

Nietzsche ve Postmodernizm

Mehmet ÖZGÜDEN*

Bu çalışmanın amacı ve kapsamı/sınırları Nietzsche'yi, postmodernizme temel sağlamış olan bazı temalar etrafında ele almak ve anlamaya çalışmaktır. Bu çaba, elbette, düşüncelerini çoğunlukla aforizmalar ve bir şiir tadında ele alıp işleyen düşünürün mütevazı bir yorumu olarak değerlendirilmelidir. Zira Nietzsche yorumlarının her biri, Pearson'un deyimiyle, "*tarih, zaman ve mekanın koşullandırdığı bir yapıbozum ve aynı anda bir yeniden inşadır, Nietzsche üzerine yazmak ve çalışmaların anlam ve önemini yorumlamak, çok riskli değilse de sorunlu bir girişimdir*" (Pearson, 1998: 19). Bu bakımdan bu çalışmada, Nietzsche postmodernizme temel sağlayan bilgi, hakikat, perspektivizm, özne gibi temel ve son derece önemli kavramlar etrafında kalın çizgilerle incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmada Nietzsche'nin özgün bir eseri olan *Ahlakın Soykütüğü* yine "ilgili bağlamda" Nietzsche'yi daha iyi anlamak için biraz daha ayrıntılı ve özne sorunsalı etrafında okunmuştur.

Batı'nın bir projesi olan modernizm, aklın tanrılaşdırılması ve aklın bir faili olan bütünsel - bilinçli - rasyonel bir özne tarafından seferber edilerek insanlığın kurtuluşu, refah, mutluluk gibi temel "meta anlatılar"ın gerçekleştirilebileceği düşüncesine dayanmaktadır. Akıl ve onun izdüşümü olan pozitif bilim, mutlak anlamda doğayı ve insanlığı dönüştürecek, insanlığın daha iyi yaşaması için evrensel bir hakikat sunacaktır. Her şey akıl sayesinde bilinebilir ve açıklanabilir olacaktır (Giddens, 1998: 170). Postmodernizm ise modernlik projesinden radikal bir kopuşu değil, bir paradigma değişikliği ve kınlanması olarak değerlendirilebilir. Postmodernizm her şeyden önce Lyotard'ın deyimiyle "meta anlatılara inanırlılığın yitirilmesi" olup, mutlak hakikat,

* Dr.

özne, bilgi gibi modernliğin temel kavramlarını sorunsallaştırmıştır. Postmodernizm Hegelcilik, Marxçılık gibi her türden felsefi sistemi ve anlatıyı reddetmiş, teori karşıtı bir tutum benimsemiştir. Modernizmdeki öznelere dışsal – nesnel bir hakikatin varlığı anlayışı, postmodernizmde hakikatin aslında öznelere dışsal olamayacağı, öznenin nesneyle belirli bir bağlamda ve dönemde dilsel pratikler (öznel deneyimler, ihtiyaçlar, kaygılar, vb.) dolayısıyla kurduğu ilişki sürecinde inşa edildiği anlayışına bırakmıştır. Böylece hakikat mutlak olmaktan çıkıp, kişiden kişiye değişen perspektivist bir yorum sorunu haline gelmiştir. İnsan akli her şeyi bilemeyeceği gibi, bu yöndeki her türlü iddia da, Buaman'ın deyimiyile "yasa koyucu"luğa soyunmak olduğundan, mutlakçılığı ve tahakkümü meşrulaştırmayı doğuracaktır. Benzer şekilde, modernizmin bütünsel rasyonel öznesi de sadece bir kurgu olup gerçekte bu özne irrasyonel, travmatik ve hastalıktır. I. ve II. Dünya Savaşları, Auschwitz ve Hiroşima felaketleri, ekolojik bunalım vb. olaylar bunun en iyi kanıtlarıdır. Dolayısıyla insanlığın kurtuluşu, daha iyi bir gelecek vb. hiçbir vaadini yerine getiremeyen modernizmin kendisiyle birlikte onun rasyonel bütünsel özne kurgusu ve bu kurguya dayanan her türlü özgürleşim projesi reddedilmelidir. İşte yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız postmodernizmin temel argümanları Nietzsche tarafından öncelenmiştir. Felsefi özne, temsil, nedensellik, hakikat, değer ve sistem anlayışlarına saldıran Nietzsche, bu anlayışların başat olduğu Batı felsefesinin yerine, olguların değil, yalnızca çeşitli bireylerin ya da grupların olduğu perspektivist bir yönelimi koymuştur. Dilin tamamının metaforik olduğunu ve öznenin yalnızca dil ve düşüncenin bir ürünü olduğunu söyleyen Nietzsche, akıl karşısında bedeninin arzularını, teori karşısında da hayatı savunmuştur (Best, Kellner, 1998: 39).

Nietzsche'nin Özgünlüğü

Felsefi düşünce tarihinde insan, Nietzsche ile bir düşünürün ana araştırma problemi ve hareket noktası olmuştur. Ve diğer bütün problemler, insana göre, yaşayan insanın hayatla doğrudan doğruya olan ilgileri bakımından kavranmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır (Kuçuradi, 1995: 1). Bu bağlamda Nietzsche'nin yapıtları, insan olmanın ne anlama geldiğine dair en önemli sorularla ilgilenir (Nietzsche, insanı, sorgulayan hayvan olarak tanımlar). Ama Nietzsche'ye göre insan kimliğine ilişkin bu varoluşsal sorgulama, tarihe (özellikle ahlaka), kültüre ve politikaya dair bir anlayıştan koparılamaz (Pearson, 1998: 18).

Nietzsche'nin yaşadığı çağa kadar, insan, salt bir düşünce varlığı idi. Sokrates'ten başlayarak Hegel'de doruğa ulaşan felsefe akımları insanı incelenen, anlaşılacak/ anlatılmak istenen bir varlık, çözümü gereken bir sorun olarak değil, "üzerinde düşünülen bir nesne" olarak ele alıyordu. İnsan Sokrates'ten beri, ortasından bölünmüş, bir yanıyla yeryüzüne, bir yanıyla Tann'ya bağlanmıştı. Eylem, davranış, tutum, düşünme, atılım, duygulanım gibi insancıl oluşumların dışındaydı insan. İnsan

için onun gerçek yaşam örgüsünü kuran, duyguları, sezileri, duygusal yanı, eylemleri, itimleni, gerilimleri önemli değildi. İnsan, bir akıl varlığı olarak yorumlanıyor, bilgelerin akıl, logos, ratio dedikleri bölümü ele alınıyordu. Örneğin Descartes, insanın özünü, “cogito ergo sum” dediği, “düşünüyorum öyleyse varım” yargısına bağladı. Descartes’in görüş evreninde insanın kişiliği, kimliği, düşünen bir varlık olarak sınırlan bu “düşünüyorum” la bağlantılı kılındı. Yine Kant, insanda, insanüstü birtakım yeteneklerin, doğaüstü bir varlıktan gelen ilkelerin bulunduğunu savundu.

Hıristiyan dini de insanı, mutluluk evreninden kovulmuş, alınyazısı gereği bilmeden işlediği bir suç (günah) yüzünden yerinden yurdundan edilmiş bir suçlu, bir sürgün olarak görüyordu. Başlangıçta, insan, soyunun ilk atası olan, Adem’in işlediği suçtan yediği yasak meyveden dolayı lanetlenmiştir. Cennetten kovulmuştur. Adem’in işlediği suçun cezasını er geç çekecektir. Kısaca insan, istese de istemese de, bilse de, bilmese de suçludur (Eyüboğlu, 1991: 23-30).

Özetle Socrates’le başlayan, Avrupa düşüncesi, XIX. yüzyıl ortalarına değin, insanı bağımsız bir varlık olarak değil, bir bilgi varlığı olarak değerlendiriyordu. İnsan, bilgi taşıyan bir varlık olduğu için felsefeyi ilgilendiriyordu. Din ise, buna benzer bir tutumla ele aldı insanı. Bilginin yerine inanç geçti; inanç, insanın ana varlık ilkelerinden birisi oldu. İnsan; inanan, inançlarla donanmış, düşünce dünyası kendisine önceden verilen bir canlı olmaktan öte bir şey değildi. Nietzsche bu geleneğe kısaca, Sokratik-Hıristiyan geleneği adını vermiştir. Nietzsche’ye göre, Avrupa bu biçimiyle, yani üzerinde kurulu bulunduğu düşünsel temeller kökten yanlış olduğu için ölüme yargılıdır (Gawoll, 1996: 20).

Güç İstenci

Yaşamın kendisini insan ötesi bir şey olarak görmeyen Nietzsche, Sokrates’ten Hegel’e kadar gelen tin felsefesini yıkmaya çalışmıştır. Yaşamın içindeki yaratıcı ve itici güç; güç istencidir. Bu anlamda yaşamın kendisi güç istencinden başka bir şey değildir. Deleuz Nietzsche’den hareketle bu kavramı şöyle açıklamaktadır; bizim dünyamız bir oluş dünyasıdır. “İçinde hiçbir mahiyetin durağan bir kimliği sürdürmediği sürekli bir akış ve değişimin dünyasıdır”. Böylesi bir dünyada tüm diğer dinamik niceliklerden başka hiçbir şey kalıcı değildir. O halde doğa karşılıklı güçlerin çokluğudur ve güçler ya hakimdir ya da bağımlıdır (Bogue, 1996: 100). Nietzsche’nin kendi ifadesiyle “tüm amaç ve yararlar bir güç istencinin, daha güçsüz bir şey üstünde egemenlik kurmasının, ona bir işlev anlamı yüklemesinin yalnızca işaretidirler” (Nietzsche, 1990: 74). Nietzsche, Darwin’in kendi evrim kuramını evrensel bir “yaşam için savaşım” kavramını eleştirerek, varoluş için savaşımın yalnızca bir kural dışılık ve yaşam istencinin geçici bir

kısıtlaması olduğunu ileri sürerek, “büyük ve küçük savaşım her zaman bir üstünlük çerçevesinde, büyüme ve yayılma çerçevesinde, güç çerçevesinde döner - yaşam istenci olan güç istenci ile uyum içinde” olduğunu vurgular. (Nietzsche’den aktaran Kaufman, 1997: 81). Gerçek, gerçeklik ve özne olmadığı gibi, her şey güç istencinin bir ifadesidir. Nietzsche’nin felsefesinde güç istencine vurgu yapmasındaki neden, yaşamı sadece yaşam olarak değil, bir yaratma süreci olarak görmesindedir.

Hakikaten güç, ifadesini, en açık bir biçimde “kendi kendini aşma”nın bütün formlarında bulur. Nietzsche’ye göre güç, çileciliğin kendini yadsıyışında dahi belirgin olarak vardır, zira insanın kendi kendine uyguladığı çileci eziyet mümkün olan en büyük güç duygusudur. Özdenetim, eğilimleri disiplin altına alma ve merhametsiz eleştiri; bütün bunlar bireyde daha büyük bir güç ve yetkinliğe yol açmaları durumunda, güç istenci tarafından harekete geçirilirler (West, 1998: 185).

Nietzsche’nin Küçük Şeyler Öğretisi

Nietzsche’ye göre Sokratescilik, “varoluşu düzeltmeyi” amaçlamıştır. Bunu da gerçek dünyanın üstünde, onun bir inkarı olarak, teorilerden ve kavramlardan oluşan bir yapı inşa ederek yapmaya çalışmıştır.

Nietzsche’ye göre Yunan’ın felsefede en parlak dönemi, Sokrates, Platon ve Aristoteles’i yetiştirmiş olan klasik dönem değil, trajedi çağı olan Sokrates öncesi felsefedir (Trajik çağ, İ.Ö. 7. yüzyıldan 5. yüzyıla kadar uzanan ve kahramanlık çağı adı verilen dönemdir). Tragedia, insana ne olduğunu, onu toplumdaki verili gelenek ve değerlerden özgürleştirerek anlatır. Ona, özgür bir kişilik olduğu bilincini verirken varlığının da bu özgürlük ile alın yazısı arasında bir denge olduğunu gösterir. “Düşünen insan, evrenin karşısında kendini bağımsız ve düşünen bir kişilik olarak duyunca, kendisinin evrenle Ben arasında bir denge olduğunu anlar”. Sokrates’ten önce gelen trajik çağın filozofu evrenin özü nedir? sorusuna ne cevap verirse versin, ister Thales gibi sudur, Anaksimendres gibi apeiron (belirsiz)’dir, Herakleitos gibi ateştir, desin, evren ile kendi benliği karşısında bu denge durumdadır. Böyle bir düşünür, hem Dionysos’luk (coşkunlukları, taşkınlıkları, tutku patlamaları ve yaşam güçlerini doğa ile bir olmayı, acı veren tutkuyu simgeleyen Tanrı), hem Apollo’luktur (entellektüalizmin, düzenin, biçimin, dengenin ve kendini kısıtlamanın simgesi olan Tanrı) ve bütün kişiliği, tıpkı tragedyada da olduğu gibi, bu iki cephenin bir bakıma gerginliği, başka bir bakıma birliği ile karakterize olmuştur. “Trajik çağın filozofu kuru bir mantıkçı değildir. O, bütün özellikleri ile insandır ve evreni kavrarken kendisini de kavramak isteyen, bunu da yalnızca mantığı ile değil, bütün kişiliği ile heyecanı, tasarım kuvveti, yaratıcı ve duyucu yetileri ile başarmaya koyulmuş olan insandır” (Hızır, 1992: 1-12).

İşte Nietzsche'ye göre Sokrates, Yunan kültürünün tamamen tersine çevrilmesini yani, Apollo'nun Dionysos üzerindeki hakimiyetini temsil etmektedir. Aslında bu tersine çevirmeyle, Sokrates yepyeni bir kültür sisteminin, "teorik insan" kültürünün kurucusu olmuştur. Teorik insan, en çok, doğruluk peşinde koşmaktan haz alır. Onu, "düşüncenin nedensellik ipini kullanarak varlığın en derin uçurumlarına inebileceği şeklindeki derin yanılsama ayakta tutar. İnsan Dünyayı bilgi ile düzeltebileceğine, hayata bilimle yol gösterebileceğine ve aslında bireyi çözebilir sorunlardan oluşan sınırlı bir alan içinde tutabileceğine inanır" (Nietzsche'den aktaran Megill, 1998: 100). Nietzsche'nin teori karşısındaki bu tutumu, yani hayatı, oluşu olumlayan, teoriyi ve bilgiyi olumsuzlayan tavrı, O'nun "küçük şeyler" öğretisi olarak tanımlanmıştır.

Gündelik hayatın çocuksuluğundaki duyuları yeniden keşfetmemiz gerektiği, gündelik hayat içerisinde karşılıklı ilişkiler düzeyinde değerlerin yeniden değerlendirilmesi ve akıl ve bilişsel soyutlama karşısında, duyum, duygulanım, dokunma ve duygunun üstünlüğünün vurgulanması Nietzsche'nin "küçük şeyler" öğretisinin ana öğelerini oluşturur (Stauth, Turner, 1997: 53). "Bu küçük şeyler – beslenme, yer, iklim, dinlenme, bencilliğin tüm ahlak kuralları – şimdiye kadar önemli sayılan her şeyden kat be kat önemlidir. İşte tam burada başlamak zorundayız yeniden öğrenmeye. İnsanlığın bugüne kadar üzerinde ciddiyetle düşünüp durduğu şeyler gerçek bile değildir, kuruntudur yalnızca; daha sert deyimiyse hasta, en derin anlamında zararlı doğaların kötü içgüdülerinden kaynaklanan yalanlardır - tüm 'Tanrı', 'ruh', 'erdem', 'günah', 'öte dünya', 'hakikat', 'dışsal yaşam'" (Nietzsche'den aktaran, Stauth, Turner, 1997: 166). Soyut erdemlere (Tanrı, ruh, erdem, günah, öte hakikat, ebedi yaşam) karşıt olarak küçük şeyleri (beslenme, ilişki vb.), yani, "amor fati"yi (hayatın olduğuna ve daima olacağına ilişkin Dionysoscü onaylama) savunan Nietzsche, modern teorinin yerine gündelik hayatın metni (olay) üzerinde, yerel bilgi üzerinde, kişisel tanıklık üzerinde, olumsal olan üzerinde, bireylerin ve cemaatlerin deneyimleri, vb. üzerinde odaklanan ve bu anlam ile de teori karşıtı bir bakışı getirmeye çalışan postmodernizm (Rosenau, 1992: 142) ile örtüşmektedir. Tıpkı Nietzsche'nin "amor fati'si" gibi postmodernistlerde, gündelik hayata baktıklarında, segisel, duyusal, hatta neredeyse tinsel bir içerik, uçarılığa açık bir hal görmüşlerdir.

Postmodernistler modernizmin "büyük anlatı" sını, modernliği meşrulaştırmaya hizmet eden ve adalet, hakikat, teori vb. söylemleri benimseyen ve bilimsel ve nesnel olma iddiasındaki anlatıları reddederler. Modern anlatıcılar (Örneğin, Marx, Engels, Lenin, Luther, İsa, Muhammed vb.) birer otorite olarak her türlü insani öznelikten ve yanılabilirlikten arı, uzaklardan ve tepeden gelen bir sesle konuşurlar (Rosenau, 1992: 145). Oysa kökleri Nietzsche'ye kadar giden ve Nietzsche'den derinden

etkilenen postmodernistler (Foucault, Deleuze, Lyotard vd.), nesnel evrensel, insana ve insan yaşamına dışsal/onu totalize edici teoriler yerine, sürekli olarak “öznel küçük öyküler”le ilgilenmişlerdir (Sarup, 1995: 130).

Bilgi, Hakikat, Perspektivizm

Nietzsche’de gerçekliğin “inşa edilmesi” süreci keyfi ve bireysel bir işlem olarak resmedilmektedir. Nietzsche’ye göre, bilgi, gerçekliğin teorik kavranışı değil, insan merkezci yanılsamaların oluşturduğu, tamamen kendine yeterli bir kümedir. Nitekim, Nietzsche doğruluğun/hakikatin, özünde, kullandığımız dilin bir yaratımı olduğunu iddia etmiştir. Neyin doğru olacağı artık belirlenmiştir, yani şeylere dair her yerde geçerli ve bağlayıcı bir adlandırma uydurulur ve dilin yasası aynı zamanda ilk doğruluk yasalarını da verir. Doğruluğun varolduğu, ancak dilsel bir bağlam içinde ve sadece bu bağlam içinde söylenebilir. O halde bilginin, yorumcunun dışında varolan herhangi bir sözde gerçek dünya ile hiçbir ilgisi olmayan tamamen kurmaca bir yaratım olduğu görüşü ortaya çıkar.

Nietzsche’ye göre, insan zekâsı özünde her şeyi olduğundan başka türlü gösteren, bize dünyanın doğru bilgisini sunduğunu iddia ettiği halde aslında sunmayan bir güçtür. Her kavram, der Nietzsche, “temsil ettiğini beyan ettiği şeyin yanlışlanmasıdır ve her kavram eşitsiz olanı eşitleme yoluyla doğar.” O’nun görüşünde dünya mutlak anlamda tekil fragmanlardan oluşur. Hiçbir şey, hiçbir oluşum bir başka şey ya da oluşumla tam anlamıyla aynı değildir. Örneğin, her yaprak diğerlerinden farklıdır ve yaprak kavramı ancak bu farklılıkların göz ardı edilmesi yoluyla oluşabilir. Yani yaprak kavramı, yaprakların gerçekliğinin yanlışlanmasıdır. Kısacası, kavramlar bize gerçekliğe ilişkin doğru, sahici bir bilgi vermezler (Megill, 1998: 89-96). Bilginin gerçek ölçütü, kavramlar değil, asli deneyimimizdir. Bu bağlamda hakikat hayatla aynı olmayıp, hayatın dışavurulmasıdır. Bir yanda soğuk, soluk, gri kavram ağları, öte yanda ise duyguların rengarenk girdabı vardır. Filozoflar, der Nietzsche, gerçekliği sürekli bir akış içinde gösteren duyguların sunduğu kanıtları kabul etmeyi reddederken, deneyimleri kavramlar içinde mumyalaştırmakta ısrar ederler.

Toparlayacak olursak, Nietzsche’ye göre insan gerçekliğe hiçbir zaman ulaşamaz. Her varlık bilgiyi kendi özel perspektifinden (yani tikel ihtiyaçlarından ve ilgilerinden) görür. Perspektiflerden kurtuluş mümkün değildir, bu anlamda bütünsel bir perspektif kurmacadır. Gerçekliği olduğu gibi değil, bize görüldüğü gibi kavradığımızdan tüm anlamlar, hatta bilincin kendisi bile, perspektifsel bir alandır. Hakikat, varlık, nesnel evrensel kuramlar yoktur, çeşitli perspektiflerin yorumları vardır ve dünyanın kendisi bir yaratımdır. Bu nedenden dolayı nesnel bir gerçeklik yoktur, yalnızca perspektif bir görünüş vardır, yalnızca belli bir açıdan bilme vardır (Nietzsche, 1990: 113 -

114). Ama sonuçta gerçek ile görünüş arasındaki fark önemsizleşmektedir. Çünkü her şey güç istencinin bir yansımasıdır. Birbirine karşıt birçok istenç, aslında birçok yorumun mücadelesidir ve bunlar da her güç merkezinin ürettiği yorumlardır. Nietzsche'ye göre; "doğrunun yöntemleri, doğrunun kendi gerçeklerinden değil, iktidarın üstün gelme isteğinden kaynaklanan gerçeklerden yola çıkılarak bulunmuştur". Bu nedenle doğru "bir savaş silahı ve tahribat aracı olup, doğru olmanın ölçütü de güç istencinin artışıyla belirlenir" (Larrain, 1995: 62). Bu bağlamda hakikat/doğru, orada bulunan ve keşfedilmeyi bekleyen bir şey değil, "yaratılması gereken ve bir süreci adlandıran bir şeydir." Doğru ile tanışmak, tek başına ele alındığında değişmez ve belirlenmiş bir şeyin bilincine varmak değil, etkin bir belirlemedir. Doğru, güç istencinin dile getirilmesidir. Dünyaya dair bir yargının yanlış olabileceğini, ama yine de sonuçta "yaşamı ilerletmeye" ve "türü korumaya" yönelik olabileceğini söyleyen Nietzsche'ye göre, bizi asıl ilgilendirmesi gereken şey dünyaya dair yorumlarımızın yanlış olup olmaması değildir, aslolan yorumlarımızın, güç istencini denetim ve güçten yana mı, yoksa kaos ve güçsüzlükten yana mı geliştirdiğidir (Pearson, 1998: 34 - 35).

Özne

Nietzsche için ahlak bir göstergeler, hiyeroglifler ve gizler şebekesidir; bir rüya ya da bir nevrotik semptom gibi, iddia ettiğinden hem daha azını hem de daha çoğunu söyler. Bunu görmek, yalnızca bir ahlak psikolojisine değil, aynı zamanda bir ahlak göstergebilimine ve ahlakın doğal tarihine duyulan ihtiyaca dikkat çekmek demektir (Poole, 1993: 156). Bu bağlamda ihtiyaç duyulan şey, ahlakın bir soykütüğünü ortaya çıkartmaktır. Böylece doğuştan politik bir hayvan olmayan insanın, ahlakın evrimi ve yüzyıllar süren toplumsal gelişmenin bir ürünü olduğu saptanabilecektir. Burada üzerinde durmayı ve açıklamayı gerektiren şey "soykütüğü"nü Nietzsche'nin nasıl ele aldığıdır. Soykütüğü, kısmen, dünyaya dair özel bir açıklamada dışavurumunu bulan arzuların ve ihtiyaçların, umutların ve korkuların açılarak boşaltılmasını içerir. Nietzsche'ye göre felsefe, bir itiraf, günah çıkarmadır; ahlak da duyguların gösterge dilidir. Soykütükçü felsefeyi bir itiraf/günah çıkartma olarak okumayı, ahlakta temsil edilen duyguları ayırt etmeyi öğrenmelidir. En gayri şahsi söylem bile özgül bir psişik yapının dışavurumudur. Bu yapıyı açığa çıkarmak da Nietzsche'nin görevidir, Nietzsche'nin, kendisinden sık sık bir psikolog olarak söz etmesinin nedeni de budur. Ama Nietzsche'nin girişimi bir bireyin dünyaya dair tikel bir görüş icat etmesine ya da bu görüşe bağlanmasına yol açabilecek tikel güdülerini ayırt etme girişimi değildir. Nietzsche'nin girişimi aynı zamanda tarihsel bir girişimdir. Ahlak, metafizik ve dinsel öğretiler özgül tarihsel bağlamlar ve siyasal mücadelelere göre biçimlenir. Ama Nietzsche'nin öykülerinin amacı hiç de bilinen anlamda tarihsel açıklamalar getirmek değildir. Nietzsche, daha

çok, bireysel ve toplumsal hayata egemen olmaya devam eden kültürel kalıntıları tanımlamaktadır; bu yolla bunları anlamak ve güçlerine direnmek mümkün olabilecektir. Bu anlamda Nietzsche, geçmişle başa çıkamayabileceğimizi, ama savaşmamızın mümkün olduğunu ve soykütüğünü bu mücadelenin bir parçası olarak kullanabileceğimizi görmüştür.

“Ahlakın Soykütüğü Üstüne” adlı çalışmasında Nietzsche, ahlakın oluşumu hakkında birbiriyle örtüşen iki öykü sunar. Birincisi, kendisinin “köle” ya da “sürü” ahlakı dediği ahlakın öyküsü, ikincisi ise, “vicdan azabı” ya da “ruh”un suçluluk bilinci, yani kişinin olması gerektiği olmadığının farkında olmasıdır.

Köle ya da Sürü Ahlakı

Nietzsche çok eski bir zamana “efendiler” ve “köleler” çağına giderek iyi ve kötü kelimelerinin ifade ettiği gerçek değerleri açıklamaya çalışmıştır. Buna göre iyi olanlar kendi başlarına iyiydi, yani soylu, güçlü, yüksek ruhluydular, kendilerini öyle duyuyorlar ve öyle ortaya koyuyorlardı. Eylemleri iyi; yani birinci sınıftı, bu, tüm alçak ruhlu, bayağı ve köylü olanın zıttı idi aynı zamanda (Nietzsche, 1990: 31). İyiyi temsil eden efendiler ya da rahipler, bir anlamda, “efendi ideallerine” sahiptiler. Olumlayıcı ve soylu olan yol, efendinin yoludur. Efendiler bu şekilde olumlu değerler yaratıp bu değerlere adlar bulmuşlardır. Efendinin karşısında bulunan köleler ise, efendilerinin temsil etmekte olduğu tüm değerlerin zıttını temsil etmektedirler. Efendi kendini olumlu ve iyi olarak nitelendirirken kölenin adiliğini tanır ve köleyi adi olarak nitelendirerek kendisinin köleden farklılığını olumlu. İyi ve kötü zıtlığının kaynağı işte budur: *“Daha alçak, daha alttaki bir düzene göre daha yüksek bir düzenin, sürüp giden, egemen olan temelli ve topyekûn duygusu”*. Nietzsche güçlü ve sağlıklı olarak gördüğü efendilerin kendi yaşantılarından yola çıkarak oluşturdukları değerleri “iyi” olarak nitelendirmiş ve bu değerlerin bu şekilde ortaya çıktığını görmüştür. Nietzsche, modernizm ve onun rasyonelitesi iyi kelimesinin kökenini şöyle açıklamıştır: *“İnsan bencil olmayan eylemleri onayladı ve bu eylemler ile karşılaşanlar, yani, bu eylemlerden yararlananlar açısından onlara iyi dedi, sonraları bu onayın kaynağı umutuldu, çünkü bencil olmayan eylemler hep, alışkanlık sonucu iyi olarak duyumsandı sanki iyi oluşları bu eylemlerin kendilerinden geliyormuş gibi”* (Nietzsche, 1990: 30). Oysa Nietzsche yukarıda da açıklandığı gibi, iyi kelimesinin temelde bir yarar sağlayandan geldiğini ileri süren bu tip bir açıklamayı, yani modernizmin akılcı açıklamasını reddetmekte ve “iyi” değerinin kökeninde, modernizmin vurguladığının aksine bencil olmayanın olmadığını vurgulamaktadır.

İyinin farklı dillerde etimolojik soykütüğünü çıkarmaya çalışan Nietzsche iyinin, tüm dillerde “soylu”, “asilzade”, “ruhça yüksek ve ayrıcalıklı” gibi anlamlara geldiğini

ve bu gelişimin diğerleriyle yani “alçak”, “köylü”, “bayağı” ve “kötü” ile paralel yürüdüğünü belirtmiştir. Kendisini olumlayan ve iyi olarak nitelendiren efendinin aksine, köle efendiye içerler ve onu kötü olarak tanımlar. Dolayısıyla kölenin ilk eylemi tepkidir. Böylece özünde tepkisel olan köle ahlakı, kölenin kendi korkusunun nesnesi efendi üzerinde odaklanır ve efendinin yaptıklarını kötü (böse) olarak nitelendirir. Köle, bunun tersine, “iyi”dir. Yani, efendinin değerleri tersine çevrilir, efendi için iyi olan köle için kötüdür. Efendi kendisi, onun üstünlüğü ve bu üstünlüğün örneklerini oluşturan özellikler (dünyevi başarı, refah, ün, gurur, acımasızlık, vb.) kötüdür. Efendi için kötü olan köle için iyidir. Bu, basitçe, değerlerin niteliğinin tersine çevrilmesi değildir; bu değerlerin kutupsallığı da tersine çevrilmiştir. Efendi için, öncelikli değer iyidir ve iyi olmayan kötüdür; köle içinse, öncelikli değer kötüdür ve kötü olmayan iyidir (Poole, 1993: 163).

Değerlerin kökenini efendi-köle ilişkisi bağlamında ele alan Nietzsche, efendilerin kendi içinde ayrılmasını ikinci adım olarak ele almıştır. Önceleri savaşçılar ve rahiplerden oluşan efendiler, zaman içinde birbirinden ayrılmış, güce ve güzelliğe, yani bedene dayanan savaşçı idealleri ile, daha çok tine dayanan, sinir sistemi bozuk, güçsüz insanların oluşturduğu rahip idealleri ortaya çıkmıştır. Üçüncü aşama ise, tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi aşamasıdır. Bir önceki aşamada rahipler ve şövalyeler ayrılmışlardı (efendiler, soylular). Bu iki yönlü zıt kast birlikte olmayı reddetmişlerdi. Şövalyenin temsil ettiği değer yargıları, güçlü bir bedene sahip olmak, sağlığı korumaya yarayan savaş gibisinden eylemleri temel almaktır. Rahipler ise, tam da bu değerlerin zıttını temsil etmektedirler. Özellikle savaşlarda, güçlü, serüveni seven şövalyelere ihtiyaç duyulduğundan, rahiplerin önemi azalmıştır. *“İşte bu güçsüzlükleri içlerinde dehşetli, korkutucu bir nefretin büyümesine yol açar; en tinsel ve en zehirli olan nefretin. Dünya tarihinin en büyük kindarları her zaman rahiplerdir; en hınzır kindarları da...”* (Nietzsche, 1990: 37). Nietzsche buradan Yahudiliğe ve tek tanrılı dinlerin doğuşuna geçerek, yeryüzündeki bütün, soylu efendi, güçlü ve yöneticilere karşı yapılanların Yahudilerin onlara karşı yaptıklarının yanında önemsiz olduğunu vurgulamıştır. Roma İmparatorluğu’na karşı savaşan, ancak bedenleri güçsüz oldukları için bu savaşlarda yenilen bu rahip ruhlu halk sonunda düşmanlarının, yani gücü ve soyluluğu ifade eden Romalılar’ın değerlerini yeniden değerlendirmişlerdir. Askeri olarak yenilmiş ve baskı altında tutulmuş olan Yahudiler, Romalılara göre daha kuvvetli oldukları tinsel alanı kullanarak intikamlarını almışlardır. Yahudiler; iyi, soylu, güzel gibi aristokratik değerleri bir “öte dünya” yaratarak alt üst etmişlerdir. Bu aslında, güçsüzlüklerinin yol açtığı bir nefrettir. Yahudilerle başlayan ahlakta köle başkaldırısı sonucunda, köle ahlakının değerleri öne çıkmıştır. Bu dünyanın karşısına öte dünyayı koyarak, hakikatin öte dünyada olduğunu vurgulayarak bir tür intikam alınmıştır. Sonuçta, gerçekte güçsüzlüklerinin belirtileri olan – yalnızca sefiller iyidir, yoksullar, güçsüzler, hastalar

vb. dindardırlar, yalnızca onlar tanrının övgüsüne layıktır türünden – değerler hakim olmuş, soylular, güçlüler ebediyen zalim, iç karartıcı, hırslı, tanrısız olmuşlardır. Yahudilerin derin hınçlarından, eşine yeryüzünde şimdiye dek rastlanmayan nefretlerinden “yeni bir sevgi” doğmuştur. Değerlerin alt üst edilmesini izleyen aşamada Nietzsche Yahudiler’in, bir sevgi kaynağı olarak Nasıralı İsa’yı yarattıklarını belirtir. Bu sevgi sembolü, İsa Yahudi nefretinin zıttıdır, hınç duygusunun yadsınmasından doğmamıştır. Tersine, bu sevgi selinin kökenlerinde Yahudilerin hınç duyguları yatmaktadır. Nietzsche’ye göre İsa, Yahudi değerlerinin yaygınlaştırılmasına hizmet eden bir ayartmadır. Nietzsche, Nasıralı İsa üzerine yeni bir kilise (Hıristiyanlık) yapılanmasını “dünya tarihi ironisi”nin en büyük göstergesi olarak kabul etmiş, Hıristiyanlık kelimesini bir yanlış anlama olarak görmüştür. Ona göre yalnızca bir Hıristiyan vardı. Ve o da çarmıhta ölmüştü. Ancak Yahudiler, İsa sayesinde hınçlarını evrensel kılmışlardır. Böylece, güçsüzün ideallerini temsil eden Hıristiyanlık ideali egemen olmuş, tüm umutların ölümden sonraki bir yaşama aktarılması sağlanmıştır. Bu sayede dünya üzerinde köle ahlakı, sıradan insanın ya da sürünün ahlakı kazanmış, efendi ve köleler birbirine kanşmıştır. Bu zehir insanlığın gövdesine yayılmıştır. Sürü ahlakının değer koyuş biçimini eleştiren Nietzsche, eski çağlarda efendilerin hakim oldukları zamanlarda değerlerin efendilerin kendilerini olumlama ve iyi olarak nitelendirme biçimi olarak konulduğunu, oysa kölenin ya da genel olarak sürü ahlakının değer koyma biçiminin tepkisel olduğunu ileri sürmüştür. Bir başkasına duyulan hınçtan kaynaklanan bu değerler gerçek anlamda kişinin kendi değerleri değildir. Varolması için köle ahlakının hep karşı koyan dış dünyaya, fizyoloji açısından da bakıldığında eyleme geçmesi için dış uyarınca gereksinimi vardır: “*Böylelikle hınç duygusu insanlardan oluşmuş bir ırk, sonunda herhangi bir soylu ırktan daha kurnaz olur*” Nietzsche, 1990: 41).

Hınç insanı nefret eder, ama aynı zamanda korkar ve bundan dolayı eylemde bulunmaz. Düşündüğü ve yaptığı her şeyi kapsar hale gelen nefretini içselleştirir. Soylu insan kendi duyguları uyarınca eylemde bulunur ve kendisine yapılan kötülükleri unuttur. Soylu insanın unutmaması bir güçlülüğün işaretidir. Köle eylemde bulunmaz ve unutmama gücünden mahrumdur, anımsar. Ben, kısmen süregiden nefret ve geçmişteki haksızlıkların anısı tarafından oluşturulur. Bu ben, ahlakın öznesi, soylunun sahip olmadığı bir sürekliliğe ve bir odak yoğunluğuna sahiptir. Hıncın gücü, içe döndürüldüğünde, dışa vurulması kabul edilmeyen duygular için bir özne yaratmıştır. Düş kırıklığına uğramış arzudan, kabul görmediği için çok daha yoğun olan bir arzudan doğan bir ben (Poole, 1993: 164). İşte modernizm ve modernizmin akla ve ilerlemeye olan mutlak inancı bu tip insanı (Ben’i) kendine bir amaç, bir doruk, tarihin anlamı olarak sunmuştur. Nietzsche, bu tip insanın içgüdülerinin, duygularının bastırılmasının, sonuçta psikosomatik bir duruma, yani “decadence”a (hastalıklı, çürümüş bir topluma) yol açacağını görmüştür. Ona göre, Avrupa kültürü ve tarihi hastadır ve

üzerinde kurulu bulunduğu düşünsel temeller kökten yanlış olduğu sürece ölüme yargılıdır (Gawoll, 1996: 20). Özetle Nietzsche, Batı'nın tarihini akla ve ilerlemeye dayanan bir tarih olarak görmemiş, tersine Batı'nın tarihini, tepkisel güçlerin ve olumsuz güç istencinin bir zaferi, Nihilizmin bir zaferi olarak görmüştür.

Suç, Kara Vicdan ve Benzerleri

Nietzsche, yine soykütüğüne başvurarak, suçluluk duygusuna (kara vicdana) nasıl ulaşıldığını anlatmaktadır. Kara vicdan, suçluluk duygusu gibi kavramlar da Nietzsche açısından bir veri olarak kabul edilmemektedir. Bu kavramlar belli bir evrim içerisinde oluşmuştur. Ahlakın temel kavramlarından olan suçun kökenini maddesel bir kavram olan borçlarda arayan düşünür, cezanın da istencin özgür olup olmadığı varsayımından tümüyle bağımsız geliştiğini vurgulamaktadır. Suç ve ceza gibi adalet kavramına yönelik döneminin yaklaşımını da eleştiren Nietzsche, adalet duygusunun ortaya çıkışını "istencin bir özgürlüğü ya da özgür olmaması" olarak göstermektedir. Cezayı istencin özgürlüğüne bağlayan düşünce insanlığın geç dönemine ait bir düşünce tarzıdır. Bu bakış açısını değerlendirmek için Nietzsche bir kez daha geriye gider ve cezalandırmanın, suç işlemiş kişinin eylemlerinden sorumlu olması, böylece yalnızca suçluların cezalandırılması gerektiği düşüncesinden değil de, bir "bedel"den, borçlu ile alacaklı arasındaki bir sözleşme ilişkisinden doğduğunu açıklamaktadır. Eskiden sadece suçlu olanın ceza görmesi diye bir şey yoktu. Zarar gören kişinin duygularını, kızgınlığını tatmin etmekte ceza. Yani ceza, mağdurun gördüğü zararın telafi edilmesi gerektiği düşüncesinden doğdu. Nietzsche, hukukun ticareten kaynaklandığını belirtirken, cezanın bedel olması için önce ticaretin olması gerektiğini ifade etmiştir. Ticarete yapılan bir sözleşme ile söz verilir. *"Borcunu ödeyeceğine dair verdiği sözün güvenilir olduğunu göstermek, verdiği söze kutsallık ve ciddilik garantisi sağlamak, borcunu ödemenin bir ödev, bir yükümlülük olduğunu vicdanına telkin etmek için, borçlu alacaklıyla bir sözleşme yapar ve borcunu ödemediğinde, sahip olduğu başka bir şeyi onun yerine ödeyeceğine söz verir, üzerinde gücü olduğu bir şeyi, örneğin bedenini ya da karısını, özgürlüğünü, hatta yaşamını bile"* (Nietzsche, 1990: 62). Suç ve ceza kavramlarının kökenine inen Nietzsche, ahlakın bu iki kavramın kökenini ticarete bulmuştur. Ticaret yaşamında yapılan bir sözleşme sonucunda alacaklıya borcunu ödemeyen borçlu bir anlamda suçlu durumuna düşmüştür. Suç, vicdan, ödev, ödevin kutsallığı gibi ahlaki kavramların çıkış noktaları bu hukuki yükümlülük alanından kaynaklanmaktadır.

Borçlu ile alacaklı arasındaki ilişkiden hareketle Nietzsche, toplulukla birey arasındaki ilişkiyi de açıklamaya çalışmıştır. Birey topluluk içinde huzursuzluk çıkarmayacağına, görevlerini yerine getireceğine dair topluluğa söz vermiştir. Bu

söz verme süreci işlemediği takdirde, topluluk borcu ödenmemiş alacaklı olarak bunu ödetecektir. Esas olan suç işleyenin bütüne karşı, bir parçası olduğu ortak yaşama karşı suç işlemiş ve kuralı bozmuş olmasıdır. Borcu ödenmemiş alıcı, şimdiye değin koruduğu borçluyu vahşi ve yasaların olmadığı duruma yeniden iter. Bir topluluğun gücü arttıkça suç işleyen bireyi toplum dışına sürmez, onun üzerine sınırsızca öfkesini boşaltmaz. Tersine, bütünün ve canı tarafından zarara uğrayanların kızgınlığına karşı canı korunmaya çalışılır. Bu süreç, aynı zamanda, yavaş yavaş yasaya doğru geçme sürecidir. Zarara uğrayan kişinin bedel olarak borçlunun bedeni üzerinde zulüm uygulaması bir tür kaosa neden olduğundan, ceza kanununun ortaya çıkması genel bir huzursuzluğu önleme ve her suçu belli bir anlamda karşılığı ödenebilir bir şey gibi ele alma ihtiyacından kaynaklanmıştır. Yasanın ortaya çıkmasıyla birlikte önceleri kişisel olarak ödetilen bedel, kişisel olmaktan çıkmış ve topluluğa verilmiştir. (Kısaca, yapılan bu açıklamalar hiç şüphesiz Foucault'nun *"Hapishanenin Doğuşu"* adlı eserinin fikir babasını da ortaya koymaktadır). Toplumsal hayatın gerektirdiği ve sağladığı şey, bir kendi kendini cezalandırma mekanizmasıdır. İnsan iradesinin kendi kendisine çevrilmesi gerekir. Böylece toplumsal hayat kişinin olması gerektiği gibi olmadığı, yani suçluluk duygusunun bir alanı haline gelir. *"Kendilerini dışa boşaltmayan tüm içgüdüler-içe döner, insanın içselleştirimi dediğim şeydir bu: İnsanın daha sonra "ruhu" denecek şeyi ilk kez yaratması böyle olmuştur. Kökeninde iki zar arasında gerilmişçesine ince olan bütün bir iç dünya, dışa boşalmanın engellenmesi ölçüsünde kendisini geliştirmiş ve genişletmiştir, derinlik, genişlik ve yükseklik kazanmıştır... Düşmanlıktan, gaddarlıktan, zulmetmekten, saldırmaktan hoşlanma; tüm bunlar böylesi içgüdülerin sahiplerine karşı çevrilmiştir: 'Vicdan azabı'nın kökeni budur"* (Nietzsche, 1990: 80). O halde toplumsal insan, hasta bir hayvandır, ruhu ve vicdanı onun hastalığının semptomlar, bu bağlamda ahlak da bizim toplumsal varoluşumuz için ödediğimiz bir bedeldir.

Kara vicdan ya da suçluluk duygusu Nietzsche açısından bir hastalıktır, ama bu hastalık daha büyük bir hastalığın habercisidir: Tanrı fikrinin ortaya çıkışı da borçlu ile alacaklı arasındaki özel hukuka dayalı ilişkiyle yakından ilgilidir. Eski zamanlarda kabilelerde yaşayan kuşak, önceki kuşaklara ve özellikle kabileyi kuranlara karşı hukuksal bir görev ifa etmiştir. Kabile, varlığını, kurbanlara ve atalarının başarılarına bağladığından, kurbanlarla ve başarılarla da bu onlara geri ödetilmeliydi. Önce yiyecek olarak sonraları ise şenlikler, müzik, onur ve boyun eğme şeklinde sunulan kurbanların zamanla yeterli olmadığı düşüncesi doğmuştur. Böyle bir mantığa göre atalardan, onların gücünden korkma, onlara olan borçluluğun bilinci, kabilenin gücü ve zaferleri arttıkça, büyümektedir. Böylece en güçlü kabilelerin ataları, zorunlu olarak Tanrı olur. Bu süreçte evrensel imparatorluklara doğru ilerleme aynı zamanda evrensel tanrı fikrine doğru ilerleme anlamına gelmektedir. Nietzsche, o güne kadar

ulaşılan en büyük Tanrı olan Hıristiyan Tanrı'nın ortaya çıkışını yeryüzündeki en büyük borçluluğun suçluluk duygusuyla bir arada olmasına bağlamaktadır. Böylece, suç ve ödev kavramları ahlaksallaştırılıp kara vicdana gerisin geri itilmiştir. Artık amaç, ödenemez borcun, ortadan kaldırılamaz bir kavram olan ödenemez ceza (ebedi ceza) kavramını doğurmasıdır.

Modern insanın binlerce yıldır kendine, kendindeki hayvana işkence ettiğini söyleyen Nietzsche, gerçek olarak bildiği ve kutsal saydığı şeylerin aslında birer yalan olduklarını vurgulamıştır.

Çileci İdeallerin Anlamı Nedir?

Üçüncü ve son bölümde Nietzsche şu soruyu sorar, "Çileci ideallerin anlamı nedir?" Nietzsche'nin bu soruya verdiği yanıt; kendine hakim olmayı, kendini yadsımayı, özveriyi yaşam anlayışının merkezine yerleştiren her türlü pratiktir. Bu, Hıristiyanlıkta görüldüğü biçimiyle, yaşamın hakir görülmesinin hizmetine sunulmuş bir idealdir. Suçun tanrısal kata yansıtıldığı ve bu dünyanın ödülünü oluşturan başka bir dünyanın icadı yoluyla vicdan azabının katlanılabilir hale getirildiği bir durumdur bu.

Rahiplere göre aslolan öteki dünyadır. Ebedi yaşamın varolduğu bir öteki dünya karşısında, bu dünya ancak kendi kendini reddettiğinde anlamlı olacaktır. Yaşama düşman olan inançları gereği fizyolojik olarak çoğalamamalarına rağmen rahipler her zaman var olagelmışlerdir. Rahip, kendisinden bıkan insanın yaşam ve kendi kendisine "evet" demesini sağlamaktadır. Kendine "evet" diyerek yaşamaya devam eden bu insan, artık çileci idealler doğrultusunda hareket etmektedir.

Nietzsche'ye göre çileci rahibin, bu dünyadaki yaşamı önemsemiyormuş gibi gözükmesine rağmen bir şekilde insanlara yaşama "evet" demeyi sağlaması bir çelişkidir. O halde, çileci idealler gerçek değildir. Yapılması gereken bu ideallerin gerçekte ne yaptıklarını ortaya çıkarmaktır. Gerçek şudur: *"Çileci yaşam, bütün gücüyle kendini ayakta tutmaya çalışıp, varlığı için savaşan, yozlaşmış bir yaşamın korunma ve kutsallaştırma içgüdüsünden kaynaklanır: dokunulmamış olarak kalan sürekli yeni yollarla ve buluşlarla kavga veren, yaşamın en derin içgüdülerine karşı bir parça fizyolojik engellemeyi ve tüketmeyi gösterir"* (Nietzsche, 1990: 114). Bu, ideallere inananların aksine çileci ideal yaşamın korunması için bir düzendir. Yaşamın görünüşteki düşmanı ve inkar edicisi çileci rahip aynı zamanda yaşamın en büyük evetleyeni/koruyanıdır. Bu hastalığın kaynağı hasta bir hayvan olan insandır. Herhangi bir hayvana göre yaşamda çok daha fazla riske girmiş, yeni şeyler yapmış, daha dikkafalı, yazgısına daha fazla meydan okumuş, kendisiyle ilgili büyük deneyler yapmış ve dur durak bilmeyen enerjiyle asla huzur bulamayan bu insan bir noktadan sonra yorulmuş, yaşamdan ve en önemlisi kendisinden sıkılmaya başlamıştır. İnsan, sadece bedensel ihtiyaçlarıyla yetinseydi

hiçbir zaman sorun çıkmayacaktı. Ancak, ondaki güç istenci yalnızca bedensel değil aynı zamanda akıldı. Düşünen insan sürekli yeni, elde edilmesi zor şeyler isteyecek ve bu yolda uğraşmaya devam ettikçe bir noktadan sonra yorulacaktır. O yorulmayan insan böylece kendinden yorulacaktır. İşte yaşama hayır diyen rahip, ruhi ve fizyolojik olarak didinen bu insana yaşamın kendisini yeniden gerekli kıldırtmıştır.

Çileci ideallerin kendisi aslında zayıf ve hasta bir yaşamın yaşamda kalabilmek için kullandığı araçtır. Geniş bir perspektiften bakıldığında insanın hafifletmeyi istediği şey, onu güçlü ve gerektiğinde de korkunç kılan şey değildir. Vahim olan, insandaki büyük tiksinti ve acımadır. Bunlar ancak insanın hiçliği istemesine neden olabilmektedir. Nietzsche'ye göre günümüz Avrupası bu noktadadır. Tehlikeli olanlar yırtıcı hayvanlar değil, başarısız, ezilmiş, zayıf olanlardır. Bu tip insanlar kendi güçsüzlükleri ve başarısızlıkları karşısında içten içe bir başkası olmayı istemektedirler. Bu da zayıfların diğerlerine, yani güçlülere karşı derin bir intikam ve düşmanlık beslemeleriyle sonuçlanmaktadır. Duydukları nefreti, ağızlarından dökülen tatlı, ama yalan sözlerle saklamaya çalışırlar; adaleti, sevgiyi, bilgeliği ve üstünlüğü temsil ettiklerini ve yalnızca kendilerinin iyi ve haklı olduklarını ifade ederler. Dolayısıyla sağlıklı, iyi yetişmiş olanlar, kendilerini suçlu ve ödenmesi gereken ağır bir borç altında görmeye başlamışlardır. Nietzsche, yaşamı hasta eden bu insanları ikiyüzlülükle suçlayıp asıl dertlerinin gücü isteme olduğunu vurgular. Mutlu insanlara karşı intikam duygusuyla yanıp tutuşan, fizyolojik olarak zayıf olan bu "*hınç duygusu insanı*", en yüce zaferini kendi bütün sefaletini mutlu insanın vicdanına yerleştirip onu zehirlediğinde elde edecektir. Kendi de hasta olan çileci rahip bir doktor gibidir. Hastalar sürüsünün altına yazılmış bir kurtarıcı, bir çoban, bir savunucudur. Acı çekenler üstündeki egemenliği onun krallığıdır ve asıl orada sanatını icra etmektedir. Acıyı egemen kılan bu rahip, bu acının merhemini, ilacını yanında taşımaktadır. Nietzsche, rahibin en önemli özelliğini, hınç duygusunun yönünü değiştirmesinde görmektedir. Acı çeken her insan içgüdüsel olarak acısına bir neden, bir suçlu kişi arar. Böylece acı çeken biraz hafifleyerek acısını uyuşturacaktır. Acı çeken insan çektiği acıdan dolayı birinin kendisini suçlamasını ister. Her hastanın aklında olan bu tür bir akıl yürütme, kötü hissedişin asıl fizyolojik nedenini gizlemektedir. İnsanın kendisini kötü hissetmesinin ve acı çekmesinin altında belki de sinir sistemindeki ya da kan dolaşımındaki bir rahatsızlık yatmaktadır. Ancak kendisini kötü hissetme bu şekilde değerlendirilmemekte ve her hasta koyunun kendini suçlu görme isteği çileci rahip tarafından şöyle yanıtlanmaktadır. "*Haklısın benim koyunum! Biri seni suçlamalı. Yalnızca sen kendini suçlamalısın*" (Nietzsche, 1990: 121). Nietzsche'ye göre rahibin asıl dehası, acıları hafifletmekteki becerikliliğidir. Bu anlamda Hıristiyanlık, avutma yollarının en büyük hazinesidir. İnsanın ruhuna seslenen çileci rahip, insandaki suçluluk duygusunu sömürerek ondan faydalanır. İnsanın suçluluk duygusu rahibin elinde "*günah*" ve "*kara vicdan*"a

dönüşmektedir. İnsan, kafese kapatılmış bir hayvan gibi, fizyolojik olarak -kendi varlığından dolayı- acı çekmektedir. Çileci rahip acı çeken insana acısının nedenini kendinde, geçmişinde işlediği bir suçta araması gerektiğini bildirir ve onun yaşadığı acının bir cezalandırma olduğunu düşünmesini sağlar ve böylece hasta gittikçe bir “günahkar”a dönüşür. Nietzsche açısından insanlık iki bin yıldır günahkârlıktan kurtulamamıştır. Bir kere çileci ideallere kendini kaptıran insan, acıdan kurtulmayı istemek bir yana, sürekli daha fazla acı istemektedir.

Özetle Nietzsche çileci idealler ve bu ideallerin temsilcileri olan rahipler üzerinde durmuş ve onların savaşçı, güçlü insanı fiziksel olarak alt edemeyeceklerini anladıklarından daha kurnaz bir yol seçtiklerini ve bu anlamda -tinsel alandan hareketle- gücü istediklerini vurgulamıştır. Fiziksel olarak efendi olmaları mümkün olmayan rahipler, yaşamın diğer alanında ürettikleri idealler ve oluşturdukları sürüler sayesinde -bir anlamda- efendi olabilmişlerdir. Nietzsche bundan sonra çileci ideallerle bilim arasındaki ilişkileri irdelemiştir.

Nietzsche, öncelikle modern aklın ikiyüzlülüğü üzerinde durmuş, aklın bu şekilde ele alınmasını eleştirmiş ve söylenenlerin aksine çileci rahipler kadar bilimin de bir amacı olduğunu vurgulamıştır.

Feodal kültürde egemen bir rahip sınıfı ve onların herkese kabul ettirmeye çalıştıkları evrensel hakikatler vardı. Öte dünyanın ve Tanrı'nın varlığı gibi rahiplerin kabullerinin gerçekliği de “ispatlanamıyor” olmalarıyla yakından ilgiliydi. Feodal kültür çöküp burjuvazinin kültürü hakim olunca rahiplerin yerini bilim adamları almıştır. Bilim adamları kendilerinden önceki dönemde “ispatlanamama” üzerinde duran gerçekliğin yok edilmesi için doğal olarak yeni bir kültürün yanı sıra “objektiflik” ve “nesnellik” kavramlarını savunmuşlardır. Yukarıda çileci rahipleri ve idealleri eleştiren Nietzsche, burada eleştiri oklarını modernist aklın ikiyüzlülüğüne yöneltmiştir. Her şeyi bir “masumiyetlik” içinde ele alan modernizm, bilimsel gerçek ile çıkar veya amaç arasında bir bağ kuramaz, böyle bir bağ da reddeder. Sanki modernist düşüncenin ortaya çıkışındaki amaç kendinden önceki yapıyı, sistemi yıkmak değilmiş ve belli kesimlerin çıkarına değil de tüm insanlığın çıkarına hareket etmekteymiş gibi. Bu çerçevede Nietzsche, bir anlamda modernist düşüncenin ya da aklın tersine, her türlü hakikat ile çıkar arasında yakın bir bağ olduğunu savunmaktadır. Daha önce de gördüğümüz gibi “hakikat” daima bir çıkarın, güç istencinin sonucudur. Dolayısıyla tek, evrensel, kendi başına, güç istencinden ayrı bir hakikat yoktur. çünkü her şeyin arkasında bir çıkar, bir güç istenci vardır.

Modern bilimin iddialarına kuşkuyla yaklaşan Nietzsche, söylenenin altında başka bir gerçeğin saklı kaldığını düşünmekte ve bilimin hiç de kendi başına bir inanç

olmadığını, hele kendi üstünde bir ideale hiç sahip olmadığını vurgulamıştır. Yani bilim çileci idealin zıddı değil, tersine onun en son ve en soylu biçimidir. Nietzsche, esas olarak bilime karşı değildir. O, bilimin kendi başına bir gerçekliğe sahip olduğunu, yani bir anlamda masumca çalıştığını iddia eden bilim ve bilim adamlarına karşıdır. Oysa bir çıkar, bir güç istenci olmadan bilim de olamaz. Bu biçimde sunulan bilim, her çeşit hoşnutsuzluğun, inançsızlığın, kendini aşağı görmenin, kara vicdanın gizlenme yeridir. Bir acının göstergesi olan bilim, çileci idealler gibi bir morfindir. Bilim adamları da acı çeken insanlar oldukları için bilim aracılığıyla kendilerini uyuşturmaktadırlar. Aynen çileci ideallerde olduğu gibi, Tanrıya inanmak gibi, bilime inanmak da insana mutluluk huzur vermekte, onun acısını dindirmektedir. Bilim adamları da iddia ettikleri gibi, çileci ideallerden kurtulmuş olan, özgür ruhlara sahip kişiler değillerdir. Çünkü halen hakikate/gerçeğe inanmaktadırlar. Burada sözü edilen hakikat, kendinde hakikattir. Bu nedenden dolayı, bilimin kendisi yargılanmalı, hakikatin değeri sorgulanmalıdır. Nietzsche'nin hakikatin değerini sorgulamasının nedeni, hakikat istencinin en üst değer olarak alınmasında yatmaktadır. Oysa en üst değer güç istencidir. Ve güç istencinden ayrı bir hakikat yoktur. Bilim kendi kendine bir değer yaratmaz. Bu nedenle çileci idealin karşıtı değildir. İkisi de aynı temele, kendinde ve birinci değer olarak, hakikate inanırlar. Fizyolojik açıdan da bilim çileci idealle aynı değeri paylaşır, yaşamın belli bir biçimde yoksullaştırılması ikisinde de bir önkoşuldur – duygular soğutulur, yaşamın temposu yavaşlatılır, içgüdüler yerine diyalektik konular, yüzlere ve davranışlara ciddiyet bulaşır. Dinsel dönemde dünyanın merkezi olan insan bir tür yarı Tanrıydı. Zamanla her şey matematiksel olarak ifade edilmeye başlanınca, insan tahmin edilebilir olmuş, küçülmeye başlamıştır. İnsan bilimle beraber küçüldükçe küçülmüş ve sonunda aynı Hıristiyanlıktaki gibi, bir "hiç" derecesine inmiştir.

Sonuç: Nietzsche'nin Etkisi

1970'li yılların başlarından itibaren Nietzsche'nin felsefesi özellikle Fransa'da çok önemli ve sürekli bir tartışma konusu olmuştur. 1968 olaylarının ardından işçi sınıfı mücadelelerinin teorik ve siyasal pratik düzeylerde gerilemesine koşut olarak Ortodoks Marksizmin şiddetle eleştirilerek gözden düşürülmesi bütün bir modernlik projesi ile birlikte onun sınıf ve yurttaş özne kategorilerinin de radikal bir biçimde sorgulamasına yol açmıştır. 1968 olaylarıyla başlayan yeni toplumsal hareketlerin modernizme ve onun sınıf ve yurttaş özneye karşı önerdiği, feminizm, eşcinsel, yeşiller, vb. hareketler Nietzsche'nin felsefesini yeniden cazip hale getirecek entelektüel bir zeminin doğmasını sağlamıştır. Ortadoks Marksizmin, 19. Yüzyıl kapitalizminin sınırlı ve özgül sorunlarına hapsoldüğü iddiasıyla gözden düşürülmesi, L.Althusser gibi yapısalcı Marksistlerin çabalarına rağmen yapısalcı Marksizmin de 1970'li yılların sonunda hızla inişe geçerek post yapısalcılığın ve postmodernizmin

aynı hızla yükselmesi bir kriz peygamberi olarak Nietzsche'yi cazip hale getirmiştir. Nietzsche'nin dil, metafor, beden, özne, perspektivizm gibi temel yaklaşımları bu bağlamda son derece önemli hale gelmiştir.

Nietzsche'nin, Sokratik rasyonellik karşısındaki tutumu ve Kartezyen rasyonalizm, pozitivizm, bilim, evrimci ve ilerlemeci düşünce biçimleri karşısındaki eleştirel konumu dikkate alındığında, bilimsel pozitivizm, nicelleştirme ve ilerleme hakkındaki anti-modernist yaklaşımları postyapısalcılık için son derece cazip özellikler taşımaktadır. Nietzsche'nin arzu ve cinselliğe yaptığı vurgu ve biçimsel rasyonellik yanılmasına getirdiği eleştiri, postmodernist teorinin anti-rasyonalizmi ve perspektivizmiyle oldukça uyumludur (Stauth, Turner, 1997: 254-256).

Şimdi de Nietzsche'nin bazı postyapısalcı ve postmodernist düşünürleri nasıl etkilediği, oldukça kısa ve kalın çizgilerle gözden geçirmeye çalışalım.

Freudculuğun postmodernist tartışma üzerindeki etkisi, özellikle Freud'un Lacan tarafından yeniden yorumlanmasının ardından, Nietzsche'nin eserlerinde bedenin taşıdığı öneme dikkat çeken ve O'nun felsefesine özgün bir katkıda bulunan Deleuze'un çalışmalarıyla gündeme gelmiştir. Deleuze, geleneksel Freudcu Oedipus kompleksi sorununa dair özgün bir perspektif sunmuştur. Deleuze, biyolojik gerçekliğin maddi yorumlarına karşı bedenin fenomenolojisinin önemini vurgulamış, böylelikle organsız bir beden kavramı geliştirme girişiminde bulunmuştur. Bedenimiz ve bedenlerimizi yaşantılamamız arzu sorusu etrafında döner. Deleuze, işte bu kavrayış sayesinde kurumsallaşmış denetim karşısındaki direniş ve muhalefet hakkında belli düşünceler geliştirebilmiştir (Stauth, Turner, 1997: 254).

Foucault'nun Nietzsche'den yararlanması ise Marksizm ve Hegelci idealizm gibi büyük teorilerin evrimci ve ilerlemeci tarih analizini reddetmesi ile bağlantılıdır. "Foucault'nun tarihsel analizinin amacı karanlıkta kalanı aşına kılmak değil, tersine, tuhaflık, absürtlük, umulmadıklık ve beklenmediklik duygusunu tarihsel deneyimin başat görünümü olarak ele almak olmuştur. Soykütüğünün amacı daima toplumsal uzlaşımın bir arada tuttuğu öğeleri düzensizleştirmek, parçalamak ve yapı bozuma uğratmaktır. Nietzsche'nin soykütüğü, insanlığın gelişmesini akıl ve rasyonellik yoluyla saptamaya ve açıklamaya girişen tüm tarihsel analiz biçimlerinin panzehiridir. Nietzsche ve Foucault'da tarih, daima çeşitlilik ve tesadüf, biriciklik ve açılma tarafından belirlenen sonsuz bir mücadeledir. Tarih, basitçe rasyonellik ve evrimciliğin zaferi değildir, insanın gelişimi, uyum ve iyi niyet yanılması altında bir tahakkümden daha koyu başka bir tahakküme giden bir kurallar sisteminde şiddetin kurumsallaştırılmasını içermiştir" (Stauth, Turner, 1997: 258).

Nietzsche'nin dil ve buradan da metafor analiziyle ilgili düşünceleri postmodernist ve postyapısalcı düşünce açısından oldukça önemlidir. Dilin yaşamsal önemini vurgulayan Nietzsche'ye göre dil, bir hayvan bedeninde bannan insani ihtiyaçlarımıza kök salmış ve tarihsel olarak evrimleşmiş maddi bir fenomendir. Bu bağlamda Nietzsche, insanı, "gerçeklik" anlayışı dille koşullanmış olan bir simge hayvan olarak tanımlamıştır. "İnsanın dünyaya dair deneyimleri de dil aracılığıyla ve gerçeklik üzerinde hakimiyet kurmak için kullandığı kavramlar aracılığıyla dolayımlanır, kavramlardaki bir değişiklik dünyaya dair kavramsal anlayışımızdaki bir değişiklik anlamına gelmektedir" (Pearson, 1998:56). Nietzsche'ye göre, dil, düz anlamsal olmaktan daha çok, metaforiktir, anlam, metaforlar arasındaki farklılıkların oyununa dayanır. Gerçekliğin bizatihi kendisinin metaforik bir söylem olmasından dolayı, dil, gerçekliği temsil etmez. Sokrates'ten başlayarak Batı'nın rasyonel felsefesinin kendisini aklın hakimiyeti altında koruyabilmesinin nedeni metaforlarda yatan kökenlerini bastırmasıyla olmuştur. Örneğin, dilin tamamen metaforik olması, öznenin yalnızca dil ve düşüncenin bir ürünü olarak var olduğu anlamına gelir, yani özne bir kurgudur. Nietzsche'nin dil konusundaki görüşü, sorgulanmaksızın kabul edilen tüm anlamların radikal bir yapı bozumunu ifade eder. Asıl hedefi Sokratik-Hıristiyan geleneğinin Batı düşüncesindeki etkilerini sorgulamak olan Nietzsche, Batı düşüncesinin Sokrates'ten itibaren transandantal, dualistik bir ahlaksal dünya görüşüyle malul olduğunu vurgulamıştır. Buna göre "yüksek değer" addedilen bazı felsefi kavramlar gerçekte bu hastalıklı düşüncenin ürünüdür. Dualistik felsefenin getirdiği yaygın bazı örnekleri şunlardır;

<i>Oluş</i>	<i>Varlık</i>
<i>Görünüş(kopya, gölge)</i>	<i>İdea, hakiki</i>
<i>Geçici, zamansal</i>	<i>Ezeli, ebedi</i>
<i>Değişme, değişen</i>	<i>Değişmeyen</i>
<i>Duyumlanır (duygular, içgüdüler)</i>	<i>Rasyonel (akıl)</i>
<i>Çokluk, birey/tikel</i>	<i>Birlik, evrensel</i>
<i>Bu dünya, cismani</i>	<i>Tanrı, ilahi</i>
<i>Beden</i>	<i>Ruh</i>
<i>Günah</i>	<i>Sevap</i>
<i>Günaha teşvik</i>	<i>Kurtuluş</i>
<i>Fenomen, görünüş</i>	<i>Numen, kendinde şey</i>

Bilindiği gibi Batılı düşünce biçimi yukarıdaki listenin sağındakileri solundakilere tercih etmiştir (Baykan, 1989: 51). Oysa Nietzsche, listenin solundaki kavramları

(bu dualizmi parçalayıp, sorgulayarak) ele almış, işlemiştir. Hemen dikkat çekeceği üzere, listeni solundaki kavramlar postmodernizm ile postyapısalcılığın temel kalkış noktalarıdır (Oluş, değişme, tikel, beden, vb.). Nietzsche karşıtların bağıni çözerken Derrida karşıtları “*yapıbozuma*” uğratmıştır. Derrida, dışsal, evrensel olarak doğru önermelere dayanarak meşru olduklarını iddia eden düşünce sistemlerini (Batılı düşünce biçimi) “*sözmerkezci*” olarak nitelemiştir. Buna göre bu tür sistemler, kendi kendilerini oluşturmuş olan bir mantık üzerinde temellenmektedir ve döngüseldir – kendi kendine gönderme yapan sistemlerdir. Derrida’ya göre dışsal temellendirme ya da geçerli kılma işlemi savunma imkanı veren hiçbir zemin yoktur (Rosenau, 1992: 18).

Bize göre, postmodernizmi/postyapısalcılığı anlamak, zorunlu ve kaçınılmaz bir biçimde, Nietzsche’yi anlamaktan geçmektedir. Postmodernizmin entelektüel, tarihsel ve duygulanımsal temelleri Nietzsche tarafından atılmıştır.

KAYNAKÇA

- Baykan, F. (1989) *Bilgelik Yolunda Bir Filozof: NIETZSCHE*, Ankara: Palme Yayınları.
- Best, S.Kellner, (1998) *D, Postmodern Teori*, İstanbul: çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları.
- Bogue, Ronald (1996) “Deleuze’ün Nietzsche’si: Düşünce, Güç İstenci ve Ebedi Dönüş”, çev. Dilek Hattatoğlu, içinde *Toplumbilim*, Sayı:5, Kasım, s.97-106.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki (1991) *Nietzsche: Eylem Ödevi*, Broy Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A, *Modernliğin Sonuçları*, (1998.) çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Hızır, Nusret (1992) (Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe) “Eseri Türkçe’ye Çevirenin Önsözü”, içinde, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, İstanbul, F. Nietzsche, çev. Nusret Hızır, Kabalcı Yayınları.
- Kaufmann, Walter (1997) *İnsanı Anla(ma)mak*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul.
- Kuçuradi, İonna (1995) *Nietzsche ve İnsan*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.
- Larraín, Jorge (1995) *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- Megill, Allan (1998) *Aşırılığın Peygamberleri; Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Nietzsche, Friedrich (1990) *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam, Ara Yayıncılık, Ankara.
- Pearson, K.A. (1998) *Kusursuz Nihilist: Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche’ye Giriş*, çev. Cem Soydemir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Poole, Ross (1991) *Ahlak ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Rosenau, Pauline Marie (1998) *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*, çev. Tuncay Birkan, Ankara, Ark Yayınları.

- Sarup, Madan (1997) **Postyapısalcılık ve Postmodernizm**, çev. A. Baki Güçlü, Ankara, Ark Yayınları.
- Stauth, G, Turner B.S. (1997) **Nietzsche'nin Dansı**, çev. Mehmet Küçük, Ankara, Ark Yayınları.
- West, David (1998) **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant, Hegel'den Foucault ve Derrida'ya**, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayınları.