



NIETZSCHE’NİN SOSYOLOJİSİ¹

NIETZSCHE'S SOCIOLOGY¹

Patrik ASPERS*

Çeviri: Nesibe ŞAHİN
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Sivas-Türkiye
nessah669@yahoo.com

Atf gösterme: Şahin, N. (2017). Nietzsche'nin Sosyolojisi, *Universal Journal of Theology* 2 (3), 207-226.

¹Makaleye anonim iki eleştirmenin yaptığı yorumlar için müteşekkirim. Aynı zamanda Jack Barbalet, Magnus Haglunds, Barbara Hobson, Carl-Gunnar Jansson, Sebastian Kohl, Wendelin Reich, Jens Rydgren, Richard Awedberg ve Lars Udehn'e yorumları ve makalenin bu versiyonuyla ilgili önerileri için teşekkür ediyorum. Araştırma, Staten och Rätten kuruluşu tarafından ekonomik olarak desteklendi. Cologne'deki The Max Planck Toplum Çalışmaları Enstitüsü de destekte bulundu.

* Max Planck Institute for the Study of Societies, Paulstr. 3, 50676 Köln, Germany; E-mail: aspers@mpifg.de and Department of Sociology, Stockholm University, 106 91 Stockholm, Sweden
E-mail: patrik.aspers@sociology.su.se

Geliş Tarihi:
13 Eylül 2017
Değerlendirme Tarihi:
13 Eylül 2017
Kabul Tarihi:
25 Eylül 2017

Bu makalenin amacı, Friedrich Nietzsche'nin eserlerinin sosyologları özel olarak ilgilendiren kısımlarını sunmaktır. Bu amaçla, Nietzsche'nin çalışmaları ve hem günümüz hem de onun zamanının sosyolojisi arasındaki ilişkiyi ele alacağım. En önemli kanı, onun gerçekliği sosyal bir inşa olarak görmesidir. Toplumsal inşa fikri; inançlar ve değerler, güç ve failerin çıkarları ile ilgilidir. Nietzsche'nin güç ve kolektife karşı birey söylemleri de incelenecektir.

© 2017 UJTE
E-ISSN: 2548-0952
Tüm hakları saklıdır.

Anahtar Kelimeler: *Nietzsche; güç; toplumsal inşa; sosyoloji; teori; değerler.*

1. GİRİŞ

Bu makalede Friedrich Nietzsche'nin (1844-1900) sosyolojik fikirlerini sunacağım ve özellikle onun “sosyolojik” düşüncesini çağdaş meselelerle ilişkilendireceğim. Makale, Nietzsche'nin sosyolojik anlayışına odaklanıyor ve bugün bunun nasıl yararlı olabileceğini ortaya koyuyor. Onun açıkça ortaya konmuş olan fikirlerinin gelişimi hakkında çoğu tarihi noktanın üzerinde durmayacağım.

Nietzsche'nin fikirlerinin sosyologlar için iki yönden faydalı olduğunu ileri sürüyorum. Birincisi o; kültür, teori ve varoluş (being) gibi sosyolojik tartışmalara katkıda bulunur. Nietzsche'nin katkısı değerlidir çünkü onun ateşli antisosyolojisi aslında insanoğlunun toplumsal (olan) tarafından ne kadar şartlandırıldığına dikkati çeker. Örneğin, hem Nietzsche'nin modern sosyal düşünce eleştirisini hem de insanoğlunun toplumsal alt destekleyicilerini ifşa eden kendi etik gelişimini ele alacağım. Bu sosyolojik analizin ana teması, Nietzsche'nin sosyal bilimlerde iyice

kabul görmüş bir bakış açısı olan, bugün bizim “sosyal inşacılık” dediğimiz şeyin tartışmasıdır.¹ “Sosyal inşacılık” ile neyi kast ediyoruz? Sosyal inşacılık fikri son birkaç on yılda büyük tartışmalara yol açtı. Kavramın izi ve etkileşimle anlamların nasıl ortaya çıktığı, tortuya dönüştüğü ve sonuçta zamanla kanıksandığı tartışması Berger ve Luckmann’da² da bulunabilir. Sonuç, kurumların (korunan anlamların) sosyal dünyasıdır. Dünyanın insan yapısı olduğu açık olmasına rağmen, aksine dinler ve pozitif bilim, farklı anlayışlarda olsa bile keşfedilmiş bir dünya görüşünü paylaşır. Ancak, Nietzsche, dinle bilimin kendi kendilerine zamanla insanlar tarafından şekillendirildiğini ve bu yüzden bir kimsenin, dünyaya yaklaşımın bu yollarını diğerleri arasında iki ihtimal olarak değerlendirmesi gerektiğini ileri sürer.

Aydınlanma projesinin Comte tarafından dinden son bir pozitif aşamaya ilerleme olarak dünyanın bilim tarafından hükmedileceği şeklinde formüle edilmesine karşın, Nietzsche modern toplumda yozlaşma görmüştür. Bu konuda Nietzsche’nin sosyal süreçler çerçevesinde inşa edildiğini iddia ettiği dış meşruiyet fikirlerini, değerleri ve hakikati nasıl ortaya çıkardığını açıklayacağım.

Nietzsche’yle ilgili çok sayıda eser bulunuyor fakat (bu eserlerin) onun sosyolojiyle ilişkisini ele alan kısımları sınırlıdır. Örneğin, Antonio³ onun özellikle Amerika’da sosyolojik söylemde “aşikâr olarak yok” olduğunu söyler.⁴ Aslında Antonio’nun makalesi bir giriş metni olmaya yaklaşır ve genel bir bakış ve Nietzsche’yi çoğu çağdaş söylemle ilişkilendirerek ondan etkilenen sosyologların tartışmasını içerir.⁵ Fakat Antonio Nietzsche’nin sosyolojik fikirlerine daha az vurgu yapar ve bu, Nietzsche ve muhtelif sosyologlar arasındaki ilişkiyle alakalı çoğu makale için geçerlidir.⁶

Onun genel düşüncesinin bir parçası olarak ilgili felsefi fikirlerine bakacağız ve onları başlı başına bir konu olarak ayırmayacağız. Nietzsche sosyolojisini anlamının birden fazla yolu vardır. Ben onun sosyoloji hakkında açıkça konuştuğu sonraki yazdıklarına odaklanacağım. Daha somut olarak, bu makalenin “metodu” hakkında bir şey söylemek gerekirse, ne olursa olsun amaç, “gerçek” Nietzsche’yi tanımlamak değildir. Ama onun metinlerini kısmen çağdaş sosyolojinin şekillendirdiği anlama zincirinde yorumlamaktır.⁷ Muhakkak ki bu anlama süreci, bizim onu anlamamız için hem bir problem hem de bir imkân oluşturan Nietzsche önyargılarımızla şartlandırılır.⁸ Onun düşüncesinin sosyolojik bileşenlerini sunarken aşağıdaki gibi ilerleyeceğim. İlk olarak, sosyologların Nietzsche’ye nasıl baktıklarını kısaca değerlendireceğim. Sonra Nietzsche’nin kendi zamanının sosyologlarıyla, özellikle Comte ve Spencer’le olan ilişkisini sunacağım. Sonraki bölüm Nietzsche’nin düşüncesinde anahtar bir fikir olan güç arzusu (*Wille zur Macht*) ile ilgili. Bu ve sonraki bölümlerde Nietzsche’nin bazı temel sosyolojik fikirlerini ele alacağım ve onların (birbirleriyle) nasıl bağlantılı olduğunu göstereceğim. Makale bir sonuç bölümüyle bitecek.

¹Volker Schmidt, “Oversocialized Epistemology: A Critical Appraisal of Constructivism,” *Sociology* 35: 1: 135–157. 2001.

²Peter Berger ve Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality* (New York: Anchor Books, 1991).

³Robert Antonio, “Nietzsche’s Antisociology: Subjectified Culture and the End of History,” *American Journal of Sociology*. 101: 1: 1–43. 1995.

⁴Nietzsche hakkında *Encyclopedia of the Social Sciences*’in 1933 baskısında bir bölüm bulunmaktadır, Edwin, Seligman, (ed.). *Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan, 1933. Sica, Alan. *Weber, Irrationality and Social Order*. Berkeley, CA: University of California Press, 1988. (Nietzsche hakkındaki bu bölüm, Charles Andler tarafından yazılmıştır) fakat *International Encyclopedia of the Social Sciences*’in 1968 baskısında yoktur (Sills, 1968). Nietzsche aynı zamanda *Soziologisches Jahrbuch*’ta da bulunmaktadır (1989:409-425). Bu olmayışın bir açıklaması olarak, Nietzsche’nin Amerika’da 1960’lardan önce tam anlamıyla bir filozof olarak bile bilinmemesidir (Kaufman, 1974:vii-viii). Maalesef ki, çok az sayıda sosyolog Nietzsche’yi çalıştı. Bu demektir ki onun hayatı da daha az biliniyordu. Nietzsche’nin hayatıyla ilgilenenler, ilgili kitaplar bulmakta zorluk çekmeyeceklerdir (Hollingdale, 1965 gibi; Kaufman 1974). Nietzsche’yle ilgili yayımlanan tüm kitaplara onun 1988’de yazılan ve 1908’de yayımlanan otobiyografisi *Ecce Homo* da eklenmelidir. 1988’den bu yana Nietzsche literatürüne eleştirel bir bakış için Megill’e (1996) bakınız.

⁵Ayrıca bkz. W. G. Runciman, “Can There Be a Nietzschean Sociology?” *Archives Europe’ennes de Sociologie* 40: 1: 3–21. 2000.

⁶Örneğin Bryan Turner, “Nietzsche, Weber and the Devaluation of Politics: The Problem of State Legitimacy,” *Sociological Review* 30: 3: 367–391. 1982.

⁷Kiyaslayın Martin Heidegger, *Ho’lderlins Hymne “Andenken”* (*Gesamtausgabe Band 52*). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982.

⁸Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1990.

NİETZSCHE VE SOSYOLOJİ

Kuşkusuz, Nietzsche, filoloji profesörü olmasına rağmen her şeyden önce bir filozoftu. O, yaşamı boyunca asla bir sosyolog olarak görülmedi ve modern sosyologlar arasında Nietzsche malumatı çok yetersizdir. Sosyolojik camianın gösterdiği aldırmaçlığın sebebi, muhtemelen, sosyologlar arasında -Nietzsche'nin güçlü bir destekleyicisi olduğu- bireyciliği reddetme eğilimidir. Nietzsche'nin savunduğu seçkin ahlak anlayışı, onun reddedilmesinde daha ileri bir mesnet olarak görünür. Üstelik Nietzsche hayatın tabii olarak çelişik olduğunu düşünüyordu ve aslında görünür bir şekilde zaman zaman kendisiyle çelişiyordu.

Bu genel ihmale aldırış etmeden, bazı sosyologlar Nietzsche'nin düşüncesini dikkate aldı.⁹ İlk düşünürler arasında Weber, Simmel, Scheler ve Pareto'dan söz edilebilir.¹⁰ Foucault, Derrida, Bourdieu ve Joas gibi modern düşünürlerden de söz edilebilir.¹¹ Dahası, Nietzsche, sık sık postmodernin peygamberi olarak da görülür¹² ve irrasyonelitenin rolünü vurgulayan Avrupalı düşünce akımı söz konusu olduğunda, o, önemli bir figürdür.¹³ Bazısı¹⁴ Nietzsche'nin düşüncesi üzerinden bir sosyoloji oluşturmaya çalıştılar: ve Collins ve Makowsky'ye göre "onun keşiflerinde... Nietzsche toplum kâşiflerinin en cesuru sayılır".¹⁵

SOSYOLOJİ ÜZERİNE NİETZSCHE

Nietzsche, kuşkusuz günümüz sosyolojisiyle önemli ölçüde farklılık gösteren çağdaş sosyolojinin hiddetli bir eleştirmeniydi. Nietzsche iki sosyologdan açıkça bahseder, Auguste Comte

⁹ Bkz. Antonio, "Nietzsche's Antisociology: Subjectified Culture and the End of History". JSTOR veritabanındaki tüm metin Nietzsche araması onun sosyolojideki konumunun göstergesidir. Ben aramayı *The American Journal of Sociology* (1895-2000) ile sınırladım; daha geniş çaplı aramalar da mümkündür ancak bu Nietzsche'nin Amerika'daki sosyolojik tartışmada mevcudiyetinin bir göstergesidir. Parantez içinde Weber ve Simmel için yapılan aramanın aynı tip sonuçlarını dâhil ettim. Tüm metin arama olarak, Nietzsche'den bahseden bütün makaleler dâhil oldu. 1895'ten 1950'ye kadar sadece kırk sekiz makalede Nietzsche'den bahsedilmiş. (Yüz beş tanesinde Simmel, seksen beş tanesinde Weber) 1951 ve 1990 arasında sadece on iki makalede ondan bahsedilmiş (yüz otuz sekiz tanesinde Simmel, üç yüz on iki tanesinde Weber) 1991-2000 arasında on yıldan fazla sürede, yedi makalede Nietzsche'den bahsedilmiş (Simmel otuz altı, Weber yüz üç). Bu en azından sosyologların çalışmalarında Nietzsche'yi dâhil ettiklerini gösteriyor. Bu metinlerde ve diğer dergilerde Nietzsche'nin rolünü daha detaylı analiz etmek makalenin üstlendiği bir görevdir.

¹⁰ Bkz. daha erken dönemden birisi için O. Thon, "The Present Sociology in Germany III," *American Journal of Sociology* 2: 6: 792-800. 1897.

¹¹ Antonio, "Nietzsche's Antisociology: Subjectified Culture and the End of History", Wolf Lepenies, *Between Literature and Science: The Rise of Sociology* (R. J. Hollingdale terc.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988. Nietzsche'nin sosyolojiyle ilişkisi hakkında en güzel çalışma Baier'indir ([1981] 1982). Simmel de Nietzsche'yle ilgilenmiştir. Özellikle Nietzsche'nin modernite hakkında yaşamın araçsallığı ve nitel değerlerden nicel değerlere dönüşüm gibi fikirleriyle. Ek olarak Simmel, Nietzsche düşüncesinin anahtar başlığı olan ikincil konuma itme (subordination) tartışmasında "uzaklık acısı" (pathos of distance) fikrini kullandı (Levine, 1997:177). Simmel kısmen Nietzsche'yle ilgili *Schopenhauer und Nietzsche* ([1907] 1986) adında bir kitap bile yazdı. Fakat Simmel'in sosyolojiye ilgisi sınırlandırılabilir; onu bir filozof ya da ekonomist olarak değerlendirmek de mümkündür. Weber üzerindeki etki iyi bilinir, onun meşhur makalesi "Science as Vocation" açıkça Nietzsche'ye borçludur (Albrow, 1990; Gerth and Mills, 1946:142-143, 148; MacIntyre, 1984:26). Daha genel olarak, Weber'in sosyal bilimler epistemolojisinin ve felsefesinin Nietzsche düşüncesinden etkilendiği iddia edilebilir (Holton and Turner, 1989; Stauth and Turner, 1988:4). Ek olarak, Weber'in Simmel'in kitabı *Schopenhauer und Nietzsche* nüshası ek açıklamalarla doludur (Sica, 1988:480, §42). Ancak, Weber Nietzsche'ye hayran olmayan biri gibi görünür (Zetterberg, 1997:25). Weber'den etkilenen diğerleri, "[Nietzsche'nin] sosyolojik araçlarının çok ham olduğunu, analizlerinde sadece psikolojik mekanizmaların yararlı bir biçimde ortaya çıktığını" iddia ettiler (Gerth and Mills in Weber, 1946:61).

Gerçi Pareto başyapıtı *Mind and Society*'de Nietzsche'den sadece bir kere bahseder. Onun ciddi ölçüde Nietzsche'ye borçlu olduğu açıktır (Aspers, 2001; Carrol, 1973; cf. Martindale, 1960:99-106). Fransa'da Nietzsche 1960'larda yeniden keşfedildi ve o zamandan beri çoğu yayıncı onunla ilgileniyor. Foucault ve Derrida Nietzsche'den etkilenen iki önemli yazardır (Schrift, [1988]1994). Nietzsche Fransız postmodernistleri ve postyapısalcıları için temel ilham kaynağıdır. Onun "Tanrının ölümü" fikri ve dolayısıyla genellikle geleneksel değer ve düşünce sistemlerinin dayandığı temel altının oyulması önemlidir. Frankfurt Okulu'nun çoğu mensubu da Nietzsche düşüncesinden etkilenmiştir (Stauth and Turner, 1988:7). Bourdieu da Nietzsche'yi kullanır: Örneğin, elitist kültür fikrini açıklamak için ([1979] 1984:252).

¹² Ken Gemes, "Postmodernism's Use and Abuse of Nietzsche," *Philosophy and Phenomenological Research*. 62: 2: 337-360. 2001.

¹³ Kıyaslayın Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought. Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, The Sociologists and the Revolution of 1848. Vol. II* New York: Anchor Book 1968.

¹⁴ Georg Stauth, Bryan Turner. *Nietzsche's Dance. Ressentiment, Reciprocity and Resistance in Social Life*. Oxford: Basil Blackwell, 1988.

¹⁵ Randall Collins ve Michael Makowsky. *The Discovery of Society*, (New York: Random House, 1978), 78.

ve Herbert Spencer, ve hangisinden en çok hoşlanmadığı bir şans işidir. Comte ve Spencer iki farklı entelektüel geleneğin mirasçısıydı. Nietzsche'nin düşüncesi ise bir başka Avrupalı gelenekten, idealizmden çıktı. Nietzsche'nin antisosyoloji denebilecek düşüncesinin ayrılma noktası, bireydir. Spencer ve Comte'un analizleri, buna mukabil, bireyi çok az miktarda hesaba katıyordu.

Daha kesin olarak Nietzsche'nin kendi zamanın sosyolojisi ile ilgili söyleyecek nesi vardır?¹⁶ Onun sosyolojiyi sevmediği açıktır. Nietzsche, sosyologların bireyin hangi şartlarda palazlandığını ve özerkliğini artırdığını anlamakta başarısız olduklarını düşünür. Nietzsche geleceğin sosyologlarının (Alfred Foullée gibi) insanoğlunun üzerinde pozitif etkiler bırakmak yerine, onun zayıflatılıp güçsüzleştirileceğini savunur.¹⁷

Üstelik sosyologlar tarafından savunulan bu sosyal organizma “sürü erdemleri”nin (*Heerdentugenden*) geliştiği bir yapıdır.¹⁸ Bu düşünce silsilesini takip ederek Nietzsche'nin vasat insana ve Comte ve Mill'in ele aldığı “Hıristiyan korkaklara” düşmanca cevabı anlaşılabilir.

Fakat Nietzsche'yi öfkeliendiren sadece vasat insan (*mitlere Art Mensch*) problemi değildir; daha önemlisi aslında Comte, Spencer ve diğerleri gelişimi tartıştıklarında ilkin kolektif olanı öncelerler. Nietzsche'ye göre Comte tamamıyla yanlıştır. “İnsanlık değil, *üstinsan (Übermensch)* amaçtır! Comte tarafından yanlış anlaşılmıştır.”¹⁹ Spencer de aynı hatayla suçlanır.²⁰ Şunu da eklemeli ki, Nietzsche hiçbir şekilde Darwin teorisine bağlı kalmamıştır²¹ Nietzsche, [1888] 1980a:13:315-316, §685);²² Nietzsche'ye göre amaç, insan türleri(ve bu itibarla onun hayatta kalması) değildir fakat birey ve onun gelişimidir.

Nietzsche bu eleştiriye ara vermez fakat dekadans toplumun nasıl olduğunu tartışmaya, sosyolojinin bu yozlaşmanın bir ifadesi olduğunu savunarak devam eder. O, “Bizim bütün sosyolojimizin basit olarak sürününkinden - her sıfırın eşit haklara sahip olduğu, sıfır olmanın erdem olduğu- yani sıfırların toplamından başka içgüdüleri bilmediğini” söyler. Sürünün tahakkümü Nietzsche'nin yazdıklarında baştan sona tekrar eden bir konudur. Aşağıdaki alıntı Comte ve Spencer'a yönelttiği eleştirinin karakteristiğidir: “Auguste Comte on sekizinci yüzyılın bir devamıdır (*la tête* [baş] üzerinde *coeur*'un [kalp] tahakkümü, bilgi teorisinde duyunculuk, özgecil rüya).” Nietzsche, bu tarz düşünmenin sonucu olarak, sosyolojinin, sonunda “tahakküm formlarının bir

¹⁶ İyi bir başlangıç noktası, onun okuduğu sosyolojik kitaplara bakmaktır. Kütüphanesinin bir kısmı olan 1,083 kitaptan Comte ve Spencer'in her ikisinin de kitapları bulunur. Gerçi bu kitapları okumasıyla ilgili sınırlı bilgi vardır (Brobjer, 1997). Kütüphane, ölümünden sonra Nietzsche'nin kız kardeşi tarafından çok sayıda kaynaktan toplanmıştır ve tam olması imkânsızdır. Sosyolojiye uygun olarak aşağıdaki eserler bulunmuştur: A. Comte: *Einleitung in der positive Philosophie* ve H. Spencer'in *Die Tatsachen der Ethik ve Einleitung in das Studium der Sociologie'si*. Aynı zamanda Nietzsche'nin kütüphanesinde Schopenhauer, Hume, Plato, Aristo, Emerson, Mill, Fichte, Dühring, Foullée ve Machiavelli'den kitaplar da mevcuttur. Kütüphane Almanya, Weimar'daki Nietzsche arşivinde bulunuyor.

¹⁷ Nietzsche'nin kitaplarına referanslar, her şeyden önemlisi, Almanca orijinal metinlerine Colli ve Montinari'nin editörlüğünü yaptığı Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe* ve *Nietzsches Werke (Der Wille zur Macht* “kitabını” içeren 1911 Kröner Verlag baskısı)'nin 15 ve 16. cildindedir. Metinsel bütünlük (ve İngilizceye tercümesi) açısından *Der Wille zur Macht*'ın büyük problemlerine rağmen, ben, makale İngilizce konuşan sosyal bilimciler tarafından okunacağı için referansları metinde ona dâhil ettim. Paragrafları *Nachgelassene Fragmente* (Colli ve Montinari'nin editörlüğünü yaptığı 7-15. ciltler, *Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*)'dan aşağıdaki şekilde aldım. [1887-1888] 1980:12:63, §782 atfı, önce paragrafın yazıldığı tarihi, sonra da bu baskının yayımlandığı tarihi gösteriyor; 12:63 Colli ve Montinari'de cilt ve sayfa numarasını gösteriyor. Paragrafta *Der Wille zur Macht* (Kröner Verlag) ve *Will to Power*'ı (1967, editör: Kaufman ve 1924 baskısı Anthony Ludovici tarafından çevrildi) referans gösteriyorum. Nietzsche tarafından İngilizce yayımlanan diğer metinleri Colli ve Montinari baskısında bulmak kolaydır, sonuç olarak ben, bu metinlere detaylı referansları dâhil etmedim.

¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.)*. Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

¹⁹ Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.)*. Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

²⁰ Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.)*. Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

²¹ Kıyaslayın, örneğin, Walter Kaufman, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974.

²² Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.)*. Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

doktrini”ne dönüştüğünü savunur.²³ Sosyolojide çoğunluğun ahlakı ortaya konur; teoriler ve keşfedilmiş kanunlar basbayağı tahakküm formlarıdır.

Spencer’in felsefesi -Nietzsche’nin tabiriyle “işportacı felsefesi”- (*Kramer Philosophie*) sonuç olarak sadece vasat olanlar için uygundur ([1888] 1980a:12:525, §382, [1888] 1980a:13:475, §944).²⁴ Nietzsche, Spencer’in sosyolojinin tarafsız bir bilim olduğu fikrinin; onu pasif, reaktif ve “uyarlanabilir” yaptığını düşünür. Nietzsche’nin söylediği çıkarım, sosyolojinin hayatın özünü yani güç arzusuyla ilgili olmadığıdır. Sosyoloji eylemi inkâr eder, tepkiselliği önemser²⁵ ve onun mekanik ve organik teorileri anlam ve amaçtan yoksundur. Bu sebeple düşüncenin mekanik geleneğinin yaşamda insana rehberlik etmesine ihtimal yoktur (örneğin, Nietzsche, [1885] 1980a: 11:564-565, §618).²⁶

Yukarıdaki alıntılarda açıktır ki, Nietzsche, sosyolojinin bireyin gelişimine ve özgürlüğüne bir tehdidi temsil ettiğini ve disiplinin tahakküm teorisine dönüştüğünü düşünür.²⁷ Ancak, o, sosyolojinin, sosyal fenomenin gizeminin çözülmesine katkı yaptığı fikrindedir.²⁸

Nietzsche’nin sosyoloji kritiğini daha geniş bir çerçevede anlayabilir miyiz? Nietzsche’nin sosyoloji eleştirisi, örneğin Weber ve Simmel’in yazdıklarında ifade edilen modern toplumun eleştirisine karşılık gelir. Nietzsche’yi (diğerlerinden) ayıran, onun bireye olan güçlü vurgusu ve ideolojiyi neredeyse önemsemeden “kolektif refah”ı vurgulayan teorik ve normatif yaklaşımların her çeşidine karşı oluşudur.²⁹ Bu arka planla şimdi onun sosyoloji eleştirisini daha iyi anlamamıza imkân verecek fikirlerine döneceğim.

Güç Üzerine Nietzsche

Nietzsche’nin sosyolojisini de içeren düşüncesini anlamak için, onun esas fikri “güç arzusu”nu dikkatle incelemek gerekir.³⁰ Nietzsche’nin güce yüklediği önem açıktır: “İnsan, arzudan ziyade hala hiçlik arzusunu tercih eder.” Bu hususta Nietzsche’yi yorumlamanın tek yolu, hayatın kendisinin hayata anlam kattığını söylemektir.³¹ Ya da Nietzsche’nin tabiriyle “yaşam güç arzusudur”.³² Onu, gücün failer tarafından hedeflenen nihai değer oluşu takip eder. Nedensellik, ahlaklılık, mantık ve hatta hakikat gibi diğer bütün değerler, daha az önemlidir (kıyaslayın Nietzsche, [1873] 1980a:623-626).³³ Değer biçilen mantık ve hakikat onların faydasını ortaya çıkarır fakat onların hakikatlerini değil.³⁴ Bunun bir sonucu, değerlerin gücün daha temel değeriyle ilişkili olarak anlaşılabilirliği.³⁵ Fakat güç nihai esas ise, diğer kavramlar ve özellikle değerler güçle nasıl ilişkilendirilecektir?

²³ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

²⁴ Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sa’mliche Werke, Kritische Studienausgabe* (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.). Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

²⁵ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

²⁶ Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sa’mliche Werke, Kritische Studienausgabe* (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.). Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

²⁷ Eckart Pankoke, “Soziologie, Gesellschaftswissenschaft,” *In O. Brunner (ed.), Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland: Band V, sy. 997–1032*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1984.

²⁸ *Soziologisches Jahrbuch*. Sy: 409–425. 1989.

²⁹ Nietzsche, “Gotzen-Dammerung, oder Wie man mit dem Hammer Philosophirt,” *In Giorgio Colli and Mazzino Montinari (eds.), Friedrich Nietzsche, Sa’mliche Werke, Kritische Studienausgabe: Band 6*. Berlin: Walter de Gruyter, 1980b.

³⁰ Nietzsche, meşhur Arthur Schopenhauer’dan etkilenmiştir (örn: Kaufman, 1974). Schopenhauer’un tezi, hayatın arzudan başka bir şey olmadığı ve onun en iyi şekilde değersiz olarak tanımlanacağıdır (Simmel, [1907] 1986:5-6). Aksine Nietzsche, bütün davranışların güç arzusu olarak anlaşılması gerektiğini savunur.

³¹ Georg Simmel, *Schopenhauer and Nietzsche*. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1986.

³² Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sa’mliche Werke, Kritische Studienausgabe* (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.). Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

³³ Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sa’mliche Werke, Kritische Studienausgabe* (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.). Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

³⁴ Martin Heidegger, *Nietzsches Lehre Vom Willen zur Macht als Erkenntnis (Gesamtausgabe Band 47)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989.

³⁵ Bu nedenle faydacıların yaptığı gibi her şeyi bir yararlılık meselesine indirgeyenlerle Nietzsche’nin her şeyi güce indirgemesi arasında bir benzerlik vardır. Faydacılara göre, her şey ölçülebilir, böylelikle yararlılık bakımından kıyaslanabilir. Bu, aynı zamanda, yararlılığın toplanabileceği anlamına gelir. Ancak bu fikirler tümüyle Nietzsche’ye yabancıdır. Nietzsche değer biçmenin sadece en

Toplumda genellikle kutsal bir değer olarak görülen hakikati bir örnek olarak ele alalım. Nietzsche'ye göre hakikat, güç arzusunun yalnızca bir başka örneği olabilir. Bunu anlamak için Nietzsche'nin evrensel değerlerin yokluğunu savunduğunun farkına varmak gerekir.³⁶ "Tanrı öldü"³⁷ ifadesi bu görüşü özetler. Bu, meşruiyetin kutsal ya da gerçek kabul edilen değer ve ifadelerden yoksunluğuna işaret eder. Bu değerlerin kıymeti düşürülmüştür (*entwertet*) (kıyaslayın Heidegger, [1943] 1977:219ff).³⁸ Otorite ortadan kaldırılsa bile onun konumu boşa kalır, Nietzsche yalnızca eski değerlerin yenilerle yer değiştirmesini önermiyor;³⁹ o tamamen yeni olan bir değerler formundan⁴⁰ ve daha önemlisi yeni bir değerler tesis etme şeklinden bahsediyor (*Wertsetzung*).⁴¹ Bu yeni yöntem aynı zamanda -göreceğimiz gibi- onun *Übermensch* (üstinsan) fikriyle ilişkilidir. Hayatın kendisine, bize değerler oluşturmak mecbur edildiğinde kıymet biçilir.

Neticede toplumda onay kurumunun olmayışı, iddia ve bakış açılarının "lezzet"ten daha ileriye dayandırılmayacağı anlamına gelir. Ya da Zeitlin'in tabiriyle "Nietzsche ... akli da metafiziği de reddeder, böylelikle ahlaki sistemler, sosyo politik sistemler ve diğer insan yapımları ve değerler arasında seçim yapmak için kriter olarak yalnızca lezzeti bırakır"⁴² (1994:vii; kıyaslayın Nietzsche [1882] 1960: §184).⁴³ Bu noktada Nietzsche'nin sanat tartışmasını -daha genel olarak estetik değerleri- sonradan döneceğim bir konu olan dünyada anlamı yeniden kurmanın bir yolu olarak tespit etmek gerekir. Nietzsche estetik değerlerin ahlaki değerlerden daha derin olduğunu ileri sürer. Fakat ahlaki değerler egemen olmaya varır (kıyaslayın Heidegger, 1996:121).⁴⁴ Bir sonraki bölümde, Nietzsche'ye göre belli değerlerin nasıl ortaya çıktığını ve gücün nasıl çıkar ve değerlerle ilgili olduğunu göstermeye çalışacağım. Böylelikle bir defa gerçek veya ideal dünyanın keşfedildiği, tanrı tarafından yaratıldığı ya da pozitif bilimce keşfedilebilir olduğu naif fikir terk edildi. Bu değerlerin nasıl inşa edildiğini analiz etmeye başlayabiliriz. Nietzsche'nin götürdüğü sosyologların takip etmeye daha az istekli olduğu son basamak, insanın nasıl olması ve davranması gerektiği (demek olan) ahlakıdır.

Değerlerin Ortaya Çıkışı

Öncelikle değerlerin nasıl ortaya çıktığını inceleyeceğim. Buna dayanarak Nietzsche'nin tarihte ortaya çıkmış olan belirli birtakım değerler hakkındaki görüşünü tartışabileceğiz. Bu amaçla toplumsal süreci ya da Nietzsche'nin açıklayıcı değerler olarak gördüğü toplumsal mekanizmaları, en nihayetinde bireyin şimdiki durumuna nasıl geldiğine dair görüşünü inceleyeceğim. Nietzsche söylem teorisyeninden farklı olarak kavramların değişimi üzerinde odaklanır. O, söylem konusunda böyle bir açıklamanın peşinde olmadı fakat örneğin sosyal sınıflarla bağlantılı olarak toplumsal süreç konusunda böyle davranmadı. Nietzsche'nin analiz seviyesi kolektif ve toplumsal bir sürece işaret

yüksek sonuç ya da ölçülen başarı demek olduğunu, böylece bu iki değer biçme sisteminin bütünüyle birbirinden farklı ve aynı zamanda ölçülemez olduğunu savunur (Simmel, [1907] 1986). Nietzsche'nin insanın nihai amacı olarak hazı reddetmesi sayesinde J. S. Mill gibi faydacı düşünürlerin eleştirisi anlaşılabilir. Nietzsche'nin gücün insan davranışının indirgenemez temelini kurmasını savunmasına karşılık, insanlar güç için uğraşır ve insan davranışı arka planda bu fikir olmadıkça anlaşılabilir.

³⁶ Bu, Nietzsche'nin nihilist olduğunu söylemek değildir. Onun kendi teorisi, "ahlaki değerlere karşı savaş alanı içinde" olarak anlaşılması gerekse de, Bourdieu'yu açıklamak için, onun bir ahlak öğretisini savunduğunu ima eder (Nietzsche, [1882] 1960: §346, kıyaslayın 477: §3, n18).

³⁷ Nietzsche, *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

³⁸ Heidegger, "Nietzsches Wort 'Gott ist Tot,'" In *Holzwege (Gesamtausgabe Band 5)*: sy 209-267. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

³⁹ Heidegger, "Nietzsches Wort 'Gott ist Tot,'" In *Holzwege (Gesamtausgabe Band 5)*: sy 209-267. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

⁴⁰ Heidegger, "Nietzsches Wort 'Gott ist Tot,'" In *Holzwege (Gesamtausgabe Band 5)*: sy 209-267. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

⁴¹ Heidegger, *Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst (Gesamtausgabe Band 43)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.

⁴² Nietzsche'nin bilimin bizim amaçlarımızı temin edemeyeceğini savunan düşünürler arasında olduğu kabul edilmelidir. O sadece bize hangi araçları kullanacağımızı söyler, Weber tarafından tamamıyla sahiplenilen bir görüş (Zeitlin, 1968:156). Bilim sadece kendini esas almaz ve, sonuçta, bir değer temeline ihtiyaç duyar (Nietzsche, [1887] 1994:III, §§24-25). Bu görüşte Nietzsche yalnız değildir (kıyaslayın Hume, [1939-1940] 1969:521; Myrdal, 1972:147-154; Pareto, [1915-1916] 1935; Quine ve Ullian, 1978:134-138; Weber, 1946:129-158, [1917]; Weber, 1949).

⁴³ Nietzsche, *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

⁴⁴ Heidegger, *Nietzsche, Erster Band (Gesamtausgabe Band 6.1.)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996.

eder. Bu sebeple bu seviyede güç söylemi en azından analitik olarak Nietzsche'nin güç arzusu söylemine işaret eden bireysel seviyeden ayrı tutulmalıdır.

Nietzsche'nin kanıtlaması üç bölüme ayrılabilir. (1) değerlerin nasıl ortaya çıktığına dair bir tanımlama (2) bunun niçin olduğuna dair bir açıklama ve (3) değerlerin normatif bir eleştirisi (kıyaslayın Nietzsche, [1887] 1994:önsöz§3).⁴⁵ Nietzsche toplumsal duruma odaklanır ve değerlerin ortaya çıkışının sosyolojik bir analiz olarak tanımlanışını ortaya koyar. Nietzsche'nin söyleminde değerlerin ortaya çıkışı, birçok durumda var olan değerlerin tersyüz edilmesi olarak sunulur (kıyaslayın Zeitlin, 1994).⁴⁶

Nietzsche'nin iyi ve kötü (*Böse*) değerlerin ortaya çıkışı konusunda nasıl düşündüğünü tartışarak başlayayım. Nietzsche, bu değerlerin Mısır asaleti yönetiminde ortaya çıktığını söyler. Asiller kendini "iyi" olarak tanımlamıştır⁴⁷ ve bunu daha aşağı sınıfların "kötü" olduğu izlemiştir. Fakat rahipler –ya da daha kesin olarak rahipler sınıfı- "şövalyeye yakışır aristokratik" değerlere karşıydı. Dahası Nietzsche'ye göre rahipler tehlikeliydi ve onlar çoğu kimseden nefret ediyorlardı: "Soylu"dan, "güçlü"den, "efendi"den ve "yönetici"den nefret ederlerdi. Bu nefret onların zayıflığındandı. Nietzsche Yahudiler'in rahiplere en çok benzeyen insanlar olduğunu söylemeye devam eder. Ayrıntılı olarak örnek göstermek için:

Yahudiler, bu dinsel topluluk, düşmanlarını ve tiranları yenebilmek için değerlerin kökten yenilenmesi gerektiğinin sonunda farkına vardı. Bu aynı zamanda en kurnazca intikam biçimiydi. ... Aristokrat denkleminin (iyi=aristokrat=güzel=mutlu=Tanrı'nın hoşlandığı) tersine, Yahudiler dehşet verici bir mantıkla tam tersine bir denklemi önermeye cesaret ettiler ve en derin nefreti (zayıflık nefreti) dişleriyle bu zıt denklemde sağladılar. Yani "sadece acı çekenler iyidir; sadece fakirler, güçsüzler, sefiller iyidir; sadece acı çeken, yoksun olan, hasta, çirkin olanlar dindardır, kurtulmuştur. Kurtuluş yalnızca onlar içindir, oysa siz zengin, asil ve güçlüler, siz günahkâr, zalim, şehvet düşkünü, obur, tanrısızsiniz. Siz ebediyete kadar sefil, lanetli ve mel'un olacaksınız!"⁴⁸

Nietzsche'ye göre bu "savaş ilanı" başarılı oldu. Tarihin yeniden yorumlanmasıyla başlayan zafer, başarmak için 2,000 yıla mal oldu. Ve bu, ifşa etmenin ve anlamanın böyle zor olmasının bir sebebi olabilir. Bütün bunlar Mısırlı zorbalardan Yahudi nefretinden kaynaklandı (Nietzsche, [1887] 1994:I,⁴⁹ §8; Zeitlin, 1994:58⁵⁰). Nietzsche aynı zamanda toplumsal gruplar arasındaki o savaşa (*Kampf*) da vurgu yapar.

-Yukarıdaki konunun bir örnek olduğu- *hıncın* genel mekanizması aşağıdaki gibi çalışır: Bastırılmış hisseden grup⁵¹ nefretini, "harici düşman dünya"nın bir parçası olarak görülen bir başka gruba yöneltir.⁵² Nietzsche değerler söylemini sürdürmek için *hıncın* yeni değerler üretmede ne zaman bir güç olduğunun birkaç örneğini verir. Hıristiyanlık, sosyalizm ve demokrasi –"köle ahlakı" diye adlandırdığı şeyin farklı örnekleri- bu şekilde oluşturulan bütün değer sistemleridir. Anarşizm bir başka örnektir.⁵³

Sonuçta, *hıncın* büyümesi olan köle ahlakı, "gerekliliğin bir erdeme dönüşmesi" olarak özetlenebilir.⁵⁴ Değerler düzeninin tersyüz edilmesi nihayetinde güç ilişkilerine bağlıdır. Ama aynı zamanda gücün harekete geçirilmesi aracılığıyla forma da bağlıdır. Güç,⁵⁵ onun güç arzusu teorisi ile

⁴⁵ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁴⁶ Irving Zeitlin, *Ideology and the Development of Sociological Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1968.

⁴⁷ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁴⁸ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁴⁹ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁵⁰ Zeitlin, *Nietzsche, A Re-Examination*. Cambridge: Polity Press, 1994.

⁵¹ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁵² Hınc tartışması *Ahlak'ın Soykütüğü Üzerine*'de bulunur([1887] 1994), gerçi argümanların bir kısmı zaten *İyi ve Kötünün Ötesinde*'de ([1886] 1998) belirtilmiştir. Nietzsche'nin yazdıklarının bu kısmının tarihi arka planı için Zeitlin (1994:4-5. bölümler) ve Owen'e (1997:44-48) bakınız. *Hınc* kelimesi Fransızca ve İngilizcede tamı tamına aynı anlama sahip değildir (resentment); Almanca, Fransızca kelimeyi benimsemiştir (Max Scheler'in *Ressentiment*'ine [1998] girişiyle kıyaslayın).

⁵³ Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁵⁴ Walter Kaufman, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974.

⁵⁵ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

aynı anlamda olması şart değilse de, esas bir mefhumdur. Bu demektir ki, Nietzsche sosyal değişimin derinlemesine bir sosyolojik düşüncesine sahiptir. O, borçlu ile alacaklı arasındaki güç ilişkisinin alacaklı tarafından bir suç duygusuna ve kişisel zorunluluğa sebebiyet verdiğini ileri sürer.⁵⁶ Aslında insan diğer insana karşı piyasa ortamında ölçülür. Fiyatlar tespit edilir, değerler ayarlanır ve Nietzsche der ki:

Bütün psikolojik tamamlayıcıları (“*Zubehör*”)yla alış ve satış, her türlü toplumsal örgüt ve birlikten daha eski kökene sahiptir; en ilkel kişisel haktan hareketle değişim, ticaret, borç, hak, zorunluluk, tazmin kavramaları ile ilgili olarak tomurcuklanan bilinç, öncelikle en kaba (“*gröbsten*”) ve temel (“*anfänglich*”) toplumsal karmaşa (*Gemeinschafts-Complexe*) lara(benzer karmaşalarla ilişki kurarak) güçle gücü karşılaştırma alışkanlığına ve ölçme ve hesaplama dönuştü.⁵⁷ (İtalik kısımlar tercümede değişiklik yaptığım yerleri gösteriyor.)

Nietzsche değerlerin, ekonomik takasın ilkel toplumsal sürecinden amaçlanmamış bir sonuç olarak ortaya çıktığını ileri sürer. Bu suretle o, takastan önce bir ahlakın olması gerektiğini savunanlarla ters düşer.

Üstelik Nietzsche toplumu incelemek için hem anlam hem değer bakımından borçlu ve alacaklı arasında dikotomi fikrini kullanır. O, cemaatin (*community*) vatandaşlarının bir teminatla; yasaları kabul etmek ve onların yardım ve koruma gibi avantajlarından faydalanmak için bir taahhülle bir arada tutulduğunu söyler. Teminattan vazgeçince birey ve parçası olduğu cemaat (*community*) arasındaki ilişki öncelikle öne çıkarılır. Daha sonra toplum, -ya da Nietzsche'nin ifade ettiği gibi “hüsrana uğramış alacaklı”- geri ödemeyi talep eder; kanunları ihlal eden kimse anlaşmayı bozmuştur ve bundan böyle o bir borçludur. Bu demektir ki ona sözleşmenin önemi hatırlatılacaktır. Ceza, alacaklının (toplumun) gücüne bağlıdır. Toplum ne kadar güçlüyse ceza o kadar hafiftir.

Şimdi Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'nin üçüncü bölüm başlığı olan asketik fikirlerin nasıl ortaya çıktığına dair açıklamasına döneceğim. Rahipler asketik fikirlere bağlıdır çünkü onların var olma hakkı bu ideallerle “ayakta durur veya düşer.”⁵⁸ Nietzsche “*asketik fikirlerin yozlaşmış, ne yapıp edip kendini desteklemeye çalışan ve varlığı için mücadele eden bir yaşamın koruyucu ve iyileştirici içgüdüsünden kaynaklandığını*” söyler, “asketik yaşamın muhafazası için bir yapay doku” olduğunu da ekler.⁵⁹ Ancak bu fikir (rahiplerin) kendi inandıkları ideallerin savunucularına terstir. Rahip, yaşamı muhafaza etmek konusunda yaratıcı bir güçtür. Çünkü o, kişiden başka türlü yaşamasını ister. Fakat bu aslında rahibin sahip olduğu güç dolayısıyla olabilir. Bu, Nietzsche'nin tabiriyle, kişinin hastalıklı olmasının bir işaretidir, çünkü sonuçta o kişinin *hıncının* (*ressentiment*) bir işaretidir ve boyun eğdirilmiş insanı amaçlayan bir arzudur. Sürünün lideri olan rahiplerin gücü, onlara *hıncın* (*ressentiment*) yöneldiği yolu değiştirmeleri için izin verir. Bunlar, değerlerin ve anlamların sosyal süreçte inşa edildiğini Nietzsche'nin nasıl savunduğunun örnekleridir. Önceden bahsedildiği gibi Berger ve Luckmann'a benzer şekildedir.⁶⁰ Bunun için bir başka kavram, belli değerlerin ya da sosyal düzenlerin *kurumsallaşması*dır. Ki bunlar genellikle önceden oluşturulmuş anlamlara dayalıdır.

Nietzsche'ye göre değerlerin ve anlamların sadece inşası değil aynı zamanda değerlerin yeniden inşası da mümkündür. Nietzsche⁶¹ birinin bireyin konumundan sorumlu olmak zorunda olduğunu belirtir, fakat rahipler, *hıncı*, insanın kendisine yönlendirmek konusunda başarılı olmuşlardır. Ardından sürünün üyeleri rahiplerin yardımıyla yakınlaşır, bir toplum oluşturulur, insanlara öğretilen “ortak karşılıklılık” “mekanik aktiviteler” ve “işin bereketi” gibi değerler aracılığıyla yüreklendirilir. Nietzsche bunun rahiplerin hitap ettiği zayıf insanların köle gibi çalışmaya ve emir almaya alışık olmasından dolayı kolayca başarılı olduğunu düşünür.⁶² Bu, bireysel gerginliğin nasıl azaldığını ve

⁵⁶ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Dieth, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁵⁷ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Dieth, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁵⁸ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Dieth, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁵⁹ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Dieth, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁶⁰ Berger-Luckmann. *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books, 1991.

⁶¹ Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals* (Carol Dieth, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁶² Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Dieth, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

bunların topluma nasıl taşındığını gösterir. Bu süreç zayıfların kolektif davranışı için bir temel oluşturur.⁶³ Nietzsche'ye göre rahiplerin davranışlarının açıklaması geneldir. O, bütün eylemlerin güç amacına (*Absicht*) indirgenebileceğini iddia eder.⁶⁴ Elbette ilginç olan, Nietzsche'nin yöneticileri başkalarını şekillendirerek, kural ve değerler empoze ederek güçlerini artırmaya çalışan egoistler olarak görmesidir.

Tanrının ve rahiplerin düşüncesi nasıl bu kadar güçlü olmuştur? Onların davranışlarını meşrulaştıran değerler nasıl inşa edilmiştir? Bu bizi Nietzsche'nin otorite sosyolojisine götürür. Rahipler tanrı ile insan arasında aracılık ettiklerini iddia ederek otorite ve güç kazanırlar.⁶⁵ Ve meşru gücün bir formu olarak otorite, hükmetme ve Hıristiyan değerlerini ve düşüncesini insanlara empoze etmek için bir şart, müzik ve dansın kullanımıyla kolaylaştırılan bir görevdir.⁶⁶ İkinci şart, onların “doğanın gidişatı”nın kontrolüne sahip olmalarıdır. (Yani, onlar dünyada gözlemlenen olayları açıklayabilmelidir.) Üçüncüsü, onlar ölümden sonra ne olacağı konusunda güç sahibi olmalıdır. Bu onların dünyayı yorumlayabileceği anlamına gelir. (Çünkü sadece onlar hakikati bilir.) Ya da daha iyisi, istedikleri gibi yaratabilir.⁶⁷ Bu, aynı zamanda rahiplerin Tanrıyla birlikte bir yargılayıcı olarak failin amaçlarını vurgulayan bir etiği savunacakları anlamına gelir. Diğer bir deyişle rahipler “yapacaksın”ı insanlığa empoze edebilir. İnsanlar rahiplerin emirlerine itaat ederek, rahiplerin sahip olduğu pozisyonun oluşmasına (inşasına) yardım eder ve daha sonra onu sağlamlaştırır. Dahası insanlar asla kendilerine dayatılan talepleri karşılayamaz, onlar daima suçludur. Sık sık kendini cezalandırmaya dönmüş suç, Nietzsche'nin “hastalık” (kötü vicdanın hastalığı) tabiridir. Ve bu dünyayı bir akıl hastanesine çevirir.⁶⁸ Rahipler, rahipvari değerleri ve erdemleri sağlamlaştırabilmişlerdir.

Fakat güçsüzler -örneğin köleler- güçlüleri nasıl yenebilir? Nietzsche, *hınç* insanının zeki olmasından bahsederek çözümü ima eder.⁶⁹ İki ya da üç nesil sonra, insanlar, *hıncın* bir sonucu olarak değişecek ve korkakça, daha eşit hale gelecek ve köle ahlakını temsil edecek -c özetle “vasat” ve “liberal” kelimesinin teşrihiyle.⁷⁰ Ancak bu yeterli değildir, buna güçlülerin güçsüzlerden sayıca fazla olma gerçeği de eklenmelidir.⁷¹

Böylelikle Nietzsche sadece bu değerlerin sosyal süreçlerde nasıl inşa edildiğini açıklamadı, aynı zamanda bu değer ve süreçlerin sosyal sonuçlarını da göz önüne aldı. Gücün ayrılması gereken iki yönü vardır. Birincisi insan davranışının itici kuvveti olarak güçtür. İkincisi gücün muhtemel kullanımıyla hareket etmek zorundadır. Bir başka deyişle, bir grup -örneğin rahipler- bir kere güce sahip olmuşsa, bu, toplumun yönünü, hatta toplumun değerlerini bile, değiştirebilir. Bu sebeple insanların yaşam gayesi talebi, rahiplerin gücüne, doğal olarak rahiplerin çıkarlarına dayalı inançlarıyla bağdaşma halindedir. Bu düşünceler ve özellikle değerlerin *hıncın* bir sonucu olarak ortaya çıkışı, bazı sosyal bilimcilerin dikkatini çekmiştir.⁷²

⁶³ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁶⁴ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁶⁵ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁶⁶ Nietzsche, *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

⁶⁷ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁶⁸ Nietzsche'nin (kendisinin sevdiği) Eski Ahit'te ifade edilen Hıristiyanlığın altında yatan değerli fikirler olarak gördüğünü ve hoşlanmadığı Hıristiyanlık pratiğini birbirinden ayırdığı önemle belirtilmelidir. Böylelikle onun sevmemesi eski metinlerden ziyade, daha çok Hıristiyanlığın (yeni metinleri kapsayan) sosyolojik ve tarihsel “gerçekliği” ile ilgilidir (kıyaslayın Nietzsche, 1911:XV, §§158-159).

⁶⁹ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethel, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁷⁰ Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sa'mtliche Werke, Kritische Studienausgabe* (Giorgio Colli andazzino Montinari, eds.). Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

⁷¹ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁷² Örneğin, Weber, faydalı olarak gördüğü *hınç* kelimesini tartışır fakat onun Budizm'e uygulanamayacağını söyler (Nietzsche'nin yaptığı gibi, 1946:190, [1921-1922] 1978:934). Bir Hıristiyan olan Max Scheler (1998), Nietzsche'nin *hıncı* Hıristiyan dinine bağlamak konusunda hatalı olduğunu savundu, gerçi o aslında *hınç* fikrine karşı değildir. Hans Joas, Nietzsche'nin fikrinin ve eleştirisinin bilimsel düşünmeden ziyade onun etik düşüncesinden kaynaklandığını savunur. Ancak Joas, Nietzsche'nin yazdıklarında değerlerin nasıl ortaya çıktığına ilişkin *hınç* konusunda cevap bulmamıştır (1997:37-57). Aynı zamanda Simmel ([1907] 1986) Nietzsche'nin Hıristiyanlığı yanlış yorumladığını düşünür gibi görünür. Bourdieu *hınç* fikrini, “hüsrana uğramış hırsın ve yitlik hayallerin” bir sonucu olarak değerlerin tamamen nasıl değiştiğini açıklamak için kullanır ([1992] 1996:192). *Hınç* tartışması hasetlik

Sonuç olarak Nietzsche'nin eserlerinde değerlerin ortaya çıkışı konusunda iki farklı mekanizma tespit edilebilir. Birincisi –en iyi bilinen ve tartışılan düşünce- değerlerin *hınç* aracılığıyla oluşturulduğudur. Fakat aynı zamanda değerlerin ekonomik alanda ortaya çıkıp sonra yürürlüğe koymak için hukuki alana taşınması düşüncesi ilginçtir. Bu iki alanın her ikisi de değerlerin ortaya çıkışı konusunda önemli olagelmıştır (kıyaslayan Zeitlin, 1994).⁷³

Kolektivizm

Nietzsche'nin değerlerin nasıl ortaya çıktığı düşüncesini bilmek, onun hâlihazırda bahsettiğim kolektivizm eleştirisini anlamak için gerekli bir şarttır. Nietzsche'nin ileri sürdüğü⁷⁴ toplumun temel mekanizması, bireylerin bir araya gelip bir toplum oluşturması ve bundan ortak bir hissiyatın ve bilincin serpilmesidir. Gelenek fikri Nietzsche'nin toplumun nasıl ortaya çıktığı düşüncesini anlamak için esastır. Nietzsche'ye göre gelenek, medeniyet ve kültürü oluşturur. Geleneklerin kavramlara öncülük eden iletişim ve bir çeşit istikrara sebep olduğu fikri, ortak (communal) hayatın hesaplanabilirliğine dayanır.⁷⁵ Ancak bu gelişmenin sonucu, eylemlerin, “benzersiz bir tavır içerisinde, tümüyle kişisel, biricik ve tamamıyla bireysel olmasıdır. Bu konuda kuşku yoktur, fakat biz onları bilince aktarır aktarmaz onlar artık öyle görünmez”, bir kere genelleme belirtilerinin ortak bir sistemine dönüştü mü, biricikliğini kaybederler. Dil insanların kanaatlerini sabitleştirmesi demektir, fakat bu aynı zamanda düşünme halinin kaybolması anlamına gelir. Üstelik bilincin gelişiminin sosyal bileşeni ve dil Nietzsche tarafından bütünüyle doğru kabul edilir: “Konuşmanın gelişimi ve bilincin gelişimi (sadece aklın değil, özbilince dönüşen aklın gelişimi de) birlikte ilerler... Bilinç tam anlamıyla insanın bireysel varlığına bağlı değildir, tersine ondaki *ortak* (communal) ve *sürü* tabiatına bağlıdır.”⁷⁶

Toplum (community) fikri, Nietzsche'nin sosyal grupta insanın iletişim ihtiyacı vesilesiyle harekete geçirilen bilincin nasıl ortaya çıktığı görüşünde önemli bir rol oynar. Nihayetinde bu, efendiler ve onlara tâbî olanlar arasındaki iletişim ihtiyacına indirgenebilir.⁷⁷ Nietzsche'ye göre hiçbir şey bizatihi iyi ya da kötü değildir. Değerler, sadece belli toplumları (community) muhafaza etmeye hizmet eden vasıtalar olabilir.⁷⁸ Ayrıca Nietzsche mitlerin ve tanrı fikrinin bile toplumun (community) içinden yetiştiğini ileri sürer; Fakat ikincisi, sadece atalarının sahip olduğu “muazzam” gücün korkusunun var olduğu güçlü kabilelerde olabilir.⁷⁹ Kolektif dini anlatıları kullanarak bir toplum oluşturulabilir ve cezayla geleneklerin devamı sağlanabilir. Bu aynı zamanda belleğin korunmasının yolu⁸⁰ ve iktidarda olanların toplumun diğer üyeleri üzerine belli gelenekleri benimsetmesinin de sebebidir. Sonuç olarak Nietzsche'nin açıkladığı şey, sadece değerlerin ve diğer sosyal fenomenlerin nasıl ortaya çıktığı değil, aynı zamanda bunun olması için hangi şartların sunulması gerektiğidir.

Buraya kadar değerlerin nasıl ortaya çıktığı ve grupların gücü baştan nasıl elde ettiği ve bu süreçlerden nasıl faydalandığı konusunda Nietzsche'nin fikirlerini değerlendirdim. Fakat Nietzsche'nin Hıristiyanlık, sosyalizm, anarşizm hatta liberalizmden neden hoşlanmadığı konusunda çok fazla şey söylemedim. Nietzsche şunu ileri sürer: Bir istisna olarak liberalizmle birlikte bu teorilerin hepsi *hınçtan* kaynaklanır ve direniş, nefret ve doktrinin kolektif desteğinin kuvveti sebebiyle ilerlemektedir. Bütün güçlü bireyler sindirilmiştir ve bunun sebebi zayıfların kendi –dini

tartışmasıyla ilişkilendirilebilir ve bu, örneğin, Mises ([1969] 1981) ve Elster (1999) tarafından yapılmıştır. Bu düşünürler *hınç* sosyalizme uygulanma ihtimalini tartışmamışlardır, Fransa'da sağın yükselişinde uygulanmış olmasına karşın (*Front National* [Fransa'da milliyetçi bir siyasi parti, ç.n.]) (örneğin, Perrineau, 1997:182-184).

⁷³ Zeitlin, *Nietzsche, A Re-Examination*. Cambridge: Polity Press, 1994.

⁷⁴ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁷⁵ David Owen, *Maturity and Modernity: Nietzsche, Weber, Foucault and the Ambivalence of Reason*. London: Routledge, 1997.

⁷⁶ Nietzsche, *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

⁷⁷ Nietzsche, *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

⁷⁸ Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sa'mtliche Werke, Kritische Studienausgabe* (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.). Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

⁷⁹ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethe, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁸⁰ Owen, *Maturity and Modernity: Nietzsche, Weber, Foucault and the Ambivalence of Reason*. London: Routledge, 1997.

ya da demokratik- inanç sistemlerini herkese dayatmış olmalarıdır. Üstelik Nietzsche ahlaki doktrinlerin daha çok ya da daha az şiddet aracılığıyla insanlara dayatıldığını iddia eder. Bu nedenle bu doktrinler emperyalist kolektif bireyin kendi kendini yaratma (self creation) ihtimalini tahrip eden doktrinler olarak tanımlanabilir.

Burası “sürü” fikrinin ortaya çıktığı noktadır ve Nietzsche Hıristiyanlık ve sosyalizmi itaat öğreten sürü dinleri olarak niteler.⁸¹ Hıristiyanlık; serveti, sınıfı, statüyü ve diğer aristokratik kurumları hükümsüz kılmak isteyen sosyalist bir doktrindir. Üstelik Nietzsche, Hıristiyan tiranlığından ve sosyalizminden -en aşağı ve en aptal insanların tiranlığının bir sonucu olarak- sözde iyi adamın tiran olduğunu ekleyerek bahseder.⁸² Aynı zamanda iyi adamı müstakbel köle olarak adlandırır. Çünkü o “ahlaklı adam” gibi kendisi için kararlaştırılan değerleri takip eder.⁸³ Nietzsche bu değerleri benimseyen insanların bireyler olmadığını söyler;⁸⁴ onlar birbirinden farklı değildir –onlar farklı olmaya cüret etmezler- Nietzsche onları korkak ve güçsüz olarak adlandırır.

Böylece güç arzusu başkalarına yöneltildiğinde ve diğerlerinden idarecilerin ahlakına itaat etmeleri talep edildiğinde kolektif bir ahlak tesis edilir. Bu tip ahlak diğerleri üzerinde etki bırakır. Fakat Nietzsche'nin söylediği şey, liberalizme indirgenemez.⁸⁵ Onun bireyin devlet ya da kilise nedeniyle⁸⁶ var olabilen toplumsal tahakkümden özgürleşmesi olarak bahsettiği bireysellik, insanların eşit olduğu varsayımına dayanır. Dolayısıyla bir tarafta bireycilik, diğer tarafta sosyalizm, anarşizm ve demokrasi arasında sadece bir derece farkı vardır (kıyaslayın Nietzsche, [1889] 1968: §38).⁸⁷

Eğer onun “sürü” fikrine odaklanırsak, Nietzsche'nin -bazısı bireysel görünebilen- çoğu doktrin benzer olduğu vurgusu daha açık olarak görünür. Sürü fikri toplumdan doğar. Önce değer biçmenin bu bütünlüğü oluşturulur. Sürü ahlaki kural koyacaktır. “Toplum”(Gemeinde) ya da sürüye (Heerde) göre iyi olan ahlak ağır basacaktır.⁸⁸ Görülebileceği gibi bu, sürünün iktidara gelmesinin ve gücünü harekete geçirmesinin yönteminin sonucudur. Tüm bunların tek sonucu vasat insanın norm haline gelmesidir. Demokrasi durumunda, çoğunluk yönetir ya da Nietzsche'nin deyişiyle “herkes herkesle eşittir”, dolayısıyla demokrasi bir zayıflık formu olarak görülür.⁸⁹ Nietzsche aynı zamanda sürü icadı olarak gördüğü “Batı” kültürünü de reddeder. Sırf bu yüzden yaratıcı kültürün kolektif süreci, dekadans olarak görülür.⁹⁰ Burada Nietzsche modernitenin bütün projelerine ve kültürüne saldırır.

Fakat bu öncelikle Nietzsche'nin karşı olduğu sürünün değerleri değildir; tersine onların sosyal sonuçlarıdır. Onun bu değerlerin nasıl evrensel hale geldiği ve herkesin nasıl bu normlara itaat etmek zorunda bırakıldığı eleştirisini anlamak çok önemlidir. Nietzsche gücün üç örneği olarak görülen güç arzusunun arkasındaki manayı şöyle açıklar: 1) güçlü ve bağımsıza karşı sürü içgüdü; 2) talihlilere karşı acı çekenler ve imkânları kısıtlananlar için içgüdü 3) ayrıcalıklılara karşı vasatlar için içgüdü.⁹¹ Bu içgüdüler bireyi güç rejimi yüzünden özyönetiminden vazgeçmek için mecbur edilmeye ve zorlanmaya götürür. Bunun şimdiki düzenle çelişmemesi isteğinden dolayı talep yüzünden ağır sonuçları olabilir. “Bay İnançsız, inançsızlığınla benim ahlakımı bozuyorsun, benim Tanrı tarafından söylenen kötü sebeplerime yani Tanrı'ya, öbür dünyada cezaya, arzunun özgürlüğüne inanmadığın sürece, benim erdemli olmama engel oluyorsun... Ahlak: birisi bütün inançsızların kökünün kazımak zorundadır: Onlar (inançsızlar) kitlelerin ahlaklı olmasına engel

⁸¹ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁸² Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁸³ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁸⁴ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁸⁵ Owen, *Nietzsche, Politics and Modernity*. London: Sage, 1995.

⁸⁶ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁸⁷ Nietzsche, *Twilight of the Idols* (R. J. Hollingdale, trans.). Harmondsworth: Penguin, 1968.

⁸⁸ Nietzsche, *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

⁸⁹ Nietzsche bu arada, “eşit hakları” ve sürüye egemenlik kazandırdığı için hükümetler ve basın gibi demokratik “kurumları” savunan sosyalizme karşıdır.

⁹⁰ Robert Antonio, “Nietzsche's Antisociology: Subjectified Culture and the End of History”, *American Journal of Sociology*. 101: 1: 1–43. 1995.

⁹¹ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

olurlar.”⁹² Üstelik bu içgüdüler sürü ahlakının sürü düşüncesinden kaynaklanması anlamına gelir. Bu ahlak sürünün yararıdır ve “kişi böyle davranmalıdır” ahlaki isteği “böylece aramızdan filan filan böyle davrandı” demenin yalnızca başka bir yoludur.⁹³ Sonuç olarak, Nietzsche sürü içgüdüsünün değerlerini -örneğin “eşitlik” ve “fedakârlık” gibi- tamamen reddeder (örneğin, 1911: §§283,286).⁹⁴ Nietzsche’nin devlet fikri de bu doğrultuda anlaşılabilir. O, devletin, fetheden kimse tarafından uygulanan bir evcilleştirme sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını söyler. Fetheden bir paket lastiği olarak görülür.⁹⁵ Nietzsche beklendiği gibi devletten hoşlanmaz çünkü o itaatle sonuçlanarak bireyi ve kendisini gerçekleştirmesini sınırlandırır (Hunt, 1991:36-38;⁹⁶ Kaufman, 1974:162-163⁹⁷). Bireyi boyun eğmeye zorlayan kolektif gücün birey üzerinde üstün olması fikri, Nietzsche’nin eleştirisinin temelini teşkil eden anahtar fikirdir (kıyaslayın 1911: §784).⁹⁸ Fakat devlet aynı zamanda güçsüz bireylere omuzlarından sorumluluğu kaldırarak yardımcı olur. Ya da Nietzsche’nin ifadesiyle “bir kalabalık bir bireyin asla beceremeyeceği çoğu şeyi nasıl elde eder?” Bu hallolmuştur, sorumluluğun paylaşımıyla ve itaatin, vazifenin, vatanseverliğin, sadakatin erdemleri inşa edilerek ve benimsetilerek, diye cevaplar Nietzsche. Sadece bireyin sorumluluğunu kaldırmak, bir kişinin diğerini öldürebilmesiyle devam eder; temelde, bu mesela devletin ona bu gücü vermesinden değil de kişi üzerindeki baskıyı azaltmasındandır. Bu, örneğin, “Tanrı”, “vatan” gibi daha yüksek idealler ima edilerek yapılabilir.

Bu, yukarıda tartışılan kolektif eylemler fikriyle ilişkilendirilmelidir. Böylece iletişim ihtiyacından dolayı ortak bir dil ve dolayısıyla düşünce gelişti ve toplumdaki ahlaki bütünlük olarak mitler ve hukukun kullanımıyla toplumu güçlendiren rahipler tarafından yaratılan değerler gelip çattı (kıyaslayın Nietzsche, [1882] 1960: §358). Bütün bunların sonucu, insanların daha çok birbirine benzemesi ve her bir bireyin daha az sorumluluk sahibi olması demek olan sosyal hayatın amacının - ya da anlamının- toplum seviyesine “yükseltimesiydi”.

Bu, hayatın anlamının olmamasının kolektivizmle, toplumla ve bireyüstü değerlerle ilgili olması demektir. Hâlihazırda bahsedildiği gibi Hıristiyanlık başarılıydı ve rahipler doktrinlerinin değerlerine çağırabiliyordu. Bu, hayatın bir anlama olan ihtiyacı nedeniyle kolaylaştırıldı (kıyaslayın Nietzsche, [1882] 1960: §347). Bu durumda hayatın anlamı kolektifte bulundu. Nietzsche, eşitliğin Hıristiyan kolektif fikirlerinden ve bireyin kurban edilmesinden son derece nefret ediyordu. Hıristiyan “erdem” ve “hayırseverlik” Nietzsche’nin “güçsüzün kitle egoizmi” dediği Hıristiyan özgeciliğinin anahtar değerleridir.⁹⁹

Bireysellik: Kendini yaratma, değer ve anlam

Nietzsche’nin düşüncesi henüz tamamıyla anlaşılır değildir. Onun sosyoloji eleştirisi insanlık ya da toplum seviyesinde hayattaki nihai amacını belirtmek için ve onun sürü idareli toplumun bireyin gelişmesini imkânsızlaştırması iddiası onun *Übermensch* ya da “üstinsan” doktrini ile ilgili olsa gerektir. Bu egemen varlık basitçe “saf” bireysellik açısından anlaşılabilir. O, daha kapsamlı kimlik konuları ve değerler ve daha genel olarak bütünüyle kültür ve toplum konularını içine alır. Bu, bence, onun *Übermenschle* ilgili iddiasının birinci kısmıdır. İkinci kısım, bir sosyolog için daha az enteresan ve sadece bazılarının kavradığı anlaşılabilir etik teorisini içeriyor.

Nietzsche çoğu fikrin insanlık için uydurulduğunu ve insanlığa dayatıldığını ileri sürer. Özne, fail (yapan), mantık, hakikat, nedensellik, gereklilik, eylem, amaç, aşk ve ahlak; sosyal inşa örnekleridir

⁹² Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁹³ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁹⁴ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁹⁵ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethe, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁹⁶ Lester Hunt, *Nietzsche and the Origin of Virtue*. London: Routledge, 1991.

⁹⁷ Kaufman, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974.

⁹⁸ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

⁹⁹ Nietzsche, “Der Wille zur Macht,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

(1911: §§481,552,666, [1882],¹⁰⁰ 1960: §§111-112,334¹⁰¹). En önemli inşa, en azından sosyolojik bakış açısından, Nietzsche'nin "Belief in 'Ego'. Özne" bölümünde ilgilendiği öznedir (1911: §§481-492;¹⁰² [1881] 1982: §116¹⁰³). Doğrusu Nietzsche, kişileri esasında sosyal rolleriyle tanımlanmış ve böylece sosyal süreçlerde inşa edilmiş olarak görür. Bu, aşağıdaki meşhur Nietzsche alıntısıyla ifade edilir: "Fail, eyleme eklenmiş sadece bir kurgudur." ["est gibt kein 'Sein' hinter dem Thun"]¹⁰⁴ ki bu kurgu postmodernistler ve yapı sökümcüler tarafından papağan gibi tekrarlanır. Nietzsche aynı zamanda bilincin, bir amaç fikrinin ve bir aktörün sübjektif amaçlarını bir sebep olarak görme olasılığında inancın aktör üzerine tasarlandığını iddia eder. Bunlar insanı bir bütün olarak temsil gereği icat edilmiştir ([1882] 1960: §§11,360;¹⁰⁵ [1888], 1980a:13:457¹⁰⁶). Üstelik, akıl gerçeklik için bir kriter bulduramaz. Çünkü o "gerçekliğin" hâkim olması için sadece bir vasıta;¹⁰⁷ varsayımlarıyla birlikte bilim de bunu yapamaz (kıyaslayın Nietzsche, [1882] 1960: §344).¹⁰⁸ Nietzsche, en kuvvetli inanılmış varsayımlar "geçici varsayım"dan başka bir şey değildir, der (1911: §497).¹⁰⁹ İnsan gerçekliği daha kolayca anlamak için göstergeleri, sonra nedenselliği ve diğer tüm "geçici varsayımları" icat etmiştir.¹¹⁰ Nietzsche'ye göre özne, düşüncemizde evrimsel ve pragmatik sebepler yüzünden güçlü bir yer kazanmıştır. Bu, öznenin farklı dürtülerin organizesinde merkezi bir role sahip olması ve (bu dürtülerden) sorumlu olması demektir.

Nietzsche, bedeni (*Leib*), bilgi ve düşüncenin kaynağı olarak görür.¹¹¹ Beden, sosyal olarak inşa edilmiş, insanlarda yer eden ve onları -sosyologların sosyalleşme ya da benimseme olarak kavramlaştırdığı- sosyal varlık yapan değerlere, normlara ve geleneklere direnmenin bir ucu olarak görülebilir. Bu bağlamda sanat, kendileri olmak isteyenlere mevcut başlıca vesiledir. Bu fikir *The Birth of Tragedy'de* (1871) geliştirilmiştir. Argüman, kısaca, sanata dönerek akılcılığın önüne geçmenin mümkün olduğudur. Nietzsche'nin esas itibarıyla savunduğu şey, sanatın sahası –ve daha somut olarak sanatçılar- yaratıcılıkları sayesinde insanların normalde onlarsız düşünemediği ve eylemde bulunamadığı sosyal yapıları askıya alabilir.¹¹² Sanat, sosyal olarak düzenlenmiş bir amaç olmaksızın yapılan eylemler için son çaredir.¹¹³ Bir amaç olduğu takdirde, eylemlere sosyal olarak inşa edilmiş ahlaki standartlara göre değer biçmek ve ölçmek mümkündür.

Sanat, kendini (self) yeniden inşa etmenin muhtemel bir yolu olarak görülür. "Sarhoşluk durumu" ya da "aşırı sevinç" olarak tercüme ettiğim *Rausch* durumu, (sadece içkiden kaynaklanan bir sarhoşluk değil) güç arzusunu ve dağları yerinden oynatabilecek davranışları tetikler.¹¹⁴ Bu, sanat eserlerinin güç arzusunun örnekleri olduğunu gösterir.¹¹⁵ *Rausch'u* kullanarak sanat ve beden kombinasyonunun insana sosyal olarak inşa edilmiş, elini kolunu bağlayan rollerin dışına çıkma imkânı verdiği söylenebilir. Sanat ve *Rausch*, insanın kendini bulma yollarını tespit etmesi için –kendisi olmak için

¹⁰⁰ Nietzsche, "Der Wille zur Macht," *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

¹⁰¹ Nietzsche, *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

¹⁰² Nietzsche, *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

¹⁰³ Nietzsche, *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality* (R. J. Hollingdale, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

¹⁰⁴ Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethe, trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

¹⁰⁵ Nietzsche, *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

¹⁰⁶ Nietzsche, *Friedrich Nietzsche, Sa'mtliche Werke, Kritische Studienausgabe* (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.). Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.

¹⁰⁷ Nietzsche, "Der Wille zur Macht," *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

¹⁰⁸ Nietzsche, Friedrich. *Joyful Wisdom* (Thomas Common, trans.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

¹⁰⁹ Tipik olarak Nietzscheci bir üslupla, retorik bir biçimde sorar: "[A]kla güven-niçin 'güvenme' değil? Doğru dünya iyi dünyaya karşılık olarak -niçin?" ([1887] 1980:12:430, §578).

¹¹⁰ Nietzsche, "Der Wille zur Macht," *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

¹¹¹ Nietzsche, "Thus Spoke Zarathustra," *In Walter Kaufman* (trans.), *The Portable Nietzsche*. New York: Viking, 1954.

¹¹² Georg Sefler, "The Existential vs. the Absurd: The Aesthetics of Nietzsche and Camus," *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 32: 3: 415–421. 1974.

¹¹³ Nietzsche, "Gotzen-Dammerung, oder Wie man mit dem Hammer Philosophirt," *In Giorgio Colli and Mazzino Montinari* (eds.), *Friedrich Nietzsche, Sa'mtliche Werke, Kritische Studienausgabe: Band 6*. Berlin: Walter de Gruyter, 1980b.

¹¹⁴ Nietzsche, "Gotzen-Dammerung, oder Wie man mit dem Hammer Philosophirt," *In Giorgio Colli and Mazzino Montinari* (eds.), *Friedrich Nietzsche, Sa'mtliche Werke, Kritische Studienausgabe: Band 6*. Berlin: Walter de Gruyter, 1980b.

¹¹⁵ Heidegger, *Nietzsche, Erster Band (Gesamtausgabe Band 6.1.)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996.

– sosyal yapılandırılmış “özne”yi paranteze alarak Nietzsche tarafından (ortaya konmuş) girişimler olarak görülebilir.

Bunun ışığında, Nietzsche’nin¹¹⁶ müstesna varlık olarak gördüğü sanatçıyı yeni bir yol ortaya çıkarmak gibi radikal bir şeyler yapabilecek (birisi) olarak anlamalıyız.¹¹⁷ Sanatçılar aynı zamanda dahi olarak görülür.¹¹⁸ Aslında iki çeşit dahi vardır: “kendilerinden yararlananlar” ve “hayal edilebilir her şeyi derlemekle meşgul” daha “doğaya bağlı, sözde yetenekliler”.¹¹⁹ Daha genel olarak, sanat insanın toplum baskısından çıkış yoludur.¹²⁰ Sanat, yaratmanın vasıtası ve yeni değerler göstergesi oluşturmanın muhtemel bir aracı olduğu için bir çıkış yoludur (Heidegger, 1985:84-86;¹²¹ Nietzsche, [1878] 1986: §159¹²²).

Basitçe (ifade etmek gerekirse) dünya, hazır paket halinde ortaya çıkmadı; aksine sosyal süreçlerde inşa edildi. Nietzsche’nin ontolojik görüşü, en doğru biçimde anti realist olarak tanımlanır (kıyaslayın [1882] 1960: §§57-8).¹²³ Ki bu, bizden bağımsız bir dünyanın var olduğunu farz eden -realizm ve idealizm gibi- geleneksel ontolojik görüşleri onun reddettiği anlamına gelir. İnsan düşüncesinin en temel ilkeleri, kişiyi sınırlayan sosyal süreçlerde insan eliyle üretilmiştir. Gerçi Nietzsche bu iddiaya nadiren ampirik deliller getirmiştir. Fakat yapıyı ve aynı zamanda kendi fikirlerini açıklamak için bir ontolojinin ana hatlarını belirterek, o, sonradan “sosyal inşa” denilecek olan şey için zemin hazırlamıştır (kıyaslayın Gemes, 1992:48-51).¹²⁴

Benim hali hazırda uzun uzadıya tartıştığım önemli bir konu da değerlerin rolüdür. Hayatı düzenlemek için insan kendisine rehberlik edecek değerlere sahip olmalıdır. Önemli nedir, yapması gereken davranış hangisidir vb. Üstelik yeryüzünde yazılı değerler yoktur; onun yerine insan, kendi dünyasına değerler atfetmek için kendisine bırakılmıştır. Sadece değerleri kaydederken tarihteki anlamından bahsedilebilir.¹²⁵ Bir bakıma bu, “gerçekliğin” inşa edilmesi, bozulması, yeniden inşa edilmesi dışında sabit bir kargaşanın var olduğu anlamına gelir. Nietzsche’nin bunu sosyal bir süreç olarak gördüğünü şimdiye kadar vurguladım. Bunun ışığında hayatta kişiye anlam katan kolektif fikirler ve kendi değer çerçevelerini oluşturan güçlü birey arasındaki gerilim anlaşılmalıdır (*Schopfung neuer eigener Gütertafel*).¹²⁶ Bunu yapmak için yeni bir merkez hedeflenmelidir. Bu, eğer insan eski değerleri yok edecek şekilde davranıyorsa gerçekleştirilebilir.¹²⁷ Bu, kişinin amacı olarak *Übermensch*’le birlikte yok etmek –dolayısıyla yaratmak- için, bireyin hayatın idaresini ele geçirmesi anlamına gelir. Bu, Nietzsche’nin savunduğu ahlakın merkezidir ([1892] 1954:135-136;¹²⁸ 1911: §1001¹²⁹). Yani Nietzsche “biz”im olduğumuza dönüşebileceğimizi önerir (*Wir ... wollen Die werden, die Wir sind*) ([1882] 1960: §335; kıyaslayın *Ecce Homo*’nun başlığı, “birisi olduğu şeye nasıl dönüşür”) Bu, o kişinin bilincine kulak vermemek anlamına gelir, çünkü bu sadece kendisine söylemesi ve yapması öğretilen şeyi yansıtır. (kıyaslayın Nietzsche, 1911: §205).¹³⁰ Hırs, daha çok, insanın değerlerden ve baskısı altında olduğu değerlerin belirleyiciliğinden uzak olmasıdır (kıyaslayın Heidegger, 1997:276).¹³¹ Ancak, değerler fikrinin kendisi alıkonulmuştur. Burada önemli

¹¹⁶ Nietzsche, *Human, All Too Human, A Book for Free Spirits*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

¹¹⁷ Nietzsche, *Human, All Too Human, A Book for Free Spirits*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

¹¹⁸ Nietzsche, *Human, All Too Human, A Book for Free Spirits*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

¹¹⁹ Nietzsche, *Human, All Too Human, A Book for Free Spirits*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

¹²⁰ Heidegger, *Nietzsche, Seminare 1937 und 1944 (Gesamtausgabe Band 87)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004.

¹²¹ Heidegger, *Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst (Gesamtausgabe Band 43)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.

¹²² Nietzsche, *Human, All Too Human, A Book for Free Spirits*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

¹²³ Nietzsche, *Joyful Wisdom (Thomas Common, trans.)*. New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

¹²⁴ Gemes, “Nietzsche’s Critique of Truth,” *Philosophy and Phenomenological Research*. 52: 1: 47–65. 1992.

¹²⁵ Benzer argüman John Searle (1995, 1998) tarafından işlevler hakkında yazıldığında kullanılmıştır.: Bir şey sadece toplumda bir işleve bağlandığında değer biçilebilir. Bir “şey”in manası sadece değerlerle ilişkili olarak anlaşılabilir. Nietzsche’nin düşüncelerinin bu konuda fenomenolojik incelemelere yakınlığı da açıktır.

¹²⁶ Nietzsche, “*Thus Spoke Zarathustra*,” *In Walter Kaufman (trans.), The Portable Nietzsche*. New York: Viking, 1954.

¹²⁷ Nietzsche, “*Der Wille zur Macht*,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

¹²⁸ Nietzsche, “*Thus Spoke Zarathustra*,” *In Walter Kaufman (trans.), The Portable Nietzsche*. New York: Viking, 1954.

¹²⁹ Nietzsche, “*Der Wille zur Macht*,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

¹³⁰ Nietzsche, “*Der Wille zur Macht*,” *In Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kroner Verlag, 1911.

¹³¹ Heidegger, *Nietzsche, Zweiter Band (Gesamtausgabe Band 6.2.)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997.

bir varoluşsal çıkarım vardır: İnsan sorumluluktan kaçamaz. Tanrı ve bilim adamlarını da içeren insanların oluşturduğu bir dünyanın yargılarını onaylayan hakikat yoktur.

Kaostan oluşturulan düzenin iki temel yolu vardır. İlk olarak otorite düzeni dayatır, ikinci olarak insanın kendisi değerleri oluşturur ve bu yolla dünyayı düzene sokar. İkinci olan –insanın yaşamı için sorumluluk alması, değerler oluşturması, dürtülerini kontrol etmesi, kargaşayı organize etmesi ve karakterine tarzını eklemesi – elbette Nietzsche'nin savunduğu şeydir (Heidegger, 1997:276;¹³² Hunt, 1991:178¹³³). Bunu yapmayı deneyerek ve başarmaya gayret ederek insan, gücü harekete geçirir.¹³⁴ Bu, kolektif olan sürü tarafından kullanılan zayıf formla çelişmesi gereken gücü harekete geçirmenin kuvvetli bir yoludur.

Bu bireysel fikrin, toplumların varlığıyla nasıl uzlaştırılabileceğini anlamak zordur. Çünkü bu, bireyin değer yükleyen, dolayısıyla belli şeylere ve aktivitelere anlam yükleyen bir toplum içinde yetişmiş ve sosyalleşmiş olmasından dolayıdır. Bu kararlar, kalıcı etkileri olan kişinin ataları tarafından verilmiştir çünkü onlar, dil gibi iletişim ve düşünme vasıtalarına dayanmaktadır (kıyaslayın Schutz, [1932] 1976:74-75).¹³⁵ Bir başka deyişle, insan, başkalarının yarattığı bir dünyada yaşar ve sosyal olarak inşa edilmiş bu çerçeveye kendini kaptırır.

SONUÇ

Bu makale Nietzsche'nin sosyolojiye katkısını ortaya koymak ve açıklık kazandırmak için bir girişimdir. Burada ortaya koyduğum sosyolojik yaklaşım, yalnızca sosyolog olmayan birinin sosyolojik fikirlerinin analizi değil, aynı zamanda Nietzsche aracılığıyla bir yazara gösterilebilecek en yüksek saygı olan bir çeşit “yüzleşme” (*Auseinandersetzung*)dir.¹³⁶ Bu yüzleşme –yalnızca tarihsel bir anlatımdan farklı olarak- temel sosyolojik konuları da içermelidir.

Friedrich Nietzsche, tartışmasız en enteresan düşünürlerden biridir. Bir düşünür bir başka düşünürün tanımıyla -Martin Heidegger- düşüncesini kendi fikirlerine dayandıran ve kendi içinde bütünlüğü olan temel mevzuyu ele alan kişidir (*das Seiende im Ganzen*).¹³⁷ Bu tarz Nietzsche okuması, onun, dili ve tam anlamıyla problemin bir parçası olarak gördüğü bilinen uyuşumsuz iletişim vasıtalarını kullanmak zorunda olduğu onayını içerir. Bu sebeple onun kendine özgü yazım tarzı, -kullanılmaya mecbur olsa da- dilin büyüsunü bozan bir üslup olarak yorumlanabilir.

Bu makalede Nietzsche'nin sosyolojisini sunmaya çalıştım. Nietzsche'nin bir sosyolog olarak görülmemesi kendi yorumlarıyla desteklenir; açıktır ki o, kendi zamanındaki sosyolojiyi sevmemiştir. Zamanın ahlak fikirleri ve kendi doktrinlerine göre değişen toplum doğrultusunda yönlendirilen bir sosyoloji arasındaki bağ, onun –dönemin sosyolojisini- sevmemesi için güçlü dayanaklardı. Nietzsche'nin birçok sosyolojik konu üzerinde durduğunu gösterdim. Fakat o, birçok yönde Weber, Pareto ya da Durkheim gibi bir sosyolog değildi. Bazı yönlerden Durkheim'dan çok daha radikal sosyal bir düşünür olmasına rağmen. Durkheim özellikle ilk yazdıklarında sosyal bilimleri sosyal olguların bilimi, ya da diğer bir deyişle bütünüyle sosyal fiziğin bir dalı olarak gördü. Aksine Nietzsche toplumu daha “eleştirel” bir şekilde değerlendirdi. Onun sosyal ilişkilere cevap vermektense daha çok konu ortaya çıkardığı söylenebilir.

Naif sosyal realizmin hala destekçileri vardır (örneğin, Bunge, 1998).¹³⁸ 100 yıldan daha önce yazan Nietzsche yakın zamanlarda çeşitli formlarda Foucault, Derrida, Bourdieu ve başka birçoklarınınca geliştirilen ve naif realizmi özellikle inşacılığı geriye iterek güç kazanan bir yaklaşım ortaya koyar.

¹³² Heidegger, *Nietzsche, Zweiter Band (Gesamtausgabe Band 6.2.)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997.

¹³³ Hunt, *Nietzsche and the Origin of Virtue*. London: Routledge, 1991.

¹³⁴ Kaufman, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974.

¹³⁵ Schutz, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. London: Heinemann Educational Books, 1976.

¹³⁶ Heidegger, *Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst (Gesamtausgabe Band 43)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.

¹³⁷ Heidegger, *Nietzsches Lehre Vom Willen zur Macht als Erkenntnis (Gesamtausgabe Band 47)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989.

¹³⁸ Mario Bunge, *Social Science Under Debate, A Philosophical Perspective*. Toronto: University of Toronto Press, 1998.

Nietzsche ve sonradan Husserl ([1954] 1970);¹³⁹ Schütz ([1932] 1976);¹⁴⁰ ve Berger ve Luckman ([1966] 1991)¹⁴¹ gibi fenomenologlar içinde inşacı fikir arasındaki bağlantıyı vurgulamak değerlidir. Fakat Nietzsche'nin düşüncesi bu tartışmada çoğu fikir akımından çok daha ileriye gider (örneğin, Hacking, 1999).¹⁴²

Nietzsche fundamental ontoloji problemini ele alır fakat onun analizi realist ya da idealist bir ontoloji içinde ele alınmaz; Nietzsche¹⁴³ nihai ontolojinin mutlak fikrine eleştirel yaklaşır. Bildiğimiz gibi “doğru” “yanlış” “etik” “iyi” “kötü” gibi anlamları belirleyen dile bağlı önemli bir kapsam olan ontoloji, insan yapısıdır. Nietzsche beden ve organları dirense de sosyal alanı özellikle sosyal yönden inşa edilmiş olarak değerlendirir. Bu nedenle benim sosyo-ontoloji dediğim radikal sosyal inşacılıktan bahsedilebilir ki o, araştırmacıyı ortak inşa eden olarak kabul eden insan yapısı bir ontolojidir. O ontolojinin en temel problemine, varlığın araştırılmasına eğilir,¹⁴⁴ gerçi bu burada (bu yazıda) daha fazla ileriye götürülemez. Bu geleneksel felsefi konuyu Nietzsche'nin yaptığı gibi sosyolojik bağlantılı bakış açısıyla tartışmak, sosyologların çoğunlukla yaptıklarından daha radikaldir (örneğin, Ruef, 1999).¹⁴⁵

Nietzsche aktörlerin dünyayı anlamak için yer aldığı ve onların davranışlarının değerlerini, yapılarını, sosyal inşalarını devam ettirdiğini açıkça belirttiği bir sosyal inşacılık formu sunar. Düşünmenin ön şartlarının bu temel revizyonunun sonuçlarını anlamak aynı zamanda düşünüldüğü gibi kolay değildir. Nietzsche'nin bilincin ve dilin sosyal süreçlerin sonucu olduğu iddiası, insan düşünmesinin sosyal olarak yapılandırılmış olması demektir. Nietzsche'nin yaklaşımı, onu, sosyal bilimlere kuvvetlendiren sosyal süreçleri ve ön varsayımları incelemeye götürür. Sosyal gerçekliğin gelişmiş fikirlerini bir inşa olarak ortaya koyan tek çağdaş sosyolog Bourdieu'dur.¹⁴⁶ O, aktörlerin toplumu inşa eden farklı sahalarda kendi güç durumları çerçevesinde davrandığını ve bunu yaparak sosyal alanları oluşturduklarını ya da yeniden oluşturduklarını ileri sürer.

Nietzsche'nin düşüncesinde sosyal inşacılık hem ahlakı hem de ideolojiyi kapsar. Ahlakın sosyal bir yapı olduğunu söylemek, onun sosyal bilimciye ilgisiz olduğunu ifade etmez. Ya da Nietzsche'nin ifadesiyle, “ahlak bir yanlıştan bile doğabilirdi, fakat bu bilgiyle, onun değeri problemine değinilmedi bile” ([1882] 1960: §345,¹⁴⁷ kıyaslayın §151) Nietzsche'nin¹⁴⁸ “bütün ilaçların en ünlüsü” dediği ahlak problemi son derece önemlidir. Ve o, insanların önemini idrak ettikleri, davranışlarını belirleyen (kıyaslayın Nietzsche, [1882] 1960: §40¹⁴⁹), sonraları “Thomas teoremi” olarak bilinen bir fikirdir.

Nietzsche'nin fikirlerini daha geniş sosyolojik başlıklarla ilişkilendirmek mümkün müdür? Weber'in meşhur görüşü, kapitalizmin ortaya çıkışı, Nietzsche'nin ortaya koyduğu benzer fikirlere yaklaşır. Yani otorite tarafından meşrulaştırılan belli eylemler, amaçlanmamış sonuçlar aracılığıyla daha ileriye gider. Bu süreci anlamının başka bir yolu, rahiplerin “ekonomik davranışlar”ın şartlarını yeniden inşa ettikleri, eşzamanlı olarak dine uygun kabul edilebilir davranış saydıklarını söylemektir.

Nietzsche'nin çalışmalarındaki başlıca sosyolojik nokta, değerlerin ve inançların aktörlerin güçlerini artırmak için yaptıkları savaşın sonucu olarak görülebilmesidir. Weber'in çatışma (*Kampf*) ve güç (*Macht*) kavramları tanımı, Nietzsche'nin bu kolektif güç tartışmasıyla ilgilidir. (Gerçi Nietzsche bunu zayıf kolektivitinin gücü olarak görür). Weber'e göre çatışma, “eylemin, aktörün

¹³⁹ Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1970.

¹⁴⁰ Schutz, *The Phenomenology of the Social World*. London: Heinemann Educational Books, 1976.

¹⁴¹ Berger-Luckmann, *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books, 1991.

¹⁴² Ian Hacking, *The Social Construction of What?* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

¹⁴³ Nietzsche, *Human, All Too Human, A Book for Free Spirits*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

¹⁴⁴ Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität) (Gesamtausgabe Band 63)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988.

¹⁴⁵ Martin Ruef, “Social Ontology and the Dynamics of Organizational Forms: Creating Market Actors in the Healthcare Field, 1966–1994,” *Social Forces* 77: 4: 1403–1432. 1999.

¹⁴⁶ Pierre Bourdieu, “What Makes a Social Class? On the Theoretical and Practical Existence of Groups,” *Berkeley Journal of Sociology* 22: 1–17. 1987.

¹⁴⁷ Nietzsche, *Joyful Wisdom (Thomas Common, trans.)*. New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

¹⁴⁸ Nietzsche, *Joyful Wisdom (Thomas Common, trans.)*. New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

¹⁴⁹ Nietzsche, *Joyful Wisdom (Thomas Common, trans.)*. New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.

kendi istediğini gerçekleştirmek için başka grup (party) ya da grupların direnişine karşı bilerek yönlendirilmesi” olduğu bir sosyal ilişkidir.¹⁵⁰ Weber gücün, sosyal ilişki içindeki bir aktörün sahip olduğu direnişe rağmen, ihtimalin dayandığı temeli dikkate almayarak kendi isteğini gerçekleştirmek için alacağı muhtemel pozisyon olduğunu söyler.¹⁵¹ Nietzsche'nin güç tartışması, kendi değer sistemini başkalarına kolektif bir dayatma durumunda Weber'in -elbette daha sonra yazılan görüşüne benzer. Yeni değer tablolarının oluşturulması, diğerlerinin direnişine karşı gerçekleştirilmelidir ve bu güçlü bir bireyin var olmasına dayanır. Her iki durumda da, davranış ve gücün uygulanması, diğerlerine karşı yönlendirilmiştir.

Bu değer ve inançlar birer yapıdır ve temel düşünce, sonucun farklı olabilmesi ve değerlerin zamanla değişmesidir; onlar aynı zamanda yeniden inşa edilir. Bunu daha geniş bir konu takip eder. Nietzsche'nin anahtar kavramları- örneğin güç, değerler, inançlar, çıkar- yakın ilişkilidir, birbiriyle karşılaştırılır ve sosyal gerçekliğin nasıl inşa edildiğini açıklama aracını oluşturur. Nietzscheci algıda sosyal yapılar, iyice yerleşmiştir ve esaslı postmodernistlerin iddiası gibi bir hamlede değiştirilemez (kıyaslayın Gemes, 1992:51, 2001).¹⁵²

Nietzsche, sanatın rolünü, direnişin kaynağı ve aynı zamanda çözümlenin muhtemel yolu, estetik değerlerin belirsizliğini ya da onları düzenleme problemini yansıtan bir fikir olarak vurguladı. Estetik değerler, bugün postmodern toplumun ya da “düşünümsel modernlik” denilen şeyin kabul edilmiş yönü durumuna dönüştü (kıyaslayın Lash, 1994).¹⁵³ Ronald Inglehart gibi sosyal bilimciler de postmodern değerler doğrultusunda bir değişiklik için ampirik bulgular sunmuşlardır (Inglehart, 1990,¹⁵⁴ 1997¹⁵⁵; kıyaslayın Bell, 1973¹⁵⁶; Lash ve Urry, 1987¹⁵⁷). Bu nedenle değer biçmede estetik ilkelerin (lezzet) abartılmış rolü, fazlasıyla sağlamaştırılmış geleneklerce sürdürülemeyen sosyal düzeni yaratmakla birlikte yansıtır.

Üstelik çağdaş toplumda estetiğin artan önemi tartışılmaktadır.¹⁵⁸ Ben, Nietzsche'nin düşüncesinin, estetik alanla ekonomik alan gibi diğer alanların kesişimini incelemek isteyenler için çok önemli olduğunu düşünüyorum. (Aspers, 2005) Bu genel anlayış, sanat dünyası çalışmalarında olduğu gibi aynı zamanda estetik üretim pazarlarının daha doğrudan çalışmaları için de faydalıdır. “Estetik mantık”, normalde yalnızca ekonomik alanda bulunması varsayılan marketlerde bulunmak için kurulmuştur. Nietzsche'nin yaklaşımı sonuçta, hazır teoriden ziyade, kendi öne sürdüğü konuların ötesinde sosyolojik doğanın daha ileri sorgulamalarına kolaylık sağlayan bir takım çantası gibidir.

KAYNAKÇA

Albrow, Martin. Max Weber's Construction of Social Theory. London: Macmillan, 1990.

Antonio, Robert. “Nietzsche's Antisociology: Subjectified Culture and the End of History”, American Journal of Sociology 101, no. 1 (1995): 1–43.

¹⁵⁰ Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (Guenther Roth and Claus Whitish, edisyonu.). Berkeley, CA: University of California Press, 1978.

¹⁵¹ Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (Guenther Roth and Claus Whitish, edisyonu.). Berkeley, CA: University of California Press, 1978.

¹⁵² Gemes, “Postmodernism's Use and Abuse of Nietzsche,” *Philosophy and Phenomenological Research*. 62: 2: 337–360. 2001.

¹⁵³ Scott Lash, “Reflexivity and its Doubles: Structure, Aesthetics, Community,” *In U. Beck, A. Giddens and S. Lash (eds.), Reflexive Modernization. Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*: sy. 110–173. Cambridge: Polity Press, 1994.

¹⁵⁴ Ronald Inglehart, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

¹⁵⁵ Inglehart, *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.

¹⁵⁶ Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books Inc, 1973.

¹⁵⁷ Scott Lash ve John Urry. *The End of Organized Capitalism*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1987.

¹⁵⁸ Eduardo del la Fuente, “Literature Review: Sociology and Aesthetics,” *European Journal of Social Theory*. 3: 2: 235–247. 2000.

- Aron, Raymond. *Main Currents in Sociological Thought*. Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, The Sociologists and the Revolution of 1848. 2. cilt New York: Anchor Book 1968.
- Aspers, Patrik. "Crossing the Boundaries of Economics and Sociology: The Case of Vilfredo Pareto," *American Journal of Economics and Sociology*. 60: 2: 519–545. 2001.
- Aspers, Patrik. *Markets in Fashion: A Phenomenological Approach*. London: Routledge, 2005.
- Baier, Horst. "Die Gesellschaft—ein langer Schatten des toten Gottes, Friedrich Nietzsche und die Entstehung der Soziologie aus dem Geist der Decadence," In *Nietzsche-Studien, Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*. Cilt 10/11: sy. 6–33. Berlin: Walter de Gruyter. 1982.
- Bell, Daniel. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books Inc, 1973.
- Berger, Peter, and Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books, 1991.
- Berhold, Arthur. *Bucher und Wege zu Buchern*. Berlin: W. Speeman, 1900.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction. A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.
- Bourdieu, Pierre. "What Makes a Social Class? On the Theoretical and Practical Existence of Groups," *Berkeley Journal of Sociology* 22 (1987): 1–17.
- Bourdieu, Pierre. *The Rules of Art. Genesis and Structure of the Literary Field*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1996.
- Brobjer, Thomas. "Nietzsche's Reading and Private Library, 1884–1889," *Journal of History of Ideas* 58, no. 4 (1997): 663–693.
- Bunge, Mario. *Social Science Under Debate, A Philosophical Perspective*. Toronto: University of Toronto Press, 1998.
- Carroll, John. "Pareto's Irrationalism," *Sociology* 7: 327–340, 1973
- Collins, Randall, and Michael Makowsky. *The Discovery of Society*. New York: Random House, 1978.
- Elster, Jon. *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Fuenta, Eduardo del la. "Literature Review: Sociology and Aesthetics," *European Journal of Social Theory*. 3: 2: 235–247. 2000.
- Gadamer, Hans Georg. *Wahrheit und Methode. Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1990.
- Gemes, Ken. "Nietzsche's Critique of Truth," *Philosophy and Phenomenological Research*. 52: 1: 47–65. 1992.
- Gemes, Ken. "Postmodernism's Use and Abuse of Nietzsche," *Philosophy and Phenomenological Research*. 62: 2: 337–360. 2001.
- Hacking, Ian. *The Social Construction of What?* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- Heidegger, Martin. "Nietzsches Wort 'Gott ist Tot,'" In *Holzwege (Gesamtausgabe Band 5)*: sy 209–267. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.
- Heidegger, Martin. *Ho"lderlins Hymne "Andenken"* (Gesamtausgabe Band 52). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst (Gesamtausgabe Band 43)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.
- Heidegger, Martin. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizita"t) (Gesamtausgabe Band 63)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988.
- Heidegger, Martin. *Nietzsches Lehre Vom Willen zur Macht als Erkenntnis (Gesamtausgabe Band 47)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche, Erster Band (Gesamtausgabe Band 6.1.)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche, Zweiter Band (Gesamtausgabe Band 6.2.)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche, Seminare 1937 und 1944 (Gesamtausgabe Band 87)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004.
- Hollingdale, R. J. *Nietzsche: The Man and His Philosophy*. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1965.
- Holton, Robert, and Bryan Turner. *Max Weber on Economy and Society*. London: Routledge, 1989.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. London: Penguin Books, 1969.
- Hunt, Lester. *Nietzsche and the Origin of Virtue*. London: Routledge, 1991.
- Husserl, Edmund. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1970.
- Inglehart, Ronald. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.
- Inglehart, Ronald. *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.
- Joas, Hans. *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.
- Kaufman, Walter. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974.
- Lash, Scott. "Reflexivity and its Doubles: Structure, Aesthetics, Community," In U.

- Beck, A. Giddens and S. Lash (eds.), *Reflexive Modernization. Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*: sy. 110–173. Cambridge: Polity Press, 1994.
- Lash, Scott, and John Urry. *The End of Organized Capitalism*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1987.
- Lepenes, Wolf. *Between Literature and Science: The Rise of Sociology* (R. J. Hollingdale terc.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Levine, Donald. "Simmel Reappraised: Old Images, New Scholarship," In Charles Camic (ed.), *Reclaiming the Sociological Classics: The State of the Scholarship*: sy. 173–207. Malden, MA: Blackwell, 1997.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984
- Martindale, Don. *The Nature and Types of Sociological Theory*. Cambridge, MA: Riverside Press, 1960.
- Megill, Allan. "Historicizing Nietzsche? Paradoxes and Lessons of a Hard Case," *Journal of Modern History* 68: 1: 114–152. 1996.
- Mises, Ludwig von. *Socialism*. Indianapolis, IN: Liberty Fund, 1981.
- Myrdal, Gunnar. *Against the Stream. Critical Essays on Economics*. New York: Pantheon, 1972.
- Nietzsche, Friedrich. "Der Wille zur Macht," In *Nachgelassene Werke: Bands XV–XVI*. Leipzig: Alfred Kro"ner Verlag, 1911.
- Nietzsche, Friedrich. "Thus Spoke Zarathustra," In Walter Kaufman (terc.), *The Portable Nietzsche*. New York: Viking, 1954.
- Nietzsche, Friedrich. *Joyful Wisdom* (Thomas Common, terc.). New York: Frederick Ungar Publishing Company, 1960.
- Nietzsche, Friedrich. *The Will to Power* (Walter Kaufman, terc.). New York: Random House, 1967.
- Nietzsche, Friedrich. *Twilight of the Idols* (R. J. Hollingdale, terc.). Harmondsworth: Penguin, 1968.
- Nietzsche, Friedrich. *Friedrich Nietzsche, Sa"mtliche Werke, Kritische Studienausgabe* (Giorgio Colli and Mazzino Montinari, eds.). Berlin: Walter de Gruyter, 1980a.
- Nietzsche, Friedrich. "Gotzen-Dammerung, oder Wie man mit dem Hammer Philosophirt," In Giorgio Colli and Mazzino Montinari (eds.), *Friedrich Nietzsche, Sa"mtliche Werke, Kritische Studienausgabe: Band 6*. Berlin: Walter de Gruyter, 1980b.
- Nietzsche, Friedrich. *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality* (R. J. Hollingdale, terc.). Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Nietzsche, Friedrich. *Human, All Too Human, A Book for Free Spirits*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals* (Carol Diethe, terc.). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Nietzsche, Friedrich. *Beyond Good and Evil* (Marion Faber, terc.). Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Owen, David. *Nietzsche, Politics and Modernity*. London: Sage, 1995.
- Owen, David. *Maturity and Modernity: Nietzsche, Weber, Foucault and the Ambivalence of Reason*. London: Routledge, 1997.
- Pankoke, Eckart. "Soziologie, Gesellschaftswissenschaft," In O. Brunner (ed.), *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland: Band V*, sy. 997–1032. Stuttgart: Klett-Cotta. 1984.
- Pareto, Vilfredo. *Mind and Society. A Treatise on General Sociology*. New York: Dover Publications, 1935.
- Perrineau, Pascal. *Le Sympt"ome Le Pen, Radiographie des e"lecteurs du Front national*. Paris: Fayard, 1997.
- Quine, W. V. O. *ve Julien Ullian. The Web of Belief*. New York: Random House, 1978.
- Ruef, Martin. "Social Ontology and the Dynamics of Organizational Forms: Creating Market Actors in the Healthcare Field, 1966–1994," *Social Forces* 77: 4: 1403–1432. 1999.
- Runciman, W. G. "Can There Be a Nietzschean Sociology?" *Archives Europe'ennes de Sociologie* 40: 1: 3–21. 2000.
- Scheler, Max. *Ressentiment*. Milwaukee: Marquette University Press, 1998.
- Schmidt, Volker. "Oversocialized Epistemology: A Critical Appraisal of Constructivism," *Sociology* 35: 1: 135–157. 2001.
- Schrift, Alan. "Foucault and Derrida on Nietzsche and the End(s) of 'Man'," In Barry Smart (ed.), *Michel Foucault: Critical Assessment: 2.cilt*, London: Routledge, 1994.
- Schutz, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. London: Heinemann Educational Books, 1976.
- Searle, John. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1995.
- Searle, John. *Mind, Language and Society. Philosophy in the Real World*. New York: Basic Books, 1998.
- Sefler, Georg. "The Existential vs. the Absurd: The Aesthetics of Nietzsche and Camus," *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 32: 3: 415–421. 1974.
- Seligman, Edwin. (ed.). *Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan, 1933. Sica, Alan. *Weber, Irrationality and Social Order*. Berkeley, CA: University of California Press, 1988.
- Sills, David L. (ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan Company / Free Press, 1968.
- Simmel, Georg. *Schopenhauer and Nietzsche*. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1986.
- Stauth, Georg, and Bryan Turner. *Nietzsche's Dance. Ressentiment, Reciprocity and Resistance in Social Life*. Oxford: Basil Blackwell, 1988.
- Thon, O. "The Present Sociology in Germany III," *American Journal of Sociology* 2: 6: 792–800. 1897.

- Turner, Bryan. "Nietzsche, Weber and the Devaluation of Politics: The Problem of State Legitimacy," *Sociological Review* 30: 3: 367–391. 1982.
- Weber, Max. *From Max Weber: Essays in Sociology* (H. Gerth and C. Wright Mills, edisyonu.). London: Routledge, 1946.
- Weber, Max. "The Meaning of 'Ethical Neutrality' in Sociology and Economics," In *The Methodology of the Social Sciences*: sy. 1–49. New York: Free Press, 1949.
- Weber, Max. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (Guenther Roth and Claus Whitish, edisyonu.). Berkeley, CA: University of California Press, 1978.
- Soziologisches Jahrbuch*. Sy: 409–425. 1989.
- Zeitlin, Irving. *Ideology and the Development of Sociological Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1968.
- Zeitlin, Irving. *Nietzsche, A Re-Examination*. Cambridge: Polity Press, 1994.
- Zetterberg, Hans. *Sociological Endeavor: Selected Writings*. Stockholm: City University Press, 1997.