

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK
BİLİM DALI

NIETZSCHE'DE GÜÇ İSTENCİNİN GÖRÜNÜMÜ
OLARAK ŞİDDET

Yüksek Lisans Tezi

Ayşe Bilge Demir

Ankara- 2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK
BİLİM DALI

NIETZSCHE'DE GÜÇ İSTENCİNİN GÖRÜNÜMÜ
OLARAK ŞİDDET

Yüksek Lisans Tezi

Ayşe Bilge Demir

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Hamdi BRAVO

Ankara- 2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK
BİLİM DALI

Ayşe Bilge Demir

NIETZSCHE'DE GÜÇ İSTENCİNİN GÖRÜNÜMÜ
OLARAK ŞİDDET

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Hamdi BRAVO

İkinci Tez Danışmanı (varsa) :

Tez Jurisi Üyeleri

<u>Adı ve Soyadı</u>	<u>İmzası</u>
Prof. Dr. Hamdi BRAVO
Prof. Dr. Ogün ÜREK
Prof. Dr. Erdal Cengiz

Tez Sınavı Tarihi 12.06.2020

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. (...../...../2.....)

Tez Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

.....

İmzası

.....

İÇİNDEKİLER..... i

GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: NIETZSCHE'DE AHLAK VE GÜÇ İSTENCİ.....	6
1.1. Ahlak.....	8
1.1.1. Efendi Ahlakı	11
1.1.2. Köle Ahlakı	14
1.1.3.Nihilizm.....	21
1.1.4.Üst insan.....	23
1.2. Güç İstenci	26
1.2.1. Yaşam Dinamiği Olarak Güç İstenci.....	28
1.2.2. Değerlendirme Olarak Güç İstenci.....	30
1.3.Oluş ve Bengi Dönüş.....	36
2. BÖLÜM: NIETZSCHE'DE ŞİDDET	40
2.1. Şiddet Nedir?.....	42
2.1.1. Şiddete Tarihsel Bir Bakış.....	45
2.1.2. Şiddet Biçimleri.....	50
2.2. Nietzsche'nin İnsan Tiplerine Göre Şiddetin Değerlendirilmesi	56
2.2.1. Soylunun Şiddeti: Rekabet ve Saldırı.....	58
2.2.2. Kölenin Şiddeti: Ceza.....	60
2.2.3. Modern - Hasta İnsan	63
2.2.4. Özgür Tinlinin Şiddeti.....	65
2.3.Şiddet ve Yaşam Dinamizmi.....	70
3. BÖLÜM: BEDEN VE ŞİDDET İSTENCİ	78
3.1. Şiddet ve Özgürlük.....	80
3.2. Şiddete Yol Açan Dürtülerin Olumlanması	85
3.3. Masumiyet Bilinci	89
3.4. Şiddet ve Vicdan	92
3.5. Şiddet ve Devlet	96
SONUÇ	99
KAYNAKÇA.....	108
ÖZET	112
ABSTRACT.....	115

GİRİŞ

Şiddet, Antik dönemlerden bugüne dek pek çok zihni meşgul eden ve her daim güncelliğini koruyan bir mesele olmuştur. Kimi zaman şiddet, varoluşun üstesinden gelinmesi gereken bir veçhesi olarak kimi zaman da varoluşun asıl dinamiği olarak karakterize edilir. Fakat her durumda şiddet ile yüzleşmenin kaçınılmazlığı kabul edilmiştir. Şiddetin ne olduğu, nasıl görünüm kazandığı, kim veya kimler tarafından icra edildiği ve her şeyden önemlisi niçin kaçınılmaz bir özellik taşıdığı soruları, dinin veya bilimlerin yükselişte olduğu farklı dönemlerde farklı cevaplar ile karşılanmıştır. Tanımlanması zor bir kavram olan şiddet, bir yandan onu konu eden psikoloji, fizik, siyaset bilimi gibi farklı alanların ilgi alanlarıyla sınırlı olarak açıklanmış, bir yandan da şiddetin görünür olduğu durumların bir sınıflandırılmasına gidilmiştir. Fakat her durumda apaçık bir görünüm sergilemediğinden şiddet teşhis edilmesi kolay bir mesele değildir. Bu durumda şiddete dair bütüncül bir kavrayışa sahip olmak da görüldüğünden zor bir meseledir.

Şiddetin güncelliğini sürekli yeniden kazanması, onun sürekli yeniden ele alınması gereğini doğurur. Şiddet kapsamlı bir çalışma ile bir defada bütünüyle sindirilecek bir mesele olmadığı gibi, bu sindirimin neye hizmet ettiği, neyi amaçladığı düşünülmeksizin de bir anlamı yoktur. Basitçe şiddetin ortadan kaldırılması gereken bir şey olduğunu iddia etmek yetersizdir. Çünkü biz onaylamasak da, mücadele etsek de şiddet mevcudiyetini hep yeniden ve her seferinde güncel araçlarla yeniden inşa etmektedir. Nietzsche yaşamı güç istenci olarak açıklayarak, şiddetin varoluşu tehdit eden tekinsiz ve öngörülemez karakterini bizzat yaşamın bir parçası olarak görme yolunda tehlikeli ve büyük bir adım atar. Fakat onun başlıca niyeti, şiddete bir meşruiyet kazandırmaktan ziyade, korku gibi pasif duygulara dayanarak onu reddetme yoluna gittiğimiz sürece şiddetin mevcudiyetini daha gizil biçimler altında sürdürmeye

devam edeceğini göstermektedir. Nietzsche'nin düşünceleri bize, şiddetin Öteki'nin kötücüllüğünden kaynaklanan yıkıcı bir davranış biçimi olmaktan ziyade, güç istencinin özünü oluşturan dinamik bir ilke olduğunu söyler. Fakat aynı zamanda Nietzsche, güç ile şiddeti birbirine eşitlemekten kaçınmak ister. Güç istenci kendisini aynı zamanda bir şiddet istenci olarak ifade etse de güç, şiddetten fazla bir şeydir. Şiddet kullanarak güç kazanmaya çalışmak, şiddeti aracı kılmak ancak güçsüz bir varlığın tutumudur. Güç istencinde fazlalaşma ise şiddetin biçimsel yönünü yani kesinti yaratarak yeniye yer açma potansiyelini gözetmeye yol açmakla birlikte, gücü artırmak için alternatifler aramaya da sevk eder. Nietzsche'nin perspektivizme ve şiddet değil değer yaratmaya yaptığı vurguda bu durum açıkça görünür olur.

Şiddet meselesini Nietzsche üzerinden bir değerlendirmeye tabi tutmak şiddeti anlama çabamızda yeni ve yaratıcı soruları ortaya çıkaracaktır. Nietzsche'nin esas problemi şiddet değildir. Fakat mevcut değerlendirme biçimlerimizin kısır bir çabadan öteye gidecek gücü kalmadığını ve yeni değerlendirme biçimlerine ihtiyaç duyduğumuzu düşünen Nietzsche için, şiddetin de yeni bir değerlendirmesinin zorunlu olduğunu varsaymamak mümkün değildir. Onun Hristiyanlığa ve onun değer biçme biçimlerine yönelik eleştirisi aynı zamanda şiddete yönelik düşüncelerini de açığa çıkarır niteliktedir. Nietzsche için şiddete dair mevcut düşünceler, Hristiyanlığın ve metafiziğin düşünüş biçimlerine bağlı kaldıkları sürece değer taşımazlar. Bu da şiddete dair ahlaki perspektifin ötesinde bir değerlendirmenin zorunlu olduğu anlamına gelir. Nietzsche'nin yaşamı güç istenci olarak açıklaması ve Herakleitos'un oluş ve çatışmaya verdiği önemi kendi gündemine dâhil etmesi, onun, şiddeti de bir dinamizm temelinde değerlendirdiği anlamına gelir. Yaşamın güç istenci olarak açıklanması sürekli çatışan güçlerin mevcudiyetini kabul etmeyi gerektirir. Aynı zamanda şiddeti, güçlerin bu olağan çatışmalarından farklı kılan şeyin ne olduğunun da açıklanması gereklidir. Çünkü şiddeti yol açtığı yıkım bakımından ele aldığımızda onun güç istencine karşıt bir

pozisyonda olduğu görülür. Yalnızca sonuçları bakımından değil, sebepleri bakımından da şiddet bir güç yoksunluğuna işaret ediyor olabilir. Dolayısıyla bu tezde gösterilmesi amaçlanan şey, güç istenci olarak anlaşılan bir yaşamda şiddetin nasıl konumlanacağıdır.

Nietzsche, pek çok yerde şiddeti güç istencinin ifade aracı olması gerekçesiyle açıkça olumlar. Fakat aynı zamanda, şiddet ile elde edilmiş bir zaferin kısa sürede yıkılmaya yazgılı olduğunu belirtir. Şiddet ile güç istenci arasındaki ilişki, çoğunlukla dinamizm faktörüne dayanır. Güç istenci, ancak şiddet istencine ifade olanağı tanınan bir yaşam içerisinde gelişip serpilebilir. Nitekim şiddetin yarattığı yıkım, üzerine yeni bir dünyanın inşa edileceğı zemini hazırlar. Bu inşa etme faaliyeti ise gene güç istencinin faaliyeti olacaktır. Güç istenci, yalnızca korumaya ve gelişmeye değil, aynı zamanda yıkmaya ve parçalanmaya yönelik olduğu takdirde gelişebilir. Güç istencinin gelişimi, tür olarak insanın gelişimi demektir. Böylece Nietzsche insanlığın gelişiminin koşulunu hem barışta hem savaşta, iki uçta da kuvvetli olmakta bulur.

Nietzsche'nin şiddete dair düşüncelerinin değerlendirilmesi, bir yandan şiddetin yaşamın bir unsuru olduğuna dair bir yandan da Nietzsche'nin güç istenci kavramına dair bir görüş sunar. Güç istenci kavramı, her ne kadar perspektivizm ile ilişkili olarak değerlendirildiğinde çoğulcu bir topluluk içerisinde yaşamının imkânına dair bir şeyler söylese de, aynı zamanda her türden yaşam biçimine söz hakkı tanınmaması gerektiğine dair de bir şeyler söyler. Nitekim Nietzsche açıkça, güçsüz bir şey, eğer güçlenmenin bir koşulu olarak iş görmeyecekse, onu düşmesi için itmemiz gerektiğini ifade eder.

Yaşam güç istenci ise vicdan da ancak güç istenci ile ilişkili olarak bir anlam taşır. Nietzsche, vicdana dayanarak şiddetin karşısında olmayı problemlili bulur. Nitekim bugün anladığımız şekliyle vicdanı üreten, gene şiddet olmuştur. Vicdanlı davranmak, vicdanı üreten şiddeti her seferinde yeniden üretmek anlamına gelecektir. Nietzsche'nin

'içimizdeki başka insanların sesi' olarak ifade ettiği vicdan, dürtülerin açığa çıkması engellenerek onlar üzerinde söz sahibi olma olanağı tanınmadığı için gücünden dolayı sorumlu tutulamayacak kişilere yönelik bir zulüm uygulaması olacaktır. Böylece vicdan, güçsüzlük üreten bir şiddet biçiminin kaynağı olarak anlam kazanacaktır.

Bu düşüncelerden hareketle ilk bölüm Nietzsche'nin mevcut değerlendirme biçimi olarak ahlaka yönelik eleştirisine ve yeni bir değerlendirmenin imkânı olarak, yaşamı güç istenci perspektifinden açıklamasının ne anlama geldiğini incelemeye ayrılacaktır. Köle ahlakı ve efendi ahlakı arasında yaptığı bir ayırım ile ahlakın kökenlerine dair soruşturmasını, nihilizm değerlendirmesi ve üst insan kavramına yönelik bir inceleme izleyecektir. Yaşamın ahlaki yorumunun yerine estetik bir yorumu koyan üst insanın Nietzsche'nin tipolojileri içerisindeki yeri açığa çıkartılacaktır. Güç istencinin bir yandan inorganik ve organik yaşam içerisinde görünür olduğu yerler bir yandan da insani değerlendirme faaliyetindeki konumu gösterilerek yaşamın gerek kontrol dışı gerek kontrol dâhilindeki yönlerinde etkinliğini sürdürdüğü öne sürülecektir. Bunun yanı sıra, Nietzsche'nin yaşamı oluşmakta olan, sürekli tekrar eden bir dinamizm olarak görmesinin onun felsefesini nasıl tamamladığı gösterilecektir. Nietzsche'nin şiddete dair düşüncelerini bizim için anlaşılır kılacak olan bu zemindir.

İkinci bölümde ilkin şiddete yönelik genel bir çerçeve çizilmeye çalışılacaktır. Şiddetin güç istencini artırıp azaltıyor oluşuna göre farklı biçimleri ayırt edilecektir. Bundan sonra Nietzsche'nin sözünü ettiği insan tiplerinin şiddetle ilişkisi ortaya koyulacaktır. Nedenleri ve sonuçları itibariyle şiddetin Nietzsche düşüncesindeki farklı anlamları ayırt edilecektir. Nietzsche'nin insanın varoluşu iyinin ve kötünün ötesinde değerlendirmesine verdiği değerin, onun düşüncesinde şiddete yer açmasına yol açtığı öne sürülecektir. Burada amaçlanan bir yandan da Nietzsche'nin şiddeti güç istencinin kaçınılmaz bir yönü olarak gördüğünün gösterilmesidir. Bu bölümde aynı zamanda kültüre ilişkin bir tartışmaya yer verilecektir. Nietzsche'nin ilk dönem eserlerinin de

dikkate alınacağı bu tartışma içerisinde, insanın tekil bir varlık olarak güç istencindeki sınırlamaları, tür olarak insanın gelişimine harcayacağı çabalar ile aşabileceği öne sürülecektir. Böylece tekil çatışmaların yerini bir kültürel birlik içerisinde örgütlenmiş kişilerin biçimsel uyumu alacaktır. Bu durumda şiddet istenci ile ifade edilmeyen daha yüksek bir güç istencinin imkânı, kültürde bulunacaktır.

Üçüncü bölümde, güç istenci ile şiddet istencini birbirinden ayırt eden noktaları açığa çıkarmak adına, şiddetin özgürlük, devlet, vicdan gibi kavramlarla olan ilişkisi incelenecektir. Nietzsche'nin onaylar görüldüğü şiddeti icra eden özgür tinliyi özgür kılan şeyin ne olduğu sorulacaktır. Felsefesinde istenç özgürlüğü düşüncesine yer vermeyen Nietzsche'nin gene de özgürlük ifadesini kullanmasının ne anlama geldiği açığa çıkarılacaktır. Güç istenci perspektifinden incelendiğinde devlet eliyle uygulanan şiddetin konumu soruşturulacaktır. Nietzsche'nin meydana gelen her olayın zorunlu olduğunu ve zorunlu olduğu kadarıyla da masum olduğunu düşünmesi bakımından, şiddeti icra eden failerin eylemlerinden sorumlu olamayacağı öne sürülecektir. Nietzsche'nin yaşamdaki toplam güç miktarının ve buna bağlı olarak neşe duygusunun artmasının, şiddete yol açan dürtülere izin verilmesi ile olanaklı olduğunu düşündüğü gösterilecektir. Son olarak vicdanın şiddete karşı bir hareket meydana getirip getiremeyeceği, ne bakımdan şiddetle ortaklaştığı ve ne bakımdan şiddetten farklılaştığı incelenecektir. Böylece Nietzsche'nin güç istencinin ifadesi olan ve ona hizmet eden türde şiddet biçimlerini olumlarken, şiddetin kendilerinden kaynaklandığı savunma ve saldırı dürtülerini olumladığı, ahlakı ise bu dürtüleri ortadan kaldıran türde bir şiddet ürettiği için reddettiği savunulacaktır.

1.BÖLÜM: NIETZSCHE’DE AHLAK VE GÜÇ İSTENCI

Nietzsche felsefesi mevcut ahlaki değerlere yönelik bir eleştiridir. Bu eleştiri faaliyeti aynı zamanda yeni bir kavrayışın yaratılmasını amaçlar. Bu yenilik yaşamın güç istenci olarak kavranmasıdır. Ahlakın yaşamı birtakım yanılsamalar ile sınırladığını düşünen Nietzsche için yaşam, ancak onu güç istenci olarak düşündüğümüz ve ahlaki sınırlamalardan kurtulduğumuz zaman kendi işleyişini yeniden kazanarak zenginleşir. Yaşamın güç istenci olarak kavranması, öğeleri arasındaki güç ilişkilerinin bir dinamizm meydana getirdiğinin de görülmesi anlamına gelir. Bu durumda yaşam karşıtı olmakla ahlakın, güç ilişkilerinin belli bir durumunu kutsadığı ve bunu yaşamın özü olarak sunduğu ortaya çıkar.

“İnsanın kendini yalnızca savunma ve saldırı gücü açısından tanıdığını” iddia eden Nietzsche için ahlaki bir öze sahip olduğumuz tezi savunulamazdır (Nietzsche, 2017a: 166). İnsana bir öz tesis etmek metafiziğin uğraşı olmuştur. Fakat Nietzsche iyi yaşamak için metafiziğe değil yakını görmeye ihtiyacımız olduğunu düşünür (Nietzsche, 2013b: 20-21). İyi veya kötü dediğimiz durumlarda söz konusu olan güç istencinin artış veya azalışlarından başka bir şey değildir. Dolayısıyla Nietzsche için iyi olan her şey yaşamak için güçlü bir uyarıcı olma özelliğini taşır (Nietzsche, 2017c: 21). Bu durumda yakını görmek, güçlü bir varoluş için gereksinilen durumları ayırt edebilmek anlamına gelir.

Nietzsche’ye göre ahlak yaşam düşmanı olduğundan dolayı güç istencinin karşıtıdır fakat aynı zamanda onun bir görünümüdür. Ahlakın gelenek tarafından, akla uygun olup olmadığına bakılmaksızın kabul edilen davranış biçimleri olduğunu düşünen Nietzsche için bu davranış biçimleri deneyimlere dayanmadığı gibi yeni deneyimlere de engel olur. Bu yüzden aptallaştırır (Nietzsche, 2017a: 28). Dolayısıyla buyruklara dayanan bir

biçim olarak ahlak insan aklının bu kadar yavaş gelişmiş olmasının da sorumlusudur. Ama aynı zamanda her inşa gibi ahlak da güç isteminin bir sonucudur. Nietzsche'nin ahlakta kabul etmediği nokta onun evrensellik iddiası taşıması ve böylece sonsuz yaşam olanaklarının önünü kapamasıdır. Güçsüz kişilerin baş edemediği durumları ortadan kaldırma girişimi olarak ortaya çıkan ahlak, güçsüzlüğü buyurarak yaşamı köreltmıştır. Dolayısıyla ahlak zayıfların güç isteminin bir sonucu olarak yalnızca yaşama karşı bir başkaldırı değildir, aynı zamanda belli bir yaşam biçimine karşı bir başkaldırıdır. Yaşamın zenginleşmesi, insan türünün ilerlemesi için ahlakın ortadan kaldırılması gerekir. Dünyanın ahlaki olarak yorumlanmasının, yani iyi ve kötü perspektifinin ötesine geçilmesi gerekir. Nitekim nihilizmle yüzleşmek zorunda kalacak olan ahlak kendi yıkımını da yaratmıştır.

Nietzsche ahlakın yıkılması gerektiğini söylerken yeni bir ahlak yaratımını amaçlamaz. Belli bir şekilde davranmayı öğütleyen ahlak, yaşamla uzlaştırılmaz. Nietzsche'nin bir davranış kuralı olabilecek tek önerisi, yaşamın dinamizmine uygun olarak bir kendini aşmadır. Ahlakın ortadan kalkması aynı zamanda ahlakın varsaydığı ereklerin ortadan kalkması anlamına geleceğinden insanlık için yeni bir anlam, yeni bir hedef yaratmak gerekir. Nietzsche bu hedefi üst insan olarak açıklar. Fakat üst insanın da aşılması gerekir. İnsanlık Hristiyan ahlakının mevcudiyetinden beri zayıfların korunması uğruna güçlülere feda etmiştir. Korunmak uğruna gelişimini durdurmuştur. Nietzsche'nin mücadele ettiği tam da bu durumdur. Dolayısıyla Nietzsche'nin düşüncesi herhangi bir noktada durması tasarlanan bir gelişim ifade etmez. Bu da üst insanı kavrarken ahlaki metafizik değerlendirme biçimlerimizin dışında bir kavrayışa ulaşmamız gerektiği anlamına gelir.

Ahlak, yeni olanın tekinsizliğini göze alamadığı için mevcut olanın korunmasını talep eder. Güç istenci ise sürekli bir büyüme, bir atılım, ilerleme değilse bile bir adım talep eder. Yaşamın güç istenci olarak kavranması bu adımları atmak için ahlakın

kaybettirdiği cesareti yeniden kazandırmayı amaçlar. Yaşamın tek anlamı ahlaki değildir ve yeni anlamları yaratmak için eskisini yıkmak gerekir. Bu amaç doğrultusunda Nietzsche ahlaki değerlendirmenin hangi koşullar altında ortaya çıktığını soruşturur. Bu sayede ahlakın mutlak bir hakikat değil, bir yorum olduğunu göstermeyi amaçlar. Dünyanın güç istenci olarak kavranışında ise farklı yorumların bir aradalığının imkânı bulunur. İşte bu imkân, dünyanın ahlaki yorumunun ötesinde bir kavrayışı da beraberinde getirir.

Bu bölümde ahlakın Nietzsche'nin, efendi ahlakı ve köle ahlakı serimlemesinde gösterdiği kökenleri ve ahlakın nihilizmle sonuçlanmaya yazgılı olduğu açıklanacak, üst insan hedefinin ne anlama geldiği gösterilecektir. Yaşamın güç istenci olarak nasıl kavrandığı ve değerlendirmenin kendisinden çıktığı şey olarak güç istencinin bir perspektifler çoğulluğu ile ahlaki değerlendirmenin ötesinde nasıl bir kavrayış imkânı taşıdığı gösterilecektir.

1.1.Ahlak

Nietzsche'nin ahlaka yönelik itirazı, ahlakın yaşam karşıtı içgüdülerin bir görünümü olmasına yönelir. Yaşama değer biçme faaliyeti olarak ahlak, kendini tek değer biçme biçimi olarak ve belli bir davranış biçimini herkes için geçerli olması talebiyle ortaya koyar. Sokrates öncesi Yunan dünyasında yaşamın birden fazla veçhe barındırdığını düşünen Nietzsche, Sokrates'in ortaya çıkışı ile yaşamın tek tipleştirildiğini savunur. Sokrates akıl = erdem = mutluluk denklemini ortaya koyarak yaşamın haklı çıkarılması gereken bir şey olarak görülmesine yol açmıştır. Yaşamın haklılaştırılması sürecinde kurtarıcı olarak akla ve kavramlara başvururken, içgüdüye karşıt bir konuma yerleşmiştir. Nietzsche'ye göre Sokrates Yunan uygarlığının çözülmesi gereken bir dönemde akli ve diyalektiği yardıma çağırarak dekadansa karşı direnmeye çalışsa da yalnızca dekadansın bir dile gelişi olmuştur. Aslında Nietzsche'ye göre Sokrates,

insanlığın tüm yaratımlarının içgüdüye dayandığını görmüştür. Fakat bu içgüdüselligi üstesinden gelinmesi gereken bir kusur olarak kabul etmiştir (Megill, 1987: 56).

İçgüdülerin tehlikeli görülmeye başlanması, Nietzsche'ye göre yaşamın çökmekte olduğunun ifadesidir (Nietzsche, 2017d: 17). Bu durumda içgüdülere karşı savaşmak gene dekadansın bir sonucudur. Dolayısıyla Sokrates'in akla ve diyalektiğe değer kazandırmasında ortaya çıkan tek sonuç, dünyanın düalist bir kavramıdır. Bu kavram içerisinde aklın tarafını tutan Sokrates tenselliğin karşısında yer almıştır ve yaşamın kavramında duyuların tanıklığını reddetmiştir. Oysa Nietzsche'ye göre asıl akıl, duyuların tanıklığını çarpıtarak bizi yanılgılara sürükler (Nietzsche, 2017d: 20). Sokrates'in akli kutsallaştırmasının yol açtığı düalist kavrayış, Platon'dan itibaren metafiziğin güçlenmesine ve nihilizmle sonuçlanacak bir yaşam anlayışına yol açmıştır. Doğru bir yaşamın akılcıca bir yaşam olduğu tezi ve metafiziğin tek bir hakikat olduğu iddiası sonucu ahlak, yaşamın tek meşru ifade biçimi olarak güç kazanmıştır.

Nietzsche ahlakı yadsımanın 2 türü olduğundan bahseder. Bunlar ahlaki yargıların belli davranışlara ittiğinin yadsınması ve bu yargıların gerçeğe dayandığının yadsınmasıdır. Kendi tutumunun ikincisi olduğunu belirtirken o, bizi belli bir şekilde davranmaya iten nedenlerin yeni nedenlerle değiştirilmesini önerir (Nietzsche, 2017a: 79). Dolayısıyla Nietzsche'nin itirazı ahlakın otoritesine yöneliktir. Ahlakın insanı diğer hayvanlardan ayıran şey olarak özelleştirilmesi, insanın kendisini dünyanın ereği olarak görme ihtiyacının bir sonucudur. Fakat bu ihtiyacın yalnızca insana özgü olduğu inancını bir hakikate tekabül ettirmek için hiçbir gerekçemiz yoktur. Nitekim karıncaların da kendilerini ormanın ereği olarak görmesi mümkündür (Nietzsche, 2013b: 19-20). "Nietzsche kendilerinin özel ve doğanın geri kalanından üstün olduklarını düşünen insanların ahlaki kibrinden kurtulamak ister." (Drenthen, 2002: 8). Bu yüzden o, ahlakın ortadan kaldırılması projesinde yapılması gereken ilk şeyin metafizik önyargılardan kurtulmak olduğunu düşünür. Bengi hakikatler olmadığı gibi insan da bengi bir varoluşa

sahip değildir, fakat her şey gibi oluşum ürünüdür (Nietzsche, 2017b: 2-3). Dolayısıyla mutlak kabul edilen şeyler insanlara daha iyi bir yaşama imkânı sunmak şöyle dursun, onları yanılığlara hapsedmektedir.

Ahlak bir cemaatin, bir geleneğin korunması için yaratılmıştır. Ahlaklı davranmak bu durumda geleneğe uygun davranmaktır. Bir davranış haklı ve makul de olsa geleneğin kurallarına karşıtısa kötüdür (Nietzsche, 2017b: 66-67). Geleneğin atalardan, geçmişten, eskiden kalan bir şey olduğu gerekçesiyle kutsallaştırılması iyi olarak kabul edilen şeyin, koşulların farklılaşması hesaba katılmaksızın iyi olarak kabul edilmeye devam edildiği anlamına gelir. Nietzsche'ye göre gelenek "bize yararlı olanı emrettiği için değil, yalnızca emrettiği için itaat ettiğimiz üst düzeyde bir otoritedir."(Nietzsche, 2017a: 19 vd). Dolayısıyla ahlaklı insan, boyun eğen insandır. Ahlakın bireylerden beklediği, nasıl davranılmış olursa olsun kendine hesap vermek, kendinin yargıcı olmak, akli bir şekilde davranmış olmak değildir. Ahlak yalnızca itaat talep eder. Güçsüz insanın güçlüden duyduğu korku yaşamı tehlikesiz hale getirmeye çalışmasına yol açmıştır. Güçsüzlerin güçlülerden aldığı bir intikam olarak ahlak, buyruğu karşısında herkesi eşit ölçüde itaatkâr kılarak güçler arasındaki derece farklılıklarını ortadan kaldırmaya çalışır (Nietzsche, 2018b: 146). Fakat Nietzsche güçlülerin ahlak tarafından kurban edilişine karşı çıkar: "Çoğu zaman yaratıcı ve üretken olan sıra dışı kimselerin artık feda edilmemesi gerekir, ister eylem ister düşünce açısından olsun, ahlaktan sapmak bundan böyle zararlı görülmemelidir, yaşam ve toplum konusunda sayısız yeni denemeler yapılmalıdır; vicdan azabının yarattığı o korkunç sıkıntı dünyadan silinmelidir." (Nietzsche, 2017a: 126).

Nietzsche, kitaplarını kendilerine hitaben kaleme aldığı özgür tinlilerden bahsederken sözünü ettiği, geleneğe bağlı olmamak anlamında bir özgürlüktür. Geleceğin filozofları olarak gördüğü yeni değerlerin yaratıcısı olan özgür tinlilerin ortaya çıkışı ahlakın otoritesinin sarsılmasıyla mümkündür. Bunun için Nietzsche ahlakın gerçekliğe

dayandığı iddiasını çürütmeye ve gerçekliğin yeni biçimlerde inşa edilmesinin olanaklı olduğunu göstermeye çalışır. Ahlakın hangi koşullar altında ortaya çıktığını soykütüsel yaklaşım ile açığa çıkardığı efendi ve köle ahlakları üzerinden gösterir. Üst insan kavramı ile de insan olmanın yeni bir anlamını kurar.

1.1.1. Efendi Ahlakı

İyinin ve kötünün kaynağını soruşturan Nietzsche bunun ön koşulunun teolojik önyargıları ahlaksal önyargılardan ayırmak gerektiği olduğunu söyler (Nietzsche, 2011: 9 vd.). Bu durumda iyinin ve kötünün kaynağı öteki dünya anlayışına referansla değil, insani bir yorumlama etkinliğine referansla tarif edilir. *Ahlakın Soykütüğü*'nde Nietzsche'nin öncelikle vurguladığı, İngiliz yorumcuların sandığının aksine iyinin kökeninin başkasına sağladığı yararda aranmaması gerektiğidir. Başkasına sağlanan yarar olarak düşünülen iyi, ayaktakımının ahlaktaki üstünlüğünün bir sonucudur. Fakat bu üstünlükten önceki hâkim değerlendirme tarzı efendi ahlakıdır. Bir köken sorgulaması için iyi sözcüğünün etimolojisini inceleyen Nietzsche, bu sözcüğün farklı dillerde hep aynı şeyi, soyluca ve üstün olanı belirttiğini gösterir (Nietzsche, 2011: 20 vd.). Yani başlangıçta iyi, toplumsal üstünlükten ve bu üstünlüğün sağladığı bir mesafe duygusundan hareketle doğmuştur. Üstünlükleri gereği tüm etkinlikleri iyi'ye işaret eden bir sınıf kendileri gibi olmayanları mutsuz, acınası durumdaki bayağı insanlar olarak görmüşlerdir. Bu durum efendi ahlakındaki iyi ve kötünün kökenini meydana getirir. “Şövalye aristokrasisinin değer yargıları muazzam bir bedenselliği, dört başı mamur, zengin, hatta kabına sığmaz bir sağlığı ve bunların sürekliliğini sağlayan savaşı, serüveni, avı, dansı, savaş oyunlarını ve güçlü, özgür, sevinçli bir eylemlilik içeren her şeyi temel alır.” (Nietzsche, 2011: 25).

Efendi ahlakında güç duygusunu artıran şeyler iyi olarak kabul edilir. Bu durum bencillığe verilen değeri gözler önüne serer. Bir şeyin iyi olduğunu buyuran efendi,

kendi çıkarını, hazzını, esenliğini, son tahlilde kendi güç duygusunu gözetir. “Tahakküm, kurnazlık ve vahşilik kötülük sayılmaz, fakat basitçe soylu ‘güçlü istençlerin’ uyuşuk ‘zayıf istençleri’ kendi kendilerini yaratmak ve kendi kendilerinin hâkimi olmak amacıyla kullanması ile canlılığın ifadeleri olarak kabul edilir.” (Osborn, 2010: 297). Eyleme geçirici güdü olarak içgüdülerini kabul eden efendinin, kendiyile eşit güçteki diğer efendilerle olası bir çatışması ‘görenek ahlakı’ ile kontrol altına alınır. Nietzsche efendiler ırkının barbarlar ırkından türediğini düşünür (Nietzsche, 2011: 33 vd.). Barbar ile efendiyi ayıran, efendinin bir topluluk olmak, topluluğun nimetlerinden faydalanmak adına içgüdülerinin dizginsiz boşalımını kontrol altına alma istencidir. Bu istenç aynı zamanda vicdan rahatsızlığının doğduğu yerdir.

Efendi ahlakının hüküm sürdüğü çağlarda vicdan, efendinin güçlü olmasından dolayı sözünden sorumlu olma ayrıcalığına da sahip olduğu bir duruma işaret eder. Sözünden sorumlu olabilmek güçlü bir belleğe sahip olmayı gerektirir. Böylece efendi unutmayı istemediği durumlar için kendinde bir bellek oluşturur. “Sorumluluğun olağanüstü ayrıcalığının kıvançlı bir biçimde farkında olma, ender rastlanan bu özgürlüğün bilinci, bu kendine ve yazgıya hükmetme gücü en derinlere işlemiş ve içgüdüye, baskın bir içgüdüye dönüşmüştür onda: - ne ad verecektir buna, bu baskın içgüdüye, onu imleyen bir sözcüğe gereksinim duyarsa eğer? Ama buna ne şüphe: bu egemen insan, vicdanı diyor ona...”(Nietzsche, 2011:54). Fakat vicdan, sorumluluk bilinci ve dolayısıyla bellek oluşturmak adına yaratılan görenek ahlakının en son oluşum ürünüdür. Vicdan, eyleminin hesabını kendine verebilmektir. Nietzsche’ye göre bunun için, efendinin eski barbar-kendine uyguladığı bir zulüm söz konusu olmuştur (Nietzsche, 2011: 85). Başka deyişle, topluluk olmanın sağladığı getirilerden faydalanmak adına soylu insan, içgüdülerini baskıladığı bir süreç içerisine girmiştir. Güç istencinden kaynaklanan ötekine yönelik biçim verici faaliyeti kendi üzerine dönmüştür ve bu durum vicdan rahatsızlığının kaynağını meydana getirir. “Ama bununla, insanlığın bugün bile

atlatamamış olduğu, en vahim ve en dehşetli hastalığın yolu açıldı; insanın insandan, kendinden acı çekmesi: hayvan olarak yaşadığı geçmişinden zorla koparılmasının, yeni durumlar ve varoluş koşulları içine düşmesi ve adeta yuvarlanmasının, o ana kadar kuvvetinin, hazzının, korkunçluğunun temelini oluşturmuş olan içgüdülere karşı açılmış savaşın sonucu olarak.” (Nietzsche, 2011: 82).

Vicdan rahatsızlığı, efendinin yaratımıdır. Nietzsche vicdan rahatsızlığını hamilelik gibi bir hastalık olarak tanımlar (Nietzsche, 2011: 86 vd.). Yani yeni bir şeyin yaratımı uğruna çekilen bir acı söz konusudur. Yaratılan bu yeni şey, devlettir. Bir devlet olabilmek uğruna efendi, bir birey olarak kendini yadsımıştır. Saldırgan ve ölümcül içgüdülerinin dışa boşalmasını engellemek zorundadır. Bu durumda boşalamayan bu içgüdüler içe yönelirler ve insanın kendisinden acı çekmesine yol açarlar. Efendinin kendisinde bellek geliştirmesi bu noktada mümkün olur. İçgüdülerinin boşalmasını dizginleyen efendi, kendi varlığından dolayı acı çeker hale gelir ve vicdan rahatsızlığı duyar. Nietzsche vicdan rahatsızlığının bu şekilde ortaya çıkmasının doğal bir süreç olmadığını, fakat ani bir zorlamanın sonucu olduğunu söyler (Nietzsche, 2011: 83 vd.). Bu zorlamayı yaratan gene efendilerdir. Efendinin kendine yönelik zulmü, içgüdülerini yadsıması ve kendini hiçe sayması, vicdan rahatsızlığına yol açmıştır. “Düşmanlık, zulüm, takipten, baskından, değişimden, yıkıp dökmekten alınan haz- bunların tümünün, böylesi içgüdülere sahip olan insana karşı cephe alması: budur ‘vicdan rahatsızlığı’nın kaynağı.” (Nietzsche, 2011: 82). Hamilelik sona erdiğinde sonuçta bir gelenek, bir devlet yaratılmıştır.

Bu gelenek içerisinde her soy atalarına karşı kendini borçlu hissetmiştir. “Soyun tamamen ve yalnızca atalarının fedakârlıkları ve başarıları sayesinde süregeldiği ve bunun onlara fedakârlıklar ve başarılar yoluyla geri ödenmesi gerektiği kanısı hüküm sürer burada.” (Nietzsche, 2011: 86). Bu borcun ödenmesi için kurbanlar verilir, en eski

borç yasası olarak kan dökülür. Toplumun gücü arttığı ölçüde atalara duyulan borcun bilinci ve onlara duyulan korku da artacaktır.

Nietzsche, efendi ahlakının hüküm sürdüğü ilkel topluluklarda merhamet duymanın aşağılama ile aynı türden görüldüğünü söyler: “İnsan değersiz bir varlığı acı çekerken görmek istemez, çünkü bu ona zevk vermez. Buna karşın aynı derecede gururlu olduğunu kabul ettiği ve işkence çekerken gururundan ödün vermeyen bir düşmanını ve aslında merhamet dilenmeye, en büyük rezilliğe ve aşağılanmaya karşı çıkan her türlü varlığı acı çekerken görmek, zevklerin en büyüğüdür ve o an ilkel insanın ruhu hayranlık duyar: Sonunda eğer eline geçirdiyse böyle cesur bir varlığı öldürür ve ona, bu onurunu lekelemeyen insana, itibarını teslim eder: Kendini acındırıp, yüzündeki o soğuk alaycı ifadeyi yitirip kendini aşağılık bir biçimde gösterseydi, - o zaman bir köpek gibi yaşamasına izin verilirdi,- artık izleyicilerin gururunu okşamaz ve hayranlığın yerini merhamet alırdı.”(Nietzsche, 2017a: 111). Dolayısıyla efendi ahlakında merhamet duyulan kişi, aşağılanan bir konumdadır. Bu konumdaki kişinin, yani kölenin, efendiye duyduğu korku onu efendinin değerlerini tersine çevirerek kendi değerler sistemini ortaya koymaya itmiştir.

1.1.2. Köle Ahlakı

Yaşamdan acı çekiyor oluşunun sorumlusunu efendinin iyi diye kabul ettiği şeylerde bulan köle, onun iyisini kötü kabul ederek kendi değer sistemini yaratmıştır. Kendi görüşünü hâkim görüş olarak kabul ettirme gücüne sahip olmayan köle, bu durumda karşıtı olan görüşü karalama yoluna gider. Böylece Nietzsche'nin ahlakta köle başkaldırısı dediği durum boy gösterir. Efendinin gücüne yönelik hıncı dolayısıyla köle, güçlülüğü bir kötülük olarak ilan eder. Bu başarısının altında yatan, onun ahlaki dehasıdır. Acı sayesinde güçlenen belleği köleye ölçüp biçme yeteneği kazandırmıştır ve o, kurnazlığı bir karakter özelliğine dönüştürmüştür. Bu kurnazlık sayesinde Roma

aristokrasininin ahlaki değerlerinin yerini Yahudi değerleri almıştır (Nietzsche, 2011: 46 vd.). Bu değerlerin ortaya çıkışında etkili faktör efendiye duyulan korkudur. Kölenin duyduğu korku, onu korkulacak şeyi ortadan kaldırmaya yöneltmiştir. Bunun sonucunda efendinin ilkesini kendisinde bulan İyi'si olumsuzlanarak, yerine ilkesini başkasının faydasında bulan İyi geçirilmiştir. Nietzsche'ye göre Hristiyanlığın sevgi vurgusu da Yahudi hıncının bir devamıdır. Çarmıha gerilen Tanrı simgesi, hesabını bilen bir hıncın gösterisinin bir parçasıdır. Bu simge sayesinde ahlaktaki köle başkaldırısının başarısı garantilenmiştir.

Köle ahlakının ona kattığı ruh olmasaydı insanlık tarihinin ahmakça bir şey olduğunu söyleyen Nietzsche'ye göre kölenin bu başarısı mevcut olanı yeniden değerlendirme yeteneğinden doğar. Fakat ahlakın bu yeni yorumu, efendinin zulmünden duyulan korkuyu ortadan kaldırırsa da insanlık için arzu edilip olmayan bir sonucu doğurmuştur. Nietzsche bugün asıl acı verenin korku değil korkulacak bir şey kalmamış olması olduğunu söyler (Nietzsche, 2011: 33vd.). Kölenin edilginlikten, faaliyetsizlikten, dinginlikten duyduğu mutluluk yaşamı da edilgin, faaliyetsiz ve dingin kılmış, dolayısıyla nihilizme zemin hazırlamıştır. Nietzsche'nin asıl itirazı da bu duruma yöneliktir.

Nietzsche'ye göre efendinin köleye yönelik davranışında asıl amacı ona zarar vermek değildir. Kölenin gördüğü zarar efendiden taşan gücün bir sonucudur. Efendinin eylemlerine ahlaki boyut yükleyen Hristiyanlıktır. Hristiyanlığın beden ve ruhu birbirinden ayırması ve bedeni ruhun kontrolünde olması gereken ikincil bir unsur olarak tasarlaması aynı zamanda belli bir şekilde davranmanın özgür seçime dayandığına dair bir iddiadır. Dolayısıyla Nietzsche "varoluşu açıkça ahlaki terimlerle yorumlanan bir insan özne fikrinin tarihe geçirilmesinin ancak ahlak alanında bir köle isyanının gerçekleştirilmesiyle mümkün olduğunu göstermeye çalışır." (Pearson, 1998: 166). Bu durumda kölenin yaptığı, güçlü oluşundan dolayı efendiyi sorumlu tutmak ve

suçlu kılmaktır. Efendinin davranışında bir niyet bulmak isteyen köle, failin fiilini birtakım olanaklar içerisinde seçtiğini, dolayısıyla başka türlü faaliyette bulunmasının da mümkün olduğunu iddia ederek, etkinliği yaşama olumsal bir öge olarak dâhil etmiştir. Fakat Nietzsche, hiç kimsenin ne edimlerinden ne de olduğu kişi olmasından sorumlu olmadığını düşünür (Nietzsche, 2017b: 38 vd.). Zorunluluğun hükmünden bağımsız hiçbir şey olmadığı için insan da bu zorunluluğa tabidir, ne şekilde eylerse eylesin masumdur. Dolayısıyla sorumluluğun ve özgürlüğün kökeni kölenin güç istencinden başka bir şeyde aranmaz.

Nietzsche Hristiyanlığın değer kazandırdığı vicdan, merhamet, özgecilik gibi duyguların da aslında güç istencinden başka bir şey olmadığını gösterir. Kendimizi güçlü hissettiğimiz yerde özgür olduğumuzu varsayarak edindiğimizi bir tecrübeyi metafizik alana aktardığımız gibi, burada da güç istencinden kaynaklanan belli davranış biçimlerini insana attığımız bir ahlaki öze aktarıyoruz (Nietzsche, 2013b: 16 vd.). Hristiyanlığın bu davranış biçimlerine değer kazandırmasındaki sorun, bu değerlere karşıt yaşam biçimlerini kabul etmemesidir. Fakat Nietzsche bir yandan her şeyin karşıtı sayesinde değerli olduğunu düşünürken, bir yandan da Hristiyan ahlakına karşıt olan değerleri daha değerli bulur. Sözelimi başkasının acısına karşı duyarsız, acımasız, bencilce davranış biçimleri, güç duygusunu artırıp yaşama teşvik ettikleri sürece daha değerlidir. Hristiyanlığın acı çekmeyi kutsaması ve zayıflığı öğütlemesi onun değerlerinin de bu amaç uğruna örgütlendiği anlamına gelir. Nietzsche her durumda acımasızlığı, bencilliği, üstün gelmek uğruna savaşmayı değerli buluyor değildir. Başkasına karşı duyarlı olmak ve onun gücünü artırmaya yönelik davranışlarda bulunmak da değerlidir, fakat eğer bu davranışlar kişinin kendi gücünün artışına da hizmet ediyorsa. Hristiyanlığın kendini feda etme ahlakı, ötekinin iyiliğini arzulamak maskesi altında sahtekârca bir yaşam biçimine yol açar. Öyleyse Hristiyanlığın iyi olarak kabul ettiği tutumların aslında insanın kendi iyiliğinden kaynaklanan, şahit veya

çıkar gözetmeksizin takınılan tutumlar değil, insanın gücünü artırmak için koşullara göre takındığı tutumlar olduğunu göstermek gerekir.

Nietzsche, efendi ahlakından miras alınan atalara borç bilincinin, köle ahlakı ile Tanrı'ya olan borç düşüncesine dönüştürüldüğünü söyler: “Evrensel hükümdarlıklara doğru yöneliş, evrensel Tanrılara doğru da yöneliştir her zaman.” (Nietzsche, 2011: 88). Hristiyanlığın kendisi üzerine yükseldiği zemin burasıdır. Efendiler hukukundan miras kalan borç bilinci ve bundan kaynaklanan vicdan rahatsızlığı, Hristiyanlığın yükselişiyle birlikte, ahlaksal bir anlam kazanmıştır. Böylece vicdan azabının gölgesi altında varoluş karartılmıştır. Efendiler ahlakında öteki ile birlikte yaşamının koşulu olarak bilinçli bir biçimde ortaya çıkması önlenen içgüdüler; köle ahlakında Tanrı'ya karşı bir suç olarak yeniden yorumlanır. Tanrı'nın çarmıha gerilmesi ile suçun kefaretinin ödenmesi olanağı ortadan kalkmış ve insan suçluluk bilinci ile baş başa bırakılmıştır. “İnsanın borcu için kendini kurban eden Tanrı, kendi alacağını kendi ödeyen Tanrı, insanın karşılayamaz hale geldiği şeyi karşılayabilecek tek şey olarak Tanrı –borçlusu için kendini kurban eden alacaklı, sevgi yüzünden (inanmalı mı buna?), alacaklısına olan sevgisi yüzünden!..” (Nietzsche, 2011: 90). Tanrı'nın borcun karşılığı olan cezayı üstlenmesi üzerine yeryüzüne ve insanlara kalan şey, suçluluk bilinci olmuştur. Bu durum Hristiyanlığın icadı olan vicdan azabının kaynağıdır. Nietzsche, Antik Yunan Tanrılarının suçu, Hristiyan Tanrı'sının cezayı üstlendiğini belirtir (Nietzsche, 2011: 92 vd.). Böylece Antik Yunan dünyası suçsuzluk bilinci ile varoluşun masumiyeti inancına sahip olmuşlardır. Fakat Hristiyanlığın vicdan azabı mefhumu, insan varoluşuna suçluluk bilinci yüklemiştir.

Hristiyanlığın vicdan olarak yorumladığı değerlerin kökenlerini bu şekilde açıklayan Nietzsche'nin burada 3 aşamalı bir süreç kabul ettiği görülür: İlk efendinin içsel veya dışsal hiçbir engelleme ile karşılaşmaksızın içgüdüleriyle eylediği bir yaşam biçimi vardır. Antik Yunan'ın çoktanrılı dönemine karşılık gelen bu zaman diliminde,

Yunanlılar “cezayı değil, daha asil olduğu üzere suçu üstlenmişlerdir.” (Nietzsche, 2011: 93). İkinci olarak efendilerin kendileri üzerinde uyguladığı bir dönüşüm söz konusudur. Kendi içgüdülerini kendi arzusu ile dizginleyen efendi, bu içgüdülerin kendisine yönelmesi ile vicdan rahatsızlığının doğmasına yol açmıştır. Nietzsche bu dönüşümün hangi çağa tekabül ettiği ile ilgili açıkça bir belirleme yapmasa da, efendinin efendiden acı çekmesinin önüne geçilmesi arzulandığından ve Hristiyanlığın üzerinde yükseldiği bir zemin olduğundan burada sözü edilenin İsa’nın gelişinden önceki Roma dönemi olduğunu düşünebiliriz. Üçüncü olarak Hristiyanlığın ortaya çıkması ve Tanrı’nın çarmıha gerilmesi ile içgüdülerini bir suç olarak yorumlayan insanın varoluşunu bir ceza olarak duyumsamaya başlaması söz konusudur. Bu yüzden Hristiyan ahlakının vicdana verdiği değer, insanın kendisinden acı çekmesini talep eder, acı çekmeyi ahlaklılığın gerekliliklerinden biri olarak ortaya koyar. Vicdan bundan böyle suçluluk bilincinden doğan bir azap duygusuyla deneyimlenir. Dolayısıyla vicdan azabı köle ahlakında, Tanrı’nın otoritesine ve insanın değersizliğine duyulan bir inancın sonucu olarak değer kazanmıştır.

Tanrı’yı öldürdüğümüzü ilan eden Nietzsche, Tanrı’nın buyruklarını da öldürmemiz gerektiğini düşünür (Nietzsche, 2001: 109). Dolayısıyla ahlaki değerlendirme biçimlerinin süzgecinden geçmiş bir vicdan anlayışından kurtulmamız gerekir. Tanrı’nın ölümü ve otoritesinin ortadan kalkmasıyla vicdan, içimizdeki başka insanların sesi olarak kalmıştır (Nietzsche, 2013b: 44 vd.). Yani efendi ahlakında söz konusu olduğu biçimiyle, kendine karşı sorumlu olma istencinin yerini köle ahlakı ile birlikte başka insanların sesinin içselleştirilmesi alır. Nietzsche Tanrı’nın ölümünün ardından vicdanın hala değerli görülmesinin nedenini burada bulur. Kendi sesimizde ötekilerin sesini barındırmamızdan ötürü, ötekilere fayda sağlayan bir davranışta bulunduğumuzda vicdan rahatlığı, aksi bir davranışta vicdan azabı duyarız. Fakat Nietzsche bir şeyin değerinin başkasına sağladığı faydada bulunamayacağına ısrar eder. Dolayısıyla

Hristiyanlığın vicdana duyduğu inanç değersizdir. Bir eylemin sonuçta başkasına veya kişinin kendisine fayda veya zarar verışı, bu eylemin failini bir vicdan sahibi yapmaz. Özgür irade gibi vicdan da bir yanlış anlamadır.

Nietzsche'nin Hristiyanlığın bir başka değeri olarak merhamete yönelik itirazında söz konusu olan, merhamet ahlakının güç kazandıkça zayıflık istencini meydana getirmesidir. Başkasının acısına karşı duyarlılık olarak merhamet, acı çekmenin anlamsızca bir çoğalışından başka bir şey değildir. Nietzsche acı çekmeyi olumsuz bir durum olarak görmez. Aksine acı çekmenin insanı güçlü kıldığını düşünür. Fakat merhamette duyumsanan acı, güçsüz kılmaya yönelik bir acıdır. Sorun olarak görülen şeylerle baş etme potansiyelini artırıyor değildir, yalnızca acı çekmenin kendisini kutsuyordur. Acı çekiyor oluşunun başkası tarafından önemsendiğini gören insan, bu acıyla baş etmek ve onu ortadan kaldırmaya yönelmek yerine acısını daha çok dışa vurur. Bu yüzden merhamet duygusu ile mücadele etmek aslında acının anlamsızca çoğaltılmasını engellemek anlamına gelir. Merhamet duymaktansa merhametle mücadele etmek, başkasının iyiliğine çok daha katkıda bulunan bir durumdur. Gene de Nietzsche'nin merhamete yönelik eleştirisinde asıl gözettiği başkasının iyiliği değil, çekilen acının bulaşıcılığının engellenmesidir. Hristiyanlığın merhameti yüceltmesi, acı çeken, güçsüz bir varoluşu yüceltmedir. "Zayıf ve yardıma muhtaç her şeyin kalbe hitap ettiği gerçeği, kalbimize hitap eden her şeyi küçültme ve zayıflatma sözcükleriyle nitelendirme alışkanlığı yaratır; böylece kendimize göre her şeyi zayıf ve yardıma muhtaç hale getiririz." (Nietzsche, 2017c: 38).

Acı çekmenin değerli görülmesi, çekilen acının sindirimini, zayıflıktan kurtularak daha güçlü olmaya yönelmeyi zorlaştırır. Nietzsche'nin çileci ideal dediği bu durum, Hristiyan rahibin de değer kazandığı yerdir. Acı çekmenin değil, acı çekmenin anlamsızlığının insanları rahatsız ettiğini söyleyen Nietzsche'ye göre çileci rahip acıya

bir anlam verir. Yaşamı bir acı çekme olarak niteleyerek kişinin varoluşunu acının sorumlusu olarak gösterir.

Hristiyanlığın bencilce davranış ile özgeci davranış arasında bir ayırım yapması ve değerli olanı özgecilik olarak görmesi gene köle ahlakının efendi ahlakını tersine çevirmesinin bir sonucudur. Efendinin kendisini gözetmesi, kendi ihtiyaçlarını değerli bulması, hınç duygusu ile hareket eden köleyi bencilliği kötülemeye yöneltmiştir. Nietzsche bencillik ile özgecilik arasında Hristiyanlığın kabul ettiği gibi bir ayırım yapmaz ve özgeciliğin bencillik sayesinde mümkün olduğunu düşünür. Başkasının iyiliğini, faydasını, çıkarını gözettiğimiz her seferinde mutlaka kendi iyiliğimizi, faydamızı ve çıkarımızı gözetiriz. Görünürde bir çıkarımız olmadığı durumlarda bile kendi güç duygumuzu artırmaya yönelik davranırız. Kişinin varlığının ortadan kalkması pahasına başkasının çıkarına yönelik davranışta bulunması da gene bencillikten uzak bir tutum değildir. Nietzsche insanın yaşamında gözetdiği şeyin varlığını korumak olduğu iddiasına katılmaz, fakat gözetilen şey güç duygusudur. Bu yüzden belli bir şekilde davranmanın kişinin gücünü artıracığı fakat yaşamına mal olacağı bir durumda kişinin davranışı gene de bencilcedir. Hristiyanlığın özgeciliği yüceltirken amaçladığı, bencilce olanın değerini düşürmektir. Böylece kendi gereksinimlerini dinleyen insan tipini değersiz, fakat kendini feda eden insan tipini değerli kabul eder. Kendi ihtiyaçlarını düşünen insanın, ahlaka aykırı kabul edilmesinde köle ahlakının belirleyici bir arzusu bulunur: Eşitlik. Bencilce olanın karalanması efendinin kendi arzuları uğruna köleyi bir araç olarak kullanmasının önüne geçme arzusudur.

Nietzsche insanların eşit değerde olduğuna inanmaz ve eşitlik arzusunun güç istencini azaltacağını düşünür. İnsanlar arasında bir mesafe duygusu olmazsa, mesafeyi aşmaya yönelik bir çaba da olmaz. Nietzsche eşitliğin 2 türünü birbirinden ayırır: “Eşitlik düşkünlüğü ya diğer herkesi kendine doğru aşağıya çekmek istemekle (küçültmek, ilişkiyi kesmek, çelme atmak yoluyla) ya da kendini herkesle birlikte yukarıya çekmek

istemekle (kabul etmek, yardım etmek, başkalarının başarısından sevinç duymak yoluyla) dile gelebilir” (Nietzsche, 2017b: 210). Köle ahlakının tutumu ilkidir. Fransız İhtilali ile birlikte bu arzunun güç kazandığını söyleyen Nietzsche için bu durum hiç de arzu edilir bir şey değildir. Eşitlik insanlar arasında kurulan ilişkinin ortadan kalkmasıdır. İlişki kurmanın koşulu mesafe duygusudur. Evlilik üzerine bir değerlendirmesinde Nietzsche şöyle der: “Yükseltmeyen her ilişki aşağı çeker ve tersi...”(Nietzsche, 2017b: 238). Köle, güçlüden zarar görmemek uğruna kendi güçlenme imkânını da ortadan kaldırmıştır. Bu durum insanın gelişimini durdurmuş ve modern insanı rahatlıktan başka getirisi olmayan bir varoluşa hapsetmiştir.

1.1.3. Nihilizm

Kölenin efendiye başkaldırısının Hristiyanlığın ortaya çıkması ile güç kazanan tarihini böylece açıklığa kavuşturan Nietzsche için bu başkaldırı sonuçta insanlığı nihilizm ile karşı karşıya getirmiştir. Köle ahlakının metafiziği arkasına alarak insanın ahlaki özünden bahsetmesi, metafiziğin bir yanlılar sistemi oluşunun pozitivizm tarafından gündün güne açık edilmesiyle insanın kendisini anlamsız bir hayat içerisinde bulmasına yol açmıştır. Ahlaklılık Hristiyanlığın yükselişte olduğu zamanlarda nihilizme karşı bir hareketken, aynı zamanda ahlaklılığın içinden bir unsur olan dürüstlük tarafından nihilizmin sebebi olmuştur. Nietzsche insanın varoluşa bir anlam vermek için yalana ihtiyaç duyduğu düşünür. Fakat dürüstlük, ahlaklılığa sırt çevirmiş ve çöküş sürecini hazırlamıştır (Nietzsche, 2017e: 28vd.). Değerlerin kaynağının Tanrı değil, insan oluşunun açığa çıkarılmasıyla “kâinat sanki değer kaybetmiş gibi görünmektedir, ‘anlamsız’ görünmektedir- ama bu sadece geçici bir aşamadır.” (Nietzsche, 2017e: 29). Son yapıtlarında, Schopenhauer ve Wagner’i çöküşün temsilcileri olarak kabul eden Nietzsche’ye göre, düşüncedeki ve sanattaki bu iki dekadansın uğraşları, ortadan kalkması gereken Hristiyan değerleri canlandırmaya yöneliktir. Hristiyanlığa ilk başkaldırının Rönesans ile gerçekleştiğini fakat Reform’un yeniden Hristiyanlığa güç

kazandırdığını, bu gücün Fransız İhtilali'nin eşitlik ideali ile daha da güçlendiğini belirten Nietzsche için Hristiyan ideallerin savunusu Tanrı'nın ölümünü geri alamayacağından bizi zorunlu olarak nihilizme götürecektir.

Nietzsche nihilizmin aktif ve pasif durumlarını birbirinden ayırır. Aktif nihilizm, var olan değerlerin değersizliğinin fark edilmesinin sonucunda bu değerlerin ortadan kalkmasına izin vermektir. Pasif nihilizmde ise “tinin gücü aşınmış, tükenmiştir.”(Nietzsche, 2017e: 38). Pasif nihilist değerlerin değersizliğinin fark edilmesini bir güçsüzlük, zayıflık olarak deneyimler. Dolayısıyla Nietzsche'ye göre ahlakın artık bir fayda sağlamadığının ve insanın metafizik varoluşunu da garantilemediğinin fark edilmesi, bir yandan yıkıcı fakat bir yandan yaratıcı olanakları beraberinde getirir. Düşen değerlerin düşmesine izin verilmesi, hatta düşüş sürecinin hızlandırılmasında Nietzsche, mükemmel nihilisti görür. *Zerdüş'te* düşen bir şeyin bir de bizim tarafımızdan itilmesi gerektiğini söyleyen Nietzsche, ahlakın insani kökenlerini açığa çıkarmakla tam da bu itmeyi gerçekleştirir (Nietzsche, 2016: 237). Nitekim nihilizme direnmenin bir faydası da yoktur. Nihilizmin gelişi zorunludur. Ahlakın dünyayı amaç, birlik ve gerçek kategorileri altında yorumlaması, ortada ne bir amacın ne bir birliğin bulunduğu ve tek gerçek dünyanın bu dünya olduğunun fark edilmesi ama onun anlamsızlığına tahammül edilememesiyle nihilizmi beraberinde getirir. Bizi bu anlamsızlığa sürükleyen, dünyayı gene bu kategorilerle yorumlayarak bir olumsuzluk durumu görmemizdir (Nietzsche, 2017e: 30 vd.). Nihilizmin gelişi zorunlu olsa da ondan kurtulmak bir yeniden yorumlama faaliyeti ile olanaklı hale gelir (Nietzsche, 2017e: 40 vd.). Bu faaliyet ilkelerini metafizikten değil, yaşamdan almalıdır. Bugüne kadar tek öğretilenin tükenmişlerin değerleri olan erdemler olduğunu tespit eden Nietzsche yeni bir değerlendirme için ilkelerimizin Evet ve Hayır olması gerektiğini söyler. “Güçlendiren, güç depolayan, güç duygusunu savunan her şeye” Evet denmesini; “zayıflatan, tüketen her şeye” Hayır denmesini önerir (Nietzsche, 2017e: 56

vd.). Ahlakın ortadan kalkmasıyla, ahlak tarafından korunan zayıf kişilerin de kendilerini ortadan kaldıracığını düşünen Nietzsche için bu yeni yorumlama faaliyetinin uygulayıcıları, nihilizmi ve kendi mevcut durumlarını aşan üst insanlardır. “Prensip: Modern insanı karakterize eden her şeyde bir çöküş unsuru vardır: Ancak bu hastalığın hemen yanı başında test edilmemiş kuvvetin ve ruhun gücünün işaretleri durmaktadır. İnsanın gitgide artan küçüklüğünü meydana getiren aynı nedenler, daha güçlü ve daha nadir bulunan bireyleri büyüklüğe iter.” (Nietzsche, 2017e: 97). Dolayısıyla Hristiyan ahlakın hâkimiyeti geçirdiği süreçlerden sonra insanın ve dünyanın anlamsızlığına yol açmakla, bir taraftan da daha güçlü bir yaşamın ve daha güçlü bir insanın ortaya çıkmasına zemin hazırlar.

1.1.4. Üst insan

Nietzsche'nin üst insan düşüncesi metafizik bütünlüğünü kaybetmiş bir yaşama yeniden anlam tesis etme girişimidir. İnsanın dünyanın ereği olduğuna dair inancın zayıflaması sonucu Nietzsche dünyayı yeniden anlamlı kılacak bir amaç önerir. Bu da mevcut değerleri yeniden değerlendirirken insanın kendisini de alt ederek ulaşacağı üst insan anlayışıdır. Üst insandan bahsederken Nietzsche evrimsel bir ilerlemeden söz ediyor değildir. Çünkü ne evrim bir amaç gözetir ne de üst insan bir ilerlemedir. Üst insan, doğadaki ve beşeri alandaki güç ilişkilerine hâkim olmaya ve bu hâkimiyeti varoluşu anlamlandırma faaliyetinin parçası kılmaya yönelir. Dünyanın iyi-kötü karşıtlığının ötesinde yorumlanmasının imkânını barındırır. Burada ahlaki yorumun zayıflıkta eşitleyici yönüne karşılık, güç istencine dayalı çoğul yorumlamaların, birbirlerinin özerkliklerini yok etmeden karşılaşmaları söz konusudur.

Nietzsche'nin insanın kendisini aşarak ulaşması gereken bir ideal olarak açıkladığı üst insan anlayışını, Hristiyanlığın ideallerinden ayıran şeyin ne olduğunu belirlemek, üst insanın, insan gelişiminin nihai noktası olmadığını görmek açısından önemlidir.

Nietzsche'ye göre bir ideal, mevcut durumdan duyulan bir hoşnutsuzluğu ve her şeyin daha farklı olmasına duyulan istenci ifade eder. İdeal tasarlamak, 'bu böyle olmalıydı' demektir. "Diğer taraftan, ne olduğunu görme arzusunu ortaya çıkartan sadece bu 'böyle olmalıydı' arzusudur."(Nietzsche, 2017e: 228 vd.). Bu bakımdan ideal tasarımları, dünyanın üstesinden gelme arzumuza dayanır (a.g.y.). Nietzsche, ideal tasarlamının 3 biçiminden söz eder. "Üç ideal: (a) ya hayatın güçlendirilmesi (-pagan) ya (b) hayatın sulandırılması (anemik) ya da (c) hayatın reddi (-doğal karşıtı)." (Nietzsche, 2017e: 235). Ona göre üst insan anlayışı, hayatın güçlendirilmesi amacını taşıdığı ölçüde arzu etmeye değer bir idealdir. Buna karşılık Hristiyanlıkta olduğu gibi, güç istencine karşıt bir hareket meydana getirecek idealler, yaşama düşman tasarımlar olacaktır. Üst insan ideali, ayrıca, bedeni ve içgüdüleri gözetmesi ile Hristiyanlığın ideal anlayışına karşıt bir tutuma aittir.

İnsanı, hayvan ile üst insan arasındaki bir köprü olarak gören Nietzsche, insanın geçirmesi gereken 3 büyük dönüşümden söz eder. Bu 3 dönüşüm, deve, aslan ve çocuk ile sembolize edilir. Deve dönüşümünün kendisinden başladığı bir temel değil, dönüşümün ilk evresidir. Dolayısıyla burada söz konusu olan, ahlaka olan itaati tarafından şekillendirilmiş, 'yapmalısın' buyruğunu koşulsuzca kabul etmiş bir kişiden ziyade, bu itaat ile sorunları olan bir kişidir. Deve, yük sahibi olmayı sembolize eder. Üstlenilen şeyin yük olarak görülmesi, ondan duyulacak bir rahatsızlığı gerektirir. Bu bakımdan deve ile ifade edilen insan, ahlakın şimdiye kadar kendisine yüklemiş olduğu buyrukları, henüz hiçbir dayanağı olmaksızın, bir karanlıkla, anlamsızlıkla yüzleşmek pahasına sorgular. O halde ruhun ilk dönüşümü, aktif nihilistin tutumunu gerektirir. Bu, aynı zamanda bir öz yıkım istencidir.

Devenin aslana dönüşümü, eylemin harekete geçirici güdüsünün 'yapmalısın' buyruğuna olan itirazdan 'istiyorum' kipine olan sadakatine geçiştir. Aslan evresinde kişi, bir eylemi kurala olan itaati ya da itirazından dolayı değil, istediği için

gerçekleştirecektir. Bu dönüşümde kişi kendisinde kendi istenciyle sorumluluk duygusu oluşturur. Kendisini eyleminin ilkesi olarak yaratır. Nietzsche'ye göre aslan evresi, çocuğa dönüşümde kat edilecek bir aşamadır. Aslan, çocuğun yaratıcı olarak ortaya çıkması için gereken özgürlük alanını açar. “Yeni kıymetler yaratmak –buna aslan dahi muktedir olmuş değildir: yenisini yaratmak için kendine özgürlük yaratmak –işte buna yeter aslanın gücü.” (Nietzsche, 2016: 50).

Yeni değerler yaratmak için aslanın çocuğa dönüşmesi gerekir. Aslan, kendi istencine tabi bir insanı sembolize etse de bu, yeni bir yaratımın yalnızca ön koşuludur. Aslanda olmayıp çocukta ifade bulan şeyin ne olduğunu soran Nietzsche, bunun unutkanlık ve masumiyet olduğunu söyler. Çocuk, aslan tarafından yıkılan geleneksel değerler üzerinde kendisini inşa edemeyeceğinden, o kendisini sırf kendi değerlerine bağlı olarak yaratmalıdır. Kendisini inşası, kendi bireysel ve öznel değerlerini yaratmasına bağlıdır. “Var olana kadar dünya fantezileriyle oynamış olan yaratıcı gibi olmalıdır. Çocuk daima kendi dünyasını yaratır; oyununda yeni değerler yaratır. Yeni dünyalar asla dışarıdan gelmez, çünkü dışarıda yeni dünyalar yoktur.”(Jung, 2019: 244).

Bu dönüşümler içerisinde üst insanın çocuk aşamasında temsil edildiğini söyleyebiliriz. Üst insan gibi çocuk da dünyanın yeni bir kavranışını yaratır. Evet dediği şeye, Hayır da diyecek güce sahiptir. Üst insanın ve çocuğun Hayır'ı her seferinde yeni bir yaratımı da beraberinde getirir. Üst insan yıkılmış bir değerler dünyasını ardında bırakan ve kendi öz yaratımı sayesinde dünyayı da yaratacak olan insandır. Üst insanı çocukla ortaklaştıran esas olarak yaratma faaliyeti ve bu faaliyetin imkânı olan unutma yetisidir.

Üst insanın eski değerlerin hâkimiyetini reddederken yerine kendi değer biçmelerini koyması, ahlaki değil estetik bir faaliyettir. Üst insan dünyanın sonsuz yorumunu kabul eder. Fakat tercih edilir olanı kendi yorumu olarak görür. Üst insanın yaratımında kendisine dayandığı bir iyi-kötü, güzel-çirkin yoktur. Üst insan ortaya koyduğu yeniliği

kendi sübjektivitesi içerisinde sunar. Herkes için geçeli olma iddiası taşımaz. Nitekim Nietzsche için herkes için geçerli, ortak şeylerin değeri küçüktür. Yeni bir yaratımı değerli kılacak şey, onun kendine özgülüğüdür. Dolayısıyla üst insan tasarımı aynı zamanda yorumların bir aradalığına işaret eder. Bunun ne anlama geldiğine perspektivizm tartışmasında değinilecektir. Şimdilik görülmesi gereken, üst insanın dünyanın ahlaki kavranışının dışında ve ötesinde bir kavrayış anlamına gelmesidir. Nietzsche'nin üst insan kavramı ile insan olmanın yeni bir anlamına işaret etmesi aynı zamanda yaşamın ahlaki perspektifin hâkimiyetinden kurtarılıp güç istenci perspektifinde değerlendirildiği bir kavrayışa da olanak sağlar. “Nietzsche'nin öğretmek istediği, bugün sık sık sözü edilen ‘yaşama kalitesi’ değildir. Onu asıl ilgilendiren, hayatın anlamı, hayatın yüceltilmesi, güçlülüğün gelişme biçimleri ve —ona göre— varolan herşeyi birarada tutan bir temel ilke olarak ‘güçlülük iradesi’dir.” (Wisser, 1990: 97).

1.2. Güç İstenci

Güç istenci, Nietzsche'nin felsefesinde en önemli unsurlardan birini meydana getirir. Güç istenci her şeyden önce gelir. Yaşam istenci dahi güç istencinin özel bir durumudur (Nietzsche, 2017e: 440 vd.). İnorganik süreçlerden bireysel varlıklar arasındaki ilişkilere, bireysel varlıkların toplumla ilişkisinden toplumların birbiriyle ilişkisine kadar her yerde güç ilişkilerinin bir devinimi söz konusudur. Nietzsche'den önce ve sonra da güç ilişkilerine büyük önem veren filozoflar olmuştur. Fakat Nietzsche'yi onlardan ayırt eden şudur: “Onlar güç istencinden her zaman Nietzsche'nin kesinlikle karşı çıktığı bir biçimde, sanki güç istencin amacı, aynı zamanda da başlıca sebebiymiş gibi söz ederler. Sanki güç, istencin istediğiymiş gibi.” (Deleuze, 2016: 104). Nietzsche için istenç ve güç birbirinden ayrılmaz. İstencin gücü istememesi gibi bir durum söz konusu değildir. İstemenin olduğu her yerde istenen güçtür. “Nietzsche'nin güç istemi şeklindeki bileşik formülleştirmesinde, Almandada ‘güç’ karşılığında kullandığı

sözcüğün, *Macht*, istek veya arzu anlamına gelen *mögen* fiilinden ve gizil güç anlamına gelen *möglich* sözcüğünden türetilmiş olması kayda değer bir noktadır.” (Pearson, 1998: 70).

İstenç ve gücün birbirinden ayrılmaması tam olarak ne anlama gelir? Nietzsche’ye göre bir *causa sui* olarak istenç diye bir şey yoktur (Nietzsche, 2018b: 22vd.). Bu durumda bir şeyi isteme, bir şeye yönelme olmaksızın istencin varlığını kabul etmek söz konusu olamaz. Bu yönelme edimi ise bir ‘kumanda etme’ arzusundan başka bir şey değildir. Bu arzunun sistematik bir şekilde işlemesi güçlü istence, bir sistematik düzenin var olmaması ise zayıf istence yol açar (Nietzsche, 2017e: 50 vd.). İstencin güçlü veya zayıf olması kumanda edilmesi arzulanan şeye yönelik çabayla ilgilidir. Yani istenç gücü arzular ve güce yönelir. İstencin hiçbir yönelimi olmadığı, yani istemediği bir durum düşünülemez. Faal bir istemenin olmadığı bir durumda dahi söz konusu olan gücün daha güçlü hale gelmek için kenara ayırma, biriktirme istencidir (Nietzsche, 2017e: 440 vd.). Dolayısıyla istenç ve güç birbirinden ayrı düşünülemez.

Güç istencini metafizik bir ilke olarak kabul etmekten sakınmak gerekir. Güç istenci anlayışı, dünyanın verili ve keşfedilmeyi bekleyen bir gerçeklik taşıdığı düşüncesine yönelik bir itirazdır. Nietzsche’de güç istenci ontolojik değerlendirme biçimine bir alternatif olarak düşünülmelidir. Bu, birbirleriyle olan ilişkileri dolayısıyla kendileri olan şeylerden meydana gelen bir dünya anlayışıdır. Nitekim Nietzsche’ye göre bir istenç yalnızca başka bir istenç üzerinde etkili olabilir (Nietzsche, 2018b: 44 vd.). Dolayısıyla etkilerin kabul edildiği her yerde söz konusu olan bir istencin başka bir istence hükmetmesi veya ona itaat etmesidir. Yani güç istenci yaşamın sahip olduğu çelişkiler ile birlikte, hatta tam da bu sayede kavranmasına olanak verir. Nietzsche’nin tek başına güçten değil fakat güç istencinden söz etmesi de, gücün stabil bir durum sergilemesine karşılık güç istencinin sürekli artmaya yönelmekle bir dinamizm sergileyeceğinin kabul edilmesidir.

1.2.1. Yaşam Dinamiği Olarak Güç İstenci

Nietzsche'ye göre yaşam azami güç duygusu için çaba gösteren özel bir durumdur (Nietzsche, 2017e: 440 vd.). Her bir ögenin kendini daha güçlü hale getirme arzusunun sonucunda dünya mevcut işleyişine sahip olur. Yani yaşamın dinamiği ögelerinin birbiri arasındaki hükmetme ve itaat etme ilişkilerinden oluşur. Bu ilişkiler sırasında yaşamın korunması ikincil bir sonuç olarak karşımıza çıkar (Nietzsche, 2017e: 415 vd.). Bir güç varlığını koruma ve sürdürme isteğiyle belli bir şekilde davranıyor değildir. Gücün tek eğilimi artmaya yöneliktir. “Yaşam sürecindeki esaslı şey” diye yazar Nietzsche, “özellikle içeride çalışan ve harici şartlardan yararlanan ve bunları sömüren olağanüstü şekillendirici, biçim yaratıcı güçtür.”(Nietzsche, 2017e: 413). Bu güç yararlılık amacıyla ortaya çıkmamıştır ama zamanla yararlılıkla ilişkilendirilmiştir. Daha güçlü olmak aslında yararlılıkla ilgili bir mesele değildir. Nitekim yararlı olan bir şeyin daha güçsüz kılması veya yararsız olan bir şeyin daha güçlü kılması da mümkündür. Dolayısıyla yaşamı dinamize eden yararlarına yönelen hayvanların bir aradalığının ortaya çıkardığı etkiler değildir, daha ziyade güçlerini artırmak isteyen organizmaların diğer organizmalarla etkileşimidir. Bu etkileşim sırasında ortaya çıkan, bir tür yaşam ekonomisidir. Bu nedenle Nietzsche bireysel varlıkların her birini, türün korunması adına vazgeçilmez ögeler olarak kabul eder.

Nietzsche'ye göre bir güç artmak için kendisine direnenleri arar. Yani güç istenci “bir akın etme arzudur, bir biçimlendirme, şekillendirme ve tekrar şekillendirmedir.”(Nietzsche, 2017e: 416). Beslenme ve üreme de bu arzunun sonuçları olarak ortaya çıkarlar. Yani fizyolojik süreçler aslında güç istencinin görünümleridir, yoksa harekete geçiren asıl güdü degillerdir: “Beslenme- sadece türevseldir; özgün fenomeni: her şeyi birleştirme arzudur. Üreme- sadece türevseldir; orijinali: tek bir istencin kendine ayrılan malzemeyi organize etmeye yetmediği yerde, elinde ayrımı tutan karşıt bir istenç devreye girer; özgün istençle mücadeleden sonra, yeni bir

organizasyon merkezi oluşur.” (Nietzsche, 2017e: 417). Nietzsche’nin bedenini işleyişini güç istenci ile açıklaması, dürtülerin kendi aralarındaki bir mücadele sonucunda bizim belli bir şekilde davrandığımız düşüncesine dayanır. Dolayısıyla bizim ‘amaç’ olarak kabul ettiğimiz açıklamalar, aslında farklı dürtülerin egemenlik istencinin bir sonucudur. Eylemleri meydana getiren de bu ilişkilerdir. Aynı şekilde organik yaşam içerisinde de gücün faaliyetleri herhangi bir erek gözetmemektedir.

Nietzsche’nin yaşamı güç istenci olarak açıklaması, öğelerinin birbiriyle ilişkisinin itaat etme ve hükmetmeye dayanan bir etkileme dinamiğinden meydana geldiği bir yaşam anlayışını ortaya koyar. Bu da Nietzsche’nin mekanizmi ve onun nedensellik anlayışını reddetmesinin arka planını oluşturur. “Bir güç miktarı ürettiği etki ve direniş gösterdiği etkiyle tanımlanır.” (Nietzsche, 2017e: 407). Nesnenin sahip olduğu etkileme ve etkilenme kapasiteleri her ilişkide yeniden tesis edilir. Bu durumda neden-etki şeklinde ifade ettiğimiz ilişki aslında güç ilişkilerinin yeniden düzenlenmesidir. Bir şey başka bir şeyin nedeni değildir. Çünkü aslında ‘şey’ diye ifade edebileceğimiz atomik bir yapı yoktur. ‘Şey’ anlayışı yalnızca kavrayışımızı kolaylaştırmak amacıyla kurduğumuz mantıksal bir biçimdir. Nietzsche nedenselliğe duyduğumuz inancın, olayların bütünüyle kavranamazlığının yol açtığı psikolojik bir gereksinim olduğunu söyler (Nietzsche, 2017e: 404 vd.). Mantıksal kategoriler inşa ederek dünyayı kendimiz için kavranabilir hale getirebiliyor oluşumuz dünyanın bu kategorilere göre hareket etmek durumunda olduğu anlamına gelmez. Bu bakımdan kanun olarak kabul ettiğimiz biçimler, şeyler arasındaki güç ilişkilerinin uzun süre bir değişme göstermediği, daha güçlü olan gücün direnç gösteremeyen gücü büyük ölçüde hükmü altına aldığı durumları ifade eder. Fakat bu durumların her zaman böyle olacağını varsaymak için bir nedenimiz yoktur. Her güç, diğer güçlerle olan itaat ve hükmetme ilişkisi bakımından kendisi oluyorsa, bu durumda dünya bütünlüklü bir yapı sergiliyor demektir. Bu da her ilişkinin yaşamın bütünüyle kurulan bir ilişki olduğu anlamına gelir. Nitekim Nietzsche

de gücün herhangi bir noktada yer değiştirmesinin sistemin tamamını etkileyeceğini ifade eder (Nietzsche, 2017e: 409 vd.). Bu tür bir etkileme ilişkisinin açıklanmasında mekanikçi yorum yalnızca “insanın duyu diline bir çeviridir.” (Nietzsche, 2017e: 407).

Sonuç olarak Nietzsche’de inorganik süreçlerden organik süreçlere kadar her işleyiş güç ilişkileri ile açıklanır. İnorganik süreçlerde daha yakın olanla kurulan bir ilişki söz konusuysen organik süreçlerde bu ilişki daha geniş kapsamlıdır. Bu da niceliksel olarak dağılmış güçler arasındaki ilişkilerin, bizim mantıksal kategorilerle düzenleyerek ‘şey’ dediğimiz varlıkları meydana getirdiği anlamına gelir. Güç istenci, dünyayı çoğulluğu içerisinde, sahip olduğu çelişkiler içerisinde ve bu çelişkilerin görünür kıldığı ilişkiler içerisinde dinamize eder. Bir güç sürekli kendini artırmaya doğru harekete geçer. Biz bu hareketi açıklamak için onu formülleştirmeye ihtiyaç duyarız. Dolayısıyla fizik, kimya, mantık gibi açıklama biçimlerini yaratırız. Bu yaratım da bir güç etkinliğinin sonucudur. Çünkü güç istenci aynı zamanda yorumlama istencidir. Yorum, bir şey üzerinde egemen olmak ister (Nietzsche, 2017e: 412 vd.).

1.2.2. Değerlendirme Olarak Güç İstenci

Nietzsche’ye göre doğruluk, gerçeğin bir kanıtı değildir (Nietzsche, 2017a: 62 vd.). Bir şeyin ikna edici olması o şeyi gerçek kılma gücüne sahip değildir. Dolayısıyla mantık da gerçeğin ifadesi olma iddiası taşıyamaz. Mantık yalnızca dünyayı anlama çabasında başvurduğumuz, belirli kategorilerle iş gören bir yorumdur. Bu kategoriler bilme ihtiyacımız sonucu uydurduğumuz şemalardır. Nietzsche bilme isteğini güç istencinin bir görünümü olarak kabul eder. Bu görünüm yalnızca insani varoluş alanında mümkündür. Fakat bilme isteğini güç istenci ile özdeşleştirmez, hatta tam da bundan sakınır. Çünkü güç isteminin bilme istemine indirgenmesi, mantiki şemalara sığdırılmayan gerçekliklerin yok sayılması anlamına gelecektir. Gerçekliğin bir kısmını şemalaştırarak tahakküm altına almak, aynı zamanda onu ölçölür biçilir hale

getirmektir (Nietzsche, 2017e: 325 vd.). Fakat bu gerçeğin bütünüyle kavrandığı veya kavranabileceği anlamına gelmez. Yalnızca işlevsel olduğu için mantığın kategorilerini kabul ederiz. Fakat gerçekliğin kavranabilir olmaması onun ulaşılmaz olduğu anlamına gelmez. Kabul edilmesi gereken kısacası şudur: “Bir şeyin özü, yalnızca bir şey hakkında bir kanıdır.”(Nietzsche, 2017e: 365). Nitekim Nietzsche mantığın kökeninin hoş olanın ve acı olanın duyumsanmasına dayandığını, bu duyumsamanın bizde birtakım inançlara yol açtığını; böylece de birtakım yargılarda bulunduğumuzu söyler (Nietzsche, 2017b: 15vd.). Nietzsche’nin mantığa yönelik asıl itirazı onun bir nesnellik iddiasıyla ortaya çıkmasıdır. Fakat yalnızca dünyayı anlaşılır kılmak için uydurulan bir şema olarak mantık, belli ilgilerden doğar ve nesnellik sağlayamaz. Bu durum mantığın Nietzsche için değersiz olduğu anlamına gelmez. Çünkü Nietzsche için nesnel bir bilgi olanaklı bir şey olmadığı gibi arzu edilir bir şey de değildir. Bilgi Nietzsche için yalnızca bir araçtır ve araçları amaçlar olarak düşünme yanılığısından kurtulmak gerekir.

Dünyaya dair tutarlı bir açıklamada bulunmak için uydurduğumuz mantıksal kategorilerin kullanımı sonucu birtakım metafizik yanılığara düştüğümüzü düşünen Nietzsche bu yanılığarı Platon, Descartes ve Kant üzerinden açıklar. Platon’un ideaları, Descartes’ın öznesi ve Kant’ın kendinde şeyi, değişen şeylerin ardında bir koşulsuz birlik arama ihtiyacının sonuçlarıdır. Bu ihtiyaç, mantıksal yapılara duyulan mutlak güvenden doğmuştur. Platon ve Kant’ın durumunda ayrıca bu dünyadan duyulan keyifsizlik ve bunu koşulsuz bir ‘gerçek’ dünya varsayımıyla telafi etme arzusu söz konusudur. Oysa tek bir gerçek dünya vardır, o da içinde yaşadığımız görünüşler dünyasıdır. Oysa Platon’dan itibaren ideal bir dünya tasarımı mevcut olan tek dünyayı kötülemiştir. “Platoncu düşünme tarzının büyüü tam da duyularla algılanabilirliğe karşı direnmesine dayanır.” (Nietzsche, 2018b: 19). Fakat dünyayı algılamada duyulardan başka bir şey söz konusu değildir. Fakat duyular değişkendir ve her seferinde yeni bir ‘gerçek’ tesis eder. Bu yüzden Platon bir şeyin ne kadar ideal ise o kadar gerçek

olduğunu kabul etmiş ve gerçeklik anlayışını tersine çevirmiştir (Nietzsche, 2017e: 372vd.). Nietzsche'ye göre bu durum, güçsüzlüğün bir etkisidir. Platon “usdışı olandan, keyfi olandan, tesadüfi olandan nefret etmiştir.”(Nietzsche, 2017e: 375). Oysa bu güçlü bir varlığın yaklaşımı değildir. Çünkü buradaki akıl yürütme şu şekilde işler: Bu dünya çelişkilerle dolu, koşullu, görünürde bir dünyadır. Öyleyse çelişkilerin olmadığı, koşulsuz, gerçek bir dünya da vardır. “Daha değerli başka bir dünyayı hayal etmek, insana ıstırap veren bir dünyaya duyulan nefretin dışavurumudur.”(Nietzsche, 2017e: 376).

Mantıksal varsayımlara dayanarak Descartes da bir yanılgılar sistemi üretmiştir. Düşünüyor olma ediminin ardına düşünen bir varlık olarak özneyi yerleştirmiştir. Oysa Nietzsche'ye göre özne de yalnızca bir kurgudur (Nietzsche, 2017e: 326 vd.). Çoğul olan şeylerin ardında bir tekillik bulmayı umarız. Bu durum, baktığımız her yere kolaylık olsun diye icat ettiğimiz mantıksal şemalarımızı uygulamanın yol açtığı bir yanılgıdır. Özneyi töz olarak düşündüğümüzde, öznenin edimleriyle olan ilişkisi nedensel bir hale dönüşür. Yani ‘neden olarak öznenin’ ‘sonuç olarak belli bir şekilde davrandığını’ düşünürüz. Oysa Nietzsche fail ve fiil arasındaki bu ayrılığın dil bilgisel alışkanlıkların yol açtığı bir yanılgıdan başka bir şey olmadığını söyler. Failin fiiliyle ilişkisini nedensel değil yorumsal bir ilişki olarak düşünmek de mümkündür (Nehamas, 2016: 141). Nietzsche için bir eylem “daha kapsamlı, daha geç bir gerçeğin parçasıdır.” (Nietzsche, 2017e: 426). Dolayısıyla öznenin belli bir şekilde davranması onun özünün bir gereği olarak ortaya çıkmaz; failin fiilinin anlamı daha ziyade her seferinde yeniden yorumlanacak faaliyetler içerisinde ortaya çıkar. Bu yüzden Nietzsche'ye göre özne belirli etkilenmelerin birbirleriyle ilişkisi içerisinde ortaya çıkar ve her yeni etkilenmede yeniden biçimlenir. Yani Nietzsche özneyi etkilenmelerin kaynağı olarak değil, çeşitli etkilerin bir aradalığı olarak düşünür. Nitekim Nietzsche'ye göre “etkileşimleri ve

mücadeleleri, düşüncelerimizin ve bilincimizin temeli olan birçok özneyi” kabul edebiliriz (Nietzsche, 2017e: 330).

Nietzsche mantıksal varsayımlarımızın yol açtığı metafizik yanılgıları en çok Kant üzerinden eleştirir. Bir kendinde-şey kabul etmek için hiçbir gerekçemiz yoktur. Bu varsayım fenomenden hareket ederek birtakım sonuçlara ulaşmak ve bu sonuçları söz konusu fenomenlerin nedeni olarak kabul etmektir. Neden ve etki anlayışı fenomenler arasında bile söz konusu değilken, bu anlayışı kendinde şey ile fenomen arasında varsayılan bir ilişkiye uygulayamayız. Üstelik koşulsuz bir şeyin olduğunu varsaysak bile bu şey, tam da bu özelliğinden dolayı bilinemezdir. Çünkü bilmek, bir şeyle koşullu bir ilişki içerisine girmektir (Nietzsche, 2017e: 364 vd.). Bu ilişki sürecinde bilgi, yorumumuz sayesinde koşullanır. Böylece diğer süreçler de, deneyimin sağladığı bu yeni yorumlar ile yeniden şekillenir.

Nietzsche'nin metafizik ve epistemolojiden bahsettiği her seferinde asıl amacı ahlakidir (Berkowitz, 2003: 23). Bir bilgiye sahip olmanın asıl değeri o bilginin ne şekilde değerlendirileceğidir. Bilginin tek başına bir değeri yoktur. Çünkü gösterdiğimiz gibi, bilgi elde etme konusunda sahip olduğumuz kategorilerimiz, yalnızca gerçekliğin bir kısmını kavrar. Bu kavrama etkinliği de aslında hesaplanabilir hale getirmek için uydurduğumuz şemaları ortak şemalar olarak kabul etmekten, ortak şemalar olduğu inancına itaat etmekten kaynaklanır. Olup biten şeyleri hesaplamak ve öngörmek, bu şekilde onlara hâkim olmak isteriz. Bu ölçme biçme faaliyetinin kendi başına bir değeri yoktur. Bu faaliyeti değerli kılan, bununla ne yaptığımız, ne yapacağımızdır.

Dünyayı değerlendirmek farklı perspektiflerin yol açtığı bir yorum etkinliğidir. Bu yorumlar arasında “bir varoluş mücadelesi değil, bir egemenlik mücadelesi vardır: üstesinden gelinen fikir imha edilmemiş olup sadece geriye itilmiş veya daha az önem verilmiştir.”(Nietzsche, 2017e: 389). Dolayısıyla burada da söz konusu olan güç

ilişkileridir. “Güç isteminin özü, belirli bir zamanda yaşamın değeri ne ise, onu, yeni değer(ler)in yaratılmasıyla sürekli kendisine yeni bir amaç belirleyerek aşmaktan oluşur.” (Roney, 2013: 315).

Güç ilişkileri içerisinde birbirleriyle karşılaşanlar perspektiflerdir, yani galip gelmek isteyen farklı yaşam biçimleridir. Her perspektif gerçekliğe yönelik bir iddia taşır; bu iddiası ile zorunlu olarak aldatıcıdır (Dillon, 1974: 222). Perspektifbiçimlerini karakterize eden onlarda hangi dürtünün egemen olduğudur. Nietzsche dünyanın yorumlanabileceği biçimlerin bir sınırı olmadığından ve her yorumun ya bir düşüşü ya bir büyümeyi temsil ettiğini söyler (Nietzsche, 2017e: 393 vd.). Yani her yorum yapılabilecek pek çok yorumdan yalnızca bir tanesidir. Fakat perspektivizmi görecilik olarak düşünmemek gerekir. Başka perspektiflerin mevcut olduğunun kabul edilmesi, her perspektifin eşit değerde olduğu anlamına gelmez. Perspektivizmde bazı öğelerin kabul edilip yüceltiildiği ve bazı öğelerin dışlandığı bir değerlendirme faaliyeti söz konusudur. Dolayısıyla bazı perspektifler diğerlerinden daha geçerli olabilir. Daha geçerli olsa da bu perspektiflerin gene de bir perspektif olduğunun unutulmaması gerekir. Hristiyanlık kendi değerlendirmelerini değerlerin mutlak ifadesi olarak öne sürmekle bu unutmaya faaliyetini gerçekleştirmiştir. Hristiyanlıktan önce de soyluca ve bayağı yaşam tarzları mevcuttur, fakat bayağı olana anlamını tesis eden soyluca yaşam tarzıdır. Hristiyanlık bu ilişkiyi tersine çevirmekle kalmamış bayağı olanı tercih edilir tek yaşam tarzı olarak ortaya koymuştur. Bu da yalnızca öteki perspektiflerin değil aynı zamanda yaşamın körelmesine yol açmıştır. Çünkü burada yaşam sürekli belli bir konumdan değerlendirilmekle kalmaz, aynı zamanda bu konumun değişebilirliğinin önüne bir set çekilir.

Nietzsche'nin perspektivizm anlayışı, soykütüksel yaklaşımla birlikte değerlendirilmelidir. Soykütük yaklaşımı değerlendirmelerin evrensel bir karakter taşıdığı anlayışına bir itirazdır (Emden, 2013: 215). Nietzsche için soykütüksel yaklaşım

bir değerin değerlendirilme biçimlerinin açığa çıkartılmasıdır. Dolayısıyla en başta bu değerlerin bir mutlaklık taşıdığının reddini içerir. Dolayısıyla soykütük projesi aynı zamanda Kantçı ahlaki buyruğa yönelik bir itirazdır. Ahlaki değer yargıları ancak ve ancak insani ilişkilerin üzerine inşa edildiği yapının açık edilmesiyle anlaşılır olur. Bu da yargıların ortaya çıkmasında rol alan farklı perspektiflerin varlığıyla ilgili bir meseledir. Bu perspektiflerin olan bitenleri nasıl yorumladığının açık edilmesi aynı Şeylerin farklı anlamlara geldiğinin de görülmesi demektir. Burada hangi yorumun tercih edilir olduğu asıl meseleyi oluşturur.

Sonuç olarak Nietzsche'nin hakikatin mutlaklığına karşı perspektivizm düşüncesi, g istencinin bir boyutu olarak ortaya çıkar. G istencinin dinamiklerinden oluşan bir yaşam, ancak, gene g istencinin dinamiklerine yönelik farklı perspektiflerin güç ilişkileri ile değerlendirilme imkânı kazanır. Bu perspektiflerin yaşama paralel olarak yeniden konumlanması değerlendirme faaliyetinin bir nihayete erme amacı taşıyamayacağı anlamına gelir. Perspektifler g istencinin ifade tarzlarıdır. Fakat hiçbir perspektif konumu itibariyle yaşamın btnn temsil ettiği iddiası taşıyamaz. Çünkü g, yaşamın dinamizmi içerisinde tümüyle bir noktada toplanıyor değildir. Bu yüzden kavrayışa yönelik ancak çoğulcu bir yaklaşım aynı zamanda bütüncül olma olanağı taşır. Bu yüzden yaşamın güç istenci olduğunun kabul, belli bir değerlendirme tarzına tutunup kalmanın ancak kısıtlı bir perspektiften bakmak olduğunu açık eder. Dolayısıyla bir davranış Őeması olarak ahlak da g dinamikleri çerçevesinde sürekli yeni bir değerlendirmeye tabi olmak zorundadır. Böylece Nietzsche'de perspektivizm geleneksel mutlakçı ahlak anlayışlarının hem bir reddi anlamına gelir hem de yeni değerlendirme imknlarının yolunu açar. Güç istenci olarak anlaşılın bir dünya kavrayışı içerisinde, bir Şeyin anlamını etkilerin karşılıklı ilişkileri içerisinde buluyor olması, aynı zamanda bu etkilerin yeniden yorumlanmasına da olanak tanır. Etkilerin yeniden yorumlanması ise

bu şeyin konumunu yeniden yaratır. Dolayısıyla perspektivist yaklaşım hem bir değerlendirme hem bir yaratma faaliyeti olarak karşımıza çıkar.

1.3. Oluş ve Bengi Dönüş

Nietzsche en üstün güç istencinin oluşa varlık karakterini zorla kabul ettirmek olduğunu söyler (Nietzsche, 2017e: 398 vd.). Sürekli değişen bir dünya, kendisini zapt etmek için yürütülen çabaları her geçen dakikada boşa çıkarmaktadır. Oluşun üstesinden gelmek için hazmedilmesi gereken bengi dönüş öğretisidir. Nietzsche'nin bengi dönüşü dair düşünceleri, bir yandan dünyanın anlamının ele geçirilemezliğine direnmek anlamında, edilgin nihilizmin etkin bir nihilizme dönüşmesi, bir yandan da oluşun bu ele geçirilemez karakteri ile barışma girişimidir. Edilgin nihilizmden etkin bir nihilizme geçmek anlamında bengi dönüş, oluşun amaçsızlığının farkına varılması ve amacın keşfedilmesi değil yaratılması gereken bir unsur olduğunun fark edilmesi ile dünyanın anlamını oluşun anlamsızlığında bulur. "Anlamsızlığa duyulan eğilimin yaşamın onaylanması biçiminde olgunlaşması için, kaderciliği etkin nihilizme varacak kadar en uca itmek gerekiyordu." (Klossowski, 1999: 151). Bu şekilde yaşamın değeri amaçtan ve anlamdan bağışık olarak onaylanırken bir yandan da üst insan tasarısı ile amaç ve anlam olanaklı hale getirilir.

Bengi dönüş, varoluşun varmaya çalıştığı herhangi bir hedefinin olmadığı, vuku bulan olayların tek anlamının onların vuku buluyor olduğu anlamına gelir. Nietzsche varoluşun bir hedefi olsaydı ona çoktan erişmiş olacağını düşünür. Böyle bir nihai noktanın olmaması oluşun varlığa referansla düşünülmemesi gerektiği anlamına gelir (Nietzsche, 2017e: 451 vd.). Durağan bir halin mevcut olmaması, değişimin dünyanın özüne ait bir şey olduğunun kanıtıdır (Nietzsche, 2017e: 648 vd.). Dolayısıyla varoluş bir amaç, bir nihai denge durumu, bir varlık karakteri benimsemeye doğru ilerliyor değildir. Nietzsche'nin güç istenci olarak kavradığı bir dünya anlayışı içerisinde

varılacak bir nokta olmadığı gibi ilerleme veya gerileme gibi durumlar da yoktur. Yalnızca güç ilişkilerinin sonsuz kombinasyonları ve bu kombinasyonların sonsuz tekrarı vardır (Nietzsche, 2017e: 649 vd.).

Bengi dönüş doktrini ile var olan her şeyin olduğu haliyle sonsuz kez var olmuş ve var olacak olduğunu ortaya koyan Nietzsche, aynı şeyleri yaşayacak olma düşüncesinin bize keyif mi acı mı verdiğini sorar. Geride kalan geçmiş, mevcut olan şimdi ve ötede duran gelecek olarak doğrusal bir şekilde düşünülen zaman anlayışı, varoluşun anlamını, henüz tecrübe etmediği geleceğe atfederek, bireyleri bir umuda bağlar. Fakat Nietzsche'nin Pandora'nın kutusundan bahsederek öne sürdüğü gibi, umut yalnızca işkenceyi uzatır. Doğrusal olarak düşünülen, hedefe yönelik ilerlediği varsayılan bir zaman anlayışı ile varılan nokta, insanı bir bekleyiş içerisine hapseder. Bu yüzden Nietzsche, bengi dönüş düşüncesi ile şimdiki zamanı, geçmişin ve geleceğin sonsuzluğunun bağlandığı yer olarak düşündüğü, döngüsel bir zaman anlayışı ortaya koyar. Bu durumda bengi dönüş, geçmişin elimizden kaçırılmış olmasına duyduğumuz hıncın dönüştürülerek, geçmiş, şimdi ve geleceğin bir bütünlük içerisinde organize edilmesi, böylece oluşa bir anlam kazandırılması anlamına gelir.

Geçmişin yeniden yaratılmasına olanak sağlayan bengi dönüş düşüncesi, yaşanması acı verici deneyimlerin varoluşun rastlantısal karakteri içerisinde onaylanması sonucu neşe duygusuna yol açmasına olanak verir. Böylece bir olayın varlığı, değişen anlamında yeniden kurulur. Geçmişin dönüştürülmesi dönüş ile değil bizim geçmişe yönelik tutumumuz ile mümkündür (Pearson, 1998: 145 vd.). Dolayısıyla olmuş olanın olacak olan olarak yeniden düşünülmesi, yeniden düşünme edimimin öncesinde olduğum halimi aşmam ve yeniden kurmam anlamına gelir.

Bengi dönüşü etik bir düşünce olarak değerlendiren Deleuze, istençteki olumlamanın ilkesini şu şekilde açıklar: "İstediğin şeyi onun ebedi dönüşünü isteyecek şekilde iste."

(Deleuze, 2016: 91). Fakat Kant'ın kategorik buyruğuna benzer bir şekilde yapılanmış böyle bir kavrayış bir yanlış anlamadır (Kaufmann, 1974: 322). Nietzsche'nin başlıca amacı bir ahlaksallık tesis etmek olmadığı gibi, o, bireysel bir eylem ile türün varoluşu için ne anlama geldiğinden başka bir sebeple ilgilenmez. Dönüşe inanan kişi, belli bir şekilde eylemenin sonuçlarıyla ilgilenmez. Daha ziyade eylemin döngü tarafından tamamlanması söz konusudur. Nitekim Nietzsche, bengi bir şekilde dönecek olanın yalnızca etkin kuvvetler olmadığını, aynı zamanda tepkisel kuvvetlerin ve onları icra eden zayıf insanın da bengi dönüşün nesnelere olduğunu söyler (Nietzsche, 2016: 248 vd.). Dolayısıyla bengi dönüş düşüncesi ile amaçlanan eylemin mükemmelleştirilmesinden ziyade kişinin eyleme yönelik değerlendirmesinin mükemmelleştirilmesidir. Bu da oluşun ve rastlantının masumiyetinin kavranması ile mümkün hale gelir.

Bengi dönüş düşüncesi yaşamın estetik bir deneyim olarak görülmesine imkân verir. Yaşamı haklılaştırma girişimleri olarak ahlaksal değerlendirmenin yerine, geçmişin ve geleceğin onaylanmasını geçirir. Oluşun anlamsızlığının kabullenilmesi, keşfedilecek bir anlam düşüncesinin ortadan kalkmasına ve yerine, yaratılacak bir anlam düşüncesinin gelmesine yol açar. Bu durumda bengi dönüş ve üst insan anlayışları bir arada değerlendirilmelidir. İnsanın aşılması anlamına gelen üstinsan, insani kavrayışların da aşılmasıdır. Bu bakımdan iyinin ve kötünün ötesinde bir kavrayışın taşıyıcısıdır. Bengi dönüş anlayışı ile iyinin ve kötünün anlamsızlığının deneyimlenmesi, üst insan anlayışı ile bu ikisinin ötesinde bir anlayışa olanak sağlar. Varoluşu bengi dönüş ile iyinin ve kötünün bütünlüğü içerisinde deneyimleyen üst insanın yaşamı değerlendirışı estetik bir özellik taşıyacaktır. Kendi varoluşunu onaylarken üst insan, olduğu şey olmasının koşulları olarak diğer her şeyin varoluşunu da onaylayacaktır. Böylece vuku bulan olayların zorunluluğu, acı değil keyif verici olarak deneyimlenir. Kötü olduğu gerekçesiyle ahlak tarafından bir köşeye atılan fakat

gerçekleşmesinin önüne geçilmeyen olaylar yeniden değerlendirmeye açık hale getirilecektir. Bengi dönüşün kavranışı ile, güç ilişkilerinin mümkün sonsuz kombinasyonlarından oluşan mevcut dünya, insanın tür olarak varoluşu daha güçlü bir şekilde deneyimlemesinin imkanını yaratacaktır. Böylece aynı olguların vuku bulması, bu olguların sonsuz farklı biçimde deneyimlenmesinin koşulu haline gelir.



2.BÖLÜM: NIETZSCHE'DE ŞİDDET

Nietzsche'nin şiddete dair düşünceleri, onun güç istenci ve ahlak arasında kurduğu ilişkide görünür olur. Buna göre ahlak bir yandan güç istencine karşıttır ve güçsüzlüğü kutsar. Fakat öte yandan bu istencin kökenleri güç istencinde bulunur. Burada söz konusu olan güçsüz insanın kendi varoluşuna güç kazandırmak adına güçsüzlük talep etmesidir. İşte bu ikili ilişki içerisinde Nietzsche'nin şiddeti kavrayış biçimi görünür olur. Şiddetin yarattığı kesinti güç ilişkilerinin mevcut durumunu bozarak, yaşamdaki toplam güç miktarını artırır. Nietzsche'nin yaratılacak her yeniliğin yerini daha yüksek güçte bir yeniliğe bırakması talebini olanaklı kılacak olan, şiddetin kesinti yaratıcı gücüdür. Bu bakımdan şiddet ve güç istenci yakın bir ilişki içerisinde yer almaktadır.

Nietzsche şiddeti adalet, güvenlik, hukuk gibi beşeri yaratımlarla olan ilişkisinden bağımsız bir şekilde düşünmez. Bu ilişkiyi gözetmeksizin, insanın şiddete eğilimi olan, saldırgan bir varlık olduğunu söylemek kadar, onun şiddetten kaçınan bir varlık olduğunu söylemek de anlamsızdır. Şiddetin ne olduğu, kişilerin onu tarihsel dönemler boyunca hangi kavramlarla ilişkili olarak düşündüklerine bağlıdır. Kişilerin şiddeti ne bakımlardan düşündükleri ise keyfi değildir. Bu düşünüş, zorunlu koşulların ve bu koşulların kişilerin hayatı deneyimleme tarzlarındaki zorunlu etkilerinin bir ürünüdür. Nietzsche'ye göre şiddetin tek biçimi görülür ve fiziksel şiddet değildir. Fakat başka hangi biçimleri olduğunu tespit etmek de kolay bir iş değildir. Bu tespit için tarihsel bir perspektife yerleşmemiz gerekir. Nietzsche'nin yaşamı güç istenci olarak görmesi ve her gücün hareketinin daha da güçlenmeye yöneldiğini söylemesi, onun şiddet hakkındaki düşüncelerini belirlemede ve bahsedilen soruları cevaplamada bize geniş bir çerçeve sunmaktadır.

Nietzsche'nin şiddeti kavrayışını özgün kılan pek çok nokta vardır. Nietzsche şiddetten ziyade şiddetten kaçınmayı mücadele edilmesi gereken bir durum olarak görür. Yaşam

güç için verilen bir mücadeledir. Bu mücadele birbirini kendi tahakkümü altına almaya çalışan kuvvetlerin bir çatışmasını içerir. Bu çatışma süreci içerisinde ötekine yönelik fiziksel tahrip olmasa bile, “bir gücün bir diğer güce tecavüzü” söz konusudur (Nietzsche, 2017e: 440). Değişimin, hareketin, büyümenin koşulu budur. O halde çatışmaya, savaşmaya düşman olmak bizzat yaşamın kendisine düşman olmaktır. Hristiyan ahlakının barışa ve sevgiye yönelik söylemleri güç için sürdürülen mücadeleyi, güçsüzlük için sürdürülen bir mücadeleye dönüştürmüştür. Böylece güç istenci kendine karşı yönelmiş ve kişinin hem kendisinden hem varoluştan acı çeker hale gelmesine yol açmıştır. Nietzsche güçsüzlüğün artmasına yönelen bu tutumla bizzat yaşamın kendisi adına mücadele etmeyi görev edinir. Çatışmayı yaşamın beslendiği kaynak olarak görür. Şiddeti ise çatışmanın ahlaki olarak karşı olunması gerekmeyen bir aracı olduğu gerekçesiyle olumlara. Şiddetten kaçınmak yaşamın daha güçlü bir işleyişi içerisinde olumlu bir tutum olabilir. Fakat hareket noktamızın yalnızca zarar görme korkusu olduğu bir tutum, şiddeti ortadan kaldırmaya yetmeyeceği gibi, yaşamın da zehirlenmesi anlamına gelir. Korkuyu ortadan kaldırmak için korkulacak şeyi ortadan kaldırma girişimleri yaşamın güçlenmesine karşıt bir yaklaşımdır. Bu ise bizi şiddetin yol açtıklarından çok daha fazla zarara maruz bırakır. Güç istenci şiddet istencine indirgenemez. Fakat şiddeti dışarıda bırakan bir güce erişmek için ilkin şiddetle yüzleşmemiz, şiddeti tanımamız gerekir. İnsanların eşitliği veya canlılığın kutsallığı gibi kavrayışlara dayanarak şiddetten kaçınmayı arzulamak Hristiyanlığın korkuya dayanan tutumunu sürdürmektir. Şiddetsiz bir yaşamın koşulu şiddetin sindirimidir. Bu ise, şiddetin sınırlarını çizerek, kendimizi bu sınırın neresine konumlayacağımıza karar vermeyi gerektirir.

Bu çerçeveden hareketle bu bölümde ilkin şiddetin sınırları çizilmeye çalışılacaktır. Nietzsche'nin şiddet olarak değerlendirdiği farklı biçimler ortaya konacak ve bunlar güç istencini artırıp azaltıyor oluşlarına göre sınıflandırılacaktır. İkinci alt başlık altında

şiddet, Nietzsche'nin insan tipleri ile ilişkisi bakımından ayrıştırılacaktır. Böylece sözgelimi intikam ve ceza arasındaki fark da belirginleşmiş olacaktır. Bununla amaçlanan, görünmez kılıp lanetlediğimiz ve sürdürmeye meşru bir şekilde devam ettiğimiz şiddet edimlerinin dayanaklarını göstermektir. Son olarak, Nietzsche'nin şiddet istencinden muaf bir güç istencinin imkânına dair düşünceleri incelenecektir.

2.1.Şiddet Nedir?

Nietzsche şiddetin her zaman kötücül duygulardan kaynaklandığı düşüncesine katılmaz. Kimi zaman iyilik etme gerekçesiyle icra edilen bir eylemin, en büyük kötülükten daha fazla şiddet içerdiği durumlara değinir.¹ Aynı şekilde, kötücül bir duygudan kaynaklanan bir eylem, ötekine yönelik barışçıl bir tutumla icra edilebilir. Dolayısıyla şiddet, iyi ve kötü karşıtlığı içerisinde değerlendirilemez. Nietzsche şiddeti, artmaya yönelen güç istencinin bir yan etkisi olarak görür. “Gücün kötü yanı, hiç düşünmeden başkalarının canını yakar,- şiddetle belli edilmek zorundadır; zayıflığın kötü yanı ise, acı vermek ve acının izlerini görmek ister.” (Nietzsche, 2017a: 214). O halde şiddet bir şey, başkasına acı vermeyi istemek başka bir şeydir. Aynı zamanda başkasına acı vermeyi istemek, güçlü bir varlığın tutumu değildir. Fakat bu, güçlünün acı vermekten kaçındığı anlamına gelmez. Gücünü daha da artırmaya amaçlayan güçlü bir istenç, bütünüyle kendi amacına yönelir. Bu süreçte yol açtığı zararlar, ikincil sonuçlardır. Bu zararları kötü olarak değerlendiren, güçlenmeye yönelen istencin kendisi değil, gücün taşan etkisine maruz kalanlardır. Bu etkiden dolayı zarar görmek, şiddetin ‘kötü’ olarak değerlendirilmesi ve ahlak alanına taşınması ile sonuçlanmıştır. Şiddeti ahlak alanına taşıyan, sonuçlar ile ilgilenen yararcı bakış açısıdır. Fakat Nietzsche, kötü diye nitelenen eylemlerin amacının ötekine acı çektirmek değil, kendine haz sağlamak olduğunu söyler ve bunda ahlaksız olanın ne olduğunu sorar: “Oysa doğada dalları koparmaktan, taşları

¹ Bu durum en fazla, merhamete dair değerlendirmesinde görünür olur. Merhamet gösterilen kişi, bir düşman olarak görülmeyen, değeri acıma duygusu ile düşürülen kişidir. Onun gücü merhamet gösteren tarafından aşağı çekilir. Kişilere gösterilen merhamet, iyicil kılıklar altında icra edilen bir şiddettir.

yerinden sökmekten, yabancı hayvanlarla savaşmaktan, hem de gücümüzün farkına varmak için zevk alıyoruz. Bir başkasının bizim gücümüzden acı çektiği bilgisi, başka durumda kendimizi sorumsuz hissettiğimiz aynı konuyu ahlaksız mı kılmalıdır?” (Nietzsche, 2017b: 73). Nietzsche’ye göre başkasının acı çektiği bilgisine sahip değilsek, eylemimiz kötülük eylemi değildir. Bu bilgiye sahip olsak bile, çekilen acının derecesini bilmemiz imkân dâhilinde olmadığından her eylem masumdur. Dolayısıyla kötü diye nitelenen her eylem, kişinin kendi güç duygusunu gözetmesinin bir sonucudur. Bu durumda ‘kimseyi incitme’ ilkesi de güç istenci anlamına gelen bir yaşamda “ucuz duygusal” bir ilke olmaktan öteye gidemez (Nietzsche, 2018b: 97 vd.).

Öyleyse şiddet yaşamın görmezden gelinemeyecek bir ögesidir. Nietzsche’ye göre şiddetten kaçınmak eşit bireyler arasında geçerli olabilecek iyi bir ilke olabilir. Onun asıl itirazı bu ilkenin kapsamının genişletilmesi isteğine yöneliktir. Çünkü bu istek yaşamın olumsuzlanması demektir. Güç istencinin büyümeye yönelmesi, bizim ahlaki terimlerle sömürü dediğimiz duruma yol açsa da bu yönelime karşı takındığımız olumsuz tutum, yaşamın işleyişinin önüne geçemez. Sömürücü karakteri ortadan kaldırılmış bir yaşam Nietzsche için anlaşılır değildir. Çünkü “Sömürü bozulmuş ya da eksik ve ilkel bir topluma ait değildir: organik bir temel fonksiyon olarak canlıların özüne aittir; tam da yaşam istemi olan asıl güç isteminin bir sonucudur.”(Nietzsche, 2018b: 200).

Fakat açıktır ki şiddet insanların bir toplum çatısı altında istikrarlı bir yaşam sürmelerine engel olacak güce sahiptir. Düzeni, uyumu, birliği parçalar. Nietzsche için şiddetin bu yıkıcı, dağıtıcı, bozucu gücü tam da türün ilerlemesine hizmet eder. Bu durum en açık şekilde onun özgür tinli ve bağlı tinliye yönelik düşüncelerinde ortaya çıkar. Bağlı tinliden ahlaka, geleneğe, töreye bağlı olanı, özgür tinliden ise ait olduğu gelenekten kendini ayıranı anlar. Bu bakımdan özgür tinli, Nietzsche’nin de ifade ettiği gibi görelî bir kavramdır. Türün gelişmesi için etkili olan, özgür tinlilerdir. Mevcut

olandan bir ayrışmayı ifade ederler. Bu yüzden bağıl tinliler tarafından tehlikeli olarak algılanırlar. Fakat zaman geçtikçe ve özgür tinlinin dünya görüşü hâkim görüş oldukça, tehlikeli algılanan bu insanlar kahraman ilan edilir. Kendi çağı içerisinde özgür tinli, bağıl tinliye göre her zaman daha zayıftır. Bağıl tinlinin ardında gelenek vardır. Tam da bu yüzden Nietzsche güçlü kişilerin zayıflara karşı korunması gerektiğini söyler. Bunun koşulu da ‘doğa gibi kötü ve acımasız’ olmaktır (Nietzsche, 2017b: 73 vd.). Özgür tinli böylece zorluklardan beslenir ve güç kazanır. Nietzsche güç kazanmış özgür tinliden bahsederken ona, ‘kültür dehası’ der. Kültür dehası, “yalanı, şiddeti, en acımasız bencilliği, kendi aletleriymiş gibi öyle güvenle kullanan birisidir ki, yalnızca kötü, şeytansı bir varlık olarak anılabilir, ama ara sıra ışıldayan hedefleri büyük ve iyidir.” (Nietzsche, 2017b: 175). Bu durum, özgür tinlinin kullandığı araçların meşrulaştırılmasıdır. Nietzsche, kültür dehasının sahip olduğu bu ‘dehşetli’ enerjilerin, insanlığın tek gözlü mimarları olduğunu söyler. Sadece yıkmakla kalmazlar, fakat yaratırlar da. Nietzsche’nin kendisi de büyük kayıplar pahasına elde edilecek olsa da yeni bir Rönesans’a beslediği umuttan bahseder (Nietzsche, 2017b: 176 vd.). Nietzsche, yeni bir şeyin yaratılması için mevcut olanın harcanmasında bir problem görmez. Nitekim değer verdiğimiz inançların zafer kazanması her zaman kanlı bir sürecin sonucu olmuştur. Nietzsche’nin değer verdiği ölçüt, bu sürecin sonunda güç kazanan inançların yaşamı olumluyor mu yadsıyor mu oluşudur: “Tüm büyük tinsel güçler özgürleştiren etkilerinin yanı sıra ezen bir etkide bulunurlar, ama elbette insanları ezenin Homeros, Kitab-ı Mukaddes ya da bilim olmasında bir fark vardır.”(Nietzsche, 2017b: 191).

Nietzsche ne yıkımın ne yaratımın olmadığı, her şeyin durağan enerjilere teslim olduğu, hayattan bezmişliğin, donukluğun kol gezdiği bir yaşamdansa, daha enerjik ve korkuda bile bir heyecanın duyumsandığı bir yaşam ister. Savaş yapmayı unutan bir toplum, Nietzsche’ye göre, varoluşunu yitirmiş demektir. Böyle bir toplumun “sadece savaşlara

değil, en büyük ve en korkunç savaşlara, -yani zaman zaman barbarlığa kapılmaya- ” gereksinimi vardır (Nietzsche, 2017b: 281). Savaş ve çatışma hem saldırı g¼c¼n¼n hem savunma g¼c¼n¼n tetikte olmasını gerektirir ve böylece dinç tutar. Savaşa gereksinim duymayan bir halktan ise şoyale söz eder: “Ne kadar dolu ve faal yaşarsak, hayatımızı tek bir iyi duygu için vermeye o kadar hazır oluruz.” (Nietzsche, 2013b: 97). Böyle hisseden bir halk daha fazla yaşamak adına yaşamın dinamiğini katletmemiştir. Donuk olmadığı için bu donukluğu aşmak için savaşa da ihtiyaçı yoktur. Son tahlilde önemli olan ebedi yaşam değil, ebedi canlılıktır (Nietzsche, 2017c: 144).

2.1.1.şiddete Tarihsel Bir Bakış

Nietzsche, böyle bir ebedi canlılığın temsilcilerini Antik d¼nyada gör¼r. Antik çağda şiddetin sergilenişi toplumsal iletişimin önemli bir aracıdır. şiddet savaş oyunlarında rekabet biçiminde görün¼r olur. Bu süreçte karşı tarafın zarar görmesi mümkünse de asıl amaç zarar vermek değil, hünerlerini sergilemektir. Bu gösteri izleyicilere de tatmin sağlar ve topluluk içinde ortaya çıkması muhtemel şiddet eylemleri dizginlenmiş olur. “Zafer kazanma ve üst¼n görünme duygusu doğanın aşılmaz bir parçası ve saygı ile eşitliğe duyulan sevinçten çok daha yaşlı ve kökl¼ olduğundan, Yunan devleti spor ve sanattaki rekabeti Yunanlılar arasında bölmüştür yani bu dürt¼n¼n siyasi düzene herhangi bir zarar vermeden boşalabileceği bir meydanla sınırlamıştır.” (Nietzsche, 2013b: 116). Nietzsche üst¼n gelme arzusunun insanın en temel arzusu olduğunu düşün¼r. Bu arzu oyun tasarımı altında tatmin edilebileceği gibi savaşarak da tatmin edilebilir. Her iki durumda da söz konusu olan iki duygu vardır: Bu arzu ya utançla ya gururla sergilenir. Hangi duygunun hâkim olduğu tarih boyunca değişime uğramıştır.

Nietzsche’ye göre bu duyguları belirleyen düşmanın algılanış biçimidir. Düşmanını sevmek, Hristiyanlıktaki gibi güçs¼zl¼kten kaynaklanan bir tutum olabileceği gibi, Antik Yunan ve Roma d¼nyasındaki gibi güçten kaynaklanan bir tutum da olabilir.

Antik dünyada düşman, kişinin gücünü artırması için bir fırsattır. Kişinin gücünün ölçüsü, düşmanın gücünün ölçüsüne göre anlam kazanır. Bu bakımdan Nietzsche Antik dünya insanında kusursuz bilgeyi görür. “Kusursuz bir bilge, istemeden düşmanını bir idol haline getirir ve onun aykırılığını tüm lekelerden ve rastlantılardan arındırır: Ancak düşmanı bu sayede parıldayan silahlarla donatılmış bir tanrıya dönüşünce, ona karşı savaşır.” (Nietzsche, 2017a: 232). Düşmana karşı takınılan böyle bir tavır için güçlü bir doğa gereklidir. Bu doğa, Hristiyan ahlakını miras almış modern zihniyet için anlaşılması güç bir şeydir. Antik dünyanın savaşçı insanı için şiddet savunma ve önleme indirgenemez. Burada şiddet bir iktidar aracıdır. Yani asıl amaç öldürmek değil alt etmektir. Düşmanın kimliğine yönelik tahakküm, kişinin kimliğini daha güçlü hale getirir. Roma’da bir kişinin iyiliğini belirleyen şeyin ne olduğunu soruşturan Nietzsche, etimolojiye başvurur. İyi (*Lat. Bonus*) kavramının çekişme, savaş, ikilik (*Lat. Duonos*) kavramından türediğini, dolayısıyla Roma’da kişinin iyiliğini belirleyen savaşçılığı olduğunu öne sürer (Nietzsche, 2011). Nietzsche insanın ancak, tehlike ve şiddetin hüküm sürdüğü böyle korkunç zamanlarda güçlü bir varoluşa erişebileceğini düşünür. “Korkunçluk, büyüklüğün bir parçasıdır.” (Nietzsche, 2017e: 629).

Hristiyanlığın ortaya çıkışı ile savaşçı olmayan insanın güç kazanması mümkün olmuştur. Bu zihniyet içerisinde düşman, başka bir seçenek olmadığı için sevilir. ‘Göze göz dişe diş’ yasasının yerine ‘sana vurana diğer yanağını uzat’ yasası güç kazanır. Barış ve dostluk öğütlenir. Fakat Nietzsche burada iş görenin gene bir üstün gelme arzusu olduğunu belirtir. Antik Yunan ve Roma’nın silahları ve zırhları, saldırı ve savunma güçleri değerden düşürülmüş, böylece savaş gücü olmayan kişilerin üstünlüğü amaçlanmıştır. Dolayısıyla burada sürdürülen gizil bir savaştır. Şiddet ise daha incelikli formlar altına gizlenir. Nietzsche’nin 1866’da kendisini ilgiyle okumuş olduğunu bildiğimiz (Young, 2017: 418) Lange, bu süreci şöyle açıklar: “Yeni-Platonculuğun bulanık sularıyla karıştıktan sonra Hristiyan dünyasında yayılmış olan İlkçağ felsefesi

bile bu yeni ortama uymak zorunda kaldı ve apaçık bir çelişkiyle, bir yandan hile, ihanet ve zulüm ‘Hristiyan devletinin kurulmasına yardımcı olurken, öte yandan bütün insanların daha yüce bir yaşam sürmek için yaratılmış oldukları inancı, çağdaş Batı toplumlarının tarihinin ana temeli olarak yaşamaya devam etti.” (Lange, 2010: 153).

Tanrı’nın insanın içindeki sesi olduğu şekline dönüştürülen vicdan değerlendirmesi ile güçlü kişinin güçlü olduğu için kendisinden acı çekmesi sağlanır. Böylece, adalete ölç duyguları üzerinden saygınlık kazandırılır. Böyle bir adalet anlayışından hareketle, törelerin katılığı, bireyin kendine yönelik zorbalığına dönüştürülerek yumuşatılır.

Nietzsche, Hristiyanlığın güçsüzleri korumak adına giriştiği bu mücadeleyi yaşama karşı bir cinayet olarak değerlendirir. Acıdan kaçınan güçsüz insan kendisine acı veren yaşamı cezalandırır. Nietzsche’ye göre acı çekmeye karşı asıl isyan ettiren acı çekmenin anlamsızlığıdır (Nietzsche, 2011). Antik Yunan ve Roma’nın tanrıları savaşa ve acıya tanıklık ederken Hristiyan tanrısının savaşı ve şiddeti tanımaması güçsüz insanı, acı verici durumları ortadan kaldırmaya yöneltmiştir. Bu durumda Hristiyanca olan, başka türlü düşünenlere karşı hem bir nefret hem de gizli bir rekabet taşır (Nietzsche, 1987, 31 vd.).

Nietzsche Hristiyanlığı eylem kuvvetinden yoksun olan güçsüz insanın tepkisi olarak görür. Eylemde bulunma, etkileme, yaratma, öne sürme, mücadele etme, direnme kuvvetlerine sahip olmayan güçsüz insanın dayandığı Hristiyan değerler, ‘maruz kalınmış olma’ koşuluna dayanırlar. Bu durumda güçsüz insanın ahlakı, intikam ve ölç duyguları ile harekete geçirilmiş şiddet eylemlerine izin verir. Barış ve sevgi söylemlerinin altında güçlüye duyduğu hınç duygusu yatar. Fakat bu duyguyu erdem adını verdiği niteliklerin ardına gizler. Sözelimi özgeciliğin yüceltilmesi, kendi çıkarını düşünmeyen insan tipine değer kazandırılması, arka planında hıncın işlediği bir güçsüzleştirme politikasıdır. “Erdemin övgüsü mahrem olarak zararlı bireyin

övgüsüdür,- insanı en soylu bencilliğinden ve yüksek kendini koruma gücünden yoksun bırakan dürtülerin övgüsü.” (Nietzsche, 2017f: 41).

Nietzsche’ye göre Antik zihniyet ile öte dünyacı zihniyet arasındaki bu çatışma, tarih boyunca sürmüştür (Nietzsche, 2011). Rönesans ile Roma ahlakı yeniden güç kazanmıştır. Nietzsche Rönesans İtalya’sının acımasızlığı ile ün yapmış siyasetçisi Cesare Borgia’dan övgüyle söz eder. “Yırtıcı hayvanlar ve yırtıcı insanlar (örneğin Cesare Borgia) temelden yanlış anlaşılıyorlar, tüm tropik vahşi hayvanların ve bitkilerin en sağlıklıсында bir ‘hastalık’, hatta onlarda doğuştan olan bir ‘cehennem’ arandığı sürece ‘doğa’ yanlış anlaşılıyor.” (Nietzsche, 2018b: 110). Ahlaklılığın ılıman olmayan şeylere yönelik düşmanca tavrı Rönesans’ın gelişi ile alt edilmiştir. “Rönesans, Nietzsche için asil değerlerle Hristiyan değerler arasındaki çekişmenin kaderini belirleyen boşa harcanmış, son bir fırsatın simgesidir.”(Berkowitz, 2003: 179).

Yaşamın bu yükselişini, Luther’in başkaldırısı ile yeniden bir düşünüş izlemiştir ve Reform doğmuştur. Reform ile Hristiyan değerler yeniden güç kazanmıştır. Bu güç eşit haklar iddiasıyla ortaya çıkan Fransız İhtilali ile daha da pekişmiştir. Nietzsche antik idealler ile öte dünyacı ideallerin bu çatışmasının son bulmadığını ve bu süreç içerisinde benimsememiz gereken sloganın ‘iyinin ve kötünün ötesi’ olduğunu söyler. Buradaki iyi ve kötünün, Hristiyan ahlakının hayır ve şerri olmadığına dikkat çeker (Nietzsche, 2011). Yani çatışma sonucunda asil insanın karakter özelliği olan doğruculuğun güç kazanması için, eylemin köle insan tarafından kazandırılan ahlaki içeriğinden soyutlanması gerekir. Bu ahlaki içerik, Nietzsche’nin ‘şer’ diye işaret ettiği durumdur. Fakat aynı zamanda kölenin yeniden değerlendirme kabiliyetinin hesaba katılması gerekir. Böylece iyinin ve kötünün ötesinde bir yaklaşım için ahlaki içerikten soyutlanmış bir yeniden değerlendirmenin gerekliliği zorunlu hale gelir.

Şiddetin açıkça ve gururla sergilendiği biçimler ile gizliden gizliye ve utançla yürütüldüğü biçimler arasındaki bu çatışmada ikinci biçimin güç kazanması ile ahlakın güç kazanması paralel ilerler. Ahlakın tek tipleştirilmeye yönelik karakteri, farklı olanın her zaman düşman olarak algılanmasına yol açar. Çünkü ahlak iyiyi ve kötüyü bir kutuplaşma ilişkisi içerisinde değerlendirme yanılığında beslenir (Nietzsche, 2017e: 239 vd.). Antik kavrayışın aksine burada, düşman bütün kötü değerlerin temsilcisi olarak görülür. Ahlaki bakış açısının düşmana biçtiği rol, Engizisyon mahkemelerini düşündüğümüzde en açık şekilde görünür olur. Kilise kendisi iyi ve temiz kalabilmek için, kötü ve pis addettiklerini aforoz etme gereği duyar. Kendi kutsallığını teminat altına alması, ancak belli bir şekilde davranmış kişiye kötülüğün tümünü atfederek onu dışlaması ile mümkün olur.

Antik dünyanın bakış açısından ise şiddet ahlaki bir boyuta taşınmaz. Bu nedenle kendini haklı çıkarması için ötekini kötü ilan etmesi gerekmez. Düşman ne kadar güçlüyse o kadar değerlidir. Ahlaki değerlendirmenin dışında tutulan böyle bir şiddet, bir güç artışına yol açtığı ölçüde arzu edilirdir. Güç artışına yol açması şiddetin gururla ve kamusal alanda sergilenmesine yol açar.

Bu durumda şehir merkezlerinden uzakta icra edilen şiddetin görünümleri olarak toplama kampları ve ceza evleri ahlaki bakış açısının ürünüdür. Düşmanı kötü ilan etmek ve buna karşıt bir konumda olmakla kendi şiddet edimini haklılaştırmak, tepkisel düşünüşün bir ürünüdür. Yani güç duygusunu artırmaya yönelik bir şiddet değil, ötekinin tehdit edici varlığını ortadan kaldırmaya yönelik bir şiddet söz konusudur. Dolayısıyla burada şiddet bir iktidar aracı olarak değil, kendi niyetselliğine sahip bir şey olarak karşımıza çıkar. “Bizim ceza anlayışımız garip bir şey! Suçluyu aklamıyor, günahı ödetmiyor: Tam tersine, işlenen suçun kirlettiğinden daha fazla kirletiyor.” (Nietzsche, 2017a: 174). Nietzsche’nin suçu cezadan daha masum görmesinin sebebi,

suçta kişinin kendi güç arzusunu gözetmesi söz konusuysen cezanın sırf suçlu kişiye zarar vermeye yönelik bir kasıt taşımasıdır.

2.1.2.Şiddet Biçimleri

Nietzsche'nin kendisi şiddeti farklı biçimlerde açıkça kategorize etmeye yönelmemişse de onun düşüncelerine dayanarak şiddeti 5 farklı başlık altında değerlendirebiliriz. Bunları, rekabette ortaya çıkan şiddet, kana susamışlık, tepkisel şiddet, öç alıcı şiddet ve etkin şiddet olarak ifade etmeyi uygun buluyoruz. Şiddetin bu biçimleri, hangi duygudan doğduklarına göre ayırt edilir. Fakat asıl önemli olan şiddetin yalnızca yıkımla mı sonuçlandığı ya da yeni bir yaratımın koşulu mu olduğudur. Etkin şiddet, bir yaratma güdüsünden doğduğu için diğerlerinden ayırt edilir. Burada şiddet, kan dökmeyi içerse de ona indirgenemez. Rekabette ortaya çıkan şiddet ise, üstün gelme arzusunu tatmin etmenin zararsız, hatta gerekli bir biçimi olarak karşımıza çıkar. Rekabet, taraflar arasındaki mesafenin kat edilmesine dayandığından ve yeni mesafeler yaratacağından, insanları sürekli daha fazla güçlenmeye iter. Bu yüzden arzu edilirdir. Eğer güç istencine hizmet eden şiddet biçimlerinden söz edeceksek, diğer üç şiddet biçimine karşı mücadele etmemiz fakat etkin şiddet ile rekabette ortaya çıkan şiddeti ayırt etmemiz gerekir. Çünkü bu üç şiddet biçimi yine güç istencinden kaynaklansa da sonuçta güçsüzlük istencinin ifadeleridir. Bu ayrımın niçin gerekli olduğu bu başlık altında ileriki sayfalarda açıklanacaktır. Burada dikkat etmemiz gereken, Nietzsche'nin olumladığının yalnızca, bizim etkin şiddet ve rekabette ortaya çıkan şiddet şeklinde ifade etmeyi uygun bulduğumuz şiddet türleri olduğudur.

Rekabette ortaya çıkan şiddette asıl amaç, üstün gelmektir. Bu amaç doğrultusunda eylemde bulunurken şiddetin ortaya çıkması mümkündür. Burada şiddet yalnızca fiziksel ve görünür olarak değil, aynı zamanda suiistimal, sömürü, aldatma gibi davranışlardaki gibi psikolojik ve gizil olarak bulunur. Rekabete dayalı ilişki oyundaki

gibi belli kurallar içeren bir boyutta gerçekleşiyorsa ve tarafların kurallara uyduğu garanti altındaysa şiddetten söz edilemez. Burada kuralın kendisinin zorbalık içermesi bu durumu değiştirmez. Çünkü kuraldaki zorbalık, şiddetteki öngörülemez karaktere sahip değildir. Dolayısıyla gönüllü bir şekilde girişilen kurallı bir rekabet ile gene gönüllü bir şekilde girişilen fakat kural tanımayan bir rekabet birbirinden ayrılır. İkincisinde galip gelmek için hangi araçların kullanılacağı kişinin kararına bağlıdır. O halde rekabette şiddetin ortaya çıkması zorunlu değil fakat olasıdır. Nietzsche, rekabetin yalnızca galip gelen tarafın gücünü değil, bir bütün olarak yaşamdaki güç miktarını artırdığını düşünür. Çünkü zaferin sağladığı tatmin, her seferinde bir durumun, bir olayın, bir kişinin, bir toplumun, bir biçimin alt edilmesine dayanır. Kişinin zafer kazanarak artırdığı gücü, üstün gelme arzusunun sürekli aktivitesi nedeniyle, her seferinde daha güçlü bir rakibe yönelecektir. Bu durumda söz konusu olan, sürekli bir aşma, mevcut olanın üstüne çıkma isteğidir. Zafer kazanmak için uğruna mücadele edilmesi gereken güç seviyesi her seferinde daha öteye taşınacaktır. Maksimum güç seviyesinin sürekli öteye taşınması, yaşamdaki güç miktarının da sürekli aşılarak artırılması anlamına gelecektir.

Nietzsche, Antik Yunan'daki yaşam gücünün fazlalığının rekabet ilişkisinden kaynaklandığını öne sürer. Hesiodos'un İyi Eris'i ve Kötü Eris'inden bahseden Nietzsche, İyi Eris'in insanları güçlendirdiğini, onlara iyi geldiğini söyler. "Yunan Eskiçağı, öfke ve kıskançlık konusunu bizim gibi düşünmez de bir kere bir Eris'i kötü diye yargılayan Hesiodos gibi yargılar; yani insanları birbirine karşı düşmanca bir yok etme savaşına götüren Eris olarak. Sonra da başka bir Eris'i insanları kıskançlık, öfke ve hasetle eyleme götüren, ama yok etme savaşını eylemine değil, yarışma eylemine götüren Eris diye iyi olarak niteler. Yunan insanı kıskançtır ve bu özelliği bir eksiklik değil, hayırlı bir Tanrının etkisi olarak hisseder." (Nietzsche, 2015: 38). Bu durumda yarışma, savaşma gibi ötekine duyulan kıskançlıktan kaynaklansa da pozitif bir faaliyettir.

Nietzsche “açık şiddet eylemlerinden farklı olarak yarışmanın pek çok formunu onaylamış, takdir etmiş ve değer vermiştir.” (Peery, 2009: 137). O, yarışma hırsı elinden alınmış bir Yunanlının yok etmeye yöneleceğini söyler (Nietzsche, 2015: 41 vd.). Yarışma durumunda kıskançlık kişiye, diğerinin sahip olduğundan fazlasını arzu ettiren bir duygudur. Diğerini aşmaya yönelir. Bu arzunun zapt edilmesi durumunda ise kişinin tutumu, kendi varlığını tehlikeye atmak pahasına diğerini ortadan kaldırmaya yönelir. Yarışma durumunda ortaya çıkması olası şiddet, yok etmeyi değil, üstün gelmeyi amaçlar. Buna en iyi örnek düelloda yere serilen rakibin karşısında onu öldürmemeyi bir onur meselesi sayan silahşörlerdir. Yarışmada süren şiddet, yarışma bittiğinde arkada bırakılır.

Kana susamışlık olarak ifade ettiğimiz şiddet, Nietzsche’nin *Ahlakın Soykütüğü*’nde sözünü ettiği yırtıcı hayvan tarafından gerçekleştirilen şiddettir. Ait olduğu topluluk içerisinde barışçıl olan bu kişi, zulme yönelik içgüdülerini bir başka topluluğa yönelik şiddet eylemleriyle boşaltır. “(...) dışarıya karşı, yabancı olanın, yabancı diyarın başladığı yerde, dizginleri salıverilmiş yırtıcı hayvanlardan farksız olurlar. Tüm toplumsal zorlamalardan özgür olmanın tadını çıkarırlar orada, uzun süre toplum huzuru içine kapatılmışlığın, sıkışıp kalmışlığın yarattığı gerginliği atarlar üstlerinden yabanda, bir dizi rezil cinayet, yakıp yıkma, tecavüz ve işkenceden sonra, sanki bunlar yalnızca bir öğrenci muzipliğiymiş gibi, kibirle ve ruh sarsılmazlığıyla çekip giden, sevinçten içleri içlerine sığmayan canavarlar olarak yırtıcı hayvan insafsızlığının masumiyetine geri dönerler.” (Nietzsche, 2011: 33-34). Burada şiddet, barışçıl koşullar altında yaşamak için bastırılan içgüdülerin boşaltımı olarak karşımıza çıkar. Kurban etme ve avlanma ritüelleri de kana susamışlığın ifadesi olarak anlam kazanırlar. Nietzsche, asil ırkların altında yatanın bu yırtıcı hayvan olduğunu söyler. Bu yırtıcı hayvanın eylemlerinden zarar görenler, onları barbar diye niteler. Bu barbarların zulümleri aynı zamanda kendi toplulukları içerisinde barışı sağlamanın koşuludur. Kültürün henüz

gelişmemiş olduğu bir çağda yaşayan barbar, hayvani doğasını kontrol etme gereği duymaz. Kan dökme, bu ilkel düzeyde yaşamın onaylanmasıdır. Nietzsche'ye göre kültür, “'insan' denen yırtıcı hayvandan evcil ve uygar bir hayvan, bir ev hayvanı yaratmak” amacıyla ortaya çıkmıştır (Nietzsche, 2011: 35). Bu yaratımı gerçekleştiren ise barbarın zulmünden dolayı acı çeken fakat ona doğrudan karşı koyma gücü olmayan insanlardır. Yani kültür, doğrudan karşı koymak bakımından güçsüz olan bu insanların öç alma biçimi olarak karşımıza çıkar. Nietzsche içgüdülerini sağlıklı bir şekilde boşaltan barbara yönelik mücadelenin yaşamın yararına olduğunu düşünür (Nietzsche, 2011: 120 vd.). Güçsüzler bizzat doğanın kendisi tarafından kayırılır. Çünkü güçlü ve sayıca azınlıkta olan insanların yol açtığı tehlikelere karşılık, güçsüzler tür için büyük bir verimliliğe ve dayanıklılığa sahiptir (Nietzsche, 2017e: 437 vd.). Güçlü insanın yıkma eğilimine karşılık, güçsüz insan koruma eğilimindedir. Kültürü yaratmasına yol açan da bu koruma eğilimidir. Nietzsche, güçsüzlerin ona kattığı bu ruh olmasaydı, güçlülerin savurganlığı nedeniyle insanlık tarihinin çoktan sonuna varmış olacağını düşünür. Dolayısıyla Nietzsche'nin barbarın şiddetini onayladığı söylenemez. Barbarın gücündeki fazlalık her ne kadar sağlıklı bir varoluşun belirtisiyse de bu varoluşun yıkıcı gücü tür adına arzu edilir bir şey değildir. Güçsüzlükle savaşmamız gerektiğini söylerken Nietzsche'nin arzusu barbarlığı yüceltmek değil, barbarı ortadan kaldıran güçsüzün elinden kültür üzerinde ahlaklılık ile sürdürdüğü denetimi almaktır.

Tepkisel şiddet, güçsüz insanın bu denetimini temsil eder. Korkudan doğan bu şiddetin amacı kendini korumadır. Bu şiddet, bağlı tinlinin özgür tinliyi zapt etme biçimlerini içerir. Ahlaklılık adına bireyin kurban edilmesi, tepkisel şiddetin bir ürünüdür. Nietzsche, cehennem korkusu salarak, şeytan imgeleri kullanarak Hristiyanlığın uyguladığı ruhsal işkenceden söz eder (Nietzsche, 2017a: 64 vd.). Tepkisel şiddet, barbarlıktaki gibi akıl dışı bir şiddet değildir, bilakis, akla uygun hesaplardan doğar. Kendisini zarara uğramış hisseden kişinin, bu zararın bedelini ödetmeyi arzulaması,

aklın bir bedel belirlemek için işe koşulmasına, fakat daha büyük zararların da önüne geçilmesi için kurnazca hareket edilmesine yol açar. Nietzsche'ye göre insan, gücünden dolayı değil, hileleri ve kurnazlığı yüzünden tekinsizdir (Nietzsche, 2018b: 226 vd.). Şiddetin kurnazca sürdürülen bu biçimi, ahlak ile meşru hale getirilir. Güçsüz insanın güçsüzlük ahlakı, kişinin kendi gücünden, eylem kuvvetinden, yaşama isteğinden dolayı acı çekmesine yol açar. Tepkisel şiddet, korku duyulan her durumda korunma ihtiyacını devreye soktuğu için Nietzsche'ye göre karşı olunması gereken bir şiddettir. Tepkisel şiddet, aşına olunmayana düşman yaftası yapıştırılmasını içerir. Bu durumda aşına olunmayı kendi içine alarak sindirmeyi ve güçlenmeyi değil, onu doğrudan ortadan kaldırmayı hedefler. Kendi haklılığını, karşıtını haksız ilan ederek garanti eder. Bu durum, tepkisel şiddette bulunan kişi veya kişilere her seferinde rahat bir vicdan da tesis eder. Nietzsche'ye göre savaşların asıl nedeni başkalarının kötü niyet beslediğini kendinin ise iyi niyet beslediğini varsaymaktır (Nietzsche, 2016b: 135 vd.). Karşıtını günah keçisi ilan eden bu zihniyet, farklılığa ve çoğulluğa karşıdır. Yaşamı kendinden olanlarla donatmak ister. Bu tek biçimcilik ise yaşam kuvvetini azaltır.

Öç alıcı şiddet tepkisel şiddetin bir biçimi olarak değerlendirilebilse de tepkisel olmayan bir ölç alıcı şiddetten de söz edilebilir. Nietzsche ölç alma durumunda, önceki kaybın telafisinin mümkün olmadığını düşünür. Bu duruma tek istisna, kaybedilen onurun misilleme yoluyla yeniden tesis edilmesidir. Ölç olarak geri getirilen onur, mevcut güç dengesini yeniden kurar. "Sonuçta onursuz olmadığı veya kendisine zarar veren ve hakaret eden kişiye karşı hor görme veya sevgi hissetmediği sürece herkes intikam alır." (Nietzsche, 2016b: 36). Buradaki intikamı tepkisel şiddetten ayıran, misilleme gereğinin aynı zamanda unutmaya, bağışlama, sindirme gibi seçeneklere açık olmasıdır. Tepkisel şiddette değerlendirilebilecek olan intikam türünde yok etmekten, ortadan kaldırmaktan başka bir çözüm tanınmaz. Bu iki ölç alıcılığın ayırt edilmesi onların amaçları bakımından düşünülmesine bağlıdır. Tepkisel şiddette ölç, başkasının acısını

hedeflerken, buradaki öç kişinin kendi esenliğini hedefler. Gene de Nietzsche her iki türden öç alıcılığın da aşılması gerektiğini düşünür. “Yüce gönüllü insan –en azından en güçlü izlenime sahip yüce gönüllü insan tipi- bana intikam ateşiyle yanan; doyumu, hemen yanı başında olanca zenginliği, yetkinliği ile gören, tasarımlarında zaten onu son damlasına dek, dolu dolu içmiş biri gibi görünür; bir muazzam, hızlı tiksinti, bu hızlı ölçsüzlüğü izler; böylece o, söylendiği gibi ‘kendi üstüne’ yükselmiş olur; düşmanını bağışlar, onu kutsar ve onurlandırır.” (Nietzsche, 2017f: 61).

Etkin şiddet olarak adlandırdığımız şiddet ise Nietzsche’ye göre yaşamı kuvvetlendirmeye hizmet eden, yaşamın dinamizmini canlı tutan, yeni yaşama biçimleri yaratan türde bir şiddettir. Aynı zamanda insan türünün gelişmesine olanak sağlar. Özgür tinlinin şiddeti bu tür bir şiddettir. Çünkü türün gelişmesi ancak ahlaksız bireylere bağlıdır (Nietzsche, 2017b). Bunun için yaşamın “şiddetli karakterini korumasını ve hep yeni baştan yabanıl kuvvetlerin ve enerjilerin ortaya konulmasını istemek” gerekir (Nietzsche, 2017b: 170). Bu durumda özgür tinlinin şiddet araçlarını kullanarak getirdiği yeniliğin sürekliliği arzu edilir değildir. Önemli olan savaşın sürekliliğinin teminat altına alınmasıdır. Özgür tinlinin geleneğe karşıtlığı onu suçlu tipi ile akraba kılar. “Dağlardan ya da denizin serüvenlerinden gelen doğal yapıları bir insanı zorunlu olarak suçluya yozlaştıran toplumdur; bizim uysal, ortalama, yontulmuş toplumumuz. Ya da hemen hemen zorunlu olarak: çünkü, böyle bir insanın toplumdan daha güçlü çıktığı örnekler de vardır: Korsikalı Napolyon en ünlü örnektir.” (Nietzsche, 2017d: 94). Yaşamın güç bakımından doluluğunu tesis etmek, şiddetli enerjilerin aktivitesinin sağlanması ile mümkündür. Güçlü insanı suçlu insandan ayıran ilkinin insanlığı daha ileri taşımasıdır. Bu amaç doğrultusunda verilen kayıplar Nietzsche tarafından olağan karşılanır. Bunun iki nedeni vardır. İlk neden, yıkıcı sonuçlara yol açan eylemlerin, böyle sonuçlanmayan eylemler kadar türün ekonomisine katkıda bulunmasıdır (Nietzsche, 2017f: 18 vd.). Mevcut halin istikrarını amaçlayan koruyucu

eylemler de bu istikrarı yıkan eylemler de kaçınılmazdır. İkinci nedeni ise, Nietzsche'nin yaşamın güçlenmesi adına güçsüzlerle mücadele edilmesi gerektiği şeklindeki düşüncelerinde buluruz. Güçsüzlüğü bulaşıcı bir hastalık gibi gören Nietzsche, güçsüze karşı acımasız olmak konusunda yüreklendiricidir. “Ah kardeşlerim, zalim miyim ben şu hâlde? Lakin derim ki ben: Düşeni bir daha itmeli.” (Nietzsche, 2016: 237). Etkin şiddet, yaşamın işleyişini bozan derecede şiddetli olmayı gerektirir. Böyle bir şiddet nadiren gerçekleşir. Şiddetin mevcut olanın yerine koymak istediği yaşam biçiminin insanlığın güçlenmesine hizmet eden bir biçim olması onu etkin kılar. “Tüm büyük tinsel güçler özgürleştiren etkilerinin yanı sıra ezen bir etkide bulunurlar, ama elbette insanları ezenin Homeros, Kitab-ı Mukaddes ya da bilim olmasında bir fark vardır.” (Nietzsche, 2017b: 191). O halde bu şiddete meşruluğunu kazandıran yaratacağı güç miktarının fazlalığı olacaktır.

Sonuç olarak Nietzsche'nin güç duygusunu artıran ve yaşamın canlı bir yaşanışına yol açan şiddeti olumladığını söyleyebiliriz. Buna karşılık o, Hristiyanlığın düşünüş biçimi tarafından belirlenen tepkisel türde, intikam arzulayan, kişinin hem kendisini hem düşmanını güçsüzleştiren ve asıl amacı yok etmek olan bir şiddeti arzu edilir bulmaz. Haklılık ve haksızlık karşıtlığı üzerinden işleyen böyle bir şiddette haklı olmak için gereken koşulların yaratılması yalnızca aklın işleyiş gücüne bağlıdır. Yani akıl tarafından, ötekini günah keçisi ilan etme pratiklerine başvurularak şiddet meşrulaştırılabilir. Nietzsche'nin olumladığı şiddet ise ahlaki değerlendirmeye tabi değildir. Amacı güç artışı olduğu sürece meşrudur.

2.2. Nietzsche'nin İnsan Tiplerine Göre Şiddetin Değerlendirilmesi

Yaşamın güç istenci olması, yaşayan varlıklar arasındaki ilişkilerin ya güçlenme ya da güçsüzleşme ile sonuçlanacağı anlamına gelir. Bu süreçte söz konusu olan savaştır. O halde güç istenci “temelde şiddet istenci ve kendini şiddete karşı savunma

istencidir.”(Nietzsche, 2017e: 407). Güç istenci, şiddet istenci anlamına gelse de kan dökmeye özdeş değildir. Her ne kadar güç, bir savaş ve bu savaş sonunda edinilen bir zafer ile kazanılsa da bu savaşın kansız biçimleri de söz konusudur. Nietzsche'nin mevcut durumda bir değişikliği, bir gücün bir başka güce tecavüzü ile açıkladığını söylemiştik. Bu durumda değişim, oluş, dinamizm, kendisinde zorbalık ögesi, yani şiddet taşır. Fakat Nietzsche aynı zamanda şöyle der: “Eğer bir değişikliğin olabildiğince köklü olması gerekiyorsa, ilaç küçük dozlarda ama kesintisiz olarak, zamana yayarak verilmelidir! Birden büyük bir şey yapmanın ne anlamı var! Bu yüzden alıştığımız ahlaki durumu, yeni değer yargılarıyla alelacele ve şiddet kullanarak değiştirmekten kaçınalım.” (Nietzsche, 2017a: 266). Bu durumda şiddetin yol açtığı sonuçlara göre değil, bir başka perspektiften değerlendirilmesi gereği ortaya çıkar.

Nietzsche şiddetin yalnızca ani ve kesinti yaratan biçimlerini düşünmez. Aynı zamanda zamana yayılmış, doğrudan görünür olmayan biçimlerini de değerlendirme içerisine alır. Bir gücün diğerine üstün gelme biçimlerinin tümünü şiddet olarak değerlendirir. İktidar kazanmak şiddetin kullanımını gerektirir. Bu anlamda şiddeti kaçınılmaz görür. Şiddetin yok etmeye yönelmesine ise karşıdır. Eğer güç istenci kendisinde şiddeti barındıran bir şeyse, bu istencin canlılık miktarına göre şiddetin icra ediliş biçimleri farklılık gösterir. Daha güçlü bir istenç, yok etmeye yönelen bir şiddeti tercih etmez. “Özellikle beceriksiz, korkak varlıklar kolay katil olurlar: Küçük, amaca uygun bir savunmanın ya da intikamın ne olduğunu bilmezler, nefretleri zekâ ve akıl yoksunluğunun, yok etmenin dışında bir çözüm tanımaz.”(Nietzsche, 2017a: 222). O halde şiddet istenci, güç istencidir. Fakat yok etmeyi amaçlayan bir şiddet güçsüzlüktür.

Nietzsche aynı zamanda, şiddeti kimin gerçekleştiriyor oluşuna göre olumlar veya yadsır. Örneğin güçsüz insanın güçlenmesine yönelik olan bir şiddet Nietzsche için arzu edilir değildir. Çünkü güçsüz insanın güç kazanması ancak düşmanını ortadan kaldırması ile mümkündür. Böyle bir durum yaşamda karşıtlıkların da ortadan

kaldırılması anlamına gelir. Oysa yaşam karşıtlıklardan beslenir. Nietzsche bireylerin güç istencini, eğer bu istenç aynı zamanda yaşamı kuvvetlendiriyorsa değerli görür. Bu durumda Nietzsche yaşamda yeni karşıtlıklar, yeni düşmanlıklar, yeni kutuplar yaratmayı arzulayan bir istencin şiddetini olumlar.

2.2.1. Soylunun Şiddeti: Rekabet ve Saldırı

Nietzsche’de soylu tipi Hristiyan ahlakı öncesi bir döneme aittir. Hristiyanlığın hüküm sürdüğü dönemde “bir eylemin değeri ya da değersizliği hakkında sonuçlarına bakılarak bir yargıya varılmıştır.” (Nietzsche, 2018b: 40). Fakat Hristiyanlık öncesinde eyleme yönelik değerlendirme, sonuçların faydasını ya da zararını değil, eylemin başarısını ya da başarısızlığını hesaba katar. O halde eylemin başarısı, onu ‘iyi’ kılar. Hristiyan ahlakının kişinin niyetini hesaba katması henüz gerçekleşmediğinden, burada ne özgür istenç ne başkasına yönelik sorumluluk söz konusudur. Nasıl ki şimşek ile çakması ayırt edilemez ise, fail ile fiili de öyle ayırt edilemezdir. Dolayısıyla bir güç varsa zorunlu olarak kendini açığa vurur. Henüz başkasının faydasını gözeten özgeci bakış açısı değer kazanmadığından kişinin şiddeti meşrudur. Nietzsche bu durumu kuzu ve yırtıcı kuş benzetmesiyle açıklar: “Kuzuların büyük yırtıcı kuşlara öfke duymaları şaşkıncı değil: ancak bu, küçük kuzuları kapıyorlar diye yırtıcı kuşlara güvenmek için bir neden oluşturmuyor.” (Nietzsche, 2011: 37).

Soylunun tabi olduğu kurallar, içinde bulunduğu topluluğun kurallarıdır. Bu kurallar, soyluların içgüdülerini gözettiğinden doğalcı bir ahlaka işaret eder. Böyle bir topluluk içerisinde şiddet, zarar görenin bakış açısından değil, zarar verenin bakış açısından değerlendirilir. Zarar verende güç duygusunu artırdığı sürece iyidir. Saldırgan içgüdülerin topluluk içinde dizginlenmesi, failin fiili icra etmede özgür olmadığı gerçeğini değiştirmez. Çünkü kişi, topluluk içerisinde saldırganlık içgüdüünü özgürce kontrol ediyor değildir. Topluluk olmanın sağladığı güç duygusu, saldırganca davranışın

önüne geçer. Üstelik kıskançlık gibi duygular rekabet ilişkileri sayesinde dizginlendiğinden kişinin topluluk içerisinde şiddete yönelmesi için bir sebep yoktur. “Nietzsche’ye göre, bireysel dürtülerin ‘bütünün, yani yurttaş toplumunun refahını’ desteklemesini garantileyerek, insan doğasının ürkütücü ve saldırgan itkilerinin yüceltilmesine ve kanalize edilmesine hizmet eden şey, (politikada, sanatta, sporda ve şenliklerde) rekabettir.” (Pearson, 1998: 106).

Rekabet, birbirine eşit konumlardaki soylular arasında gerçekleşirken, saldırı ya topluluk dışı bir düşmana ya da köleye yöneliktir. Köleye yönelik olması durumunda saldırı, hor görme biçiminde gerçekleştirilir. Köle düşman olarak kabul edilmez. Tam aksine, soylunun kendi çıkarları için onu koruması gerekir. Fakat soylu, köleyi korumak için kendi gücünü sınırlamayı da tercih etmez. Soylunun gücündeki taşma, köle tarafından zulüm olarak algılanır. “Ve kuzular kendi aralarında, ‘bu yırtıcı kuşlar kötü; kim onlara olabildiğince az benzerse, dahası onların aksiyse, yani kuzuysa,- onun da iyi olması gerekmez mi?’ derlerse, böyle bir ideal kurgulanmasına diyecek bir şey yoktur, yırtıcı kuşlar buna biraz alaycı bakacak olsalar ve belki de kendi kendilerine ‘biz hiç de öfkeli değiliz bu iyi kuzulara, seviyoruz onları hatta: hiçbir şey yumuşak bir kuzudan daha lezzetli değildir.’ diyecek olsalar bile.”(Nietzsche, 2011: 38). Nietzsche soyludaki bu saldırganlığı Pers Kralı Kserkses’i örnek vererek açıklar. Buna göre Kserkses, ordunun duyduğu bir kaygıyı dile getiren kişiyi parçalattırır. Bu durumda söz konusu olan bir düşmanlık değildir. “(...) bu olayda birey, can sıkıcı bir böcek gibi bertaraf edilir, bir dünya hâkiminde eziyet verici duygular uyandıramayacak kadar düşük biridir o.”(Nietzsche, 2017b: 60).

Nietzsche’ye göre soylunun gücü, aynı zamanda kendine denk bir düşmana yönelir. Onun gücünü artırmasının koşulu kendisi kadar güçlü birini alt etmesidir. “Düşman olabilmek, düşman olmak- güçlü bir doğa gerektirir sanırım, her güçlü doğada bulunur bu özellik. Birçok direnç gerektirir bu güçlü doğa, ondandır bir direnç aradığı da: nasıl

ayrılmazsa yetersizlikten öç ve hınç duyguları, öyle ayrılmaz güçten saldırganlık tutkusu da.” (Nietzsche, 2013a: 23).

Sonuç olarak, soylunun şiddeti, rekabet ve saldırı biçiminde açığa çıkar. Rekabet de saldırı da yaşamın daha canlı bir biçimde yaşanması imkânına hizmet eder. Soylunun eylemi, eyleme maruz kalanın düşündüğü gibi bir haksızlık içermez. Gene de Nietzsche gücün buradaki gibi kontrolsüz bir taşmasının arzu edilmediğini düşünür. İnsanın dürtülerini bir bahçıvan gibi budaması gerektiğini söyler (Nietzsche, 2017a: 283 vd.). Fakat bunun için, insanlık tarihine ‘güçsüzlerin kattığı tin’e ihtiyaç vardır. Hristiyanlığın, güçsüzün çektiği acıdan dolayı birilerini sorumlu kılma istencinin, kendinden sorumlu olma istencine dönüştürülmesi gerekir. Özgür tinliyi Antik dönemin soylu insanından ayıran, kendinden sorumlu olmaya dair bu bilinçtir. Bunun için hükmetme hırsı olan kişinin kendine yönelmesi gerekir (Nietzsche, 2017a: 176 vd.). Soylu insan, dışsal bir kısıtlamaya maruz kalmadığı gibi kendisine içsel bir kısıtlama getirmek için bir nedeni de yoktur. Nietzsche’ye göre soylunun şiddeti, gücündeki bir fazlalığa işaret ettiği için ve amacı yok etmek değil güçlenmek olduğu için olumlu bir şiddettir. Fakat Hristiyanlığın ortaya çıkışı, bu şiddetin aşılmasını da zorunlu kılmıştır. Yani doğa üzerinde ve kendi üzerinde güç kazanmak için ahlaklılık gerekli olmuştur (Nietzsche, 2017e: 271 vd.).

2.2.2. Kölenin Şiddeti: Ceza

Kölenin icra ettiği şiddet, ilkin bir dış uyarana ihtiyaç duyar. Çünkü onun “eylemi, temelinde bir tepkidir.”(Nietzsche, 2011: 30). Kölenin tepkisini ortaya çıkaran eylem, yol açtığı zarara göre değerlendirilir ve cezalandırılır. Bu cezalandırma ediminin ardında istencin özgürlüğüne duyulan inanç vardır. Köle çektiği acının öcünü almak için bu acıdan sorumlu olması gereken bir istenç arar. Felaketin olduğu her yerde suç arar ve böylece her şeyi cezaya dönüştürür (Nietzsche, 2017a: 66 vd.). Böylece güçlü kişinin

eyleminden dolayı maruz kaldığı kendi acısının karşılığını ödetmek ister. Nietzsche kölenin Hristiyanlık ile güç kazanarak cezayı özgür bir seçim sonucu ödenen bedel olarak değerlendirmesinden önce, soylu ahlakında, cezanın özgür iradeyi varsaymaksızın uygulandığını söyler. Soylu ahlakında ceza zarar görenin zarara uğramışlığının öfkesini çıkarması anlamına gelir (Nietzsche, 2011). Cezadaki biri kalıcı biri akışkan olmak üzere 2 ögeyi ayırt eden Nietzsche bu kalıcı ögenin görenek olduğunu söyler. Akışkan öge ise cezalandırmanın amacının ne olduğuna göre belirlenir (Nietzsche, 2011, 75 vd.). Özgür iradeyi kabul eden köle ahlakı bakımından cezanın amacı, günahların bedelini ödetmektir. Güçlü insanın saldırgan içgüdülerini de gördüğü zarardan dolayı, onları Tanrı'nın nezdinde 'günah' olarak değerlendiren köle ahlakı, bu içgüdülerden kaynaklanan bir eylem olmaması durumunda dahi, güçlünün azap çekmesine, varoluşu bir ceza olarak duyumsamasına yol açar. Nietzsche'ye göre olağan güdülerinin insanın özünün kötülüğüne bağlayıp bu yolla insanın acı çekmesine yol açmak 'ürkütücü' bir şeydir. Buna dayanarak düşmanın hep kötü olduğunu düşünmek, bayağı insanların tarzıdır (Nietzsche, 2017a: 63 vd.). Eğer insan gerçekten, doğası itibari ile kötüyse bile Nietzsche bunu sevinçle karşılar: "İnsan doğasının kötü olması, benim tesellimdir: kuvveti garanti eder!" (Nietzsche, 2017e: 570).

Nietzsche'ye göre sağlıklı bir toplum kast sistemine dayanır ve en tepede az sayıdaki güçlülerin bulunduğu, en altta ise ortalama insanların bulunduğu bir piramide benzer (Nietzsche, 1987: 57 vd.). Böyle bir toplumda insanlar arasındaki mesafenin genişliği, rekabeti artıracığından, güç miktarını da artırır. Eşit kabul edilen insanlardan oluşan bir toplumda ise aşılması gereken bir mesafenin yokluğu, güçsüzleştirir. Köle ahlakı, insanları eşit varsayarak böyle bir güçsüzleşmeye yol açmakla kalmaz, eşitliğin üstüne çıkan her kişiyi tehlikeli ve suçlu kabul eder. Bu durumda onu cezalandırmayı haklarını eşitliği düşüncesine dayanarak hukuki düzlemde meşrulaştırır.

Nietzsche, köle ahlakının 'insanlaştırma' isteğinin, henüz ceza ortaya çıkmaya başlamış başına bir şiddet olduğunu düşünür. Bu istek belli bir insan türünün tiranlığını ötekilerin yıkımı pahasına elde etme isteğidir. "Hükmeden türün hatırına (ister diğerlerinin artık korkmamasını, ister yararlı olmasını sağlamak için olsun) bir tahrip veya yıkımdır." (Nietzsche, 2017e: 219). Cezanın gerçekleştirildiği andan itibaren ise ahlaki hor görme devreye girer. Nietzsche, bu hor görmenin, her suçtan daha büyük bir zarara neden olduğunu düşünür. Çünkü burada eylem, kişinin karakteriyle özdeşleştirilir, kişinin değeri toplumun suç olarak kabul ettiği davranışa göre belirlenir. Toplum olmanın sağladığı avantajlardan yararlanmak için bir kişiye haksızlık yapmaktan kaçınmamız gerektiğini düşünen Nietzsche, bu haksızlığın gene de yapıldığı bir durumda cezanın suçluyu izole etme dışında bir işlev göremeyeceğini söyler. "Hiçbir eylem ne pişmanlık duyarak, ne de 'affedilerek' veya 'kefaret ödeyerek' geri alınabilir. Suçu sıfırlayan bir gücün olduğuna inanmak için insanın teolog olması gerekir: Biz ahlaksızlar 'suçluluğa' inanmamayı tercih ederiz." (Nietzsche, 2017e: 174). Eylemin geri alınamamasının yanı sıra, kişinin suç olarak nitelenen şekilde davranmasının zorunlu oluşu cezayı anlamsız kılar. Her eylem kadar suç olarak kabul edilen eylem de zorunluluk zincirine tabidir. Bu yüzden bir eylemin cezalandırılması, varoluşun bütününe cezalandırılmasıdır. Cezalandırılan kişi her seferinde yalnızca günah keçisidir.

Nietzsche'ye göre köle ahlakının eylemden dolayı eylemin icracısını sorumlu kılması ve cezalandırması, varoluşu tehlikelerden arındırma isteğine dayanır. Bu amaç doğrultusunda ahlakı icat eden köle, yaşamın ahlak-dışı yaşantı biçimlerini suç kabul eder. Suçu ortadan kaldırmaya da suçlunun pişman olmasını sağlayacak güce sahip olmasa da cezanın gerçekleştirilmesi, arka planında hınç duygularının işlediği bir şiddet edimidir. Bu şiddet, yalnızca eylemi gerçekleştiren bireye yönelik değildir. Aynı zamanda mevcut yaşama biçimlerinin dışında bir yaşama biçimini arzu eden herkese yöneliktir. Ahlakın varlığını sürdürebilmesi bu kişilerin ahlaka yönelik olası tehditlerini

ortadan kaldırmasına bağlıdır. “Yaşam ve büyümenin var olduğu bütün güçler ve dürtüler, ahlaklılığın, yaşamı reddetme içgüdüleri olarak ahlaklılığın yasaklaması altındadır. Yaşamı özgür kılmak istiyorsak, ahlaklılığı yok etmemiz gerekir.” (Nietzsche, 2017e: 236). Nietzsche’nin güç istencini şiddet istenci olarak değerlendirdiğini hatırlayacak olursak, mevcut ahlakı güçlendirmeye yönelik her teşebbüsün de şiddet olarak değerlendirildiği ortaya çıkar. Kölenin şiddetini ortadan kaldırılması gereken bir şiddet biçimi kılan, onun kendisine tabi olmayan bir varoluşa izin vermemesi, her kutuplaşmayı kendi içerisinde eritmek istemesidir. Cezada ortaya çıkan şiddet, bir yeniliğin yaratımını hedeflemediği gibi bir güç duygusundan da kaynaklanmaz. Aksine, mevcut olanı korumak ister ve kendi gücünü ancak ötekilere yönelik zulmü ile tesis eder.

2.2.3. Modern – Hasta İnsan

Nietzsche’ye göre Hristiyan ahlakı, kölenin zaferini insanlığı hasta ederek temin etmiştir. Güçlü insanın içgüdülerinden dolayı suçlu kılınması ile modern insanın hastalığı aynı sürecin unsurlarıdır. Güçlü insanın sağlıklı içgüdülerinden ve bu içgüdülerin öngörülemez karakterinden korku duyan köle, kendi gücünü tesis etmek için Hristiyanlıktan aldığı destek ile bu içgüdüleri günah ve suç ilan etmiştir. Güçlü insanı daha güçlü olmaya yönelten içgüdülerin suç ilan edilmesi ile yaşam güçsüzlüğe yönelik bir mücadeleye dönüştürülmüştür. Hristiyanlığın içgüdüleri üzerindeki bu zaferi modern insanın hastalığının kaynağıdır. Modern insanın insancılığı, özgeciliği, merhameti, eşit hak söylemi içgüdüleri zararlı ilan eden ahlaki bakış açısının zaferidir. Bu zafer ile sürünün egemenliği tesis edilmiştir. Nietzsche, modern toplumun bir toplum değil, “hasta bir chandala (köleleştirilen, kötü muamele gören ve istismar edilen insan) yığını” olduğunu söyler (Nietzsche, 2017e: 54). Bu hastalık, Hristiyan ahlakının iyi diye övdüğü niteliklerin yaygınlaşmasıyla bulaşıcı hale gelmiştir. “Bu durumda herkes

karşılıklı yardım eder birbirine, herkes bir ölçüde hasta ve hastabakıcıdır. Sonra buna ‘erdem’ denir.” (Nietzsche, 2017d: 85).

Nietzsche, dışı boşalamayan içgüdülerin kişinin kendisine yöneldiğini düşünür. Böylece kişi dışarıya aktarılamayan güdülerin çatışmasını barındırır. Bu durum onun kendi varoluşundan acı çeker hale gelmesine yol açar. Bu acı kendine biçim verme faaliyeti olarak cisimleşme olanağı taşısa da Hristiyanlığın içgüdüleri bir günah alanı olarak değerlendirmesi ile bu olanak görünmez kılınır. “Modern insan: Kesin içgüdüden yoksundur (bir tür insanın uzun süreli faaliyetlerinin homojen biçiminin sonucu); mükemmel olan herhangi bir şeye ulaşma kabiliyetsizliği bunun yalnızca bir sonucudur.” (Nietzsche, 2017e: 69). Ahlakta itaat adına kendini koruma ve güçlendirme içgüdüleri zarar gören kişi için savaş ve iktidar istenci² kaçınılması gereken bir durum olarak ortaya çıkar. Çünkü kişi bu savaşı kendi içerisinde deneyimlemektedir. Bu deneyimin yol açtığı tükenmişlik kişinin mutluluğu yalnızca sakinleştirici olarak istediği anlamına gelir (Nietzsche, 2018b: 113 vd.).

Nietzsche, bir başkasıyla girişilen mücadelenin güçlü bir doğa gerektirdiğini düşünür. Modern insanın barışa yönelik arzusu, onun ahlaklılığından değil istencinin zayıflığından kaynaklanır. Nietzsche’ye göre her insan kendisini savunma ve saldırı gücü açısından tanır (Nietzsche, 2017a). Fakat itaat etmek hareket ve savunma organlarını köreltir. (Nietzsche, 2017a: 31 vd.). O halde modern insanın barışçılığının ardında yatan bu itaatkâr tutumdur. Birbiriyle çatışan içgüdülerinin mücadelesinden yorgun düştüğü için karar verme ve harekete geçme mekanizmaları zayıflayan modern insan, kendisini ancak mevcut olana boyun eğme gücü açısından tanır. Güçsüz insanın yalnızca sakinleştirici bir etkide bulunan şeyleri arzu etmesi, bu boyun eğmenin aynı zamanda sağladığı rahatlık için tercih edildiği anlamına gelir. Modern insanın giriştiği

² Şiddetin yok etmeye yönelen biçimleri dışında iktidar için girişilen her türlü mücadeleyi kapsayan biçimlerini de göz önünde bulundurarak, savaş ve iktidarı şiddetle eş anlamlı olarak kullanıyoruz.

bir mücadele ve savaş varsa bile, bu mücadele ve savaş ahlaka olan itaatine dâhildir. Nitekim Nietzsche bireyin devlet şiddetine gösterdiği rızanın nedenini de bu şiddetin ardındaki vatanseverlik, görev gibi ahlaki nedenlere olan itaatinde bulur (Nietzsche, 2017e: 457 vd).

Sonuç olarak modern insan güçlenmek adına bir mücadeleye girişemeyecek kadar hastalıktır. Onun şiddetten kaçınması fizyolojik olarak güçsüzleşmiş olmasının bir sonucudur. Tam da bu güçsüzlük onun ahlaka olan itaatine son vermesine, ahlaka savaş açmasına ve bir yeniliği arzulamasına engel olur. Fakat Nietzsche'ye göre itaat hiçbir koşulda arzu edilir bir şey değildir. "Mükemmelliği küçük ve iyi huylu bir koyun olarak elde ederek ne dünyada ne de cennette hiçbir şekilde imtiyazlı bir mevki elde edemeyiz."(Nietzsche, 2017e: 154). Ahlakın öğütlediği davranışlar sürdürülecekse bile, bu davranışların itaatten değil, kişinin kendi güç istencinden kaynaklanması gerekir. Nitekim güç istenci yardım etme istencini de kapsar (Nietzsche, 2017e: 241 vd.). Ortaya çıkması olası bir şiddet de itaate dâhil olduğu sürece güç istencini artıran bir duruma yol açmaz. Dolayısıyla modern insanın şiddeti ahlakın kendisine yönelik olmadığı sürece güç istencini artırmaz. Aksine mevcut duruma güç kazandırarak yaşam dinamiğine karşıt bir şiddet biçimi olur. Burada hüküm süren şiddet aynılığın şiddetidir. Modern insan farklı olana, düşmana, ötekine yönelecek gücü olmadığı için kendisini hem zulüm eden hem zulüm edilen olarak deneyimler. "Ne yazık ki insanlar artık yeterince kötü değil. Rousseau'nun 'insan avlanarak yaşayan bir canavar' diyen muhalifleri ne yazık ki yanılıyorlar. İnsanın laneti yozlaşması değil duyarlı ve ahlaklı olduğu derecedir." (Nietzsche, 2017e: 89).

2.2.4. Özgür Tinlinin Şiddeti

Nietzsche, modern insanı yaratan aynı koşulların özgür tinliyi de yarattığını düşünür. Özgür tinli insan da kendi bedeninde birbiriyle çatışan dürtüleri barındırır. Fakat o,

savaşı ve iktidar istencini heyecan duyarak deneyimler. Özgür tinlinin kalıtımı, onun çatışan dürtüleri üzerinde hâkimiyet kurmasına imkân verir. “(...)o büyüleyici, akla havsalaya sığmaz, zafere ve baştan çıkartmaya yazgılı o gizemli insanlar böyle ortaya çıkarlar.”(Nietzsche, 2018b: 113). Nietzsche bu tür insanlara örnek olarak Sezar, Alkibiades, Goethe ve Napolyon’u gösterir. Özgür tinli kişiyi ayırt eden, onun eylemini şekillendiren motifin geleneğe itaat olmayışıdır. Özgür tinlinin eylemi kendi güç duygusunu artırmayı hedefler.

Nietzsche’ye göre insan türünün gelişimi özgür tinlilere bağlıdır. İtaatsizliği özgür tinliyi kendi güç duygusunu artıran durumları ahlaka ve geleneğe rağmen yaratmaya iter. Bu yaratımın güç kazanması onun zamanla iyi diye nitelenmesine yol açar. Böylece özgür tinlinin tiranca içgüdülerin eşlik ettiği yaratımı yeni yaşam biçimlerinin yaşama dâhil edilmesini mümkün kılar. Nietzsche, bir tutumun erdem diye anılmaya hak kazanma sürecini şöyle açıklar: “Baskı, ahlaklıktan önce gelir, ahlaklılığın kendisi de acıdan kaçınmak için boyun eğilen bir baskı olarak kalır uzun süre. Sonra bir töre olur, daha sonra gönüllü itaate dönüşür ve sonunda adeta bir içgüdü haline gelir: o zaman uzun süre alışkın olunan ve doğal olan her şey gibi hazla ilişkilendirilir –ve şimdi erdem denir ona.”(Nietzsche, 2017b: 70). Bu durumda özgür tinlinin zorbalığı, yeni bir yaratımın koşulu olarak karşımıza çıkar. Nietzsche’ye göre iyi diye kabul edilen her şey, ilkin ahlaksız kabul edilmiştir. Fakat türün ilerleyişi için bu ahlaksızlığa izin verilmesi hatta teşvik edilmesi gereklidir. “Çoğu zaman yaratıcı ve üretken olan sıra dışı kimselerin, artık feda edilmemesi gerekir; ister eylem ister düşünce açısından olsun, ahlaktan sapmak bundan böyle zararlı görülmemelidir; yaşam ve toplum konusunda sayısız yeni denemeler yapılmalıdır; vicdan azabının yarattığı o korkunç sıkıntı dünyadan silinmelidir, -herkese ait olması gereken bu amaçların, bütün dürüst ve hakikati arayan insanlar tarafından kabul edilip teşvik edilmesi gerekir!” (Nietzsche, 2017a: 126).

Özgür tinliyi özgür kılan şey, onun itaatsizliğinden dolayı çektiği acıdır. Geleneğin gücü karşısında kendi gücünü artırmak zorunda oluşu onu güç kazanmaya iter. İtaatkâr olarak elde edebileceği mutluluk ve refah gibi durumları istemez. Kendi istencini hâkim kılma arzusu diğer arzularına ağır basar ve bu amaç doğrultusunda birbiriyle çatışan içgüdülerini örgütler. Gelenekle olan bu savaşı onu özgür kılar. Güçlü olmak zorunda kalmadıkça güçlü olunamayacağını söyleyen Nietzsche, savaşın böylece özgürlüğe eğittiğini düşünür (Nietzsche, 2017d: 87 vd.). Özgür tinlinin diğer insanlara tahakkümünden önce gelen, kendine yönelik tahakkümüdür. O halde seçim özgürlüğü anlamında bir özgürlük düşüncesine karşı her şeyin zorunlulukla vuku bulduğunu düşünen Nietzsche'nin bahsini ettiği özgürlük, kişinin kendisi üzerinde söz sahibi olmasına işaret eder.

Özgür tinli, çöküş dönemi insanların itaatkâr olma eğilimini, kendi çıkarları doğrultusunda kullanır. Nietzsche kitlelerin özgür tinli tarafından tahakküm altına alınmasında bir problem görmez. Çünkü kitleler, kendilerine hükmeden kişinin hükmetme gücü taşıdığı konusunda ikna olmuşlar ise, boyun eğmeye ve köleliğe hazırdırlar. Bu durum özgür tinlinin sömürsünü, endüstrinin sömürsünden de ayırt eder. Endüstriyel kölelikte, hükmedenin ancak şans eseri hükmetme gücü kazandığını düşünen köle için, itaat etmek arzu edilir bir durum değildir. “Tuhafır, güçlüye, korkutucu olana; evet, tiranlar ve generaller gibi korkunç kişilere boyun eğmek, endüstrinin bütün büyükleri olan bu bilinmeyen ve ilginç olmayan kişilere boyun eğmek kadar utanç ve acı verici biçimde yaşanmaz.”(Nietzsche, 2017f: 55).

Nietzsche'ye göre yeni bir yaratım için ilkin bir yıkım gereklidir. Bu durum özgür tinlinin şiddetini meşru kılar. Nitekim o, Napolyon ile daha yüce ve korkunç insanların aynı yere ait olduklarına dair görüşün onaylandığını söyler (Nietzsche, 2017e: 622 vd.). Özgür tinlinin güç mücadelesi, çöküş döneminin itaatkâr insanının rahatını bozar ve onun için tehlikeli durumlar yaratır. Fakat yaşamın güçlenmesi bu tehlikelere bağlıdır.

Bu yüzden Nietzsche yaşamın kendisine varacağı ideal bir son durumdan bahsetmez. Böyle bir son durum, aşılması gereken mesafelerin ortadan kalkması anlamına gelecektir. Nietzsche, barışı, çatışma durumunun ortadan kalkmasını, yaşamın durağan enerjilere teslim olmasını ancak bu durum yeni bir savaş, çatışma, dinamizm doğuracaksa arzu edilir bulur. “Barışı, yeni savaşların müsebbibi olarak sevmelisiniz, kısa süreli barışı, uzun süreli barıştan daha çok sevmelisiniz hem de!” (Nietzsche, 2016: 274). Özgür tinlinin ortaya çıkmasının koşulu olan çöküş döneminden, özgür tinlinin savaşı sayesinde güçlenerek çıkılır. Fakat kazanılan bu yeni güçten tatmin olmamak ve hep daha fazlasını istemek gerekir.

Özgür tinlinin şiddeti yok etmeyi de kapsayan bir şiddettir. Gene de asıl amaç yok etmek değildir. Özgür tinli amaçlarını gerçekleştirmek için kendi korunma içgüdülerini dahi arka planda tutar. Bu durumda ötekilere yönelik yok etme eylemleri de amaca giden yolda verilen kayıplar olarak ortaya çıkar. Gene de özgür tinlinin şiddeti arzu edilir bir şiddettir. Çünkü şiddetin amacı kişileri ortadan kaldırmak değil, mevcut durumu ortadan kaldırmak ve böylece bir yenilik getirmektir. Nietzsche’nin yaşamın dinamik enerjiler tarafından belirlenmesi adına şiddeti meşru kabul etmesinin ardında, ahlak karşıtlığı bulunur. Kölenin korkusundan doğan ahlak, ‘kimseye zarar verme’ ilkesi ile birlikte ortadan kaldırılmalıdır. Köle, insanın türsel ilerleyişini ahlakı ortaya koyarak kesmiştir. Fakat Nietzsche’ye göre güç istenci olarak yaşam, güçsüzlere karşı acımasız olmayı içerir. Acı çekmekten korkan kölenin merhamete bir erdem olarak güç kazandırmasına karşı olan Nietzsche, buna gerekçe olarak merhametin bir başka kavranışını gösterir: “Bizim merhametimiz yüksek, uzak görüşlü bir merhamettir: - insanın nasıl küçüldüğünü, sizin onu nasıl küçülttüğünüzü görüyoruz! Tam da sizin merhametinize tarifsiz bir endişeyle baktığımız, kendimizi bu merhamete karşı savunduğumuz anlar var-, sizin ciddiyetinizi herhangi bir ciddiyetsizlikten daha tehlikeli bulduğumuz anlar. Mümkünse –bundan daha çılgınca bir ‘mümkünse’ yoktur-

acıyı ortadan kaldırmak istiyorsunuz; ya biz? Belli ki biz her zamankinden daha büyük ve daha kötü acılar istiyoruz! Esenlik, sizin anladığınız anlamıyla, bir hedef değildir ki, bir sondur bizce!” (Nietzsche, 2018b: 153). O halde merhametin ahlak tarafından değerlendirilen biçimine, insanın türsel gelişimi adına karşı olmak gerekir. Ahlaki değerlendirme biçimleri ile yaşamın daha güçlü bir biçimine erişmek birbiriyle çelişen durumlardır. Nietzsche sürü diye nitelediği, ayırt edici bir özelliği bulunmayan kişilerin korunması gerektiğini düşünür. Çünkü istisna olanların var olabilmesi için kural olanların var olması gerekir (Nietzsche, 2017f: 75 vd.). Onun asıl itirazı sürüyü korumaya yönelik tutumun ahlaki olarak gerekçelendirilmesine ve bu gerekçelerin evrenselleştirilmesinedir. Korkuya dayanan bir ahlakın güç kazanması, istisnalara müsaade edilmemesi sonucunu doğurur.

Özgür tinliye ve zorunlu olarak onun şiddetine müsaade ve teşvik edilmesi gerektiğini düşünen Nietzsche için bunun ne denli gerekli olduğu onun kültüre yönelik düşüncelerinde görünür olur. Tarihin çöküş ve yükselişlerin birbirini izlemesi anlamına gelmesi atılan her adımın bir ilerleme olmadığı anlamına gelir. Yaşamın güçlenmeye doğru bir ilerlemesinde şiddetin anlamı, Nietzsche'nin kültüre yönelik düşüncelerinde ortaya çıkar. Kültüre doğru bir birliğe yönelen yaşamın, bu yönelimi çatışmalarla karakterize olur. O halde Nietzsche özgür tinlinin kendi gücünü artırırken tür olarak insanın da gücünü artırmaya yönelik edimlerde bulunduğunu düşünür. Bu nedenle şiddet istencine indirgenemez olan güç istenci, özgür tinli söz konusu olduğunda şiddetin onaylanmasına yol açar. Yani Nietzsche'nin şiddeti en fazla dinamize edici gücü itibarıyla onayladığını söylesek de özgür tinli söz konusu olduğunda o, şiddeti aynı zamanda bir amaca aracı olması itibarıyla de onaylar.

2.3. Şiddet ve Yaşam Dinamizmi

Nietzsche'nin ilk dönem ve son dönem yapıtları birbirinden farklı kaygılarla ortaya koyulmuştur. İlk dönem yapıtları (Çağa Aykırı Düşünceler'e kadar), çoğunlukla Antik Yunan dünyasını örneklendiren bir kültür tartışmasını içerir. Son dönem yapıtlarında ise kültür, tür olarak insanın güçlenmesi sürecinde bir araç olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan Nietzsche'nin daha geç düşüncelerine götüren ipuçları onun erken dönem düşüncelerinde bulunabilir. Kaufmann, bu erken dönem düşünceleri göz ardı etmenin Nietzsche'nin sonraki görüşlerini yanlış anlamamıza yol açacağını öne sürer (Kaufmann, 1974: 175). Dolayısıyla Nietzsche'nin güçlenmeye giden yolda meşru kıldığı şiddeti anlamak için, onun ilk dönem yapıtlarını ve kültüre yönelik düşüncelerini de dikkate almak gerekir.

Nietzsche'nin metafiziğe yönelik eleştirisini takiben hakikati keşfedilecek bir şey değil fakat üretilen bir şey olarak düşünmeye başlaması, tarihi de bu keşfin tamamlanmasına yönelik bir süreç olarak düşünmediği anlamına gelir. Bunun yerine tarih, hakikat üretme gücündeki artış ve azalışların birbirini takip ettiği bir sürecin bilgisi olarak anlaşılır. Bu süreç yaşamın dinamizmine işaret eder. Bu dinamizmin yükseliş ve düşüşlerini meydana getiren şey, bir kültürün ürettiği hakikatlerin yaşamı ne dereceye kadar güçlendirdiği ile ölçülür.

Nietzsche kültürü, geliştirilmiş, dönüştürülmüş *physis* olarak düşünür (Kaufmann, 1974: 157). Kültür ile insan verili olanı, yani hem kendi doğasını hem dış dünyayı işleyerek kendini ve dünyayı mükemmelleştirir. Dolayısıyla kültür verili olanı dönüştürme gücünden kaynaklanır. Bu güç, kişinin kendi varoluşu ile dış dünyanın varoluşu arasında bir uyum sağlanması ile tesis edilir. Kültürün, insanın kendine yetmeyişinin ürünü olduğunu söyleyen Nietzsche, türün gelişimi adına bir amaç doğrultusunda örgütlenmenin –ki bu amaç dehanın üretilmesidir- kişinin varoluşunu bütünü varoluşu

ile uyumlu hale getireceğini düşünür (Nietzsche, 2018a: 48 vd.). O halde yüksek bir kültürü meydana getiren şey, o kültürü var eden insanların amaçlarının yüksekliği ve birliğidir. Böylece kültür ortamı içerisindeki kişi hem kendini hem dünyayı mükemmelliğe ulaştırmak için çalışır. Varoluşunu rastlantısal olmaktan çıkarır ve yaşamını anlamlı kılar.

Nietzsche'ye göre insanı sürü gibi davranmaya iten şey sürü olmanın verdiği rahatlık duygusudur (Nietzsche, 2018a: 1 vd.). Mevcut konumundan tatmin olan kişi, bir adım atmaya gerek duymaz. Dolayısıyla kişinin biricik varoluşunu tesis edecek şey, konumunu tehdit eden tehlikelerle karşılaşmaktır. Nietzsche bu tehlikelerin Schopenhauer gibi bir filozofun doğmasına yol açan koşullar olduğunu düşünür. Bu tehlikeler yalnız kalma, hakikatten kuşku duyma ve istemin sınırlandırılmasıdır (Nietzsche, 2018a: 14 vd.). Bu tehditleri üzerine yüklenme cesareti olan kişi, kendisi olmasının önüne geçen şeyle, yani içinde yaşadığı çağ ile savaşıyor. Bilinçli bir şekilde acı çekmeye yönelir. İçinde yaşadığı dönem tarafından sindirilmektense, kendi istencini ortaya koymak ister. “Çünkü kendisi hakkında yanıtılmaya çalışıldığını ve onu kendi mağarasından çekip almak doğrultusunda bir tür anlaşmanın olduğunu fark etmiştir. Bu yüzden ayak direr, kulaklarını diker ve kararını verir ‘ben kendime ait kalacağım!’” (Nietzsche, 2018a: 38). Buradaki kahramanlık, zamanı tarafından biçim verilmiş olmaktan öte bir anlamı olmayan bir varoluştan fazlasını arzulamaktan kaynaklanır. Nietzsche kendi karakterini çağının ötesinde bir perspektif ile üretmeye yönelmesi gereken ve henüz çağının oyuncağı olan insanda, yeniden ‘insan’ imgesini uyandıracak 3 kişiden söz eder: Rousseau, Goethe ve Schopenhauer.

Nietzsche, Rousseau'yu 2 bakımdan önemser ve eleştirir. Bunlar, ulus-devlet düşüncesi ve doğa durumunda insanın iyi olduğu dolayısıyla böyle bir durumun arzu edilir olduğu iddiasına yöneliktir. Her şeyden önce Nietzsche, ulus-devlete karşıdır. Çünkü ulus-devlet, insanın verili olanı dönüştürme sürecinin düşmanıdır. Dolayısıyla hem bireyin

hem kültürün güçlenmesine bir engel teşkil eder. Ulus-devlet içinde yaşayan bireyler, varoluşlarını yalnızca uyum sağlamak koşuluyla inşa ederler. Bu durumda yeni olan bir şeyin varoluşa dâhil edilmesi imkânsızlaşır. Ulus-devlet içerisinde kabul edilen değerlerin mutlak oluşu, verili olanın geliştirilmesi ve dönüştürülmesi önünde bir engeldir. Burada kişi varoluşunu yalnızca itaat etme gücü açısından tanır. Sorgulanmaya açık hakikatler yerine, inançlar iş görür. Yaşam ‘dış’ tehlikelerden ulus adı altında birleşmiş olmanın sağladığı güvenlik duygusu ile arındırılır. Ulus olmanın sağladığı birlik duygusunun dışında bir birlik duygusu tanınmadığı gibi, diğer uluslar karşısındaki düşmanlık duygusunun dışında bir düşmanlık duygusu tanınmaz. Dolayısıyla yaşam ulus-devlet kalıbına hapsolür. İkinci olarak Nietzsche, Rousseau’nun doğaya geri dönüş yoluyla insanın iyi olacağı düşüncesine katılmaz. Nietzsche’ye göre insanlar doğası gereği eşit, özgür ve birbirine kardeşçe duygular besliyor değillerdir. Her şeyden önce özgürlük, kültürün bir ürünüdür, bir süreci gereksinir. Rousseau’nun doğaya dönüşü istemesine karşılık Nietzsche, doğanın dönüştürülmesini ister (Kaufmann, 1974: 169 vd.). Doğaya dönüş düşüncesi ile temellenecek bir devrim, kitlelerin yıkıcı güçlerinin dizginsiz bir biçimde açığa çıkmasına yol açar. Nietzsche’ye göre “siyasal bir olay aracılığıyla varoluş sorununu yerinden oynattığına, hatta çözdüğüne inanan her felsefe uyduruk ve sahte bir felsefedir.” (Nietzsche, 2018a: 29).

Rousseau’nun çağa aykırı bir varoluşun imkânı için sunduğu imgenin tehditkârlığına karşılık, Goethe’nin sunduğu imge, sakinleştirici bir etkiye sahiptir. Yumuşak başlı ve iyicil bir insan kavrayışı sunar. Fakat Nietzsche’ye göre bu durum onun etkin bir güce sahip olmadığı anlamına gelir. “Goethe’nin insanı bu noktada Rousseau’nun insanından ayrılır; çünkü şiddet içeren her şeyden, her sıçramadan nefret eder, -fakat bu da demektir ki- her türlü eylemden nefret eder; böylece dünyayı kurtaran Faust yalnızca dünya seyyahına dönüşür.” (Nietzsche, 2018a: 34).

Nietzsche, devrime ve rahatlığa karşı, verili olanın dönüştürümünü Schopenhauer'un sunduğu imgeye dayanarak onaylar. Schopenhauer'un mutlu bir yaşamı olanaksız kabul etmesi, fakat asıl önemin kahramanca bir yaşama verilmesi gerektiğini düşünmesi onu Nietzsche için en yetkin eğitici kılar. Böylece kişi, kendini doğanın amacına adar. Doğanın bu amacı ise Nietzsche'nin çok az gerekçe ile öne sürdüğü gibi, dehanın üretilmesidir. Çünkü bir türün gelişimi zamansal olarak ileride olmasından ya da sayısal olarak çokluğundan değil, tek tek büyük insanların varlığından kaynaklanır. Nietzsche'ye göre doğanın filozofları ve sanatçıları ortaya çıkararak insanlara yaşamı anlamlı ve önemli kılmak istediği açıktır (Nietzsche, 2018a: 68 vd.). Fakat doğanın bu amaç için kullandığı araçlar filozofun ve sanatçının değil, kitlenin yararınadır. Kültürü kendi amaçları adına destekleyen devlet, endüstri, bilim gibi kurumların da asıl arzusu yüksek insanların ortaya çıkacağı koşulları yaratmak değildir. Bu yüzden içinde yaşadığı zamanın belirlemelerinin ötesinde bir varoluşu arzu eden özgür tinli kişilerin, Schopenhauer ile tanıştırılması ve bu sayede doğanın amaçlarını gerçekleştirirken gösterdiği kusurun aşılması gerekir. O halde Nietzsche'ye göre doğanın ve kültürün amaçları bir ve aynıdır. İstisna olan insanların karşılaştığı, yukarıda sözünü ettiğimiz 3 tehlike, bu tür insanların hayatta kalma güçlerini, geleneğe bağlı ve bu gelenek sayesinde güvenliğini tesis etmiş insanla kıyaslandığında daha düşük hale getirir. Çünkü doğal seçim, ilerlemeye göre değil, korumaya göre işler. Doğa, talihli çocuklarına karşı acımasızdır. Bu yüzden doğa, kültürün desteği olmaksızın sanatçı ve filozof üretemez.

Nietzsche, kültür ile medeniyet arasında bir farklılık, hatta bir karşıtlık olduğunu düşünür. Kültür insan gelişiminin koşulunu meydana getirir. Fakat medeniyet, yırtıcı hayvanın ehlileştirilmesi amacını güder ve insan gelişimine karşıdır (Nietzsche, 2017e: 112). Kültürün güç kazanması, çöküş dönemlerinde mümkündür. Çünkü çöküş dönemi insanın içgüdülerindeki çatışmanın doğurduğu huzursuzluk, onu kültür ortamına iter.

Oysa medeniyet, hastalandırılmış insanın üretimini amaçlar (Nietzsche, 2017e: 104 vd.). Bu durumda medenileşme için verilen mücadele, kültürün üretimine karşıt bir hareket meydana getirir.

Fransız İhtilali'ni güçsüz kitlelerin güç kazanması bakımından Hristiyanlığın bir devamı olarak gören Nietzsche, bu ihtilalin insan ile insan arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmasını, kültüre karşıt bir tutum olarak değerlendirir. Çünkü kültür mesafelerin artışından beslenir. İnsanların eşitliği düşüncesini Hristiyan ahlakının bir ürünü olarak gören Nietzsche'ye göre bu ahlaklılık kültürü ortadan kaldırır. Yüksek bir kültürün, örneğin Rönesans'ın daha düşük bir kültüre, örneğin Ortaçağ'a üstünlüğünü oluşturan şey, imkân tanınan ahlaksızlık miktarıdır (Nietzsche, 2017e: 471 vd.). Bir kültürün izin verdiği ahlaksızlık miktarının fazlalığı ile o kültürün gücü doğru orantılıdır. “Bir çağın, bir insanın, bir bireyin, onları birer *araç* olarak kullanabilecek kapasitede olduğundan, kendine izin verebildiği tutkular ne kadar büyük ve ne kadar korkunçsa, *kültürleri o denli yüksektedir*; bir insan ne kadar sıradan, ne kadar zayıf, ne kadar uysal ve korkaksa, o denli *kötü* olarak öne sürülecektir: kötülükler âleminin bu kadar geniş olmasının nedeni kendisidir. En temeldeki insan bile kötülükler âlemini (yani, kendisi için yasak ve düşmanca olanı) her yerde görecektir.”(Nietzsche, 2017e: 628). O halde kendi varoluşlarını ahlaki perspektifin dışında konumlayan kişiler, korkuya dayanarak değer biçilen iyi ve kötü kavramlarından da muafır ve böylece yaşamın daha yüksek bir anlamını tesis edecek güçtelerdir.

Nietzsche'ye göre melez ırklar, yani bünyelerinde birbiriyle çatışan çok sayıda unsur bulunduran ırklar, aynı zamanda melez kültürler, melez yaşam biçimleri meydana getirirler. Yüksek bir kültür ise bu çeşitliliğin daha güçlü bir varoluş adına örgütlendiği, kimi öğelerin seçilip kimi öğelerin dışlandığı bir sürecin sonucudur. “Ama sonunda arındırma süreci başarılınca, öncesinde uyumsuz özelliklerin çatışmasında yitirilen bütün o güç tüm organizmanın emrinde olacaktır: Saf ırkların hep daha güzel ve daha

güçlü olmasının nedeni budur.- Yunanlılar bize saf ırkın ve kültürün örneğini sunarlar.” (Nietzsche, 2017a: 186-187). Yüksek bir kültürde söz konusu olanın amaç birliği olması, insanın gelişimi ve güçlenmesi adına sürdürülen ortak bir mücadeleye işaret eder. Bu mücadele, çatışan kuvvetlerin, yaşam biçimlerinin, kişilerin daha kuvvetli yaşam biçimleri, daha güçlü kişiler adına dönüşüme uğratıldığı bir süreçtir. “Çünkü kültürün büyük mimarlığının serptildiği her yerdeki görevi, birbiriyle çatışan güçleri, daha az çatışmalı öteki güçlerin bir araya toplanması sayesinde, bastırmadan ve zincire vurmaktan uzlaşmaya zorlamak olmuştur.” (Nietzsche, 2017b: 199). Dolayısıyla kültür, daha güçlü bir varoluş adına farklı güçlerdeki istençlerin işbirliğidir. İstencin hükmetme veya itaat etme gücündeki fazlalık, bireyin bu işbirliği esnasında üstleneceği rolü de belirler.

Varoluşun en yüksek ifadelerini görünür kılacak olan dehayı üretmek için çalışan kültür insanı, kendi ihtiyaçlarını ve esenliğini bu amaçtan daha fazla gözetmez. Nitekim Nietzsche, yüksek kültürün mutluluk ve keyif vermediğini, bunları arayanların yüksek kültürden kendilerini uzak tutmalarını söyler (Nietzsche, 2017b: 199 vd). Yüksek kültürün üretilmesi, insanın kendisinin ve dünyanın varoluşunu anlamlı bulmak istemesinin bir sonucudur. Bu istek uğruna çalışılan yüksek kültür şiddetin ve zorbalığın tinselleştirilmesini içerir. “‘Yüksek kültür’ dediğimiz hemen her şey gaddarlığın – tinselleştirilmesine ve derinleştirilmesine dayanır- budur benim ilkem; o ‘vahşi hayvan’ hiç de öldürülmüş değildir, yaşıyor, gelişiyor, yalnızca –tanrılaştı.” (Nietzsche, 2018b: 158). Kişi kendi eğilimlerine, arzularına, anlamlı bir varoluş adına ‘Hayır’ der ve kendine acı vermekten hoşnuttur.

Nietzsche’ye göre varoluşun kendinde bir değeri yoktur. Varoluş hakkında belirtilen her yargı taraflıdır ve kısmidir, yargı verenin perspektifine bağlıdır. Bu perspektif ise kişinin ve içinde yaşadığı çağın güç miktarınca belirlenir. Dolayısıyla söz konusu perspektifin yaşama hizmet etmediği yerde, mevcut yargının hâkimiyeti son bulur.

Tanrı'nın ölümünün ardından Hristiyanlığın ahlaki değerlerinin hâkimiyetlerini sürdürmesi, varoluşun güçlenmesine yönelik uğraşların yolunu kesmiştir. Bu durumda kişiler varoluşu bir ıstırap olarak deneyimler. Bu ıstırapın deneyimlenmesi gene de varoluşu yadsımasına yol açmayacak olan güçlü kişiler ise enerjilerini yüksek kültürün üretilmesine harcarlar. Böylece varoluşa yeniden değerlendirmeye açık bir karakter kazandırırılar. Ahlaki perspektifle sınırlandırılmış bir varoluşun kısıtlı karakterinden tatmin olmamaları, iyinin ve kötünün ötesinde bir varoluşun imkânı için uğraşmalarına yol açar. Bu durumda yaşam dinamiğini tesis eden öge, şiddet istenci olarak karşımıza çıkar. Çünkü özgür tinlinin zamanından bir kopuşu temsil etmesi, onu sürekli yeni olanı arzulamaya iter. Kendi istencini hâkim kılmak için mevcut olanı yıkar ve yeniye yer açar. Fakat bunu yapabilmesinin koşulu içinde yaşadığı dönemin çöküş içerisinde oluşudur. Yaşamın güçlü temsilleri ile güçsüz temsilleri birbiri ardına gelirler. Güçsüz yaşam biçimleri ve güçlü biçimleri birbirini yıkarak çağa hükmetme hakkı kazanırlar. Nietzsche için yüksek kültürün üretimini değerli kılan nokta, bu üretim sürecinde tarafların, dolayısıyla yaşamın güç kazanıyor oluşudur. “Sahiden size söylüyorum: ölümsüz bir iyilik ve kötülük yoktur! O her defasında aşmak zorundadır kendini. Siz, ey değer biçiciler, zorbalık yapıyorsunuz iyiye ve kötüye dair değer ve sözlerinizle: ve budur sizin başkalarından sakladığımız sevgi, yüreğinizin ışıltısı, titremesi ve taşması. Ancak daha güçlü bir şiddet (zulüm) doğar kıymetlerinizden ve yeni bir üstünlük: bununla kırılır yumurta ve kabuğu. Ve her kim, iyilik ve kötülükte yaratıcı olmak istiyorsa: hakikaten, ilkin yıkıcı olmak, değerleri yerle bir etmek zorunda. Demek oluyor ki, en büyük kötülük, en yüksek iyiliğin bir parçasıdır: Lakin yaratıcı olan budur işte.” (Nietzsche, 2016: 139).

Nietzsche, yeryüzünde yüksek kültürlerin hep bir zorbalıkla üretildiğini söyler. Bu zorbalık biz modern insanların da miras edindiği bir zihniyettir. “Eski kültürlerin tüm geçmişi şiddet, kölelik, hile, yanılgı üzerine inşa edilmiştir; ama biz tüm bu durumların

miraslarını, tüm geçmişin iç içe büyümüş köklerini kendimiz için yok ilan edemeyiz ve tek bir parçayı bile çıkartmaya niyetlenemeyiz.” (Nietzsche, 2017b: 263). Fakat yüksek kültürün üretimi, zihniyetin yavaş yavaş değişmesini beraberinde getirir. Böylece kişilerde adalet istencinin daha fazla, şiddet içgüdüsünün daha zayıf olduğu bir varoluşun imkânı oluşur (Nietzsche, 2017b: 264). Böyle bir varoluş gene, şiddetin, zorbalığın, zulmün ürünü olacaktır. Çünkü Nietzsche’ye göre kişi ancak nasıl kötü olunabileceğini bilmesi koşuluyla iyidir. Yüksek kültürü üretme sürecinde kişinin kendini yaratma kapasitesi de daha iyi ve daha kötü olmayı öğrenme koşuluyla artacaktır.



3.BÖLÜM: BEDEN VE ŞİDDET İSTENCI

Nietzsche'nin güç istenci felsefesi esas olarak bir beden felsefesidir. Beden içerisinde hüküm süren dürtülerin hareketi, mantıksal terimlerle özne dediğimiz bir yapıyı meydana getirir. Özne kavramı, eylem ve hareketleri son takdirde kendisinde temellenen, kendisinde dayanak bulan bir 'kendiliği' ifade ettiği için Nietzsche tarafından tercih edilen bir kavram değildir. O özneyi pek çok farklı dürtünün dinamik işleyişinden oluşan bir süreç olarak düşünür. Bu işleyişi meydana getiren ise güç istencinin hareketleridir. Dürtülerin bir aradalığı olarak beden, varoluşu yargılamak konumlandığımız perspektifi de yaratan şeydir. Aynı zamanda beden, bu yaratılan perspektif ile kendi içerisinde yeni bir dönüşümü hazırlar. Yani beden, aynı zamanda hem yorumlayan hem yorumlananandır.

Nietzsche'nin bedeni pek çok farklı dürtünün hâkimiyet mücadelesini kapsayan bir alan olarak düşünmesi, onun bedeni aynı zamanda güç istenci olarak düşündüğü anlamına gelir. Bireyin güç istencini oluşturan şey, bedenindeki dürtülerin güç mücadelesidir. Bedende güçlü durumda olan dürtüler, deneyimin nedeni olarak kendilerini öne sürerler (Nietzsche, 2017e: 324). Dolayısıyla kendimizi ve dünyayı nasıl anladığımız bedenin bir faaliyetidir. Tam da bu nedenle ahlaki bakış açısının talepleri, güçsüz istençlerin bir ürünüdür. Güçsüz bir istenç bedeninde dürtülerin zenginliğini ve çeşitliliğini barındırmayan bir istençtir. Bu yüzden ahlak, güçlü istençleri harekete geçiren dürtüleri tanımaz. Bu durum ahlaka tabi sürü insanının kendi dürtüleri üzerinde bir hâkimiyet kazanma olanağına sahip olmayışının da nedenidir (Moore, 2004: 80).

Atomik ve değişmez bir yapı sergilemeyen beden, tekil bireyi oluşturan çokluktur. Bireyin sorumlu, özgür, vicdan sahibi sıfatlarına sahip olabilmesi, bedenin faaliyetlerinin bir sonucudur. Bu bakımdan Nietzsche'ye göre, bedeni bir olumsuzluk üzerinden tanıyan Hristiyan ahlakı, sorumluluğa, özgürlüğe ve vicdana dair hakiki bir

kavrayıştan yoksundur. Çünkü bu ahlak, sorumluluk, özgürlük ve vicdana metafizik ve dolayısıyla hayali bir anlam atfetmiştir. Oysa tüm bunlar beden hareketlerinin bir sonucu olarak ve ancak bireysel anlamda sahip olunabilecek özelliklerdir. Bir buyruğun gücü, insanın kendisini sorumluluk sahibi bir varlık olarak deneyimleyebileceği bir dürtüsel canlandırma sağlayamaz. Nietzsche'nin bir erdem ancak kişinin kendisine özgü olduğu sürece değerli olduğunu düşünmesinin arka planında yatan da budur. Başkasına karşı duyulan sorumluluk, ancak kişinin kendi varoluşundan kaynaklanan bir sorumluluğun yan ürünü olarak mümkün olabilir. Gene vicdan, ancak kişinin kendi koyduğu yasalara göre kendisini yargılayacağı öznel bir yaratımdır.

Bu durumda şiddeti değerlendirirken başvurulması zorunlu görünen özgürlük, sorumluluk, vicdan, hukuk gibi kavramların bedenle ilişkisinin açıklanması gerekmektedir. Önceki bölümde yaşamın güç istenci perspektifinden değerlendirilmesinin, Nietzsche'nin kimi şiddet türlerini olumlamasına yol açtığını göstermiştik. Bu bölümde gösterilmesi amaçlanan, Nietzsche'nin şiddeti başkasına yönelik bir tahakkümün aracı olarak olumlamasının dolaylı bir sonuç olduğudur. Nietzsche her şeyden önce bireyin kendisi üzerindeki hâkimiyeti ile ilgilenir. Öteki insanlar, kendi güç istencini artırmaya yönelik öz hâkimiyet sahibi bireyin eylemlerinin mağdurlarıdır. Başka deyişle Nietzsche, bir amacın gerçekleştirilmesi sürecinde ortaya koyulan şiddetin, başkalarının varlığına yönelik kasti bir zararı hedeflemekten doğmadığını düşünür. Kendi kuvvetini ancak başkalarını kuvvetsizleştirmekle elde etmeye çalışmak ve bu doğrultuda şiddet uygulamak Nietzsche'nin olumladığı bir durum değildir. Çünkü güç istencinden kaynaklanan bir eylem, beden güçlerinin etkin bir kuvvete dönüştürülmesine dayanır. Nitekim ancak bu dönüşüm sayesinde güç istenci artmaya yönelik bir harekette bulunabilir.

Bu doğrultuda ilk bölüm, kendilik hâkimiyeti olarak özgürlük düşüncesine ayrılacak, özgürlük beden ile ilişkisi içerisinde açıklanacaktır. İkinci alt başlık içerisinde şiddete

yol açan dürtülere olanak tanınmasının zorunlu olarak şiddet eylemleri üretmeyeceği, fakat yaşamdaki güç miktarına ve insan gelişimine hizmet edeceği öne sürülecektir. Üçüncü alt başlıkta Nietzsche'nin oluşun masumiyetine verdiği değer dikkate alınarak barışa yönelik eylemler kadar savaşa yönelik eylemlerin de zorunluluğu açıklanacaktır. Ardından şiddet ile pek yakından ilişkili olan vicdan anlayışının, bir beden bir başka bedene zulmünün sonucu olarak doğduğu ileri sürülecektir. Böylece adalet talebinin son tahlilde, zulmün icra edicisi olan güçlüler ırkının hakikatini talep etmek anlamına geldiği öne sürülecektir. Son olarak devlet eliyle uygulanan şiddet incelenecek ve devletin ne ölçüde bir beden olduğu, dolayısıyla ne ölçüde güç istencinin artmasına yönelik eylemde bulunma olanağına sahip olduğu incelenecektir.

3.1. Şiddet ve Özgürlük

Nietzsche'nin güç istencinin fazlalaşması ve yaşamın canlı bir duyumsanışının yaratılması adına olumladığı şiddet türleri, failin özgür seçimine dayanan faaliyetler değildir. Çünkü Nietzsche, istencin özgürlüğü düşüncesini reddeder. İstenç özgürlüğü, ahlaki-metafizik sistemlerin üretimi olup zarar görülen yerde bir sorumlu arama arzusunun sonucu olarak, yani kölece bir düşünme faaliyetinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kölenin güç istencindeki zayıflık, onu özgür seçim aldatmacasını öne sürerek fayda kazanmaya itmiştir.

Kölece değerlendirme biçiminin bir ürünü olarak özgür irade, yine de güç istencinden kaynaklanan bir üretim olmakla, kabul edilebilir bir değer değil midir? Nietzsche, kölenin üretimi olan kimi değerleri, sözgelimi dürtülerin ani boşalımının arzu edilir olmadığına dair değerlendirmeyi, onaylar. Fakat özgür irade düşüncesi, yalnızca güçsüzlükten kaynaklanan bir değer değil aynı zamanda güçsüzlük üreten bir değerdir. "O halde değer objektif ölçüsü nedir? Sadece çoğaltılmış ve organize edilmiş gücün miktarı."(Nietzsche, 2017e: 427). Özgür istenç düşüncesinin ardında istencin gücünden

veya güçsüzlüğünden dolayı sorumlu tutulması yattığı için ve sorumlu tutma arzusu cezalandırma, bedel ödetme, karşılığını alma beklentisini doğuran hınç duygusuna dayandığı için, Nietzsche özgür irade öğretisi ile güç istencini birbirine düşman değerlendirme ölçüleri olarak görür.

Özgürlük düşüncesini reddeden Nietzsche bunun yerine güç istencinin hareketlerinden kaynaklanan bir zorunluluk düşüncesini kabul eder. Yaşam sürecinde iş gören tüm faaliyetler gücün belli bir yerde artma eğiliminde, belli bir yerde azalma eğiliminde olmasından kaynaklanır. Bu durumda Nietzsche'nin özgür tinli derken sözünü ettiği güçlü varoluşları özgür kılanın ne olduğu, onun şiddetinin onaylanmasının ne anlama geldiği soruları açıklama gerektirir.

Nietzsche, ilk dönem eserlerinde daha çok kültüre ve çoklukların üslupsal birliğine vurgu yaparken, güç istenci anlayışını geliştirdiği son dönem eserlerinde bireye ve onun yaratıcı, yaratıcı olmakla aynı zamanda yıkıcı etkinliklerine vurgu yapar. “Önceleri yaratıcı bireye toplum ve toplumun yerleşik kültürü karşısında yalnızca bağımsız bir alan talep eden mütevazı ses tonu, ‘güç istenci’nin insan dünyasındaki görünümünün yaygınlığına daha fazla inanç getirdikçe sertleşmiş, bütün insanlığın yaratıcı bireylere tabi olması gerektiğini vurgular ve buyurur hale gelmiştir.”(Bravo, 2011: 13). Bu durumda özgür tinlinin şiddeti de dâhil olmak üzere tüm faaliyetleri kutsanmıştır. Onun yaratma kuvvetindeki fazlalık, özgürlük düşüncesini yadsıyan Nietzsche'nin güçlü bireyi özgür birey olarak nitelemesine yol açmıştır. O halde Nietzsche özgürlük ve güç fazlalığı arasındaki bu bağıntıyı nasıl gerçekleştirmiştir?

Metafizik düşünce sistemlerinin tözsel bir birlik olarak ruha yaptığı vurguyu, çok çeşitli dürtülerin bir aradalığından meydana gelen bedene taşıyan Nietzsche, yaratıcı insanın özgürlüğünü beden üzerinden açıklar. Nietzsche, dürtüler arasındaki egemenlik ilişkisinin sonucunda kişinin olduğu kişi olduğunu öne sürer. “Kendisini ve dünyayı

yorumlarken dürtüler kendilerini az ya da çok tutarlı bir yapı içerisinde düzenler. Eğer bu yapı yeterince tutarlı ise, dürtüler arasındaki çatışma ya yüceltilir ya da bastırılır. Dürtüler arasındaki çatışmanın üstesinden bu yollardan biriyle gelinmişse, dürtülerin kendilerini ‘öznellik’ biçiminde organize ettiğini söyleyebiliriz.”(Sachs, 2008: 85). O halde özne olmak, dürtülerin düzenlendiği bir sürecin hem kendisi hem ürünü olmaktadır.

Bedende vuku bulan dürtüler arası ilişkiler, dünyayı nasıl gördüğümüzü, nasıl yorumladığımızı, ona hangi anlamı biçtiğimizi belirler. Bu durumda düşünme, aklın bağımsız etkinliğine dayanarak hakikatin keşfedildiği bir süreç olarak değil, dürtülerin bir işlevi olarak karşımıza çıkar. Nitekim varoluş doğrunun veya yanlışın kendilerini özerk biçimler olarak sunduğu bir alan değildir. Bunun yerine Nietzsche aklı, dürtülerin kontrolsüzce boşalımı yerine, onların bir yöne, bir amaca doğru örgütlenmesine yönelik bir işlevle sınırlandırılır. Akla bu gücü kazandıran, ahlakın zorbalığı, zulmü, baskısı olmuştur. Bu sayede tinselleşen beden, dürtüleri üzerinde hâkimiyetini, yani kendi güç istencini artırır. Varoluşun anlamsızlığına kendi istencinin mührünü basacak güce erişir. Nietzsche’ye göre en üstün güç istenci, oluşa varlık karakterini zorla kabul ettirmektir. Bedenin kazandığı kuvvet sayesinde kişi oluşun anlamsızlığı ve amaçsızlığına, kendi anlam ve amaçlarını yükler.

Nietzsche, dünyayı nasıl kavradığımızı belirleyen şeyin bedenimiz olduğunu düşünür. Sahip olduğumuz her bilgi, beden tarafından verilmiştir. Bu durum yalnızca bilginin duyum sayesinde mümkün olduğu bir anlayışa işaret etmez. Aynı zamanda beden, dış dünyaya dair veri ile kurduğu bir ilişkiye, bu ilişki sonucunda verinin dönüştürülmesine işaret eder. Dış dünya, ilişkiler yoluyla beden üzerinde etkilerde bulunur. Bedenin sahip olduğu dürtüler arasında, kurulan ilişki sırasında güçlü konumda olan, söz konusu etkiye neden olarak kendisini atfeder. O halde duyu izlenimleri dış dünya tarafından değil, esas olarak iç dünya tarafından koşullanır (Nietzsche, 2017e: 324).

Güçsüz varoluştaki çoğunluk, kendi güvenliğini tesis etmek adına, dürtülerin kontrolsüz boşalımının önüne geçmek istemiş, bunun için bedensel varoluşu kötülüğün başlıca kaynağı ilan etmiştir. Bedenin içine sıkışıp kalan dürtüler, kişinin kendinden acı çeker hale gelmesine yol açmıştır. Fakat bu durum, yeni olanakları beraberinde getirmiştir. Dürtülerinin boşalımının engellenmesi yoluyla insanlık derinlik, tinsellik kazanmıştır. Ahlakın tek tipleştirme adına uyguladığı zulmün yokluğunda, ötekinin varlığına hükmetmeye yönelik güçlü istenç, ahlakın ortaya çıkışı ile birlikte, kendine hükmetmeye yönelmiştir. Böylece dürtülerini kontrol etme gücü kazanmıştır. “Başka bir deyişle hakiki güç istemi, kişinin, hınç duygusunun üstesinden gelerek, başkaları üzerinde hâkimiyet kurmak yerine, kendisi üzerinde hâkimiyet kurmasıdır, kendisini bir öz-disipline tabi tutmasıdır.” (Çörekçioğlu, 2014: 44). Kendisini aynı anda hem hükmeden hem itaat eden olarak deneyimleyen güçlü bir varoluş, böylece kendi yasasını kendisinde bulan otonom bir varlık haline gelir.

“İnsanlık tarihi, acizlerin ona katmış olduğu akıl (Geist) olmasaydı, fazla ahmakça bir şey olurdu.”(Nietzsche, 2011: 26) diyen Nietzsche’ye göre, bedensel olarak güçsüz insanların, güçlülere karşı zaferini sağlayan şey, değerlerin yeniden değerlendirilmesidir. Güçlü kişinin gücünün ifadesi olarak anlam kazanan iyi, köle ahlakında tersine çevrilerek kötü ilan edilmiştir. Böylece dürtülerinin tekinsiz karakterinden korkulan güçlü insan, hesaplanabilir kılınmak istenmiştir. Nietzsche, güçlü insanı hesaplanabilir kılma yönündeki bu faaliyete, insan türünün var olmaya devam etmesini sağlaması bakımından önem verir.

Güçlü insanın başlangıçta sağlıklı içgüdülerini hiçbir engelleme ile karşılaşmaksızın boşaltan yırtıcı hayvan olarak varoluşunun zincire vurulması, ona dürtülerinin dizginlerini de kazandırmıştır. “Çileciliğin zaferi tarafından temsil edilen yırtıcı dürtülerin içselleştirilmesi, öngörülemez yollar içerisinde dallanır. Suçluluk, insanın hayvansal enerjilerini engeller, paylaşılan tabular zor ve bazen nahoş isteme idman

yaptırır. Fakat bazı ender ruhlarda, otonominin mazoşistik keyfi paradoksal olarak bütün yırtıcı ihtişamı içerisinde güç istemini kuvvetlendirir; eski hayvansal dürtüler sağduyu ile işlenir ve hafıza, hayal gücü ve aklın kullanımı aracılığıyla yeni efendi formları içerisinde patlak vererek farklı bir şekle bürünür.” (Miller, 1990: 476). Çileciliğin zincirleri sayesinde ölçüp biçme yeteneği ve böylece kendini biçimlendirme gücü kazanan kişi, zincirlerin ve baskıların ortadan kalkmasıyla, sonsuz olanakların dünyasına açılır. Dünyanın anlamsızlığından doğan boşluğu kendi istenci ile doldurur. Bu bakımdan “Borgia ve yırtıcı hayvan arıtılmamış hayvansal dürtüler düşüncesi için birer ideogramdırlar. Nietzsche her ikisini de kutsamaz.” (Kauffman, 1974: 223). Ancak dürtülerini idare etmeyi öğrenmiş kişi, gerçekten güçlü bir varoluşa sahiptir. Aynı zamanda güçlü bir varoluşun koşulu bu dürtülerin canlı bir biçimde mevcut olabilmesidir.

Nietzsche'nin anlamlandırmayı bedeninin bir faaliyeti olarak ele alması, ahlakın ‘İyi bir yaşam nasıl olmalıdır’ sorusunu bir beden sorusuna çevirir. İyi yaşamak, dürtülerin uyumlu birliğine bağlıdır. Bu tutarlılık adına kişi varoluşuna, kendi beğenisine uyan bir biçim vermelidir. Dürtülerini kendi beğenisine uygun olarak, ‘bir bahçıvan gibi’ budamalıdır. Bu faaliyet esnasında kişi, bir yandan şekil veren, şiddet gösteren, yontan; diğer yandan şekil alan, şiddete uğrayan, yontulandır. Her iki durumda da salt beden söz konusudur. Şekil alma sürecinde, maruz kalınan baskı bir dürtüye dönüşür. Bu işlemi gerçekleştiren ise hesap etme yeteneği kazanmış olan başka bir dürtüdür. “Beden, büyük bir akıldır, tek hedefli bir çokluk, bir savaş ve bir barış, bir sürü ve bir çoban.”(Nietzsche, 2016: 58).

Sonuç olarak, başlangıçta dürtülerinin boşalımından ibaret bir hayvanken, görenek ahlakının baskısıyla insan statüsü kazanan kişi, dürtülerini baskılamayı öğrenir. Bu esnada hesaplama yeteneği ile tinsel bir derinlik kazanmış olsa da metafiziğin yanılgılarına zincirlidir. Çünkü Hristiyanlığın dürtülerin baskılanması gerektiğine dair

değerlendirmesine tabiidir. Ancak bu zincirleri attıktan sonra, yani gelenekten kendisini ayırdıktan sonradır ki, dürtülerini bir sanatçı gibi yontma gücü kazanmış olan kişi, özgür hale gelir. “Gerçekten özgür şahsiyetin, yalnızca sağlıklı olgunlaşmış, bireysel, duyuşsal bir güdü yaşamı değil, aynı zamanda, yaşam için düşünsel dürtüler oluşturabilme yeteneği de vardır.” (Steiner, 2004: 92). Yaratıcı insanın özgürlüğü, gücü ölçüsündedir. Fakat bu özgürlük, onun şiddetinin ne gerekçe ile diğerleri tarafından onaylanması gerektiğine dair açıklamaları beraberinde getirmez. Bu açıklamaları Nietzsche, ahlakın bütünüyle reddedildiği bir perspektif içerisinden sunar: Gücünü sayısal fazlalığından değil, niteliksel kuvvetinden alan yeni bir insanlık düşüncesi.

3.2.Şiddete Yol Açan Dürtülerin Olumlanması

İnsanlığın rahatına düşkün, sıkılğan, güvenli durumundan oldukça rahatsız olan Nietzsche, bu durumun hem güçlü kişilerin gelişimine hem de –ve böylelikle- insanlığın bir bütün olarak gelişimine engel oluşturduğunu düşünür. O, güç istencinden kaynaklanan çatışmaları, savaşları ve yıkımları onayladığı her seferinde bunu insanlığın güçlenmesi adına yaptığı görüşündedir. “Kim ki insan türünün en büyük ihtişamına ve gücüne yükseltilebildiği yollar hakkında düşünüyorsa, her şeyden önce kendini ahlaklılığın dışında tutması gerektiğini kavrayacaktır, çünkü ahlaklılık temelde tam tersi yönü göstermektedir: bu ihtişamlı evrimi, devam ettiği her yerde engellemeyi veya yok etmeyi.” (Nietzsche, 2017e: 566).

Ahlaklılık, insanlığın gelişimi önünde merhamet, özgecilik, boyun eğme gibi davranış kalıplarını erdem statüsüne yükselterek set çekmiştir. Fakat Nietzsche, bu erdemlerden en zararlısının ‘eşitlik’ olduğunu düşünür. Rekabetin güçlenmesi adına şiddeti onayladığı yerlerde asıl amacı, eşitlik düşüncesinden kaynaklanan mesafesizlik durumunun altını biraz daha oymaktır. İnsanların eşit olduğuna dair inancın en tehlikeli tarafı, hiçbir bireyin bir adım daha atmaya gerek duymadığı bir durum yaratmasıdır.

Nietzsche, bir adım atmanın ille de ilerleme anlamına gelmediğini düşünür. Fakat gene de bu atılacak adım, farklılaşma durumu, güçlenmeye yönelik bir harekettir. Bu hareket faydadan çok zarar getirirse de arzu edilir bir durum meydana getirir. Nitekim güçlü oluş, yararlılıktan uzak bir meseledir (Nietzsche, 2017e: 414). Eşitliğe duyulan köklü inanç, güç duygusunun gelişimini engeller. Tek tek bireylerin en üstte olmaya dair arzularını söndürdüğü gibi, böyle bir girişimde karşılaşılması gereken direnişleri de ortadan kaldırır. Eşitlik ortamında, yüksekte olmak isteyen kişiye gösterilecek tek direniş, yığınların sayısal büyüklüğünden kaynaklanır. Bu durumda güçlü birey ile güçsüz kitlenin umutsuz bir çatışması söz konusudur.

Nietzsche, eşit insanların eşit kalmaya devam edeceği, fakat eşit olmayan, daha üstteki bireylerin kendi yasalarına göre yaşayabileceği bir idealin peşindedir. “Anemik Hristiyan ideale karşı yok etme amacıyla değil tiranlığına bir son verme ve yeni ideallere, daha sağlam ideallere yol açmak için savaş açtım.”(Nietzsche, 2017e: 246) diyen Nietzsche'nin amacı Hristiyanlığa gücünü kaybettirmekten ziyade ona hükmetmektir. Güçlü bireyler ile gücünü sayısal yoğunluğundan alan kitle arasındaki ilişki böylece başlangıçta kölenin ahlaki egemenliğinde olduğu gibi bir sindirme ilişkisi değil, bir alt-üst ilişkisi olacaktır. Mesafe duygusuna dayanan böyle bir ilişkinin yaratılması, Nietzsche'ye göre tam da şiddetin, savaşın, mücadelenin ahlaki gerekçelerle reddedilmesi sayesinde engellenmektedir. Sözelimi demokrasi; eşitlik, özgürlük ve fayda düşüncelerine dayanarak söz konusu engeli üretmektedir. Sıra dışı bireyin topluluğun çıkarının aksine hareket etmesi nedeniyle hukuki yollarla cezalandırılması, tür olarak insanlığın gelişimi ideale karşıt bir harekettir. “Bir eylem kendi içinde değerden yoksundur. Her şey kim tarafından yerine getirildiğine bağlıdır. Aynı ‘suç’ bir olayda en büyük imtiyaz olabilirken, bir diğer olayda utanç verici bir etki yaratabilir. Aslında bir eylemin ve bu eylemi gerçekleştirenin yararlılığı veya zararlılığı (veya bunlara benzerliği veya benzersizliği) konusunda yorumunu yapan, hâkimlerin

bencilliğidir.” (Nietzsche, 2017e: 209). Eşitliğe duyulan inanç, arzu edilir olmadığı düşünülen bir davranışın ait olduğu ekonomiye karşıt bir hareket meydana getirir. Nietzsche’ye göre kötülük olmadan ayakta duramayan büyük ekonominin gözetilmesi, şiddet gibi durumların ahlaki perspektifin dışında bir perspektif tarafından değerlendirilmesi ile mümkün olur. Yani iyinin ve kötünün ötesinde bir değerlendirme biçimine ulaşmak gerekir.

Nietzsche’ye göre yaşamın korunmaya yönelik güduları kendisinde barındırdığı güçsüz istençlerin yok olması pahasına her perspektifin kendisini güçlendirmeye çalıştığı bir savaş hali, güç istencinin mutlak ifade biçimi değildir. Nitekim güç kazanma yolu olarak şiddetin ve savaşın seçilmesinin, güçlü bir varlığın değil, güçsüz bir varlığın tutumu olduğunu ifade eder. Güçlü bir istence sahip kişi bedenindeki ani hareketleri kontrol altında tutabilen, uzun süreli planlar yapabilen, şiddete başvurması beklenmeyen kişidir. Nitekim “uzun vadede yeni şeyler yaratmak için, yeni değer biçmeler, yeni hakikat görünüşleri yaratmak yeterlidir.”(Nietzsche, 2017f: 68). Tam da bu nedenle geleceğin yaratıcı kişilerini Nietzsche, filozoflar olarak görür. “Nietzsche bir değerini değerini yadsıdığını öne sürerken olduğu gibi, değerinkârının, yadsımanın kendisi üzerinde pozitif bir değerlendirmeye zemin sağladığını fark etmişti. Böylelikle yegâne indirgenemez değer de değerlendirmenin değeri oluyordu.” (Bull, 2013: 71). Geleceğin filozofları savaşçı bir karaktere sahip olsa da birer asker değildiler. Bu bakımdan üst insan da “kan dökücü içtepilerini dizginsizce salıveren yeni bir Cengiz Han değil, fakat ılımlı, incelikli bir bireydir, halinde tavrında durgun ve öz-denetimli, duyarlı ve yüce gönüllüdür.” (Eagleton, 1998: 253 vd.).

Buna rağmen Nietzsche’nin özgür tininin şiddetini olumlaması, onun şiddete yol açan dürtüleri olumladığı anlamına gelir: “İnsanın kolayca yok olmasını sağlayabilecek en güçlü ve en tehlikeli tutkuları, öylesine kökten yasaklanmışlardır ki, en güçlü insanlar bile imkânsız hale gelmişler veya kendilerini kötü hissetmek zorunda kalmışlardır-

zararlı ve yasaklanmış. Bu kayıp çok büyüktür ama bugüne kadar kaçınılmaz olmuştur: ama şimdi bu tutkuların (güç arzusu, değişim ve yalancılıktan alınan keyif) geçici baskısıyla bir sürü güçler şahlandığından, bunları tekrar serbest bırakmak mümkündür: artık eski vahşiliklerine sahip olmayacaklardır.” (Nietzsche, 2017e: 552).

Şiddeti yaratacağı yıkımdan duyulan korku gerekçesiyle kesinlikle kaçınılması gereken bir davranış biçimi olarak kabul etmek Nietzsche’ye göre, şiddete yol açan dürtülerin zenginleşeceği ve kendilerine yeni alanlar yaratacağı kapıları kapatmak olacaktır. Buna izin verildiği takdirde ise, bu dürtülerin kendilerini yine şiddet biçiminde ortaya koymaları olasılığı mevcuttur. Bu yüzden Nietzsche, gücü istediğimiz radikallikte şiddeti de istememizin kaçınılmaz olduğunu düşünür (Nietzsche, 2017e: 628).

Artık kendisinden korunulması gereken bir sarışın canavarın olmayışı, ahlaklılığın güvenlik adına geçerli kıldığı değerlendirmelerin de gerekli olmadığı anlamına gelir. “İnsanın üzerinde ve bireyin üzerinde duran hedefi kim yaratmıştır? Eskiden ahlaklılığı korunmak için kullanırdık ama artık hiç kimse korunmak istemiyor, artık korunacak hiçbir şey yok. İşte deneysel bir ahlaklılık: kendine bir hedef çizmek.”(Nietzsche, 2017e: 192). Bu hedef doğrultusunda şiddetin meşruluğu, gayrimeşruluğu yeniden söz konusu olacaktır. Nietzsche’ye göre bu hedef, insanın gelişimi ve güçlenişi olmalıdır. Bunun için insanın istenç kuvvetinin sürekli sınanacağı durumların yaratılması gerekir. Bir istenç kendisini ancak savunma ve saldırı gücü açısından tanıdığından, insanlığın gelişimi hedefi, şiddete yol açan dürtülere olanak tanınmasını gerektirir.

Lukacs, Nietzsche’nin dürtülere yaptığı bu vurgunun onu emperyalist irrasyonalizmin kurucusu rolüne taşıdığını öne sürer. İnsanlığın kurtarılmasının yolunun barbarlığın canlandırılmasından geçtiği kanısı güçlü ırkın lehine bir tavır alıştır (Lukacs, 2013:53). Aklın beden ile birlikteliği içerisinde ele alınması ve onun hakikat arayışının yalnızca gücün bir görünümüne indirgenmesi Lukacs’a göre modern kapitalizmin güçlenmesinde

önemli bir rol oynamıştır. Dürtüleri yaşamın güçlenmesi adına gerekli esaslar olarak kabul etmek, güçlünün güçlenmesine yol açabilse de güçsüz için sömürülmekten başka bir kapı açmaz. Güçsüz kişi bu durumda güçlünün güçlenme araçlarından biri olacaktır. Her ne kadar Nietzsche güçlünün şiddete yönelen güdülerinin zorunlu olarak sömürüye yol açacağına doğru olmadığını düşünse de Lukacs'a göre durum tam tersidir. Lukacs, Nietzsche'nin öne sürdüğü barbarlığa övgüler içeren fikirleri sanki başka bir anlam kast ediyormuş gibi ele alan filozofları eleştirerek Nietzsche'nin gerçekten de barbarlığı övdüğünü öne sürer. Biz kendi payımıza Lukacs'a katılmakla birlikte, barbarlığa övgülerinin Nietzsche'nin düşüncelerini değersizleştirmedigini düşünüyoruz. Çünkü şiddete yönelen dürtülerin ifade olanağı bulmasına yaptığı övgü, Nietzsche'nin ille de gerici olduğunu göstermez. Onun düşüncelerinin (şiddete yönelik olumlamalarını içeren) pozitif yönünün yanı sıra, negatif yönünü de (şiddetsizlik durumunun idealligine yönelik eleştirisini de) göz önünde bulundurmak gerekir.

3.3. Masumiyet Bilinci

Nietzsche, güç istenci ile şiddet ilişkisini değerlendirdiği pek çok yerde, iyi vicdan, temiz vicdan, masumiyet bilinci gibi kimi ifadeler kullanır. Güç istencinin şiddete yol açan kanallarla kendine ifade olanağı bulması, çoğu zaman onun kuvvetindeki fazlalıktan, taşmadan kaynaklanır. Önceki bölümlerde, kişilere zarar vermek, onları incitmek *istemenin*, esas olarak güçsüz bir istencin hareketi olduğunu belirtmiştik.³ Güçsüz bir istençte şiddet ve zulüm güç kazanma amacıyla kullanılırken, güçlü bir istençte şiddet ve zulüm, bir yan etki olarak ortaya çıkar, fakat gene de Nietzsche tarafından onaylanır. Güç kazanmaya yönelik bir araç olarak kullanılan şiddetin alternatif araçlarla ortadan kaldırılması mümkündür. Fakat güç istencinden kaynaklanan bir taşmanın sonucu olarak, yani niyet edilen şeyden muaf bir biçimde ortaya çıkan şiddetin engellenmeye çalışılması, Nietzsche'ye göre olumsuz bir sonuç meydana

³ Bkz. Şiddet Nedir?

getirir. Bu durumda güç istenci içeriden ve dışarıdan baskılanmış olur. Vicdan azabının ve hukuki ceza tehdidinin eyleme yol açan dürtüleri baskılaması sonucu ifade edilemeyen bir güç istenci, zamanla kuvvet kaybeder. Bu yüzden Nietzsche, güç istencinden kaynaklandığı oranda bir eyleme, sonuçları ne olursa olsun, temiz bir vicdanın eşlik etmesi gerektiğini düşünür. “*Kötü insanın iyi vicdanını geri getirmek – benim bilinçsiz çabam bu muydu? Yani güçlü insan olduğu oranda kötü insanın iyi vicdanını geri getirmek?*” (Nietzsche, 2017e: 497).

Nietzsche, güvenliğe duyulan arzunun sürü içgüdüsünden kaynaklandığını düşünür. Sürü içgüdüsünün yaygınlaşması, güçlü varoluşların güçlerinden dolayı sorumlu tutulmalarına yol açmıştır. Sürü, güvenliği korumak adına, tehdit oluşturabilecek herhangi bir yeniliğe izin vermediği gibi, bu yeniliği ortaya koyacak, alışılmış durumdan çıkmayı gerektirecek bir faaliyette bulunacak kişinin de gelişimine müsaade etmez. “Nietzsche, sürü ahlakının idealize edilip yaşamın genel standartları haline getirilmesini eleştirir.” (Örnek: 2012, 69.). O, güçlü istenç sahibi kişilerin, sürüden farklı düşünen, ondan farklı değerlere gereksinimi olan, sıra dışı kişiler olduklarını düşünür. Tek motivasyonu güvenlik olan sürü, geleneğe bağlılığı erdem olarak tanır ve ne türden olursa olsun geleneğe aykırılık oluşturacak davranış ilkelerini ahlaksız olarak kabul eder. Bu durumda güçlü kişiler, sıra dışı oluşlarını bir acı kaynağı olarak deneyimler. Çünkü ahlaki perspektifin vicdansızlıkla ilişkilendirdiği türde dürtülere sahiptirler.

Nietzsche, güçlü kişilerin sürü değerlerine tabi kılınmaması gerektiğini düşünür. Güçlü kişiyi gücünden sorumlu tutulacak bir durum içerisine sokmak, bir şeyin olduğundan başka türlü olmasını arzulamaktan kaynaklanan idealist tutumun bir sonucudur. Bu tutum güç istencine karşıt bir tutum olduğu sürece aynı zamanda yaşam karşıtıdır. “Tipik insanda sıradan olan nedir? Bir şeylerin ters yanlarına da duyulan gerekliliği anlamamasıdır: kötüyle sanki ondan vazgeçebilirmişiz gibi savaşması; birini diğeriyle

birlikte almak istemeyiştir –bir şeyin, bir koşulun, bir çağın, bir kişinin tipik karakterini, niteliklerinin sadece tek bir yönünü onaylayıp, diğerlerini yok etmek isteyerek, silmek ve söndürmek istemesidir. (...) İdealin, içinde zararlı, kötü, tehlikeli, kuşkulu, yok edici hiçbir şeyin kalmadığı bir şey olarak düşünülmesidir. Bizim görüşümüz bunun tam tersidir.” (Nietzsche, 2017e: 558).

Nietzsche, varoluşun olduğu haliyle, yani hem barışa ve korunmaya yönelik hem de savaşa ve saldırıya yönelik hareketleriyle birlikte bir masumiyet taşıdığı görüşündedir. Eylemden –veya düşünceden- dolayı suçluluk duygusu yaratılması, ahlaki değerlerin başarısı olmuştur. Fakat bu yolla kötülen, yaşamdır. Yaşam güç istencinin hareketlerinden meydana gelen dinamik bir bütündür. Yaşamdan bir parçanın çıkarılmak istenmesi, onun bütününe yönelik bir memnuniyetsizliğin ifadesi olacaktır. Bu memnuniyetsizliği duyan ve yeniden yaratan ise sürü bilinci ve onun ürettiği suçluluk duygusudur. Nietzsche, suçluluk duygusunun yaşamdan silinmesi ve her olayın olduğu biçimde meydana gelmesinin zorunluluğunun görülmesi gerektiğini düşünür. Bu sayede kuvvetindeki fazlalığın yarattığı taşmadan dolayı güçlü istence sahip bireyler mahkûm edilmeyecek ve yaşam her iki yönde de –hem savunma hem saldırıya yönelik olarak- gelişebilecektir.

Bedeni ve dürtüleri üzerinde hâkimiyet kuvveti kazanmış kişinin davranışlarını yönetmesinin olanaklı olması gibi, burada da suçluluk duygusuna yol açan davranışın zorunlu olmaması olanaklı değil midir? Suçluya temiz vicdanı geri getirme çabası ile üst insana yönelik bir çaba birbiriyle çelişmez mi? Sanıyoruz burada Nietzsche, dürtülere ifade olanağı tanınmasının koşulunun ancak kara vicdanın silinmesi ile mümkün olduğunu düşündüğünden, bireylerin eylemlerini, topluluğun yasak veya emirlerinden muaf olarak değerlendirmesini amaçlar. Çünkü kendisi üzerinde hâkimiyet kazanmış kişinin zarara yol açacak eylemlerini zorunlu olarak düşünmesi, farklı türden eylemlerin kendilerinden doğacağı dürtüleri engellemek anlamına gelecektir.

Sonuç olarak Nietzsche, güç istencinden kaynaklanan dürtülerin kendilerini şiddet biçiminde ifade ettiği durumları, ortadan kaldırılması gereken durumlar olarak kabul ettiğimiz takdirde, bundan bir bütün olarak varoluşun zarar göreceğini düşünür. Yaşamdan yalnızca güvenlik talep edildiği takdirde, yalnızca korumaya yönelik dürtüler söz hakkı bulabilecektir. Yaşamın böyle tek yönlü bir gelişimi, onun barındırdığı diğer kuvvetlerin lanetlenmesi ve bu kuvvetlerden dolayı acı çekilmesi anlamına gelecektir. O halde şiddet ve savaştan duyulan acı, Nietzsche'ye göre, yalnızca ve her durumda barış arzu etmenin getirdiği psikolojik bir sonuçtur. Varoluşun barındırdığı tüm kuvvetlerin onun masumiyetine dâhil olduğunun kavranması ve suç bilincinin silinmesi ile birlikte varoluş bir yandan daha güçlü biçimlere evrilecek bir yandan da ondan duyulan acı ve sıkıntı yerine keyif ve neşe duygularına bırakacaktır.

3.5. Şiddet ve Vicdan

Nietzsche, yazgıya ve yaşamın her türlü getirisine Evet demek gerektiğine dair düşünceleri, cinayete, soykırıma ve benzer şiddet olaylarına da Evet demek anlamına gelir. Bu, kölenin ve efendinin bakış açılarından olmak üzere 2 ayrı olumlama biçimi olarak görünür. “Eğer köle her şeye Evet diyorsa, efendinin varoluşuna ve kendi acısına rıza gösterir: İsa metaneti öğretir. Eğer efendi her şeye Evet diyorsa, köleliğe ve diğerlerine çektirdiği acıya rıza gösterir; ve sonuç, tiran ile öldürmenin yüceltilmesidir. (...) Fakat son tahlilde, her iki Evet deme de güçlü olanın kutsanmasıdır- yani efendinin.” (Camus, 1991: 75). Her halükarda yaşamı onaylamak, güçlüyü ve onun şiddetini onaylamaktır. Nietzsche bunda itiraz edilecek bir şey olduğunu düşünmez. Nitekim davranış ilkelerimizin dayanacağı bir hakikatin olmaması, Nietzsche'ye değer nesnel ölçütü olarak kabul edilebilecek tek şeyin güç olduğunu düşündürür (Nietzsche, 2017e: 427). Bu durumda vicdan, güçle olan ilişkisi bakımından değer kazanır veya kaybeder.

Ahlakın Soykütüğü'nde vicdanı, bellek ile ilişkili olarak açıklayan Nietzsche, belleğin oluşturulmasının acı ile mümkün olduğunu öne sürer. Borçlu olduğu durumlar için bir sorumluluk bilinci geliştirmesi beklenen kişiye, acı verici uygulamalar ile bellek kazandırılır. Borçluluk duygusu aynı zamanda içinde yaşanılan topluluğa ilişkin olarak düşünüldüğünden, bellek ile ayrıca topluluğun yasalarına uyma yönünde davranışlar geliştirmek amaçlanır. Başka deyişle, bellek geliştirme ile birey hesaplanabilir kılınır.

Nietzsche'ye göre bu sürecin en dikkate değer ürünü, töre-üstü, egemen birey olmuştur. "Ne var ki kendimizi bir de bu muazzam sürecin sonuna, oraya, ağacın en nihayet meyvelerini verdiği, toplumun ve onun görenek ahlakının, neyin oluşumuna yalnızca araç olduğunun gün ışığına çıktığı yere koyarsak; bu ağacın en olgun meyvesi olarak egemen bireyi buluruz karşımızda, yalnızca kendine benzeyeni, görenek ahlakının elinden kaçıp kurtulmuş olanı, 'töreüstü' özerk bireyi ('özerk' ve 'törel' birbirini dışlar çünkü); kısacası, kendine ait, uzun ve bağımsız bir istencin vaatle bulunabilen insanını, -ve neyin nihayet elde edilmiş ve onda nihayet ete kemiğe bürünmüş olduğunun o kıvançlı ve bedeninin her kasında kendini duyuran bilincini buluruz, gerçek bir güç ve özgürlük bilincini, insanın tamamlanmışlık duygusunun ta kendisini." (Nietzsche, 2011: 53). Yalnızca bu egemen insan, sorumluluğun ayrıcalığına sahip olabilir. Çünkü yalnızca o, istenci ve eylemi arasında bir 'istenç zinciri' oluşturma gücüne sahiptir. Nietzsche'ye göre vicdanın kökenleri, töre-üstü bireyin gücünde bulunur. Vicdan kendine kefil olma hakkına ve kendi eyleminin hesabını kendine verebilme gücü ile ayrıcalığına sahip olmaktır. Nietzsche'ye göre ayrıcalıklı bireylerin ötekilerde vicdan geliştirmesi, pek çok kanlı süreci gerektirmiştir.

Nietzsche, vicdanın gelişiminin şiddet uygulamalarına bağlı olduğunu düşünür. Borcunu ödemeyi, verdiği sözü tutmayı kendi vicdanına karşı bir yükümlülük olarak duyumsaması için kişinin pek çok acıya maruz kalması gerekmiştir. Çünkü Antik dünya -öç duygusu hissetmeksizin- acı çektirmenin borcun telafisi olabileceğini düşünür.

Borcun ödenmemesi durumunda alacaklı zulüm gösterme hakkına sahiptir. Gösterilecek zulmün ne dereceye kadar borcun telafisi olabileceği, alacaklının tatmin duygusuna bağlıdır. Suç (Schuld) kavramının borç (Schulden) kavramından kaynaklandığına dikkat çeken Nietzsche, misilleme olarak cezanın, özgür irade anlayışı söz konusu olmaksızın hüküm sürdüğünü düşünür (Nietzsche, 2011: 57). Dolayısıyla alacaklı borçluyu, sorumlu tuttuğu için değil, zarara uğramışlığın öfkesini çıkarmak için cezalandırır. Cezanın ölçüsü, alacaklının tatmini ölçüsündedir. Vicdanın gelişimi, ceza uygulamalarındaki acımasızlık sayesinde mümkün olmuştur. Nietzsche, bu acımasız uygulamalara taşlama, tekerlekle çığneme, şişleme, atlarla parçalara ayırma, suçluyu yağ ya da şarap içinde haşlama, deri yüzme, göğsü yararak etleri deşip çıkarma, bala bulayıp kızgın güneş altında sineklere terk etme gibi örnekler gösterir (Nietzsche, 2011, 56). Bu tür şiddet eylemlerine maruz kalmak, sonuçta kişiye sözünden sorumlu olma bilinci olarak vicdan kazandırmıştır.

Nietzsche, vicdanın Antik dünyada ortaya çıkışını, bireyin çektiği acı ile ilişkilendirir. Kendinden sorumlu olma istencine sahip olmak, pek çok şiddet uygulamasını gerektirmiştir. “Ah, akıl, ciddiyet, duygulara hakim olma, ‘düşün’ denen bütün bu kasvetli iş, tüm bu ayrıcalıkları ve şatafatı insanın: ne de pahalıya mal oldular! Ne de çok kan ve dehşet var tüm iyi şeylerin temelinde!..” (A.g.y.) O halde Nietzsche’ye göre vicdan, şiddetin ve acının bir sonucudur. Vicdanın oluşumu şiddet hesaba katılmaksızın söz konusu olamaz.

Hristiyanlık değerlerinin güç kazanması ile birlikte, kendinden sorumlu olma istenci olarak vicdan yerini Tanrı’ya karşı sorumlu olma istencine bırakmıştır. Eylemin hesabı bundan böyle kendine değil, Tanrı’ya verilir. Çünkü yeryüzü, Tanrı’ya olan sonsuz borcun asla ödenme olanağı olmadığı bir ebedi ceza mekânıdır. Eylemin hesabının Tanrı’ya verilecek olması, diğerkâmcı eylemlerde bulunmak gerektiği anlamına gelir. Çünkü Hristiyanlık ile birlikte güç kazanan köle ahlakı ve kölenin korunmaya verdiği

önem olmuştur. Ötekini gözetme ve ötekinin acısından dolayı acı çekme, vicdanın temel motifleri haline gelir. Nietzsche'ye göre Tanrı'nın ölümünün ardından vicdan, içimizdeki diğer insanların sesi olarak yaşamaya devam eder (Nietzsche, 2013b: 44 vd.). Bu durumda ötekinin faydası ile sonuçlanan bir eylem temiz bir vicdanla karşılanırken, ötekinin zararı ile sonuçlanan bir eylem, kara vicdanla karşılanır. Bir eylem, ötekinin zararını hedeflemese ve ikincil bir sonuç olarak bu zarar ortaya çıksa dahi kara vicdan söz konusu olur.

Nietzsche'nin düşüncelerini dikkate aldığımızda, şiddete karşıt bir konuma yerleşmek için vicdana başvurmanın problemleri bir tutum olduğu görülür. Nitekim onun ahlaka yönelik eleştirilerinin temel izleğini tam da bu problem oluşturur. Ahlaki perspektiften bakıldığında vicdan, başkasının acısına olan duyarlılık adına kişinin kendisini dizginlemesine yol açan bir kurgudur. Kişinin eyleminden dolayı başkasının zarar görme ihtimali, söz konusu eylemin kötücül olarak karakterize edilmesine yol açar. Bu durumda vicdanın gölgesi altında eylem alanı daraltılır ve güç istencinin giderek kuvvet kaybettiği bir varoluş yaratılır.

Vicdan kökensel bakımdan da şiddete karşıt bir hareketin motifi olamaz. Nitekim vicdanın yaratımı, cezalandırmaya; cezalandırma ise son tahlilde soylular tarafından dayatılan yasalara dayanır. Soylu kişi, yasa koyucu güçtür. Hukuk soyluya aittir. "Son olarak tarihe de şöyle bir göz atalım: hukukun tüm idaresi, yeryüzünde hukuka duyulan gerçek gereksinim hangi cepheyi yer yurt edinmiştir kendine şimdiye dek? Tepkisel insanın cephesini mi dersiniz? Kesinlikle değil: etkin, güçlü, kendiliğinden ve saldırgan olanın cephesini daha çok." (Nietzsche, 2011: 70). Hukuk aracılığıyla soylular, kendilerine eşit kuvvettekiler ile uzlaşmaya çalışmış, eşit olmayanları ise uzlaşmaya zorlamıştır. Bu uzlaşımın kuralları, soylunun istencine tabiidir. Dolayısıyla adalete yönelik bir talep, soylunun ve güçlünün yasına yönelik bir taleptir. Yani tam da şiddet uygulayan bir istence yönelik taleptir. Nietzsche, haklılık ve haksızlığın ancak yasanın

koyulduğu andan itibaren söz konusu olduğunu söyler (Nietzsche, 2011: 71). Neyin adil neyin adaletsiz olduğu, güçlü ve saldırgan kişilerin yasası tarafından belirlenir. Nietzsche'ye göre yasa koyucular mülhazalarında herhangi bir şekilde ahlaki kaygılara değil, insanlığın geleceğine dair kendi şahsi görüşlerine bağlılardır (Conway, 1997: 4). Bu nedenle adalet talebi ile vicdan bir arada düşünülmesi zorunlu kavramlar değildir.

Vicdana dair bu değerlendirmeden, Nietzsche'nin şiddeti, vicdan aracılığıyla yasanın yeniden ürettiği bir şey olarak düşündüğu sonucu çıkar. O halde mevcut durumu yıkmaya yönelik hareketlerin yanı sıra mevcut durumu korumaya yönelik hareketler de şiddeti üretir. Çünkü yaşamdaki tüm faaliyetler birbirlerinden yana veya birbirlerine karşı konumlanmış olan güç istençlerinin hareketlerinden meydana gelir. Nietzsche, bu istençlerin çatışmasında güçsüz ve korunmaya muhtaç olanı gözeten türde bir şiddetin ortaya çıkması durumunda, bu tür bir şiddeti onaylamaz. Nitekim ahlaki perspektifin kazandığı güç sayesinde hüküm süren bu türden bir şiddettir. Bu bakımdan Nietzsche'nin ahlaka yönelik eleştirilerini, onun güçsüzü korumak ve güçlüye zulmetmek için uyguladığı şiddete yönelik bir eleştiri olarak görmek mümkündür.

3.3.Şiddet ve Devlet

Nietzsche'nin devlete ve devlet eliyle uygulanan şiddete yönelik düşünceleri, onun güç istenci ile şiddet arasında kurduğu bağlantının anlaşılması adına kimi uğraklar sunar. Devletlerin çoğunlukla kendilerini savunma gerekçesi ile kendilerine bir ordu tesis etmeleri, Nietzsche'ye göre saldırıların ve savaşların asıl nedenidir. Devletin sahip olduğu mevcut gücün, silah zoruna dayanarak korunması, ortada gerçek anlamda bir güç olmadığına işaret eder. Nitekim korunma ihtiyacı adına elde tutulan bir ordu, söz konusu devletin iyi, fakat komşularının kötü olduğuna dair bir ön varsayıma dayanır (Nietzsche, 2013b: 135 vd.). Bu ise, gerekçesini Hristiyan ahlakının değerlendirme biçimlerinde bulan bir inançtır. Nietzsche, bu türden inançlara sahip olmaya devam

edildikçe, savaşların da süreceği kanısındadır. “En büyük savunmaya sahipken, kendini savunmasız hale getirmek, sadece yüce bir duygu yüzünden –her zaman görüşlerdeki barış üzerine kurulması gereken gerçek barışın aracı işte budur. Tüm ülkelerde şu anda hüküm süren sözde silahlı barış ise kendine ve komşusuna güvenmeyen ve yarı nefretten, yarı korkudan silahları bırakmayan görüşün barışsızlığıdır.” (a.g.y.). O halde nefret ve korku duygularına yaslanarak devletlerin savaş araçlarını saklı tutması, savaşların asıl nedenidir. Nietzsche’nin kendini savunmasız bir durumda bırakmak pahasına silahların bırakılması gerektiğine dair düşünceleri, gene güç istenci anlayışına dayanır. “Nefret etmek ve korkmak yerine yok olmak ve nefret ettirmek ve korkutmak yerine iki kez yok olmak –her devlet topluluğunun en üst kuralı bu olmalıdır!” (ag.y.) diyen Nietzsche, güç istencinin yaşam istencine önceliğine işaret eder. Önceliği güç istencine vermek, ona göre, yaşamın lehine hareket etmek demektir. Bu tutumun getireceği yeniliğin, devletler arasında hüküm süreceği bir barış hali olduğunu düşünür.

Nietzsche’nin bu düşüncelerini dile getirdiği *Gezgin ile Gölgesi*, onun 1881’den itibaren ürettiği diğer eserlerine kıyasla nispeten daha ılımlı; kültüre dair düşüncelerini iletmiş ilk dönem eserlerine daha yakın bir üsluba sahiptir. Dolayısıyla bir barış durumu ihtimali üzerinde bu denli ince vurgularla durması, yüksek bir kültür ortamı yaratılması arzusu ile de ilişkilidir. Kültürel birliğe dair düşüncelerinin ağırlığını kaybettiği ve bireylerin güç istencinin ön plana çıkartıldığı eserlerinde, onun devlete dair farklı bir değerlendirmesi ile karşılaşırız. *Güç İstenci*’nde askeri devletin muhafazasını, güçlü tür tarafından korunan en son araçlardan biri olarak açıklar (Nietzsche, 2017e: 461). Burada savunma ve saldırı gücünü canlı tutmayı, barış haline ulaşmaktan daha arzu edilir bulur. Gene de bireyin güç istencinden kaynaklanan bir şiddet eylemi kabul edilmezken, ne gerekçe ile devlet eliyle sürdürülen bir savaşın meşru kabul edildiğini sorarak eleştirel tutumunu sürdürür. “Devlet istenci, nasıl oluyor da bireyin asla tasvip etmeyeceği bir sürü şey yapabiliyor? –Sorumluluğu, emri ve icrayı bölerek. İtaat, görev,

vatanseverlik ve sadakat erdemlerini araya sokarak. Kibri, şiddeti, gücü, nefreti ve intikamı destekleyerek –kısacası, sürü türüyle çelişen tüm tipik karakterleri destekleyerek.” (Nietzsche, 2017e: 457). O halde Nietzsche, devletin şiddeti ile bireyin şiddetini birbirinden ayıran şeyin, onların stratejilerinden kaynaklandığını düşünür. Devlet şiddeti, işbölümüne dayandığından, cezalandırılacak bir fail bulunamaz. Bir fail aranması durumunda devletin hükmü altındaki her birey eşit ölçüde suçlu olacağından, devlet şiddetinin kabul edilmesi, bireylerin şiddet eylemlerinin kabul edilmesine göre nispeten daha kolaydır. Bu durumda devlet içerisinde sorumluluğun bölünmesi, şiddetin kamusal alanda temiz bir vicdanla karşılandığı anlamına gelir.

Devletin şiddetinden dolayı sorumlu tutulamaması, onun şiddetini meşru kılmaz. Nietzsche askeri bir devletin muhafazasını değerli görür, çünkü böyle bir devlet, içerisindeki tekil organizmalar olarak bireylerin kendilerini savaş kuvveti üzerinden inşa ettikleri bir oluşuma işaret eder. Dolayısıyla bu tür devlet, büyük bir beden olma hakkına sahiptir. Oysa yurttaşların kendilerini devlet ve devletin amaçları üzerinden değil, bireysel amaçları üzerinden inşa ettikleri bir durumda devlet, bir beden değildir. Farklı dürtülerin daha güçlü durumda bulunduğu farklı bireylerden meydana gelen bir organizasyon olarak devlet, kendine özgü amaçlarını yaratabilecek bir konumda değildir. Benzer biçimde Nietzsche, bir topluluk tarafından başka bir topluluğa uygulanan türde bir şiddeti de reddedecektir. Nietzsche'nin amacı dürtülerin çeşitliliğine olanak vermek yoluyla bireylerin bedensel kuvvetlerinde niteliksel bir artışın meydana geldiği yeni bir insanlığın yaratılmasıdır. Şiddete yol açan dürtülerin dönüştürülme olanağı taşımadığı, yalnızca bireylerin dışındaki bir ideale hizmet etmeye yaradığı bir durum, yani bir devlet şiddeti, güç istenci perspektifinden olumlu bir şey olamaz.

SONUÇ

Nietzsche'nin bir yandan rekabette ortaya çıkan şiddet ve etkin şiddet şeklinde ifade ettiğimiz şiddet biçimlerini olumlaması, fakat öte yandan şiddeti değil şiddete yol açan dürtüleri olumluyor oluşu ilk bakışta birbirleriyle uzlaşmaz görünür. Fakat Nietzsche'nin esas kaygısının ahlakın hükümlerine son vermek olduğunu göz önünde bulundurduğumuz takdirde birbirleriyle çelişir görünen bu görüşlerin esasen uzlaşmaz olmadığı açık olur. Nitekim Nietzsche daima, ahlaki değerlendirmenin yol açtığı ve modern insanın hâlâ deneyimliyor olduğu çöküşten kurtulmak için yeni bir yol yaratmanın gerekliliğini vurgular. Bu yol şiddete yol açan dürtülere olduğu kadar bu dürtülerden kaynaklanabilecek olası şiddet eylemlerine de izin verildiği bir yoldur. Nietzsche esas olarak dürtülerin, ikincil olarak şiddet eylemlerinin ifade olanağı bulduğu bu yolda, tür olarak insanın ilerleyişi umudunu görür.

Yeni karşıtlıklar ve kutuplaşmalar yarattığı müddetçe şiddet eylemlerini, güç istencini artırdığı gerekçesi ile olumlayan Nietzsche, yaratılacak bu yeni kutupların ne gerekçe ile arzu edilir olduğuna açıklama getirmez. Başka deyişle, yaratılacak yeniliklerin nesnel ölçütünü yalnızca güç istencini artırmasında, bu yenilikleri getiren savaşın yeni savaşlara olanak tanınmasında bulur.

Buna rağmen, Nietzsche'nin kuvvet ile şiddeti eşdeğer görmediği durumlar da söz konusudur. Bu durumları ayırt eden, çoğunlukla, şiddetin birey eliyle veya kitle eliyle uygulanışdır. Kitle tarafından uygulanan bir şiddet, bireylerin feda edilmesi sonucunu doğurduğu için ve bu sonuç türün savunma ve saldırı dürtülerinde bir güçsüzlüğe yol açacağı için güç istencinden farklı bir niyetselliğe sahiptir. Gelenek tarafından uygulanan, bu tür bir şiddettir. Nietzsche'ye göre bu türden bir şiddete savaş açtığımız takdirde meşru bir şiddet eylemi söz konusudur. Yanı sıra, bu savaşın bireysel olarak verilmesi gerekir. Bunun için ise öncelikle kişinin kendi dürtüleri üzerinde söz hakkı

kazanmış olması ve bu dürtüleri bir amaç doğrultusunda örgütleyebilmiş olması gerekir. Dolayısıyla geleneğe karşı verilen savaş, ilkin kişinin kendi bedenine yönelik bir savaş vermiş olmasını, bu vesileyle bir birey olmasını gerektirir.

Çöküş döneminde ortaya çıkan istisna bireyler, miras aldıkları dürtüsel seçkinlikleri sayesinde, tür olarak insanlığın gelişimine hizmet edecek türde eylemlerde bulunurlar. Mevcut olanı yıkıp yerine yeni bir kültür yaratmayı hedeflerler. Doğanın ve yüksek bir kültürün amaçlarının bir ve aynı olduğunu düşünen Nietzsche, bu amacın insanın türsel gelişimi olduğunu söyler. Bu bakımdan istisna bireylerin şiddet eylemleri, doğanın amaçları bakımından meşrudur. Yüksek kültürün oluşturulduğu andan itibaren ise Nietzsche, güç istencinin şiddet istenciyle belli edilmediği durumların imkânını görür.

Nietzsche insanın gelişimi sayesinde şiddet istencinin zayıf olduğu ve zihniyetin değiştiği bir varoluşun yaratılabileceğini düşünür. Fakat bunun koşulu, şiddetin ve zulmün icrasıdır. Çünkü insan ancak kötü olmayı bilmesi koşuluyla iyidir. Dolayısıyla ahlak tarafından buyurulan yasalara karşı çıkmak, ahlaklı olmanın ilk koşuludur. Borgia ve Napolyon bu nedenle Nietzsche nezdinde büyük insanlardır.

Nietzsche'nin güçlerin dinamik bir çatışma hali içerisinde olmasında yaşamın en yüksek ifadelerini bulması, onu şiddeti meşru kabul edip onaylamaya götürmüştür. Yaşam, içerisinde faaliyet gören kuvvetler sömürüye, istismara yol açtığı sürece güçlü bir varoluşa işaret eder. Fakat bu çalışmada biz gene de Nietzsche'nin şiddeti körü körüne onaylamadığını göstermeye çalıştık. Bu tutum, Nietzsche'nin şiddeti onaylıyor oluşunu aklamaya çalışan bir tutum olmaktan ziyade, onun felsefesinin bütününe hesaba katmaya çalışmamızdan kaynaklanan bir tutumdur. Çoğu zaman Nietzsche'nin söylediklerini tam da söylediği şekliyle okumamak gerektiği düşünülür. Biz bu yoruma katılmıyoruz. Nitekim Nietzsche ne Hobbes gibi kilise baskısı altındadır ne de söylemek istediklerini üstü kapalı söylemeyi bir marifet olarak algılamaktadır. Tersine o,

filozofun açık olması gerektiğini düşünür. “Güç istenci, şiddet istencidir.” derken Nietzsche tam da düşündüklerini ifade eder. Bu bakımdan Nazilerin onun felsefesini kullanması bütünüyle bir yanlış anlamadan kaynaklanıyor da değildir. Fakat Nietzsche’nin güç istenci ile şiddet istencini birbirine eşitlediği yerler dışında, şiddeti dışarıda bırakan bir güç istencinin olanağına duyduğu inancı dile getirdiği yerleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Bu olanak, gerçek hâkimiyetin değer yaratmaktan kaynaklandığına dair ifadelerinde açık olur. Bugüne dek değerli bulduğumuz pek çok şey, kanlı bir sürecin sonucu olmuştur. Fakat Nietzsche, şiddet kullanarak birden yeni bir şey yaratmanın kalıcı bir değeri olmadığını vurgular. Şiddetten kaçınmak için elimizdeki tek yolun ahlaki gerekçeler olmadığını gösterir. Ahlakın ortadan kalkması, bir savaş ortamının yaratılması değildir. Tam tersine, ahlakın ortadan kalkması sayesinde birey, kendi eylemini kendi istencinde gerekçelendirebilir hale gelir. Ahlakın yokluğunda bireyin istenci, gücün fazlaşmasına yönelik olduğu müddetçe onu aynı zamanda türün yararına eylemlerde bulunmaya itebilir. Nitekim yarattığı değerın kalıcılığını arzulayan birey, ötekilerin istençlerini yok sayarak değil, onları kendine tabi kılarak, kendi güç istencinin uzantıları haline getirerek eylemde bulunur.

Böyle bir şiddetsizlik durumuna erişilmesi ise, son tahlilde, şiddete yol açan dürtülere olanak tanınması sayesinde mümkün olur. Saldırgan ve savaşçı insanın girişimlerine değer kazandırılması sayesinde ki bu girişimler, başka formlara bürünerek yeni bir insanlık deneyimini hazırlar. Bu bakımdan Nietzsche’nin şiddetin güç olduğunu değil, şiddet istencinin güç istenci olduğunu ifade etmesi önemlidir. Şiddete yol açan dürtüler ile güce yol açan dürtüler, aynı kaynaktan beslenirler. Bu kaynak savunma ve saldırganlık kuvvetleridir. Nietzsche’ye göre saldırganlık aynı zamanda atılganlıktır. Tam da bu nedenle özgür tinli ile suçlu tipi akrabadır.

Şiddeti mücadele edilmesi gereken bir durum olmaktan çıkarmamız, Nietzsche’ye göre şiddetsiz bir varoluşun ilk koşuludur. Çünkü bu mücadele, Tanrı’nın ölümünün

ardından işlevsiz hale gelen ahlaki değerlerin korunması, son tahlilde çöküş halinin korunmasıdır. Bu nedenle Nietzsche, gücü istediğimiz ölçüde şiddeti de istememizin kaçınılmaz olduğunu düşünür. Gücün artışı, eşitliğe duyulan inancın, yerini kimi yaşam biçimlerinin diğerlerinden daha değerli olduğu inancına bırakmasına bağlıdır. Fakat bu, kimi yaşam biçimlerinin yaşama hakkına sahip olmadığı anlamına gelmez: başka kimi yaşam biçimlerinin yaşamaya daha fazla hakkı olduğu anlamına gelir. Bu sebeple yaratılması gereken şey bir değer hiyerarşisidir. Bu hiyerarşide Nietzsche, kendinin üzerine çıkmak adına en fazla çabayı göstermiş yaşam biçiminin en tepede olması gerektiğini düşünür. Fakat en tepenin varoluşu, zeminin sağlamlığına, dolayısıyla güçsüz varoluşların gözetilmesine bağlıdır. O halde referans noktamızın ahlak değil, güç istenci olduğu bir durumda, güçsüz istençlerin yok edilmesi amaçlanmaz. Fakat güçlü istençlere değer bakımından tanınan öncelik, bu piramidin ayakta kalmasına yetecek kitlenin büyümesine, ancak piramidin yüksekliği arttığı ölçüde izin verir. Başka deyişle esas amaç, güçsüzlerin kendileri bakımından gözetilmesi değildir; fakat güçlenmeye hizmet ettiği ölçüde, güçsüzlerin gözetilmesidir. Dolayısıyla, Nietzsche'nin ifade ettiği gibi, söz konusu olan yeni bir Rönesans ise, verilecek kayıplar meşrudur. Çünkü son tahlilde bu kayıplar, piramidin daha yüksek bir seviyesinin en aşağıda konumlanmasına olanak tanıyarak, en yüksek noktayı öteye taşır. Burada verilecek kayıpların güçsüz istenç sahibi bireyler değil, güçsüz yaşam biçimleri olduğunu belirtmekte fayda var. Fakat gene de insanın türsel ilerleyişini esas nokta olarak kabul eden Nietzsche, bu ilerleyişe adaptasyon sağlayamadığı takdirde güçsüz bireylerin ortadan kalkmasında bir problem görmez. Üstelik ancak bu sayede şiddete yol açan dürtülerin kendilerini şiddet biçiminde ifade etmediği bir varoluşun yolu açılır. Çünkü piramidin tepe noktasının gittikçe öteye taşınması sayesinde güç kazanan birey, şiddetten kaçınacaktır. Nitekim o, kendi istencini şiddete başvurarak görünür kılmayı bir güçsüzlük sayacaktır. O halde

Nietzsche, güçlü olmanın koşulunu şiddete tanınan imkânda bulur, fakat güçlü oluşu şiddetten kaçınmayla eşdeğer tutar.

Nietzsche'nin şiddete dair bu değerlendirmesi, bir çırpıda sindirilmeye açık düşünceler içermez. Nitekim bu düşüncelerin kayıtsız şartsız kabul edilmesi durumunda dahi, sonuçta Nietzsche'nin beklediği gibi yüksek bir varoluşu deneyimlemeye doğru bir hareket meydana geleceği zorunlu sonuç değildir. Fakat bizce, Nietzsche'nin şiddete dair düşüncelerini değerli kılan nokta şudur: Şiddeti ahlaki perspektiften yargılamak bütünüyle sakıncasız bir durum değildir. Ahlakın iyi olduğunu buyurduğu bir duruma göre davranmak, ille de ahlaklı bir varoluşa işaret ediyor değildir. Kişi başka türlü gücünün dâhilinde olmadığı için belli bir şekilde davranıyorsa, eylemi ne bir iyilik ne de bir kötülük eylemidir. Referans noktasını güç istenci olan Nietzsche, gerçekleşmesi zorunlu olan eylemin güç artışına yol açtığı müddetçe, yaşamın lehine olduğunu, ancak bu sayede tür olarak insanın gelişimine katkısı olduğunu öne sürer. Ahlak gibi güç istenci de görelî bir değerlendirme noktasıdır. Fakat güç istenci açısından değerlendirmede olup da ahlaki değerlendirmede olmayan şey, bireylerin gözetilmesidir. Zengin dürtülere sahip bir bireyin, çoğunluğun refahı uğruna feda edilmesi ahlaki değerlendirmenin bir sonucudur. Böyle bir bireyin şiddet eylemi, ahlak bakımından mahkûm edilirken, güç istenci bakımından değerli görülür. Çünkü bu türden bir şiddet eylemi, başka türlü ifade olanağı bulamamış bir kuvvetin varoluşunu garanti eder. Başka deyişle, henüz ahlakın güçsüzleştirici biçimlerine göre şekil almamış bir bireyin varoluşunu garanti eder. Bu birey henüz kendi dürtüleri üzerinde söz hakkına sahip olacak ölçüde gelişmemişse de canlılığın göstergeleri olan dürtülere sahiptir. Ahlak hastalığının yol açtığı bıkkınlığı, çekinikliği, korkaklığı ve Nietzsche'nin sayısız şekilde ifade ettiği pek çok sıfatı yüklenmemiştir. Nietzsche'nin kendisinde canlılığı gördüğü böyle bir birey, çöküş halinden kurtulmanın olanaklı olduğuna dair bir

gösterge dir. Kitle sel varoluş un içinde bir yarı k açacak olan güçlü bireysel varoluş un göstergesidir.

Nietzsche'nin şiddeti onaylarken bireysel varoluş a alan açmak istemesi, onun son tahlilde gö zettiğ inin türsel ilerleme oldu ğ u gerçe ğ ini de ğ iştirmez. Nitekim türsel ilerlemeyi mümkün kılacak olan, güçlü bireylerdir. Bu birey, doğ anın amacı olan yüksek bir varoluş un üretilmesine yardımcı olur. Fakat Nietzsche, insanın geliş iminin neden dolayı en yüksek amaç oldu ğ u konusunda doyurucu bir açıklama getirmekten uzaktır. Onun çö zümlemeleri son tahlilde güç istencine dayanır. Ahlaksal de ğ erlendirmeye tabi olmakla kendi istencini kâfi derecede tatmin eden güçsüz bir istencin neden dolayı daha arzu edilir olmadığ ının açıklaması güç istencinde bulunur. Nietzsche güçsüz varoluş lara ancak güçlü varoluş ların araçları, üzerinde yükselecekleri zeminleri olarak de ğ er verir. Dolayısıyla şiddetin olumlanması, ancak güç istenci referansı ile mümkün ve meş rudur. Nietzsche'nin güç istenci kavramını, ahlaki ve metafizik de ğ erlendirmelere alternatif olacak ve kökenini yaşamda bulacak bir de ğ erlendirme ölçütü olarak ö ne sürdü ğ ünü hatırlayacak olursak, onun varoluş un de ğ erini aşkın ideallerden de ğ il, bireylerin yaş ama içkin ideallerinden alması gerektiğ ini düş ündü ğ ü ortaya çıkar. Bu durumda insanın özüne dayanan bir ahlaki varoluş un reddedildiğ i her durumda, güçlü bireyin de ğ erlerinin hâkimiyeti meş ru olacaktır. Fakat Nietzsche'ye göre ancak, bu de ğ erler yeni çatış malar doğ urdu ğ u ve kendi ölümlerine yazgılı oldukları takdirde bir de ğ er taşırlar.

Bugün Nietzsche'nin şiddet de ğ erlendirmesini de ğ erli kılan şeylerden biri de onun rekabete verdiğ i önemde bulunur. Rekabetle birlikte olumlanan etkin şiddetin, de ğ erin nesnel ölçütünün salt güç istencinin artışı olmasından dolayı karşılaştığı problemler, rekabette ortaya çıkan şiddetin düş ünülmesi ile aşılır. Nitekim etkin şiddette güç istencinin biçimsel yönü, rekabette ortaya çıkan şiddette içerik haline gelir. Burada kişinin kuvveti rakibin kuvveti ölçüsündedir. Dolayısıyla rakibi yok ederek de ğ il onun

gücünü aşarak onu kendine tabi kılmak, güç istencinden kaynaklanan şiddeti meşru kılar.

Şiddete yol açan dürtülere kendilerini dönüştürmelerine yol açacak bir ifade olanağı tanındığı koşulda, güç istencinin artması için gereksindiği çatışma durumları, şiddete başvurulmayacağı bir duruma evrilecektir. Bunun için gereken ise, şiddetin iyi ve kötü perspektifinden değerlendirilmesine son verilmesidir. Ahlaki perspektifi göz ardı ederek şiddete yol açan dürtülere ifade olanağı tanıdığımızda, onların kendilerini ille de şiddetten başka türlü ifade edip etmeyeceği konusunda Nietzsche tam olarak açık değildir. Onun gerekçesi esas olarak, öz denetimini kazanmış güçlü bir istencin yeni bir insanlık deneyimine yükseleceği ve pek çok farklı iktidar aracına sahip olmasından ötürü elini kana bulamayacağıdır. Güçlü bir istenç, dürtüleri üzerinde söz sahibi olma hakkını gene dürtüleri sayesinde kazanır. Bu sebepten o, kendi dürtülerinden yaşama bir biçim vermek için birbiri ardına faydalanır. Bu deneysel alan, ona kendisini olduğu kadar yaşamı da bir sanat eserine dönüştürülecek malzeme olarak görmesine imkân tanır. Böyle bir öz hâkimiyetin ardından şiddete yol açan dürtülerin kendilerini şiddet biçiminde ortaya koymaları, şiddetin estetik beğeniye uygun düşmesi koşulu ile mümkün olur. Dolayısıyla şiddetin ortaya çıkması gene de muhtemeldir. Eagleton, Nehamas, Kaufmann gibi kimi Nietzsche yorumcuları, böyle bir üstün insanlık durumunda şiddetin beğeniye uygun düşmeyeceğini, dolayısıyla şiddete yol açan dürtülerin şiddet biçiminde ortaya koyulmayacağını savunur. Çünkü böyle bir üst insanlık deneyimi negatif bir kuvvetin pozitif bir kuvvete dönüştürülmesi beceresini içerir; başka deyişle üst insanlık deneyimi şiddete yol açan dürtülerin doğrudan şiddet eylemi şeklinde ortaya çıkmaması fakat pozitif bir değer üretimine doğru işlenen bir araç olarak ortaya çıkması demektir. Biz bu yorumlara bütünüyle katılmamakla birlikte haklılık paylarını teslim ediyoruz. Varoluş kendi başına değerden yoksun bir malzeme olarak kaldığı sürece, şiddetin ortaya çıkması kadar çıkmaması da eşit ölçüde muhtemel

olacaktır. Fakat her halükarda şiddet (Nietzsche'ye göre), bugün kendisinden duyduğumuz kadar büyük bir acının müsebbibi olmayacaktır. Nitekim acı da değerlendirme biçimlerimize tabi olarak deneyimlenir. Varoluşu Varlık'a referansla tarif etmenin ötesinde olan üstün insan, olan şeyleri bir ideale göre değerlendirmeyi terk edeceğinden ve geçmişi ve geleceği 'şimdi'de olumlayacağından, Nietzsche, insanlığın geliştirilmesi durumunda acının yerini neşeye bırakacağı bir yaşam deneyiminin olanağına inanır.

Fakat üst insanlık deneyiminin görünürde olmadığı bugün, Nietzsche'nin şiddeti onaylamasını, onun yalnızca şiddete yol açan dürtüleri onaylamasının bir sonucu olarak görmeyi yerinde buluyoruz. Nitekim varoluşa kendi istencimizin mührünü vurmak anlamında estetik bir deneyim olarak yaşanması için, varoluşun esnek bir karakterde olması gerekir. Bu esnekliğin kazanılması ise, birinci olarak ahlakın ikinci olarak kendi değerini her türlü değerlendirmenin üstünde görerek bu değerleri dayatan tahakkümcü perspektiflerin ortadan kalkmasını gerektirir. Nietzsche'nin arzu edilir bulunduğu bu hedefler doğrultusunda şiddet, kesinti yaratma gücü ölçüsünde meşrudur. Şiddete yol açan dürtülerin kaynaklarını bulunduğu savunma ve saldırı kuvvetlerindeki canlılık -güçlü veya güçsüz- tek bir yaşam biçiminin tahakkümünü kırma potansiyeline sahiptir. Nietzsche'nin değer nesnel ölçütü olarak ilan ettiği güç istenci perspektifinden şiddet ancak çoğulculuğa yol açma amacıyla meşrulaştırılır. Yaşamın esas karakterinin sömürü olması, sömürücü kuvvetlerin dinamik bir yer değiştirmesini gerektireceğinden direnme ve saldırma kuvvetlerinin tetikte olmasını garanti eder. Ahlakın yarattığı kesinti bu kuvvetleri ortadan kaldırmaya yönelik bir hareket meydana getirirse de sonuçta yol açtığı, zalimliğin tinselleştirilmesi ve bireyin kendi üzerinde hâkimiyet kazanacağı koşulların yaratılması olmuştur. Dolayısıyla şiddete yol açan bu kuvvetler ortadan kalkmamış, yalnızca kişinin kendi üzerine dönmüştür. Fakat ahlakın işlevini kaybetmesine rağmen varoluşunu sürdürmesi, Nietzsche'nin çöküş dediği duruma yol açmıştır. Bu durumdan

kurtulmanın koşulunu ise Nietzsche, saldırı ve savunma kuvvetlerinin yeniden güç kazanmasında, dolayısıyla şiddetin olumlanmasında bulmuştur.



KAYNAKÇA

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

Bravo, H., (2011), Nietzsche'de Güç İstencinin Görünümü Olarak Din, **FelsefeLogos**, Yıl:15, Sayı:43.

Bull, M., (2013), **Anti-Nietzsche**, Çev: Murat Bülent Tokdemir. Doruk Yayınları: İstanbul.

Camus, A., (1991), **The Rebel**, Çev: Anthony Bower, First Vintage International Edition, November.

Conway, D.W., (1997), **Nietzsche & The Political**, Routledge: New York.

Çörekçioğlu, H., (2014), Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı, **FLSF**, Bahar, Sayı: 17.

Deleuze, G., (2016), **Nietzsche ve Felsefe**, Çev: Ferhat Taylan. Norgunk Yayınları, İstanbul.

Dillon, M.C., (1974), Nietzsche: Deception and Authenticity, **The Journal of Value Inquiry**, Vol:8, Issue:3.

Drenthen, M., (2002), Nietzsche and the Paradox of Environmental Ethics; On the Concept of Nature within Nietzsche's Critique of Morality, **New Nietzsche Studies**, Vol.5, Issue 1 / 2, Spring/Summer.

Eagleton, T., (1998), **Estetiğin İdeolojisi**, Özne Yayınları: İstanbul.

Emden, C.J., (2013), **Modern Siyasal Düşünce ve Friedrich Nietzsche**, Çev: Gamze Varım. İş Bankası Yayınları: İstanbul.

Jaspers, K., (2013), **Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?**, Alfa Yayınları: İstanbul.

- Jung, C.G., (2019), **Nietzsche'nin Zerdüşt'ü Üzerine Seminerler 1934-1939**, Çev: Turgut Berkes, Alfa Yayınları: İstanbul.
- Kaufmann, W., (1974), **Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist**. Princeton University Press: New Jersey.
- Klossowski, P., (1999), **Nietzsche ve Kısırdöngü**, Çev: Mukadder Yakupoğlu. Kabalcı Yayınları: İstanbul.
- Lange, F.A., (2010), **Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I-II**, Çev: Prof. Dr. Ahmet Arslan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Lukacs, G., (2013), **Nietzsche Emperyalist İrrasyonalizmin Kurucusu**, Çev: Vural Yıldırım, Epos Yayınları: Ankara.
- Megill, A., (1987), **Prophets of Extremity**, University of California Press: U.S.A.
- Miller, J., (1990), Carnivals of Atrocity: Foucault, Nietzsche, Cruelty, **Political Theory**, Vol: 18, No:3, Aug.
- Moore, G., (2004), **Nietzsche, Biology and Metaphor**, Cambridge University Press: UK.
- Nehamas, A., (2016), **Nietzsche: Edebiyat Olarak Hayat**, Çev: Cem Soydemir. Doğu Batı Yayınları: Ankara.
- Nietzsche, F., (1987), **Deccal**, Çev: Oruç Aruoba. Hil Yayınları: İstanbul.
- Nietzsche, F., (2001), **The Gay Science**. Cambridge University Press: New York.
- Nietzsche, F., (2011), **Ahlakın Soykütüğü**, Çev: Zeynep Alangoya. Kabalcı Yayınları: İstanbul.
- Nietzsche, F., (2013a), **Ecce Homo**, Çev: İsmet Zeki Eyüboğlu. Say Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2013b), **Gezgin ile Gölgesi**, Çev: Murat Batmankaya. Say Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2015), **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, Çev: Gürsel Aytaç. Say Yayınları: İstanbul..

Nietzsche, F., (2016), **Böyle Buyurdu Zerdüşt**, Çev: Murat Batmankaya. Say Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2017a), **Tan Kızılığ**, Çev: Özden Saatçi. Say Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2017b), **İnsanca Pek İnsanca-1**, Çev: Mustafa Tüzel. İş Bankası Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2017c), **İnsanca Pek İnsanca-2**, Çev: Nilüfer Epçeli. Say Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2017d), **Putların Alacakaranlığı**, Çev: Mustafa Tüzel. İş Bankası Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2017e), **Güç İstenci**, Çev: Nilüfer Epçeli. Say Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2017f), **Şen Bilim**, Çev: Ahmet İnam. Say Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2018a), **Eğitici Olarak Schopenhauer**, Çev: Mustafa Tüzel. İş Bankası Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2018b), **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, Çev: Mustafa Tüzel. İş Bankası Yayınları: İstanbul.

Nietzsche, F., (2018c), **Tragedyanın Doğuşu**, Çev: Mustafa Tüzel, İş Bankası Yayınları: İstanbul.

Osborn, R.E., (2010), Nihilism's Conscience: On Nietzsche's Politics of Aristocratic Radicalism, **Modern Age**, Fall.

- Örnek, S.A., (2012), **Nietzsche’de Yaşama Sorunu**. Belge Yayınları: İstanbul.
- Pearson, K.A., (1998), **Kusursuz Nihilist**, Çev: Cem Soydemir. Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Peery, R., (2009), **Nietzsche on War**, Algora Publishing: New York.
- Roney, P., (2013), Aşkınlık ve Yaşam: Nietzsche ve Tanrı’nın Ölümü Üzerine, **Kaygı Dergisi**, Sayı: 20.
- Sachs, C.B., (2008), Nietzsche’s Daybreak: Toward a Naturalized Theory of Autonomy, **Epoche**, Vol: 13, Issue:1, Fall.
- Steiner, R., (2004), **Nietzsche Özgürlük Savaşçısı**, Çev: Sevinç Çekli. Omega Yayınları: İstanbul.
- Young, J., (2017), **Nietzsche**, Çev: Bülent O. Doğan. İş Bankası Yayınları: İstanbul.
- Wisser, R., (1990), Üstün İnsan Görünürde Mi?, **Felsefe Arkivi**, Sayı:27.

ÖZET

Bu çalışmada Nietzsche'nin güç istenci ve şiddet arasında kurduğu ilişki incelenmiştir. Güç istencinin şiddet istenci anlamına gelmesi ama gücün şiddetle eş anlamlı olmaması onun güç istencini bir beden felsefesi olarak görmesinden hareketle incelenmiştir. Zengin dürtülere sahip olan özgür tinlinin şiddeti etkin şiddet olarak tanımlanmış ve Nietzsche'nin bu şiddeti 'yaşam için savaşmak' adına olumladığı öne sürülmüştür. Sürünün güçsüzlük istencinden kaynaklanan şiddet eylemleri ise tepkisel şiddet olarak tanımlanmış ve Nietzsche'nin 'hakikat için savaşmak' amacı güden bu tür bir şiddeti reddettiği öne sürülmüştür. Yalnızca ceza değil ahlak da Nietzsche'nin düşüncelerine uygun olarak tepkisel şiddet içerisinde değerlendirilmiştir. Gücün şiddet olarak görünür olmadığı biçimlerin olanağı Nietzsche'nin mesafeye dayanan toplumsallık olarak ifade ettiği bir yaşantıda bulunmuştur. Dinamik bir işleyişi ifade eden güç istenci perspektifinden Nietzsche'ye göre şiddete karşı olmanın anlamsız bir tutum olduğu öne sürülmüştür. Şiddet kendilerinden kaynaklandığı duygular bakımından ve sonuçta güç istencini artırıp azaltmalarına bağlı olarak incelenmiştir. Sonuç olarak Nietzsche'nin özgür tinlinin şiddetini türün gelişimi ve yaşamın dinamiği adına olumlarken tek yanlı bir değerlendirme içerisinde olduğu; buna rağmen tepkisel şiddeti reddedişi nedeniyle ahlakın ve aklın tahakkümüne karşı durduğu savunulmuştur.

ABSTRACT

In this study, the relationship between Nietzsche's will to power and violence has been examined. The will to power means will to violence but the power is not synonymous with violence, is analyzed by considering will to power as a philosophy of body. The violence of the free spirit, which has rich impulses, has been defined as effective violence and it has been suggested that Nietzsche affirmed this violence in the name of "fighting for life". Violent acts stemming from the herd's will to power are defined as reactive violence and it has been suggested that Nietzsche has rejected this kind of violence which aims of "fighting for truth". Not only punishment, but also morality has been evaluated in reactive violence in accordance with Nietzsche's thoughts. The possibilities of forms where power is not visible as violence were found in a life that Nietzsche expressed as distance-based community. According to Nietzsche, from the perspective of power will, which expresses a dynamic functioning, it has been argued that being against violence is a meaningless attitude. Violence has been investigated in terms of the emotions it originates from, and eventually depending on whether they increase or decrease the power will. Consequently, while Nietzsche affirms the violence of free spirit, for the development of the species and the dynamics of life, it is in a one-sided evaluation; nevertheless, it has been argued that he opposes the domination of morality and reason because he refuses reactive violence.