

NIETZSCHE FELSEFESİNDE HAKİKATİN ESTETİZE EDİLMESİ

*Kutsi KAHVECİ**

ÖZET

Nietzsche felsefesinin özgün yorumlarından biri, evreni kaotik bir oluş süreci olarak görmesinde ve buna bağlı olarak perspektivist bilgi anlayışının doruğa çıkarttığı estetist bir hakikat görüşünü öne çıkartmasında yatmaktadır. Bu bağlamda Nietzsche modern kabullerin aksine insan – hakikat ilişkisini sanatsal yaratı çerçevesine katarak genel felsefesinin aktif ve dinamik yaşam öğretisine paralel biçimde yeniden inşa eder. Sonuçta ortaya çıkan şey, estetiğin yolunu açtığı bir özgürlük düşüncesidir.

Anahtar Kelimeler: Akıl, Hakikat, Varlık, Ahlak, Estetik, Şiir, Dil.

ABSTRACT

The Aesthetization of Truth in Nietzsche Philosophy

The genuine interpretation of Nietzsche philosophy lies in comprehending the universe as a process of chaotic formation and, related to this ideology, proposing a view of an aesthetist truth which reached its peak in perspectivist comprehension. In this context, Nietzsche shapes the human and truth connection, contrary to modern acceptance, relation of art, and reconstructs it in parallel with an active and dynamic life principles of the general philosophy. The result out of this doctrine is the thought of freedom that gives way to aesthetics.

Key Words: Mind, Truth, Existence, Morality, Aesthetics, Poetry, Language.

* Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

Friedrich Nietzsche'nin geliştirdiği felsefi dűřüncede akla karşı bir tűr isyan sergilendiğini gözlemleriz. Aslında Nietzsche'nin akla olan isyanı, aklın yorumuna karşı çok güçlü bir eleştiredir. Ona göre akıl nesnel dünya hakkında yargılarda bulunur. Kendi yargılarına da kendisi tanıklık eder. Akıl, hem iddia makamı ve hem de iddianın kanıtlayıcısıdır. Nietzsche için böyle bir řey söz konusu olamaz. Bu düpedűz bir saçmalıktır. Geleneksel felsefenin akli hem iddia makamı ve hem de kanıtlayıcı olarak ele alan yaklaşımı, Nietzsche'ye göre yüzyıllardan beri insan gerçeğini gölgeleyen bir anlayışı gündemde tutmuştur.

Nietzsche, '**Putların Alacakaranlığı**' adlı yapıtında aklın bu yanlış kullanımını ve yorumunu eleştirir. (Nietzsche, 1991: s.27) Aklın dünya hakkında yaptığı betimlemeler anlık çekilmiş fotoğraflardır. O fotoğraflar, sürűp giden akışkan olan bir oluř dünyasını yansıtamazlar. Nitekim Nietzsche bu bağlamda, geleneksel idealist felsefi anlayışın ortaya koyduğu numen – fenomen ayırımını eleştirirken, aklın burada dünyanın hakikatine ilişkin sadece varsayımda bulunduğunu ama bu varsayımı somutlaştırarak değişmez bir hakikatmiş ve genel geçer bir olguymiş gibi gösterdiğini, oysa, aklın böyle bir uygulama ve kabule yetkisinin olmadığını, iddia eder. O, **Putların Alacakaranlığı**'nda; "*Bu dünyanın görünűr olarak üzerine kurulduğu temeller onun kendi gerçeğliğini oluştururlar, başka bir gerçeğlik tamamen kanıtlanamaz bir şeydir*" der. Yine o, "*gerçeğ dünya*" denilen şeyin varlığın bizzat kendi özűne yönelik bir saptama olamayacağı, "*gerçeğ dünya*" ile varlığın bizzat kendisi ve oluř halinde bulunan bir sürecin çelişkisinin söz konusu edilmesi gerektiği dűřüncesindedir. (Nietzsche, 1991: s.27) Bu dűřünceler ışığında denilebilir ki, bizzat varlığın kendisi hakkında iddialı sözler söylemeye, tanımlar yapmaya hakkımız yoktur. Nietzsche açasından varlık hakkındaki tanımlar, ahlaki anlamda optik bir yanılısamadır. O halde dünya insanın bakışı açasından göreceli bir dünyadır.

Nietzsche açasından böyle bir dünyanın dışında başka bir dünya aramanın hiçbir anlamı yoktur. Bařka bir dünya arama girişimi, yaşanılan yaşamın kendisini küçűmsemeye ya da ondan kuşku duymaya sonucunda gelişir. Bu ise, aslında, yaşamdan öç alma girişimidir. Son durumda: "*başka*" "*daha iyi*" "*bir yaşamın fantazmagoryasıyla yaşamdan öç alırız.*"(Nietzsche, 1991: s.27).

Kantçı idealist felsefenin dünyayı "*gerçeğ*" ve "*görűnen*" diye ikiye ayırması, Nietzsche'nin değerlendirilişiyle *decadence* belirtisidir. Yani çökmekte olan bir yaşamın belirtisidir. (Nietzsche, 1991: s.28)

Nietzsche, geleneksel felsefenin varlığa ilişkin böyle bir sınıflamada bulunmasının aslında insan yaşamının bizzat kendini yok sayan ya da göz ardı eden bir yaklaşımı iğerdiğine dikkat çeker. Burada şöyle bir soru sorulabilir: Aklın kategorize ettiği bir varlık tanımı, ya da hakikat betimlemesi

yerine Nietzsche, yaşamın kendisini bizzat hakikat olarak mı görmektedir. Bu soruya olumlu yanıt olarak bir anlamda evet diyebiliriz.

İlginçtir bu bağlamda Nietzsche, insanın bizzat kendisine, kendi dinamiklerine ve yeteneklerine atıfta bulunarak bizzat yaşamın kendisinin yüceltilmesini ve olumlanmasını ister. Bu yüzden o, dünyaya, Hıristiyan bakış tarzına ve Kant'a saldırır. Nietzsche, **Deccal – Hıristiyanlığa Lanet** – adlı yapıtında bu konuya şu sözleriyle işaret eder: “Hakiki Dünya” kavramı, ahlakın dünyanın özü olduğu kavramı (yanlışlar içinde bu en berbat iki yanlış), şimdi bulandırılmış – kurnaz bir skepsis sayesinde, yeniden, kanıtlanabilir kılınmış olmasa da, artık çürütülemez kılınmıştı.... Akıl, aklın hakkı, ulaşamıyordu oraya.... Gerçeklik ‘görünüştellik’ haline sokulmuş; baştan aşağı yalandan bir dünya, varlıkların dünyası, gerçeklik haline sokulmuştu.... Kant’ın başarısı, salt bir Tanrıbilimci başarısıdır. Kant, Luther gibi, Leibniz gibi, kendi başına doğru gidemeyen Alman dürüstlüğünün yeni bir yavaşlatıcısıydı”. (Nietzsche, 1985: s.21)

Nietzsche, insan bağlamında, Kantçı bakış açısının “görünüş” diye ifade ettiği şeyin ancak değerlendirmeye alınabileceğini öne sürer. Bu yaklaşım aklın kendisini, yaşamın devingenliğine yakışır biçimde yorumlama girişimidir. Nietzsche’nin itirazı, kendi yorumunu tek doğru akıl yorumu sanmak bir yana, gerçeği olup bitenin kendisi olarak gören anlayışa karşıydı.

Nietzsche’nin amacı, bir duygu ve eylem dolaylılığı, insan kültürü ile tutkulu arzuları olan bir insan doğası arasında bir uyum var etmek ve bu uyumu işlemektir. Nietzsche’nin bu yönelimini metinlerinden çıkarmak kolaydır. Örneğin; Nietzsche’nin **Ahlakın Soykütüğü** adlı yapıtını dikkatli bir şekilde okumayan birisi, onun baskıcı bir Hıristiyan ahlakının insan yaşamı üzerindeki kötü etkileriyle ilgili bir tez sunduğunu düşünmeye yönlenecektir. Bu teze göre Hıristiyanlık insan doğasıyla temelden çatışmaktadır; buna karşın insanlar doğal biçimde davranmayı öğrenmelidirler. Sağlıklı bir kültür ancak o zaman ortaya çıkacaktır. Burada Nietzsche’yi, çağdaş kültürü eleştirel olarak çözümleyen biri olarak görürüz. Bize, mevcut ahlakın doğa karşıtı olduğunu söyleyen, doğaya dönüşten dem vuran ve en tuhaf ve en ciddi sorunları içinde bile yaşamı olumlamayı tavsiye eden biri olarak görünür. Nietzsche’nin doğaya yönelik bu çağrılarını, yaşama övgüler düzmesi, dolaysız ve karmaşık–olmayan bir davranış tarzını savunduğunu ortaya koyar. Ama “doğa” ya da “yaşam” ne demektir?. “Doğal” ya da “yaşamı olumlayan” bir ahlakın içeriği ne olacaktır?. Aslında Nietzsche, bize bu konularda hiçbir içerik sunmaz, zaten bunu yapmak istemez de; çünkü o, tam da “doğal” bir ahlak olduğu anlayışını reddetmektedir. (Megill, 1998: s.63)

Nietzsche’nin deneyimi yirminci yüzyılın sonunda batı kültürü içinde yaşayan birçok kişinin de deneyimidir. İnsan eylemi ve düşüncesinin daha önceleri bilinmeyen katmanlarına inmeye çalışan Freud’dan sonra, insan

doğasının “doğallığı” hakkında ne söylenebilir ki? Buna göre doğal olan nerede biter ve kültürel, yapay olan nerede başlar? Yani şeylerin doğasında kişinin bir davranışı öbürüne tercih etmesinin zemini kaybolmuştur, denmektedir. (Nietzsche, 1997: s.108) O halde farklı davranış tarzları arasında nasıl seçim yapılır? Nietzsche’nin yanıtı, bu seçimin nihai olarak estetik zemin üzerinde yapıldığıdır. Sanatçının özgür yaratıcılığı fikri bu seçimde tayin edici bir rol oynar. Nietzsche, her şeyden çok verilili olana, sanatsallıktan uzak bir biçimde teslim olmaktan nefret eder. Bu neden böyledir?

Çünkü Nietzsche bakımından yaşam, ahlaktan önce gelir. Ahlak yaşamın çok gerisine düşerse, arayışta bulunan ve canlı dile getirimi arayan kimse hayal kırıklığına uğrar ve azalan gücünün farkında olmaya başlar.

Böylesi bir durumda insan, olayların yeniden bir bütünlüğünü aramaya koyulur. İnsanın bu arama işlemi psikolojik motiflerle olur, yeni bir inanç sistemi inşa eder. Teolojik meditasyon yoluyla sonunda gerçek varoluştan sonsuzca üstün olan Tanrısal tarzlara kendisini verir. Bu, toplumsal yaşayışa uygulandığında, genel uğruna, bireyin feda edilidir. Gerçekte böyle bir genellik yoktur. Aslında olup biten şudur: İnsan verilmiş bir ahlak sistemi içinde kendi değerine inanır, sonra da bunu kaybeder, kaybettiğini fark ettiğinde ise bunu toplum içinde aramaya koyulur. (Coşar, 2001: s.17) Böylesi bir ruhsal durum içinde bu dünya bir aldanma olarak görünür ve hakikatin öte dünyada olduğuna inanılır. Ama bu uzun süre işe yaramaz. Çünkü bilinç gelişir ve öyle bir ağırlıkla gelir ki, bireye gerçek dünyanın, saklı öbür dünyadan çok daha fazla şey verebileceğini gösterir. Bu, bütün metafizik dünyaların yıkılışıdır ve Nihilizme son şeklini verir. Şimdi aşkın amaçlardan sıyrılmış olan ve kendi kendisine kalan dünya tek gerçekliktir. O bütün ahlak yorumlarından ve değerlendirmelerinden bağımsızdır. (Nietzsche, 1968: 12 A, s.27)

Bundan sonra artık yaşamın değeri amaçlılık, birlik, hakikat gibi kategorilerle açıklanamaz. Bunlar hayal gücünün yaratımları olurlar. (Nietzsche, 1968: 12 B, s.28)

Nietzsche’nin hakikat’in ne’liğine dair yaklaşımı, çağdaş Nietzsche yorumcularını tek bir düzlemde buluşturamamıştır. Onun hakikati değerlendirışı kendinden sonraki Nietzsche uzmanlarının farklı yorumlarda ve yaklaşımlarda bulunmalarına yol açmıştır. Bunlardan önemli gördüğümüz Stewen Galt Crowell ile Philip Hugly’nin yaklaşımlarını bu konu çerçevesinde kısaca değerlendirmeye çalışacağız.

Diyebiliriz ki, Nietzsche’nin geleneksel felsefenin kabullendiği hakikate saldırısı filozofun kişiliğinde bir “yeni değerlendirmeyle” sonuçlanır. Hakikatin aşığı, retorik düzeyinde, hakikat dışılığın tapınıcısı olur. Nietzsche’nin konumu, hakikat kavramına yönlendirilmiş herhangi bir felse-

fi eleştiride ortak olan bir sorunu ortaya çıkarır. Bu eleştiri hangi kriter tarafından değerlendirilecektir? Eğer hakikat kavramı bir illüzyon (yanılgı) olarak reddediliyorsa, felsefi bir iddia olarak hangi beklentilerle biz bu reddetmenin kendisine yaklaşabiliriz.

Nietzsche'nin düşüncesi insan ruhunun üretimlerini yüz ifadesinde değerlendirmenin reddi üzerine kurulmuştur. Nietzsche'nin hakikate radikal saldırısı, üzerimizdeki Tiran kültürünün ve onun ardıllarının maskesini düşürmekte yatmaktadır. Fakat eleştirinin hedefi hakikat kavramı olduğunda, hemen eleştirinin kendisini ilgilendiren refleksiv bir soruyla karşı karşıya kalıyoruz: O hakikat mı? Crowell'e göre aslında Nietzsche'nin "*hakikat dışılığı*" olan hayranlığı, onun kendi üslubunun nasıl değerlendirilebileceğini görmemize olanak sağlaması açısından anlaşılmalıdır. Çünkü Nietzsche'nin bu refleksiv probleme karşı tepkisi paradoksal bir yapı ortaya çıkarır. (Crowell, 1987: s.3) Crowell'in yukarıdaki yaklaşımına karşı Hugly, Nietzsche, hakikata dönük eleştirileriyle neyi amaçlamış olabilir diye sormaktadır. Bununla ilgili üç olasılık vardır: Birincisi, hiçbir şeyin gerçek olmadığına dayanan "*hakikatsizlik*" anlayışı kurma arayışı içinde olabilir. İkinci konu, hakikatın belirli kavramlaştırmalarını kendi felsefi hakikat kavramlaştırmasıyla ikame etmek istemiş olabilir. Üçüncü olarak da, Nietzsche hakikate ilişkin bütün felsefi kavramları reddetme arayışı içinde olabilir ve bu durum, bu sayede felsefeyi bu tür kavramlar ve bir hakikat kavramı gereksiniminden özgür kılma arayışıdır. Bu üçüncü yaklaşımı Nietzsche yorumcularından Philip Hugly tercih eder görünmektedir. (Hugly, 1987: s.19) Nietzsche'nin hiçbir şeyin doğru olmadığına dair yaklaşımı aslında temelsiz değildir. Fakat bu görüş hakikat nosyonundan bağımsız bir geçerlilik açıklaması sağlamak için müthiş mücadelelerle de karşı karşıya kalır. Nietzsche'nin "*gerçekliğin uygun ifadesi*" olarak hakikatin metafizik nosyonuna olan semiyotik eleştirisinden yola çıkılarak, şiirsel iletişim biçimleriyle felsefesinin niteliğinin yanında eleştiri sınırlarında ortaya çıkan bir hakikat konseptine başvurulmakla, bu bağlamda, refleksiv sorunun ortaya çıkardığı "*hakikatin yokluğunun kendisinin de bir hakikat içermediği*" paradoksu aşılabılır. (Hugly, 1987: s.20)

Nietzsche'nin hakikati yok saymasının oluşturduğu boşluk, onun estetik alana yaptığı vurgu ve sanatın insan yaşamındaki olumlayıcı etkisiyle giderilmeye çalışılır.

Nietzsche bağlamında dünya bir metin gibi ele alınır. Dünyanın okunmasında salt bir doğruya ulaşılamaz. "*Hiçbir şekilde doğru bir yorum yoktur, ya da şöyle bir önerme; 'tek doğru olan bir yorum vardır', bana pratikte yanlış görünüyor... Sayısız durumlarda araştırılan şey doğru olmayabilir, doğru olan da her zaman kesinlik taşımaz.... Sözüün kısası yaşlı*

filoloğun dediği gibi; hiçbir tek mutlu eden yorum yoktur". (Nietzsche, 1969: s.80)

İyi okumanın sanatı olarak filoloji, yalnızca bize hataları elemeye yardım eder, varlığın nihai sınırını açmaz. Hiçbir şey sorumlu olduğumuz görevden bizi, yani varlığı sorun yapmaktan ve yorumlarımızı risk etmekten azade değildir. O halde hakikat için yararı (utility) kurban ederek, katı okuma türünü gerektiren hakikat ve yaşamın sahip olduğu değer (value) tarafından belirlenen bir hakikat vardır diyebiliriz. (Granier, 1979: s.190) Ama görüldüğü gibi bu hakikat "*orada*" "*kendinde olan*" bir hakikat olmayacaktır.

Nietzsche, kavramlardan oluşan bir yapıya verilecek statünün ancak estetik yapı içinde olabileceğini düşünür. Ona göre, insan bilgisi özünde estetik bir yapıya sahiptir ve estetik anlamda yaratıcı bir insan itkisinin aracılığıyla ortaya çıkar. Bu bağlamda sanatın felsefede öne çıkmasını Schelling'in felsefesinde de görüyoruz. Hem Nietzsche hem de Schelling, estetik olana öncelik vermişlerdir. Schelling için sanat, felsefenin doruk noktasıdır. Çünkü gerçekliğe dair dolayimsız bir vukuf edinme imkanı yalnızca sanat tarafından sağlanır. Oysa Nietzsche'nin estetiğe öncelik vermesinin nedeni, Schelling'in vardığı sonucun tam tersine, gerçekliğe dair bir vukufu bize kazandıramamasıdır. Nietzsche, gerçekliğin elde edilmesiyle ilgili baştan beri olumsuz düşünür ve bu yaklaşımında da zaten, gerçekliğin elde edilmesine ilişkin bir iddiayı barındırmaz. Aksine Nietzsche için sanat tamamen bir yanılama alanıdır. Sanat, bu nedenle mantık ve diyalektiğin farkında olmadıkları yanılamanın yanında yer alır. Nietzsche'ye göre, insan gerçekliğe hiçbir biçimde ulaşamaz. İnsanın rasyonel bir varlık olması da tartışmalıdır ve onun pek övülen soyutlamalarının kılık değiştirmiş metaforlardan başka bir şey olmadığı ortaya çıkmıştır. İnsanın kullandığı dil ise mantıksal doğruluğu değil, kendisinin doğuştan gelen estetik yaratım yeteneğini cisimleştirir.

Bu bağlamda Schelling, bir şeyi kavramsal olarak yapılandırmanın, onu ideal olarak ortaya koyma sonucunda oluştuğunu ifade eder. Schelling'e göre, özne ile nesne estetik sezginin birleştirici gücü tarafından bir araya getirilir. Çünkü sanat yapıtı bir öznenin karşısında duran bir nesnedir. Özne ise sanat felsefesi bakımından filozoftur. Özne yani filozof, nesnesini, yani sanat yapıtını "*aydınlatmak*" için karşısına alır. (Soykan, 1995: s.106) Burada özne ile nesne arasında doğrudan bir ilişki vardır. Oysa Nietzsche'de özne nesnenin yeterli hiçbir ifadesi yoktur. Çünkü özne ile nesne arasında birbirinden mutlak olarak ayrı iki alan arasında hiçbir nedensellik, kesinlik, ifade ilişkisi yoktur. Olsa olsa estetik bir ilişki vardır. "*Bununla son derece farklı bir yabancı dile yapılan imalı bir aktarımı, kekemece bir çeviriyi kastediyorum*", ifadesiyle Nietzsche, bilgi anlayışında sergilediği zihin ve varlı-

ğın sayısız kategorilerinin birbiriyle örtüşmediğini bir kere daha vurgular. O, hakikat kavramının insanın varoluş paradoksunu tam anlamıyla ortaya koymadığını, bu çabanın ancak insanın estetik gerçekliği hakkında bir şeyler söylediğini belirtir. (Megill, 1998: s.70)

Nietzsche'nin estetiğe felsefesinde merkezi bir yer vermesinin temelinde, estetiğin yaratıcılığı konusu gelir. O, sürekli olarak sanatçıyı yüceltir. Çünkü güç ve mutlulukla dolup taşan sanatçı gerçekliği dönüşüme uğratar, varoluşun sunduğu kaba malzemeyi kendi suretinde yaratılmış bir şeye dönüştürür. (Megill, 1998: s.70 – Nietzsche, 1968: s.421) Sanatçı "*hiçbir şeyi olduğu gibi görmez; daha dolu, daha yalın, daha güçlü görür*". (Nietzsche, 1968: s.422)

Nietzsche, bu yaklaşımıyla, romantiklerin, şiirle felsefenin yeniden birleşmesi temasını ele alarak değerlendirir. Felsefenin şiirle birleşimi sonucunda, şiirin felsefeye egemen bir konumda bulunması, felsefenin uçsuz bucaksız şiir okyanusunda kayboluşu anlamına gelir. Nietzsche, **Şen Bilim** adlı yapıtında felsefenin şiirsel bir dil kazanarak, sanatsal enerjilerin ve pratik yaşam bilgeliğinin, bilimsel düşünceyle bir araya geleceğini ve hepsinin birleşerek günümüz bilim, tıp, hukuk, ve sanatını fersah fersah açacak organik bir birlik oluşturacağını hayal eder. (Nietzsche, 1974: s.113) Ama Nietzsche, **Şen Bilim**'de bu olasılık hakkında kendisinin doğrudan doğruya katkıda bulunamayacağını ve bunun gerçekleşmesini, uzak bir olasılık olarak görür. Ancak, **Şen Bilim**'den bir yıl sonra kaleme aldığı **Böyle Buyurdu Zerdüşt** adlı yapıtında, bu değerlendirmesine katkıda bulunacak bir çalışmada bulunur. Burada felsefe, sanata dönüşmüştür ve Nietzsche, sanatçı filozof rolünü oynamaktadır.

Nietzsche'nin estetiğe duyduğu bu ilginin ve sanatı felsefesinin merkezine koymasının ardında, romantiklerin dolayısızlığa bağlılıklarını öne çıkarma girişimi vardır. Dolayısızlık onun da felsefesinde önemlice vurguda bulunduğu konudur. Çünkü akıl duyguları olduğu gibi yansıtamaz. İnsan bilgisi olarak ortaya konulan şey, aslında aklın ikincil bir işlevle duyguların yönlendirilmesini meşrulaştırma girişimidir. Burada akıl sadece bir yüzeydir. Duyguları yansıtmak şöyle dursun, sürekli değişken ve yaratıcı olan insanın bu özelliğinin yalnızca anlık fotoğraf karelerini verir. Bu ise, insan gerçeğini bütünüyle yansıtan bir şey değildir. O halde yaşayan ve duyan bir canlı varlık olarak insanın bütün istek, itki ve duyularını yansıtacak bir iletişime ihtiyaç vardır. Bu iletişim geleneksel felsefenin ortaya koyduğu donuk dil ile olamaz. İnsanın bu eğilimlerini farklı bir iletişim aracıyla ortaya koyması gerekir. Ancak Nietzsche, dilin eksik yapısına rağmen ondan başka bir aletin olmadığını da farkındadır. O halde yapılacak iş, dili inceltmek ve dolayısızlığı ifade edecek bir araç haline getirmektir. Bu ise ancak romantiklerin dili kullandıkları gibi olur. Bu bağlamda sanat, bu girişimi gerçekle-

tirecek en iyi alandır. Nietzsche, **Tragedyanın Doğuşu** adlı yapıtında sanatla hakikat ilişkisini ciddiye alan ilk kişinin kendisi olduğunu belirtir. (Wolff, 1915: s.45)

Nietzsche, sanata, insanı yaşamın acımasız gerçekliklerinden korumanın bir tarzı olarak bakar. (Megill, 1998: s.82) Nietzsche'ye göre, insan gerçekliğe hiçbir biçimde ulaşamaz. Rasyonel bir varlık olduğu da tartışmalıdır. Yine onun pek övülen soyutlamalarının, kılık değiştirmiş metaforlardan başka bir şey olmadığı bilinmektedir. Bu bağlamda kullandığı dil, mantıksal doğruluktansa, estetik yaratım yeteneğini gözetir.

Foucault, Nietzsche'nin insanı ve Tanrıyı kendi dilinin iç-uzamında öldürdüğünü söylediğinde, Nietzsche'nin projesine hükmeden estetik kendine-yeterliliği görürüz. Aslında Nietzsche'nin sıkıntısı, insanın bütünüyle dünyaya atılmışlığı içinde, mutlak manada bir hakikati elde etmesinin, onun sahip olduğu donanımla mümkün olmadığını göstererek, dünyada insanın kendini var edecek bir eğilim görmesinin zorunluluğu üzerine vurguda bulunmasıdır. (Foucault, 1994: s.399 vd.)

Bu bağlamda insan kendine yetecek bir eğilimi bakış açısını ve kendi gerçekliğini oluşturacak yani yaratıcı bir alanı kendisi için var etmek zorundadır. İşte bu nedenle Nietzsche yüzyıllardan beri aklın önderliğinde kabul edilen hakikat anlayışının yerine, estetik alanda insanın kendisinin üretici olduğu bir yanılsamaya dayalı, yani oyun olan bir hakikati elde etme girişiminde bulunur. Sonuç olarak, Nietzsche, böyle düşünse de, yaşamın dayattığı doğal zorunluluklardan kaçınmak, Nietzsche'nin estetik dünyasının içinde yaşamak mümkün görünmemektedir. Böyle bir dünya, insanın toplumsal yaşamı için zorunlu olan yapılardan bütünüyle yoksundur. Özellikle sanatçının özgürlüğünü dizginlememe adına, insanlığın doğal ve toplumsal gereksinimlerini görmezden gelemeyiz.

KAYNAKÇA

- Crowell, Steven Gault (1987). "Nietzsche's View of Truth" *International Studies in Philosophy*. Binghamton: The State University of New York.
- Coşar, Metin (2001). *Nietzsche, Kavramada Yeni Bir Yol*. Ankara: Metu Press.
- Foucault, Michel (1994). *Kelimeler ve Şeyler*. (Çev: M. Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Granier, Jean (1979). "Perspektivism and Interpretation" *The New Nietzsche Comtemporary Styles of Interpretation*. (Edited and Introduced By David B. Allison). USA: A Delta Book.

- Hugly, Philip (1987). "Crowell on Nietzsche on Truth" *International Studies in Philosophy*. Binghamton: The State University of New York.
- Megill, Allan (1998). *Aşırılığın Peygamberleri*. (Çev: Tuncay Birkan). Ankara: Bilim-Sanat Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (1969). *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*. (Trans: By Christopher Middleton University Press.
- Nietzsche, Friedrich (1974). *Gay Science*. (Trans: Walter Kaufmann). New York: Vintage Books, Random House.
- Nietzsche, Friedrich (1985). *The Will to Power*. (Trans: Walter Kaufmann). New York: Vintage Books, Random House.
- Nietzsche, Friedrich (1985). *Deccal, Hıristiyanlığa Lanet*. (Çev: Oruç Aruoba). İstanbul: Hil Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (1991). *Putların Alacakaranlığı*. (Çev: Hüseyin Kaytan). İstanbul : Akyüz Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (1997). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (Çev: Ahmet İnam). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Soykan, Ömer Naci (1995). *Kuram Eylem Birliği Olarak Sanat*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Wolff, Abraham (1915) *The Philosophy of Nietzsche*. Thoemmes Press.