

NIETZSCHE FELSEFESİNDE DÜRTÜ VE METAFOR KAVRAMLARI

Metin COŞAR*

Nietzsche, okunması ve anlaşılmasındaki güçlük bir yana, ölümünün üzerinden yüzyıl geçmesine rağmen kültürel panoramada en fazla tartışılan filozoflardan biridir. Tartışmalar onun “ne söylediğine” ilişkin olup henüz bir fikir birliği sağlanmış görünmemektedir. Bu konuya ilişkin pek çok haklı neden sıralanabilir. Yazım üslubu, dili bu nedenler olarak gösterilse de (başkaları da eklenebilir) en önemlisi onun bir sistem içinde yazmadığı, diğer bir deyişle bir sistem filozofu olmadığıdır. Bir sistem içinde yazması onun söyledikleri arasında uyumsuzluk olduğunu göstermez. Aksine düşünceleri arasındaki bütünlük açısından bakıldığında, onun ilk söyledikleri ile son söyledikleri arasında kopukluk görülmemektedir. Felsefe tarihinde Nietzsche kadar hak etmediği değerlendirmelere maruz kalan bir başka filozof nerdeyse yoktur. Olabildiğince yoruma açık olması ile Nietzsche kimi zaman ateist, immoralist, irrasyonalist olarak, kimi zaman da faşist ve hatta akıl hastası olarak değerlendirilmiştir. Olumsuzluklar ve yanlış değerlendirmeler bir yana bırakıldığında onun için söylenebilecek, ortak bir düşünce onun “yaşam filozofu” olduğudur. Burada soru şudur: Nasıl bir yaşam?

Nietzsche'nin bize sunduğu yaşam, onun deyimiyile, tehlikeli bir yaşamdır. Ona göre yaşam; isyan, başkaldırı, devinim ve yeniliktir. Eskimiş, köhnemiş kuralların alt üst edildiği bir dünyada insanın yolunu bulması için kendisini doğadan ayırmadan, onun bir parçası olarak yaşamasının gerektiğini savunur. Sürekli sorgulayan, yenileyen ve bunu yaparken de içinde bulunduğu toplumdan ayrılmayan, amor-fati düzleminde, önyargısız, -insanca, pek insanca-, Apollon-Dionysos'ca bir yaşam için -gücü isteyen- “insan”ın filozofudur Nietzsche. İşte bu nedenlerdendir ki çoğu zaman uzak durulması gereken “tehlikeli” bir filozof olarak görülmüştür.

Ancak böyle bir neden dahi onun gerçekten bir filozof olduğunu gösterir. Çünkü felsefenin amacı “rahatsız etmek” değil midir? Kaldığı böylesi bir rahatsızlık, bu başkaldırı, bu yeniden yapılanma Nietzsche tarzında yıkarak, yok ederek, parçalayarak değil “dans edilerek”, “şarkı söylenerek”, “sanatla”, “estetik yaşamla” yapılabilir. Onun üst insanı estetik yaşamın insanıdır. Ruhu bedeniyile bütünlüşmüş, yaşamını doğadan ayırmadan; sanat gibi bilim yapan, sanat gibi değerler üreten ve bunları sürekli yenileyen -plastik sanatçı gibi somut görüşle dolu, din adamı gibi merhametli, bilim adamı gibi amaç ve nedenler peşinde koşan- insanıdır. Diğer bir deyişle; Apollon ve Dionysos'un bütünüdür. Ne sadece Dionysos'ca yaşayan bir “varlık”, nede sadece Apollon'ca yaşayan “sözde insan”dır. O, yaşadığımız dünyadaki kaos'un içinden Kosmos'u bulup çıkara-

* Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

rabilendir. Karmaşanın içinden düzeni bulup çıkarmak estetik bir yaşamla, “felsefi bilgeliğin” hakim olduğu bir yaşamla mümkündür.

Nietzsche, insan için, yaşamı biyolojik bütünlük içinde ele alır. Yaşam zorunluluktur. İtirazı yaşamın devinimine müdahale eden değerler sisteminedir. Bu değerler “idealde reel olanı ararlar”. İdeal’de reel bulunamayınca elde kalan reel’i reddetmektir. Reel olan biyolojik bütünlüktür. İnsan yaşamında “böyle bir bütünlüğe” sahip olduğu unutturulmuş, Nietzsche deyimiyile “dominant metaforların” esiri olmuştur. Körleştirilmiş “sürü” insanı olmuştur. Kendini yenileyememiştir. Biyolojik bütünlüğünün bir parçası olan “doğa” kendini yenilerken, o hep geride kalmıştır. Burada soru: İnsan kendini yenileyebileceği böyle bir güce sahip midir? Nietzsche insanın biyolojik olarak böyle bir güce sahip olduğunu belirtir. Buna “dürtü” (Trieb) adını veriyor. İşte dürtü ile Dionysos yönümüzden gelen güçle Apollon yönümüzü oluşturuyoruz.

Dürtü terimi Latince *instinct*’den gelmekte, Almanca *Trieb*; İngilizce *instinct*, *drive*, *struggle*, *passion*, *affect* terimleri ile karşılanmaktadır. Dilimizde ise bazen “itki”, bazen de “içgüdü” terimi ile karşılık bulmaktadır. Nietzsche yorumcuları kavramın kullanımında önemli bir ayrım gözetmemektedirler. Örneğin, Kaufmann *Trieb*’e karşılık *instinct* terimini kullanırken, Breziale “drive” terimini kullanmaktadır. Ancak biz burada “instinct (içgüdü) ve “drive” (dürtü) arasında bir ayrımın gerekli olduğunu düşünüyoruz. Böyle bir ayrımın Nietzsche’yi anlamaya çalışırken önemli olduğunu belirtmek gerekiyor. Nietzsche dürtü ve içgüdü arasında kesin bir ayrım vermemektedir. Ancak dürtü, direkt sosyal yaşamla ilintilidir. İçgüdü ise tam anlamıyla biyolojik bir terim olmamasına rağmen dürtü ile karşılaştırıldığında daha fazla biyolojik içeriğe sahiptir. Diğer bir deyişle Nietzsche içgüdü terimini sosyal ve kültürel hayata ilişkin güçler olarak kullanmamakta, buna karşılık; dürtü terimini insanoğlunun sosyal ve kültürel başarılarındaki güçler olarak kullanmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında bütün içgüdü’ler potansiyel birer dürtü’dür, ancak bu geriye döndürülemez; hiçbir dürtü içgüdü olamaz. Hemen belirtelim ki, hiçbir dürtü ve içgüdü kendi başına var olamaz, ancak ve ancak birşey için var olabilirler.

Bir filozofun “en bilinçli düşünmesi” sonuca götürecü anlamda içgüdü’leri aracılığıyla olur. Ancak bu değer vermeler anlamında “dürtü” haline gelir. Başlangıçta sadece fizyolojik bir gereksinim iken, “düzenleyici önlemler”, “kurallar haline getirme” sosyal yaşamın işidir; yani “dürtü”lerin işi. (İKÖ, 3) Tanrı inancı temelde “içgüdü”dür. Bu dinsel güdü, Tanrı kavramının toplumsallaştırılması ile “dürtü” haline gelir. Diğer bir deyişle “dürtü”ler ile kavrama metaforlar yükleyerek, “Baba”, “Oğul” ve “Kutsal Ruh” olarak sosyal hayatın bir parçası olurlar. (İKÖ, 53)

İçgüdü bir şekilde kendini ortaya koyar. Eğer sahip olduğumuz herşey elimizden alınır ve geriye sadece güdülerin gerçekliğinden başka birşey kalmazsa, hayat bir şekilde devam edecektir. Bu “güç istemidir”. Dünya “güç istemi”nden başka birşey değildir. Burada yaşam tek bir temel formdan yola çıkar. (İKÖ, 36) İçgüdü’ler, cinsellik gi-

bi, değer yargıları altında metaforlarla “dürtü” haline gelirler. Tıpkı Hıristiyan baskısı altında cinsel içgüdülerin kendilerini aşk’a yüceltmesi gibi. (İKÖ, 189) Hayvani dürtüler de Tanrı ideali karşısında “suç” olurlar. (ASÜ, 22) Özgürlük bir içgüdü olarak bir yaratma, bir biçim verme çabasıdır. Ancak “buyurabilen”, “doğuştan efendi olan”, “fetheden”, “yok eden” kavramları özgürlük içgüdü’sünün üstüne binince “dürtü” olur. Zorbalık için dürtü. (ASÜ, 17)

Eğer yaşam bir güç istemi ve bu da içgüdü ise içgüdü yaşamın kendisidir. Ancak buradan Nietzsche’nin “biologism”e ulaştığı anlaşılmalıdır. Nietzsche için yaşam aynı zamanda “sosyal” yaşamdır. İnsanın bütün ürettikleriyle, medeniyetiyle, kültürüyle sahip olduğu bir sosyal yaşam. Temelinde “güç istemi” olan bir sosyal yaşam. İşte bu sosyalleşme süreci, evrene hakim olma isteği en temel içgüdü’lerle ortaya çıkıyor ve dürtü haline geliyor.

Bütün dürtü’ler içinde en temel olanı “metafor oluşturma” dürtüsü’dür. (HY, 2) Eğer bir sivrisinekle anlaşabilseydik, onun da evrende bizimle aynı pathosla (evrenin merkezi olma pathosu) uçtuğunu bilebilirdik. İnsanı diğer canlılardan ayıran özelliği metafor oluşturabilmesidir- ki bu dürtü’lerle olur-. Ancak bu temel dürtü iki yönlüdür; yaratıcı ve yok edici, hem içimizdeki zalim, hem de yalnızca aklımızı değil vicdanımızı da boyunduruk altına alan bir canavar. (İKÖ, 158) Burada önemli nokta; Nietzsche felsefesi bütününde bu temel iki yönlülüğü, diğer bir deyişle “zıtların bütünlüğü”nü içerir. Apollon-Dionysos dualitesi de bunun bir göstergesidir.

Nietzsche dürtü için bir tanım vermemektedir. Dürtü için metafizik bir anlam da olamaz. Çünkü “saf bilgi için dürtü” yoktur. Gerçekte “saf” olarak hiç birşey yoktur. Saf, mutlak, gibi kavramlar yaşamın bütünlüğünü bozan, insanın kendisini realiteden uzaklaştıran, insan uydurması “yalanlar”dır. İnsan realiteden (realite burada içinde yaşadığı, birlikte olduğu doğadır: Benim dışımda ancak benimle birlikte olan doğa. Nietzsche’nin Kant’a yaptığı eleştirilerden biri budur) uzaklaştığı içindir ki kendini sorgulayamaz, yenileyemez. Yaşam Apollon-Dionysos bütünlüğüne ulaşılacak metaforlar üretildiğinde (yeni illusyonlar) “gerçek” yaşam olacaktır. Gerçek yaşam “saf” yaşam değildir, çünkü mutlak değildir; zamanla eskiyecek ve değişecektir. Bu değişim “yaşam için ürettiğimiz metaforların” yenilenmesi anlamına gelir. Diğer bir deyişle dürtü’lerle ürettiğimiz, sosyal yönümüzün değişmesi; değerlerin yeniden değerlendirilmesi.

Metafor (metaphor) Grekçe’de “taşımaya” anlamına gelir. Dilimizde “mecaz”, “eğretileme” terimleri ile karşılanabilir. Felsefi olarak; bir olaya, duruma, olguya vb., yeni anlam yüklemektir. Kavrama, Nietzsche’deki yerinin daha iyi ortaya konulabilmesi için, epistemolojik açıdan bakmak gerekir. Felsefe tarihi boyunca, filozoflar bilen-bilinen arasındaki ilişkiyi çeşitli şekillerde ortaya koymuşlardır. Örneğin; aslı-kopyası, aslının yansımaları, algısal uygunluk vb. Bilen neyi bilir? Nasıl bilir? (İleride değineceğimiz bir husus; bu sorular Nietzsche’de “ne için bilir” şekline dönüşür. Eğer soru bu şekilde sorulmuyorsa “felsefi bilgelik”ten yoksunluğun göstergesidir.) Problem; bilinen’in, bilen’in

varlığına bağlı olmaksızın varolması mümkün müdür sorusunda yatar. Nietzsche perspektifinden bakıldığında cevap hayır olacaktır. Ancak benim dışındaki varlığın bilgisi yine ondan bağımsız benim tarafımdan oluşturulmuş bir tasarımlar ağıyla, bir üçüncü alanla mümkün olacaktır. Nietzsche için bu üçüncü alan “metafor”lar alanıdır. Metafor hiçbir zaman varlığın kendisi olamaz, ancak varlığı söze ‘taşır’. Çünkü metaforun kendisi de bir metafordur. Nietzsche benim dışımda bir varlık alanını kabul eder. Ancak bu benden bağımsız bir varlık alanı değildir. Dokunabildiğim, içinde yaşadığım, devinimime katıldığım bir varlık alanıdır. Benden bağımsız ancak benim içinde olduğum bir varlık alanı, beni dış dünyadan ayırmaz. Ben dış dünyanın bilgisini elde etmeye çalışırken ürettiğim metaforlarla onu anlamlandırıyorum. Diğer bir deyişle; bilgi metaforlarla elde edilen bir transferden başka birşey değil, bilme de güncel (revaçta) metaforlarla yapılan bir iştir. (F, 149)

Nietzsche’ye göre “hakikat” kavramı bir “yanılsama”dır, (HY, 1) Dış dünyaya ilişkin konuştuğumuzda, bildiğimize inandığımız şeyler, örneğin: renk, ağaç, kar, vb. şeylerin kendisi değil, onlara ilişkin metaforlardır-ki bunlar hiçbir şekilde şeylerin özüyle örtüşmezler. (HY, 1) İnsanoğlunun bütün kültürü, medeniyeti, varlığı anlamlandırması, bilgisi, vb. şeylerin özüyle örtüşmeyen metaforlardan ibarettir. Metafor oluşturma mekanik bir süreçtir; fizyolojik olarak duyma ve sesle ifade şeklindeki bir süreç. Hemen belirtmek gerekir ki, Nietzsche yeni bir epistemoloji, bir teori ortaya atmamaktadır. Yaptığı sadece bir tesbittir. Onun temel kaygısı, epistemolojik değil etikdir.

Niçin metafor üretiyoruz? Eğer bütün bilgilerimiz aslına uygun olduğunu sandığımız birer yanılsama ise, Nietzsche ile gelinen nokta hiç te iç açıcı görünmemektedir. Buradan; bütün kültür zaten “illuzyon”sa; insanın sanatı, bilimi, dini, edebiyatı vb. boşlukta durur sonuca çıkar mı?

Metafor; kavramsal sınıflamalar ve sınırlandırmalar için kullanılan sentetik bir açıklamadır. Düşünce süreci içinde doğal olarak tanımlamalara ulaşmak, nedir’in ne olmadığına ilişkin bir ayırmadır. Yukarıda izah edilenler çerçevesinde, Nietzsche’ye göre, bir metafor tanımının da yine bir metafor, “illuzyon”, olacağı açıktır. Ancak yine onun perspektifinden bakıldığında, Nietzsche’nin metaforların tarihsel süreci, tarihsel süreçteki anlamı, insan yaşamına etkileri ve bağlantıları ile, metafor üretme süreci’nden ziyade metaforik oluşumlar olan “insan” edimlerinin yine insan eliyle Apollon-Dionysos bölünmesine yol açan kullanımları olmuştur. Söylemek istediğimiz; insan elbette metafor üretectektir. Çünkü doğayla mücadelesi ancak ürettiği metaforlarla oluşturduğu kültür sayesinde. Bu insanın Apollon yanıdır. Nietzsche’nin buna itirazı yok. Ancak dürtü’lerle oluşturduğumuz metaforların yıkıcı, yokedici kullanımına itiraz etmektedir. Metaforlar arasında çok belirgin, keskin bir ayırım yapmak zor görünmekle beraber-Nietzsche’de de böyle bir ayırım yok-tamamen bize bağlı olan bir yaklaşımla varlığı anlama, anlamlandırma yönünde beş çeşit metafor belirtmek mümkün görünmektedir. Bunlar; benzeşimci (analojik) – yorumlayıcı (interpretative) – açıklayıcı (explanatory) –tasarımcı (imagi-

native) ve hesaplayıcı (calculative) metaforlardır. Nietzsche bunlardan ikisi üzerinde çok durmaktadır. Bunlar benzeşimci ve açıklayıcı metaforlardır. Önemli bir nokta; Nietzsche metaforları onları üreten dürtü'lerden ayrı kullanmamaktadır. İşte Nietzsche yorumcularından bazılarının ondaki metafor kavramını işlerken eksik bıraktıkları nokta budur (Kofman, J.Hartmann, Klossowski). Bir başka nokta da; Nietzsche'deki dürtü kavramının tamamen kenarda bırakılmış olduğudur. Benzeşimci metaforlar; basit ve doğrudan anlam verirler, örneğin Thales'in "su"yu. Yorumlayıcı metaforlar; dolaylı, geriye dönüşümlü ve soyuttur. Holistik dünya görüşü, Herakleitos'un "logos"u ve Anaxagoras'ın "nous"u bu gruba örnek olarak gösterilebilir. Açıklayıcı metaforlar; sınıflandırıcı ve sınırlayıcı metaforlardır. Bütün tanımlamalar bu gruba girer, örneğin suyun bilimsel açıklaması "H₂O". Tasarımcı metaforlar düzenleyici ve bu nedenle de kural koyucu olanlardır. Örneğin, sanat ve dinin açıklamaları. Hesaplayıcı metaforlar'a ise matematik ve mantığın açıklamaları örnek gösterilebilir. Biraz önce de belirttiğimiz gibi Nietzsche yazılarında bu metaforlardan ikisi üzerinde çok durmaktadır. Açıklayıcı ve benzeşimci. Yine daha önce belirttiğimiz gibi; eğer metaforlar dürtü'ler tarafından üretiliyorsa, benzeşimci metafor için dürtü ve açıklayıcı metafor için dürtü gibi bir sonuca gitmemizin yanlış olmayacağı düşüncesindeyim.

Nietzsche'ye göre insan Copernicus'dan bu yana bir bilinmeyene doğru yuvarlanmaktadır. (Gİ, AÇ,5) Bunun anlamı "insan evrende kendine bir yer aramaktadır". Bilim de insan ürünlerinden birisi olarak kendisine evrende bir yer bulmasına hizmet etmeliydi. Nietzsche perspektifinden bakıldığında, bilim dürtü'sü ile üretilen bilimsel metaforlar "tarih duygusu"nun egemenliği altına girdi. Bilim insanlığı asimile etmek için bir araç olarak kullanıldı. Halbuki bilim "neşeli bilim" (Gay Science) olmalıdır. Provençe lehçesinden gelen bu kavramla Nietzsche yumuşak, aydınlık, hemen her cümlesinde sevimli ve kardeşçe bir bilim, türkücü şövalye ve özgür düşünen, kabına sığmaz dans havası ile yapılan bir bilimi kastetmektedir. (İİ, NB) İtirazı yaşamı olumlamayan, bölen, parçalayan bir bilim anlayışınadır. Başka deyişle bu itiraz bilimin, bilim dürtü'sü ile üretilen metaforlarının, tarih duygusu ile İç Batı Avrupa kültürü tarafından "insanoğlunun tek doğru bilgi" kaynağı gibi gösterilmesine ve bunun sonucu olarak yapılan özümseme (assimile) ve yok etme düzeninedir. (İİ, ZD1) Bilim salt bilim değildir; kültürün, hayatın bir parçasıdır. (F, 28) Bütün insan edimleri gibi kültürel bir ihtiyaçtan doğmuştur. (F, 33) Salt doğa bilimleri gibi bir olgudan da bahsedilemez. Bilim insanın yaşamını kolaylaştırabilecek bir araç iken amaç haline gelmiş, dominant metaforlarla tarih duygusunun arkasında barbarlaşmıştır. Küçük çıkarlar peşine düşmüştür. (F, 29) İnsan tabiatın ne son durağı, ne de cosmos'un merkezidir. (Gİ, 12-A) Ancak bu unutulmuştur. 19. yüzyıl bütün değerler açısından hastalıklı bir yüzyıldır. Bilim de bu hastalıklı yüzyılın bir belirleyicisi, bir değer sistemi olarak görülür. (Gİ, 50) Halbuki farklı olmalıydı. Bilim, bilim dürtü'sü ile insan hayatına hizmet etmeliydi, bilim ile bilgelik arasındaki gücü yaşamlarında gösteren Grek'lerde olduğu gibi. Bilim decadence'dan etkilendi. Kendini yenile-

yemedi. (Gİ, 53) Çünkü bilim, kendi dürtüsü'nü 'dominant' kılarak insanın bilmeye olan genel dürtüsünü, bilgi dürtüsü'nü, bütün bilgi türlerinin önderi saydı. Evrende kendine yer arayan insan, evrenin hakimi olmak istedi. Arkasında tarih duygusu bulunan toplumlar bilimi, insanlığı yok etmek için, kültürleri özümsemek için bir güç olarak kullandılar. Halbuki bilim yaşama hizmet etmelidir. (İKÖ, 204-213)

Ne oldu; yıkılmış felsefeler ve teolojiler bilimin içine girdi. Tarih duyarlılığı'nın gelişmesi ile doğa bilimleri mutlak bilginin peşine düştü. Halbuki mutlak yoktur. Değerli olan kesinlik derecesi ile ölçülmeye başlandı. Olması gereken ise; insanlar için vazgeçilmezlik ölçüsü olmalıydı. (F, 40) Halbuki bilim doğadaki süreci anlamaya yarayabilir. İnsanlara hükmedemez. Eğer böyle olursa seçici bilgi dürtü'sü olarak karşımıza çıkar ve metaforları bilimi kabalaştırır. Küçük çıkarlar peşinde yaşamı mahveder. 19. Yüzyıl bilimi böyle çünkü sanattan yoksun. (Gİ, 95) Eğer bilgi dürtü'sünün önderi sanat olsaydı yıkım olmazdı. Sanatın unutulması, bilimin kültürel ihtiyacı yerine getirirken, felsefeyi böldü, parçaladı. (F, 31) Doğa bilimi mutlak bilgi peşinde en büyük bayramını kutluyor. (F, 40) Bilimin küçük olanı araması ve eğer bilinebiliyorsa ebedidir demesi karşısında felsefe artık kontrolden çıkmış bilgi dürtüsü'nü denetleyemez durumda. Estetik kriter canlı olanı ebediyen ele geçirmeli. Çağın en önemli konusu: En küçük şeyin en büyük etkileri. (F, 41) Ancak büyüklük bireylerce temsil edilir. Büyük olanı kavramak zordur. Ne yapılmalı: Bilgiye karşı sanat; hayata dönüş, ahlaki ve estetik içgüdü'lerin güçlendirilmesi. (F, 43)

Özde söylemek gerekirse; bilim bir kültürün, kültürün bütününe hizmet edecek bir parçası olmalı. Hayata, yaşama hizmet etmeli ve bunu yaparken de değerleri determine etmeli. Eğer bilimin metaforları üzerine başka metaforlar egemen olursa ki-19. yüzyılda bu böyledir- bilim barbarlaşır. Küçük çıkarlar peşine gider. Ama bilgi dürtü'sünün önderi sanat olursa, bilim sanat gibi bir bilim olur. Estetik bilim, değerleri determine edecek güce sahiptir. Çünkü felsefi temellidir. Felsefenin bütünleştirici etkisiyle, bilimin barbarlaştırıcı etkisi ortadan kalkar. Felsefe bütün olarak sonsuz bilme iştihası ile hareket eden insana, "bilmene sınır yok ama yapmana sınır var" diyebilir. Bu da insanın kendine bir yer bulmasıdır. Bu nasıl mümkün olacak?

Nietzsche'de analoginin sadece benzerlikler yoluyla sonuca gitmek anlamına gelmediği anlaşılmaktadır. Analoji; orijinal anlamında "orantı", "bilinmeyen-bilinmeyen", "adalet" ve "postüla" anlamlarına gelmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında; bir şeyin bilgisi, bir şeyi bilmek, onun sadece niteliksel değil aynı zamanda niceliksel orantısının bilgisini de gerektirmektedir. Nietzsche'nin benzeşimci metaforlardan kastettiği buradaki anlamlarla yakından ilgilidir. Birşey ancak bütününde anlamlı olabilir. Çünkü yaşam için örnek gösterdiği Grek kültüründe Thales'in suyu "arkhe" olarak iyi-kötü ayrımı yapılmadan-hem yaratan, hemde yokeden- bütün idi. Su bir denizci için yaşam kaynağı iken bir gemi kazasında yaşamın sonudur. (İPİ, 16) Ama bu onun bütünlüğünü bozmaz. Bilinmeyen / bilinemeyenden bilinene geçiş, anlamın anlam çokluklarının bütünü olma-

sı'nın birleştiği nokta "benzeşimin" in "bütünleştirici" olması sonucunu çıkarmaktadır. Eğer sosyal hayatı oluşturan değerler sistemini pek çok değerler sisteminin oluşturduğunu anlamazsak, iyi ve kötüyü bir değer olarak sosyal hayatımızda dondurursak, bilmemin önce benzerlikler; sonra zıtlıkları ortaya koyarak mümkün olduğunu kavrayamazsak, diğer bir deyişle bütün dürtü'lerimizi "benzeşimci dürtü" etrafında harmonize edemezsek "olması gereken bir insan"dan bahsedebiliriz. Halbuki "olması gereken gibi bir insan, olması gereken bir ağaç gibi saçma"dır. (Gİ, 332) Birey sosyal olarak, doğuştan sosyo-kültürel içgüdü'lerle dünyaya gelmektedir. Ana rahminden sosyal hayata, kültürün içine doğuyoruz. Nietzsche yorumcusu Steiner'in de belirttiği gibi birey tarihsellikle doğar. Bu hayatın bütün fenomenleridir. Nietzsche burada sadece felsefi bir yaklaşım içinde değildir. Antropolojik bir yaklaşımla yapılması gereken; estetik-kültürel dürtü'lerimizi Apollon-Dionysos güçleri ile yeniden formüle etmektir. Bütün istençlerin merkezi bir istenç etrafında toplanmasıdır. (Gİ, 47) Bu ise benzeşimci metaforlarla yaşama "bütün"den bakabilmektir. Bu estetik yaşamdır. Estetik yaşam, yaşamın kendisidir. Eğer böyle olmazsa, tarihsel olarak doğan varlık, Dionysos yönünden gelen güçlerle oluşturduğu bütünlüğünü unutup, Apollon yönünde kendisini parçalamaktadır. Nietzsche'nin mesajı bir teoriden öte felsefenin kendisidir. Eğer böyle olursa felsefe; insanın boşaldığı, kendini ifade ettiği pek çok mecrasının; örneğin din, bilim, sanat, edebiyat vb., hepsinin bir arada bütünlüğünü sağlayacak yeni metaforlarla, "illüzyon"larla, değişmesini mümkün kılacaktır. Bilgi dürtüsü'nün "felsefi bilgelikle" temellenmesini mümkün kılacaktır. Bu aynı zamanda dinamik bir yaşamda "bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi" anlamına da gelir. Nietzsche'nin arzusu da budur.

KAYNAKÇA ve KISALTMALAR

-Nietzsche, W.F., *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (İKÖ), Türkçesi: Ahmet İmam, Ara Yay. 1990

-Nietzsche, W.F., On Truth and Lies in a Nonmoral Sense (Ahlakdışı Anlamda Hakikat ve Yalan Üzerine, HY), *Selection from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's* içinde, Edited and Translated by Daniel Breazeale, New Jersey, 1990

-Nietzsche, W.F., *The Will To Power* (Gücü İsteme, Gİ), Translated by W. Kaufmann and R.J. Hollingdale, Vintage Books, New York, 1968

-Nietzsche, W.F., *Ecce Homo* (İşte İnsan, İİ), (Basic Writings of Nietzsche'nin içinde), Translated by W. Kaufmann The Modern Library, 1992

-Nietzsche, W.F., The Philosopher (Filozof, F), *Selection from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's* içinde, Edited and Translated by Daniel Breazeale, New Jersey, 1990

-Nietzsche, W.F., Human, All-Too-Human (İnsanca Pek İnsanca, İPİ), *The Portable Nietzsche'nin içinde*, Edited and Translated by W. Kaufmann, The Viking Press, 1960