

FELSEFE DÜNYASI

2007/1 Sayı: 45

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR

Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve
TÜBİTAK /ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K. 21 Yenışehir / ANKARA

Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:

Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı

Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA

Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

NIETZSCHE'NİN TANRI İMGESİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Hüseyin Subhi ERDEM*

I. Giriş:

Herhangi bir konuda Nietzsche'yle yüzleşme durumunda kalan birisi için en önemli sorun O'nun yazma biçimine aşinalık kazanmasıdır. Felsefesini anlamada en önemli anahtar, okuyucularına hitap etme biçimini görebilmedir. Nietzsche'yi anlamak için gerekli anahtarı elde edebilen ancak onun felsefi labirentinde dolaşabilir. Diğerleri için sadece aphoristik birkaç cümlelerin etkileyici hitabıyla yetinme durumu ortaya çıkacaktır.

Batı düşüncesiyle her yönden hesaplaşma niyetinde olan düşünür, aphoristik ve aynı zamanda sistematik olmayan yazma biçimini, projesini gerçekleştirmede bir yöntem olarak kullanır¹. Onun yazma biçimi, özel kıldığı okuyucusuna felsefi dizgesine ulaşmada birkaç yol gösterir. Bu bağlamda Nietzsche'nin özel bir dinleyici kitlesine seslendiğini biliriz:

Kendim hakkında bazı tuhaf şeyleri acımasızca konuşmak için çalışmalarımın yeni baskısı için uzunca bir önsöz yazmayı zorunlu gördüm. Bunlarla çoğunluğu ilâ nihaye savuşturacağım... Ve sabırlı olmakla birlikte daha azına çengel atarak aydınlatacağım. Benim görüşlerim o kadar ilginç ve tehlikeli ki yalnızca çok sonraları herhangi birisi onu okumaya hazır olabilir².

Nitekim Nietzsche, *az (veciz ifade)* ve *çok (uzun metin)* arasındaki klasik ayrıma müracaat etmekten asla bıkmaz. Ve bunun sonucunda O'nun felsefesinde ikili sarmal biçimindeki metinle karşılaşma durumuyla karşı karşıya kalırız. Nietzsche, böyle bir metin karakteriyle karşılaşacaklar için metnin iki farklı yapısına ve iki ayrı okuyucu kitlesinin varolacağına dair bir öngöründe bulunur. Okuyucularını iki farklı gurup olarak sınıflar. Sarmal biçimindeki metnin biri esoteriktir* ve "az ifade" biçiminde kurgulanmıştır. Bu şiirsel ve aphoristik yazma biçimi, klasik gramerin yeterli olmadığı

* Yrd. Doç. Dr. YYÜ. İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi. E-posta: serdem46@yyu.edu.tr

¹ Detaylı bir bilgi için bkz. Gilles Deleuze, "Active and Reactive", *The New Nietzsche Contemporary Styles of Interpretation* içinde, ed. David Allison, Delta Publishing, New York, 1979, s. 89 vd.

² Nietzsche, Letter to Malvida von Maysenburg, May, 1887; Ayrıca bkz. *Beyond Good and Evil*, (BGE) § 30, s. 61; Nietzsche, *Gay Science* (GS), İng., Trans., Walter Kaufmann, Vintage Books, New York, 1974, § 381, s. 343.

* Esoterik: Belirli bir grup tarafından anlaşılın ya da onlara hitap eden, hususi, özel, anlaşılması zor ifade.

daha üst bir anlatım biçimi elde etmek içindir. Bu tür ifadeleri anlayacak kişilere O'nun ifadesiyle, "özgür düşünenler", "aykırı kişilikler" "müteşebbisler", "gezgimler", "ahlak karşıtları" diyebiliriz. Onun ikili sarmal biçimindeki metinlerinden diğeri ise, exoteriktir** ki bu da okuyucularından "ötekiler" içindir³. Nietzsche'nin felsefesinin kimilerince sistematik bir dizgeye sahip olmamakla suçlanması bu sebeptendir.

Bu bakış açısından, sistematik olmayan bir felsefede, felsefenin kimi konularını bütüncül ve açıklayıcı bir biçimde bulmak da olanaksızdır. Bu bağlamda onun Tanrı anlayışına ilişkin açık ve seçik bir ifade bulmak da oldukça zor bir konudur. Bu yüzden O'nun felsefesi, daha çok kültür eleştirisi ve insanın dünyadaki duruşunu belirleme ya da bu duruşun biçimi ve niteliğine ilişkin geleneksel felsefenin serimlediği tarzdan oldukça farklı bir yaklaşımı ortaya koyar.

İnsan'ın yaratıcı ve kendi varlığını temellendirici bir yaklaşımını esas alan Nietzsche, Tanrının işlevinden çok insanın varlığı ve eylemlerinin değer koyucu, yaratıcı özelliği üzerine vurgu yapar. Buna paralel olarak geleneksel anlayışların artık insan yaşamına hiçbir değer katmayan inanışlarını da acımasızca eleştirir. Özellikle içinden çıktığı kültürün dayanakları da bu eleştiriden fazlasıyla payını alır. Nitekim onun Batı kültür çevreninin serimlediği Tanrı anlayışına yönelttiği eleştirel bakış, felsefesinin önemli bakış açılarından birini oluşturur.

Buna mukabil, Nietzsche'nin Hıristiyan Tanrısını eleştirisi genelde onun bütün felsefesi değerlendirilirken bile görmezden gelinen bir strateji olmuştur. Bununla birlikte onun ünlü "Tanrı öldü"⁴ iddiası Batı düşüncesini eleştiriden çok, tümel (evrensel) bir iddia olarak günümüzde bütün okuyucuları tarafından ele alınır görünmektedir. "Tanrı öldü" iddiasını tümel bir önerme ve iddia olarak ele almak hem Nietzsche bakımından hem de diğer daha dinamik Tanrı inancına sahip kültürler bakımından yanıltıcı değerlendirmelere yol açabilir. Oysa bu iddia bütünüyle Nietzsche'nin Hıristiyan ve dolayısıyla Batı kültürüne yönelik bir eleştirisidir. O, bu iddiayla, bütün Batı kültürüyle hesaplaşmak ister. Hıristiyanlık dini ve Tanrı, Nietzsche bakımından değer koyamayan ya da kişi vicdanında koyduğu değerlerle artık herhangi bir etki yaratmayan bir olgudur. Bu sebepten dolayı, Tanrı ve din hakkında kişinin tercih ettiği yönelim, onun kendi beğenisine göre zevkini ortaya koyması ve bunu dikte ettirmesidir. Bu beğeni dini tutum bakımından da kişisel bir zevk tercihinine dayanır;

**Exoterik: Kolay anlaşılır ifade.

³ Bkz. David B. Allison, "Reading Nietzsche", *The New Nietzsche, Contemporary Styles of Interpretation*, içinde, s. xii. Nietzsche, dizgesini kurarken, sözü sanatkarane kullanmanın gereğini şöyle vurgular. "Çünkü her türden dans, soylu eğitimden ayrı düşünülemez., ayaklarla, kavramlarla, sözcüklerle dansedebilmek: Kalem ile de dansedebilmek gereğini söylememe lüzum var mı, bilmem- yazmasını öğrenmek gerektiğini de söylemeli miyim? -Ama bunu yaparsam bu noktada Alman okuyucuları için tam bir bilmece olurum." (Nietzsche, *Twilight of Idols*, VIII, 7, s. 66).

⁴ Nietzsche, *Gay Science* (GS), İng., Trans., Walter Kaufmann, Vintage Books, New York, 1974, s. 181.

burada zevkin ötesinde nedenlerin yeri yoktur⁵. Böyle olunca ortada omurgası olan ve kişiyi yükümlü kılan bir din olgusu kaybolmaktadır. O halde Nietzsche için "Tanrı'nın ölümü"nü ilan etmek ve Hıristiyan değerleriyle alay eden bir tutum takınmak anlaşılır olmaktadır. Peki, Nietzsche için Tanrının değeri bu saldırı çerçevesinde mi kalır?

Batı düşüncesi perspektifinden Nietzsche'nin Tanrı'ya ilişkin acımasız saldırıları karşısında hesaplaşmaktan kaçınan bir strateji izlemek, O'nun bu konudaki zaferini kabullenmek anlamına gelmektedir. Böyle bir strateji izlemek Batı düşüncesi ve teolojisi bakımından makul olabilir. Ama aynı düşünceyle diğer kültürlerin yüzleşmesi ve hesaplaşması bir zorunluluk olarak ortada durmaktadır. Batı düşüncesi, geçirdiği istihaleler sonucunda Tanrı'yı bir tasavvur olarak öldürmüş görünmektedir; oysa ölen Tanrı değil insanın kendisidir. Nietzsche Tanrı öldü sözüyle insanın da öldüğüne dikkat çekmektedir. İnsanın anlam evrenini yitirmesi ya da sahip olduğu tasavvur gücünü yapı bozuma uğratması, insan olma geleneğinin epistemolojik temellerinin de yıkılmasını sağlayan amil olmuştur. Nietzsche'nin ünlü iddiasından sonra, post modern düşünce de çok geçmeden insanın ölümünü ilan etmiştir. Anlamı tahrip etmek, hem varlığı, dolayısıyla hem de varlığı temsil eden kavramı tahrip etmektir. Tanrının ya da insanın ölüm ilanıyla insan metodolojik bir kaosa sürüklenmiştir.

II. Çağdaş Tanrı Tasavvuruna Dair Bir Değerlendirme

Çağımız düşüncesi Tanrı tasavvurunu farklı bir amaçla değerlendirmekle karakterize edilir. O, bir taraftan Tanrı tasavvurunu dinin gerçek ilgisi olarak korumaya çalışırken diğer taraftan bu tasavvurun gerçekliğini ve bizim onunla ilişkimizi tahrip etmeye çalışır. Bu metafizik ve psikoloji dilinde açık ve gizli, değişik biçimlerde yapılır. Tanrıyı gerçek dışı kılmada çağdaş düşünce, anlaşılır bir biçimde kendini, ahlaki bir ilkeyle bağımlı kılmaz. Kant'ı izleyen düşünürler aslında Mutlak'ı eski konumuna getirmeye çabalayıp, onu "içimizde var-olmayan" olarak tasavvur ederler. Oysa bu bağlam daha önce Kant'ın yaşlılık döneminde bile "Tanrı zahiri bir töz değil yalnızca içimizdeki ahlaki bir durumdur⁶" şeklinde ifade edilmekteydi. Böylelikle Kant "pratik akıl postulat"ını karşılayan bir Tanrı anlayışıyla, gerekli gördüğü, şartsız ve zorunlu bir emir (imperative) ile şartlı olan herhangi bir içkin doğrulama arasında zıtlığı ortadan kaldıran bir Tanrı anlayışını ikame eder⁷. Böyle bir Tanrı, bütün ahlaki yükümlülüğün kaynağıdır. Ama içimizdeki bir durumdan başka bir şey olamayan böyle bir Tanrı'nın bu gereği karşılayamaması, buna karşılık, bir yükümlüğe sadece bir Mutlak'ın mutlaklık verebilmesi gerçeği Kant'ın nihai araştırmalarının nedeni olmuştur⁸.

⁵ Bkz. Nietzsche, GS §39-132., s. 106-186

⁶ Bkz., I. Kant, *Pratik Akıl Eleştirisi*, Türkçesi, İonna Kuçuradi vd., Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara., 1994, I.Kısım. 2. Kitap. 2. bölüm, s. 152, 154 ve 155.

⁷ Bkz. Kant, *a.g.e.*, s. 134 vd.

⁸ Bkz., Martin Buber, *The Eclipse of God, Studies in the Relation between Religion and Philosophy*, Harper and Brothers Publishers, New York, 1952, s. 26-28.

Bu yüzden Tanrı'nın tezahürlerinin yansımasını gördüğümüz yaşantımızda geleneksel Tanrı terimi derin tonlarıyla birlikte korunmalıdır. İnsanın aşkın bir Tanrı inancından vazgeçmesi mümkün görünmemektedir. Onun aşkınlığa dair yönelme ve bütünlük özlemini terk etmesi oldukça güçtür. Çünkü kişi hangi koşullarda olursa olsun kendi varoluşunu açıklarken, bu varoluşunu aşan bir açıklama getirme zorunluluğuyla yüz yüze kalır. O halde böylesi bir Tanrı'ya başvurma bu dünyada itaati gerekli kılar. İnsan Tanrı'ya başvurmayla, kendi deneyiminde olumlu ve açıkça kavranabilir sezgilere ulaşır. Bu yüzden Tanrı'nın mahiyetine yönelik spekülasyon yerine, O'nun insandaki teolojik yanının tezahürleriyle ilgilenmek daha doğru bir değerlendirme olacaktır. Tanrı'nın varoluşumuzu bir kesinlik olarak belirlemesi fikri, aslında felsefi düşünce sürecinde Platon, Plotinos, Descartes, Leibniz gibi düşünürlerin felsefelerinde net bir biçimde vurgulanır.

Modern düşüncede Tanrı'nın varlığı ve aşkınlığına ilişkin olumsuzlayıcı yaklaşımlar kaynağını Hegel felsefesinde bulur. Hegel aşkın bir Tanrı ve bu Tanrı'nın varlığı ve var ediciliği fikrini, Hıristiyan teslis inancıyla bağdaştırma uğruna, kendi çözümlemesini gerçekleştiren formülasyon içinde kaybeder. Hegel'in talebesi Henrich Heine "bana Tanrı olduğumu Hegel öğretti" der. Hegel'in felsefesinde merkezi kavramlardan biri olan *ben* üzerine yaptığı spekülasyonlar Heine için böyle varlığa varmayı kolaylaştırmıştır. Günter Rohrmoser, "Eğer günümüzde ateizm kimden kaynaklanmaktadır tarzında bir soruyla karşılaşılacak olursa, bunun 'Tanrı öldü' (Gott selbst ist tod) sözüyle Hegel'e ait olduğu söylenmelidir" demektedir⁹. Karl Löwith, "Hegel dini tasavvuru kavrama çevirdiği için en az Kant, Fichte ve Schelling kadar ateist olmuştur. Yahut o şöyledir: O tanrı'ya inanmıyor aksine sadece Tanrı'yı düşünüyordu. Filozofların Tanrı'sı salt inancın Tanrı'sı olamazdı. Hegel Tanrı'nın mantıki varlığını kavramak istiyordu"¹⁰. Hegel, çözümlenmesi kolay olmayan felsefi spekülasyonlarıyla, ardılları tarafından ortaya atılan zengin yorumların kaynağı olmuştur. Bu yüzden onun Tanrı tasavvurunun ne olduğuna dair yukarıdaki gibi farklı yorumlar yapılabilmektedir.

Hegel'de *ben* "düşünce olarak varolan öznenin en yalın anlatımı"dır. Ona göre *ben*, ilgisiz çokluğun, birliğin potası içinde yok olmasıdır. Bu anlamda *ben* Hegel felsefesinde yalnız felsefenin değil, tüm varlığın merkezi konumundadır. Çünkü bu aşkın ve metafiziksel bir *ben*dir. Hegel, kendime *ben* dediğim zaman kendi tekil kişiliğimi kastetsem de, aslında, baştan sona bir evrensel ifade ederim, bu nedenle *ben* salt kendi-için varlıktır (für sich seyn= Being for itself). Onda tikel ve belirli olan her

⁹ Bkz., Günter Rohrmoser, "Ateismus und Dialektik bei Hegel", *Studium generale, Zeitschrift die Einheit der Wissenschaften ihre philosophischen Grundlagen und ihre Konsequenzen*, vol.21. Heidelberg-New York, 1968, s. 916'dan nakleden, Naim Şahin, *Hegel'in Tanrısı*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2001, s. 103.

¹⁰ Karl Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche Vandenhoeck Ruprecht*, Bochum, 1967, s.121'den nakleden Naim Şahin, a.g.e., s. 103.

şey reddedilmiş ve bakışlardan gizlenmiştir"¹¹der. Hegel sistemci yaklaşım uğruna bütün varlığı bir tek ilkeyle açıklama iddiasıyla ortaya çıkar. Bu durumu Kierkegaard, "Hegel'in nesnel düşüncesinde özne arızileşir ve öznel mahiyetli hakikat ortadan kalkar" ifadesiyle eleştirir¹². Çünkü böyle bir yaklaşım sonunda kendinde-bir Tanrı'nın varlığı ortadan kalkar. Buna mukabil, Tanrı, töz, mutlak idea, mutlak ruh gibi merkezi kavramlar aynı işlevi görürler.

Bu bağlamda, W. T. Stace, Hegel'in felsefesindeki belirleyici kavramlardan *Mutlak Idea*'nın ruh kategorisinden başka bir şey olmadığını belirtir. Bu iki kavram arasındaki ayrım töz ile töz kategorisi arasındaki ayrım; ya da neden kategorisiyle edimli bir neden arasındaki ayrım gibidir. O halde *Mutlak Idea*, *Mutlak Ruh*'la özdeşdir. Bu yüzden birinin ya da diğerinin mutlak olduğunu söylemede fark yoktur. Bunun yanında *Mutlak*'ın tözün kategorisi mi, yoksa kendisi mi olduğu da fark etmez. Hegel ruh ile insan ruhunu kasteder ama felsefesinde tekil bir insan ruhunun Mutlak olduğu sonucu çıkmaz. Çünkü mutlak ruh kusursuz bir ruhtur ve bireysel bende de benim özüm ve tözüm olarak bulunur ve *ben* bu kalıba göre yapılmışımıdır. O halde, mecazi anlamda mutlak ruhun, Tanrı'nın ruhundan başka bir şey olmadığı söylenebilir¹³. Ve mutlak ruh kavramının insan ruhuyla ilintisi göz önüne alınarak, her insanda tanrısallık potansiyelinin bulunduğu sonucuna varılır. İnsanda tanrısallık potansiyelinin bulunması, pay aldığı tanrısal Ruhun tekil karakterine vurgu yapmaz. Bu, Hegel'in bir tekil kişi olarak gündelik bilgiyle elde edilen Tanrı'ya inandığı sonucunu çıkarmaz. Çünkü Tanrı mutlak kişiliktir, tikel bir kişi ya da tikel bir ruh değildir. O halde bu panteist yaklaşımın mantıksal sonucu olarak idea eş deyişle Tanrı, en yetkin aşamasına insan bilincinde ulaşır ve bilinçli insan da kaçınılmaz bir biçimde tanrılaşır. Bu, aşkın bir Tanrı anlayışının tersyüz edilmesi durumudur. Kadiri mutlak bir Tanrı anlayışı böylece tasavvurdan kaybolur. Nietzsche, "üstinsan" nosyonuyla, bir yandan, yerinden edilen Tanrı nosyonunun bıraktığı boşluğu doldururken; diğer taraftan, Batı düşüncesinin düştüğü açmaza işaret eder. Bu, existansiyal düşüncenin serimlediği "bırakılmışlık", "düşmüşlük" ya da "terkedilmişlik" düşüncelerinin dayanağı, mutlak hâkim, rahman ve rahim olan bir Tanrı'nın özünün boşaltılıp, insani düzleme çekilmesiyle oluşan yeni durumu tasvir eden kavramlar olarak karşımıza çıkar.

Hegel felsefesindeki radikal soyutlama biçimiyle, şeylerin varoluşsal gerçekliğinin yanında *ben* ve *senin* varoluşsal gerçekliği de önemsenmez. Ona göre mutlak yani evrensel akıl ya da Tanrı, doğada ve tarihte olan her şeyi, insanla ilgili olanlar da dâhil, kendini idrak etme ve kendinin bilincinde olma aleti olarak kullanır: Hegel'in Tanrısı bizimle canlı bir ilişkiye girmez ve buna yönelik lütufta da bulunmaz. Hegel böylece

¹¹ Bkz., George S. Morris, (Ed.), *German Philosophical Classics: Hegel Logic, A Book on The Categories of The Mind, A Critical Exposition*, Chicago: S. C. Griggs and Co. 1890; Kraus Reprint Co. New York, 1970, s. 127-134; aynı eser, s. 193-201.

¹² Bkz. F. Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, Çev., V. Mutal, Dergah Yay., İstanbul., 1992, s. 34.

¹³ Bkz. W.T. Stace, *Hegel Üzerine*, Verso Yay., Ankara, 1986, s. 187.

Tanrı ile insani varoluşta kişisel ve tarihsel çelişki arasındaki somut karşılaşmayı kurgu alanına indirir. Ezeli öz nitelikleri arasından yalnızca doğa ve ruh'u ifşa eden ve bunun yanında ezeli sevgisinin bizde bir cüzî yansımaya izin veren töz, bu süreçte karşı konulmaz bir kuvvet ile kendisinin hakikatine ve bilincine ulaşan, doğa ve ruhu kuşatan mutlak bir sürecin öznesi olur. Bu süreçte evrensel akıl, duyguları kendi amacı için harekete geçirir ve bireyler bu şekilde kurban edilmiş olurlar. Martin Buber, Hegel'in yaklaşımında, "bütün dinlerde 'sınırsız ve sınırlı varlık arasındaki ilişki biçiminin değerlendirilmesi'¹⁴ şeklinde ifade edilen bir tema yerine, kendisiyle ve kendisi için uğraşan her şeyi bir araç gibi kullanan ve yok eden bir evrensel ruhun istisnai yönetimi geçirilerek, geleneksel anlayışın yok edildiği"ne dikkat çeker. Böylece dinin formunu yenilemek ve onun vahyedilmiş gerçekliğini ortaya çıkarmak adına Hegel, dini kendi gerçekliğinden yoksun bırakır. Hegel, "Tanrı hakkında artık hiçbir sır yoktur"¹⁵ ifadesiyle insanın ümitsizlik ve vecd hallerinde hem gizemli hem de açık biçimde karşılaştığı Tanrı'yı ortadan kaldırır. Hegel'in felsefesinde bütün bir Batı dünyasının Tanrıyla olan ilişkisi, bu ilişki biçiminin ortaya çıkardığı karışık bir durum mevcuttur. Bir yandan panteist bir yaklaşımla insanla özdeş kılınan bir Tanrı, diğer taraftan Platon felsefesinden mülhem bir teslis kurgusunun sonucu¹⁶ müteal ve "kendinde bir Tanrı" anlayışının zayıflatılmasıyla yerinden edilmiş Tanrı'ya yönelik bu değerlendirme biçimi, Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözü ve "onun katili olduğumuzu"¹⁷ ifade eden sözleriyle çağımızın nihai durumunu dramatize eder.

III. "Tanrı Öldü" Sözünün Yansımaları

"Tanrı öldü" sözünün öncelikle sosyal hayatta şöyle bir karşılığı vardır: Dinsel alan içinde, insanlar kendilerinden bağımsız olarak inandıkları şeyin yaşamlarında yetersiz bir temsilinin olduğunu bilmelerine rağmen, insan ile Tanrı'nın hakikati arasındaki ilişki canlı bir şekilde tezahür eder. Bunun aksi durumunda, bazı dönemlerde kişilerin Tanrı tasavvurunun orijinal suretinin zayıf izlerini taşıyan bir nosyona sahip oldukları gözlenir. Zayıf temsiliyeti taşıyan tasavvurun, Tanrı'nın hakikatinin yerine geçmesi ile asıl tasavvur güç yitimine uğrar, canlılığını kaybeder. Bu durumda hâlâ dindar olan kişiler, Tanrı'nın kendilerinden bağımsız bir varlığa sahip olması gerçeğinden uzaklaşıp, onu sadece zihinsel bir ilişki içinde olan, bir gerçeklik olarak düşünerek, bir anlama başarısızlığı gösterirler. Burada artık insandan bağımsız bir gerçekliğin, insanın hayatında canlı bir etkisi ve değerler oluşturması mümkün görülmez. Dinsel bağlam yalnızca seremonik bir biçim alır. İşte bu, Tanrı'nın işlevsizliğidir ve insan hayatından

¹⁴ Bkz., Buber, *a.g.e.*, s. 30

¹⁵ Bkz., Buber, *a.g.e.*, s. 30.

¹⁶ Bkz., Stace, *a.g.e.*, Ek 1 "Hegel ve Hristiyanlık", s. 189.

¹⁷ Nietzsche, *Gay Science*, (GS) III: § 125, s. 181; ayrıca bkz., *Şen Bilim*, Türkçesi, Ahmet İnam, Say Yay., İstanbul, 2005; Nietzsche, *The Will to Power*, (WP) § 169, İng. Trans., Walter Kaufmann, Vintage Books, Random House, New York, 1968, s. 101.

dışlanmasıdır. Böylesi zamanlarda, Tanrı'ya bu zaviyeden bakan birisi için din, sunumları aslında hayali olan fakat ruh tarafından gerçeklik kazandırılmış bir düzlem üzerine yansıtılan iç-gözleme dayalı bir süreçten başka bir şey olamaz. Kültürel çağlar bu yansıtmanın yaratıcı kuvvetine göre sınıflandırılırlar. Nihai bilgiye ulaştığını iddia eden kişi, Tanrıyla ilgili gerçekleştiği iddia olunan bir konuşmayı, sadece bir kendi kendine konuşma ya da ben'in tabakaları arasında bir konuşma olarak kabul eder. Aslında burada Tanrı olarak muhatap alınan şey ben'in bir yapımı, insanın tortulaşmış bir anlayışının ortaya koyduğu içeriksiz bir kabuldür. Bu kabul edilen şey, Tanrı'nın arkasından -Tanrı adına- çok yönlü çıkar ve savunma amaçlı olarak, kişinin kendini konuşturmasından başka bir şey değildir. Böyle bir yönelim kendini kilisenin kurumsallaşması ve temsili içinde somut olarak serimler.

Tanrıyı bu biçimde konuşturmak, Nietzsche bakımından, dinin “..(Hıristiyanlığın) en onulmaz biçimde insanların başına musallat edilmesidir.¹⁸” ve bu “..yozluğun en yüksek derecesidir.”¹⁹. Çünkü Kilisenin temsil ettiği “ne ahlak, ne din, Hıristiyanlık içindeki biçimleriyle, gerçekliğin herhangi bir noktasıyla ilintilidir”²⁰. Böyle bir din, her tür değerleri istismara müncer bir altyapı oluşturur. “Dindar insan kilisenin istediği biçimiyle, tipik bir decadent'tir”²¹. Bu durumda “bu değerlerin pejmürde kökeni açığa çıkınca, evren değerini yitirmiş görünmektedir, ‘anlamsız’ görünmektedir, ama bu sadece bir geçiş evresidir...”²². Batı felsefesi ve değerlerini yerinden etmenin yöntemi bu geçiş evresiyle mümkün olacaktır. Nietzsche bakımından bu evre nihilistik bir ara dönemdir. Batı felsefe ve kültürüyle hesaplaşma bu biçimde zorunludur; çünkü dinsel referans alınan değerlerin yitirilmesiyle bütün anlam, amaç ve yön kaybedilmiştir. Yitirilmiş olan bu değerlerin negatif yorumlanması, şimdiye kadar toplumu ve insanı yanlış yönlendiren değerlerin üstesinden gelinmesi için gereklidir. Bu bağlamda Nietzsche, felsefesini ve nihilistik tutumunu *çekiçle felsefe* yapmaya benzetir. Nihilizmle o, *decadence*'a uğramış Batı felsefesi geleneği ile kültürünün yerine yenilerini koyabilmeyi tasarlar²³. Çekiçle felsefe yapan²⁴, “Tanrı öldü” sözüyle Batı

¹⁸ Bkz. Nietzsche, *Anti-Christ*, (AC)§ 61-62., s. 185-186; Nietzsche, *Twilight of Idols and The Anti-Christ*, İng., Trans., R. J. Hollingdale, Penguin Books, UK, 1968, s. 184-186.

¹⁹ Bkz. Nietzsche, *Anti-Christ*, (AC)§ 61-62., s. 185-186.

²⁰ Nietzsche, *AC*.,§ 15, s. 125.

²¹ Bkz. Nietzsche, *AC*., § 51, s. 167.

* *Decadence*: Latince *decadere* fiilinden türeyen Fransızca terim. Sanat, siyaset ve daha çok kültür ve uygarlık alanında gerileme, çöküş. Bu terime Nietzsche özel bir anlam kazandırmıştır. ona göre, decadent bir toplum kendisindeki süprüntü ve artık maddeleri atamayan bir toplumdur. Bu bağlamda o, modern toplumun boşaltım gücü tükenmiş dejenerer bir toplum olduğunu öne sürer. Bkz., Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İst., 2002, s. 248.

²² Nietzsche, *The Will To Power*, (WP) § 7, s. 10-11.

²³ Nietzscheci nihilizm aktif ve pasif nihilizm olarak iki evrede düşünülür. Pasif nihilizm, her şeyi hiçlik içinde gören ve bu bakışın kişiyi tamamen tükettiği, işlevsizleştirdiği nihilizmdir. Aktif nihilizm ise değerleri yıkp yerine yeni değerler ikame eden nihilizm biçimi olarak tasarlanır.

düşüncesinin Tanrı anlayışıyla hesaplaşır.

IV. Nietzsche ve Tanrı

Nietzsche'nin Tanrı hakkında ortaya koyduğu görüşlerini iki farklı grupta toplamak mümkündür:

a) Hıristiyan dininin gerçekliği ve Hıristiyanlık dininin Tanrı anlayışını yadsıma. İsa'nın temsiliyetinde gerçek Tanrı özlemi.

b) Ebedi tekerrür içinde belirleyici olarak Varlık. Bu varlık, Tanrı'yı, tanrılaşmayı süre giden bir vetirede belirler. O, döngüsel bir evren tasarımı ve bilgi kuramı bağlamında, bir ilk neden olarak Tanrı'yı kabul etmez²⁵. Çünkü bu döngüsel bir oluş halindeki dünyaya muvafık olmaz.

Düşünürün bütün eserleri göz önüne alındığında Tanrı bağlamındaki fikirleri çoğunlukla Hıristiyan Tanrı tasavvurunu eleştiri biçiminde karşımıza çıkmaktadır. O, Hıristiyanlığın daha başlangıcı itibariyle yanlış bir yönelim olduğunu ifade eder. Bu yüzden Nietzsche açısından Hıristiyan dünya görüşü ve kilisenin örgütleyip sınırlarını belirlediği bir din, yalnızca insanı dünyaya karşı soğutan ve körelten, canlılığını yok eden bir engelden başka bir şey değildir. Zaten Hıristiyanlık denilen din de Hz. İsa'yla birlikte çarpmışa gerilmiş ve o anda varlık şansı bulamamıştır²⁶.

Hıristiyanlık, kişinin doğrudan Tanrı'yla ilişkisini yok sayar. O, kişinin Tanrı'ya pişmanlığını bildirmesi ve affedilmek için dua etmesini kabul etmez ve bu yüzden Tanrı-kul arasındaki ilişkiyi Evangeliumca* pratiğe bağlamıştır. Bu pratik bağlamındaki "günah", "günahların affı", "inanç", "inanç yoluyla kurtuluş", gibi Yahudi Kilisesinin öğretileri olan nosyonlar "iyi haber" in içinde değillenirler²⁷. Evangeliumun bütün psikolojisinde Tanrı ve insan arasındaki ontik gerçeklik yok edilmiştir²⁸. İnsanın yeryüzündeki pozisyonu bencisellikle sınırlanmış, onun yeryüzündeki insanca eylemleri, hayata ilişkin tutumları ve insanca doğası yok sayılmıştır. *Evangelium'da vaat edilen 'Tanrı'nın Krallığı' kişinin bekleyeceği bir şey değildir. O olsa olsa bir yürek yaşantısıdır. Her yerde vardır, hiçbir yerde yoktur*²⁹.

Nietzsche, "Tanrı'nın krallığı" inancıyla insanın, insani edimlerinin görmezden gelindiğini ve dünyada ihmal edildiği tezini bütün bir felsefesinde vurgular. Hıristiyanlık bu yapısıyla aslında "iyi haberci"yi örnek almamıştır. "İyi haberci", *yaşadığı gibi öldü, öğrettiği gibi "insanları kurtarmak" için değil, kişinin nasıl yaşaması gerektiğini göstermek için. Ardında insanlığa bıraktığı kendi pratiğidir...*

²⁴ Bkz. Nietzsche, *E Twilight of Idols and The Anti-Christ* (TI), "The Hammer Speaks" Trans., R. J. Hollingdale, Penguin Books, 1985, s. 112.

²⁵ Nietzsche, *Twilight of Idols*, (TI) VI, 8, s. 54.

²⁶ Bkz. Nietzsche, *AC.*, § 39, s. 151.

²⁷ Nietzsche, *AC.*, § 33, s. 146.

²⁸ Nietzsche, *AC.*, § 33, s. 145.

*Evangelium: İncil.

²⁹ Nietzsche, *AC.*, § 33, s. 146.

Çarmıhtaki tutumu. Bu bağlamda Hz. İsa'yı sevmek Tanrı'yı sevmektir³⁰.

Bu ifadelerle Nietzsche'nin hâlihazırdaki Hıristiyan Tanrı'sını değil, ama bunun yerine olması gereken bir Tanrı anlayışına vurgu yaptığını görürüz. Ama varolan Tanrı tasavvuru öylesine dekadansa uğratılmıştır ki O, bundan sonra yalnızca bu dekadansa uğrayan Tanrı tasavvuruyla savaşıır.

Başka bir bağlamda ise evren görüşünü temellendirmek için, onun *ebedi tekerrür* fikri doğrultusunda, evreni, varlığı sürekli bir döngüye mahkûm eden içkin bir Tanrı anlayışıyla karşılarız³¹. Onun anlayışı evrim ve ebedi tekerrür fikirleriyle içkin, panteist Tanrı görüşünü birleştirir³². Bu panteist Tanrı anlayışı, oluş içinde evrenle özdeşleşir ve oluş içinde tanrılaşma süreci de başlar. Muhtemelen böylesi bir Tanrı anlayışı Heidegger için Tanrı'yı Varlıkla özdeşleştirme ve Nietzsche'nin Tanrı anlayışını izah etme biçimi olarak ilgi alanına girer. Böylesi bir yaklaşım Batı kültürü açısından da daha tercih edilir bir yaklaşım olacaktır. Böylece Nietzsche'nin *Anti-Christ* ve diğer eserlerinde hesaplaştığı Hıristiyan Tanrı tasavvuru da saldırıdan kurtulmuş olacaktır.

İmdi, Nietzsche'nin bütün bir metnini değerlendirdiğimizde, Sokratesçi bir ironiyle, çağdaş insanın Tanrı ideasını tükettiğine dair kuvvetli ve derin bir vurguyu her an hissederiz. Çağdaş insanın özellikle Batı düşünüşü ve kültür çevreninin Tanrı'nın hakikatini bu biçimde ele alması, Tanrı'nın hakikatinin yitirilmesidir. Bu durumu o ünlü "Tanrı öldü" önermesiyle ortaya koyar. Bütün bir felsefesi göz önüne alındığında yaratıcı ve olumlu işlevselliği olmayan bir Tanrı'nın yerine, insani eylem ve değer koyma girişimini ikame etme yoluna gider. O, Tanrı kavramıyla Hıristiyanlığın ya da dinlerin sunduğu kendince olumsuzluktan başka bir işlevi olmayan Tanrı'dan ümidini kesmiştir. Dünya, insanın içine düştüğü ve varlığın *Hiç* kavramıyla ifade edilebileceği bir aşamadır. Varlığın başına getirilen *hiç* bundan sonra nihilizmin egemen olduğu ama bunun da insan tarafından aşılması gerektiği bir vetireyi temsil eder. Dolayısıyla kendini var etmesi gereken artık bizzat insanın kendisidir.

Ama O'nun, felsefesinde kimi zaman kaçınmanın imkânsızlığına vurgu yaptığı alinyazısı, metinlerinde üslubunun anlaşılmasını daha da zorlaştırdığı bir kader anlayışına, dolayısıyla da, örtük bir Tanrı anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Nitekim nihilizm kavramıyla kendini tanrıtanımaz bir çizgide sunduğu çözümlerinin nihai olarak açık olmaması ve nihilizmin de alt edilmesi gereken bir sürece işaret etmesi, bu kanıyı doğrular görünmektedir³³.

Bu bağlamda Nietzsche'nin Tanrı düşüncesine ve onun kişisel tezahürlerine yönelik ifadelerine bir içgörüyle bakarsak, O'nun iki hususta Tanrı nosyonuyla tartıştığını

³⁰ Nietzsche, AC., § 35, s. 148.

³¹ Bkz. Nietzsche, WP, § 712.

³² Abraham Wolf, *Nietzsche'nin Felsefesi*, Türkçesi, Sebahattin Çevikbaş-H. Subhi Erdem, Babil Yay., Erzurum, 2003, s. 96.

³³ Bu kanı Sn. Prof. Dr. Fehmi Bakan'a aittir. Bkz. Fehmi Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000, s. 131.

gözüktü. Bunlardan birincisi, Hegelyen akıl yürütme (mantık) bağlamında mahiyeti boşaltılan ve aşkın vasfı yerinden edilen Tanrı tasavvurunun Batı düşüncesinde oluşturduğu krizi ortaya çıkaran yapının bütünlüğüyle olan mücadele; diğeri de, bir kurum olarak ortaya çıkan Kilise öğretisinin sunduğu Tanrı imgesidir. Bu konuda Nietzsche, *Anti-Christ*'de şöyle der:

Şimdi Hıristiyanlığın gerçek tarihini anlatacağım. "Hıristiyanlık" kelimesi zaten yanlış bir anlamadır. Gerçekte bir tek Hıristiyan var oldu, o da çarmıhta öldü. "iyi haber" çarmıhta öldü. O andan itibaren "iyi haber=incil" denilen İsa'nın yaşadığının tam tersi olageldi; "kötü haber", dysangel³⁴. Bu metinde görüldüğü gibi, Nietzsche açıkça Kiliseyi, Anti-İsa (Anti-Christ= deccal) olarak görmektedir. Nitekim o, Hıristiyan din adamlarının öğretip yaydığı Hıristiyanlığa amansızca karşı olurken, İsa'ya ve öğretilerine karşı hoşgörülüdür.

Yegâne Hıristiyan uygulaması, yani, Çarmıhta ölenin yaşadığı gibi bir hayat gerçek Hıristiyanlıktır... Bugün bile böyle bir hayat mümkün, hatta bazı insanlar için gereklidir de: hakiki primitif Hıristiyanlık her zaman mümkün olacaktır³⁵...

Nietzsche'nin Tanrı karşıtı açıklamaları hep bu mevcut Hıristiyanlık anlayışınadır. O, Hıristiyanlığın Tanrı anlayışının sıkça yeryüzünde insanlığın zararına kullanıldığına dair özel bir korku, dehşet ve tiksintiye sahiptir. Ona göre bu anlayış, dünyaya dair canlılığa karşı bir tutum sergiler. Nietzsche'nin dinsel bir evren tasarımına karşı olmasını tahrik eden en önemli unsur, belki de, Hıristiyanlığa karşı bu takıntısıdır. Ama görüldüğü gibi o salt dine karşı bir takıntı içinde değildir. Çünkü onun ifade ettiği gibi *hayata yardımcı olması bağlamında inançlarımızın en iyisi hakkında söyleyebileceğimiz şey, hakkında birçok şey söylenebilse de, insana hayatı dolu dolu yaşattıracağı için, böyle bir Tanrı anlayışına karşı söylenecek hiçbir şey yoktur³⁶*. Gerçekte, Nietzsche'nin başvurduğu eleştiriler, kesinlikle insanı iradesinin ve fiillerinin sahibi kılan bir Tanrı inancına yönelik değil, ama sadece üreten insanı dünyadan ve hayattan soğutan bir tür korku, heyula olarak onu temsil eden bir Tanrı anlayışınadır. Bununla birlikte, insanları, her şeyi Tanrı'nın koruyuculuğuna, yükümlülüğüne bırakabilecekleri inancına cesaretlendiren ve bütün güçlü çabaları engelleyen Tanrı anlayışı da Nietzsche'nin hedefindedir³⁷. Ve O'nun olumsuzladığı, decadence uğramış böylesi bir Tanrı anlayışı da Kilise'nin temsiliyetindedir.

Bu haliyle varolan Kilise, decadence'in altyapısını oluşturur. Bu yüzden Nietzsche, *decadent kilise babaları* tarafından imal edilip sunulan Tanrı kavramıyla mücadele eder. Nietzsche'nin felsefi dizgesindeki karşı çıkılan ve kabul edilmeyen Tanrı hep bu tanrıdır. Çünkü Hıristiyanlığın Tanrı kavramı, hayatın çöküşünü mümkün kılan bir

³⁴ Nietzsche, *Anti-Christ*, § 39, s. 151; WP § 168, s. 101.

³⁵ Nietzsche, AC § 39, s. 151.

³⁶ Wolf, *a.g.e.*, s. 96.

³⁷ Wolf, *a.g.e.*, s. 96.

hareketin temsil ettiği unsurları; yani, çürümeyi, bezginliği, hastalığı vb. temsil eder:

*Hristiyan Tanrı kavramı-hastaların tanrısı olarak Tanrı- şu dünyada ulaşılmış Tanrı kavramının en tefessüh etmişini; hatta belki Tanrı tipinin en düşük seviyesini temsil eder. Hayatın yüceltilmesi ve ona ebedi "Evet!" deme yerine, Tanrı, hayatın zıttı bir anlama tefessüh ettirildi. Tanrıda hayata, yaşama arzusuna karşı düşmanlık ilan edildi. Tanrı, "bu dünya" hakkında her iftiranın, "öte dünya" hakkındaki her yalanın formülü oldu. Tanrıda hiçlik ilahlaştırıldı, hiçi istemek kutsandı!*³⁸

O halde Nietzsche'nin din-karşıtlığı ve tanrıtanımazlığı bizatihi dine ve Tanrıya karşı olmak yerine, bu kavramların tefessüh etmiş formlarınadır. Bu doğrultuda Anti-Christ'te şöyle söylüyor:

*Bizi farklı kılan, tarihte, tabiatta veya tabiatın arkasında hiçbir Tanrı tanınmamamız değil ama Tanrı diye hürmet edileni "Tanrıya benzer" bulmamızdır*³⁹.

Nietzsche bir yanda Batı kültürü ve onun kurumsallaşan dinsel yapılanmasına acımasızca saldırıda bulunurken, diğer tarafta evrensel Varlığa karşı derin bir mistik bağlılık sergiler. Eserlerinde mistik özelemlerini, dindarâne duygularını açıkça Dionysian kültürünü yücelterek ve örnekleyerek serimler. Onun yakınlık duyduğu eski Yunan esoterik okullarından Dionysian kültürü, pagan mistizmini içerir. Nietzsche "Çarmıha gerilene" karşı Dionysosu, yani pagan dinini benimseyip onu "affirmative" (onayan din) olarak görür⁴⁰. Bu mistik tavır ve Dionysian simgesine yüklenen işlevsellik, aynı zamanda Tanrı tartışmasını antropolojik bir bağlama çekerek, insan kaderi ve geleceğiyle irtibatlandırma girişimi olarak görünür.

Ama Nietzsche'nin bu mistik yönü muhtemelen "Tanrı öldü" sözünün etkisiyle öne çıkmamakta ve O'nun anlaşılmasına da engel teşkil etmektedir. Nietzsche'nin dinsel yönü daha çok "Tanrı öldü" beyanıyla belirlenmekte ve yorumcularının bu söz üzerine vurgusu, Nietzsche'nin dinsel olana karşı ilgisinin niteliğini determine etmektedir. Yine Nietzsche'nin fizyoloji ve psikoloji alanındaki tespitlerinin önemi vurgulanarak dine amansızca saldırması, felsefesinin ana hattı kabul edilip, Dionysos ile ilgisi bir tür şiir olarak görülerek mistik yönü dikkatlerden kaçırılmaktadır. Oysa Nietzsche'nin felsefesindeki "üstün insan" kavramı onun mistik özelemlerinin en büyük kanıtıdır⁴¹. Mistisizm, insanın psiko-sosyal şartlanmasını (yabancılaşmasını=kendi varlığını) ego imajına indirgemesini), psikik sınırlamalarını, aşmaya çalışıp, "üstbilinç" (super consciousness) haline erme gayretidir. Nietzsche'nin "Dionysian" tanımını da bu yöndedir: "Birlik için büyük arzu; şahsiyetin, günlük hayatın, toplumun, gerçeğin ötesine ulaşmak, geçicilik uçurumunu aşmak"⁴². Dionysian insanın temel vasfı ise, amor

³⁸ Nietzsche, AC § 18, s. 128.

³⁹ Nietzsche, AC § 47, s. 163.

⁴⁰ Nietzsche, WP § 401, s. 217.

⁴¹ Bu değerlendirme için bkz., Fehmi Baykan, a. g. e., s. 133.

⁴² Nietzsche, WP, § 1050, s. 539.

*fati** dir; yani, *ebediyetin ebedi olarak tasdiki*⁴³. *Amor fati* hali iki biçimde tezahür eder: Kosmos ile vecd içinde birleşme, vahdet ve kosmosla birleşmeden doğan gerçeği kozmik bir perspektiften görmek.

Bu bağlamda, Dionysian insan anlayışı, Nietzsche'nin felsefesini mistisizmin tam ortasına yerleştirir. Burada Nietzsche'nin betimlediği tip, çeşitli mistik tarikatların Tanrıya ermiş insan tipinden başkası değildir. Bu tipe Sufiler "veli", Hindular, "sidha" derler. Aradaki tek fark, Nietzsche'nin aynı tip insanı betimlerken, geleneksel dinlerin terminolojisini değil de, "pagan" bir ifade kullanmasıdır⁴⁴.

Eğer, Varlık kendisini sürekli bir oluş ve döngü içinde serimliyorsa, Varlığın kendisiyle ilgili çeşitli biçimlerde aidiyetlikler kurmanın açıklaması mümkün görünmektedir. Bu bağlamda O, tüm farklı kültür ve dinlere ait simgeleri kullanarak meramını özlü ve olağan ifade biçimlerinin üstünde sunma girişimi sonucu olarak pagan literatürü kullanmaya yönelmiştir. Nihayetinde kullanılan dil var olan, bu dünyaya ait olan bir dildir⁴⁵. Bu dünyayı sorunun mihveri kılmak, dünyayla sınırlı bir dil kullanmayı gerektirir. Ama bu dil mantığın dar ve varlığı oldukça sınırlandıran dili olmamalıdır. İfade gücü yüksek ve varlığı bütün yönleriyle kuşatan bir dil olmalıdır. Bu bağlamda Tanrı sorunu da Varlık içinde ve varlığın diliyle halledilmesi gerekli bir sorun olarak karşımıza çıkar.

Nietzsche'nin Tanrı nosyonuyla ortaya koyduğu tartışmanın mihveri bir taraftan O'nun Herakleitoscü düşünceden ödünç aldığı oluş nosyonunun insan yaşamındaki, iradi eylemde bulunma boyutunu öne çıkararak, insanın icra etme, üretme istidadı ve kapasitesini teşvik ederken; diğer taraftan Batı kültürü içinde belirgin bir yaratma, ilerleme ahlakını tesis etmeye yöneliktir.

Sonuç

Nietzsche, tutkulu bir üslupla ele aldığı ve tartışma konusu yaptığı: insanın varoluşu, dünyada gücü elde etme isteği, yaşamda ahlakın değeri ve kaynağı, varlığın ebedi tekrere matuf yapısı, Tanrı, oluş. vb. kavramları, insanın varoluşunu şekillendirme amacıyla felsefesine temel kılar. Bu bağlamda dünya, daima oluş halinde ve insan sürekli yeni an'larla karşılaşan, hayatı ve yaşamını inşa eden, iradeye sahip, bir varlık olarak değerlendirilir. İnsanın yapıp etme ve kendi varoluşunu inşa etme sürecinde onun eylemlerini aksatacak her tür durağan olguyu eleştirir. Tanrı düşüncesi de bu bağlamda ele alınırken, bir yandan Kilisenin Tanrı tasavvurunun hayatı olumsuzlayıcı yönü üzerine vurguda bulunur; diğer taraftan, olgu ve oluş sürecinde

⁴³ *Amor Fati*: Nietzsche'nin kullandığı biçimiyle, zorunluluk sevgisi, kişinin kendi kaderine gönüllü olarak boyun eğmesi, kendi kaderini sevmesi Tevekkül anlayışına yakın bir anlayış. Epikürcü "ataraxia" ve Stoacıların "apathia"sı komşu nosyonlardır. Ataraxia ve apathia, amor fatinin doğal sonuçlarıdır. Bkz., Nietzsche, *Ecce Homo*, "Introduction, § 4", s. 13.

⁴⁴ Baykan, *a. g. e.*, s. 133.

⁴⁵ Bkz., Baykan, *a. g. e.*, s. 133 vd.

Varlık için bir tanrısal nitelik ve karakter düşünür. Dünya olguların toplamı ve sürekli bir oluş durumu ise, o halde oluşun restore edilmesi gerekir.

Bu bağlamda O'nun nihai kaygısı, "oluşun masumiyetini restore etmek" ve oluşu, Hıristiyan ve nihilist, bütün ahlaki yorumlardan kurtarmaktır. Oluşun masumiyeti ile kastedilen "iyi ve kötünün ötesinde" ahlaki emirlerden bağımsız olan gücü istemenin Dionysian hareketi, hem yaratıcı, hem yok edici, hem yükselen, hem alçalan, hem yeni hayat formlarının oluşması, hem onların çürümesi ve dejenerasyonunu mümkün kılar. Bütün bu tablo, trajik bir filozofun sınırlandırdığı hayat görüşüdür. O'nun aforizmalara dayanan, parçalı, kesik, bütünlüğü uzmanları tarafından ancak sağlanabilen felsefesinin karmaşıklığı içinde Tanrı anlayışı da tüm yaklaşımlarına temel olan antropolojik duruşundan çıkarılabilir.

Onun ontolojiye ilişkin çözümlenmeleri, sadece platonik-Hıristiyan metafiziğe ve nihilizme karşı bir alternatif getirmede, düşünce deneyi seviyesinde kalır. Geleneksel metafiziğin nihai rasyonel temeli olan Tanrı, "hayata, tabiata, hayatı istemeye karşı düşmanlığı" temsil eder. Nietzsche'nin ontolojik pozisyonu bir yandan nihilizmin hayata karşı kötümserliğini yenmek, öbür yandan da hayatın dinamizmini ve zenginliğini niceliksel formulasyona indirgeyen mekanist ilim modeline karşı çıkmak gayretidir.

O halde Nietzsche bağlamında Tanrı sorunu, önce Hıristiyan ya da Kilisenin tasavvur ettiği Tanrı anlayışıyla hesaplaşmayı konu edinir. Gücü elde etme iradesini, insan için temel belirleyici odak olarak ele alan felsefi düşünceleri bağlamında, Tanrı sorunu, Hıristiyanlıkla hesaplaşma boyutundan çıkar ve şimdiki düşünceleri bağlamında evren ya da bütün bir Varlık'ı karakterize eden bir güç olarak karşımıza çıkar. Nietzsche'nin felsefesinde Tanrı imgesine yüklediği bu ikinci anlam, onu aşkın bir Tanrı anlayışından uzaklaştırır. Varlıkta immanent (içkin) bir tanrısal gücü, felsefesinin temel nosyonları olan *ebedi tekrür*, *gücü elde etme iradesi*, bağlamında panteist ya da materyalist bir karaktere bürünür. Tanrı hakkında ateşli fikirler serdeden bir filozofun geldiği bu ikircikli nokta aslında O'nun felsefesinin sistemden uzak olan kurgusunun bir neticesi olarak konunun ağırlığının kaybedilmesi sonucunu doğurur. Bu sebepten dolayı Nietzsche'nin felsefesiyle yüzleşen bir kimsenin karşılaşacağı en mümkün şey, üstesinden gelinmesi zorunlu olan, Nietzsche'nin labirentlerinden çıkabilmeyi denemesi olacaktır.

ABSTRACT

"Dead of God" notion secretly or clearly is encountered in Nietzsche Philosophy. This term is one of the most essential discussed term by him. Thus, some commentators says, this term is evaluated passionately in his idea. In this paper I seek to map out the central lines a proper understanding of Nietzsche in this regard might take.

He argue that the crisis in Western idea would be overcome merely by superhuman idea. Hence, it is inevitable to encounter with entire western idea.

The term of God has a dualist structure in Nietzsche thought. He build an immanent

a God idea in his Philosophy while he struggle with God of Cristianity. God image of Nietzsche is being evaluated in this article.

Key Words: Dead of God, Will to Power, Eternal Recurrence, Hegel, Martin Buber, Existence, Being, Superhuman, Trancendent, Platon, Anti-Christ, Evangel, Disevangel, Decadence.

KAYNAKÇA

Nietzsche, F., *Beyond Good and Evil Prelude to a Philosophy of the Future* (BGE), İng. Trans., R. J. Hollingdale, Penguin Books, Middlesex, England, 1973.

----- *Gay Science* (GS), İng., Trans., Walter Kaufmann, Vintage Books, New York, 1974.

----- *Şen Bilim*, Türkçesi, Ahmet İnam, Say Yay., İstanbul, 2005.

----- *Anti-Christ*, (AC)§ 61-62., (Twilight of Idols and The Anti- Christ) Trans., R. J. Hollingdale, Penguin Books, UK, 1968.

----- *The Will To Power*, (WP) § 7., İng., Trans., Walter Kaufmann, Vintage Boks, Random House, New York, 1968.

----- *Ecce Homo*, (EH), Trans., R. J. Hollingdale, Penguin Books, UK, 1985.

----- *Twilight of Idols*, (TI) VI, 8, (Twilight of Idols and The Anti- Christ) Trans., R. J. Hollingdale, Penguin Books, UK, 1968.

Deleuze, Gilles., "Active and Reactive", *The New Nietzsche Contemporary Styles of Interpretation* içinde, ed. David Allison, Delta Publishing, New York, 1979.

Allison, David B., "Reading Nietzsche", *The New Nietzsche, Contemporary Styles of Interpretation* içinde, ed. David Allison, Delta Publishing, New York, 1979.

Kant, I., *Pratik Aklın Eleştirisi*, Türkçesi, İonna Kuçuradi vd., Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara., 1994.

Buber, Martin., *The Eclipse of God, Studies in the Relation between Religion and Philosophy*, Harper and Brothers Publishers, New York, 1952,

Hegel, G. W., *The Logic of Hegel*, Trans., William Wallace, London: Oxford Univ Press, London, 1975.

Magill, F., *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, Çev., V. Mutal, Dergah Yay., İstanbul., 1992.

Stace, W. T., *Hegel Üzerine*, Verso Yay., Ankara, 1986.

Wolf, Abraham., *Nietzsche'nin Felsefesi*, Türkçesi, Sebahattin Çevikbaş-H. Subhi Erdem, Babil Yay., Erzurum, 2003.

Baykan, Fehmi, *Nietzsche'nin Felsefesi*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000.