21832

nietzsche



lou salomé

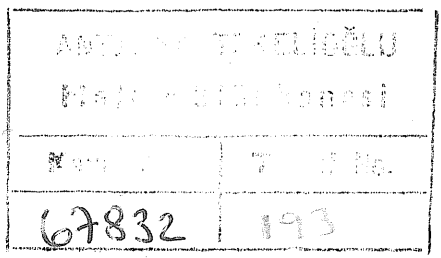
çeviri: nil erdoğan

versus

nietzsche
lou salomé

Nietzsche

Lou Salomé


67832
193

Çeviri
Nil Erdoğan

versus

Versus Kitap **(36)**

Nietzsche
Lou Salomé

Çeviri
Nil Erdoğan

Kapak Tasarımı
Bülent Arslan

Sayfa Düzeni
Bülent Arslan

Baskı
Ezgi Matbaacılık
0212 501 93 75

ISBN: 978-9944-989-35-0

VERSUS KİTAP Haziran 2007
© Her hakkı mahfuzdur.

Albay Faik Sözdener Sk.
Benson İş Merkezi No:21/2
Kadıköy / İstanbul 34710
Tel: 0 216 418 27 02 (pbx) Faks: 0 216 414 34 42

www.versuskitap.com
versuskitap@versuskitap.com

içindekiler

Kısaltmalar
1

Nietzsche'den Gelen Bir Mektup
(Önsöz Yerine)
3

1. Nietzsche'nin Özü
5

2. Nietzsche'nin Geçişleri
33

3. Nietzsche'nin Sistemi
95

Nietzsche

Eserlerindeki Adam

Anısına sadık kalarak,
isimsiz birine adanmıştır (1894)

MOTTO - "Yaşam, yaşama yapılan yatırımın geri dönüşüdür: İnsan bilgisiyle kendisine ne kadar çekidüzen verse de, kendisini objektif olarak ne kadar övse de, son hesapta, anca kendi yaşam öyküsüyle terk eder."

-Friedrich Nietzsche
(İnsanca, Pek İnsanca, I, 513)

Kısaltmalar

İPİ : İnsanca, Pek İnsanca
AS : Ahlakın Soykütüğü
TK : Tan Kızıllığı
BBZ : Böyle Buyurdu Zerdüşt
PA : Putların Alacakaranlığı
TD : Trajedinin Doğuşu
İKÖ : İyinin ve Kötünün Ötesinde
ŞB : Şen Bilim
ZD : Zamansız Düşünceler
DD : Dionysos Dithyrambosları
TYZ : Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Zararı
GG : Gezgin ve Gölgesi

Nietzsche'den Gelen Bir Mektup

(bir önsöz yerine)

SEVGİLİ LOU, felsefi sistemleri yaratıcılarının kişisel kayıtları haline getirme fikrin "erkek kardeş-kız kardeş beyni"nden doğan bir fikir sahiden. Basel'de ben de antik felsefe tarihini tam *bu* anlamda düşündüm. Beni dinleyenlere falanca "sistemin çürütüldüğünü ve öldüğünü, ama bu sistemin ardındaki *kişi*nin çürütülemeyeceğini ve bu kişinin öldürülemeyeceğini" anlatmaktan zevk duydum –Platon, örneğin.

... Bu arada, Alman Müzik Derneği'nin başkanı Profesör Riedel burada benim "kahramanca müziğim" üzerine heyecanlandı. (Senin [şiirin] "Yaşama Dua"ya atıfta bulunuyorum). Onu almakta ısrar ediyor, onu görkemli korosu (Riedel Topluluğu denen, Almanya'daki en iyilerden biri) için hazırlamak onun açısından imkânsız değil. Bu, sayesinde ölümden sonrasına *birlikte* ulaşabileceğimiz küçük bir patika olabilir gerçekten –diğer patikalara engel olmadan.

Beni –senin deyişinle– "resmetme"ne gelince, bu doğru, ve bu münasebetle *Şen Bilim*'deki ("Şaka, Hile ve Öç," 25) "Rica"* başlıklı kısa dizelerim geliyor aklıma. Ne istediğimi tahmin edebilir misin, sevgili Lou?..

Dün öğleden sonra mutluydum; gökyüzü maviydi, hava yumuşak ve temizdi, Rosenthal'daydım, [Bizet'in] *Carmen*'i çekti

beni oraya. 3 saat oturdum, ilk konyağın anısına (hani şu berbat olan!) bu yılın ikinci konyağını içtim ve tüm saflığım ve art niyetimle deliliğe eğilimim olup olmadığımı düşündüm. Sonunda *hayır* dedim kendime. Derken *Carmen* başladı, yarım saat boyunca gözyaşlarına boğuldum ve kalbimin çarptığını hissettim. Fakat okuduğunda, sonunda *evet*! diyeceksin ve beni "resmedişin" için not alacaksın bunu.

Hemen şimdi Leipzig'e gel! 2 Ekim'e kadar *beklemek neden*? Hoşçakal, sevgili Lou! *Senin* F.N.

---

*"Rica" ("Bitte"):
Çok iyi tanırım bir kişinin aklını
Ama bilmem kendimi nerede bulacağımı!
Çok yakın bana gözlerim –
Ve gördüğüm ya da görmekte olduğum ben değilim.
Kendime daha iyi hizmet edebilirdim
Kendimden bir nebze uzaklaşabilseydim
Düşmanlarım kadar uzakta olmasa da,
Oturur dostlarım çok çok uzakta.
Yine de, onlarla benim aramda, ortada,
Dileğimi ve bilmecemi tahmin eder misin?

1

Nietzsche'nin Özü

"MIHI IPSI SCRIPSI", bir eserin tamamlanmasının ardından Nietzsche'nin mektuplarında bu çığlık tekrarlanır. Her bir düşüncesi ve bu düşüncelerin en ince ayrıntıları için yaratıcı bir ifade bulmayı, benzersiz bir şekilde, başarmış olan döneminin en önde gelen üslupçusu "kendim için yazdım" dediğinde, şüphesiz ki, bu bir şey ifade etmelidir. Nietzsche'nin yazılarını nasıl okuyacağını bilenler için bu, ayrıca, aldatıcı bir ifadedir: Bu, onun tüm düşüncelerinin ve teksirinin, bu düşünceleri saran canlı kabukların münzeviliğini gösterir; bu, onun sadece kendisini anlatması ve düşüncelere kendi benini aktarması nedeniyle, temel olarak kendisi için düşündüğünü ve yazdığını ifade eder.

Bir biyografi yazarının görevi, düşünürü kişiliği yoluyla irdelemek ise, dış entelektüel çalışmasının ve içsel yaşamının bir resminin tamamen birleşmesi nedeniyle, bu görev Nietzsche'ye alışılmadık bir derecede uygundur. "Önsöz niteliğindeki" mektupta filozoflar hakkında söyledikleri kendisi ile ilgilidir: Filozofların sistemleri kişisel eylemlerine karşı sınanmalıdır. Sonradan, aynı görüşü ifade etmiştir: "Bugüne kadar her büyük felsefenin, yazarının kişisel itirafı ve istemsiz ve algılanmamiş bir yaşam öyküsü biçimi olduğu benim için yavaş yavaş açıklık kazandı" (IKÖ, 6).

Mektubunda bahsedildiği gibi, Ekim 1882'de kendisine okuduğum ve derinlemesine tartıştığımız öne sürülen taslağımın ya da onu "resmediş"imin ana fikri de buydu. Çalışmam, genel hatlarıyla, bu kitabın ilk bölümünü ve ikinci bölümden birkaç seçkiyi içeriyordu; Nietzsche'nin "sistemi" hakkındaki üçüncü bölümün içeriği henüz oluşmamıştı. Zamanla Nietzsche'nin eserleri hızla gelişirken, birkaç yönünü ayrı yayınlarda ele aldığım Nietzsche "resmim" de gelişti. Amacım sadece Nietzsche'nin, felsefesi ve felsefesinin gelişiminin tek başına ondan anlaşılabildiği benzersiz entelektüelitesinin temel eğilimlerini ele almaktı. Bu amaçla, kendimi tümüyle teorik gözlem yöntemleri ve kişisel biyografi ile sınırladım. Nietzsche'nin özünün temel çizgilerinin ortaya çıkmasına izin vermek için, her ikisinin de uçlara taşınmaması gerekir. Nietzsche'nin bir teorisyen olarak önemini görmek isteyen okuyucular (akademik filozofların muhtemelen yaptığı gibi), Nietzsche'nin özünü anlamadan hayal kırıklığı ile geri döneceklerdir. Çünkü Nietzsche'nin düşüncelerinin değeri ne teorinin orijinalliğinde, ne de diyalektik olarak kurulabilecekleri ya da reddedilebilecekleri şeyde saklıdır. Bir kişilikten bir başka kişiliğe doğru konuşan samimi güçtür değerli olan; Nietzsche'nin söylediği gibi, "sistemler" pekâlâ çürütülebilir, ama yaratıcıları "öldürülemez". Farklı yoldan ilerlemek ve Nietzsche'nin içsel deneyimlerini kavramak için dışsal deneyimlerini anlamak isteyenlerin eline, olsa olsa, ruhun kaçmış olduğu boş bir kabuk geçecektir. Nietzsche için, aslında hiçbir şey *deneyimlemediği* söylenebilir:

Yaşam –sözde "deneyim– söz konusu olduğu sürece, hangimiz ona yeterince ciddiyetle özen gösterir? Ya da yeterli zaman verir? Bu konularda, korkarım ki, ne oldukça özenliydik, ne de, tam olarak, kalbimizi verdik ona – ne de kulağımızı. ("Önsöz 1", AS)

Nietzsche'nin her deneyimi öylesine derindi ki, ancak yüzyüze söyleşide ve eserlerindeki düşüncelerinde kendini belli ederdi. Aforizmalarının bir çok cildini oluşturan monologların toplamı entelektüelitesini yansıtan yaşam öyküsünün bir tek, büyük eseridir. Burada bunun bir resmini vermek isterim: Nietzsche'nin zihinsel yapısında düşünce deneyiminin anlamını – felsefesindeki itirafları.

Son yıllarda diğer düşünürlerden daha sık anılmasına ve bir çok kalemin onun yandaşlarına kur yapmakla ya da onunla polemiğe girmekle meşgul olmasına rağmen, Nietzsche hâlâ, benzersiz karakteri bakımından, neredeyse bilinmez kalmaya devam etmekte. Daha geniş çevrelerin onu ele almasıyla birlikte onu nasıl okuyacağını bilen küçük; sadık, dağınık grup bir müritler alayına dönüşürken. Nietzsche her aforizmacıyı tehdit eden kadere yakalandı. Çeşitli düşünceleri bağlamlarından koparıldı ve kendisinin tamamen uzak olduğu çekişmeli tarafların kullandığı sloganlara ve steno kavramlara dönüştürüldü. Hızlı şöhreti sakin adının etrafında koparılan ani gürültüye yorulabilir, ama sunması gereken en kıyas kabul etmez, en iyi, en eşsiz şey üzeri örtülüp fark edilmeden bırakılarak, daha derin bir yalnızlığa itildi. Gerçi, onu eleştirel olmayan ve naif inançla kutlayan bir çok insan var; ama bunlar onun *Hayal Kırıklığına Uğramış Biri Konuşuyor*'daki acı sözlerini hatırlatıyor: "Tepki duymak için dinledim ve sadece övgü duydum" (İKÖ, 99). Bu kişilerden hemen hemen hiçbiri başkalarından ve onların gündelik kavgalarından ayrılarak ya da kendi iç duygularının içinde tek başına kalarak onu içtenlikle izlemedi; enginlikleri taşımaya cüret etmiş ve ezici deliliğin içine düşmüş bu yalnız, ketum, tekinsiz ve karmaşık filozofa neredeyse kimse eşlik etmedi.

Bu yüzden onu en çok övenlerin ortasında bir yabancı ve bir münzevi gibi duruyor, onların arasına sapmış ve hiç kimsenin üzerindeki örtüyü kaldırmadığı biri gibi. Evet, orada duruyor ve Zerdüşt'ünün ağıtı dudaklarında:

Geceleyin ateşin etrafında otururken benim hakkımda konuşur hepsi, ama hiçbiri düşünmez benim hakkımda! Öğrendiğim yeni sessizlik bu işte: Hakkımda kopardıkları yaygara düşüncelerimin üstüne bir örtü çekiyor.("Küçülten Erdeme Dair", BBZ, III)

* * *

FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE bir Alman papazın hayatta kalan tek oğlu olarak 15 Ekim 1844'te Lützen yakınlarındaki Röcken'de doğdu, babası sonradan Naumburg'a nakledildi.

Nietzsche yakındaki Schulpforta yatılı okulunda öğrenim gördü, ardından, ünlü filolog Friedrich Ritschl'ın ders verdiği Bonn Üniversitesinde klasik filoloji öğrencisi oldu. Neredeyse sadece onunla çalıştı, onu sosyal olarak da tanımaya başladı ve 1865 sonbaharında onu arkasından Leipzig'e gitti. Öğrenciliğinin son günlerinde, Richard Wagner ile ilk kişisel teması burada gerçekleşti; 1868'te, Wagner'in eserleriyle tanışmasının ardından, bestecinin kız kardeşinin (Kadın Profesör Brockhaus) evinde kendisiyle tanıştı. Hamburg'daki Johanneum'a giden filolog Adolf Kiessling'den boşalan İsviçre, Basel Üniversitesi'ndeki kürsü daha diplomasını almamış bulunan 24 yaşındaki Nietzsche'ye teklif edildi. Nietzsche önce 1869'da Ekstraordinaryus Profesör olarak atandı ve bundan kısa bir süre sonra klasik filoloji profesörü oldu; Leipzip Üniversitesi onu, önceden sınava sokmaksızın, bir doktora ile ödüllendirdi. Üniversitedeki görevleri dışında, Basel Pädagogium'da –lise ve üniversite arasında bir halk okulu– kültür tarihçisi Jacob Burckhardt ve filolog Ernst Mahly ile birlikte asistan seviyesinde Yunanca dersleri vermeye başladı. Burada öğrencileri üzerinde büyük etki yarattı; gençleri kendine çekmekte ve onları kişisel gelişime teşvik etmekteki az bulunur yeteneği kendisini tümüyle gösterdi. O sırada, Burckhardt, Basel'in asla onun gibi bir öğretmene sahip olmadığını söylemişti. Burckhardt, kilise-tarihçisi Franz Overbeck ve Kant uzmanı Heinrich Romundt'un da olduğu gibi, Nietzsche'nin yakın arkadaş çevresindendi. Nietzsche, *Zamansız Düşünceler*'in yayımlanmasının ardından Basel camiasınca "zehir kulübe" denen bir evde bu ikisi ile birlikte yaşadı. Basel'deki son günlerinde, bir süre için, yaşça kendine yakın ve tek kız kardeşi olan Elizabeth ile birlikte kaldı; Elizabeth daha sonradan, gençliğinde Nieztsche ile arkadaş olan Bernhard Förster ile evlenerek, onunla birlikte Paraguay'a gitti. 1870'de Nietzsche gönüllü sıhhiye eri olarak Fransa-Almanya savaşına katıldı. Çok geçmeden, acı ve hastalıkla periyodik olarak yeniden beliren başağrılarının ilk tehdit edici işaretleri ortaya çıktı. Nietzsche'nin kendi iddialarına inanacak olursak, ağrıları ırsi bir yapıya sahipti ve babası buna yenik düşmüştü. 1876'nın Yeni Yıl Günleri'nde başağrısı ve gözüyle ilgili sıkıntı-

ları onu öylesine zor durumda bıraktı ki, Pädagogium'daki eğitim görevlerini üstlenmesi için başka birilerini ayarlamak zorunda kaldı. O tarihten itibaren durumu ölüme yaklaşma noktasına dek kötüleşti: "Ölümün kapısından birkaç kere kaçtım, ama korkunç ıstırap çektim –dolayısıyla, günü gününe yaşıyorum, ve her gün yeni bir hastalık hikâyesi anlatmakta." Nietzsche bir arkadaşına yazdığı mektupta yaklaşık on beş yıldır çektiği acıları bu sözcüklerle anlatmıştı.

1876-77 kışını İtalya'da Sorrento'da geçirdi, ama bu ılıman iklim bile işe yaramadı. Arkadaşları burada kendisini ziyarete geliyordu. Uzun zamandır arkadaş olduğu Malwide von Meysenbug (ünlü *Bir İdealistin Anıları* [Memoiren einer Idealistin]'in yazarı ve Richard Wagner'in bir takipçisi) Roma'dan; hâlihazırda bir arkadaşlığı ve ortak amaçları paylaştığı Dr. Paul Rée Batı Prusya'dan geldi. Küçük komünal ev halkına Basel'den gelen (ve Nietzsche'nin eski bir öğrencisi olan), daha sonraları akciğer hastalığından ölen Albert Brenner adında genç bir adam da katıldı. Güneyde geçirdiği günler ağrılarını dindirmeyince Nietzsche 1878'de Pädagogium'daki derslerinden, bir sene sonra da profesörlüğünden vazgeçti. Bundan sonrasında sadece münzevi bir hayat sürdü, kısmen İtalya'da –çoğunlukla Cenova'da– kısmen İsviçre dağlarında, Maloja geçitinden çok uzak olmayan Sils-Maria'nın küçük Engadine köyünde.

Bu nedenle hayatının dış akışı kapanmış ve aynı zamanda sona ermiş görünürken, aslında, bir düşünür olarak başlar... Entelektüel gelişiminin çeşitli evreleri ile ilgilenirken, Nietzsche'nin kaderindeki ve deneyimlerindeki değişimlere daha ayrıntılı olarak tekrar geri dönmemiz gerekecek. Esas itibariyle, yaşamı ve eserleri, üst üste gelen ve her biri on yılı kapsayan üç evreye bölünmekte.

Nietzsche'nin Basel'deki öğretmenlik faaliyetleri 1869-79 arasında on yıl sürdü. Filolojik etkinliği, Wagner müridi olduğu ve Schopenhauer metafiziği tarafından etkilenen çalışmalarının yayımlandığı on yılla tamamen çakışır, 1868'den başlayıp, Wagner'e ilk orijinal ve müspet eserini, yeni bir felsefi değişime işaret eden *İnsanca, Pek İnsanca*'yı gönderdiği 1878'e kadar devam eder.

Yetmişlerin başından itibaren Paul Rée ile ilişki kurdu, bu ilişki Nietzsche'nin pozitivizmi temel alan son eseri *Şen Bilim*'in tamamlanmasına rasgelen Kasım 1882'de sone erdi.

Nietzsche 1882 sonbaharında tüm yazı faaliyetini bırakmaya karar verdi. Çok derin sessizlikle geçen bu zaman diliminde, mistik olana yönelmiş bir felsefenin doğru yönünü araştırmak ve ardından, 1892'de onu ifşa eden kişi olarak ortaya çıkmak istiyordu. Bu hedefi yerine getirmedi, çünkü tam da seksenlerde neredeyse kesintisiz bir etkinlik gözler önüne serildi ve ardından, kendisi için belirlediği tarihten önce, sona erdi: 1889'da baş gösteren bunaltıcı baş ağrıları tüm yeni entelektüel çalışmalarını sınırlandırdı.

Basel'deki profesörlüğünden istifa etmesi ve tüm zihinsel etkinliğinin genel olarak sona ermesi yine on yıllık bir dönemi, 1879-89, kapsadı. Ağır hasta olan Nietzsche, Profesör Binswanger'ın Jena'daki akıl hastanesine geçici olarak kapatıldıktan sonraki dönemini Naumburg'da annesi ile birlikte yaşayarak geçirdi.

Bu kitapta yer alan fotoğraflar Nietzsche'yi acılarının son on yılındayken göstermektedir. Ve kesinlikle, fizyonomisinin, tüm dış görünümünün en karakteristik olarak şekillenmiş göründüğü dönem bu dönemdi. Varlığının toplam ifadesine son derece duygusal içsel yaşamının çoktan nüfuz ettiği ve bu ifadenin Nietzsche'nin alıkoyup sakladığı şeyde bile anlamlı olduğu bir dönemdi bu. Bu gizli unsurun, bu suskun yalnızlığın parıltısının, Nietzsche'nin görünümünde insanları etkileyen ilk, güçlü izlenim olduğunu söyleyebilirim. Nietzsche'nin görünümü yüzeysel bir gözlemciye dikkate değer hiçbir şey söylemezdi. Nietzsche orta boyluydu, sade ama apaçık bir özenle giyinirdi, sakin bir tavrı vardı ve düz, kahverengi saçlarını geriye tarardı; kolayca gözden kaçırılabilirdi. Büyük, gür, taralı bıyığı ağzının güzel ve son derece manalı çizgilerini neredeyse tümüyle örterdi. Sessizce gülerdi ve omuzlarını dikkatli ve düşünceli bir şekilde biraz eğerek, gürültüsüz bir tarzla konuşurdu. Onu bir kalabalık arasında hayal etmek oldukça zordu; bir kenara çekilmiş, yalnız bir izlenim vermekteydi. Ellerinin iç ruhunu gözler önüne serdiğine inanırdı ve uygun bir şekilde bunu beyan etmişti: "bir akla sahip

olması kaçınılmaz olan insanlar vardır; açığa vuran gözlerinin önünde ellerini nasıl eğip büktükleri ve tuttukları değildir önemli olan (...sanki eller açığa vurmazmış gibi!) (İKÖ, 288). "Rezil şeyler için" otantik kulaklar olduğunu söylediği fevkalade küçük ve güzel biçimli kulaklarına da benzer bir anlam atfederdi ("Önsöz", 9, BBZ).

Ve gerçekten, gözleri konuşurken istemeden açığa vururlardı. Her ne kadar yarı kör olsalar da, ne gözetleyen ya da çekinen bir özellik taşırlardı, ne de, kendilerini istenmeyen şekilde başkalarına dayatırlardı, miyopların görüşünün yaptığı gibi. Her şeyden önce, gözleri, davet edilmeyenlerin gözüne ilişmeyecek hazinelerinin –sessiz sırlarının– muhafızı ve koruyucusu gibi görünürdü. Görme bozukluğu yüz çizgilerine tamamen eşsiz bir büyü kazandırmıştı, yüz çizgileri bu yüzden değişen, dış izlenimleri yansıtmak yerine sadece iç varlığında cereyan edenleri yansıtırdı. Bu gözler içeriye bakardı ve aynı zamanda, yakın nesnelerin ötesine, uzaklara bakardı: Daha iyi bir ifadeyle, içerisi bir uzaklık gibiydi. Aslında, bir filozof olarak yaptığı araştırmalar, insan psişesinin keşfedilmemiş dünyası için ve bu psişenin, kendisinin durmaksızın oluşturup yeniden şekillendirdiği "halen bitmemiş olasılıkları" (İKÖ,45) için insan psişesinde yaptığı araştırmalardı. Kendisini heyecanlandığı bir diyaloğun büyüsüne bıraktığında, gözlerinde, aynı hızla gözden kaybolması olası, dikkat çekici bir aydınlanma belirirdi bazen. Fakat, karanlık bir ruh hali içinde olduğu zamanlarda, yalnızlığı tekinsiz derinliklerden, içinde hep yalnız kaldığı ve hiç kimse ile paylaşamadığı derinliklerden gelerek, kasvetli ve neredeyse tehditkâr bir şekilde konuşurdu gözlerinden. Bazen, bu derinlikler onu dehşetle yakalardı, ve sonunda aklı bu derinliklerde boğuldu.

Nietzsche'nin davranışları da benzer bir münzevilik ve gizlilik izlenimi bırakırdı. Çoğunlukla büyük bir nezaket, neredeyse feminen bir uysallık ve geniş yürekli bir iyi huyluluk sergilerdi. Stile ilişkin adetlerden zevk alırdı ve bunlara iyi gözle bakardı. Ayrıca giyinme şeklinin de bir faydası vardı, çünkü pelerin ve maske nadiren dışarı vurulan bir içi örtüyordu. 1882'de bir bahar günü Roma'da St. Peter'de Nietzsche ile ilk kez konuştuğum-

da çalışılmış, şık halinin beni şaşırttığını ve yanılttığını hatırlıyorum. Ama ıssızlıktan ve dağlardan gelmiş ve geleneksel tarzda giyinen biri gibi maskesini beceriksizce takmış bu münzevinin insanı yanıltması çok da sürmezdi. Kendisinin şu sözlerle formüle etmiş olduğu bir soru su yüzeyine çıkar hemen: "Bir insan ne zaman bir şeyin görünür hale gelmesine izin verse ona 'ne saklıyor?' diye sorulabilir. 'Bakışları nereden uzaklaştırmak istiyor? Nasıl bir önyargı hangi önyargıyı uyandırıyor? Ve dahası: Bu maskenin şeytanlığı hangi uca kadar gider? Ve, tüm bunlarda, kendini yanlış mı anlıyor?" (TK, 523).

Bu düşünce eğilimi, Nietzsche'nin iç yaşamının onun aracılığıyla anlaşılacağı yalnızlığın diğer yüzünü temsil etmekteydi sadece –sürekli artan bir kendini yalıtma ve kendisi ile meşgul olmayı.

Bu eğilimin artmasıyla orantılı olarak, tüm nesnel gerçeklik görünüme –sadece, yalıtılmış derinliğin, insan gözünün idrak edebileceği geçici bir yüzeye dönüşmek için kendi etrafında ördüğü yanıltıcı bir örtüye– dönüşür. "Derin düşünen insanlar, anlaşılmak için ilk önce bir yüzeyi taklit etmek zorunda oldukları'ndan, başkalarıyla ilişkilerinde komedyen gibi hissederler kendilerini." (İPİ, II, 232). Evet, Nietzsche'nin düşünceleri bile –teorik ifadeler oldukları sürece– bu yüzeyin parçası olarak düşünülebilir, bu yüzeyin ardında düşüncelerini doğurmuş olan iç deneyimler sessizce ve derinlemesine uzanır. Bunlar "bir şeyler açığa vuran ama daha fazlasını *saklayan*" (İKÖ, 32) bir teni andırırlar, çünkü, "insan ya düşüncelerini saklar ya da onların ardına saklanır" (İPİ, II, 338) der Nietzsche. Düşüncelerinin berraklığında kendilerini gizleyenlere atıfta bulunarak, bu anlamda "ışığın perdeleri altında saklananlar"dan (İKÖ, 44) bahsettiğinde kendisi için güzel bir isim bulur.

Bu nedenle zihinsel gelişiminin her evresinde biçim ya da tarz bakımından ayırt edici bir sahte görünümle karşılaşırız: "Derin olan herkes maskeyi sever...her derin ruh bir maskeye ihtiyaç duyar; üstelik, her derin ruhun etrafında sürekli bir maske gelişir" (İKÖ, 40). "Gezgin, kimsin sen?...Dinlen burada...sağlığına kavuşmak mı? İyileşmene ne yardım eder?..."Benim iyileşmem

mi? Benim iyileşmem mi? Ah, meraklı seni, ne diyorsun sen! Bana onu ver sadece, yalvarırım..." Ne? Ne? Söyle ne istediğini! –"Bir maske daha! İkinci bir maske..."" (İKÖ, 278).

Ve şu bizim için kesinlikle nettir ki kendi kendini feda edişinin ve karamsar geri çekilişinin daha kapalı bir hal alması ölçüsünde, dönemsel maskeli balosunun anlamı da derinleşir, böylece gerçek varlık kendisinin ifade ve görünüm biçimlerinden daha belli belirsizce geri çekilir. Zaten "Gezgin ve Gölgesi"nde (İPİ, 175) "maske olarak vasatlık"a işaret eder. "Düşünceli insanın takabileceği maskelerin en mutlusudur vasatlık, çünkü büyük kitle ya da alelade olanlar onu bir maske olarak görmez. Ve yine de, onlar için, onları kışkırtmamak için ve çoğu zaman bir acıma ve iyilik hissi ile takar bu maskeyi." Bu zararsız maskeyi ürkütücü bir maske ile, altında daha da ürkütücü şeyler saklayan bir maske ile değiştirir: "bazen deliliğin kendisi o talihsiz, kutsal olmayan, herşeyi çok fazla bilen bilgi için bir maske olur" (İKÖ, 270); ve sonunda, acıyı güzelliğe dönüştürmeyi hedefleyen ilahi bir kahkahanın aldatıcı bir resmine dönüşür. Ve bu yüzden Nietzsche, son felsefi mistisizm döneminde son bir yalnızlığa, sessizliği içinde artık onu takip edemeyeceğimiz bir yalnızlığa gömülür yavaş yavaş. Geriye sadece, semboller ve amblemler gibi, yoruma açık düşünce-maske'si kalırken, bir zamanlar bir arkadaşına yazdığı mektupta attığı imzaya çoktan dönüşmüştür bizim için: "Ebediyen kayıp biri" (Temmuz 8, 1881, Sils-Maria).

Bu içsel yalnızlık ve münzevilik Nietzsche'nin tüm dönüşümlerinde, resminin bize baktığı değişmez çerçeve olarak kalır. Nasıl giyinmiş olursa olsun "gittiği her yere, çölü ve kutsal, dokunulmaz çemberi" daima kendisiyle birlikte taşımıştır ("Gezgin ve Gölgesi," İPİ, II, 337). Ve bununla birlikte, 31 Ekim 1880'de İtalya'dan dostu Rée'ye yazmış olduğu gibi, dışsal mevcut ile münzevi içi arasında bir örtüşmeye duyduğu ihtiyacı ifade eder bu sadece: "Bir çözüm olarak ve doğal bir tutku olarak, bana gittikçe daha açıklıkla öyle geliyor ki, yalnızlık, yani toplam bir yalnızlık ve içinde en iyimizi yaratabileceğimiz bir durum fedakârlığa hazırlıklı olarak oluşturulmak zorundadır."

Nietzsche'ye iç yalnızlığını mümkün olduğu kadar bir dış yal-

nızlığa dönüştürmesinin zorlayıcı nedenini ilk önce fiziksel acıları verdi. Bu acı onu insanlardan uzaklaştırdı. Kişisel dostlarıyla olan ilişkileri bile ancak uzun aralarla mümkün olabilmekteydi, diyaloglar ise nadirdi.

Nietzsche'nin yaşam öyküsünde kaderin çizdiği iki büyük çizgi, acı ve yalnızlık, sona yaklaşıldıkça daha da belirginleşir. Ve bunlar *dışsal olarak yıkılmış bir yaşamın* ve aynı zamanda salt psişik olarak saptanmış, istenmiş *içsel ihtiyacın* tuhaf iki yüzünü taşır. Keza, münzeviliğinden ve yalnızlığından aşağı kalmayan psişik acısı büyük içsel derinlikten bir şeyleri yansıtmakta ve simgelemekteydi. Acıyı önüne geçilemez diğer dışsal edimlerle öyle birleştirdi ki, acı onun için *tasarlanmış*, cisimleşmiş bir yoldaş ve samimi bir arkadaş gibi oldu. Bir keresinde birisinin kaybı için başsağlığı dilerken "acı çektiğinizi, birisini özlediğinizi, birisini kaybetmiş olduğunuzu duymak bana sürekli acı veriyor; gerçi, bana göre, acı çekme ve olmaksızın-yapma *doğal*dır, siz de olduğu gibi varoluşun gereksiz ya da mantıksız unsurlarından değildir" diye yazmıştı (Rée'ye, 1881 Ağustos sonları, Sils-Maria'dan).

Bütün eserlerine dağılmış olan, *acının bilgi edinmek açısından değeri* ile ilgili birbirinden ayrı aforizmalar bununla ilişkilidir.

Nietzsche ruh halinin hasta bir insan üzerindeki etkisini ve iyileşmenin bir insanın düşünme şekli üzerindeki etkisini betimler; bu tür ruh hallerinin yukarıya entelektüeliteye en ince geçişlerine eşlik eder. Nietzsche'nin deneyimlemiş olduğu, düzenli tekrarlarla hastalığa düşme hali yaşamının bir dönemi ile bir diğer dönemi arasına her zaman bir sınır koydu, dolayısıyla da bir dönemi diğerinden ayırdı. Bu "ikili varoluş" deneyimlere ve bilince ikili bir oluş hali verir. O zaman her şey, zihin için bile, yeni bir hal alır –etkili bir şekilde söylediği gibi, "neuschmeckend" ya da "yeni tat"– ve en olağan ve gündelik olan insanın gözünde yeni bir görünüm alır. Onu önceki geceden bir sabah ayırdığı için, her şey bir sabahın güzel şafağının tazeliğinden ve neminden bir şey özümser. Böylece, her iyileşme ve bununla birlikte etrafındaki tüm yaşam onun yeniden-doğuşu haline gelir –ve her zaman olduğu gibi, acı "zafer ile içiçe geçmiştir."

Nietzsche'nin kendisi bile fiziksel acısının doğasını, belli bir

derecede düşüncelerine ve eserlerine yansıyan haliyle yorumluyorsa, yaratıcılığı ve yaratıcılığının gelişimi tamamen birleşmiş olarak gözlemlediğinde bu çok daha görünür bir hal alır. Burada ne doğal olgunluğuna erişen herkesin deneyimlediği entelektüel yaşamın aşamalı dönüşümüdür gördüğümüz, ne de gelişimin değişen evreleri; bunların yerine, ani bir dönüş ve değişim, son tahlilde, sadece *düşünceler yüzünden hastalanmaktan ve düşünceler aracılığıyla iyileşmekten* kaynaklanıyor görünen zihinsel koşulların neredeyse ritmik bir yükseliş ve alçalışını görürüz.

Ancak tüm doğasının en derin ihtiyacı aracılığıyla ve ancak en acı verici iyileşme talebi aracılığıyla, yeni içgörülerler ona açılır. Ama bunlara yakalanışının ve bunları kendi gücü içinde özümseyip yenilenişinin üzerinden çok geçmeden, iğnesini sonunda ona çeviren bir ateş ya da erinçsizce kabaran iç enerji taşkınına yeniden yakalanır. Kendi kendini sevk ettiği hastalığının nedeni kendisidir. "Güç aşırılığı gücün tek kanıtıdır" ("Önsöz", PA), der Nietzsche. Bu "aşırılık"la birlikte, gücü kendisini yaralar, ihtiraslı çatışmalar içinde kasıp kavurur ve kendisini tüketir ve zihninin onlar vasıtasıyla verimli olmayı dilediği bu işkencelere ve duygusal şoklara dönüşmeye iter kendisini. "Zorlu, dehşetli, kötü olana ve bir esenlik hissinden, sağlığın taşmasından, bizzat aşırılıktan kaynaklanan varoluş sorunsallarına bir yatkınlık mı söz konusudur?...Ve işte psikiyatristlere bir soru: *Sağlık* nevrozlarının olması muhtemel midir?" ("Bir Öz Eleştiri Çabası," TD, 4).

Nietzsche mağrur bir iddiada bulunur: "Beni yok etmeyen şey, beni güçlendirir" ("Özdeyişler ve Oklar," PA, 8). Bu sözlerle, yok olma ya da ölüm noktasına kadar olmasa da gerekli olduğuna hükmettiği bir aşırı heyecan ve kendini yaralama noktasına kadar kendini kamçıladı. Nietzsche'nin gelişiminin tüm tarihi boyunca akan bu acı arayışı onun entelektüel ve manevi temel kaynağıdır. Uygun bir şekilde dikkat çektiği gibi, "Ruh bizzat yaşama bölünen o yaşam*dır*: Kendi işkencesiyle kendi bilgisini çoğaltır. Bunu biliyor muydunuz?...Yalnızca ruhun kıvılcımlarıdır bildiğiniz, ama ne örs olduğunu onun ne de çekicinin korkunçluğunu bilirsiniz" (Ünlü Bilgeler Üzerine," BBZ, II). "Mutsuzluk sırasında ruhun gerilimi...büyük yıkıma bakarkenki ürperişi, yük-

leri taşımaktaki, mutsuzluğa katlanmaktaki, onu yorumlamaktaki, ondan yararlanmaktaki yaratıcılığı ve cesareti; ve ruha verilen her şey –derinlik, gizem, maske, diriliş, hilekârlık ve büyüklük– acı ve büyük acının terbiyesi vasıtasıyla bahşedilmemiş midir? (İKÖ, 225).

Bu durumda kesinlikle iki şey göze çarpar: Zihnin yaşamı ile ruhun yaşamı arasındaki yakın ilişki –aklının içsel varlığının ihtiyaçlarına ve uyarımlarına bağımlılığı. Ve o halde, bu eşsiz özellik, bu yakın ilişkililik hali acıya hep yeniden teslim olmak zorundadır; bilginin ışığı ruhun ateşini gerektirir, her seferinde...Bu noktada, alıntılanan mektupta da olduğu gibi, acı çekmek Nietzsche'nin var oluşu için *doğal* ve gereklidir.

Nietzsche'nin bedensel acısının dış yalnızlığını kışkırtmış olması gibi, psişik acısı da kendisinin keskin bir şekilde bilenmiş bireyciliği açısından ve Nietzsche'ye özgü anlamda bir münzevi olarak "yalnız" üzerindeki sert vurgusu açısından araştırılması gereken en derin kaynaklardan biridir. "Yalnız"ın öyküsü, şüphesiz ki, bir acı çekme öyküsüdür ve yaygın türden bir bireycilikle mukayese edilemez; özü "kendi kendine-yeterlilikten" oldukça azdır, özü daha çok "öz-hoşgörü"ye benzer. Entelektüel araştırmalarının acıyla harap olmuş iniş ve çıkışlarını gözlemlendiğinde, kendisiyle uzun, acı dolu ve kahramanca savaşının barındığı bir çok öz-dönüşümü olarak bir öykü de okunur. Nietzsche felsefesinin üzerine cesurce şöyle yazar: "Bu filozofun kendisini çürütecek birine ihtiyacı yok; kendisi gayet güzel yapar bu işi!" ("Gezgin ve Gölgesi," İPİ, II, 249).

Kendisini hep en zor öz-fethe uyarlamaktaki ve her yeni anlayışta kendini evinde hissetmekteki olağanüstü yeteneği yeni-kazanılmışı resmetme ve onu öylesine canlı bir şekilde anlatma amacına hizmet eder görünmektedir: Geliyorum! Kulübeni terk et ve bana katıl!, ruhu bunu talep etmiş ve azimli bir elle kendisini evsiz kılmıştır. Yeniden karanlığı, macerayı ve çölü arar, dudaklarında bir ağıt vardır: "ayaklarımı, şu yorgun ve yaralı ayaklarımı kaldırmaya devam etmem lazım; ve gezmek zorunda olduğumdan, beni alıkoyamamış en güzel şeylere, dönüp bakıyorum sık sık, merhametsizce –beni alıkoyamadılar *diye*!" (ŞB, 309) Bel-

li bir bakış açısında kendini rahat hisseder hissetmez, kendi kahince sözleri idareyi ele alır: "Her kim ki idealine ulaşmıştır, onu tam da o noktada aşar" (İKÖ, 73).

Düşünce değişimleri ve gezme dürtüsü Nietzsche'nin felsefesinin kalbine derinlemesine gömülüdür; bunlar onun bilgi kazanma tarzı açısından kategorik olarak belirleyicidir. Kendisi için "sık sık kendisini yere çalan, sık sık kendi gücünü frenleyen ve kendini yenmek yoluyla kendisini yaralayan ve kendisine engel olan bir pehlivan" demesi boşuna değildir ("Yükseklerden," İKÖ, 5).

Kendi inançlarını terk etmekteye hazır olma kahramanlığı aracılığıyla, iç dürtüsü *inançlarına sadık kalma* pozisyonu takınır hemen. Bu nedenle, "İnançlar yalanlardan daha tehlikeli düşmanlarıdır hakikatin" (İPİ, I, 483) der. "Fikirlerimizden emin değiliz diye ya da belki de kendi fikrimizin olmasına ve bunları değiştirmemize izin verilir diye, fikirlerimiz yüzünden ateşe atılmamıza izin vermeyeceğiz" diye belirtir (Gezgin ve Gölgesi," İPİ, 333). Şu eğilimleri cömertçe ifade eder: "Asla sessiz kalma ya da senin düşüncelerine karşı düşünülebilecekleri asla saklama! Kendine söz ver bu konuda! Düşünmenin zorunlu dürüstlüğündendir bu. Ayrıca, her gün kendinle savaşman gerekir. Zafer ve saha siperi değil, hakikat artık senin endişen; yenilgin için de bırak endişelenmeyi" (TK, 370). Bu düşüncelerin başlığı bu yüzden "düşünür düşmanını ne kadar sever"dir. Fakat bu düşman sevgisi düşmanın içinde gelecekteki bir yoldaşın saklı olabileceği ve yeni zaferlerin sadece uysal insanı beklediği yönündeki karanlık bir sezgiden kaynaklanır. Nietzsche, kendi açısından, bütün yaratıcılığın kaçınılmaz gerekliliklerinin daimi ve acı verici öz dönüşüm sürecinde yattığını sezer. "Bizi yanıp kavrulmaktan ve kül olmaktan koruyan zihindir...Ateşten korunup, akıl tarafından sürüklenerek, fikirden fikire yürürüz...her şeye ihanet eden soylu *hainler* gibi" (İPİ, I, 637)... "Hainler *olmalıyız*, sadakatsizliği âdet edinmeli ve her zaman ideallerimizi terk etmeliyiz" (İPİ, I, 629). Aynı zamanda, münzevi kendisini bir düşünürler çokluğuna bölmelidir. Nietzsche'nin kendi kendini yaralama dürtüsü hayatta kalma güdüsünün bir biçimiydi sadece: Sadece

acıya dalmak yoluyla acılarından kaçıyordu. "Ancak topuğumdan incitilemezim ben! Ve ancak mezarların olduğu yerde bulunur dirilişler! Böyle dedi Zerdüşt" ("Mezar Türküsü", BBZ, II). "Yaşam bir keresinde bu sırrı da verdi bana: "Bak" dedi, "Ben her zaman kendisini alt etmek zorunda olanım" ("Kendini Alt Etme Üzerine," BBZ, II).

Bu kendini alt etme güdüsü vasıtasıyla, takip eden satırlardaki gibi resmedilen bir "bilginin Don Juan'ı"na –görmeyi arzuladığından da fazla– dönüştü: "Ruhu vardır ve en yüksek, en uzak yıldızlara ulaşan diyarlarda bilgiyi aramakta heyecan, entrika ve haz bulur –bilgiye *zararlı* olan dışında aranacak bir şey kalmayıncaya dek. Ve böylece, sonunda, kendisini *baştan çıkaran* son cehennem deneyimine sahip olmaya çalışır. Belki de, sonunda anlaşılmış olan her şey gibi, bu da büyüyü bozar! Ve o halde, tüm sozsuzluk boyunca hayalden uyanışına çivilenip kalması ve taşa dönüşmüş bir ziyaretçi haline gelmesi gerekecekti, artık ona sunulmayacak bir bilgi yemeğine özlem duyarak! Aslında, tüm nesneler dünyasında bu aç insanı yatıştıracak bir besin yoktur" (TK, 327).

Nietzsche'nin hiçbir şeyi kendi var oluş bilmecesinden daha çok ve daha derin düşünmedi, ve hiçbir şey eserleri hakkında şundan daha aydınlatıcı olamaz tam olarak: Aslında Nietzsche'nin tüm var oluş bilmeceleri bilgi bilmeceleri ile eş anlamlıydı. Kendisi daha derinlemesine anladıkça, tüm felsefesi daha çekincesiz bir halde kendi-portresinin engin bir yansımasına dönüştü ve ona o kadar naifçe bu sıfatla bir benzerlik yükledi. Kimi filozoflar kendi kavramlarını genelleştirilmiş bir dünya düzeni içinde soyut olarak düzenlerler; Nietzsche, bu şekilde, ruh ideasını bir dünya ruhu içinde soyutlar ve geneller. Fakat bu noktada, Nietzsche'nin bir resmini çizmek için, bu kitabın müteakip bölümlerinde olduğu gibi, yaşam öyküsünde kolektif teorilerinin izini sürmeye gerek yoktur. Nietzsche'nin sadece entelektüel eğilimleri bakımından gözlemlendiği bu noktada bu bağlantıya dair belli bir anlayış zaten mümkündür. Onun zenginliği bunları farklı kategorileri koymayı haklı çıkarmayacak kadar çok çeşitlidir; ayrı yeteneklerinin ve entelektüel güdülerinin her biri,

tüm yetenekleri arasında ister istemez aralıksız ve yatıştırılamaz bir rekabete yol açan bir canlılığa ve bir egemenlik istencine sahipti. Nietzsche'nin içinde çeşitli yetenekler sürekli bir huzursuzluk içinde yaşar, birbirini itip kakar ve birbirine zulmederdi: büyük yeteneklere sahip bir müzisyen, bağımsız yönleri olan bir düşünür, bir dini spekülasyon dahisi ve doğuştan bir şairdi. Nietzsche bu çeşitlilik vasıtasıyla entelektüel benzersizliğinin eşsizliğini bilfiil açıklamaya çalıştı ve bu konuda etraflıca konuşmalar yaptı.

Nietzsche insan karakterinin iki temel grubu arasında ayrım yapmaktaydı: Farklı itkilerin ve güdülerin karşılıklı uyum içinde var olduğu, sağlıklı bir birlik üretenler ve itkilerle güdülerin birbirine engel olduğu ve birbirine saldırdığı kişiler. İlk grubu, sürüvari bir insanlığın hiyerarşik olmayan ve toplum-öncesi örgütlenmelere sahip tarihöncesindeki vaziyeti ile kıyaslamaktaydı, bu dönemde her insan ancak sürüyle bağlantılı olarak bireyselliğe ve bir güç duygusuna sahipti; bu grup, çeşitli güdülerin birleşik bir kişiliğin genel toplamı haline geldiği modern insanla benzerlik taşır. Buna karşılık, diğer grubun içsel yapıları –çatışan insanlar gibi– kişilikleri, kişiselleştirilmiş keyfi güdülerin büyük bir toplamı içinde bir ölçüde çözerek, bir iç kişilikler çokluğu ile sonuçlanır. Bu durum daha yüksek bir dış gücün her şey üzerinde egemenlik gösterecek daha güçlü bir otorite yaratması yoluyla alt edilebilir ancak; bu, tüm istençleri kapsayan, kanun dayatan hiyerarşik bir durumun benzeridir. Oysa, bireyin ve eğilimlerinin boyun eğişi –ya da bireyin bütün içine karışarak kaybolması– bahsi geçen ilk grup için oldukça içgüdüselken diğer grupta bu tür bir boyun eğme kişiselleştirilmiş keyfi güdülerin terbiyesi ve bunların ilişkilerinin yapılanmasıyla vaki olabilir ancak. Nietzsche'nin dediği gibi, "*İçgüdülerle savaşmak zorunda* olmak" – düşüşün formülü budur: Hayat *yükseldiği* sürece, mutlulukla içgüdü eşdeğerdir" ("Sokrates Sorunu," PA, 11). Nietzsche decadent ile doğuştan aristokratik doğalar arasında bu şekilde bir ayrım yapar.

Burada noktada, Nietzsche'nin, kendini-dayatmanın [self-assertion] *her bir içsel dürtünün ve güdünün acısı aracılığıyla bir bir-*

lik haline gelmesi olasılığı hakkındaki görüşünün kaynağını anlaşılır. Nietzsche'nin decadence üzerine daha sonraki öğretilerinin, gergin bir tomurcuk içinde kilitlenmiş bulunan esas anlamı buradadır: Daimi bir katlanma ve yaralanma, beraberinde en büyük delilikleri ve yaratıcılığı getirebilir. Kısacası, Nietzsche burada *bir ideal olarak kahramanlığın* anlamının açığa çıktığını gördü. Kendi acı verici eksiklik duygusu Nietzsche'yi ideale ve idealin tiranlığına savurdu: "Eksikliklerimiz, ideali gördüğümüz gözlerimizde yatar" (İPİ, II, 86).

"İnsanı kahraman yapan nedir? Aynı anda en büyük acısını ve en büyük umudunu karşılamaya gitmek" (ŞB, 268), der Nietzsche. Bir zamanlar benim için kaleme aldığı [Ağustos 1882, Tautenburg] ve söylediklerini vurgulayan üç aforizmayı da buna eklemek isterim:

"Kahramanca idealin tersi herkesin uyumlu gelişimi idealidir –çok hoş, çok da sevindirici bir karşıtlık! Fakat, bu esas itibariyle iyi insanlar için bir idealdir bu sadece" (Goethe, örneğin)*

Ayrıca,

"Kahramanlık bir amaç için çabalayan, kendisine mutlak kayıtsızlıkla bakan bir insanın zihinsel eğilimidir. Kahramanlık, mutlak öz-yıkıma yönelik, iyi niyetli istençtir."

Ve,

"Büyüklük için çabalayan insanlar genellikle kötüdürler; kendilerine katlanabilmelerinin tek yolu budur."

Burada "iyi" sözgüğü gibi "kötü" sözcüğü de sıradan yargılar olarak değil, bir gerçeğin tanımı olarak alınmalıdır; bu, Nietzsche için her zaman, bir insan içindeki "savaş"ı, daha sonraları "içgüdüler anarşisi" dediği şeyi belirtir. Bu resim, düşüncelerin, Nietzsche'nin son yaratıcılık döneminde insan kültürünün bir tasviri içinde genişleyene kadarki kararlı gelişiminin bir parçasıydı. Parolalar şöyledir: "içsel savaşım" decadence ile eşdeğer-

*Yeri gelmişken, burada Nietzsche Goethe'yi, daha sonra *Putların Alacakaranlığı*'nda yazdıklarından oldukça farklı yorumlamaktaydı. Burada Goethe'de hâlâ kendi uyumsuz doğasının taban tabana zıddını görmektedir; daha sonra ise Goethe'de derin bir ruh eğilimi – planlama ve adama sayesinde, kendisini uyumlu bir şekilde yeniden yaratmış uyumsuz bir insan- gördü.

dir; "zafer" daha üstün bir insanlığın yaratılmasını olası kılmak için insanlığın öz-yıkımı ile eşdeğerdir. Ne var ki Nietzsche aslında kendi psişesinin bir resmi ile ilgilenmekteydi.

Nietzsche uyumlu ya da birleşmiş doğal mizaç ile kahramanca ya da çok-parçalı doğal eğilimler arasında bir ayrım yaparak, bunları iki insan türü olarak ele alır: *Eyleme yönelik* olanlar ve *bilişsel* olanlar. Diğer bir deyişle, Nietzsche bir türü kendi oluş şekline karşıt olarak tanımlar, diğer tür ise kendi oluş şeklini simgeler.

Nietzsche *aktif* kişiliği, içgüdülerin ve aristokratik varlığın kişisine karşıt bir biçimde, bölünmemiş ve çatışkısız olarak görür. Eğer aktif kişiliği olan insan doğal gelişimini takip edecekse, daha öz-güvenli ve kararlı olmak zorundadır, bastırılmış gücü de sağlıklı eylemlerde kendisini boşaltmak zorundadır. Dış dünyanın olası engellemeleri eş zamanlı olarak bir uyaran ve bir meydan okuma gibi görünür, çünkü aklının alanı ne olursa olsun, hiçbir şey onun için dışarıya yöneltilmiş sağlıklı bir savaşçılıktan daha doğal değildir.

Bilişsel birey tamamen farklıdır. İçgüdülerini boyunduruk altına almanın yolunu aramak yerine, onları olası her şekilde özgür bırakır; bunlar, tüm duyularıyla araştırdıkları alanlar ne kadar geniş ise, bireyin amaçlarına da o kadar hizmet ederler – bir bilgi güdüsü. *"Yaşam bir bilgi aracıdır."* Ve yoldaşlarına seslenir, "Bizler kendi deneylerimizin denekleri, kendi deneme tahtalarımız olmak isteriz!" (ŞB, 324, 319). Ve Nietzsche bu yüzden, kişisel birlikten seve seve feragat eder – özne ne kadar çok sesli olursa, o kadar mutlu olur:

> Keskin ve yumuşak, kaba ve ince,
> Dostça ve yabancı, pis ve temiz,
> Ahmağın ve akıllının yerine geçen,
> Bu benim işte ve bu benim olmak istediğim-
> Güvercin, yılan ve domuz.
>
> ("Şaka, Hile ve Öç," ŞB, 11)

Bilgi sahibi ve bir hataya meraklı insanlar olarak, "içimizdeki tanrıya, şeytana, koyuna ve kurda minnettar olmalıyız...son mak-

satlarına kimsenin kolayca akıl erdiremeyeceği önceki ve sonraki ruhlara sahibiz, ve sınırlarında hiçbir ayağın dolaşamayacağı önplanlarımız ve arkaplanlarımız var...doğuştan, candan ve kıskanç dostlarıyız *yalnızlığın*..." (İKÖ, 44). Zeki bir insanın "ruhu derinlere ulaşan en uzun merdiveni taşır, kendi içinde dolaşıp gezinen ve doğru yoldan çıkabilen, kendinden havalanıp, ardından, kendini en geniş çemberde ele geçiren...aptallığın yaltaklandığı en bilge ruh...en çok kendini seven ve her şeyin gel gitini içinde taşıyan..." ("Eski ve Yeni Yazıtlar Üzerine," BBZ, III, 19).

Kurnaz akıl bu tür bir ruh tarafından yanlış yola sokulmaktan ve "bin duyargası olan bir kırkayağa" (İKÖ, 205) dönüşmekten korkar ve her zaman kendisinden kaçmayı ve yabancı bir varlık içine yerleşmeyi ister. Fakat, "Bir insan kendisini bulduğunda, kendisini zaman zaman nasıl kaybedeceğini ve sonra kendisini yeniden nasıl keşfedeceğini de anlaması gerekir– bir düşünür ise eğer" (Gezgin ve Gölgesi, İPİ, 306). Hep kendisi olmak zorunda olmak onun için zararlıdır. Aşağıdaki dizelerde aynı düşünce ifade edilmiştir:

...Kendimi yönetmek iğrenç geliyor bana!
Ormandaki ve denizdeki yaratıklar gibi,
Seviyorum uzun uzadıya kendimi ve kimliğimi yitirmeyi
Mutlu bir vahşilik içinde, oturup kara kara düşünmeyi,
Ve bir uzaktan, er ya da geç, eve gitmeye
İkna ederek kendimi–kendim için baştan çıkarmayı kendimi.
("Şaka, Hile ve Öç,", ŞB, 33)

"Yalnız" başlığı altındaki bu dizelerde bir yabancının dış dünyaya karşı görevlerinden ve savaşlarından bahsedilir. Bu tutum ne kadar kavgacı ise, kendi güdülerindeki zaferlere ve yenilgilere ve fetihlere dair kaygıları ile ilgili olarak, iç yaşamını o kadar hafifletir. İç yaşam, dış yaşamın gürültülü ve yaralayıcı olaylarına karşı koruyucu bir örtü arar her şeyden önce. Bu filozof için geçerli olan "devamlı olağanüstü şeyler deneyimleyen, gören, işiten, bunlardan şüphelenen, umutlanan ve bunları hayal eden ve,

sanki, onun için tasarlanmış olayların yıldırım çarpmasıymışçasına, kendi düşünceleri tarafından çarpılan biri olarak" kendi öztanımıdır. (İKÖ, 292).

Tüm bunlarla birlikte, iç güdülerinin savaşçı ilişkisi kaldırılmak yerine yükseltilir: "Fakat, bunların ne ölçüde içgüdüsel olarak cinlerin (ya da iblis ve gulyabanilerin) oyununu oynadığını keşfetmek için insanın temel güdülerine bakmayı dileyen herkes, her bir güdünün seve seve ve zevkle kendisini var oluşun başı ve sonu ve tüm diğer güdülerin meşru efendisi gibi gösterdiğini...bulacaktır. Her güdü egemenliği arzular ve *bu sıfatla* felsefe yapmaya kalkışır." Ve filozofun tam da bu öznel [ahlaki] kabulü "onun *kim olduğunun*, yani, doğasındaki en derin güdülerinin bir diğeriyle hangi öncelik düzeni içinde ilintili olduğunun kesin kanıtıdır" (İKÖ, 6)...

Ve yine de, iç savaşın kabul edilmesi sayesinde yeni ve kurtarıcı bir anlam sağlayan bir dönüşüm başarılır: Bu kabul tüm güdülere ortak bir amaç, aynı şeyi fethetmeye doğru bir yön verir. Bunun hemen ardından, parçalanmış faaliyete olan eğilim ve serkeşliğin tiranlığı kırılır. Her ne kadar, bu güdüler "öznel çokluğu" hâlâ sıkı sıkıya ellerinde tutsalar da, köleler ve daha yüksek bir gücün araçları gibi boyun eğerler...böylece, öz disiplin içinde kahramanca bir ideal baş gösterir ve azamete yönelir. Anarşi tehlikesi böylece "güdülerin ve duyguların güvenli ve komünal bir yapısı" olarak göz önüne serilmiştir (İKÖ, 12).

Nietzsche'nin bana bilgi arayan kişinin kendi doğasının genişliğinden ve derinliğinden aldığı keyfi çok yerinde bir şekilde ifade eden bir şey söylediğini hatırlıyorum; hayatını bundan böyle "bilgi arayan kişinin bir deneyi olarak" görme arzusu buradan gelir (ŞB, 324). "İçinde bir çok gizli mahzen ve daha derin saklanma yeri olan, yağmur ya da rüzgar geçirmez yaşlı bir ormanı andırıyorum; karanlık gezilerimde henüz yeraltı hücrelerimde emeklemedim. Herşeyin temelini onlar oluşturmuyor mu? Derinliklerimden yeryüzüne tırmanmamalı mıyım? Her geziden sonra, insan kendisine geri dönmez mi?"

"Bilgi arayan kişinin iç çekişi" adlı aforizmada aynı duyarlıkla karşılaşılır: "Ah benim ihtirasım! Bu ruhta barınmaz özgecilik.

Her şeye aç bir ruh taşır bunun yerine ve görecek daha fazla göze ve tüm geçmişi tekrar ele geçirmek için daha fazla ele sahip olmak ister sadece, yakalaması olası tek bir şeyi bile kaybetmeksizin! Ah, hırsımın alevini aşmak! Ah, ancak yüzlerce varlıkta yeniden doğabilir oluşum benim!" (ŞB, 249).

Bu suretle insanın büyük, karmaşık, ahenksiz ve "uyumsuz" doğası muazzam bir avantaja dönüşür: "Eğer ruhumuzun yapısına tekabül eden bir mimari inşa etmeyi ister ya da buna cüret edersek, labirenti model almamız gerekir!" (TK, 169); ancak, ruhun kendisini kaybedeceği şeyin bir labirent olması şart değildir, bu, ruhun onun karmaşasından bilgiye nüfuz edebileceği bir şey olmalıdır. "Dans eden bir yıldız doğurmak için, evvela insanın içinde kargaşa olması gerekir" ("Önsöz," BBZ, 5). Zerdüşt'ün söyledikleri bir yıldızın ışığına ve yaşamına doğmuş birisi için doğru olduğu gibi, onun canlı dehası ve kendi dönüşümü için de doğrudur. Nietzsche bunu "Aydınlık Türden bir Gölge" başlığı ile betimlemişti: "İnsanların karanlık taraflarının tam yanında, neredeyse istisnasız olarak, sanki onlara iliştirilmişçesine aydınlık bir ruh vardır. O, söz gelişi, onların düşürdüğü negatif gölgedir" (Gezgin ve Gölgesi," İPİ, II, 258).

... Nietzsche'nin "bilgi" kavramı farklı entelektüel dönemleriyle birlikte değişti, ve buna uygun olarak, her zaman için, "güdülerin iç hiyerarşisi"nde bir düzensizlik, Nietzsche'nin ifadesiyle, bu zenginçe bahşedilmiş dehanın içinde bir çatışma söz konusudur. Yer değiştiren güdülerin değişen resimlerinden, Nietzsche'nin, tüm iç yaşamının felsefi teorilere yansıtıldığı ve karanlık ya da aydınlık ruhların onun için insanın ya da üst insanın temsilcilerine dönüştüğü eserinin son dönemine kadarki gelişiminin esas öyküsünün parçalarının bir araya getirilebileceği söylenebilir.

Bahsedilen değişimlere rağmen, sürecin kendisi sürekliydi: Nietzsche "Eğer insanın karakteri varsa, hep tekrar eden kendi tipik deneyimi de vardır" (İKÖ, 70), demiştir. O halde, bu, Nietzsche'nin, hep tekrar eden, onun aracılığıyla şahlanarak kendisini aştığı ve onun aracılığıyla öteye geçip sonunda yok olduğu tipik deneyimiydi.

Dolayısıyla, kesinlikle, yok olmak *zorundaydı*. Tam da onu

ebediyen iyileşmekten ve kendisini aşmaktan tekrar tekrar koruyan bu süreç, bu tür bir entelektüel ilerleyişin patolojik tarafını da saklamaktaydı. İlk bakışta, bunların hiçbiri çok fark edilebilir değildir. Aksine, benliği nasıl iyileştireceğini bilen bir istenç gücünde, en azından, sakin ve uyumlu bir şekilde ortaya çıkan bir güçteki kadar sağlık olması gerektiği düşünülebilir. Aslında daha büyük bir sağlıklılık haline ihtiyaç olacaktır: Hummalardan ve yaralardan bağışık kılan, iddialı olmayı sürdüren ve hastalığı ve çatışkılılığı hayata yönelik bir *uyarıcıya* ve bilgi kazanımına dönüştürmeye muktedir olmanın yanı sıra, yaralarını amaçlarına yönelik bir desteğe ve geleceği görebilme gücüne dönüştürebilen bir sağlığa: Özet olarak, bu sağlıklılık savaşçı çatışkılılığı ve hastalığı faydalı bir şekilde *kucaklar*. Nietzsche kendi acı çekme tarihinin –özellikle en hasta anlarında– bu şekilde yorumlanmasını isterdi, yani, bir *iyileşme* öyküsü olarak. Her halükârda, güçlü doğası, ıstırabın ve çelişkilerin ortasında kendini iyileştirmeye ve şeyleri bir araya getirmeye muktedirdi; iyileşme, bilgi ideallerine yönelik savaşlarca kışkırtılıyordu. Fakat, iyileşme tamamlandıktan sonra, doğası, şaşmaz olarak, acıya ve savaşlara, hummaya ve yaralara ihtiyaç duyuyordu. Kendisini iyileştirmiş olan bu doğa, bunun ardından düşmanlarını davet ediyordu; kendisine karşı dönüyor ve yeni hastalık koşullarının içine taşıyordu. Her bilgi amacının ve iyileşme hazzının üstünde, tekrar eden şu yazı durmaktaydı, "Her kim ki idealine ulaşır, aynı zamanda onu geride bırakır," çünkü "eşsiz mutluluğu onun için bir yük haline gelir" ("Şaka, Hile ve Öç," ŞB, 47), Zerdüşt ise "mutluluğu tarafından yaralandığını hisseder" ("Aynalı Çocuk," BBZ, II). "*Bize* mutluluk verir ancak, en büyük *tehlike* içinde olmak" (İKÖ, 224). "Acıyı davet etmek: Düşünmenin acımasızlığı anestezi yapılmayı dileyen aklın huzursuz iç görünümüdür çoğu kez" (İPİ, XI, 581).

O zaman burada sağlık, patolojik olanı kendi amaçları için bir yan araca dönüştüren, daha yüksek bir şey değildir; aksine, sağlık ve patoloji aslında benlikteki eşsiz bir bölünmeyi ve bir tek entelektüel yaşam içindeki bir karşılıklı oluş durumunu temsil eder...Nietzsche'de sağlıklı ve patolojik olan arasındaki bu gizemli karşılıklı bağlantı bizi esas Nietzsche problemine götürür.

Bir çok ayrı güdü varlığın –biri hükmeden, diğeri kulluk eden– iki karşıtında bir araya gelirken, kişinin sadece *bir başka* modla değil, daha yüksek bir modla özdeşleşmesi ve bu modu deneyimlemesi de mümkün olur. Bunda, kendisinin bir parçasını feda etmesi bakımından, *dini vecde* yaklaşmıştır. Benliği açığa çıkarmaya ve onu terk etmeye dair kahramanca ideale yol açmaya yeltenmek yoluyla, dini bir ruh haline neden olan bir patlamaya yol açar.

Nietzsche'nin büyük entelektüel eğilimlerinden hiçbiri, kendisinin tüm entelektüel varlığına dini dehası kadar derinden ve vazgeçilmez bir şekilde mecbur değildir. Başka hiçbir kültür dönemi bir rahibin oğlunu bir düşünüre dönüşmeye hazırlamayı başaramazdı. Ancak, aklının dini eğilimi, döneminin etkisi altında, onu bilgi kazanımına doğru sürükledi...fakat, dışsal bir yaşam yerine, kendi üzerine düştü yeniden! Ve böylelikle, amacının tam zıddını başardı: Kendi varlığının daha yüksek bir birliği değil, en derinden bölünmesi, tüm kımıldanışların ve güdülerin (bir *individuum* içinde) eriyip birleşmesi değil ama yarılmış ve bölünmüş bir benlik (bir *dividuum*). Ama yine de, sağlık hastalık yoluyla kazanılmıştı; gerçek ibadet yanılsama yoluyla; ve kendini ortaya koyma ve yüceltme kendini-yaralama yoluyla.

Nietzsche'nin tüm bilgisi güçlü bir dini ruh halinden ortaya çıkmış ve çözülemez bir şekilde düğümlenmişti: Kendini feda etme ve tanrılaştırma, kişinin öz yıkımının zorbalığı ve kendini yüceltme özlemi, kederli hastalık ve muzafferane iyileşme, akkor esriklik ve soğuk bilinç. İnsan burada karşılıklı çelişkilerin birbirine sıkı sıkıya sarıldığını hisseder; aşırı uyarılmış ve gerilmiş enerjilerin taşmasını ve bile isteye kaosa, karanlığa ve teröre saplanışını hisseder ve ardından aydınlığa ve en yumuşak anlara doğru yükselen bir dürtü hisseder –"onu tokluğun ve aşırı tokluğun eleminden ve içine sıkıştırılmış çelişkilerin ıstırabından kurtaran" ("Bir Öz Eleştiri Çabaları," TD, 5) bir istencin dürtüleri – bir tanrı doğurmak isteyen ve birini doğurmak zorunda olan bir kaos.

"İnsanın içinde *yaratık* ve *yaratıcı* birleşmiştir: İnsanın içinde yalnızca öz, parçacıklar, fazlalıklar, balçık, dışkı, ahmaklık ve ka-

os değil, bir yaratıcı, heykeltraş, bir çekiç-sertliği, seyirci bir tanrısallık ve istirahatin bir yedinci günü de ikamet eder" (İKÖ, 225). Burada, amansızca acı çekmenin ve kendini yüceltmenin karşılıklı olarak birbirine bağımlı olduğu ortadadır–her biri sonsuza dek kendi karşıtına yaratır. Nietzsche bunun ifadesini Kral Viçvamitra'nun Vedik hikayesinde bulmuştu, "[o] kendi kendine dayattığı bin yıllık bir şehitliğin ardından öyle bir güç ve öz güven hissi kazandı ki, *yeni bir cennet* inşa etmeye girişti...Bir zaman bir yerde "yeni bir cennet" inşa etmiş olan herkes, bunu yapma gücünü ilk önce *kendi cehenneminde* bulmuş olmalı" (AS, III, 10).

Nietzsche'nin Kral Viçvamitra efsanesini andığı bir pasaj daha var; bu pasaj şehvetli kendisini tecavüzün en değerli nesnesi olarak seçmiş, güce aç afetzedenin tasvirinin hemen ardından gelir: "çilecinin kendi üzerindeki zaferi mükemmelliğe yönelik güdünün son trajedisine işaret eder. Gözleri içeri döner, bir afetzedeye ve de bir gözlemciye bölünmüş bir insan görür; ayrıca, sadece bu kişinin cesedinin alev alev yanacağı odun yığını olmaya hizmet edecek ormanı bulmak için bakar dış dünyaya. Kendi kendini tüketen kurban etmenin trajik manzarası budur işte..." Bu pasaj geçmişin tüm çileciliğine ve bunun nedenlerine dair bir betimleme içerir ve şu gözlemle sona erer: "...çilecinin mükemmellik savaşının döngüsü bir sona ve bir nihayete ulaştı mı gerçekten? Bu döngü başlangıçtan itibaren bir kez daha gözden geçirilemez miydi, çileci kendi temel eğilimine ve kendi tanrısına acıyan tanrıya sarılırken" (TK II, 113).

Nietzsche *İnsanca, Pek İnsanca*'da çileci ideal ve nedenler hakkında yorum yapmaya devam eder: "*kendisine meydan okuma* diye bir şey vardır ve bunun en inceltilmiş ifadeleri çeşitli çilecilik biçimlerinde bulunur. Özellikle bazı insanlar, hükmetme güçlerini ve itkilerini uygulamaya geçirmeye öylesine büyük bir ihtiyaç duyarlar ki...sonunda, yıkıcı bir şekilde kendi varlıklarının belli parçalarına tahakküm etmeye girişirler... İnsanın benliğindeki bu parçalanma, insanın kendi doğasının bu gülünç düşürülüşü ve benlik bölünmesinin küçümsenişi (sperne se sperni) –ki din bunu fazlasıyla yapmaktadır– bunların hepsi yüksek düzeyde bir kibirliliktir...İnsan bu abartılı hedeflerle kendini tahrip et-

mekten gerçek bir haz alır ve daha sonradan ruhundaki zorbalığı besleyen unsurları yüceltir" (I, 137). Ve, "aslında sadece duygularını boşaltmakla ilgilenir; gerilimini yatıştırmak için düşmanlarının kargılarını ele geçirir ve onları göğsüne gömer" (I, 138). Ve sonunda, "...kendini horgörme ve zalimlikle birlikte, kendi kendisini yüceltişini cezalandırır ve özlemlerinin vahşi velvelesinden zevk alır...son coşkusu olan tahakküm etme isteni için tuzak telini nasıl bağlayacağını bilir ki, çıldırmış ruhu tahakküm ve alçalma arasındaki tezatla demirlendiği yerden ayrılana dek, en derin alçalmanın içine düşsün ...Aslında, burada bir tür tuhaf özlem vardır, belki de tüm diğer özlemlerin düğümlendiği bir özlem. Deneyim ve içgüdü vasıtasıyla kutsallık sorunu üzerine otoritelerden olan Novalis bir keresinde bütün sırrı dile getirdi: Yeterince tuhaftır ki, şehvetin, dinin ve zalimliğin birliği, insanları zamanında kendi derin bağları ve bunların ortak eğilimleri için alarma geçirmemiştir'" (I, 142).

Aslında, gerçek bir Nietzsche çalışması onun varlığının anlamına, acısına ve kendisine dayattığı mutluluğa ışık tutacak olan din psikolojisini gerektirir. Nietzsche'nin tüm gelişimi, bir bakıma, inanç yitiminden, bu nedenle de Tanrı'nın ölümüne eşlik eden duygularından kaynaklanmıştı. Bu muazzam duygular son eserine, deliliğin eşiğinde oluşturulmuş *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ün dördüncü bölümüne kadar yansır. *En değişik kendini putlaştırma biçimleri aracılığıyla kayıp Tanrı'nın yerine kimi ikameler bulma olasılığı* Nietzsche'nin zihninin, eserlerinin ve hastalığının hikayesini tayin etti. Bir Tanrı-ilişkisinin boşluğunu doldurma arayışı ile ilgili olarak, Nietzsche'nin Tanrı'nın insanlığı yaratmasıyla erişilen insani durum hakkındaki dizelerine ulaşırız:

Dindar cevap verir:

"Tanrı bizi sever, çünkü o yarattı *bizi*!"
"İnsandır Tanrı'yı yaratan!" diye cevaplar zeki olanlarınız.
İnsanın tasarladığı şeyi sevmesi gerekmez mi?
Bu yüzden, insan kendi yarattıklarını yadsımalı mı?
Mantık topallar – bunda bir şeytan işi var.

("Şaka, Hile ve Öç,", ŞB, 38).

Nietzsche'nin öyküsü bağlı olduğu Tanrı paramparça olduktan sonra bile güçlü kalan "dinsel güdünün bir filozofun içinde süregiden etkisini" içerir. Bir akşam kızıllığı vardı: "Güneş çoktan battı ama hayatımızın cenneti, artık görmediğimiz bir şeyden yansırmışçasına kızarır ve parıldar" (İPİ, I, 223). Bunun yanısıra "delinin" dokunaklı çığlığını işitir insan: " 'Nereye gitti Tanrı?' diye haykırdı, 'Söyleyeyim size! *Onu öldürdük*– siz ve ben. Hepimiz onun katilleriyiz!...Tanrı'yı gömen mezar kazıcıların gürültüsünü duymuyor muyuz sadece? Henüz kutsal çürümenin kokusunu almıyor muyuz? – Tanrılar bile çürür! Tanrı öldü! Tanrı öldü! Ve bizler öldürdük onu! Bizler, bütün katillerden katil olan bizler nasıl avuturuz kendimizi? Dünyanın şimdiye dek sahip olduğu en kutsal ve en kudretli varlık bıçaklarımızla öldü kan kaybedip: Bu kanı kim silip temizleyecek üzerimizden? Hangi suyla temizleyebiliriz kendimizi?...*bu eylem taşıyamayacağımız kadar büyük değil mi bizim için? Kendimizin tanrılara dönüşmesi gerekmez mi, bu eyleme değer görünmek için*? Asla daha büyük bir eylem olmadı ve bizden sonra doğan her kim olursa olsun –bu yüzden– bugüne kadarki tüm tarihten daha yüksek bir tarihe ait olacak'" (ŞB, 125).

Nietzsche son yaratıcı döneminde Zerdüşt'ün sözleri vasıtasıyla kendi işkence ve özlem patlayışlarına bir cevap sağladı: "Tüm tanrılar ölüdür: Şimdi üst insanın yaşamasını isteriz!" ("Armağan Veren Erdeme Dair,", BBZ, I). Ve Nietzsche felsefesinin içsel anlamını bu sözlerle ifade etti.

Tanrı özlemi, ıstıraplı arayışı içinde bir Tanrı-yaratma güdüsüne dönüşür, ve bu kendisini zorunlu olarak kendini yüceltme içinde ifade etmek zorundaydı. Nietzsche keskin görüsü ile, dini olgularda kişisel istencin ve insanın kendisine dayattığı mutluluk talebinin büyük bir oyunu olduğunu algılar. Tüm dini olgularda bir bireycilik çekirdeği ve varsayılmış bir dış yaşama –ya da Tanrı-gücüne– doğru özgürce ve naifçe akan bir "ulvi egoizm" bulunur; fakat, "bilen" Nietzsche durumunda, egoizm nesne olarak ona geri dönüp durdu. Ve bu suretle Nietzsche rasyonel ateizmini cesur bir kararla birleştirdi: "Tanrılar olsaydı eğer, onlardan biri olmamaya nasıl katlanabilirdim ben! Demek ki, tanrılar

yok" ("Kutlu Adacıklar Üzerinde," BBZ, II). Zerdüşt'ün diğer deyişleri şununla bağlantılıdır: "Ve tapınma senin kibirliliğinde barınacak yine!" Bunlarla "münzevi"nin ve "bireyci"nin üzerinde asılı duran iç yarıklar ve çoğalmalardaki büyük tehlike ifade edilir: "Bir yeter de artar bile etrafımda...Bir kere bir –uzun vadede– iki eder her zaman."

Nietzsche'nin bu "iki-liğe" yönelik kaygısı ve tutumu ve düşünceye direnişi ya da boyun eğişi "iki-liği" sonunda bir hayal ve halüsinasyona ve ruhunu gölgeleyip aklını boğarak canlı bir gerçekliğe dönüşene kadar bilgiye, bilgeliğe giden yolunu ve de farklı entelektüel evrelerinin eşsizliğini tümüyle belirler. Artık kendisini kendisine karşı savunamamaktadır: Nietzsche'nin içinde gözler önüne serildiği haliyle, *Ruh'un Kaderi* ("Önsöz," AS, 7) başlığını alabilecek Dionysoscu drama buydu. İç yaşamın aklın bir çıkış bulmak istediği yalnızlığı hiçbir yerde en sonunda olduğundan daha derin ve daha acı verici değildir. Bu kaçınılmaz kendi kendini hapsedişteki en güçlü duvarın göz alıcı, tanrısal bir hale olduğu...sınırları yok eden ve Nietzsche'den gizleyen bir serap olduğu söylenebilir. Dışarıya açılan her geçit, eninde sonunda Tanrı'ya, dünyaya, cennete ve cehenneme dönüşmesi gereken benliğinin derinliklerine geri döndü hep; her geçit onu nihai derinliğinin ve düşüşünün daha ötesine taşıdı.

Nietzsche'nin eşsizliğinin bu temel hatları, ona büyüklüğünü, önemini ve keskin tadını veren felsefi eserinin de yapmış olduğu gibi, Nietzsche'nin kurnazlığının ve yüceliğinin nedenlerini içerir. Bu tat yalnız denenmemiş tat filizleri olan genç ve sağlıklı kişilere değil, sessiz inanç tarafından korunanlara ve dini eğilimli bir özgür-ruhun korkunç ve ateşli savaşlarını hiç deneyimlememiş olanlara da keskin bir şekilde aşikâr olacaktır. Ama bu Nietzsche'yi, çok büyük ölçüde, çağımızın filozofu yapmıştır. Nietzsche'nin kişiliği çağımızın temelini teşkil eden iç dinamikleri simgeler: Doyumu modern bilginin masasından dökülen kırıntılara razı olamayacak kadar şiddetle arzulayan yaratıcı ve dini kuvvetlerin "içgüdülerdeki anarşi"si...Nietzsche'nin felsefesindeki büyük ve canlı özellik doymak bilmez ve dayanılmaz bir taleptir. Her yeni ifade biçiminde bu açığa çıkar: Bu modern traje-

di problemini çözmeye, Sfenks bilmecesini çözmeye ve onu cehenneme fırlatıp atmaya yönelik muazzam bir dizi girişim.

Dolayısıyla, Nietzsche'nin eserlerinde yolumuzu bulmak için dikkatimizi teorisyene değil, insana yöneltmemiz gerekir. Bu anlamda, düşüncemizde yeni bir teorik dünya resmi değil, tüm büyüklüğü ve hastalıklığı içinde bir insan ruhunun resmi belirecektir. İlk başta, Nietzsche'nin değişim dönemlerindeki felsefi akıl yürütmelerinin her defasında beliren iç süreç tarafından zayıflatıldığı görülecektir. Yorumları ise, aksine, değişen görünüm her zaman şeylerin özüne işlediğinden, derinleşir ve keskinleşir. Değişen sadece belli bir teorinin dış çerçevesi değildir, tüm ruh hali, atmosfer, aydınlatma da değişir. Düşüncelerin çarpıştığını duyarız, dünyaların battığını ve yeni dünyaların su yüzüne çıktığını görürüz. Nietzsche'nin zihninin asıl özgünlüğü her şeyi kendisine ve en mahrem ihtiyaçlarına çeken, ama aynı zamanda her şeye boyun eğen ve kendisini teslim eden yapısı tarafından açığa vurulur. Böylece, kendi düşünceler dünyasından doğan iç deneyimler ve sonuçlar ona açılırlar; akıl bu dünyaları yalnızca sıyırıp geçebilir, onları tüketemez ya da yaratıcı olamaz.

Teorilere gelince, Nietzsche sık sık yabancı modellere ve üstadlara dayanır, ama onların yaratıcılığının en olgun noktası Nietzsche'nin kendi yaratıcılığının payandası haline gelir. Aklının hissettiği en küçük dokunuş, dizgini, bir iç yaşam doygunluğuna –bir düşünceler yaşamına– vermeye yeterli olmuştur. Bir keresinde şöyle demiştir: "İki tür deha vardır: Her şeyden önce, vücuda getiren bir deha ve verimli olmak için kendisine memnuniyetle izin veren ve doğuracak olan bir diğer deha" (İKÖ, 248). Şüphesiz ki Nietzcshe son gruptandı. Nietzsche'nin ruhsal yapısında –yükseltilmiş boyutta– feminen olan bir şey vardı.* Fakat, onun dehası öyledir ki, başlangıç uyarımının kaynağı hemen he-

*Bunun özellikle farkında olduğu kimi zamanlarda Nietzsche feminen dehayı asıl deha olarak görme eğilimi taşırdı. "Hayvanlar dişiler hakkında insanların düşündüğünden daha farklı düşünürler; dişiyi üretken varlık olarak görürler...Hamilelik dişileri daha yumuşak, daha sabırlı, daha ürkek, daha neşeli bir şekilde uysal kılar; ve manevi hamilelik de aynı bu şekilde, feminen karaktere benzer olan düşünceli türün karakterini üretir: Bunlar erkek annelerdir" (ŞB, 72).

men önemsizdir. Konuları bir perspektif içine yerleştirdiğimizde Nietzsche'nin toprağını verimli kılan çeşitli tohumluk çekirdeklerin farkına varırız. Onun felsefesine girdiğimizde gölge veren ağaçlardan oluşan hışırdayan bir ormanın içindeyiz demektir ve enfes bir vahşi doğanın zengin bitkileriyle çevriliriz. Onun üstünlüğü her filiz için verimli toprak olmaktan, kendisinin gerçek bir dehanın işareti olarak kabul ettiği bir yetenekten ibarettir: "yeni, gelişen ekili tarla, ilkel, dinç ve kullanılmamış gücüyle birlikte" (Gezgin ve Gölgesi," İPİ'nın sonu, 118).

2

Nietzsche'nin Geçişleri

"...Hep farklı biri, ve hep aynı yine de!"

"DERİSİNİ ATAMAYAN yılan yok olacaktır. Fikirlerini değiştirmesinin önüne geçilen akıllar için de böyledir bu: Akıllar olarak işlemeyi bırakırlar" (TK, 573).

* * *

Nietzsche'nin zihinsel yaşamındaki ilk değişim çocukluğunun başlangıcına kadar uzanan, ya da bir delikanlı olarak ilk günlerinden daha geç olmayan bir savaşın ardından geldi.

Bu değişim onun kurumsal Hıristiyan inancı ile yollarını ayırmasıdır. Eserlerinde bu ayrılıktan bahsedildiği nadiren görülür. Ama yine de, bu değişim Nietzsche'nin eşsiz gelişimini şimdiden aydınlattığından, onun değişimlerinin başlangıcı gibi görülebilir. Bu durum hakkında kendisiyle etraflıca tartışmış olduğum açıklamaları temel olarak bu kopmaya yol açan nedenlerle ilgiliydi. Dine eğilimli olan ve ilk önce, dini düşüncelerinden bağımsız olarak kendilerini toparlamaya yönelik entelektüel motifleri tarafından teşvik edilen çoğu insan bunu acı verici mücadeleler yoluyla gerçekleştirir. Daha nadir durumlarda, ilk yabancılaşma ya-

şamın içindeki duygusal kaynaklardan gelir ve bu acısız bir süreçtir; burada, kişinin rasyonalliği, zaten ölmüş ve bir ceset olan şeyi bedenden ayırır sadece. Nietzsche'nin durumunda, her iki olasılığında tuhaf bir yakınsaması söz konusuydu: Esasında onu devralınan kavramlardan özgürleştiren ne sadece entelektüel nedenlerdi, ne de eski inançlarının duygusal ihtiyaçları ile eşleşmeyi bırakmasıydı. Aksine, Nietzsche ebeveynlerinin papaz evini dolduran Hıristiyanlığın kendi iç varlığına –kaygan ve yumuşak, sağlıklı bir ten gibi– uygun olduğunu ve onun tüm emirlerine uymanın kendi eğilimlerinin peşinden gitmek kadar kolay olduğunu defalarca vurgulamıştır. Bu, bir bakıma, dinin tamamına yönelik içsel "yeteneğin"ciddi Hıristiyanların kendisinde uyandırdığı sempatinin nedenlerinden biri olduğunu düşünürdü Nietzsche, onlardan derin bir uçurumla çoktan ayrılmış olsa da.

Onu bir zamanlar kendisi için değerli olan düşünce rutinlerinden çeken karanlık içgüdü, ilk kez, ev konforunun sıcaklığı varlığını kuşattığı zaman uyanmıştı içinde tam olarak. Kendi gücüne ulaşmak için ruhsal çatışmalar, acılar ve ayaklanmalar istiyordu ruhu; yeni bir ruh hali için yanıp tutuşuyordu, bu ruh hali sakinlikle yollarını ayırması tarafından teşvik edilmekteydi, çünkü yaratıcılığı iç duygulara ve büyük heyecanlara dayanıyordu. Burada, Nietzsche'nin "decadent doğası"ndaki kendi kendine dayatılan acı yaşamında ilk kez ortaya çıkar. "Militan insan barış zamanlarında kendisine saldırır" (İKÖ, 76) ve içinde rahat ve huzur görmeden yaşamaya mahkum ebedi gezgin haline geldiği tuhaf bir düşünceler dünyasının sürgününü arar. Bundan böyle Nietzsche'nin huzursuzluğunda Cennet'e geri dönüş için doymak bilmez bir özlem barınmış, ama, aynı zamanda, entelektüel gelişimi kendisini bu cennetten daha da uzaklaştırmaya zorlamıştır.

Nietzsche'ye çoktan ardında bıraktığı değişimlerden bahsederek, yarı şakayla karışık yaptığı gözlemlerini sızdırmıştım kendisinden: "Evet, şeyler yoluna girer ve gelişmeye devam eder, ama nereye doğru? Her şey yoluna girdiğinde –insan nereye çıkar o zaman? Tüm olası kombinasyonlar tükendiğinde, ne gelir ardından? Bu durumda insan nasıl ulaşmaz inanca yeniden? *Katolik* bir inanca belki de?" Ve bu iddiaların saklandığı arkaplanından

ilaveten şu ciddi sözler çıktı ortaya: *"Her halükarda, çember bir hareketsizlikten daha akla yatkın olabilir."*

Aslında, Nietzsche'nin tüm düşünce tarzının özelliği hiç durmaksızın bir kendine geri dönüş hareketidir. Ancak, kombinasyonların olasılığı sonsuz değildir; gerçekte bunlar, düşüncelerine hiç soluk aldırmayan, öne çeken ve kendini yaralayan bir dürtünün Nietzsche'nin kişiliğinin iç eşsizliğinden kaynaklanması bakımından oldukça sınırlıdır. Düşünceleri her ne kadar genellikle amaçsızca dolaşıyor gibi görünse de, bunlar kendilerini her zaman baskın ihtiyaçlara tabi kılan aynı entelektüel süreçlere mecburdur yine de. Nietzsche'nin felsefesinin ne ölçüde bir çember oluşturduğunu ve *olgun adamın* sonlara doğru, en içten ve gizli çeşitli düşünce-deneyleri vasıtasıyla *gence* yeniden nasıl yaklaştığını göreceğiz. Şu sözler felsefesinin yolları ile ilintilidir, "Nice kıvrımı yoluyla kaynağına geri dönen dereye bak!" ("Küçülten Erdeme Dair," BBZ, III, 1). Nietzsche'nin son yaratıcılık evresinde mistik bengi dönüş öğretisine varmış olması tesadüfi değildir: Bir *çember* resmi – *bir ebedi dönüş içindeki ebedi değişim* – eserlerinin giriş kapısının üzerinde harikulade ve gizemli bir şifre gibi durur.

Nietzsche çocuk denebilecek bir yaşta "kötülüğün kökeni hakkında" ("Önsöz,", AS, 3), kendisinin "gençliğe özgü ilk yazınsal oyun girişimi" dediği bir deneme kaleme aldı ve bu denemede Tanrı'yı "tam anlamıyla, kötülüğün *babası*" yaptı. Schulpforta'da akademik filoloji disiplini altında olduğu dönemde kendisini felsefi düşüncelere verdiğinin kanıtının bu deneme olduğunu da söylemişti gayri resmi olarak.

Nietzsche'yi ilk okul yıllarından uzun filolojik çalışma yıllarına kadar izleyecek olduğumuzda, burada bile gelişiminin başlangıçtan itibaren, belli bir tür mecburiyetin etkisi altında üstünkörü bir şekilde de olsa, kendi yolunu izlediğini gayet açık olarak görürüz. Sıkı filolojik eğitim bu genç kışkırtıcı için böyle bir zorlama içeriyor olmakla birlikte, zengin yaratıcı güçleri atıl kalmaktaydı. Yönlendirme özellikle öğretmeninden, Profesör Ritschl'den geldi. Tam bu noktada, temel pedagojik ilgi problemleri ve yöntemleri ele alıştaki resmi ve dış ilişkilere yöneltildi,

ama yazılı eserlerin iç anlamları arka planda kaldı. Nietzsche'nin eşsizliği, daha sonra, problemleri neredeyse sadece iç dünyadan almasıyla ve mantığı psikolojik olana tabi kılmasıyla ortaya çıktı.

Ama burada, sıkı disiplin altında ve verimsiz zemin üzerindeyken bile, ruhu erken olgunlaştı ve fark yaratmayı başardı. Bir dizi mükemmel filolojik çalışma öğrencilik yıllarından Basel'deki profesörlüğüne kadar giden yolu belirledi... Filolojik araştırmanın soğuk gücü Nietzsche'nin parçalanmış güdüleri için bir süreliğine birleştirici bir unsur olmuşsa da, bunlar, içinde uyuklayan bir çok şey açısından engelleyici unsurlardı.

Akademik çalışmalarını gerçekleştirirken görmezden geldiği güçlü yeteneklerinin yol açtığı ıstırap, derin bir acıdan hiç de aşağı kalır değildi. Ancak, müziğe yönelik dürtüsünü yadsımayı başaramıyordu, ve düşünceleri dinlemek istediğinde çoğu zaman tınıları dinlerdi. Bunlar, baş ağrıları müzik dinlemesini olanaksız kılana kadar, yıllar boyunca, yankılanan ağıtlar gibi kendisine eşlik etti.

Ancak ihtisaslaşmış filoloji alanı ile sonraki felsefesi arasındaki tezat ne kadar büyük olsa da, bir aşamadan bir sonrakine aşamaya yön göstermiş olan, aracı özellikler de yok değildi.

Ritschl'ın yönlendirmesi bu tezatı çoğaltmakla birlikte, Nietzsche'nin azimli entelektüelitesinin genişlemesine ve kendisini üretken bir şekilde bilemesine de izin verdi. Nietzsche'nin entelektüelitesi, belli bir biçimsel ve sanatsal yuvarlamaya yönelik ve belli bir konuyla sınırlanıp ona yoğunlaşma yoluyla virtüözce ele almaya yönelik bir güdü taşıyordu. Nietzsche her görevi sanatsal bir sona taşımayı gereksinirdi, yarattığını atıp, onu geçmişe göndermeyi ve sonra devam etmeyi. Diğer problemlere böyle bir geçiş filolojist için doğaldır, Nietzsche bu durumu şu sözlerle tanımlar, "Çözülmüş bir problem artık bizi ilgilendirmez" (İKÖ, 80). Fakat, Nietzsche dahil, filozofların yöntemlerinde yeni problemlere ve düşüncelere geçiş nedenlerinde keskin ayrılıklar bulunur.

Filolojist daha derindeki insana, sadece bir problemin çözümü için ihtiyaç duyulduğunda, teğetsel ve geçici olarak yaklaşır. Öte yandan, Nietzsche için, bir problemle ilgilenmek her şeyden ön-

ce *içgörü* demektir: Derinliklerine kadar sarsılmaya, alt üst olmaya izin vermek. Bir meselenin hakikatine ikna olmak, Nietzsche için, söylemiş olduğu gibi, "bir yığının içine atılmak" demekti. Bir düşünceyi ya da fikri, bir insanın hayati önem taşıyan bir şeyi ele aldığı gibi ele alırdı, ve bu tüm şahsını etkilerdi: Bir fikir üzerine düşünüp sonuç çıkarmaktan çok, onu tutkuyla ve kendisini tüketecek denli ölçüsüz bir coşkuyla yaşardı. Olgun düşünce de mahvolmaya mahkum ve kendisini tüketmiş bir şey gibi ondan uzaklaşırdı. Her uyarımın ardından itidalin geldiğinde ancak, zor kazanılmış bilgisinin kendisini salt zihinsel olarak izin verirdi; bu bilgiyi ancak o zaman sakin ve inceleyeci bir rasyonellik ile takip ederdi. Felsefi bilgi alanında düşünceleri takip ederkenki dikkate değer değişim güdüsü, manevi türden yeni heyecanlara yönelik muazzam güdüsü tarafından belirlenmekteydi; ve, tam berraklık aşırılığın ve tükenmenin yoldaşıydı sadece.

Fakat Nietzsche tükendiğinde bile, problemleri onu asla terk etmedi. Bu yüzden, bulunmuş çözüm, Nietzsche için, her seferinde, bir *dönüşüm*ün işaretiydi; bir problem ancak bu şekilde kavranabilir ve yeniden bir çözüme girişilebilirdi. Kendisini probleme çekmiş olan şeyi gerçek tutkuyla ve artçı bir şekilde araştırırdı. "Çözülmüş bir problem bizi ilgilendirmekten çıktığı" için, Nietzsche bir problemin nihai çözümünü bilmek istemezdi aslında. Başarılı düşünce aracılığıyla bir problemin zahiri ve her yönden tatmin edici açıklamasını getiren o sözcük, Nietzsche için aynı zamanda yaşamının trajedisini de ifade ederdi: Araştırma altındaki problemlerin onu ilgilendirmekten çıkmasını hiç istemezdi; bunların kendisinde durmadan iç karmaşaya yol açmasını isterdi. Bu yüzden bir ölçüde problemlerini elinden alan çözümlere içerler ve dolayısıyla, her defasında, şüpheciliğinin eksiksiz ve aşırı inceliği ile kendisini çözümlerin üstüne atar ve şeytani bir zevkle onları problemlerini geri vermeye zorlardı. Uğradığı zarardan ve kendi acılarından memnundu! Bu yüzden, haklı olarak, en başından itibaren şu söylenebilir: Nietzsche'nin düşüncesini kavrayan dinamikler, ihtiraslı ruhunun perspektifleri ve yeni bir dönüşü ve değişimi imkânsız kılacak olan şey, tüm bunlar Nietzsche için eninde sonunda *açıklanamaz* kalmak zo-

rundadır; o bir çözüme yönelik tüm girişimlerin gücüne direnmek zorundadır, öldürücü bilmecelerle –aynı zamanda çarmıha gerilmiş bilmecelerle – zihnini hırpayan güce direnmek zorundadır. İçsel kargaşaları aklının cebri gücünden daha güçlü bir hal aldığında, hiçbir kaçış ya da sakınma mümkün değildi. Bu durumda, bitiş zorunlu olarak, karanlık, acı ve gizem içinde kendini kaybederdi: Fırtınalı bir deniz gibi, heyecanların harekete geçirdiği saplantılı düşünce onu yutarak ortadan kaybolurdu.

Nietzsche'nin dolambaçlı yolu sonuna kadar takip edilecek olursa, kendisinin durduğu o noktaya yaklaşılır, son bir açıklama ve çözümün korkusu içinde – ve oradan, su götürmez bir şekilde mistisizmin sonsuz bilmecesine daldığı o noktaya.

Nietzsche'nin entelektüel yeteneği, filolojist için olduğu kadar sonraki filozof için de yararlı olan iki özellik aracılığıyla daha da sivrildi. Bunlardan ilki inceliklere olan yeteneğiydi, şeyleri, yok olmamak ya da biçimsizleşmemek için yumuşak ve emin bir ele ihtiyaç duyacakları kadar ince bir şekilde ele alma becerisiydi. Bana göre, bir ruh bilimci olarak *büyük* olmaktan çok *keskin* olmasına yol açan da bu yetenekti, ya da başka bir ifade ile, Nietzsche'nin en iyi yaptığı şey incelikleri kavramak ve şekillendirmekti. Şeylerin kendilerini biliciye sunduklarını göstermek için bir zamanlar kullandığı şu ifade, "şeylerin telkârisi" (WO, 1) bu açıdan son derece yerindedir.

Nietzsche, alışkanlıkla, gizli ve ketum olanı arayarak, onları açığa çıkarırdı. Bilimin bıraktığı boşlukları empati ve sezgi ile içgüdüsel olarak doldururdu. Bu, Nietzsche'nin becerisinin daha büyük bölümünü karakterize ederek ... ayrıntıları birleştiren organik bir bakışa doğru genişledi. Eski ve ihmal edilmiş metinlerden dikkatli bir şekilde yararlanmak için bu yeteneğini disipline edilmiş filolojik eleştirilerin hizmetine verdi, ama zaten, bu çabaları dahilinde, salt akademik çalışmaların ötesine geçmeye sevk edildi.* Bunun nasıl olduğu en anlamlı filolojik eseri olan *Bir*

---

* Nietzsche, bir keresinde dikkat çektiği gibi, iyi okurdu, çünkü "iyi okumak yavaş, derinlemesine ve dikkatlice okumak demektir, art ve ön düşüncelerle, açık bırakılmış kapılarla ve müşfik gözler ve parmaklarla" ("Önsöz,", TK, 5).

Kaynak Çalışmasına Katkılar ve Laertius Diogenes Eleştirisi (Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Laertius Diogenes, 1870) adlı çalışmasında anlatılmaktadır.

Nietzsche'nin bu eserle meşguliyeti antik Yunan filozoflarının yaşamını ve Yunanlıların toplum yaşamıyla ilişkisini takip etmesine vesile oldu. Daha sonraki eserlerinde bu konuyu ele aldı (İPİ, 261). Nietzsche'nin iletilen materyal kalıntılarını ve bunların boşluklarını nasıl yönettiği ve "en kudretli ve katışıksız evrenlerin ortasında" kendinden geçmiş bir şekilde dolaşarak, eski figürleri nasıl yeniden ele geçireceğini düşünmüş olabileceği görülür. "Bir heykeltraşın atölyesi"ni inceler gibi o günlerin şafağını inceler. Ve beklenmedik bir şekilde, şu soru aklına gelir, "Platon Sokrates'in büyülü cazibesinden kurtulsaydı; daha yüksek türde bir felsefi insan bulur muydu o zaman?" Ancak, tüm bunlar, salt filolojistten filozofa geçişten daha fazlası olarak görülmelidir. Kuru uzmanlık tatbik ederken yaratıcı düşüncelere duyduğu özlemde kendini açığa vuran şey Nietzsche'nin soylu tutkusunu da göstermektedir. Nietzsche, haklı nedenlerle, felsefeye soyut akademik ihtisas yoluyla girmedi; daha derin bir felsefi yaşam kavramına ve bunun en derindeki anlamına yönelik çalışmalar yaptı. Ve Nietzsche'nin tatmin olmaz ruhunun yolculuklarının ve savaşlarının taşıdığı amacı belirlemek istiyorsak, "felsefi yaşam için yeni ve şimdiye dek keşfedilmemiş bir olasılık" (İPİ, 261) keşfetme özleminden daha uygun bir ifade bulamayabiliriz.

Salt filolojik bir çalışma olan Laertius Diogenes üzerine eseri bir duvardaki, geniş bir yapıyı andıran daha sonraki eserlerine giden küçük, yarı yarıya gizli bir kapı gibidir... Nietzsche'nin Yunan çalışmaları ona Yunan kültürünün tüm manzarasını gösterdi ve antik Helenizme ait bu resimler Nietzsche'nin zevkle "taze, dolu bir hayatı" içtiği, su altında kalmış bir sanatı ve dini açığa çıkardı. Ardından filoloji uzmanlığını kültürel tarihin, estetiğin ve felsefe tarihinin hizmetine verdi ve bunların şekilciliğini ele geçirdi.

Derken Nietzsche için filolojinin anlamı değişip derinleşerek "bir Musa [Zeus ve Mnemosyne'nin dokuz çocuğundan her biri, ilham perisi; ç.n] ya da Grace'e [güzellik tanrıçası; ç.n] değil,

tanrıların bir ulağı"na dönüştü; ve tıpkı Musaların [bahsi geçen dokuz ilham perisi; ç.n] donuk ve acılı Boeotia köylüsünün üstüne inmesi, filoloji de kasvetli renkler ve görünümlerle dolu bir dünyaya, en derin iflah olmaz acılarla dolu bir dünyaya girer, ve filoloji avutucu bir şekilde insanlara mavi ve uzak, mutlu periler ülkesinde ışık saçan tanrı-figürlerinden bahseder."

Bunlar Nietzsche'nin Basel Üniversitesinde verdiği ve 1869'da sadece bir arkadaş çevresi için basılan *Homer ve Klasik Filoloji*'nin açılış sözleri arasındadır. İki sene sonra, aynı entelektüel yönelime sahip ve o da özel olarak basılan bir başka kısa çalışma, *Sokrates ve Yunan Trajedisi* su yüzüne çıktı; bu eser, sadece düşüncelerin bağlantılarında yapılan küçük değişikliklerle, Nietzsche'nin daha büyük ve ilk iddialı felsefi eserine, 1872'de yayımlanan *Müziğin Ruhundan Trajedinin Doğuşu**'na dahil edildi. Her iki kitap da derin filoloji bilgisi üzerine kuruludur ama, Nietzsche araştırmalarını kültürel felsefeye yönlendirdi; bu kitaplar onun filoloji uzmanları arasındaki ününe katkıda bulundu. Ama sanat ve tarihteki araştırmaları onu filolojiden spesifik felsefenin kapalı bir dünya görüşüne taşıdı. Bu görüş, sanatsal bir ilgi ile Schopenhauer metafiziğiyle birleşmiş olan Richard Wagner'in dünya-görüşüydü. Nietzsche'nin sayfalarını araladığımızda kendimizi Beyrut Efendisi Wagner'in esaretinde buluruz.

Nietzsche onun aracılığı ile ilk kez filolojik ve felsefi realizmi birleştirdi. Bu birleşme, Basel konferansını, Homer ve Klasik Fi-

---

* Bu kitabın ortaya çıkışı filoloji "loncası"nın en hararetli hoşnutsuzluğunu tahrik etti. Yazar, sadece hoş karşılanmayan filozof Schopenhauer'in öğretilerini değil eşit derecede yerilen "geleceğin müzisyeni"nin, Richard Wagner'in sanatsal görüşlerini de kendi anlatımına dahil etmişti. Genç, tezcanlı bir filozof ve klasik filolojinin Almanya'da önemli temsilcilerinden olan Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff kaba ve tatsız bir şekilde, kendisini "lonca"nın tek taraflılığının sözcüsü kıldı. Nietzsche'nin kitabının eşsizliğinin hakkını hiç vermeksizin, *Geleceğin Filolojisi! Nietzsche'nin "Trajedinin Doğuşu"na Bir Yanıt*, Berlin, 1872 adlı bir kitapçıkta dar bir filolojik bakış açısından, sert bir şekilde ona saldırdı. Antik Yunan yapıtları üzerine o zamanlar halihazırda güçlü bir otorite olan Erwin Rohde gibi Wagner de Nietzsche'ye yazdığı (23 Haziran 1872'de *Norddeutschen Allgemeinen Zeitung*'da yayımlanan) açık bir mektupta savunmaya geçti. *Filolojiden Sonra* ["makat filoloji": burada (Almanca) bir kelime oyunu yapılmaktadır] adlı, güzel kaleme alınmış (kendisine Nietzsche tarafından gizlice verilen mü-

loloji'yi Seneca'nın bir özdeyişini tersine çevirerek bitiren sözlere hakikat verdi: "philosophia facta est quae philologia fuit" ["felsefe filolojiye dönüşmüştür"). Nietzsche "Bununla söylemek istediğim, geriye sadece bütünüyle birleşik olan kalana kadar tüm yalnız ve ayrı şeylerin bir yana bırakıldığı felsefi bir dünya görüşü aracılığıyla tüm filolojik faaliyetlerin kuşatılmasının ve etrafının çevrilmesinin gerektiğidir" diye belirtmişti.

Nietzsche'yi senelerce Wagner'in bir müridi yapan büyü Wagner'in, Alman yaşamı bağlamında, gerçekliği, Nietzsche'nin Yunan kültürü bağlamında algıladığı bir sanat-kültürü idealine dönüştürmek istemesi gerçeği ile açıklanabilir. Schopenhauer metafiziği, esas itibariyle, bu idealin mistik ve anlaşılamaz bir şekilde anlamlı olana yükseltilmesine katkıda bulundu: Sanat ve sanat bilgisi aracılığıyla tüm deneyimin *metafizik yorumu* üzerine yapılan bir vurgu gibi. Bu vurgu en açık haliyle *Sokrates ve Yunan Trajedisi*, *Müziğin Ruhundan Trajedinin Doğuşu*'ndaki ayrıntılı versiyonu ile kıyaslandığında görülür.

Nietzsche bu kitapta sanattaki her gelişmeyi, Yunan sanat tanrılarına, yani Dionysoscu ve Apolloncu olana atfettiği doğanın taban tabana zıt iki "sanatsal güdüsü"ne yeniden bağlamayı hedefler. Dionysoscu olanı, mutluluk dolu kendinden geçmelerde, acı ve şehvet, neşe ve korku karışımlarında ve Dionysoscu festivallerin kendi kendini yok eden esrikliğinde yaşandığı haliyle, orjiastik unsur olarak alır. Bu festivallerde varoluşun geleneksel

---

himmattan yardım alan) polemikte Rohde pozisyonu rakibin sahasında ele aldı ve ona ithamlarını iade etti, bunun üzerine von Wilamowitz ikinci bir nüsha ile, *Geleceğin Filolojisi! İkinci Perde, Friedrich Nietzsche'nin "Trajedinin Doğuşu"nu Kurtarma Çalışmalarına Bir Yanıt*, Berlin, 1873 ile yanıt verdi.
Bu şiddetli, teatral polemikler herkesin itibarına gölge düşürdü. Nietzsche, durumla dürüstçe yüzleşmek yerine, oyunbaz bir şekilde Rohde'un arkasına saklandı ve hayranlık duyulan velinimetini, Profesör Ritschl'i tamamen yalnız bıraktı. Nietzsche ile arkadaşlığı yüzünden, çürütmelerle kandırılmaya izin veren Rohde akademik tersliklere maruz kaldı. Wagner uzmanlık dışı iddialılığı yüzünden tümüyle alay konusu oldu. Ve yıldızı ilk kez Nietzsche'yle olan polemikleri ile yükselen Wilamowitz uzun ve saygıdeğer akademik kariyeri boyunca bu olayın travmatik izlerini unutmadı. Nietzsche'nin kitabının temel katkısı ise antik Yunan ruhunun ve medeniyetinin geniş kapsamlı yeni yorumlarını teşvik etmek oldu –editör.)

engelleri ve sınırları kırılır, bunun sonucunda birey doğanın bütünlüğünde yeniden eriyor gibi görünür. Birey olma ilkesi kırılır ve "Oluşun Analarına ve en derin öze giden yol açılır". Esrikliğin fizyolojik olarak belirmesiyle, bu güdünün ruhunun daha yakınına taşınırız. Buna denk gelen sanat müziktir. Karşısında ise plastik sanatlardaki tüm sanatsal gücün tanrısı olan Apollon'da somutlaşan, bir heykeltraşın şekil verme güdüsü durur. Ölçülü sınır çizme, vahşi güdülerden muafiyet ve sakinliğin bilgeliği Apollon'da birleşmiş halde bulunur. Apollon "*principii individuationis*'in tanrılaştırılması"nın soylu ifadesi olarak görülmelidir, Apollon'un "birey olma yasası –yani, sınırlarının zorunlu olarak korunması– Hellenistik anlamda insanın *derecesini* tayin eder" (TD, 4). Apollon tarafından sembolize edilen güç kendini psikolojik olarak, rüyalar aleminin güzel yanılsamasında açığa vurur. Onun sanatı heykeltraşın sanatıdır.

Nietzsche Attika trajedi ve düşüncesinin kökenini ve ruhunu başlangıçta çatışan bu güdülerin uzlaşması ve birleşmesi dahilinde algıladı; bunlar sanatın iki tanrısınca kişileştirilen Dionysoscu ve Apolloncu güdülerdi. Ayrıca, Attika trajedisi tanrının acı çekmesini kutlayan dithyrambik korodan ortaya çıktı ve başlangıçta sadece korodan ibaretti. Bu, uyarım yoluyla, şarkıcıları büyülü bir şekilde dönüştüren ve bunun sonucunda şarkıcıların kendilerini tanrı Dionysos'un satyr'ları [genellikle Dionysos'un etrafında dolaşan, yarı insan yarı keçi kır tanrıları; ç.n] ya da hizmetçileri gibi hissettikleri bir sanat-biçimiydi; ve, böylelikle, tanrılarını ya da efendilerini görürlerdi. Koro, onun hayalini doğurduğunda, Apolloncu bir sona erme durumuna ulaşırdı. "Apolloncu unsur Dionysoscu içgörüleri ve işleyiş tarzını seyircilerin duygularında algılanabilir hale getirdiğinde" Attika draması tamamlanmış olurdu. Ve "trajediyi birbiri ile birleştiren koro parçaları, bir anlamda, gerçek dramanın rahmini oluşturur" (TD, 8); bunlar onun Dionysoscu unsurudur, diyalog ise temel Apolloncu bileşendir. Sahnedeki diyaloglar aracılığı ile kahramanlar Dionysos tarafından kişileştirilen orijinal trajik kahramanın suretleri olarak konuşurlar; bunlar arkasında kutsallık olan zahiri maskelerdir.

Nietzsche her ne kadar gelişiminin ve ideolojik yolculuklarının çeşitli evrelerini, bunlar kendi zihninin temel ifadeleri değilmiş de ardında Dionysoscu benliğinin, bir anlamda, bir tür kutsal düşünce ile birlikte ebedi olarak aynı kaldığı sadece keyfi ve benimsenmiş maskelermişçesine, "Dionysoscu yanılsamalar"mışçasına sunmaya çalışsa da, sonuçta nasıl tuhaf bir şekilde bu düşüncelere geri döndüğünü kitabımızın sonunda göreceğiz. Kitabımızın sonunda, bu öz-yanılsamanın nedenleri anlayacağız.

Nietzsche'nin Dionysoscu olana verdiği önem onun tüm zihniyetinin karakteristik bir özelliğidir: Bir filolojist olarak ve Dionysoscu kültür yorumuyla antik dünyaya yeni bir giriş kapısı bulmaya çalıştı; bir filozof olarak, bu yorumu kendi ilk birleşik dünya görüşünün temeli yaptı; ve bu görüş daha sonraki tüm seyahatlarinden sonra, son yaratıcı aşaması sırasında yine su yüzüne çıkar. Ne var ki, Schopenhauer metafiziğiyle ve Wagner'le olan bağlantısı koptuğu için, bu aşamada dönüştürüldü; Nietzsche'nin kendisine ait, gizli manevi eğilimleri o zaman bile ifade yolu aradığı için yine de kendisini korudu; değişmiş olarak, Nietzsche'nin son, en yalnız ve manevi deneyimindeki imge ve sembollerin içinde ortaya çıktı. Her şeyden önce, Nietzsche, Dionysoscu esriklikte, kendi doğasındaki homojen bir şeyi, aşırılığa tırmanmış duygulardan oluşan, her şeyin karşılıklı bağımlı hale geldiği ve bir diğerini yuttuğu bir yaşamı –acı ve mutluluk içinde olmanın, kendini-yaralama ve kendini-yüceltmenin gizemli bir karışımını– hissetti. Bu, belirttiğimiz gibi, Nietzsche'de hep tekerrür eder.

Dionysoscu olan ile ondan doğan sanat-kültürü arasında en keskin tezatı teoriye eğilimli ya da sezgiden yabancılaşmış ve Sokrates adına vaftiz edilmiş kişilerin zihinsel doğrultusu oluşturur. Nietzsche *Trajedinin Doğuşu*'nda, felsefe ve bilimin zihinsel doğrultusunu kendi zamanımıza kadarki yüzyıllar boyunca geniş hatları ile resmetmeye çalışır. Helenistik içgüdüleri ehlileştirmek amacıyla, rasyonelliğe dair öğretilerininde onları karşısına alan Sokrates ile birlikte "Yunan beğenisi diyalektiğin lehine döner" ve bu böylece, oluşun esaslarını, rasyonellik aracılığıyla düzeltmek amacıyla keşfetmeye girişmiş olan teoriğin zafer yürüyüşü

başlamıştı. İlk kez Kant'ın eleştirisi, akıl aracılığıyla bilginin sınırlarına işaret ederek, bu iyimserliğe bir son verdi. Ve Nietzsche'nin sonları zekice belirttiği gibi, felsefe "bir bilgi teorisi, aslında utangaç bir 'periyodizm'den ve bir sabır öğretisinden daha öte olmayan, eşiği dahi hiç geçmemiş ve utangaç bir şekilde, kendisine giriş hakkı da vermeyen bir felsefe" (İKÖ, 204) haline geldi. Ve bu iddialarla birlikte, Nietzsche, nihayet, keşfedilmemiş benliğe ve sezgisel bilgi yoluyla benliğin yeniden biçimlendirilmesine bir kapı açan Schopenhauer vasıtasıyla, felsefenin yeniden canlanması için alan yaratmayı başardı.

Nietzsche 1873-76 yılları arasında önceki eserlerinin ruhunu ve duygusunu temsil eden şey için ortak bir başlık olan *Zamansız Düşünceler*'i yayımladı; bu metinler "zamana, ve böylece kendi zamanına, ve umud edilir ki, gelecek zamanın yararına" etkili bir karşılık olmak için tasarlanmış dört kısa bölümden oluşmaktadır. İlk bölümün başlığı *David Strauss: Günah Çıkartan Papaz ve Yazar*'dır ve Strauss'un *Eski ve Yeni İnanç (Der Alte und der Neue Glaube)*, 1872, adlı popüler ve ünlü kitabının müthiş bir eleştirisinden ve modern eğitimimizin tek-taraflı entelektüelizmine yöneltilen bir saldırıdan oluşmaktadır. Nietzsche'nin *Tarihin Yaşam için Yararı ve Zararına Dair* olarak adlandırdığı ikinci ve son derece değerli eseri kalıcı bir öneme sahiptir; buradaki temel düşünceler, son eserlerinde değiştirilmiş olsa da, en az Dionysoscu olana dair önceki anlayışı kadar netlikle tekrarlanır. "Tarih" sözcüğü, içgüdüsel yaşamın aksine, genel anlamda zihnin yaşamına göndermede bulunur: Mevcut ve gelecekteki oluşun tüm yaşam-gücünün aksine, geçmişin ve olmuş olanın bilgisinin kabulü. Bu eser bilginin nasıl yaşamın emrine sokulacağı sorusunu ele almaktaydı. Nietzsche şu cümle ile sözlerini sivriltir: "ancak tarih yaşama hizmet ederse, bizler ona hizmet edeceğiz." Fakat bu, insanlardaki en önemli manevi işlevi entelektüelitenin parçalayıcı ve sıkıntı verici etkileri bakımından bozulmadan kaldığı sürece Nietzsche'nin işine yarar: "bir insanın, bir ulusun, bir kültürün esnek gücünü... gelişmeyi dışarıya doğru benzersizce teşvik eden, geçmişi ve yabancı olanı yeniden şekillendirebilip özümseyebilen, yaraları iyileştirebilen, kaybı yerine ko-

yabilen ve bozulmuş biçimleri yeniden üretebilen o gücü kastediyorum" (ZD, II, 1). Aksi halde, üstümüze doğru akan, hakim olmaya ya da özümsemeye muktedir olmadığımız ve bu yüzden, çokluğuyla, tehlikeli bir şekilde, kişiliğimizin bütünlüğünü ve organik yapısını tehdit edecek bir tuhaf zenginliklerin kaosu yüzünden sıkıntı çekeceğiz. İnişli çıkışlı savaşların birbirini izlediği pasif bir arenaya dönüşecek olursak en farklı düşünceler, ruh halleri ve değer yargıları boyuna bir diğerini tehdit eder; onların efendisi olamadan, birinin zaferleri ve diğerlerinin yenilgileri altında acı çekeriz.

Burada, Nietzsche'nin çok tartışılmış, sonraki eserlerinde büyük rol oynayan *decadence* kavramına ilk kez gönderme buluyoruz. Decadence tehlikesinin bu ilk resmedilişinin Nietzsche'nin tarif etmiş olduğumuz ruh hali hakkında bizi uyarması boşuna değildir. Decadence'in ruhsal kökenini daha bu noktada açıkça görebiliriz: Nietzsche'nin tutkulu ruhunu, bilginin ve düşünceler ırmağının sürekli çarpışmasına katlanmaya sevk eden gizli bir ıstıraptır bu. Nietzsche'nin bütün düşüncelerinin iç yaşamı üzerinde güçlü bir etkisi vardı, bu yüzdendir ki, içteki ve çekişen deneyimlerin doluluğu kişiliğinin çevresi çizilmiş sınırlarını yıkmakla tehdit ediyordu. "Kimi üzücü hisleri teşvik eden deneyimlerin çoğunlukla kendimden kaynaklandığını ve bunların sadece başkalarının hisleri ile bir mukayeseye hizmet ettiğini de saklamamalı"* ("Önsöz," ZD, II) demişti. Kendisinde cereyan ettiğini bulduğu şey Nietzsche'nin dönemini tehdit eden genel bir tehlikeye işaret ediyordu; ve bu tehlike daha sonra şiddetini arttırarak, tüm insanlığa karşı yöneltilmiş öldürücü bir tehdide, Nietzsche'yi insanlığın kurtarıcısı ve koruyucusu olmaya davet eden bir nosyona dönüştü.

Ancak, bu durum tüm eser boyunca akarak, bilgili Nietzsche okuyucusu için hemen aşikâr bir hal alan özel bir ikili anlamla sonuçlanır: Nietzsche, ciddi düşüncelerini yardıma çağırmış olan

---

* Nietzsche'nin " 'tarihsel hastalık'a karşı söylediklerim yavaşça ve emek vererek sağlığını ondan geri kazanmayı öğrenmiş biri olarak söylediğim şeylerdir" ("Önsöz," IPI, II, 1) açıklaması ile kıyaslayın.

hüküm süren "zamanın ruhu" unsuru kendi ruhsal probleminden temelde farklı olduğu için, aralarında fark gözetmeksizin, iki farklı şeyi karşısına aldı. İlk olarak, zihinsel melekelerin tek-taraflı eğitiminin dondurucu ve inandırıcılıktan uzak etkisi nedeniyle dolu dolu, zengin bir ruhani yaşamın bozulmasını şiddetle eleştirdi: "Modern insan, son örnekte, peri masalındaki gibi, ara sıra birisinin midesinde guruldayan hazmedilemez büyüklükteki bilgelik-taşlarını kendisiyle birlikte oraya buraya sürükler" (ZT, II, 4). "Burada, bir sincabı yutmuş ve sessizce güneşin altında yatan, en zorunlu hareket dışında herşeyden kaçınan bir yılanınkine benzer bir duygu yerleşir içeride... Yanından geçip giden herkesin tek dileği bu tür "eğitimin" hazımsızlık yüzünden yok olmamasıdır" (ZT, II, 4). İkinci olarak, Nietzsche entelektüelitenin psişik yaşam üzerindeki boğucu sonuçlarını karşısına aldı. Tamamen farklı ve vahşi güç-güdülerinin aydınlığa çıkarılmış çekişmesini de karşısına aldı.

Fark manevi bir yoğunlukla ya da ruhani delilikle kıyaslanabilir. Nietzsche'de en soyut düşünceler alışkanlıkla kendilerini, dolaysız ve öngörülemez güçle Nietzsche'yi öldürebilecek ruh hallerinin gücüne geri döndürebilmektedir.

Nietzsche'nin çizdiği haliyle çağımızın resmi zihnin bu taban tabana zıt etkilerinin bir karışımı olmak zorundaydı; ve Nietzsche'nin manevi yaşamının kaotik boşalımı bakımından, iki farklı nedensel unsurda birleşti. Soru içgüdüsel taleplerce pratik akla yöneltilen salt düşünsel etkiler ya da tehlikelerle alakalı değil sadece, aynı zamanda, uzun bir zaman önce düşünsel bir kaynaktan çıkmış, ama artık güdüler ve öznel duygular biçiminde içimizde yaşayan geçmiş zamanlardan miras kalmış ve yerleşmiş etkilerle de alakalıdır.

Kendi kendine yeterli kişilik, dışsal tehlikeler tarafından olduğu kadar doğuştan itibaren içeride taşınanlar, yani, geç-doğanlar melez insanlar olduğu için tüm geç-doğanların mirası olan "içgüdüsel terslikler" tarafından da tehdit edilir.

–Öğrenilmiş ya da deneyimlenmiş– "tarih"in yol açabileceği zararın üstesinden gelmek "tarihsel olmayana" dönmekte yatar. Nietzsche "tarihsel-olmayan"la bilinçsizliğe ya da bilmeme istencine

[tarihi gerçeklerin seçmeli olarak çıkarılması ya da alıkonması] bir geri dönüşe ya da insanın ufkunu sınırlandırmaya atıfta bulunur; sınırlar olmadığında, hayat olmaz. "her canlı ancak sınırlı bir ufuk dahilinde sağlıklı, güçlü ve verimli olabilir... Tarihsel olmayan, yaşamın bu haliyle yaratıldığı bir atmosfere benzer...tarihi gerçekler fazlalılığında, insan olmaktan çıkar" (TYZ, 1, 2).

...Tarih, hiçbir yöne özel olarak girmeksizin üç perspektiften görülebilir. *Anıtsal* tarih geçmişin büyük figürlerine odaklanarak bunların eseri ve istenciyle ilgilenir: Bunlar ilham verici seleflere ve dostlara dönüşür. Antikacı tarihin ruhu aracılığıyla, insan, geçmişe ait manzarada sanki daha önceki bir yaşamın zemininmeymişçesine gezinir – her şeyin, hatta en küçük ayrıntıların değerli ve anlamlı göründüğü kendi çocukluk haline yeniden girecekmiş gibi: "suru, kubbeli girişi, kasaba meclisinin krallarını, insanın gençlikteki günlüğündeki resimlere benzeyen halk festivallerini anlar insan, ve tüm bunların içinde –gücüyle, çalışkanlığıyla, hazlarıyla, yargılarıyla, aptallıkları ve kötü alışkanlıklarıyla– yeniden bulur kendisini. Burada, yaşayabilir insan, hem de özgürce, der insan kendi kendine, çünkü azimliyiz bizler ve bir gecede bozulamayız. Ve böylece, bu 'biz' ile birlikte insan geçici ve harikulade bireysel yaşamı gözden geçirir ve ev halkının, ailenin ve şehrin ruhunun kendisi olduğunu hisseder" (TYZ, 3). *Eleştirel* tarih geçmişe yargılayıcı bir şekilde, bir gelecek inşa etmek için geçmişin altını oyma amacıyla bakar. İnsan bu amaç için ekstra güce ihtiyaç duyar, çünkü bir hayır-diyici olarak kalma ihtimali gerçeklerin bir ateşli taraftarı ya da koleksiyoncusu olma tehlikesinden bile daha büyüktür. "Bu daima, hayatı da tehlikeye atan tehlikeli bir süreçtir...Bizler önceki nesillerin ürünü olduğumuz için... kendimizi zincirden tamamen kurtarmanız mümkün değildir. Olsa olsa, miras kalmış ve yerleşmiş doğayla ve bilgimizle yüzleşiriz... yeni alışkanlıklar ve yeni bir içgüdü yetiştiririz –ikinci bir doğa– ki ilk ve miras kalmış doğamız sararıp solsun. Bu bir bakıma, insanın gelmiş olduğu geçmiş yerine, gelmiş olmayı isteyeceği *a posteriori* bir geçmiş kurma girişimidir. Fakat farklı yerlerde o ya da bu kazanır zaferi." (TYZ, 3).

Tarihe bakmanın üç yolu Nietzsche'nin kendi gelişimine de

uygulanabilir: Filolojistin kökenleri Nietzsche'yi efendilerinin ayağına kapanmış bir mümine dönüşmeye ve sonunda *eleştirel* tarih bakışı olarak tanımlanabilecek son olgucu evresine sevk eden *anıtsalın* takip ettiği *antikacı* bakışla bağlantılıdır. Ancak, Nietzsche eleştirel bakışı bile alt ettiğinde, her üç bakış da eriyerek birleşir. Nietzsche'nin anlatımındaki sivri paradoksla ifade edilen haliyle: Tarihsel, daima tarihsel olmayana ihtiyaç duyan bireysel yaşama tabidir. Güçlü, bireysel bir doğa eşit şekilde tarihsel ve tarihsel olmayandır ve bu nedenle de tüm geçmişin mirasçısıdır. Verimlidir, çünkü geçmiş üzerinde hüküm sürer ve muazzam bir şekilde bugünün yaşamını doldurur. Böyle bir mirasçı yeni bir kültürün ilk habercisine ve geçmişin bir taşıyıcısı olarak geleceğin bir şekillendiricisine dönüşür... O, şimdiki zaman her ne kadar en büyük gücünü onlar üzerinden toplasa da kendi zamanlarında yabancılar olarak göze çarpan o büyük "zamansızlardan" biridir.

Nietzsche'nin son yaratıcı evresine ait düşüncelere ilk destek burada saklıdır: Tek başına, geçmişin bütünlüğünü şimdiki zamanın bakış açısından yorumlamaya, dolayısıyla hedefi ve anlamıyla bir bütün olarak geleceğe – hatta bütün sonsuzluğun uzun erimlerine– karar vermeye muktedir olan insanlığın yalnız dehası.

İlk bakışta bu bakışın kökleri, Nietzsche'nin, ilkçağ kültüründen kasıtlı olarak yararlanması sağlayan filoloji alanına kadar uzanır. Bilgi ve varoluş Nietzcshe'nin entelektüel donanımında her zaman aynı şey demekti, ve dolayısıyla, klasik bir filolojist olmak Nietzsche için bir Yunanlı olmaktı aynı zamanda. Şüphesiz bu durum Nietzsche'ye modern ve antik arasındaki farkı işaret eden içgüdüsel ve acı verici karşıtlığı arttırmış olmalıdır; geçmiş aracılığıyla şimdiki zamanla anlaşmaya varmanın ve bir gelecek kurmanın araçları da buradaydı aynı zamanda...

Nietzsche'nin Zamansız Düşünceler'indeki tartışmalar bu türden iki "zamansız"a –yani, kendi zamanlarının, geçmişin ve geleceğin dışındakilere– adanmıştır: "Eğitimci olarak Schopenhauer" ve "Wagner Beyrut'ta". Bu coşkulu ve heybetli deha betimlemelerinde özellikle, bu zamansızların kültürel girişimlerinin bir deha kültüne ne ölçüde ulaştığı aşikârdır. İnsanlık bu tür deha-

lar vasıtasıyla sadece eğitimcilerini değil liderlerini, peygamberlerini ve nihai amaçlarını da bulur. "Doğanın" geri kalan "seri üretiminin" sadece onların hatırına var olduğu sade, soylu yalnızın temsili Schopenhaurer'e ait olduğu, Nietzsche'nin asla vazgeçmediği tematik düşüncelerden biridir. Nietzsche'nin ruhundaki bir şey benliğin egoist idealinin yükselmesine, insan kaderinin karanlık tarafına ve "yalnız" ve "kahramanca" olana doymak bilmez bir istek duymaktaydı. Nietzsche ara döneminde daha önceki deha temsillerinden görünürde ayrıldı, çünkü bu temsiller büyük "yalnız"ın, daha büyük ve gerçek bir dünyanın dışındaki bir figür gibi daha üstün insani anlama yükselmesine izin veren metafizik zemininden bir şeyler yitirmişti. Fakat deha kültü hakkındaki düşünceleri, bir bakıma, esinlenmiş deliliğin pençesindeki tasvirler olarak gelişiminin sonunda devam edecek olan şeyi barındırmaktaydı. Nietzsche metafizik yorumların yerine koymak üzere, Schopenhauer'in anlayışının çok üstünde bulunan pozitif yaşam-değerini geliştirecekti.

Deha kültü insan gelişimi içinde bir bakıma metafiziksel olarak kalmaya devam ettiği sürece, ayrı ayrı halkaların eşit değere sahip olduğu bir zincir gibi uzadı. Bunlar insanlığın gelişen çizgisinin asli parçaları olarak görülmüyordu; bunlar "bir süreci sürdürmez, zamansız ve eş zamanlı olarak yaşarlar," "*oluşun* kısır akışı üzerinde bir tür köprü" oluştururlar... "Bir dev bir diğer deve, yüksek derecede düşünsel konuşmalar devam ederken emekleyerek uzaklaşan kötü huylu, gürültülü cücelerce rahatsız edilmeden, zamanın aralarında kapı olan metruk odaları vasıtasıyla seslenir," (TYZ, 9). Akılsız cücelik tarihin, tarihin olaylarının tüm gelişiminin yanı sıra onun yasalarını da belirlediği için, kesin olan bir şey vardır: "İnsanlığın amacı ereklerinde değil, *en yüksek türlerinde* yatar sadece."

Fakat en yüksek tür sadece insan derinliklerinde, onun metafiziksel toprağında yatan şeyi yüzeye taşıdığı için, esas olarak, kutsal bir çıplaklık sergileyerek kendisini insan kitlelerinden farklı kılar. Oysa kitle-insanı gerçek varlığını, dünyayı ve yaşamın tüm yüzeylerini örten ve bazen donarak nüfuz edilemez hale gelen binlerce kat giyinir. Bir büyük düşünür insanları hor gö-

rüyorsa, Schopenhauer'e göre, onları fabrika-mamullerine dönüştüren tembelliklerini horgörüyordur... Kitleye ait olmak istemeyen insan kendini beğenmiş olmayı bir kenara bırakmaya ihtiyaç duyar sadece. Sevgi dolu bir yetiştirme ve özen, kabuğun içindeki metafiziksel çekirdeğe değer verdiği için her şeyi eşit bir yere koyan bu tavrın sonuçlarıdır; ne var ki bu bakış Nietzsche'nin kölelik ve tiranlık üzerine daha sonraki iddialarından çok uzaktır.

Bu metafiziksel arkaplan, Nietzsche'nin sonraki felsefesinde olduğu gibi, yıkılacak olsaydı, duyu-üstü varlık gerçekliğin sonsuz *oluşunda* yok olup giderdi ve münzevi ancak rütbece en büyük farklılıkla eşleşen özellikteki bir farklılık vasıtasıyla, kendisini kitlenin üstüne yükseltebilirdi: Bu bakımdan, o, bu oluş sürecinin mükemmel örneğini temsil eder, bu süreci bütünlüğü içinde kucaklaması muhtemeldir, oysa kitle insanı onu sadece parçalar halinde deneyimleyebilir. Bu münzevi bir münzevi *olarak* tarih denen uzun gelişime anlam vermeye bir bakıma muktedir olacaktır; Schopenhauerci insan gibi kendisi duyu-üstü maddeden yaratılmayacaktır ama tüm bu nedenlerle baştan başa bir yaratıcı olacak ve metafizikçinin inandığı şeylerin anlamını bu dünyaya iade edebilecektir. Rütbece eşit olan bir çok şeyin yerine...Nietzsche'nin son felsefesinde sadece, kendisini herşeyin zirvesi olarak tarif eden büyük münzevi vardır. Tarihsel gelişiminin sonucu ve türün en yüksek örneği olarak, o en yalnız olandır ama altındakilere karşı da sert ve baskıcıdır, onlara tanımlanmış bir hiyerarşik düzen verir... Deha kültünün, Schopenhauerci olana inandırıcı bir şekilde karşılık vermek için Nietzsche'de neden ilk önce zalimce bir şey haline geldiği kolayca anlaşılabilir.

Takip eden satırlar Nietzsche'nin ilk felsefi evresi sırasında hüküm süren ve kendisini sürekli değişen görünüş ve bakışla sonuna kadar meşgul etmeye devam eden dört düşünceyi temsil eder: Dionysoscu, decadence, zamansız, ve deha kültü. Nietzsche'yi ya da düşüncelerini bulduğumuz her yerde, diğeri de istisnasız mevcuttur, ve kendisini felsefesine daha kişisel olarak enjekte ettiği ölçüde, düşünceleri de daha karakteristik olarak biçimlendirir. Düşünceleri değişim ve renklenme süreçlerinde göz-

lemlenecek olursa, neredeyse uçsuz bucaksız ve fazlasıyla çetrefilli görünürler. Ancak, insan bu düşüncelerin daimi özelliklerini ve değişimlere rağmen baki kalan yanlarını ortaya çıkarmayı denediğinde, problemlerin sadeliğine ve metanetine şaşıracaktır. "Hep farklı, ancak hep aynı kişi" Nietzsche'nin kendisi hakkında yapabileceği bir gözlemdi bu.

Wagner-Schopenhauer dünya görüşleri Nietzsche için öyle derin anlam kazandı ki, sonraları, tüm savaşlarının ardından, onların temel görüşlerine –ama bu kez tamamen farklı bir entelektüel açıdan– yeniden yaklaştı. Bu onların dünya-görüşü ile Nietzsche'nin içinde uyuklamakta olan biri arasındaki yakınlığı gösterir. Nietzsche, filolojik alandan felsefi alana terf ettiğinde, kendisini zincirleri çözülmüş bir mahkum gibi hissetti şüphesiz... Sanatsal içgüdüsü Wagner müziğinin açılımlarından büyük haz alıyordu; bu sanatın metafiziksel yorumlarında ve canlandırıcı potansiyellerinde Nietzsche'nin dini ve ahlaki heyecanlara güçlü eğilimi zenginleşiyordu; Yunan kültürü ile ilgili görüşlerine yansıyan kapsamlı ve mükemmel bilgisi yeni dünya görüşüne de hizmet ediyordu. Tıpkı Wagner'in kişiliğinde sanat dehasının ve "özgürleştiren kurtarıcının"ın gerçekliğe bürünmüş olması gibi, bilicinin ve bilimsel arabulucunun rolü de Nietzsche'ye düşmekteydi; bu nedenle, görevinin filozofun görevi gördü. Ama güç kazanılmış bilgi sanatsal ve dini ruh halinin tümüyle gözler önüne serilmesini tetikledi sadece. Antik filozofların yaşamlarında aradığı şey gerçekliğe dönüştü: Deneyim olarak düşünce, bir meslektaş ve yeni bir kültürün eş-yaratıcısı olarak bilgi. Her manevi dokunun düşüncede birlikte çalışması gerekiyordu: Nietzsche tüm insan varlığını istiyordu. "Ah! Bu savaşlar büyülü, çünkü onları gören herkes katılmak zorunda!" (TD, 15) diye haykırırken, kurtuluş anlayışını ifade etmektedir.

Ve bireysel düşünme tarzı daha da özgürce dolaşırken, Nietzsche'nin yaşamındaki bu evre kişisel tapınmaya, hayranlık duyulmaya, en dolu mükafata – ki, sonraları ve üzücü bir şekilde mükafatı kendi üzerinden bulmak zorunda kaldı– yönelik o en derin –neredeyse feminen– içsel ihtiyaçları talep etmekteydi. Wagner-Schopenhauer felsefelerinden ve bunların sonucunda gelen

mutluluklardan en değerli olanı Wagner ile olan kişisel ilişkisi ve ona heyecanla karışık bir biçimde duyduğu saygıydı. Nietzsche'nin heyecanı kendisinkinden farklı, ama aynı zamanda kendi temel düşüncelerinin onda cisimleştiğini düşündüğü bir kişilik tarafından alevlenmişti. Bütün bunlar Nietzsche'nin yazılarını, sonraki özel eserlerinden keskin bir biçimde farklı olan saflık ile değilse de, sağlıklı bir akışa sahip bir şeyle kapladı. Nietzsche efendisi Wagner'in ve filozof-öğretmeni Schopenhauer'in resmi vasıtasıyla ilk kez kendi benliğini anlamış ve bulup ortaya çıkarmış gibiydi. Çünkü o zamanlar kendisini özbilinçli olarak "bilgi-arayıcısının nesnesi ve deneyi" kılma sanatını, onu daha sonra çok büyük ve ölümüne hasta kılmış olan bu sanatı içgüdüsel tevazu ile reddetmekteydi. "Kişi nasıl tanıyabilir kendini? O kapsül içine konmuş bir denektir; ve yaban tavşanının yedi derisi varsa, insanın yedi kez yetmiş kere derisi vardır soyup atabileceği ve 'Daha başka sandıklama olmaksızın, gerçek sen buradasın işte' diyemeyeceği yine de." "Bu, acı verici ve tehlikeli bir öz-kazı başlangıcını ve varlığının bir sonraki tabakasına zorunlu bir inişi beraberinde getirir: Kendisini, hiçbir doktorun iyileştiremeyeceği kadar yaralaması nasıl da kolaydır" (Eğitimci Olarak Schopenhauer," 1). Ve bu nedenle, benliğine dair içgörüye ulaşmak isteyen genç nesile, "Ruhun neyi çekti, hükmettiği ve aynı zamanda mutlu kıldığı ne ruhunun? Böyle ulvi amaçlar hayal et, bunlar sana bir yasayı, senin gerçek benliğinin temel yasasını gösterecektir belki de. Bu amaçları kıyasla ve nasıl da kendine tırmandığın bir merdiven oluşturduklarını gör; senin içinde derinlere saklanmış bekliyor değil gerçek varlığın, senin çok üzerinde hüküm sürmekte..." (1).

Sonraları, en acı verici kendi kendini tahlil etme dönemi sırasında kaybettiği bir samimiyetle, en başından beri müritliğini ve ateşli bir şekilde kültürlü bir "rehber ve usta" arayışını kızıştırmış olan güdüleri açığa vurur. "Bırakın bir süre, tartışmamda gençliğimde başka bir hiçbir şeyde olmadığı kadar sıklıkla ve ısrarla hayal ettiğim bir şeyle kalayım. Kalbimin arzularımdan hoşnutluğuna doğru dolaşıp dururken, o korkunç kendimi eğitme çabamı ve yükümlülüğümü kaderin benden alıp götürdüğünü

düşündüm; ve, eğitimci bir filozof buldum doğru zamanda, kendisinden daha çok güvenebileceğinden insanın ona tereddütsüz itaat edebileceği gerçek bir filozof ("Eğitimci olarak Schopenhauer," 2). Nietzsche'nin, bu amaçla, düşünür Schopenhauer*'in ardında ideal insanı nasıl bulmaya çalıştığını ve Wagner ile ilişkisinde karşılıklı doğalarında derin bir yakınlık hissettiğini fark etmek ilginçtir. Aslında, burada, Wagner'in doğal ve zihinsel eğilimleri ile Nietzsche'nin bu kitabın ilk bölümünde belirtilen "çok-yönlülüğü" arasında, Nietzsche tarafından tasvir edildiği gibi, şaşırtıcı bir uygunluk mevcuttur. Ve bu münasebetle, Nietzsche "Wagner Beyrut'ta"da "Onun her güdüsü sonsuzda dalgalanır, tümü, varoluş için neşeli armağanlardır ve kendilerini koparıp gevşemek, kendi mutluluklarını arayıp bulmak isterler; tamlıkları ne kadar büyükse, gürültü de, yakınsadıkları zaman ki gürültülü çarpışma da o kadar büyük olur." (3).

Wagner'in yaşamında "zihinsel ve ahlaki" erkekliğin ortaya çıkışıyla "çokluk"u eriyip yok oldu ve bu aynı zamanda, "içinde bir bölünmeye" yol açtı. Doğası korkunç bir şekilde iki güdüye ya da alana inmiş görünüyordu. Altta fırtınalı bir irade, çukurlardan ve boğazlardan gelen ve ışığa doğru giden ani bir taşkın ile canlanarak, güç talep etmekteydi...Tüm akış bir vadinin içine dalarak en karanlık geçitlere yol açmaktaydı; geceleyin, bu yarıyer altı ayaklanması ortaya çıktığında, yukarılarda, Wagner'in üstünde bir yıldız belirirdi..." (2). Wagner'in *diğer* dünyasına çeviriyoruz gözlerimizi. Bu, Wagner'in kendinde deneyimlediği, kendisinin en eski bilgisidir, ve Wagner, ona, dini bir sırmışçasına, büyük saygı gösterir. Varlığının her dünyası diğerine sadık kaldığı için bilgi ve deneyim harikuladedir: yaratıcı, masum ve daha aydınlık dünya ile karanlık, yabani ve zorba dünya" (3).

"Sayesinde kendi bütünlüğünü ve benliğini alıkoyabildiği o

---

* "Eğitimci olarak Schopenhauer", 2 ile kıyaslayın: "Onda, uzun zamandır aramakta olduğum eğitimciyi ve filozofu bulduğumu hissettim, her ne kadar sadece kitaplarda olsa da, ki büyük bir eksiklikti bu. O zaman kitaba nüfuz etmeye ve büyük vasiyetini okuyor olduğum ve yalnızca, okurlardan daha öte olmayı, yani, oğulları ve talebeleri olmayı şiddetle arzulayanları mirasçıları yapmayı vaat eden canlı insanı tahayyül etmeye daha da büyük gayret gösterdim."

gerekli şart bu her iki derin gücün karşılıklı engelleme politikasında ve birinin bir diğerine teslim olmasında saklıdır" (3).

Bu Wagner bölümünün sonlarına doğru (9), Nietzsche Wagner'in müziğini eşsizliği ve kişisel yakınlığı üzerinden anlamaya da çalışmıştı; Wagner'in dehası Nietzsche'nin kendi ruhunun bir tür yansımasına dönüşmüştü:

...onun müziği, kader gibi ara vermeden, belirlenmiş drama yoluna belli bir gaddarlıkla bırakıyor kendisini, bu arada sanatının ateşli ruhu bir kez olsun ortalıkta dolaşmaya can atıyor, dizginsizce özgürlükte ve yabanlıkta.

Tüm heybetli bireylerin ve bunların tutku savaşlarının üzerinde, karşıtlıkların her girdabının üzerinde, bir armoniyi bütün savaşçılık boyunca başından sona dek koruyan büyük bir senfonik rasyonellik asılıdır her zaman.

Wagner güçlüklerin çoğaldığı, bir yasa koyucunun buyurucu arzusuyla yönetebildiği, serkeş kitleleri basit ritimler vasıtasıyla terbiye edebildiği ve istencini kafa karıştırıcı bir talepler ve dilekler çokluğuna dayatabildiği zamanlarda olduğundan daha fazla kendisi değildir hiçbir zaman.

Ama Nietzsche'nin sonunda ıssız yolları takip ederek, kendi zihnini geliştirmesine yol açan tam da doğalarındaki bu benzerlikti; kendisini Wagner'den ayırmak zorunda kalması sadece bir zaman meselesiydi. Nietzsche bu aşamada yüksek bir nokta ulaştığında kaçınılmaz inişinin ilk adımı çok önceden açık bir şekilde söylenmişti. Tutarsız kitabı *Wagner Davası*'nda "En büyük deneyimim bir iyileşmeydi. Wagner sadece hastalığıma aittir benim" ("Önsöz") demesi gerçeklerin tümüyle tersine çevrilmesi olarak görünür. Aksine, Nietzsche'nin gelişiminin Wagner'le ayrılmasından ancak uzun süre sonra hastalığa dönüştüğü ve Wagner döneminin, bir anlamda, ele geçirilmiş sağlığına ait olduğu söylenebilir. Yine de, Wagner döneminde Nietzsche ne kadar sağlıklı ya da mutlu olursa olsun, bu dönemde henüz kendi yüksek noktasına gelmemiş olduğu iddiasındaki gerçeklik görmezden gelinmemelidir.

Nietzsche bu sağlık durumunu ancak yukarıda anılan büyüklük pahasına koruyabilirdi. Her şeyden önce, müritten efendiye

dönüşmek için kendi benliğine nüfuz etmesi gerekti. Ne var ki, doğası zorlayıcı bir şekilde bir tür dinsel müritlik aradığı için geriye tek olasılık kalıyordu: Müridi ve efendiyi kendi içinde birleştirmek, bu acı çekmek ve ikisinin birleşmesi yoluyla yok olmak anlamına gelse bile. Zerdüşt'ün iddiası Nietzsche'nin büyüklük yöntemi için yerinde bir iddiadır, "Zirve ve uçurum –bunlar tek şey gibi birleşmez!"

Nietzsche'nin Wagner'le ayrılığı hakkında çok farklı yorumlar yapılmaktadır. Kimileri bunun idealistik nedenlerce, karşı konulamaz bir hakikat arayışı ve aynı zamanda insanca, pek insanca bir şey tarafından kışkırtılmış olduğunu düşünüyor. Aslında, her ikisi de, Nietzsche'nin dini inançtan uzaklaştığı o ilk dönüşümü sırasında yaptımış oldukları gibi, aynı anlama yaklaşmışlardı. Tam da Wagner'in "sağlıklı bir ten" gibi hoş ve yumuşak bir şekilde uygun gibi görünen dünya görüşünde sükunet ve entelektüel bir yuva bulduğu için, bu "ten" –Zerdüşt'te– onu çıkarıp atmaya yönelik güçlü bir arzuyu kışkırtmıştı; görünüşe göre, sevinci onun için sıkıntıya dönüştü ve "kendi mutluluğu ile yaralanmaya" izin verdi. Nietzsche "Özgür Ruhun Kökeni Üzerine Spekülasyon" başlıklı kısa bir pasajda, çok-şiddetli bir mutluluktan ve dünya görüşünden doğan yapıların ve yönlerin haritasını çizer: "Tıpkı ekvator bölgesi buzullarının her zamankinden daha ateşli bir güneşe maruz kaldıklarında büyümeleri gibi, güçlü ve yayılan özgür-ruhluluk da bir yerde duygu ateşinin olağanüstü bir şekilde büyümüş olduğunun kanıtı olabilir" (İPİ, 232).

Ruhu eski düşünceleriyle savaşırken yararlandığı o kavgacı, sağlam zırhı ancak inatla istenmiş ve peşine düşülmüş acı sayesinde geliştirdi. Şüphesiz, soylu ve güzel olan olmadan idare etmeyi son bir bağımlılıktan kurtuluş olarak gördü. Ama yine de, bu kurtuluş bir feragat edimini temsil etmekteydi; kendi kendine açtığı bu yaraların sonuçlarına katlandı.

Ayrılık kesin ve Wagner için tamamen beklenmedik bir şeydi. Wagner *Parsifal* adlı eseriyle Katolikleştirici eğilimlere ulaşmışken, Nietzsche'nin entelektüel gelişimi İngiliz ve Fransız pozitivist felsefesine doğru ani bir dönüş yaptı. Nietzsche ile Wagner'in ayrılığı sadece akılların ayrılığı demek değildi; bu ayrılık

her ikisinin de ancak baba ile oğulun, kardeş ile kardeşin olabileceği kadar birbirine yakın olduğu bir ilişkiyi de koparmıştı. İkisi de bu ayrılığı unutamadı. 1882 sonbaharında, Wagner'in ölümünden altı ay önce, Beyrut şenlikleri sırasında, *Parsifal*'ın galasında Wagner'e Nietzsche'den bahsetmek için bir teşebbüste bulunuldu. O sırada Nietzsche yakınlarda, Dornburg yakınındaki Tautenburg'un Thüringian köyünde oturuyordu ve eski dostu Fraülein von Meysenburg, mazur görülemez bir şekilde, Nietzsche'nin ve Wagner'in bir barışma için bir araya getirilebileceğini düşündü. Bu girişim başarısız oldu, Wagner büyük bir galeyanla odayı terk etti ve kendi huzurunda Nietzsche'nin adının bir daha anılmasını yasakladı. Nietzsche'nin Wagner'le olan ayrılıkta kendi pozisyonunu belagatli bir şekilde açıkladığı aşağıdaki mektup yaklaşık olarak o günlerde yazılmıştı:

Ve sevgili dostum, şimdiye kadar her şey iyi gitti, sekiz günü sonra Cumartesi günü birbirimizi göreceğiz.

Sanırım son mektubum sana ulaşmadı? 14 gün önce, bir Pazar günü yazmıştım. Yazık oldu sanırım; o mektupta, *çok mutlu bir anı*yı anlatmıştım senin için: Birdenbire pek çok güzel şey ulaştı bana ve bu şeylerin "en iyiden de iyi olanı" senin onay mektubundu!

[Gene de: karşılıklı güven sağlam olduğunda, mektuplar kaybolsa bile dert değil.]

Sık sık seni düşündüm ve yüceltici, etkileyici ve neşeli bir sürü farklı şeyi paylaştım, hatta saygıdeğer kadın arkadaşımla yaşama konusunu bile. Bunun benim gibi yaşlı bir keşişe nasıl yeni ve garip geldiğini bilemezsin! Bu nasıl da sık sık kendime güldürüyor beni!

Beyrut'la ilgili olarak, orada olmak *zorunda* kalmadığım için memnunum; ama yine de, oldukça hayaletimsi bir tarzda senin yakınında olup kulağına kimi şeyleri fısıldayabilseydim, Parsifal müziği bile bana tahammül edilebilir gelirdi (aksi halde, tahammül edilemez çünkü).

Kısa denemem "Richard Wagner Beyrut'ta"yı önceden okumanı isterim; arkadaşım [Paul] Rée'de bir kopyası kesinlikle vardır. Bu adamla ve sanatıyla ilgili epey şey yaşadım –bu, upuzun bir TUT-

KUYDU– bunun için başka sözcük bulamıyorum. Sonunda kendimi keşfedişimin gerekli kıldığı ayrılık anı kaderimin en zor ve en hüzünlü anlarındandır. Wagner'in bana yazdığı son sözcükler *Parsifal*'in ücretsiz, hoş görünümlü bir nüshasında duruyor: "Değerli dostum Friedrich Nietzsche'ye. Richard Wagner, Kıdemli Kilise Mensubu." Tam olarak aynı zamanda benden kitabım *İnsanca, Pek İnsanca*'yı aldı ve bununla birlikte her şey *gök mavisi* [yani, "çok açık"] bir hal aldı, ama her şeyin sonunu da getirdi.

Bir çok olası yolda tam da *bunu* ne kadar çok deneyimlemişimdir: "Her şey açık, ama her şey bir sonda!"

Ve nasıl da mutluyum, değerli dostum Lou, artık ikimizi düşünebileceğim için, "Her şey başlama eşiğinde ve *yine de her şey açık*!" Bana güven! Birbirimize güvelim!

Seyahatin için en iyi dileklerimle.

Dostun
Nietzsche

Dornburg yakınlarında Tautenburg (Thüringen)

Bu kısa açıklamayı okuduğumda, Wagner'le unutulmaz günler geçirdiği Lucerne bölgesinine yakınlarındaki Tribschen malikanesini ziyaret ettiğimiz İtalya'dan İsviçre'ye doğru ortak bir gezinin hatırasında Nietzsche gözümün önünde beliriyor. Uzun, upuzun bir süre boyunca gölün kıyılarında sessizce oturmuş ve hüzünlü anılara dalmıştı derinden; sonra, nemli kumlar üzerine bastonuyla resim yaparken, usulca o geçmiş günlerden bahsetmişti. Gözlerini yukarı kaldırdığında, ağlıyordu.

Nietzsche'nin en ağır fiziksel acısı kendisini Schopenhauer felsefesinin ve Wagner'in etkisinden içsel ve dışsal olarak kurtarışına denk geldi. Bu fırtınalar ve acılar onu fiziksel ve zihinsel olarak, bedensel ve ruhsal ölüme yaklaştırdı. Hastalığı üretkenliğinin arttığı yıllarda baş göstererek, felsefi problemlere dair bilimsel irdelemelerle, zamanın boğucu adetleri ile, Wagner'in sanatı ve müziğin kendisiyle ilgili geniş-kapsamlı ve aşırı-duyarlı zihinsel uğraşıları tarafından kamçılandı. Seksenlerin sonunda patlak veren meşum baş ağrılarının da müthiş bir ruhsal yaratıcılık ve

üretkenlik dönemini takip etmiş olması kesinlikle tesadüfi değildir. Tüm yeteneklerinin ortasında kendisini en istekli ve yaratıcı hissettiği zaman, hastalıkla sürekli başa çıkabiliyordu; istemdışı serbestlik ve istirahat zamanları her zaman için beraberinde faciayı köşeye sıkıştıran bir iyileşme de getirmekteydi.

Salt fiziksel açıdan bakıldığında bu süreç, en yüksek noktasında hastalığın kabarıp taştığı ruhsal yaşamının "aşırı-sağlığının" tuhaf patolojik özelliğinden bir şeyler yansıtmaktaydı. Muazzam doğasının inatçı gücü sayesinde bu taşkından her zaman sağlıklı çıkacaktı.

Ağrıları kontrol edebildiği ve bir iç enerji hissettiği sürece, acı onun yıkılamazlığını ve iddialılığını azaltmıyordu. Ve, 12 Mayıs 1878'de Basel'den kendinden emin bir muziplikle kaleme aldığı bir mektupta "Sağlık bocalar ve tehlikelidir –ama, 'sağlığımdan bana ne?' dedim neredeyse"

Acı ağıt duyulur: "Artık hiçbir şey bana yardım edemez görünüyor; ağrılarım çok dayanılmazdı... Dayan! Dayan, denir hep. Ah, insan sabretmeye doyabilir. Tahammül için daha çok tahammül gerek!" Basel'deki profesörlüğünü kaybetmesinin olası işaretleri vardı: "Kendimi işkence edilen bir hayvan gibi ya da bir cehennem odasında bulduğumu inkâr edemem. *Görünüşe göre*, bu durum akademik etkinliğimden vazgeçmemle sonlanacak, ya da tüm etkinliklerden vazgeçmemle *belki de...*" [23 Nisan 1879, Paul Rée'ye]

Aynı zaman zarfında sakin bir teslimiyet havasıyla Cenevre'den şunları yazmıştı: "Durum benim için hiç de iyi gitmiyor, ama ben eski bir acı taşıyıcısıyım ve yükümü sürümeye devam edeceğim –ama umarım, çok uzun süre için değil!"

Bunun üzerinden çok geçmeden, 1879 Mayıs'ında profesörlükten istifa etti ve ebediyen yalnızlıkla sarıldı. Gerçi bu aslında daha öte sıkı akademik çalışmanın reddedilmesi olsa da, öğretme faaliyetini reddetmek onun için yine de zordu. Rée'ye yazmış olduğu gibi, kendisini "maalesef sekizde yedi kör ve artık ancak başağrıları ile ve kesintisiz olarak sadece on beş dakika okuyabilen hasta bir insan" olarak görüyordu. Fikirlerinin kusursuzca araştırılmış formülasyonlarından alıkonmuş olacaktı. Üniversi-

te'de ve Basel'de Pädagogium'da vermiş olduğu dersler öğrencilerinin genel kapsamını göstermekteydi.

O zaman için, öyle ya da böyle, kendisini halen Helenizm çalışmaları ile sınırlandırmaktaydı ve felsefi bakış açısından metafizik bir sisteme bağlı kalmaya devam ediyordu. Fakat, sonradan bu sistemin baskısından kurtulması, diğer sağlık koşullarında çok daha olumlu sonuç verecekti. Yunan hayatından açığa çıkardığı, bir metafizikçinin bakış açısıyla dünya ve insan yaşamına ait engin bir görüş içinde genelleştirmiş olduğu kültürel resim, sonunda, yeni öte hümanistik araştırmalarla birlikte insanlık tarihinin gelişiminin tam bir resmine doğru genişleyecekti. Empati ustalığı ve yeniden inşa etmeye dair sanatsal bir güç sayesinde, tam da büyük tarihi-felsefi başarılara yazgılıydı. Ama üretkenlik dürtüsü kendisini öznellikte fazlasıyla kaybetmesi yüzünden engellenecekti. Sık sık, insanın düşünceleri ne kadar kanatlı, ısrarlı ve tutkulu ise, egemenliği altına girdiği ve bağlandığı konunun ve biçimin o kadar kapsamlı ve zorlu olduğunu hissetmekteydi. Bu yüzden Nietzsche'nin eserlerinde sonuna kadar, ufuklarını genişletmeye ve düşüncesini bilimsel zemine yaslamaya doğru yoğun ve nafile çabalar buluruz her zaman. Burada, tüm bunların etrafında umutsuzca kanat çırpan bir kartal söz konusudur. Hastalığı, kendisini düşüncesinin maddesi olarak almasının yanı sıra kendi benliğinin felsefi bir dünya-resmine boyun eğmesini ve bu dünya resmini kendi iç varlığından eğirip çıkarmasını *gerektirdi*. Tüm bunlar başka türlü olsaydı, muhtemelen böylesine bireysel ve eşsiz şeyler başaramazdı. Ve yine de, insan Nietzsche'nin kaderindeki bu dönüm noktasını ve kendini izole etmeye yönelik o tekinsiz *mecburiyeti* derin bir üzüntüyle hatırlamadan edemez. İnsan ona mahsus büyüklüğün onun yanından geçip gitmiş olduğu hissinden kaçamaz.

Bu noktada Nietzsche'nin gecesi başladı. Edinilmiş idealleri, sağlığı, çalışma gücü, etki alanı birbiri ardı sıra yok olup gitti – yaşamına parlaklık, şevk ve sıcaklık getirmiş olan her şey. Bu feci düşüş ve bu düşüşün enkazının altına gömülmek gibiydi. Derken onun *karanlık zamanları* başladı. ("Gezgin ve Gölgesi," İPİ, II, 191).

Takip eden eserler daha öncekilerden farklı olarak, Nietzsche'deki, hedefe yönelik bir bütünlükten kaynaklanmıyordu; aksine, bu eserler bize, Nietzsche'nin kendi gecesinde, meçhul bir amaca yönelik acı verici, kavgacı ve nihayetinde muzaffer bir kımıldanışla yolunu nasıl usulca el yordamıyla aradığını anlatır.

"Tek başıma ilerlerken" diye itiraf etmiştir seneler sonra *İnsanca, Pek İnsanca*'da (II, "Önsöz," 3), "Ürperdim; çok geçmeden hastalandım, hastadan da öte, yani, biz modernleri heyecanlandırmak için geriye kalan her şeyden duyduğum o amansız hayal kırıklığıyla tükenmiştim..." Fakat, enkaz içinde yolunu açmaya savaşırken hayıflanmaz. "Burada, acı çeken ve vazgeçen biri, sanki acı çeken ve vazgeçen biri değilmiş gibi konuşuyor," (5) derken bu yazıların büyüsü hakkında haklıdır.

Ve hep yeniden yaratır ve şeyleri yeniden keşfeder. Harabeler dünyasının en altına iner, son temellerini oyar, altını kazar, alt üst eder, geceye alışmış olanları, iç dünyanın gizli hazinelerini gözleriyle yoklar. Kurnazca yeryüzünün içine ve dışına kayan bir başka Trophonios gibi, aşağıdaki dünyanın derinliklerinden dışsal dünyanın bir açıklamasını verebilir ve onun bilmecelerini yorumlayabilir. Ve böylece, Nietzsche'yi "kazan, eşeleyen, ışık ve havadan uzun süre uzak kalışının bir çok sonucunu açığa vurmadan dikkatlice ve soylu bir acımasızlıkla ilerleyen, iş başındaki bir yeraltı adamı" gibi görürüz. Ve bununla birlikte, geçen yıllara baktığında düşündüğü ve gelecekteki gelişimini incelememiz açısından aydınlatıcı mahrem bir soru gelir: "Sonlarında ne olduğunu bildiği için –kendi yarını, kendi kurtuluşu ve belki de kendi ışıyan *şafağı*– karanlığını, anlaşılmazı, gizli olanı ve bilmeceleri *istiyor* gibi görünmüyor mu?" (TK, "Önsöz," 1).

Nietzsche 3 Temmuz 1882'de Lou Salomé'ye mektubunda şöyle yazar:

Değerli Dostum,

Şu an üzerimde parlak bir gök var! Dün öğlen sanki yaşgünümmüş gibi hissettim: Sen bana verilebilecek en güzel hediyeyi, onayını gönderdin. Kız kardeşim kiraz gönderdi, Teubner *Şen Bilim*'in metin provalarının basılı ilk üç sayfasını gönderdi; ve tüm bunlarla birlikte, şu müsveddenin en son bölümünü yeni bitirdim ve böylece altı yıllık (1876-82) çalışmamı, tüm "serbest düşüncemi" de ["*Freigeisterei*" – gevşekçe, "mektepli olmayan ve yabani eleştirel spekülasyonlar"]. Ah, ne yıllar ama! Her türlü işkence, büyük bir yalnızlık ve yaşamdan bezginlik! Ölüme *ve* yaşama karşı eşit şekilde dengeleyip, *yukarıdaki berrak gökten* ince şeritler taşıyan düşüncelerimi karıştırıp ilacımı hazırladım. Ah, değerli dostum, ne zaman bütün bunları düşünsem, duygulanıp üzülüyorum ve bunun nasıl olup da *başarılı* olduğunu bilmiyorum: Öz-şefkat ve bir zafer hissi ile doluyum. Çünkü bu bir zafer, tam bir zafer, çünkü, sağlığım yeniden ortaya çıktı, nereden olduğunu bilmesem de ve herkes her zamankinden daha genç göründüğümü söylüyor. Cennet beni aptalca şeyler yapmaktan korusun! Ama, bundan böyle, *senin* akıl vereceğin meselelerde İYİ tavsiye almış olacağım ve korkmama lüzum olmayacak.

Kışa gelince, cidden ve sadece Viyana'yı düşünüyorum. Kız kardeşimin kışa dair planları benimkilerden oldukça bağımsız ve bu konuda *hiçbir* ikinci düşüncem yok. Güney Avrupa şu an aklımdan çok uzak. Artık yalnız olmak istemiyorum ve nasıl yeniden bir insana dönüşeceğimi öğrenmeyi diliyorum. Uf, *bu* sıradan hedef için, bugüne kadarki neredeyse her şeyi öğrenmem gerek!

Teşekkürlerimi kabul et, sevgili dostum! *Her şey*, söylediğin gibi, iyi olacak.

Rée'mize iyi şanslar!
Sevgilerimle,
F.N.

Dornburg (Thüringen) yakınları Tautenburg

Nietzsche bir entelektüel faaliyet dönemini bu öz-şefkat ve kendine hayranlık hisleri ile birlikte hatırlıyordu. İleride ne uzandığına gelince, sayesinde sağlığını yenileyeceği hastalığa düşmek üzere, yeni bir dünya görüşü formüle ederken maruz kalacağı yaraları şimdiden hissederiz. Yaratıcılığı, teorilerde ve içgörülerde olduğundan çok, eski idealleri anlamak için kendisini onlardan ayırma gücünde gösterir kendisini. Nietzsche, yükseltilmiş bir bağımsızlığa ve ruhsal faaliyete, diğerleri gibi, insanın terk edilmiş ve olgunlaşmamış düşüncelere karşı kayıtsız ve soğuk olmasına yol açan entelektüel gelişme vasıtasıyla ulaşmadı. Eski düşüncelere düşünceye karşı şiddetli öfkesine entelektüel nedenler *eşlik etmedi* –ve öfkesi bunlarca *belirlenmedi*. Nietzsche'nin, düşüncelerini değiştirmeye başladığında, yeni düşünceleri onları bulduğu haliyle, eleştirel olmayan belli bir güvenle ele aldığını fark ederiz her zaman. Yeni teoriler bu halleriyle sadece geçici bir "önplan felsefesi" – gözde bir Nietzscheci ifade– oluştururken (İKÖ, 289) çelişkiler gizli içsel arka planda kendilerini kararlı bir biçimde açığa vururlar.

Eskiye ne kadar sarılırsa, yeniye o kadar şiddetle atlar; değişim, köklerinin bildik bir topraktan tamamen sökülmesini temsil eder. Çaba ne kadar büyükse, değişimin içsel anlamı o kadar derindir. Bir anlamda, Nietzsche'nin yabancı bir düşünce moduna geçici olarak teslim olmaktaki sözde içsel bağımlılığının, düpedüz kahramanca bir bağımsızlığı barındırdığı söylenebilir. En değerli düşüncelerle baştan çıkarılırken, kendisini karşısında bir yabancı ve içten içe bir muhalif gibi hissettiği bu düşünce döngülerine savunmasızca teslim olur. Bu süreci şu güzel sözlerle yakalar: "Bir zafer ve fethedilmiş bir kale artık ilgilendirmez seni; seni hakikat ilgilendirir –ama yenilgin de seni ilgilendirmez artık" (Düşünür Düşmanını Ne Kadar Sever," TK, 370).

Eğer Nietzsche'nin dolaysız davranış değişikliklerinin hakkını verilip ilk pozitivist eserinin kökenleri anlaşılacaksa, şaşırtıcı ve beklenmedik bir şekilde ruhundan yayılan bir eseri dikkate alınmak zorundadır. Coşkulu eseri "Richard Wagner Beyrut'ta"nın (1876, Zamansız *Düşünceler*'in bir bölümü) ardından 1876-77 kışında kendisinin ilk aforizmalar toplamı olan *İnsanca, Pek İn-*

sanca: Özgür Ruhlar İçin Bir Kitap geldi. Bu kitap 30 Mayıs 1778'de ölen Voltaire'in anısına adanmıştı; "Çeşitli Görüşler ve Vecizeler" adlı bir ek içermekteydi. Bu dönem boyunca yazdığı kitaplardan hiçbiri kendisinin onlar hakkındaki açıklamasına bu kitabı kadar uygun değildir: "Yazılarım yalnızca fetihlerimden bahsediyor. Ben onların içindeyim ve onlar da bana düşman olan her şeyi içermekteler...Bu noktada yalnız olarak...kendimin karşısında taraf tuttum ve bana acı veren ve hayatı zorlaştıran şeyleri destekledim" ("Önsöz," İPİ. Bu eser durumunu o kadar süssüz bir şekilde yansıtmaktadır ki, tamamen farklı iki bileşen iş başındaymış gibi görünmekteydi: Bir yanda, yeni oluşturulmuş teorileri henüz kendisine ait hiçbir şey içermeyen çaylak pozitivist Nietzsche'yi görürüz...ve diğer yanda ise, yaratıcılık yoluyla kendi düşüncelerine geçmek için... kararlı bir şekilde kendisini eski düşüncelerden ve eski bir benlikten ayırmaya uğraşmış olan mücadeleci ve güçlüklere dayanan Nietzsche'yi. Bu durum neden Wagner'e ve onun görüşlerine tutkuyla ve amansızca saldırdığını açıklar. Hiç kimse dengeli hüküm vermeye inançlarında bir değişim, salt entelektüel nedenlerle değil, doğasının "insanca, pek insanca" derinlikleri vasıtasıyla bir değişim geçirmiş olan birinden daha az muktedir değildir. Hiçbir düşünceyi bizi yaralamış, etkilemiş ve gururumuzun gizlediği yaralara yol açmış bir düşünceyi attığımız kadar uzağa, öylesi bir şiddetle kendi uzağımıza fırlatıp atmayız: Nefret unutulmaz sevgimizin yankılanan yankısıdır.

Nietzsche'nin ani ve içsel değişiminin oldukça tipik bir örneği bu değişimin bu sefer de *kişisel bir ilişkiden* kaynaklanmış olmasıdır. Tıpkı eski bir idealden ayrılmanın yol açtığı en keskin acının bir dostluğun parçalanması olması gibi, yeni bir ideal yeni bir arkadaşlık içinde şekillenmiş yeni bir bilgi vasıtasıyla yerini aldı. Nietzsche'nin Wagner'le dostluğunun son bulmasıyla içine düşmüş olduğu yalnızlık ne kadar acı verici ise, Paul Rée ile olan ilişkisi o kadar samimi bir hal aldı: "Derinlemesine boyanmış bir yalnız için, 'bir dost' düşüncesi arkadaş canlısı kişiler için olduğundan daha değerli bir düşünceye dönüşür."

Nietzsche'nin Wagner'le ilişkisi bir müritlikten ibaret ise de,

Rée ile olan dostluğu, Rée'nin Nietzsche ile farklı yerlerde görüşmek için Batı Prusya'daki meskeninden ancak belli aralıklarla ayrılabilmiş olması gerçeğine rağmen, daha düşünsel bir arkadaşlık oluşturmuştu. Örneğin Nietzsche 19 Kasım 1877'de halen Basel'de samimi bir çevre içinde yaşamaktayken Rée'nin hastalığı nedeniyle uzun süreli yokluğundan yakınırdı:

"Dilerim, dostum, hastalığın habis ruhunun uçup gittiğini hemen duyarım senden, o zaman doğum günün için dileyebileceğim pek bir şey kalmayacak bana, olduğun gibi kalman ve geçen yıl benim için olduğun şey olmaya devam etmen dışında...Sana söylemem gerekir ki, tüm yaşamım boyunca bu sene senin arkadaşlığından aldığım zevk kadar zevk almadım, senden öğrendiklerim de cabası. Çalışmalarını işittiğimde senin arkadaşlığının bekleyişi ile sabırsızlanıyorum; biz bir diğerimizin zekâsı için yaratıldık, aynı anda birbirini ziyaret etmeyi düşünen ve yarı yolda karşılaşan iyi komşular gibi. Bu büyük mekansal ayrılığın üstesinden gelmek benden çok senin elinde belki de ...Gelecek yıl için bunu umabilir miyim? Ben bu açıdan çok kırılgan hissediyorum kendimi ve insani şeyler hakkında iyi bir kişisel konuşma talebimde alçakgönüllü değilim, ama bana daha az uygun olan, mektupla yürütülen bir konuşma için bu söylediklerim geçerli değil ..."

Nietzsche'nin fiziksel hastalığı onu yalnızlığa ne kadar mahkum ettiyse, bu hastalıklara tahammül etmek için kendisini insanlardan o kadar uzaklaştırmak zorunda kaldı. Ama, tek başınalığını bir "ikibaşınalığa" a dönüştürecek arkadaşlara da o kadar özlem duymaktaydı: "Günde on kez yanında, seninle birlikte olmayı istiyorum" (Basel'den Rée'ye mektup, Aralık, 1878). "Geleceğimin ruhunu hep seninkine bağlıyorum" (Cenevre'den Rée'ye mektup, Mayıs 1879). "Pek çok arzudan vazgeçmem gerekti, ama asla 'Epikürcü bahçemde' *seninle bir hayat arzusundan* değil!" (Naumburg'dan Rée'ye mektup, 1879 Ekim ayı sonu).

Çektiği şiddetli ağrılar ve ağrı nöbetleri Nietzsche'de ölüm düşüncelerini uyandırdı ve bu düşünceler her bir kavuşma özlemine özellikle derin bir anlam kazandırdı. "Ne kadar mutluluk verdin bana, benim değerli, son derece değerli dostum!" diye haykı-

racaktı böyle bir buluşmanın ardından. "Ve seni bir kez daha görmüş oldum ve tam da kalbimin hafızasında saklağım gibi buldum seni. O altı gün sağlam, hoş bir içki gibiydi. Bir başka buluşma umut etmeye cüret etmediğimi kabul etmem gerek, sağlığımdaki kargaşa öylesine derin ki; devam etmeyi sürdürmek işkence gibi. Kendimi zaptetmemin ve sabrın bana ne faydası var! Evet, Sorrento'daki geçen günlerde hâlâ umutlarım vardı ama bunlar yok olup gittiler. Senin burada olman benim için çok değerli, benim candan sevgili dostum" (Naumburg'tan Rée'ye mektup, 1880 Ocak ayı sonu).

O yıllarda bu iki arkadaş ortak çok şey paylaşan çalışmalar yoluyla birbiriyle uyuşan görüşlere ulaştı. Rée Nietzsche'ye ihtiyaç duyduğu bir çok kitabı gönderdi ve bu kitapları gözüyle ilgili sıkıntılar yaşayan Nieztsche'ye okudu; Rée ister mektuplar ister kişisel düşünsel alışverişler yoluyla olsun, Nietzsche ile sürekli, canlı bir iletişim içinde oldu. Bir bakıma uzunca denebilecek bir ayrılığın ardından Nietzsche şöyle yazmıştı:

> Sevgili dostum! Eğer bu mutlu olay olur da bana nail olursa, içimde kavuşmamıza hazır bekleyen çok şey var. Bir kutu kitap da o an için hazır halde bekliyor. Kutunun etiketi "Réealia," ve içinde seni mutlu edecek bir çok iyi şey var. Mümkünse bana İngilizce aydınlatıcı bir kitap gönderebilir misin – ama Almancaya çevrilmiş ve iyi, kapsamlı türden olacak! –Sekizde yedi kör biri olarak, kitaplar olmadan yaşıyorum, ama yasak meyveyi senin elinden memnuniyetle alırım.–Çok yaşa *vicdan*, çünkü artık onun bir tarihi olacak; sen, dostum, bir tarihçi oldun! Dilerim bahtın açık olur. Tüm içtenliğimle
>
> Saygılarımla
> *Friedrich Nietzsche*

Değişikliklere rağmen dostu Rée'ye bu tarzda yazmaya devam etti: "Hazırladığın tüm iyi şeylerle, benim masam da kuruldu ve bildiğin gibi, *Réealism* için keskin bir iştaha sahibim!

Nietzsche ilk olarak *Réealism* vasıtasıyla felsefi gerçekçiliğe gi-

riş yaptı ve eski idealizmin üzerine sünger çekti. Rée'nin ilk küçük çalışması, La Rochefoucauld'un ruhu ve tarzında yazılmış *Psikolojik Gözlemler (Psychologische Beobachtungen)* 1875'te isimsiz olarak yayımlandığında Nietzsche kitaba yalnızca değer vermekle kalmadı, Rée'ye yazılmış geriye kalan bir mektubun bize söylediği kadarıyla, aşırı değer biçti. Derken Rée'nin gözde yazarları Nietzsche'nin de gözde yazarları oldu: Fransız aforizmacılar –La Rochefoucauld, La Bruyère, Vauvenargues, Chamfort– Nietzsche'nin tarzını ve düşüncesini olağanüstü bir şekilde etkiledi. Rée'nin yanı sıra, Fransız filozoflardan Pascal ve Voltaire'i, yazarlardan da Stendhal ve Merimée'yi beğeniyordu. Ancak, Rée'nin ikinci eseri, *Ahlaki Duyguların Kökeni* (Der Ursprung der moralischen Empfindungen, 1877) Nietzsche için eşsiz ve daha derin bir anlamı vardı; bu kitap, bir süreliğine ve bir bakıma, Nietzsche'nin pozitivist felsefesini şekillendirdi. Tüm bunlarla birlikte Nietzsche Rée'nin kader birliği yaptığı İngiliz pozitivistlere yöneldi ve Almancadaki benzer eserleri tercih etti. Nietzsche için pozitivizmin gösterdiği temel çekim gücü Rée'nin kitabında incelenen temel bir soruya yani, ahlaki fenomenin kökenine dair soruya verdiği cevaplarda yatmaktadır.

Bu cevap, Rée için, fedakârlık duygularına yönelik yaptırımların temel nedenleriyle ilgili soruyla eşleşiyordu; Rée'nin araştırmaları temelde daha önceki metafiziğin etik sistemlerine yönelmişti. Wagner ve Schopenhauer etiği fedakârlık ve fedakârlığın metafiziksel ve duygusal değerine dayalı olduğu için Nietzsche, daha önceki inançları ile savaşmak için en uygun karşı-silahları Rée'nin kitabında bulacaktı. *Ahlaki Duyguların Kökeni* konusu bilfiil Nietzsche'nin araştırma nesnesine dönüştü...Nietzsche'nin felsefi uğraşı insani önyargıların ve hataların bir analizine ve tarihine çevrildi ve Nietzsche metafizikçi pozitivizmin sağlam temellerine ayak atan bir psikoloğa ve tarihçiye dönüştü. Ahlaki değer yargılarının ve fenomenlerin kökenini *yararlığa, geleneğe* ve ilk kullanım nedenlerinin *unutulmasına* atfeden İngiliz pozitivist ekolü ile yakın bir şekilde birleşti. Teorileri üzerinde inceden inceye durmaksızın, onları çıkardığı yönleri göstermek yeterli olacaktır.

Nietzsche'nin *İnsanca, Pek İnsanca*'sındaki şu pasajları kıyaslayalım: "Ahlaki duyguların tarihi...takip eden temel evreler boyunca normal seyrini izledi. İlk önce, birisi, eylemin ardındaki güdüyü hiçbir şekilde göz önüne almadan, sadece yararlı ya da zararlı etkisine dayanarak her bir eyleme iyi ya da kötü dedi. Ancak çok geçmeden bu ayrımların kökenini unuttu ve bir eylemin sonuçlarını hesaba katmadan 'iyi' ya da 'kötü' niteliklerinin eylemin kendi içinde yerleşik olduğunu sandı" (39). "Bu unutkanlık olmasaydı dünya nasıl da az ahlaki görünecekti! Bir şair Tanrı'nın 'unutkanlık'ı insan onurunun eşiği üzerindeki koruyucu mabed olarak tayin ettiğini söyleyebilirdi" (92). Eylemin sözde ahlakı işte böyle ortaya çıktı: "o *artık* kayıtsız alışkanlık, miras ve uygulamadır, oysa *başlangıçta* faydalı ve daha çok itibar kazanmak içindi" (II, 26). Ayrıca, "Duyguların ahlakında unutkanlığın anlamı: Başlangıçta, önceki bir toplumunda komünal bir *faydalılık* için tasarlanmış aynı eylemler, farklı toplumlar tarafından daha sonra korku ya da bu eylemleri talep ya da tavsiye edenlere duyulan saygı nedeniyle, ya da insan çocukluğundan itibaren belli şeylerin yapıldığını gördüğü için alışkanlık nedeniyle, ya da bunlar memnuniyet verdiği ya da genel kabul gördüğü için bir esenlik duygusu yüzünden ya da bunlar methedildikleri için gösteriş nedeniyle, farklı motiflerle icra edildiler. Faydalılık sıfatlarını kaybetmiş olan bu tür eylemlere sonra *ahlaki* eylemler denildi." "Bizden sorgusuz sualsiz ve muntazam olarak talep edilen her şey vicdanımızın içeriğini oluşturur" (II, 52), böylece bize nakledilen her şey... din tarafından onaylanan haliyle sıkı sıkıya damgalanmış görev kavramlarının toplamına dönüşür. "Gelenek daha önceki nesillerin neyi faydalı ve zararlı addettikleriyle ilgili deneyimi temsil eder; ama geleneğe yönelik duygu (ahlak) bu deneyimlere değil, çağa, kutsallığa ve geleneğin katılığına başvurur" (TK, 19).

Kitabın tamamı başlığın karakteristik olarak gösterdiği şeyle doludur: Düşüncelerin yok edici etkisi, "pek insanca"nın ya da o zamana kadar kutsal, ezeli ve insanüstü denilenin acımasızca açığa çıkışı. Nietzsche'nin nasıl şiddetli ve abartılı bir şekilde kendisine karşı döndüğünü görmek için, düşüncelerindeki değişim-

leri daha önceki felsefi dönemiyle ilgili ve Dionysoscu, decadence ve deha kültü terimlerinin anlamlarına uygun olarak takip etme çabalarımız karşılığını verecektir.

İnsanca, Pek İnsanca'da daha önceleri yerilen Sokrates Dionysos'un yerini almıştır; Sokrates hakikatin yeni barınağının hamisi ve onun koruyucu tapınağına dönüşmüştür. "Her şey iyi giderse, insanların aklı ve ahlakı besleyecekleri ve İncil yerine Sokrates'in vasiyetini üstlenecekleri ve de Sokrates'in bozulmaz ılımlı tavrını anlamak için Montaigne ve Horace'ı rehber olarak benimseyecekleri zaman gelecektir. Felsefi yaşamanın en değişik yolları Sokrates'e döner. Bunlar temelde akıl ve alışkanlık tarafından belirlenen, hepsi bir yaşam ve kişinin benliğinin mutluluğuna yönelen farklı yaşam ve mizaç tarzlarını temsil ederler..." ("Gezgin ve Gölgesi," 86). Sokratik aklın ve bilgece sakinliğin zaferi, Dionysoscu olana karşı kazanılan zafer, yükselmiş coşkusu ve kendini-yok eden esrikliği ile birlikte "bilimsel insanın sanatsal insanın daha öte gelişimi olduğu" (İPİ, 226) gözleminde doruğa ulaşır, bu sanatsal insan esrikliğe bağımlılık anlamına gelir, "çünkü, sanatçı kendi içinde regresif [çocuksu] bir varlıktır" (159). "Bu yüzden, antik Yunan için Sokratik ruhun yükselişi ileriye doğru atılan muazzam bir adım demekti. Biçimleri yaratmak yerine yabancı kaynaklardan ödünç almak ve onları en hoş görünümde yeniden şekillendirmek Yunan pratiğiydi: Fayda değil, sanatsal yanılsama amacıyla taklit...Homeros'dan üçüncü ve dördüncü yüzyılın sofistlerine kadar devam eden kurma, güzelleştirme ve düzeltme. Bu biçimlerde bir yüzeysellik, şatafatlılık ve esinlenilmiş jestler bulunuyordu, bunlar sahte görünümlere ve seslere açlık duyan duygusal ruhlar açısından caziptiler. Bilgiyi arayan bu müstesna Yunanlıların büyüklüğü şimdi daha da çok görülebilir. Her kim ki onların öykülerini anlatır, insan ruhunun görkemli öyküsünü de anlatmış olur!" (İPİ, II, 221; Nietzsche'nin Platon'nun söyleşilerinin modern kabulü ile antik kabulünü karşılaştırdığı TK, 544'e *de bakınız*; antikler *rasyonel* düşüncenin yeni icadını" sevinçle karşıladı").

Her hissetme tarzının ve yargıların kökeninin, duyguların yaşamını en yüksek yaşam biçimi olarak görenlere sergilenmesi ge-

rekir. "Duygular nihai şeyler ya da bir çıkış noktasından itibaren sabit şeyler değildir. Duyguların ardında bizlerin duygu biçiminde miras aldığımız yargılar ve değerlendirmeler durur (hevesler, nefretler). Bir duygudan kaynaklanan ilham bir yargının –ve çoğunlukla yanlış bir yargının!– torunudur ve öyle ya da böyle sizin çocuğunuz değildir! Birinin duygularına güvenmek *bizim* içimizde olan tanrılardan: Aklımızdan ve deneyimimizden çok, birinin büyük ebeyevnlerine ve onların büyük ebeveynlerine itaat etmek demek olacaktır" (TK, 35).

Duygunun rasyonalliğe teslim olmasını önlemeye çalışan "soylu taraftar" "*akla karşı küfür*" (TK, 543) içinde insanı doğru yoldan saptırır. "Kötü olan çoğu şeyi bu vahşi ayyaşlara borçludur insanlık...Ve bütün bunlar yüzünden, bu taraftarlar tüm güçleri ile esrikliğe inancı telkin etmeye çalışırlar, sanki yaşam içinde bir yaşammışçasına –ne korkunç bir düşünce! Tıpkı yabanilerin 'ateş suyu' yüzünden kolayca yozlaşıp harap olması gibi, manevi ateş suyunun ürettiği sarhoş edici duygularla yavaş yavaş ve iyiden iyiye yozlaşan insanlık için de durum böyledir... (TK, 50). "En çirkin hakikatin bile *bilgi*sinin güzel olduğunu düşünmezler...Bilgi sahibinin mutluluğu dünyanın güzelliğini arttırır...Platon ve Aristo gibi temelde farklı iki insan *en yüksek mutluluk* kaynaklarında hemfikirdiler...yani bilgi arayışında, sorgulayan ve icat eden çok-deneyimli bir *aklın* etkinliğinde (ve öyle ya da böyle 'sezgi'de değil...*hayallerde* de değil...*pratik buluşlarda da* değil...)" (TK, 550).

Nietzsche, aynı zamanda, kendi zamanına kadar hüküm süren basmakalıp deha kültü dalkavukluklarını da yerle bir etti: "Yazık "deha"nın ucuz şöhretine! Saltanatı nasıl da hızlı yükseldi ve ona tapınmak nasıl da hızla gelenekleşti! İnsan *gücün* önünde her zaman diz çöker– kölelerin eski alışkanlıklarına benzer şekilde; ve yine de, bu tapınmanın değerine sadece bu güçteki rasyonellik derecesi kadar değer biçilmelidir kesinlikle" (TK, 548). Mazbut ve mütevazı ruhların sanatsal kişiliklere "aşırı-değer biçilmesine" daha yakından bakmasının, der Nietzsche, zamanı gelmiştir; bunlar "aydınlanmanın ve ilerleyen uygarlığın ön saflarında değillerdir" (146,147). Görünürde, dahi "insanın yüksek onuru ve

anlamı" için savaşır, her ne kadar kendi yaratma sanatının sürekliliğini, nasıl mütevazı görünürse görünsün, hakikate bilimsel bağlılıktan daha önemli görse de" (İPİ, 146).

Sözde "esin" incelenecek olduğunda, bir sanat eserinin o kadar da yaratıcı hayal gücünden kaynaklanan bir mucize olmayıp, açık görüş, organizasyon ve seçme aracılığıyla bir sanat eserini yaratan bir "yargı gücü"nün sonucu olduğu ortaya çıkar. "Beethoven, şimdi not defterlerinde de görebileceğimiz gibi, en görkemli melodileri çeşitli başlangıçlar vasıtasıyla besteledi ve yorumladı...Sanatsal doğaçlaması büyük ölçüde içten, ince ve çetin sanatsal düşüncelere bağımlıdır" (İPİ, 155). Bu yüzden, deha çoğunun farz ettiğinden çok daha fazla *öğrenilebilir* bir şeydir: "Bana ne yetenekli olmaktan bahset, ne de doğuştan yetenekli olmaktan! Çok yetenekli olmayan bir sürü büyük adam sayabiliriz. Ama bunlar büyük *oldular* ve 'deha' oldular...bunlar büyük bir projeyi şekillendirmeye girişmeden önce ilk olarak parçaları yerden yukarıya doğru inşa eden zanaatkârların ciddiyetine sahiptiler; sağlam bir projenin şaşaalı sunucunu hedeflemek yerine küçük ve tesadüfi şeyleri mükemmelleştirmekten zevk aldıkları için kendilerine bunun için yeterli zamanı verdiler" (163).

Nietzsche'nin insanın dehaya hayranlığını açıklama ve azaltma dürtüsü Wagner olgusuna karşı yönelmişti ama, deha dürtüsünü –kendisininkini– yücelttiği ve onu göklere çıkardığı son yaratıcı döneminde diğer yönde de şiddetlendi. *İnsanca, Pek İnsanca*'da hâlâ her büyük olguyu "daha zayıf bir çok gücü ve tohumu ezmeyi" amaçladığı için ölümcül bir şey olarak görür, oysa salt büyük bireyin yaşaması değil "daha zayıf ve daha hassas bireylerin de ışıktan ve havadan yararlanmaları" tümüyle adil ve arzulanırdır (158). "Büyüklükten yana önyargı: İnsanlar genelde büyük ve ünlü olana...çok fazla dikkat çekene aşırı değer verir; ama kendini büyük insanlar tarafından büyülenmeye bırakmak için, çok az çaba gerektiren bir kültür de gerektirir" (260).

Nietzsche kendilerini kamusal sorunların dışında tutmayı dileyenlerin zorbalığını paylamak için yeterli sözcükleri bulamaz: "birisinin bir mil önde olduğunu ve tüm insanlığın *bizim* yolumuzu izleyeceğini sanmak düpedüz hayaldir...İnsan küstah yal-

nızlıktan yana bu kadar kolay konuşmamalıdır" (375). Çünkü bu hayal çoğunlukla eylemlerimizin ve eylemsizliklerimiz nedenlerine motiflerine dair yanılgılarımız üzerine kuruludur; gerçek düşünür insanlar arasındaki rütbe farkı üzerine böylesine güçlü bir vurgunun gerekçelendirilemez olduğunu ve insan unsurunun kendisinin en soylu ve yüksek dürtüleri içinde yine de "insanca, pek insanca" kalmaya devam ettiğini bilir. Şeyleri bu kavrayışın gücü ile düşünüp onlardan sonuç çıkarmayı ve kendisini yetersiz varlığının bir adım üstüne çıkarmayı başarabilir: "Cesur düşünmenin insanların ve şeylerin üstünde mağrurca yükselecek kadar doğal olacağı; bilge kişinin, en cesur düşünürün benliğinin ve tüm varoluşun kendi altında uzandığını keskin bir şekilde anlayacağı bir zaman gelir mi?" (TK, 551).

Ve bu yüzden bilge kişi insan eylemlerini pek-insanca oluşları bakımından sınamaya eğilimlidir: "İnsan büyük eylemleri kendini beğenmişliğe, vasat eylemleri alışılagelene ve önemsiz eylemleri korkuya yorarsa, çok az yanılacaktır" (İPİ, 74). Kendini beğenmişliğin insan eylemlerinde temel bir güdü olarak önemi sürekli vurgulanır ve gündeme getirilir (Rée'nin ikinci kitabında bu konuya özel bir bölüm ayırır). "Her kim ki kendini beğenmişliğini yadsır, genellikle öylesine amansız bir kendini beğenmişliğe sahiptir ki, kendinden nefret etmek zorunda kalmamak için buna gözlerini kapatmaktadır" (İPİ, II, 38). "Kendini beğenmişlik olmasaydı insan ruhu nasıl da yoksul olurdu!" (79). Kendini beğenmişlik "kendinde-insani şeydir" (II, 46). "En kötü musibet insanlığa kendini beğenmişliğin bir gün ortadan kaybolması kadar zarar veremez" ("Gezgin ve Gölgesi," 285). En yüksek içsel değer –güç hissi ve güç bilinci– olarak görmeye kendimizi alıştırdığımız şey bile, esas itibariyle, sadece kendini beğenmişliğin dışarı akma ve kendini gösterme gayretidir. İnsan aslında gücü bakımından haklı çıkabileceğinden daha fazla kaale alınmak ister. "Daha başlangıçta, kendisini yukarı taşıyacak ya da aşağı fırlatacak olanın ne olduğu değil, ne sayıldığı olduğunun farkına varır: Kendini beğenmişliğin kökeni işte buradadır" (GG, 181). Nietzsche "büyük yararlılık olarak kendini beğenmişliği" tanımlayarak, güçlü olanı korkularını ve savunmasızlığını sahte görü-

nümlerin ardında saklayan aylakla, kurnazla ya da zeki ile aynı seviyeye koyar. Burada tekrar edilen bu düşünceler köle ve efendi karakterleri hakkında daha sonraki görüşleri ile en keskin tezat içindedir ve tarihsel topluluklar hakkındaki daha önceki görüşlerinine de karşıttır. (Ayrıca *bakınız*, "Sosyal olmayan koşulların yan güdüsü olarak kendini beğenmişlik" aforizması, GG, 31). Üstün insanın tüm insan motiflerinin aynılığının ya da benzerliğinin bilincine varması ve herkeste ortak olan kendi güdülerinin "pek-insancalığını" kabul etmesi derecesinde, kendini beğenmişlik de giderek azalır.

İnsanlar arasında gerçekten geçerli olan tek farklılık sanatta ve insanların düşünsel zenginlik düzeyinde yatar; insanların *soylulaşması*, ne de olsa, insanlar hakkında *içgörü* kazanmalarından daha fazlası demek değildir. "Kötü" olduğu tayin edilenin bile, ahlaki bir bakış açısından, çoğunlukla manevi yoksulluk ve bayağılık tarafından gerektirildiği görülür. "Bir çok eyleme kötü denir ve bunlar sadece yandaşlarının zeka düzeyi son derece düşük olduğu için aptalcadırlar" (İPİ, 107). Başkalarında yol açılan zararı ya da ıstırabı doğru tahmin etmekteki kabiliyetsizlik sözde suçlunun, zihinsel gelişimi geri kalmış kişinin bilhassa korkunç ve kalpsiz görünmesine yol açar...Ancak, kişi ne kadar gelişmiş olursa, geri zekalının eylemlerinin şu an bile ondan kaynaklandığı esas tutkuların olgunlaşmamış güç içgüdüsü o kadar rafine ve ılımlı –evet, hatta seyreltilmiş– bir hal alır: "İyi eylemler kötü olanları arıtır; kötü eylemler iyi olanları bayağılaştırır ve aptallaştırır...Yargı kapasitesinin derecesi kişinin... kendine çekilme...izni verdiği yeri belirler... Evet, bir anlamda, insan zekasının en yüksek düzeyi...kesinlikle aşılacağı için, tüm eylemler aptalcadır: Hem sonra... insanlığın kendini *ahlaki bir insanlıktan bilge bir insanlığa* dönüştürüp dönüştürmeyeceğini görmek için ilk deney yapılacaktır" (107). "Şiddet içgüdüsü zayıfladığında ve adalet tüm konularda güçlendiğinde" (İPİ, 452) bunu açığa vuran işaret insanlarda ortaya çıkar ve şiddet ve kölelik sona erer. İmrenilecek olanlar, içinde nesiller boyunca ılımlı, merhametli ve sevgi dolu bir duygu kökleşmiş olanlardır: "İyi atalardan gelen soylar doğuştan gerçek bir asalet oluşturur; bu zincirdeki bir

tek kırılma, kötü bir ata, söz gelimi, doğuştan gelen asaleti geçersiz kılar. Kendi asaletinden bahseden birine sorulmalıdır: Atalarının arasında açgözlü, tahakküm edici bir şekilde hırslı, üçkağıtçı, kötü niyetli ya da zalim birisi var mı? Eğer tüm vicdanı ve hafızası ile bu soruya 'Hayır' cevabını verebilirse, o zaman onun dostluğunu kazanmaya çalışmalıdır insan" (456). "Güne iyi başlamanın en iyi yolu, uyanır uyanmaz, bekleyen gün içinde en azından *bir* insana haz vermenin mümkün olup olmadığını sormaktır. Eğer bu, duanın dini dua gelenekçiliğinin bir ikamesi olsaydı, insanoğlu böyle bir değişim aracılığıyla büyük bir kazanım elde ederdi" (589). Müşfik ve merhametli içgüdüler sadece merhametsiz kabalığın pahasına yükseltilmekle kalmaz; bu duygular dinsel ya da sanatsal esrikliğin duygusal tutkularının da yerini alır ve dine borçlu olmayan sevgi dolu bir formülasyonundan şunlar yankılanır: "Bu dünyada, bunlardan birini hayal gücümüzün adanmış mahsüllerine adamamıza izin verecek kadar sevgi ve iyilik yok" (129).*

Nietzsche felsefesinin ahlaki merhamet ve içgüdüsel yaşamın zayıflaması kavramlarına karşı daha sonradan almış olduğu güçlü yönü göreceğiz; sadece tutkulu güdülerin ve içgüdülerin tüm bütünlüğünü kendi içinde barındıran üstün insanı yüceltecektir –kısaca, "kötü" insanı. Ancak, şu ana dek, hayvani bir geçmişin fethini sadece iyilik ve fedakârlık temsil ettiği için insani değer bunların dışında düşünülemezdi.

Ve bu yüzden bilge insana sadece akılsız olanın aksine dostane bir doğası olduğu için değil...[kavramları bozmaksızın sözde iyilik ve kötülük, erdem ve günah hakkında bilgi aradığı için] "yaradılışının vahşiliği yatışmış" (56) olduğundan iyi denmelidir. "Davranıştaki ılımlılık tamamen katı bir düşünme ve araştırma vasıtasıyla gerçekleşir –yani, özgür bir ruh vasıtasıyla– ve içsel bir karakter özelliğine dönüşür: Ilımlılık açgözlülüğü azaltır" (464). "Bu sayede, can sıkıntısı hızla ortadan kaybolur...aşırı he-

---

* "İnsani temasın en iyileştirici ilaçları ve güçleri olarak sevgi ve iyiliğe" (48) sahip olmak çok övülen büyük ve bireysel kendini feda edişten çok daha değerlidir... (49)..

yecanlanabilir mizacın da ortadan kaybolduğu gibi. Bilge kişi insanların arasında, bir botanikçinin bitkilerin arasında yürüdüğü gibi yürür ve kendisini bir olgu olarak algılar – onun keskin içgüdüsünü fazlasıyla harekete geçiren bir algı" (254). Her insani büyüklük içgüdüsel olanın bir ıslahına ve hayvani olanın bir soyulup çıkarılmasına dayanır; olumsuz bir ifadeyle, o "artık bir hayvan olmayan" olarak düşünülebilir. "Diyalektik ve akıllı bir varlık" olarak, "–sevgi olmayanı, nefret olmayanı ve hakim olanı anlayan– yeni bir alışkanlığın yavaş yavaş içinde kök salabileceği" (107) "üstün bir hayvandır" (40) aynı zamanda.

Ancak Nietzsche o zamanlar olumlu, yeni ve daha yüksek özelliklere sahip bir varlık olarak üst insana [*Über-Mensch*] dair herhangi bir kavramın tam bir hayal, bunun icadının da insan kibrinin en güçlü kanıtı olduğunu düşünmekteydi. "Sırf insanın evrenin onun uğruna yaratıldığı amaç olduğu inancının ve insanın kendi dünyevi misyonuna olan ciddi ve mutlu inancının gülünçlüğüne bakılarak bile, insandan daha zeki yaratıkların olduğu söylenebilir" (GG, 14). "Eskiden, insanın içindeki ihtişam duygusu tanrısal kökenine yorulurdu: Bu yol artık kapanmış bulunuyor, çünkü giriş kapısında, başka korkunç hayvanların ortasında, maymun durmakta ve 'buradan ötesi yok!' der gibi sanki, endişeli bir şekilde dişlerini göstermekte. Ve bu yüzden, şimdi insan aksi bir yönü denemekte, insanlığın kendi ihtişamını kanıtlamak için girdiği bir yolu.... Heyhat, bu da boşuna!...İnsanlığın gelişimi ne kadar yüksek olsa da –muhtemelen sonunda tam başlangıcındakinden daha da derine batacak!– insanlığın daha yüksek bir mertebeye geçme şansı, karıncanın ve kulağakaçanın dünyevi yolculuklarının sonunda tanrıya ve sonsuzluğa yükselme şansı kadar azdır. Kişinin 'oluş'u kişinin 'olduğu'nu beraberinde sürükler: Bu ebedi tiyatro oyununa niye bir istisna olsun? ...Kurtulun böyle duygusallıklardan!" (TK, 49).

İnsan yaşamla doğrudan yüzleşebilecek olsaydı, "yaşamın değeri hakkında umutsuzluğa düşmesi gerekirdi; insanlığın tüm bilincini kendi içinde hissetme ve kavraması mümkün olsaydı, insanlığın *hiçbir* ereği olmadığı için, varoluşa bir küfürle birlikte, yıkılacaktı; dolayısıyla, insan...bu durumda sadece kendi umut-

suzluğunu bulabilir, teselli ya da güvenlik değil" (İPİ, 33). "Yeni yaşamın ilk ilkesi," bu yüzden "insan yaşamını kesinliğe ve kanıtlanabilir olana göre düzenlemelidir" diye buyurur (GG, 310). İnsan yeniden "en yakındaki şeylere iyi bir komşu" (GG, 16) olmalıdır, ve en uzak geçmiş ve geleceğin "zamansızlığı"nda oyalanmak yerine, çağdaş bilgiden doğan en yüksek düşünceleri somutlaştırmalıdır. Hayali-erekler yerine, "hakikatin tek üstün erek olarak kabulü"nü (TK, 45) göz önüne almalıdır. "İleriye, ışığa doğru –yapın son hamlenizi, bilgide bir mutluluk olsun son çığlığınız" (İPİ, 292).

Bu tür hakim bir entelektüelizmin insanın yaşama ve mutluluk kapasitesini, bir anlamda bir "decadence belirtisi" olacak kadar bozması olasıdır; ancak burada decadence kavramı asalet kazanır. "Bu bilgi tutkusu yüzünden insanlığın yok olması bile muhtelemeldir!... Sevgi ve ölüm kız kardeş ve erkek kardeş değil midir?... İnsanlığın düşüşünü bir bilgi azalmasına tercih ederdik hepimiz!" (TK, 429). Hiçbir fedakarlık çok büyük olmayacağı için "bilgi için böyle bir trajik son" (TK, 45) haklı bir gerekçeye dayanacaktı: *"Fiat veritas, pereat vita!"* (ZD, II, 4). Bu tümce Nietzsche'nin bilgi ideali zamanında özetlenmiştir; hemen öncesinde sert bir biçimde eleştirdiği ve kısa bir süre sonra da yeniden kınadığı bir düşüncedir bu. Bu değişimler Nietzsche'nin her bir evresindeki öğretilerinin tipik örneğidir. Ne pahasına olursa olsun –hatta yaşamın bilgisi pahasına– *yaşama arzusu* onun daha sonraları, tüm yaradılışın değersizliğinin anlaşılmasıyla kendini gösteren bitkinlik duygusuna karşı ortaya atmış olduğu "yeni öğretisi"dir: "Zihinsel ve yaşamsal olgunluğunun ortasında, babasının onu vücuda getirirken bir hata yaptığı hissiyle ezilir insan" (İPİ, 386), çünkü "yaşamın değeri ve onuruna dair her inanç geçersiz düşünceye dayalıdır" (33).

Ele alınan eserlerde Nietzsche'nin düşünceleri takip edilirse, bu düşünceleri sürekli öz-fetihler aracılığı ile sert kanaatlere dönüştürerek keskinleştiren içsel dürtünün farkına varılabilir. Ancak, içsel ihtiyaçlarının ve taleplerinin gerektirdiği bu karşıtlıkların bir sonucu olarak, hakikatin bilgisi onun idealine dönüştü; bu, Nietzsche için, kendisinden ayrı çok güçlü bir unsur örneği

halini aldı. Zorlayıcı teslimiyeti coşkulu –ve neredeyse dinsel– bir tutumu teşvik etti ve bir şekilde kendi varlığını, kıpırtılarını ve güdülerini nesnel olarak, bunlar sanki bir başka yaratığa aitmişçesine görmesine izin veren, dini bir şekilde motive edilen bir öz-bölünmeyi olası kıldı. Kendini hakikate ve bir idealin gücüne feda etmesiyle eş zamanlı olarak, dini türden duygulardan bir kurtuluşa ulaştı. Bu, Nietzsche'de içsel dileklerinin ve eğilimlerinin uysal uzlaşımı ile yetinecek olsaydı, olacak olduğundan çok daha yoğun bir geyrete neden oldu. Bu dönem boyunca esrimeye karşı savaşı ve duygusuz olanı yüceltmesi, yeterince paradoksal bir biçimde, kendini yağmalamak yoluyla esrimeye yol açma çabaları olarak belirir sadece.

Bununla birlikte, değişimini uç bir yoldan tamamlamıştır. Topladığı enerjinin, yeni düşünme moduna karşılık vermeye yönelik gürültülü ve acımasız bir onayın, onun sayesinde kendi doğasını ve en derin ihtiyaçlarını elde etmeye çalıştığı şiddetli bir olumsuzlama edimini temsil ettiği bile söylenebilir. "Tarafsız soğukluk ve bilginin sakinliği," bu entelektüel dönemdeki ideali Nietzsche için bir tür ulvi kendine işkence etme anlamına gelmekteydi, ve kararlı bir şekilde, acısını sağlığa yararlı olan, "buz torbalarını gerektiren o hastalıklardan biri" (İPİ, 38) olarak görerek ona katlandı – "keskin soğuk yüksek hararet kadar iyi bir uyarıcıdır."

Nietzsche'nin Rée'nin düşünsel doğrultusu ile uyuşması hiçbir yerde çıraklık eseri *İnsanca, Pek İnsanca*'da olduğundan daha açık değildir; bu eser Wagner'den ve onun metafiziğinden yollarını ayırmanın acısını çektiği bir zamanda ortaya çıktı. Ve abartılı entelektüelitesi bir çok açıdan kendisini Rée'nin kişisel özelliklerine uydurdu. Ve bu nedenle, bir rehber olmaya hizmet edecek ideal bir imge formüle etti: Düşünürün diğer insanlardan üstün oluşu ve duygulardan kaynaklanan tüm değerlerin reddi. Bilimsel araştırmaya kayıtsız şartsız bağlılık, felsefesine benzersiz bir nitelik verdi ve Nietzsche, benzer düşünceden pratisyenleri bilgi-arayan kişilerin daha yüksek örnekleri olarak gördü.

Nietzsche pozitivizmden türetilmiş salt bilimsel düşünceleri insani formda somutlaştırma ihtiyacıyla, kendisine oldukça zıt,

özel bir bilimsel kişiliğin portresini yaratmaya girişti ve bu portrenin özelliklerini keskinleştirmek için kendisine işkence dahi yaptı. Nietzsche'nin kendini yadsımasının artması hep gönüllü acıları gerektirdi, bu acılar Wagner ve Wagner metafiziğinin hipnotik etki alanından kendi bağımsızlığını kazanabilmek için kendisini yeniden, benlik duygusunu yok etmeye çalışacak yabancı bir büyünün idaresi altına koymak zorunda kaldığı sözde çelişki üzerinden burada da açıklandı. Ancak, ne felsefi yönü ne de kişisel ilişkisi açısından buna neden vardı; nedenler daha derine inmekteydi. Bu nedenler Nietzsche'yi yeni bir insanla ve onun görüşleri ile yakın bir ittifaka sevk etti; bu nedenler aynı zamanda Nietzsche'yi ortak düşünceden de uzaklaştırdı (IPI, 180). Bu anlamda, dostu Rée'ye *İnsanca, Pek İnsanca*'yı gönderdiğinde şunları yazabilmişti: "Bu sana ait...diğerlerine bir hediye olarak gönderildi!" Ve Nietzsche hemen ekliyordu: "Artık tüm dostlarım bu kitabın senin tarafından yazıldığında ve senin sayende ortaya çıktığında hemfikir: Bu yüzden, yeni babalığın için seni tebrik ederim! Çok yaşa Réealism!" [Nietzsche'den Rée'ye, 24 Nisan 1878.]

İki dost arasında tuhaf bir bütünleşme oluşmuştu– bir zamanlar Nietzsche ve Wagner arasında var olandan çok farklı bir ilişki. Sanat dehası Wagner için, Nietzsche'nin düşünür, bilgin ve yeni sanat-kültürünün bilimsel arabulucusu olması gerekirdi. Şimdi, tam tersine, teorisyen olan Rée'ydi ve Nietzsche, teoriler için pratik sonuçlar hazırlaması ve bunların yaşam ve kültür açısından iç anlamlarını belirlemeye çalışması bakımından onu tamamlamaktaydı. Bu yüzden, birinin durduğu yerde diğeri başlıyordu. Değerlere dair soruya gelince, bu dostların düşünsel modları birbirinden ayrılmaktaydı. Rée, Nietzsche'nin sanatsal, felsefi ve dini ruh zenginliğinden tümüyle farklı olarak, sert bir tek taraflılığa sahip bir düşünürdü. Ama daha keskin bir zekaya sahip olan da oydu. Güçlü ve açık örülmüş düşünce tarzının Nietzsche'nin büyülü elleriyle sökülüp canlı ve yeni çiçeklenen dallara dönüştüğünü hayret ve ilgi ile görmekteydi. Yanlış anlama ve hatalarının bile, bilimsel değerlerini azaltmakla birlikte, genel anlamlarını arttıran bir önermeler bolluğu içermesi Nietzsche'nin eserinin karakteristik özelliğidir. Kıyaslama üzerinden,

Rée'nin eserlerinin hatadan çok eksiklikler içerdiği söylenebilir. Rée'nin *Ahlaki Duyguların Kökeni*'ne yazdığı önsözün son cümlesi bu karşıtlığı en açık haliyle ifade etmektedir: "Bu eserde boşluklar bulunmakta, ama boşluklar geçici tedbirlerden iyidir!". Ancak, Nietzsche'nin parlak düşünsel erimi, tam da mantığın hiçbir anahtarının olmadığı ve bilgideki boşluklara katlanmak zorunda olduğu alanlarda yeni görüşler açığa çıkarır.

Düşünce ve duygular Nietzsche'nin içsel yaşamında birleşirken, Rée'nin mizacı düşünceyi duygulardan sert ve geniş bir şekilde ayırmıştır. Nietzsche'nin dehası düşüncelerinin ardındaki coşkulu gayretten yayılmaktaydı...Nietzsche'nin aydınlanmaları sadece mantıktan doğmuş olamazdı. Rée'nin düşünsel gücü bilimsel düşüncenin soğuk, çarpık olmayan, duru mantığına dayanıyordu. Bunun tehlikesi anlamlı ve hassas ayrıntılardaki yetersiz, tek-taraflı ve kapalı düşünce döngülerinde yatıyordu. Nietzsche açısından ise tehlike sınırsız empati yeteneğinde ve ruh halinin uyarımlara ve heyecanlara bağımlı oluşundaydı. Kendine özel düşünme modu bir an için çelişkili ve özel dileklere ve duygusal özlemlere kayıyor gibi göründüğünde bile, onlarla savaşmakta ve anlayış gücü kazanmaktaydı. Rée, öte yandan, tahriften kaçınmak amacıyla, bilgi arayışına duygunun davetsiz olarak her katılışını reddetmekteydi. Rée'nin içindeki objektif düşünür Rée'nin içindeki insana inceler ve araştırır bir gözle bakmaktaydı, ve bu, bir bakıma, enerjisinin ve bencilliğini biraz azaltmaktaydı. Bu bencillik onun karakterinde, düşüncesinin soğuk ölçülülüğü ve sertliğine sürükleyici ve ilginç bir karşılık olarak duran derin, berrak, sınırsız bir iyilik ile yer değiştirmişti. Öte yandan Nietzsche'de sonunda bilgi-idealleri ile yer değiştirebilir bir hal almış olan abartılı bir benlik sevgisi vardı; bunları bir müridin ve dinden çıkarıcının coşkunluyla dünyaya sundu.

Ortaklaştığı teorilere rağmen duygularında, düşünce kılıfları ile örtülen büyük farklılıklar mevcuttu. Ancak, aynı düşünceler, farklı kişilikleri nedeniyle farklı olarak ifade edilmekteydi. Nietzsche, Rée'de kendisine en zor gelen şeye çok, hatta aşırı değer vermişti... "Nasıl muhteşem bir yıldı 1881! Sen, benim değerli dostum ve sen mükemmel muzaffer, bana sınırsız bir mutluluk

verdin...Ve bahçenin üzerinde ışıldayan bir *güneş* yaratmak istiyorum senin için. Doğamı zaman zaman arılaştırılmış bir metale benzetmeseydim, şeyler benim için tahammül edilemez olurdu. Kırılmış bir parçayı, başıboş sefil bir figürü andırıyorum, ve bütünleşmiş ve tümüyle tasarlanmış insanların etrafta dolaştığı *daha iyi bir manzara*ya bakmama izin veren o nadir "iyi anlar"ı umut ediyorum sadece" [mektup, Ağustos sonu 1881].

Nietzsche yabancı düşünce ve oluş modlarını orijinal şeylere dönüştürerek yeniden biçimlendirirken yeni görüşlerine bu tür düşünceler eşlik eder. Acı çektiği dönemler yenilenmenin doğum sancılarını başlatır. Bu yüzden Nietzsche'nin böyle bir geçiş sırasındaki gelişimi onun içsel yaşamının ve mücadelelerinin öyküsüdür. Burada ele alınan dönem *İnsanca, Pek İnsanca*'yı (acının bir oğlu) içine alır ve bir derecede, sonraki enteleküel dönemine yol açan *Şen Bilim*'in derinden etkileyici ve neşeli ruh haline daha şimdiden alıp götürür bizi. Bu evredeki tüm eserlerinde, düşüncelerinin özgürce sorgulayan ruhunun tüm yaşam ve bilgi alanlarını ve, daha da özgür bir şekilde, kendi deneyimlerinin bütünlüğünü araştıracağı bir aforistik toplamlar dizisi –özgür ruhun ideal bir imgesini– kurmayı istemişti. Eserlerin başlıkları Nietzsche'nin temel eğilimini ifade eder. Kitaplarının başlıkları asla keyfi, ilgisiz ya da soyutlamalardan oluşturulmuş değildir; bunlar içsel olayların eksiksiz yankılardırlar ve bütünüyle sembollerden oluşur. Yetmişlerin sonunda bir düşünür olarak münzevi varoluşunun içeriğini de bu şekilde, kısaca, özetler. Örneğin, *İnsanca, Pek İnsanca*'nın başlık sayfasına "Gezgin ve Gölgesi" yazmıştır (1881). Bu, Nietzsche'nin savaşın şiddetinden benliğin yalnızlığına dönüşünü resmeder; savaşçı terk edilmiş bir anavatana saldırıların yerine gönüllü olarak kendisini sürgün ettiği toprağa dair sıkı bir sorgulamayı koyan bir gezgine dönüşmüştür. Nietzsche bu çorak toprağın tarıma izin verip vermeyeceğini ve zengin bir toprak parçasına sahip olup olamayacağını araştırmaktaydı. Gezgin ve muhalif gölgesi arasındaki inatçı bölünme sessiz bir iç diyalog içinde kayboldu: Münzevi kendi düşüncelerini bunlar sanki bir çok sesin konuşmasına aitlermişçesine dinledi ve bu düşüncelerin ve onlara eşlik eden gölgelerin

huzurunda yaşadı. Bunlar Nietzsche'ye kasvetli, birörnek ve hayaletimsi, ve aslında, güneş battığı zaman yükselen loş figürlerin görünebileceği gibi tehditkâr görünürler. Ama bu his uzun sürmez, çünkü bu düşünceler, ayrıca, loş olan her şeyin örtüsünü yavaşça kaldırır; burada katıksız düşünce ve renksiz teorinin yerine, titreşim ve görünüm, biçim ve yaşam vardır. O halde Nietzsche'nin iklim uyumu süreci ve yeni ve yabancı olanı bir yaşam tamlığına kavuşturma iç süreci buradadır. Nietzsche'nin kendi kanıyla beslemek ve acı verici bir şekilde bir başka benliğe, kendi eşine dönüştürmek için en kasvetli düşünceleri seçtiği söylenebilir.

Etrafını saran, onlarla birlikte yavaş yavaş doygun hale geleceği düşünceleri içine çektiği ölçüde ruh hali aşamalı olarak daha soylu ve rahatlamış bir hal alır. Burada Nietzsche'nin adım adım kendisine yaklaştığı ve yeni "ten"inde kendisini iyi hissetmeye başladığı hissedilir...Artık meslektaşı Paul Rée ile aynı amacı taşımaz; kendi amacı için çabalar. Bu sonucu hâlâ teorisyene hayranlık beslediği mektuplarından çıkarırız: "Bu arada, senin savlarının mantık açısından bu denli donanımlı olmasına sürekli hayranlık duyuyorum. Aslında, bu benim başaramadığım bir şey; en fazla, bir parça iç çekiş ya da şarkı söyleme benim yapabildiğim, ama bir şeyi tatmin edici bir şekilde kanıtlamak, senin yapabildiğin bu ve bu yüz misli daha uygun" (Rée'ye mektup, Haziran ortasından sonra, 1877).

Ama bilincinin dehası tam da "iç çekiş ve şarkı söyleme" yoluyla, çatışan düşüncelere dair muhteşem ağıtlara ve zafer marşlarına becerisini yüzeye çıkmaya zorlamıştı; en ağırbaşlı ya da çirkin düşünceleri bile içsel bir müziğe dönüştürmekte yaratıcı bir beceri sahibiydi. İçindeki müzisyen sade bir ritmi bütünün yeni ve büyük melodisine bağlıyordu.

Aslında, yeni kazanılmış benlik birliği aynı zamanda büyük bilgi arayışında tüm güdülerini ve yeteneklerini faydalı kıldığından, bu, onun eserine ve o zamanki düşüncelerine çok özel bir anlam verir. Nietzsche'de sanatçı, şair ve müzisyen zorla geri itilmiş, bastırılmıştı; bu yetenekler yeniden duyulmak için haykırıyordu, ama artık düşünüre ve onun ereklerine tabidirler. Bu ör-

tük ilişki, onu çağın en önde gelen üslupçusu haline yükselten bir tarzda "iç çekme ve şarkı söyleme"sini sağladı. Nietzsche'nin benim için kağıda geçirdiği bazı aforizmalara bakılabilir [8 -24 Ağustos, Tautenburg]:

Üslup Dersine Doğru

1

İlk gerekliliktir yaşam: Bir üslubun *yaşaması* gerekir.

2

Üslup, kendisiyle ilişki kurmak istediğiniz insana uygun olmalıdır. (*Karşılıklı ilişki* yasası.)

3

İnsan yazmadan önce ilk olarak "neyi ve neyi söylemek ve *göstermek* istiyorum"u tam olarak belirlemelidir. Yazmak taklitçilik olmak zorundadır.

4

Yazar konuşmacının birçok *aracı*ndan yoksun olduğundan, kendi modeli için genel olarak *oldukça anlamlı* bir sunum türüne sahip olmalıdır; yazılı metin mecburen daha renksiz görünecektir.

5

Yaşamın zenginliği kendisini bir *jestler zenginliği* üzerinden açığa vurur. İnsan jestler gibi, her şeyi –cümlelerin uzunluğunu ve duraksamasını, karşılıklı noktalama işaretlerini, sözcük seçimlerini, arayı, savların düzenini– hissetmeyi *öğren*melidir.

6

Noktalara dikkat edin! Sadece konuşurken uzun soluk alma süresi bırakan insanların noktalara hakkı vardır. Bir çok insan için nokta bir yapaylık meselesidir.

7

Üslup insanın bir fikre *inandığını* kanıtlamalıdır; onu sadece düşündüğünü değil, *hissettiğini* de.

8

İnsanın öğretmek istediği hakikat ne kadar soyut ise, ilk önce aklı *ayartması* o kadar gerekir.

9

İyi nesir yazarı açısından strateji şiire yaklaşma, ama asla onun içine adım atmama araçlarını seçmekten ibarettir.

10

Okuyucusunu en aşikâr itirazlardan mahrum bırakmak görgülü ya da zekice bir davranış değildir. Bilgeliğimizin en iyi nihai örneğini vermeyi sadece okura bırakmaktır görgülü ve *çok zekice* olan.

Nietzsche'nin üslubunu nedenler ve koşullar açısından sınamak, sadece düşüncelerinin ifade edildiği biçimi sınamaktan daha fazlası demektir; bu, daha büyük ölçüde, iç seslerini dinleyebileceğimiz anlamına gelir. Bu eserlerin üslubu büyük sanatsal yeteneklerin gönüllü, coşkulu, özverili ve cömertçe harcanması yoluyla... ve ayaklanma halindeki bir ruhun uyarımlarını yansıtan, kişiselleştirilmiş ayrıntı yoluyla bilgi vermeye yönelik bir çaba ile yaratılmıştır. Her aforizma, altın bir yüzük gibi, düşünce ve duyguyu sıkı sıkıya kuşatır. Nietzsche, bir bakıma, felsefi yazında, o zamana kadar akademik tonlarda ya da coşkulu bir şiirsellikte örtük olarak ifade edilmiş olan yeni bir biçem yarattı: O *kişiselleştirilmiş bir üslup* yarattı; Nietzsche sadece dile hâkim olmakla kalmadı, dilin yetersizliklerini de aştı. Sessiz olan büyük titreşim kazandı.

* * *

NIETZSCHE'NİN SALT düşünceyi gerçekten yaşanmış bir şeye dönüştürmesi yaratıcı tarzı açısından hiç kimseninkine benzemiyordu: Münzevi yaşamındaki karakteristik olayları sadece düşünceleri oluşturuyordu. Bu olaylar için ancak solgun ve ölgün bir ağıt bulabilirdi: "Ah, yazılı ve boyalı düşüncelerim benim, nesiniz siz artık! Yakın geçmişte öylesine canlı, öylesine genç ve kötü niyetli, öylesine dikenlerle ve gizli tatlarla doluydunuz ki, hapşırmama ve gülmeme neden olurdunuz...ya şimdi? Şimdi nedir yazdığımız ya da boyadığımız bir çini fırçası ile biz mandarinlerin? Kendini yazıya *veren* şeyleri ebedileştiriyoruz. Tablolarımızla suretini çıkarabildiğimiz nedir aslında? Ah, solmaya yüz tutmuş ve rayihasını yeni kaybetmeye başlayan sadece. Ah, sadece ölen, sararmış, gecikmiş duygular! Ah, uçarak kendini tüketmiş kuşlar, ve sürüden ayrılırken bir elle– *kendi* elimizle tuzağa düşürebileceğimiz!... Ve sadece senin öğlen için ve sadece onun için yazılı ve boyalı sözcüklerim var, belki de çok fazla renk, rengarenk şefkat ve elli tane sarı, kahverengi, yeşil ve kırmızı; ama şafak sökerken nasıl göründüğünüzü kimse tahmin edemez bütün bunlardan, siz ıssızlığımın ani çakımları ve kerameti, siz, benim sevgili eski *kötü* düşüncelerim!" (İKÖ'nün sonu, 296).

Nietzsche'yi sessiz ve yalnız seyahatleri sırasında, elde kalemle ve masaya yaslanarak yazılmak yerine uzun, sessiz monologlardan doğan bir dizi aforizmayı kendisiyle birlikte taşırken hayal etmek gerekir:

Sadece elimle yazmam;
Ayaklarım da ortak olur, ses verirler her şeye.
Sağlam, özgür ve cesur ayaklarım
Çayırlar boyunca koşar ve koşar kağıdımın üzerinde.

("Şaka, Hile ve Öç," ŞB, 52)

Dağların ardı ve denizlerin yakınlığı Nietzsche'nin münzevi figürü için doğru dekoru sağlamıştır. Nietzsche Cenevre limanında, şafağın kızıllığındaki örtülü ufkundan yükselen yeni bir dünya hayal etti ve Zerdüşt'ü "Bu zenginlikten uzak okyanuslara bakmanın güzel" olduğunu gözlemledi. İsviçre'nin Engadine

dağlarında ise soğuğun ve sıcağın etkileşimi, tüm savaşlarının ve değişimlerinin ondan geldiği bir karışım yoluyla kendisini tanıdı. "Doğanın bir çok sahnesinde, kendimizi tatlı bir dehşetle yeniden keşfederiz; bu en güzel ikilik durumudur," demiştir Nietzsche, "...İtalya ve Finlandiya'nın doğadaki tüm gümüş rengi tonlarının yuvası olarak paylaşıyor göründüğü bu yerde, sonsuz karın korkunçluğunun yakınında kamp kurmuş olan bu dağların toplam özelliğinin bir parçası olarak" (*GG*, 338). "Yalnızlığın gözlerinin onu gözetler göründüğü" "küçük sapa gölleri" olan Engadine bölgesini kastederek bir mektupta şöyle der, "doğası bana benziyor; birbirimizi şaşırtmak yerine, birbirimize karşılıklı güven duyuyoruz." Yüzeyden bakıldığında Nietzsche baş ağrıları ve göz problemleri yüzünden, ayrıntılı araştırmalar yerine salt aforistik araçlarla çalışmak zorunda kalmış gibi görünecektir, ama Nietzsche'nin kendine özgü düşünselliği sistematik yazıda olduğu gibi devamlı birbirine bağlanan düşünce zincirlerini biçimlendirmeyi giderek daha çok reddetmiştir; bunun yerine, belli dokuları parçalayan ve ardından toplayan bir düşünce diyaloğu işitilir. Sessiz sözcükleri "sıradışı olana alışık kulaklarla" ("Önsöz," BBZ, 9), bunlar sanki söylenmişçesine yakalamıştır.

"Seve seve yazacağım halde, yazamıyorum. Ah, gözlerim! Kendime nasıl faydam dokunur bilmiyorum; gözlerim zorla beni araştırmanın uzağında tutuyor. Ve o zaman geriye ne kalıyor ki! Hoş, hâlâ kulaklarımın olduğu söylenebilir" [Ocak 1881, Rée'ye yazılmış bir kartpostaldan]. Ama, şeyleri dinlerken ve kulak misafiri olurken özenliydi, ve bana yazdığı mektuplardan birinde söylediği şeye uygulanamayacak hiçbir cümle yoktur kitaplarında: "Hep dilin hassasça bilenmesiyle meşgulüm; metin hakkında son bir düzelti kararı beni sözcük ve cümleleri titizce 'dinlemek'e mecbur ediyor. Heykeltraşlar bu son cilalama işlemine *ad unguem* derler" (27/28 Haziran, 1882).

Nietzsche 1881'de pozitivizme dayanan üçüncü eserini, *Tan Kızıllığı*'nı bitirdiğinde benimsediği teorileri kişiselleştirme sürecini de sona erdirdi. Bu eser (ve neredeyse bir sonraki– *Şen Bilim*'le eşit derece) bana kendisinin aradaki düşünsel dönemindeki en anlamlı şey gibi görünmektedir. Burada, *İnsanca, Pek İnsan-*

ca'da, gönüllü olarak kendini şehit etme yoluyla kendini tabi kıldığı abartılı entelektüelizmin üstesinden gelmeyi gerçekten başardı...bilgi arayışının şiddetini gevşetmeksizin. Nietzsche'nin kendi doğası pratik felsefesinin kısmiliğini ve darlığını reddetmesine ve son yıllarında daha tamamlayıcı bir bilgi türü oluşturmasına yardımcı oldu. Bu hâlihazırda gördüğümüz bir süreç sayesinde mümkün oldu: Duygusal yaşamın düşünceye tabi kılınması bir ideale çok büyük bir kurban vermek demekti, öyle ki, Nietzsche duyguların yaşamının düşüncenin yaşamı için ne kadar önemli olduğunu tam da bu noktada anladı. Bu idrak ile birlikte, temel vurgu, fazla öne çıkmadan, salt düşünsel bir süreçten, sırf *hakikat* olmaları nedeniyle en yavan ve çirkin hakikatlerin bile hizmetinde olan duyguların gücüne kayar. Ve böylece, ruhun gücü yeniden rasyonelliğin yerini alarak, bir insan olarak düşünürün vasfını belirlemiştir. Ve Nietzsche'nin rasyonelliğe karşıt bir felsefe vasıtasıyla bütünüyle yeni bir düşünce şeklinin değerini nasıl yavaş yavaş fark etmek durumunda kaldığı kolayca görülür.

Tan Kızıllığı'nda, diğer kitaplarından farklı olarak, pozitivistik entelektüelite aşamasından mistik bir istenç felsefesine ince geçişlerinin izini sürebiliriz. Eskiden yeniye bu geçiş, *İnsanca, Pek İnsanca*'da olduğu gibi, bu kitabın da cazibesini ve değerini oluşturur...*Tan Kızıllığı*'nda, öte yandan, teorilerin değişimi olasığı hâlâ şiddetle reddedilirken...akıl bu araştırmayı ne kadar sert olarak engellerse engellesin, insanın kendi ruhu arzuyla ve el yordamıyla dışarıya uzanmaya çalışır. Sessiz ve yalnız titreyişler ruhun yaşamının derinden canlanışını vurgular. Bu çalkalanmalardan geleceği görürüz çünkü bu ruh hali, Nietzsche'nin tümüyle kaçınmış olduğu, istenmeyen bir saflığa ve doğrudanlığa sahiptir. Nietzsche bunu fark etmeksizin, deneyime yönelik her hareketi sınaması ve azarlaması açısından sürekli kendisine ihanet eder; içsel yaşamının gizli yanını açığa vurur ve bunun sonucunda, Nietzsche'nin geçmiş ve gelecek yaşamının birbirlerine gizli umut ve istekleri nasıl karşılıklı itiraf ettiğini anladığımızı düşünürüz. Bu umut ve isteklere bir aforizma ile direnir, "tutkuyu hakikatin delili olarak gösterme! –Ah sen iyi huylu, hatta soy-

lu taraftar, tanıyorum seni!...Eleştiriye, bilime, sağduyuya karşı nefretle yürüyorsun!...Renkli resimlere değil, makul muhakemeye ihtiyaç var! Parlaklık ve ifade gücü!...Şeyleri nasıl aydınlatıp nasıl karartacağını biliyorsun, onları *ışıkla* nasıl karartacağını da!...Siz insanlar yangınızı canlandıracak olan kendini-haklı çıkaran tutkulara nasıl da açsınız: Akla küfürdür bu!" (TK, 543).

Nietzsche'nin bu öğüde nasıl bağlandığı ancak kendisinin son felsefi döneminde bütünüyle anlaşılır, "Hiçbir şey bilimin ilk ve son şeyler hakkındaki keşiflerini beklemekten daha yanlış değildir... Sadece *mutlak kesinliklere* sahip olma dürtüsü dini güdüden kalma bir artıktır sadece" (GG, 16).

Ancak, kendisine karşı yükselttiği bu tür bir çok itirazın ortasında, akıl ve bilgi arasındaki titiz ve dayatılmış ayrımdaki ve "hakikatin zorbalık"ındaki kimi aşırılık örnekleri de baş gösterir: "Hakikatin biricik egemenliği ve kudreti neden arzulanır bir şey olmalı anlayamıyorum... insan, *sağlığına yeniden kavuşmak* için, zaman zaman, hakikatten yalana kaçmalıdır, yoksa hakikat sıkıcı bir hal alır" (TK, 507). Ve özlemle, küçük gördüğü sanatçılara bile seslenir: "Ah, şairler bir zamanlar oldukları şey –bize olasılıklardan bahseden *yalvaçlar*!– olsalardı sadece...Gelecek erdemlerden önceden alınan bir tat verirlerdi bize! Ya da –kıpkırmızı-ışıyan galaksilerden ve güzel bir Samanyolu'ndan yapılmış olan!– bu dünyada bir yerlerde olabilecek olmalarına rağmen yeryüzünde asla ortaya çıkmayacak olan erdemlerden. İdeal gökbilimciler, neredesiniz?" (TK, 551).

Tan Kızıllığı'nda Nietzsche'nin sadece yükselen gizli arzularla nasıl savaştığını değil, daha yüksek bir bilgi beklentisi içinde yeni şeylere duyduğu talihsiz özleminde bu arzulara hâlihazırda nasıl boyun eğdiğini de görürüz. Savaş ve özlem karakteristik olarak içiçe geçer...Otobiyografik olarak betimlediği gibi "*Bu güneşin bir düşüncenin etrafında dönmesidir,*": "Bir düşünce ufukta yükseldiğinde, ruh genellikle soğuktur. Ama düşünce onun sıcaklığını gözler önüne serer yavaşça ve kişinin bir düşünceye inancı yeniden azalmakta olduğunda...düşünce bir ısı doruğuna ulaşır" (GG, 207). Daha ileride kendisini şu sözcüklerle tanımlar: "Yavaş yavaş ve hislerini belli etmeksizin bir şeye alışmaya

başlayan insanlar arada bir sabit bir ivme deneyimlerler, bunun sonucunda bir akıntının onları en sonunda nereye sürükleyebileceğini hiç kimse bilmez" (331).

Yavaş ve kayıtsız ama her zamankinden daha tehlikeli ve tutuşmuş olan maneviyatın –taşan bir doluluğun– gücünün Nietzsche'yi sonunda pozitivizmden uzaklaştırması ve yeni düşünce menzillerine çekmesi kaçınılmazdı. Daha önceleri methettiği "duygusuzluk"a tam karşıt olacak şekilde, idealini şunda buldu: Bilgi arayıcısı "yüce duyguların insanıdır ve bir tek ruh halinin... yüksek ve derin arasında sürekli bir hareketin ete kemiğe bürünmesidir" (ŞB, 288). "Bilgi arayıcısı" için, daha önceleri tehlike anlamına gelen şey şimdi baştan çıkarıcı bir hal alır: "Toprağı aşağıda bırak, sadece bir kerelik! Süzülerek yüksel! Doğru yoldan çık! Bütünüyle delir!" (46). Ve *Tan Kızıllığı*'ndaki aforizmalardan birinin başlığı, "*Kutlayıcı Ruh Hali*" şunu öne sürer: "tam da en sert şekilde güç için çabalayan insanlar için, kendilerini *etkisiz hale gelmiş* hissetmek tarif edilemez bir güzelliktedir! Aniden ve derinlemesine bir girdapta hissedilecek bir duyguya gömüldüklerini hissetmek! Dizginlerin ellerinden kopup gitmesine izin vermek ve bilmediği bir yere sürüklendiğini görmek!" (271).

Kutlayıcı bir ruh hali ağırbaşlı düşüncelerin üzerine yükselerek, büyülü gerilimi bozdu ve tüm gün süren çalışmadan kurtuluş getirdi. Nietzsche bir mistisizm dünyasına kayıp gitti. Onun kendi alt etmesi kazanını mağlup eden bir zaferdi. "Karşıtlığın mutluluğu"na yöneldi, pozitivist düşünce yollarının soğuk, sıkı mantıklılığına karşıt olanın mutluluğunu bir yana bırakıp duygulara, duyguların yaşamına ve iradenin yaratıcı enerjisine coşkulu teslimiyet üzerine kurulmuş bilgiye yöneldi.

Bu "şafak" artık solgun, soğuk, geriye dönük olarak aydınlatıcı bir eğitim işi değildir; şimdiden ardında yaşam-veren bir güneş yükselir... Nietzsche *Tan Kızıllığı*'nın başlık sayfasının sloganını oluşturan *Rig Veda*'da "Şimdiye kadar ışık vermemiş bir çok kızıl şafak vardır" demişti. Nietzsche bilgi göğünü alevlendirme işinin kendisinin olabileceğini düşünmeye yeltenmedi. Kitabın alt başlığı, "Ahlaka Dair Önyargılar Üzerine Düşünceler," parçalayan ve yadsıyan bir ruha sahip daha önceki eserleri ile bir bağlantı izle-

nimini verir. Ama şimdiden eserin üzerinde bükülmez *önyargıları* yarmak ve yeni değer yargıları yaratmak hayalleri ve umutları asılı durur. Tanrıların, ruhbanların ve kurtarıcıların güç için yaslandıkları tüm görenek ve gelenekler en sonunda yıkıldığında, ayrıca, eski anlamda ahlak ölecek olduğunda, ne olur o zaman, evet, o zaman ne olacak?" (TK, 96).

Eskinin parçalanıp çöküşü tam olarak bir kendinde-amaç değildir; aksine bir görünümü, bir başlangıcı ve Nietzsche'nin tüm zihinsel enerjilerine başvurmayı müjdeler: Bir şey geliyor, gerçekten; esas şey gelmek üzere! Günün şafağınca vaad edildiği gibi.

Tan Kızıllığı'nın yayımlanmasından bir sene sonra Nietzsche ile felsefeye yönelik yeni umutları ve gelecek planları hakkında yazışmıştık [muhtemelen 12 Haziran, 1882'de]:

> En değerli dostum, benim için her zaman güzel bir sözcüğü hazır bulundurman gibi; seni sevindirmek bana büyük mutluluk veriyor. Yaşamın çileci bir daralışı kadar zor olan ama yaşamı yaşamamak üzerinde değerli bir şey kılan birkaç teselli edici unsuru da bulunan, bu *vazgeçiş* yaşamının korkunçluğuna katlanmak zorundayım. Ruhani-ahlaki ufuktaki birkaç büyük perspektif en büyük yaşam kaynaklarım benim. Arkadaşlığımızın kökleri ve umutları tam da *bu zeminde* büyüyüp gelişeceği için çok mutluyum. *Yaptıkların* ve *planladıkların* hakkında hiç kimse daha içten bir mutluluk duyamaz.
>
> *Bağlılıkla, dostun*
> *F.N*

Ve bir diğer mektubun sonunda şunu haykırır:

> "Dahası etrafımda kızıl şafaklar var ve hiçbiri kasvetli değil! Asla gerçekleşmeyeceğini sandığım şey– [*son şansım* ve *acım* için bir dost bulmak–] artık mümkün görünüyor, tüm geleceğimin ufku üzerindeki *altın* olasılık gibi. [Sevgili Lou'mun cesur ve zengin sezgisel ruhunu ne zaman düşünsem derinden etkileniyorum.]"

Nietzsche 1882'de *Şen Bilim*'i tamamladığında, daha şimdiden kendi Hindistan'ından emindi: Düşünceler yoluyla tartışılabilecek ve yıkılabilecek her şeyin ötesinde uzandığı dışında hakkında hiçbir şey bilinmeyen tuhaf ve o güne kadar isimlendirilmemiş, uçsuz bucaksız bir dünyanın kıyısına çıktığına inanıyordu. Nietzsche ile yenilenmiş ve idrak edilebilir felsefi bir eleştiri arasında engin ve kıyısız bir okyanus uzanıyor görünmekteydi, ne var ki Nietzsche sağlam bir temel bulduğuna inanıyordu.*

Şen Bilim'in hediye bir nüshası ile birlikte bana gönderdiği dizelerde bu kesinliğe dair çarpıcı bir sevinç duyulur yeniden: "Dostum, dedi Kolomb, güvenme/ bir daha bir Cenevizliye!/ Aniden gözlerini diker hep,/ uzak onu öyle fazla çeker!/ Sevdiğini seve seve ayartır/ mekânın ve zamanın ötesine./ Üstümüzde her yıldız parlamakta, / sonsuzluk hızla dönerken etrafımızda."

Ama bu toprağın tamamen yeni oluşu ve başka dünyalığı hakkında yanılıyordu; bu yanılgı Kolomb'un hatası ile paraleldi: Eskiyi ararken yeniyi bulmuştu. Nietzsche, bunun farkında olmaksızın, denizden kara parçasının etrafını dolaşarak bu toprağın kıyısına karşı taraftan yanaştı ama, ayrıldığını düşündüğü çıkış noktasına geri döndü, tıpkı metafiziğe sırtını döndüğünü düşündüğü gibi. Sonraki düşünsel dönemlerindeki eserlerde, son yıllarındaki deneyimlere ve etkilere rağmen bunların nasıl eski topraktan kaynaklandığını göreceğiz. Şüphesiz, Nietzsche'nin pozitivist düşünce çizgisinin temel değeri tanımlanmış sınırlar içindeki gerçekten geniş çaplı bir serbest boşluktan ibaretti; pozitivizm ilgisini çekiyordu çünkü ruh halinin ve düşünce geçişlerinin ortaya çıkabileceği bir ferahlık sunuyordu. Metafizikten farklı olarak pozitivizm onu bir bilgi sistemine zincirlemiyordu. Bu

---

* Bu ruh halinde uzak ufukta yeni bir ruh dünyasının yolunu bulma özleminin gücü vardı, böylece, şüphe ve eleştiri tarafından yıkılmış her şeyin yerine bir ikame sunacaktı; bizzat eleştirel ve negatif düşünce hatlarının içinde Nietzsche'nin yeni ideallere doğru bir yol-rehberi bulmaya çalıştığı *Tan Kızıllığı*'nın son sözlerinde bu en açık haliyle yankılanır: "Neden tam da, şimdiye kadar insanlığın tüm güneşlerinin *battığı* bu yönde? Bir Hindistan'a ulaşma umuduyla Batı'ya yöneldiğimiz ama kaderimizin sonsuzluğa karşı kendimizi parçalamak olduğu mu söylenecek birgün bizim için de? Ya da ne, kardeşlerim? Ya da ne-?

nedenle, pozitivizmden kurtuluş, Wagner'le ani ve sert ayrılığından farklı olarak, yavaşça ve kolaylıkla gerçekleşebilirdi... Ama Nietzsche yolda bir yerde, deneyimin temel sınırlarının ve problemlerine dair deneysel bir görüşün ötesine geçmek zorundaydı yeniden. Ne "son ve en yüksek şeyler"e ilişkin felsefeden ne de içkin mizacından tümüyle vazgeçebilirdi. Ve bu yüzden, metafizik araçlara dönmesi kaçınılmazdı; tanrıların ve üstün insanların meskenlerine yeniden sokulmak için gireceği sessiz yanyollarla ilgili bir meseleydi bu sadece.

Nietzsche 20 Ekim 1878'de Rée'ye şunları yazdı: "Heyhat, aziz ve güzel dostum, hastalığınla ilgili haberleri büyük bir üzüntüyle okuyorum...En iyi yıllarımızda böyle yürekler acısı bir şekilde eriyip gidersek bize ne olur?... Düşünce tarzımız bunu, sağlıklı bir tenin dokunuşu gibi en doğal şey olarak gördüğünden... Kader bizi olgun bir yaşlılığa saklamak niyetinde değil mi yoksa? Ama bunun için çok uzun süre beklememiz gerekmez mi? Bu noktada tehlike, sabrı yitirmek olurdu..."

Ama Nietzsche sabrını tamamen yitirdi. *Şen Bilim*'de beceriksiz bir dizede "Şimdiden, derim sarkıp çatlamakta!" demişti ve duygusuz bilgi arayıcısının ağarmış teninin altında gençleşmeye yönelik güçlü bir dürtü canlanmıştı; son düşüşünde bile, yaşam, sonsuz bir yaşamı metheden ilahiler yazdı. Kader onu yaşlılığa saklamadı...

Nietzsche bir süreliğine içsel yaşamının güçlerini yeni ve dengeli dünya görüşlerine aktarmaya teşvik edildi. Bu yüzden, 1882 yazında, doğal bilimler çalışmasına yıllarını adamayı planladı, bunun sistematize edilmiş bir gelecek felsefesine yardımcı olacağını düşündü. Güneyden ayrılıp Paris'te, Viyana ya da Münih'te konferanslara katılmaya hazırlandı. Rée de bir süre sonra kendi uzmanlık alanının dar sınırlarının dışına adım atmak için doğal bilimlerle tanışma ihtiyacı duydu. Ve bu yüzden, tıbba döndü, çalışmalarını yeniledi, doktorlara yönelik devlet sınavlarını geçti, aklında psikiyatri pratiği yapmak vardı; sonunda, bu dolambaçlı yol üzerinden insan bilimlerine geri dönmeyi umuyordu. Her ne kadar iki arkadaş ortak amaçları paylaşıyor görünse de, hiç bu noktada olduğu kadar apayrı olmamışlardı: Zıt kişisel ve düşünsel kutuplara ulaştılar. *Şen Bilim*'deki güzel bir pasaj Ni-

etzsche'nin Rée ile olan arkadaşlığıyla vedalaşmasına işaret eder. Nietzsche'nin çalışmaları lehine yazıya bir on yıl ara vermek için harekete geçirdiği planları değişti ve bu yıllar onun en büyük yaratıcılığının on yılına dönüştü. Rée, öte yandan, yükselmiş etkinliği teşvik etmek amacıyla eski araştırmalarının yeni bilgi ile birleşeceği noktaya erişmedi.

Nietzsche'nin planları baş ağrıları tarafından engellendi. Daha 1882 kışının başlarında Cenova'daki "münzevi hücresi"ne yeniden yerleşti. Sağlığı daha iyi olsaydı bile, yabancı bir müdahaleye tahammül edemeyecek düşünsel bir gebelik halinde olduğu için, daha önceki planlarını gerçekleştirilmesi mümkün olmayacaktı... Varlığının koşullarını yeniden sınamaya ve sorgulamaya ihtiyaç duyuyordu...Dünya imgesini yaratıcılığı için bir beşiğe kendiliğinden dönüştürmüş olan, maneviyatının egemen oyunu için kendi etrafında bir yer yaratmaya ihtiyaç duyuyordu.

Bu açıdan, o zamandan sonra tüm öğretilerinin daha kişisel bir karakter aldığını söylemek çelişkili görünebilir; ne kadar genellenmiş görünüyorlarsa, o kadar daha büyük özel anlamlar kazanırlar. Son gizli anlamları o kadar çok maske ardında saklıdır ki, Nietzsche'nin ifade ettiği teoriler neredeyse sadece içsel yaşamının görünümleri vasıtasıyla belirir. Keşinlikle birini bir diğeri ile uzlaştırma arzusu yoktur: "Benim yargım, hemen hemen hiç kimsenin bir hakka sahip olmadığı *benim* yargımdır" (İKÖ, 43), ve yine de, bu yargı evrensel bir zorunluluğa, tüm insanlığa yönelik bir emire dönüşür. Nietzsche'nin iç ilhamı ve dış açıklamaları her yönden o kadar birleşmiştir ki, sonunda tüm dünyanın kendi iç yaşamı içinde kuşatıldığını hayal etmiştir; mistik bir şekilde, ruhunun varlığın örneğini taşıdığını ve onun rahmi olduğunu hayal ediyordu. "Benim için, benim dışında ne var ki? Dışsal hiçbir şey yok!" ("Sağalan Kişi," BBZ, III, 2).

Nietzsche'nin son yaratıcı dönemi baştan sona kendi ruhsal yaşamının bir yorumundan ibaretti. Buna paralel olarak, *Şen Bilim*'in bu dönemi ortaya koymaya hizmet eden bir eseri, "kitaplarının arasında en kişisel olanı" olduğunu söyler ve şuna hayıflanır: "müsvedde, tuhaf bir şekilde, düzeltilemez. *Mihi ipsi scribo* ilkesinden kaynaklanır bu!"

Gerçekten de, dünya görüşünü kendi benine tabi kılmaya ve herşeyi bu bakış açısından yorumlamaya hazır olduğu bu zaman boyunca olduğu kadar hiçbir zaman tamamen kendisi için yazmamıştı. Ve bu yüzden, yeni öğretilerinin mistisizmi buraya da taşınır ama henüz, ortaya çıkmış olduğu tamamen kişisel unsur içinde gizlenmez. Daha sonra monologları Nietzsche'nin eserlerindeki başka her şeyden daha çok bu aforizmalar oluşturur ve güç bela duyulabilen konu dışı sözlere benzerler; evet, sık sık, sert bir yüz maskesindeki düşünceler gibi, açığa çıkmaktan çok daha fazla gizlenmeyi arzularlar. Daha şimdiden Nietzsche'nin "gelecek felsefesini" izler ve kaçamak bir şekilde bakışlarını üzerimizde dolaştıran örtülü figürler gibi etrafımızı kuşatırlar...

Ama Nietzsche'ye göre bu şeylerden tereddütsüz olarak bahsetmek zordur, çünkü bu durumda itirafı bir kez daha bir acı itirafı olacak, pozitivist dönemindeki mücadelelerinin ve feragatlerinin nispeten zararsız görünmesine yol açacaktır. İlk bakışta bu bir çelişki gibi görünür...çünkü gerçekten de son değişimine bir zafer ve şenlik havası ile başlar. Ama unutulmamalıdır ki aşırı kendi içine çekilmesi ve dünyayı kendi imgesi içinde kurma çabası acılarının gün ışığına çıkmasına izin verir. O güne dek kendisinin bir parçasını bir diğerine karşı kışkırtarak bu acılardan kaçmaya çalışmıştı...ama artık kendisini kıyasıya eleştirmediği, meseleleri zorlamadığı ve özlemlerine ifade özgürlüğü verdiğinde, katlandığı işkenceleri tamamen anlarız ve sonunda, *kendinden kurtulmaya* ve içteki insanın son ve dönüştürücü bir değişimine yönelik çığlığı duyarız. Umutsuzluk Nietzsche'nin varlığına karşıt şeylerden yaratılmış olan bir kurtarıcı ideale ulaşmasını sağlar. Bu yüzden, dünyevi bir içerik lehine ruhunun içeriğini özgürce değiştirdiğinde... felsefesinin trajik bir dünya görünümünü resmetmek zorunda kaldığı tahmin edilebilir: İnsanlığın "kendisi" ve melez doğası yüzünden acı çeker olarak tasavvur etmek zorundaydı ve insanlığın varoluş gerekçesi kendi içinde değil, tek başına üstün bir insan türünde yatmaktaydı ve bu türe doğru sadece bir köprü kurmak gerekiyordu. İnsanlığın nihai amacı önüne konmuş karşıt bir idealin lehine geri çekilmek ve kendini feda etmekti.

Dini dürtünün Nietzsche'nin varlığına ve bilgisine her zaman ne ölçüde tahakküm etmiş olduğu ancak son felsefi evresine girdiğimizde bütünüyle açık bir hal alır. Nietzsche'nin farklı felsefeleri onun için, kendi dışında mistik bir Tanrı-idealini telafi etmesine yardımcı olmak için tasarlanmış, Tanrı'nın bir çok vekilidir sadece. Ve tam da bu nedenle, onlara tehlikeli bir şekilde yaklaştığı için dine, Tanrı inancına ve kurtuluş ihtiyacına karşı verdiği o ateşli savaş ile defalarca karşılaşırız. Nietzsche burada korku ve sevgiden oluşan, sayesinde kendisini kendi kutsal gücüne ve insan çaresizliğinden kurtuluşa inandırmak istediği bir nefreti açığa vurur. Nietzsche'nin sonunda hangi öz-yanılsama ve gizli hile vasıtasıyla yaşamının trajik uyuşmazlığının –Tanrı ihtiyacı ile zorunlu Tanrıyı reddetme ihtiyacı arasındaki uyuşmazlığın– üstesinden geldiğini göreceğiz. Nietzsche önce kişiyi kendinden geçiren fantaziler, rüyalar ve esrik hayaller vasıtasıyla mistik üst-insan idealini şekillendirdi; ve ardından, kendisini kendisinden korumak için, şahane bir sıçrayış üzerinden bunlarla özdeşleşmeye çalıştı. Sonunda ikili bir figüre dönüştü –yarı-hasta ve acı çeken; yarı-kurtulmuş; gülen ve üstün bir insan. Biri bir yaratığa benzer, diğeri ise bir yaratıcıya; biri bir gerçekliği ele alır, diğeri mistik bir üst-gerçekliği. Ancak sık sık, bu meselelere dair konuşması dinlendiğinde aslında kendisi için mevcut bile olmayanı ibadet sunağının üzerine yerleştirmiş olduğu anlaşılır dehşet içinde. Ve şu sözleri akla gelir "...geçmişin tüm büyük olaylarında aynı şeyin ortaya çıkıp çıkmadığını, yani, sürünün bir tanrıya yakardığını, bu "tanrının" ise sadece zavallı bir kurbanlık hayvan olup olmadığını kim bilebilir!" (İKÖ, 269).

"Kurbanlık bir hayvan olarak Tanrı" aslında Nietzsche'nin son felsefesi üzerine konabilecek bir başlıktır ve onun içsel çelişkilerini en açık haliyle açığa vurur: Bir vecd, acının ve mutluluğun birleşimi hali. Nietzsche'nin son ruh halinin kutlayıcı, hayal dolu bir esrikliğe nasıl kaydığını daha önce gördük. Şimdi ise iç uyarımın gücünün acıya dönüştüğü noktayı görmekteyiz. Gerilen sinirler kolayca şakaya ve gülmeye yol açabileceğinden, o dönemki gündelik yaşamında bile, içinde taşkınlığın da mümkün olduğu bir duygusallıkla alt üst olmuştu. Mutluluk ve ıstıraba,

çoşkunluk ve acı çekmeye dalmak Nietzsche'yi her zaman manevi bir yeniden doğuşa yöneltti...Benliğin yaralanışı ve bir "ev" duygusundan köklerini söküşü: Bunlar kendisini yeni yaratımlarda boşaltmadan önce Nietzsche'nin ruhunun içinde zevk aldığı koşullardı.

Zafer şenliğinin ortasında kitabına *Şen Bilim* adını vermiş olması; aynı zamanda, kapanış aforizmasına [342] karanlık, bilmecemsi sözleri, "*Incipit tragoedia*:" 'trajedi başlıyor'u başlık yapması, bu nedenle karakteristiktir.

Son eserlerine özgü olan büyük kargaşanın ve oyunbaz neşeliliğin, trajik ile şen olanın bu karışımı, aynı zamanda, kapanış sözlerinin karanlık gizi ve kitabın uyaklı girişi, "Şaka, Hile ve Öç", arasındaki en keskin tezata da uygun bir yapıdadır. Nietzsche'nin eserlerinde ilk kez burada dizelerle karşılaşırız; bunlar kişisel düşüşüne yaklaştığına inandığı ölçüde artar. Ruhu nağmelerde yankılanır. Dizeler, şaşırtıcı bir şekilde, değer bakımından kabadır ve sadece kısmen tamamlanmıştır; kısmen de güzelliği ve doluluğu onları, sanki dizginlere karşı gelme isteğiyle harekete geçirilmiş gibi, tuhaf bir şekilde tamamlanmamış şiirlere dönüştüren düşüncelerdir bu dizeler. Hepsinde sürükleyici bir şey vardır, bir mutluluk yolu olduğuna kendini inandırarak kendi acı yoluna çiçekler saçan bir münzevide olduğu gibi. Bu dizeler, üzerinde yürümek istediği taze, çiğnenmiş güller gibidir, oysa Nietzsche aynı zamanda alnına dikenlerden bir taç örmektedir halihazırda.

Nietzsche'nin düşünceleri, kendi en yüksek noktasının *ve* düşüşünün sarsıcı piyesin bir önoyunu gibi görünür. Nietzsche'nin felsefesi piyesteki bir perdeyi tümüyle kaldırmaz ama kıvrımları çiçekten işlemelerini gösterir ve yarı gizli, büyük, hazin sözcükleri.

"*Incipit tragoedia.*"

3

Nietzsche'nin Sistemi

"Önünde diz çökebileceğin
bir dünya yaratmak istersin"

"AKIL? 'Akıl' nedir benim için? Bilginin önemi nedir? *Dürtüler* dışında hiçbir şeye çok da değer vermiyorum ve bu dürtülere ortaklaşa sahip olduğumuzu söylemeye cüret ediyorum. Geçen yıllar boyunca içinde olduğum aşamayı *görmezden* gel– ve ardında bırak o yılları! Hakkımda yanılma. İdealimin 'özgür ruh' olduğuna inanmıyorsun elbette?! Sağlıcakla kal –Kusura bakma! Değerli Lou, [olman gerekeni ol]." –F.N.

* * *

NIETZSCHE'NİN MEKTUBU böyle gizemli bir şekilde bitmekte. Bu mektup *Şen Bilim*'in ve mistik eseri *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ün yayımlandığı ara dönemde yazılmıştı. Alıntılanan birkaç dizede Nietzsche'nin son felsefesinin önemli özellikleri belirtilmektedir: Bilgiye dair salt mantıksal ideallerinden ve o zamana kadarki, akla dayanan "özgür ruhluluk"a dair katı kuramsallaştırmadan kararlı bir uzaklaşma; ve etiğin felsefi alanı itibariyle, olumsuzlayıcı eleştirinin yerine bir yeniden değerlendirme kay-

nağı olarak tin'in dürtülerinin dünyasının içinde kök salmış bir bilgi arayışını getirdi. Bu, ayrıca, Nietzsche'nin (pozitivist "özgür ruhluluk"undan önceki) ilk felsefi gelişim aşamasına, yani Wagner ve Schopenhauer estetiğinin metafiziğine ve üstinsan dehası hakkındaki öğretilerine bir tür dönüşü akla getirmektedir. Ve bu noktada, sonunda, yeni gelecek felsefesinin özü billurlaşır: Tereddütlü cümle ile –"ben..."– ifade etmeye halen çok çekindiği muazzam bir kendini tanrılaştırmanın gizemi.

Nietzsche'nin eserlerinde bir "sistem" nosyonu tanımlanmış bir tümdengelimin açık ve net bir birliğinden çok, kapsayıcı bir ruh haline dayanır. Bu nedenle, son eserlerinde korunmuş olan aforistik karakteristikler, önermelerinde inkâr edilemez bir biçim eksikliği olarak görünürler, önceden olduğu gibi özel bir tercih gibi değil. Aforistik biçimdeki ustalığı sayesinde, Nietzsche her bir düşünceyi, ince içsel anlamı ile beraber yeniden üretebilmekteydi. Ama bu, kişisel teorilerin sistematik bir kuruluşuna için yeterli olmayacaktı; çeşitli yerlerde zekâ göz alıcı hipotezlerle oyuna tutuşsa da. Nietzsche göz rahatsızlığı ve çok hızlı düşünme alışkanlığı yüzünden, genellikle eski yazma tarzına bağlı kalmak zorundaydı, ama her zaman *–İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de ve *Ahlakın Soykütüğü*'nde dikkat ettiğimiz gibi– salt aforistik olanın ötesine geçmeye ve düşüncelerini sistematik bir biçimde düzenleyerek sunmaya çalıştı. Ayrıca, aklında canlandırdığı şey eksiksiz bir bütünlük halini aldı.

Bu nedenlerle, Nietzsche'yi, sadece kavramsal yollarla yaklaşılabilir olan diğer problemler gibi uzak durmuş olduğu kuramsal bilgi-problemlerini ele almaya sevk eden bir tür bilgi teorisi ile ilk kez karşılaşırız. İşi çok fazla uzatmadan epistemolojideki bazı daimi problemlerle yüzleşti ve kendi hipotezlerine giden yolda onları geçip yoluna devam etti. Eserlerine baştan sona bununla ilgili oldukça ayrıntılı yorumlar bulunur. Ne var ki, hipotezlerini ancak "soyut mantıksal" alana düşman olup bütün zor ve karmaşık kavramsal problemlerin üstesinden geldiğinde keşfetmesi oldukça karakteristik görünür: Bilgi teorisini sadece onu tümüyle yıkmak için ele alır.

Nietzsche Wagner'le arkadaşlığı zarfında, Schopenhauer'in bir

müridiydi. Schopenhauer'in Kant'ın teorilerine, yani, en yüksek ve nihai şeyler hakkındaki sorulara dair ünlü yorumları ve tadilatları cevaplarını akıl aracılığı ile değil, istencin yaşamındaki ilhamlar ve aydınlanmalar aracılığı ile bulurlar. Nietzsche daha sonraları Schopenhauer metafiziğine şiddetle karşı çıktı...Bu fanatik itiraz onun için yıpratıcı bir hal aldığında yeni idealler aradı. Pozitivizmde daha önce fark etmediği kimi şeyler buldu: Bütün düşüncelerin göreceliğinin idraki ve her rasyonel bilginin ondan türediği ve ona sürekli bağımlı olduğu insani dürtülerin salt pratik zeminine bir geri dönüş.

Bu yol kendi felsefi meslektaşları tarafından çoktan gösterilmiş olduğundan duygulara verdiği ilk değere dönmesi için sadece kendi her zamanki coşkunluk halini izlemesi gerekiyordu ... Ancak bu esnada sadece *ruh hali* ve durumu *duygusal algılayışı* değişti, ama bu değişim yeni bir dünya görüşüne doğru bir çıkış noktası olduğundan, bu Nietzsche hakkında her şeyi söylemektedir.

Bu ardıllık Nietzsche'nin "geleceğin felsefesi"ndeki tüm temel düşüncelerin kökenini simgeler: İlk önce, modern bilgi araştırması ile bir ortaklık, ardından, bulgularını uç noktalara çekmesi ile birlikte, duygusal ruh hallerine ve algılayışlara çarpıcı bir geri dönüş, ve son olarak, bu fikir değişikliğinden kendi yeni teorilerini çıkarmak.

O halde iki durumun birbirinden ayırt edilmesi gerekir: Bir yanda, bunların gerçek felsefi içerikleri ve diğer yanda, Nietzsche'nin en derin varlığının bunlardaki salt psikolojik yansıması. Bu kendini-yansıtma bizi Nietzsche'nin bu kitabın ilk bölümünde çizilen portresine geri götürür. Gene de, yeni öğretilerinin düşünce içeriği Nietzsche'nin düşünsel gelişimindeki her iki evrenin sanatsal bir bileşimi, hünerli bir elle içiçe dokunmuş ayrı çilelerin bir modeli olarak kendisini gösterir: Schopenhauerci istenç öğretisi ve pozitivistlerin rasyonel öğretileri.

Nietzsche'nin bilgi teorisi mantığın anlamına karşı mücadelesi ve mantık dışı olana zorunlu bir geri dönüşle birlikte, en çok *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı kitabında görünür hale gelir; bu kitabın çeşitli bölümleri pekâlâ *Gerçeğin ve Yalanın Ötesinde* başlığını alabilirdi. Çünkü burada, Nietzsche, kökenleri bakımından

"iyi ve kötü"nün çelişen değerlerinden hiç de daha az gözden çıkarılabilir olmayan "gerçek ve yalan" gibi değerlerin gerekçesiz karşıtlığını ayrıntılarıyla açıklar. "Hakikatin değeri hakkındaki problem karşımıza çıkar... 'Hakikate yaklaşmak' isteyen içimizdeki şey nedir tam olarak?...Tamam, hakikati isteriz, ama *neden* yalanı *değil* ?" (İKÖ, 1). "Aslında, her halükârda 'gerçek' ile 'yanlış' arasında temel bir farklılık olduğunu farz etmeye bizi zorlayan ne? Görünüş düzeyleri olduğunu farz etmek yeterli değil mi...ressamların algılarındaki farklı 'değerler' tonları gibi?" (34). "Nasıl da tuhaf bir sadeleştirme ve sahtekârlık halinde yaşıyor insanlar!...Şimdiye dek bilimin ancak bir cehalet temelinden yükselmesine müsaade edilmişti, artık ne granitten ne de sağlam olan bir temelden; bu daha büyük bir istençten, bilmeme istencinden, belirsizlik, yalan istencinden yükselen bilgi istencidir! Onun karşıtı olarak değil, onun mükemmelleştirilmesi olarak!" (24). "Bilinç, yanıltıcı bir anlamda, içgüdüsel olanın karşıtı değildir; bir filozofun en bilinçli düşüncesine içgüdüleri sıkı sıkıya rehberlik eder ve bu düşünce belli kanallara mahkumdur" (3). Tüm mantık eninde sonunda bir "gelenek işareti"nden (PA, III, 3) başka bir şey değildir. "Dürtülerimizin gerçekliği dışında bir başka 'gerçeklik'e inmemiz ya da çıkmamız mümkün olmadığından tüm düşünce bir tür "duyguların işaret dilidir", çünkü düşünce bu dürtülerin bir etkileşimidir sadece" (İKÖ, 36). Ve dolayısıyla, "duyguların serbest oyununa ne kadar izin verir ve aynı zamanda ne kadar görüş açısını hedeflersek, o şeye dair 'kavrayış'ımız o kadar eksiksiz olur; 'nesnelliğimiz' burada yatar. İstenci ve duyguları tamamen ortadan kaldırmak mümkün olsaydı, aklın hadım edilmesi ile sonuçlanmaz mıydı bu?" (AS, III, 12).

Bu noktada, Nietzsche'nin düşünceleri eski düşüncelerinden ayrılarak aksi bir yöne yönelir. Daha önceleri eski, unutulmuş ve muhtemelen yanlış yargıların bir "torunu" olması nedeniyle bir duyguya güvenmek konusunda uyarıda bulunmaktaydı; şimdi ise, tüm yargıların ondan çıktığı ilksel kaynağı çağırır ve onları duygunun kararsız ve bağımlı "torunlarına" indirger. Derken sadece pozitivist dünya görüşünde değil, göreliliğe dayalı düşüncenin ve onun duygusal görünümlerinin huzur içinde bir arada bu-

lunduğu alanda da her iki kavrayış için onaylama bulur. İki uzlaşmaz karşıtlık görünür duruma gelmiştir: Bir yanda, Nietzsche, tüm düşünce ve aklın ona hizmet etmesini istediği entelektüelizmin keskinleşmiş ucunda durur; öte yanda ise, göz kamaştıran yaşama dönüşüp *fiat vita, pereat veritas*'ın fanatik bir ifadesi ile sonuçlanarak uzun süren bastırılmasının öcünü alan çoğalmış bir vecd duygusu bulunur!

Bu bağlamda Nietzsche "Belli bir yargının yanlışlığı tek başına bu yargıya bir engel oluşturmaz; asıl soru bu yargının ne ölçüde koruyup beslediğidir...hatalı yargıların reddi yaşamın reddi, yaşamın bir olumsuzlanması anlamına gelir" (İKÖ, 4). "Gerçeğe, doğruya verilmiş olan değere rağmen...görünümlere, aldatma istencine ve açgözlülüğe daha yüksek ve daha temel bir değer yüklemek yine de mümkündür. Hatta, bu iyi ve saygıdeğer şeylerin değerinin tam da bunların bu kötü ve görünüşte zıt olan şeylerle sinsice ilgili, içiçe örülü ve düğümlenmiş olmasından ibaret olduğu bile söylenebilir; belki de bu karşıtlar aslında özdeştirler" (2). "Ezelden beri, esasen, *yalan* söylemeye alışmış bir haldeyiz. Ya da, şeyleri daha ikiyüzlü ve bu yüzden daha hoş ifade etmeye: farkında olduğumuzdan çok daha büyük sanatçılarız bizler" (192). Ve sanatçıyı bilimsel insanın ve onun bilgi arayışının çok üzerine yükselten de yalanın yaşamı-kurtarıcı özüdür; "sanat içinde, yalan kendisini kutsallaştırır ve kendini-aldatma istenci bir hakkaniyet sergiler" (AS, III, 25)...

Nietzsche'nin sanatçıyı, hatta metafiziği yeniden yüceltmesi onun yeni ve karşıt bir arayıcıya ne kadar yöneldiğini ve kendisini daha şimdiden pozitivist "gerçeklik-felsefesi gevezeleri"nden ne kadar uzaklaştırdığı gösterir bize. Bunlar düşünmeyi insani dürtülerden bağımsız bir edim olarak görmüştü. Bu indirgemecilik onların aydınlanmış düşünceye olan katkısıydı, ama Nietzsche yüksek insani dürtülere ihtiyaç olduğuna inanmaya başladı. Düşünmenin göreliliğindeki içgörüsü onu dar ve mutlakiyetçi sınırlardan kaçmaya ve bilgi arayışı için yeni, sınırsız bir ufuk ilan etmeye sevk etti. Nietzsche üzerinde kendini tüketeceği yeni ideallere tapınmaya ihtiyaç duyduğu için, eski mantıksal hakikat ideallerinin zayıflamasına izin vererek sınırsız ve yüceltilmiş bir

duyguların yaşamı üzerinden derman aradı. Tıpkı hakikat arayışını tüm yanılsamalardan kurtarmak istemiş olması gibi, şimdi de göreliliğe dayalı yeni yöneliminde yeni yanılsamalara yol açarak, istencin kendisini tabi kıldığı duygusal uyarımların alanına girdi. Bununla birlikte tüm yasaklayıcı ve sınırlayıcı setler kırılır ve duyguların yaşamının amansızca sahneyi istila etmesine izin verir. Hiçbir yerde kesinlik yoktur ve yine de kesinlik her yerdedir, bağımsız rasyonel bilgiye inanç silinip süpürülür. İçsel buyrukların ve gizli dürtülerin aracı ve oyuncağı olarak, Nietzsche en uzaklardan ve en derin derinliklere, idrak edilebilir dünyayı kuşatan karanlık ve nüfuz edilemez labirentvari bir ıssızlığa atılır. Bu labirentin içinde görülür hiçbir yol ve hiçbir akıl hocası ve hiçbir yasa bulunmaz, ancak istencin her tür yaratıcılıkla kendini göstermesine yer vardır. Böyle tehlikeli bir macera Nietzsche'yi içsel bir yaşamın gücüne giden dolaysız bir yola ikna etmiş görünmektedir. Bu nedenle Zerdüşt müritlerine şöyle seslenir "Ruhları flütlerle her çılgınlık eşiğine ayartılan...siz bilmece-esrikleri, alacakaranlık eğlence düşkünleri; hiçbir korkaklık sizi bir kılavuzu avcunuzun içine almaktan alıkoymaz ama hedefini *tahmin edebildiğiniz* zaman onu *çözmekten* nefret edersiniz" ("Hayal ve Bilmece Üzerine," BBZ, III, 1).

Uzun bir süre boyunca Nietzsche'nin soğuk ve ağırbaşlı düşünüşü canlanmış duygularını yatıştırıp frenlemişti. Şimdi, *İnsanca, Pek İnsanca*'da önsezgisel olarak karşı uyarıda bulunduğu şeyi deneyimlemekteydi: "Eğer insan sınırsız duygulara hakim olmak için aklını kullanırsa, bu, zekâ üzerinde acınası ve şaşırtıcı bir etki yaratabilir" (İPİ, II, 275). Nietzsche bu tür bir baştan çıkmadan kaçınmak için, çılgınca yön değiştirir "Hiçbir şey doğru değildir, her şeye izin var var" (Nietzsche'den alıntı, AS, III, 24) sloganını yeniden benimseyerek yaşamı-yaratan ve istenci-destekleyen güçlerin temelleri olarak yanılsamanın değerini –mantık dışı ve "yalan"ın bilinçli olarak icadını– metheder. Dünyanın bir resmini tarafımızdan inşa edilmiş, yaratılmış ve psişik tavır ve davranışlarımızı ihtiva eden bir dünya olarak kavrar; ve bilgimizin eninde sonunda "şeylerin insanlaştırılması"ndan daha öte olmadığını hissetmeye başlar. Evren ona münzevi-düşünürün zih-

ninde canlandırdığı, kısa zamanda gözden kaybolup giden bir rüya-resim gibi görünene kadar bu düşünceler içinde keyif sürer. *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'nin içinde (34) "Bizim için önemli olan dünya neden bir hayal olamazmış?" diye sorar kendisine. Bunun ardında, bizim için önemli olan dünyayı zorla yeniden inşa etmeye dair düşünce ve soru saklıdır.

Nietzsche'nin *Putların Alacakaranlığı*'ndaki kısa ve ilginç bir bölüm buraya uygundur. Dördüncü Bölüm "Gerçek Dünya Sonunda Nasıl Mit Oldu: Bir Hatanın Tarihi" başlığını taşır, ve antiklerden modernlere kadar olan felsefi gelişmelerin bir taslağını ihtiva eder. Naifçe olsa da, eski felsefe biliciyi ve onun dünya resmini, ayrıca insanı ve hakikati özdeş şeyler olarak kavramaktaydı. Bu, "Ben, Platon, hakikat benim" cümlesinin yeniden yazılışında doruğa çıkar. "Gerçek dünya", gafillerin yaşadığı gerçek olmayan ve aldatıcı dünyaya karşıt olarak, "onun içinde yaşadığı ve *o olduğu için* bilgi kişi açısından gerçekleştirilebilir bir dünyadır." Hıristiyanlık dünyasında, "gerçek dünya" düşüncesi, insanlıktan uzak bir hal alması ve gelecek için yüceltilmiş bir vaade, insanlara dayatılan bir vaade dönüşmesi bakımından kendisini derece derece "kişilik" düşüncesinden ayırır. Sonunda, bir dizi metafizik sistemin ardından gerçek dünya Kant tarafından kesin olarak –ulaşılmaz, kanıtlanamaz, vaadedilemez– solgun bir gölgeye indirgenir; ve metafiziksel tüm şeylerden nihai olarak ayrılıkla birlikte, tamamen buharlaşır gider: "Ağarmış sabah. Aklın ilk esneyişi. Pozitivizmin gün doğumu." Ve böylece, şimdiye dek aldatıcı ve temelsiz diye kötülenmiş olan dünyanın değeri, geriye kalan tek dünya o olduğundan, yükselir: "Parlak gün; kahvaltı; sağduyunun ve neşenin geri dönüşü; Platon'nın utanıp kızarması; iblisin tüm özgür ruhları gürültüye boğması." Ancak "gerçek dünya" masalının kökenini çok iyi bilmekle birlikte, bilgimizin dünya resminin nasıl oluştuğunu gözlemleyebiliyoruz. Şimdi, yanılsama ve hata tarafından yaratılmış bir dünyanın ardındaki mistik bir "gerçek" dünya ile avunmadığımıza göre, bize kalan nedir? "Gerçek" dünyanın yanı sıra onun karşıtından ve aldatıcı dünyadan kurtulduğumuzda, geriye ne kalır nedir? İnsan her şeyin yaratıcısı olarak kendine geri döner yeniden.

Bir kez daha eski düzenleme mümkün kılınmıştır: "Ben, Platon, *ben* dünyayım." Bu, son bilgelik olarak tüm felsefenin başlangıcında sağlamca durur, ama artık insan ve hakikatin, özne ve nesnenin naif bir özdeşleştirilmesi ile birlikte değil. Bunun yerine, bu ifade, kendisini dünyanın taşıyıcısı olarak algılayan birinin bilinçli ve istençli yaratım edimini temsil eder: "Ben, Nietzsche-Zerdüşt, dünyayım; o, ben olduğum için ve onu arzuladığım haliyle var." Bu formül dördüncü bölümün imalı, gizemli ve sonuçlandırıcı cümlelerinden çıkarılabilir: "Öğle vakti; en kısa gölge anı; en uzun hatanın sonu; insanlığın yüksek noktası; INCIPIT ZARATHUSTRA."

Burada Nietzsche'nin yeni fikirlerinin mistisizme nasıl bağlandığını ve ayrıca modern bilgi teorilerine nasıl sarıldığını şimdiden açıkça görebiliriz. Ve yeni öğretilerinin üzerine inşa edildiği noktaya da böylece ulaşılmıştır; artık, genel kabul gören bazı düşüncelere ait abartılı nosyonlarla ilgili değildir sadece. Nietzsche, insan bilgisinin sınırlarından ve göreliliğinden ve insani dürtülerin önceliğinden, görmeksizin ve farkında olmaksızın, yeni filozof türüne ait bir duygu kazanır: Bu, istenç gücü gerçek ve gerçek olmayan arasında karar veren ve küçük insan aklının bakış açısı ellerinde bir oyuncağa dönüşen bir münzevinin yaşamdan–büyük resmidir. İnsanın zekâsını dış baskılar ve etkilerle birlikte kendini sınırlandırmaya iten unsurun, Nietzsche için, üstün bir münzevi kişinin üzerine izdüşürülen kontrolsüz bir kudret imgesinde kişilik bulduğu da söylenebilir. Yaşamın en mükemmel örneği ve enerjisi bu kişide öyle birleşik bir hal almıştır ki, o, bilgi normlarını yeniden şekillendirmeye muktedirdir. Ne var ki, bu düşünüş vasıtası ile değil yaratıcılık vasıtasıyla ve dünyaya yönelik eylem ve komuta olarak ortaya çıkar: "Aslında, *gerçek filozoflar komutanlar ve yasakoyucudurlar* ve 'İşte şeyler *böyle olacak*!' derler. İnsanların istikametini ve mantığını onlar belirler...Yaratıcı ellerle, geleceğe uzanırlar...Onların 'bilgisi' *yaratmak*tır, onların yaratımları kanun koymaktır, onların hakikat istenci *güç istenci*dir" (İKÖ, 211). Onların felsefeleri daima "hayallerindeki dünya"yı yaratır; başka bir şey gelmez ellerinden. Felsefe, 'dünyanın yaratılması'na ve '*causa prima*'ya yönelik

en ruhsal güç istencinin amansız dürtüsüdür" (İKÖ, 9). "Medeniyetin Sezar'ı ve diktatörü" (207) Nietzsche'nin gelecek felsefesinin izahını ve tanımını işgal eder. Bilgi teorisi vasıtasıyla, Nietzsche'nin etiğinde ve estetiğinde bunlar için bir temel hazırlanır ve Tanrı'nın, dünyanın ve insanlığın bir tek, muhteşem üstün varlık içinde birbirine karıştığı dini mistisizm içinde daha da yükseğe çıkarlar.

Nietzsche'nin bu yaratıcı-filozof imgesinin kendisinin daha önceki metafiziksel görüşlerine ne kadar yaklaştığı ve ayrıca son teorileri üzerinden onu nasıl değiştireceği kolayca görülebilir. Metafiziğin "ideal" hakikatleri, dünya bilmecesine dair heyecan verici ve rahatlatıcı yorumlarına rağmen, yeniden kabul edilmemektedir; Nietzsche böylece yer açar ve "herşeyin asılsız" olduğunu ilan ederek kayıp ideal hakikatlerin, teselli edici nedenlerin yerine şüpheciliği geçirir, hakikat olasılığını tamamen ortadan kaldırır. Nietzsche bir güç bildirisi ve bir irade edimi aracılığıyla şeylere sahip olmadıkları bir anlam enjekte eder. Evvelden bir hakikat kaşifi olan filozof şimdi, bir bakıma, saf istenç zenginliği ifade edilmiş yalanları ve hileleri ikna edici gerçekliklere dönüştürebilen bir hakikat mucidine dönüşmüştür. "Her kim ki istencini şeylere nasıl yansıtacağını bilmez, en azından onlara anlam yansıtabilir" ("Özdeyişler ve Oklar," PA, 18). Nietzsche bununla birlikte metafizik filozoflarını karşısına almış, ancak onlar gibi, ruh halinin esinleri üzerinden şeyleri yeniden yorumlama ve yeniden yaratma hakkını üstlenerek, bu suretle salt entelektüelizmin ötesine geçmiştir.

Duygusal olanın entelektüel yaşam üzerindeki –sonunda, hakikatin duygusal olanla ve bir algının istenciyle ile kıyaslandığında gereksiz görüldüğü– kişisel olarak tasavvur edilmiş bu üstünlüğü ile Nietzsche'nin entelektüel tarzı ve iç özlemleri özgürce yansıtılır. Muntazam bilgi arayışına körü körüne uzun süre itaat etmiş olmasına tepki olarak...bir mistisizm cinnetine sürüklenmiştir...Öyle de olsa, ruh hallerinin gücünü düşünsel olarak kavramaya çalışır. Nietzsche, dizginsiz yaşamının istencinin zaferi aklın kendi kendi ile dalga geçmesine dönüşene dek durmak bilmez. Tekinsiz bir şekilde ve tüm mantıksal bilgiden vazgeç-

mek yoluyla düşünür "kendi zorbalığı tarafından gizlice baştan çıkarılır ve kendisine karşı yönelmiş bu zorbalığın tehlikeli titreyişi tarafından öne itilir"; o "sanatçı ve zorbalığı başkalaştıran kişi" (İKÖ, 229) olarak hüküm sürmelidir. İnsan ruhu sonunda gönüllü olarak kendi yıkımına yanaşır, çünkü en büyük aydınlanışını ancak o zaman kavrayacaktır; üzerine kapanan sınırsıza ve ölçüsüze dalar; amacını ancak böyle gerçekleştirir.

Nietzsche'nin son felsefesinin estetiği ve etiğinde en yüksek ve yeni bir yaratımın zorunlu önkoşulunun aşırılık üzerinden bir düşüşün olduğuna dair genel temayla yeniden karşılaşırız. Ve bu yüzden, Nietzsche'nin bilgi teorisi delilik ve hakikat kavramlarının ayrılmaz bir şekilde içiçe geçtiği bir tür kişisel esaret ile sonuçlanır. Bu nedenle "insanca üstün" düşüncesi ruhu imha eden bir şimşek, bu üstün insanın hakikat duygusunu aşılaması gereken bir delilik gibi gelir: "Seni yok eden bir deliliğe sahip olmanı dilerdim!... Sahiden, deliliğine 'hakikat' densin dilerdim!... Ve ruhun mutluluğu bundan ibarettir– Kurbanlık bir hayvan gibi gözyaşları ile yağlanmaktan ve kutsanmaktan; bunu daha önceden biliyor muydunuz? Ve körün körlüğü ve sorgulayışları ve el yordamı ile arayışları, önceki gibi, dikkatini yönelttiği güneşin gücünün kanıtı olacak, bunu biliyor muydunuz daha önceden?" ("Ünlü Bilgelere Dair," BBZ, II).

Ancak, Nietzsche'nin yaratıcı-filozof imgesi gibi, bu son gizem de ancak bizler onun etiğini ve estetiğini araştırmaya devam ettikçe tam anlamıyla açık bir hal alabilir. Soyut çizgiler, Nietzsche'nin kendi benine dair mistik açıklaması onu bir birey olarak görmemize izin verene kadar, sürekli somut özellikler kazanır.

Nietzsche'nin bilgi teorisi etiği...kendisinin filozoflar sistemlerine dair görüşünü yansıtır: "bütün bitkilerin daima ondan geldiği gerçek çekirdekten...ahlaki niyetler" (İKÖ, 6). Filozof ve yaşam arasındaki bu yakın ilişki, tek başına ve en insani ve kişisel amaçları ile birlikte düşünüldüğünde, yaşamı düşmanlık ve karamsarlıkla karşılayan tüm insanlardan onu kesin olarak ayırmalıdır. Nietzsche yaşam için doğal bir apolojist, felsefesi de yaşamın olumlanması olmalıydı, çünkü yaşam her zaman sadece kendisini onaylayabilir. Ancak gerçeklikte neredeyse her zaman

durum bunun tersiydi: "Tarih boyunca, aramızdaki en akıllı kişi yaşam hakkında benzer hüküm verdi –bu yararsız olmaktan daha kötüdür...Her zaman ve her yerde, aynı sesi duyagelir insan –umutsuzluk dolu, melankoli dolu bir ses, yaşamdan bezginlik, yaşama direnme" (PA, II, 1). Ne de olsa, bu zayıflamış yaşama istenci onların insani ve hayvani özlerinin, ve doğalarının entelektüel ve düşünceli bileşenlerinin arıtılmasının ve tasfiye edilmesinin bir sonucuydu. Bu, ayrıca, Nietzsche'nin önceki anlayışına göre, bir bakıma onları manevi olarak aşağı olan ayaktakımından ayıran ve onlara bir liderlik rolü vermiş olan asaletlerinin bir işaretiydi. *Putların Alacakaranlığı* gibi eserlerle birlikte Nietzsche'nin anlayışı değişip artık yaşamın ruhani dirilişine değil, yaşamın zayıflayışına vurgu yapma noktasına gelmişti. Akıllı insanlar o zamandan beri, hasta ve güçsüz olarak, o çağın apokaliptik türleri olarak belirirler. Aklın doğal içgüdüler üzerindeki egemenliğini Yunanlılara açıkladığı için Nietzsche'nin başlangıçta çok sevip yüceltti̇ği filozof Sokrates şimdi onun için Schopenhauer döneminde olmuş olduğu tehlikeli ve yüz kızartıcı baştan çıkartıcıya dönüşmüş gözükmekteydi. Çirkin ve hırpani Sokrates seçkin ve üst tabaka Yunanlılar arasındaki ilk büyük decadent olarak görünmekteydi; doğal Helenistik yaşam-içgüdüsünü yozlaştırıp sakatlamış, onu evcilleştirerek rasyonellik öğretilerinin boyunduruğu altına sokmuştu. Putların Alacakaranlığı'nda "Sokrates'in Sorunları" adlı bölümde tamamen bunları ele alır. Sokrates burada rasyonel düşünce yoluyla yaşamı alt etmek isteyen tüm düşünürlerin ilk örneği olarak resmedilir. Yaşama ve içgüdüye karşı tanıklığında, Sokrates, yaşamın tamlığını çürütmeyip, salt entelektüelizmin boşluğunu kanıtlamıştır sadece farkında olmadan. Yaşama ve yaşamı destekleyen içgüdülere kara çalınmasına katkıda bulunmuş olan filozoflar yaşamın değerlerini görememiş ve hastalıklı çelişkiler içine düşmüştürler. Akıllarını besleyen yaşam kaynağından başka yöne yönelen kibirli entelektüellerin neden köhne, sıkıcı ve decadent olduklarının açıklaması buradadır; bunlar gerileyen kültürlerin geç evrelerinde doğmuşturlar. Daha da kötüsü, yaşamın kederlerini ve kasvetlerini yenen muzaffer, sağaltıcı ve dönüştürücü güce artık sahip değil-

dirler; yaşama daha yüksek bir biçim veremezler. Bu "bilgeler" hakkında şüpheler barındırırız: "Ayaklarının üzerinde titremiyorlar mıydı? ağır? sarsak? decadent? Bir kadavranın berbat kokusu ile aşka gelen bir kuzgun gibi görünmüyor mu bilgelikleri bu yeryüzünde?" ("Sokrates," PA, 1):

Ancak bu soru, insanlığın tarihsel gelişiminin uç noktasın temsil ettiğinden hepimizi ilgilendirir. Küf kokan ve dalgın hayvani bilinçlerinden zorla ayrılmış insanlar güçlerinin kök saldığı doğanın özü ile çatışmışlardır. Bu çatışma insanı küçültmüş ve apaçık bir şekilde, aydınlanma ve varoluşu haklı çıkarmak için iç kaynaklarından yararlanamayan melez bir varlık yaratmıştır; o, henüz keşfedilmemiş ya da henüz yaratılmamış bir şeye geçişin vücuda gelmesidir, ve bu sıfatla, en hastalıklı olan, "*henüz istikrarını bulmamış hayvan*dır" (İKÖ, 62). Ve böylece, decadence'in karakteristik özellikleri her insanlık halinin üzerine sıkı sıkıya kenetlenir.

Dolayısıyla, daha her kültürün başlangıcında, yabani özgürlüğe sahip "yırtıcı insan hayvanın" dayatılan ilk toplumsal kısıtlamalarla kendini sıkıştırılmış ve kuşatılmış hissettiği noktada decadence'in ilk işaretleriyle ve kendi kendine yeten yaşamın son bulmasıyla karşılaşırız. Örgütlü toplumun sayesinde kendisini eski özgürlük içgüdülerine karşı koruduğu bu korkunç engeller..., insanı *insanın kendi aleyhine çevirmek* üzere yabani, göçebe insanın bütün içgüdülerini bastırmıştır." "Kendilerini açığa vurmayan bütün içgüdüler içe döndü –insanın *içselleşmesi* dediğim şey budur; daha sonradan 'ruhu' denilen şey ancak böyle gelişti. Başlangıçta ince ve zarımsı iki duvar arasında gerilmiş gibi duran bütün iç dünya...derinlik, genişlik ve yükseklikte genişledikçe akışların dışarıya doğru hareket etmesi engellendi." "Vicdan azabının mucidi dış düşmanlardan ve engellerden yoksun, kendisini dar sınırlara ve toplumsal adetlere bağlılığa zorlanmış halde bulunca sabırsızlıkla kendisini eleştiren adamdı; kendine zulmetti, acı verdi, kendini korkuttu ve incitti ve kafesinin parmaklıklarına karşı kendisini yaraladı...Ve onun yüzünden en büyük, en uğursuz hastalık ortaya çıktı ve insanlık bu hastalıktan henüz iyileşmiş değil: insanın hayvani geçmişinden zorla

kopması nedeniyle kendine yöneltilmiş acısı...o güne dek gücünün, neşesinin ve büyüklüğünün kaynağı olan eski içgüdülere karşı savaş ilanı" (AS, II, 16).

Bu bakımdan, eğer hastalıklı oluşu insanın normal durumu ya da bizzat kendine özgü insan doğası ise, ve eğer hastalanma ve gelişme kavramları yaklaşık olarak özdeş görülürse, o zaman doğal olarak uzun bir kültürel gelişimin sonunda hâlizahırda bahsettiğimiz decadence ile yeniden karşılaşacağız. Sadece decadence'in görünümü değişmiştir. Uzun ve kavgasız dönemlerde, decadence yeni biçimler alır... "Çeşitlemeler ister (daha yüksek, daha ince ve daha nadir şeylere) sapma ister bozulma ve canavarlık şeklinde olsun bunlar sahnede birden sağlam ve muhteşem görünürler; birey biricik ve ayrık olmaya yeltenir" (İKÖ, 262).

Decadence'ın ilk biçiminin resmedilişinde insanın tutkuları kendine karşı dönmüş ve hiçbir koruma ya da dışarıya kaçış deliği olmadığından onu korkutup hırpalamıştır, ama şimdi insanın kendisini savunmak zorunda olduğu koşullar artık ortadan kalktığından bunlar, tam tersi nedenlerle birbirleriyle savaşırlar. Dışarısında, savaşçılığının içeriden dışarıya dönmesini gerektiren hiçbir şey yoktur. Son derece içselleşmiş olan insan düzenli bir yaşamın durgunluğunda, süreç içerisinde içsel ve aykırı dürtüler için kendi savaş alanına dönüşür. Bu gerçekleşir gerçekleşmez "eş zamanlı olarak kendi aleyhine dönen, vahşice baş gösteren bencillikler sayesinde", kendi varlığından acı çeker. İnsan fazalsıyla karmaşık bir varlık haline geldikçe daha önceki tamlığını yavaş yavaş terk etmeye başlar. Bu aşamada insan bir tek ve muazzam bir uzunluktaki gelişim zincirinin son halkası haline gelir, her bir halkanın onun parçası olduğu ve hayvanlığın ilk çağına uzanan içgüdülerin çeşitli, çok-faal anılarının yanı sıra yavaşça kazanılmış düşünsel, ahlaki ve sosyal "insanlık"ın toplamını oluşturur.

Ama eğer bu iki decadence biçimi insan doğasının zorlamasından gelmekte ve bu iki biçimin daha yüksek bir şeye doğru gelişimine geçişinin kaçınılmaz aşamaları ise, tanımlanmış hastalığın durumunu iyileşmesi olanıksız kılmakla tehdit eden ve iyileşme olasılığını tehdit eden üçüncü decadence de vardır. Ve

bu decadence biçimi dünyanın yanlış bir yorumunda, bu acı ve hastalık tarafından körüklenen yaşama dair yanlış bir algılayışta somutlaşır. Çileciliğe çağrı, yaşamdan ve yaşamın acılarından bir vazgeçiş ve "insanın meydana geldiği şeyle sürekli savaş"ından kaynaklanan yorgunluğa bir teslimiyet olarak çeşitli biçimlerde belirir. "Böyle bir çileci ideali tüm dinler ve etikler vaaz etmekle kalmaz, ayrıca, her tür entelektüelizm yaşam pahasına düşünmeyi yüceltir ve yükseltilmiş bir yaşama hissi pahasına "hakikat" idealini destekler. Yayılan bu enfeksiyonun gerçek ilacı, çekişen karşıtlıkların zengin kaosundan yeni, üstün bir sağlık durumu doğacak şekilde, hemen ve bütünüyle yaşama dönmekten ibarettir.

Onları taşıyacak ve onlara *katlanacak* yeterli güce sahip olması koşuluyla "İnsanın verimliliği zengin, içsel karşıtlıkların bedelidir" (PA, V, 3). Bu yüzdendir ki zahiri bozulma, decadence ve her sözde yozlaşma "*hasat mevsimlerinin* sövgü dolu adlarıdır sadece" (ŞB, I, 23), yani, yaprakların ve olgunlaşan meyvelerin döküldüğü mevsimlerin. Bu anlamda decadence ve ilerleme aynı şeye göndermede bulunabilir –"Hiçbir şeyin yardımı olmaz: Kişi adım adım ileriye, *decadence*'e gitmek *zorundadır*...İnsan aslında bu gelişmenin önünü kesip yozlaşmayı önleyebilir; onunla işbirliği yapıp onu daha şiddetli ve *ani* kılabilir: Daha fazlasını yapamaz insan" (PA ,IX, 43). Böyle bir son –ilerinin ve aşağının trajik düğümlenişi– insanın gerçekleşmeyi kendi içinde bulamayıp kendisinden daha yüksek bir şeye doğru çabalamak zorunda olduğu gerçeği ile açıklanır. "Bir hayvan 'ruhu'nun kendi aleyhine dönmesi olgusu...dünyaya yeni, derin, çelişkili ve gelecek olasılıkları açısından zengin bir şey gibi sergilenerek," daha üstün bir insan biçimi için olumlu bir umuda yol açtı. Bununla birlikte, insan bir erek değil de bir haberci, bir gösterge, bir aralık, bir köprü ve büyük bir vaadmiş gibi görünür" (AS, II, 16). "İnsan hayvana ve üst insan arasında bir halattır-bir uçurumun üzerindeki bir halat...İnsanda takdire şayan olan şey bir *geçiş* ve bir *batış* olan varlığıdır" ("Önsöz," BBZ, 4). Yaklaşan batış dönemlerinde insanlık yeni bir doğumun ilanından çok az korunabilirdi; bu "insanın doğan çocuktan mutluluk duyması için acıları unutmak

zorunda olduğu, gebeliğe eşlik eden tatsızlıklara ve mucizelere" benzer (AS, III, 4).

Nietzsche'nin daha önce o kadar şiddetle vurguladığı geçici "pek-insanca" dürtülere dair içgörü terk edilmeyip, insanlık hakkındaki yeni teorisinin lehine mümkün olduğunca kadar keskinleştirilir. Soğukkanlı düşünsel içgörü ile, teorisi, sayesinde tüm psişik ve düşünsel gücünü kargaşaya sokan böyle büyük bir anlam topladığı duygusal bir ruh haline yükseldi; öfke, keder ve dehşet yoluyla yeni "kanatlar ve temel güç" kazandı ve ruh halinin üstüne yükseldi. Bir zamanki içgörüsüne yaptığı vurgudan ve ondan çıkardığı uç sonuçlardan dışarıya pek-insanca'nın üstün bir şeye feda edilmesine çalışan yeni teorisine yönelik ezici bir arzu boşaldı.

Nietzsche'nin yeni öğretilerinde bilgi teorileri ile ilgili bölümler mantıksal olanın psişik olana ve düşüncelerin yaşamının duyguların yaşamına bağımlılığını yansıtır. Nietzsche yeni bir doğuma yardım eden böyle tutkulu bir aşırı bolluğun insanlarda da iş başında olduğunu görür: Savaş halindeki dürtülerin kendini feda edişi en yüksek yaratıcı güce yol açar. Nietzsche decadence hakkındaki öğretilerini hep mevcut olan hastalıklılık halinden ve kişisel acı duygusundan çıkarır. Son dönemine ait tüm teorilerde decadence şu anlama gelmekteydi: O ana kadar Nietzsche için farklı düşünce süreçlerinin *nedeni* ve bu süreçlerin *eşlikçisi* olan, şimdi bilginin kendi içeriğine dönüşen acı verici psişik olaylar.

Coşku ve kendini feda ediş ile aşırı yüklenmiş bir insanlık fikri Nietzsche'nin geriye dönük eleştirisinde bütün insan gelişim sürecini anlaşılır kılan bir fikire dönüştü. Bu gelişme için doğal hayvani canlılığın uzun ve zahmetli bir şekilde evcilleştirilmesi zorunluydu, bu, insanlarda decadence ile sonuçlanacak olsa bile, ki bu decadence'ten de sonunda yeniden kurtulacaklardı. Bunun tüm anlamı her insanı içsel bir yaşamın tamlığı ile zenginleştirmek ve onu bu zenginliğin ve kendisinin efendisi kılmaktı. Bu ancak istencinin, bir ergenin istenci gibi, bir öğretmenin değneği ve cezalandırması sayesinde olgunluğa taşınması yoluyla ortaya çıkabilirdi. Ve bu yüzden, insanlar hayvanın dürtüsünün tabi kılındığı o geçici istençten daha sürekli ve istikrarlı bir istenç

edinmeyi öğrendi. Talepleri için ayağa kalkmayı öğrendi; *vaad eden* hayvan haline geldi. Tüm insan eğitimi esasen bir tür anımsatıcı tekniktir: Bu, *hafızanın* öngörülemez istenç ile nasıl *birleştirileceği* zahmetini giderir.

"Kişinin benliğine kefil olma ve kişinin benliğine gururla *evet* deme yeteneği, bu...gecikmiş bir meyvedir; bu olgunlaşmamış ve ekşi meyve ağaçta sonsuzca asılır! Bu korkunç sürecinin sonunu gördüğümüzü hayal edelim: Ağaç sonunda olgun meyvelerini sunar ve ahlak üreten adetleri olan bir yaratıklar topluluğu sonunda bize onun neden sadece bir aracın amacı olduğunu gösterir. Ve böylece en olgun meyveyi, kendi dışındaki hiçbir şeye benzemeyen ve geleneklerin ahlakından yeniden kurtulmuş *egemen bireyi*, gelenekleri aşan özerk bir bireyi (çünkü 'özerk' ve 'ahlaki' karşılıklı dışlayıcıdır)...kısaca, kişisel, bağımsız ve dayanıklı bir istence sahip ve vaatler vermeye *ehliyetli* insanı görürüz" (AS, II, 1-3). Efendiye dönüşmüş kurtulmuş bireyin verdiği kendini tanıma güvencesi yeni bir vicdanı temsil eder. Kendinden öncekilere ve şimdi fuzuli hale gelmiş sofu eğitimcilerine ait olan idealin ahlaki temsillerinden ve kavramlarından kurtulmuş bulunmaktadır; tüm bunları terk etmekle eski vicdanı, onun köklerini ve gerekçesini de bir yana atmıştır.

Nietzsche'nin istenç teorisi daha önceki metafizik görüşlerinin bilimsel bir determinizmle birleşmesine yol alacaktır. Schopenhauer'in bir müridi olarak ilk günlerinde Schopenhauer metafiziğinin temelini oluşturan gizemli "kendinde istenç" ile bizim insani algımızda onun belirmesini sağlayan istenç arasında ayrım yapmıştı. İstence en derin kaynakları toplam deneyim dünyamızın ötesine, onun nedensellik yasalarının ötesine uzandığı sürece "özgür" demekteydi; istencin yalıtılmış görünümleri sadece genel nedenselliğin yok edilemez ağı içinde algılanabilir olduğu sürece de bu istence "özgür değil" demekteydi. Derken Nietzsche katı determinizmi övmeye yıllarını verdi ve istencin bu adı ilk olarak kendisini meydana getirmiş olan nihai etkilere bağlı olduğunda kazandığı görüşüne sarıldı. Ama, bir determinist olarak, gizemli geçmiş ve istencin kökenine gelince reddettiği şeyin istencin gelişiminin amacı olduğunu ileri sürdü... Nietzsche po-

zitivist evresinde erişilebilir ve anlaşılabilir gelişimi içindeki gerçeklik dünyasına çok değer verdi ve farklı bir şekilde meyledilen metafiziğin aleyhine dönerek, sadece insan mükemmelin nedenlerini ve kökenlerini test edemeyeceği ve anlayamayacağı için "Mükemmel ve tamamlanmış olan her şey takdir edilir; gebelik halindeki her şey küçümsenir" (İPİ, I, 162) dedi. Şimdi, mükemmel ve görünüşte tamamlanmış olan her şeye ve tamamlanma yolunda olduğu ölçüde ona değerli görünen, gelişen her şeye eşit şekilde hayranlık duyabilmekteydi. Her şeyin bağımlılığını kabul etti, ama sadece, her şeyin mistik anlamı er geç bağımlılığı ve deneyimi aşarak ortaya çıkacağı için. Bu "anlam", her şeyin içinde *inşa edilecek* olduğu için, özgürleşmiş bir isenç gücüne bağlıdır. Bu nedenle, Nietzsche deterministlerin "özgür" ve "özgür olmayan" istencini "*güçlü* istenç" ve "*zayıf* istenç" (İKÖ, 21) ifadeleri ile değiştirmek ve tüm psikolojinin "güç istencinin yapıbilimi ve evrimsel doktrini olarak" (İKÖ, 23) anlaşılmasını sağlamak ister.

O halde "istenç" sahibi her zaman en yüksek düzeyde "zamansız insan"dır, insanlığın uzun hazırlığında içinde dehanın serpilmiş olduğu kişidir. İnsanlığın köleliğinde öğrenilmiş olan şey, o zaman onun dehasından özgürce akmıştır. Dahiler "içlerinde muazzam bir gücün biriktiği patlayıcılar gibidirler; onların önşartları her zaman uzun bir birikim, istifleme ve tarihsel ve fizyolojik olarak korunmadır...Tarihteki görünümleri rastlantısaldır ve zamanlarının efendileri oluşları daha güçlü, daha yaşlı oluşlarına atfedilebilir...Onlarla ilgili olarak, bir çağ her zaman daha genç, daha zayıf, daha toy, daha güvensiz ve daha çocukçadır." "Büyük insan bir zirvedir...dahi –işte ve fiilen– zorunlu olarak bir sefihtir: Onun *müsrifliği* onun büyüklüğüdür...Kendini koruma içgüdüsü de askıya alınır; dışa akan güçlerin ezici baskısı onu bu tür her özenden ve önlemden alıkoyar" (PA, IX, 44)...

Nietzsche'nin dahi portresinde üstün bir insanın doğuşu dolaylı olarak anlatılmıştır. Üstün varlığın içinde tüm geçmiş aşikârdır ve özetlenmiştir; aslında, onun içinde "insanın kendi çağdaş varlığına kadarki tüm sürekli çizgisi" kapsanır, ve bu yüzden, oldukça aniden, insanlığın gelecek amacının ona ifşa edilmesi zorunlu olacaktır. Böyle bir habercinin güç istenci aracılı-

ğıyla, insanlığın gelişimi –bunun yönü, amacı ve geleceği– içsel ve geçerli bir anlam kazanmıştır. Kısaca, ilk defa, Nietzsche'nin yaratıcı olarak filozof vizyonu ortaya çıkmıştır. Nietzsche onu istencinin bir efendisi, içerdeki yaşamı anlayan bir deha olarak düşünmüştü. "Aslında, bu bir keşfetme meselesi olmaktan çok yeniden tanıma ve yeniden hatırlama meselesidir –geri çekilme, eve, kavramların ondan geldiği ruhun uzak ve çok eski, ortak ocağına geri dönme. Bu perspektiften, felsefe yapma en yüksek mertebeden bir tür atavizmdir" (İKÖ, 20). Bir tür atavizm olarak en yüksek olan her şey, daha öncekilerden keskin bir şekilde ayrı olarak, Nietzsche'nin son evresinin tüm felsefe yapışının tuhaf gerici görünümünü içine alan bir fikirdir. Bu, metafizik yüceltmeyi eski yerine koymaya yönelik bir çabadır. Nietzsche sadece "yeniden hatırlamak" ve "yeniden tanımak" fikirlerini (Platoncu anlamda değil) ele alır, çünkü bunları insan düşüncesinin çok uzun evrimindeki aşkın sabitler olarak kavramak niyetindedir. Nietzsche soyluca oluşturulmuş her şeyde sadece en eski olanı geleceğin uygun belirleyici faktörleri olarak gördü. Şeylerin değeri ve onuru yalnız en uzak çağlara bağlıdır: Hazinelerini sadece sonda ifşa ederler: Güç, özgürlük ve kurtarılmış güç. "Bu iyi şeylere *sahip* olan herkes, onları *elde eden* kişiden farklıdır. İyi olan her şey miras alınır: Miras alınmamış olan her şey eksiktir ve bir başlangıçtır sadece" (PA, IX, 47). "Doğaçlamayı reddeden her şey" itibarlıdır. Hiçbir şey ortaya çıkandan, ortaya çıkanın taşıyıcısından ve yeni olandan daha kaba ve itibarsız değildir: Tümüyle zaman tarafından koşullanan modern insan ve modern ruh bir kölelik ruhunu temsil eder. Üstün, efendi bir ruh ancak bir çok biyolojik aktarım yüzyılı "zamansız" ve "belirli bir zamanı olmayan" dahiyi ürettikten sonra mümkün olabilir.

"Demokrasi her zaman gücün örgütlenmesinde bir gerileme biçimi olagelmiştir... Kurumların var olması için anti-liberal, hatta kötülük derecesinde bir istenç, içgüdü ve bir zorunluluğun olması zorunludur –geleneğe, otoriteye ve gelecek çağlar için sorumluluğa, sonsuz nesil halkalarının geçmişe ve geleceğe yönelik *dayanışma*sına yönelik bir istenç" (PA, IX, 39). Nietzsche'nin önceki eserlerindeki ilgili pasajları karşılaştırmak ve duygusal bir

dönüş tarafından üretilen teorik kavramlardaki değişimleri görmek ve, bu yüzden, karşıtlıkların nasıl uzlaşmaz bir şekilde keskinleşmiş göründüğünü algılamak ilginçtir. Artık bütün insanların "kaba, bir hizaya getirilmesini" ve çiğ, barbarca güçlerin, geçmiş zamanların sağlıklı gücünün güçsüzleştirilmiş bir şimdiki zamana aşılayabileceği güçlerin ortaya çıkmasını engelleyen barışın evcilleştirici etkilerini yerden yere vurur. Barbarlar "her dönemde yaygın bir biçimde 'daha tam canavarlar' denen, daha tam insanlardır " (İKÖ, 257). Bu "daha tam insanlar ve canavarlar" vasat bir toplum tarafından kötü ve tehlikeli olarak görülür, suçlu olarak damgalanır ve buna uygun olarak muammele edilirler. Aslında, daha güçlü doğal dürtüleri nedeniyle, suçlu ve kanun kırıcı olarak doğarlar. "Suçlu tip olumsuz koşullar altındaki güçlü insan türüne özgüdür... Bir vahşiliğin, her şeyin, yani silahın ve müdafaanın daha güçlü insanın içgüdüsünde baştan sona *caiz* olduğu, bir şekilde daha sınırsız ve tehlikeli bir ortamın ve varoluş halinin yokluğunu hisseder. Erdemleri kısıtlanmıştır" (PA, IX, 45). *Herkese*, en zayıf ve en aşağı olana bile belli bir özgürlük veren özgürlük anlayışı suçlu türün özgürlüğünün karşısında durur: Onun acımasızlığı ve hareketliliği daima diğerlerinin tahrip edilmesini talep ederken, gücü de içgüdüsel ve zorunlu olarak kendisini görünür her zayıflığı ayaklar altına almak yoluyla ifade eder. İçgüdülerin onun içinde böylesine şiddetle baş göstermesinin nedeni onun kültürün eski bir aşamasından doğması ve insanlığın eski bir biçimini temsil etmesidir: Çok güçlü istence sahip insan ve dahi gibi, o da en atavik eğilimleri taşır. Bu en eski ve hayati güç içgüdüsü bayağı olsa bile, geçmişin o sayede geleceğin meyvelerini taşıdığı güçlü patlayıcı materyali temsil eden uzun-biriktirilmiş doluluğun bir hücumunu temsil etmesi bakımından, yine de soyludur. Suçlu zor yoluyla türünün bir dahisi ve bir özgür irade sahibi olduğu yerde, zamanının baskın ve tatsız eğilimlerini kendi zorbaca iradesine yöneltmekte zaman zaman başarılı olur. Nietzsche için, tarihçi Hippolyte Taine'in görüşüne benzer olarak, Napoleon böyle bir örnektir. Nietzsche için de Napoleon'un Rönesans'ın zorba ruhunu miras alması ve onu, atalardan kalma vahşilik ve eski-çağ adetleri bakımından

dokunulmadan kalabileceği Korsika'ya taşıması çok önemli görünür; ona enerjisinin serbest kalması için İtalya'nın önerdiğinden farklı bir alan veren modern Avrupa'ya boyun eğdirmek için sonunda ilkel enerjisi ile su yüzüne çıkmıştı. Nietzsche'nin muhteşem Korsikalı'ya ve yaşamında daha önce oldukça farklı gördüğü İtalyan Rönesansına hayranlığı kendisinin son evresine aittir.*

Nietzsche için doğuştan efendi bir doğanın ideal imgesi, olması gerektiği ve Nietzsche'nin zamanına uygun olacağı gibi, Napoleon'un güç içgüdülerinin şiddetinde ve ilksel sağlığında cisimleşmişti; bu güç, modern insanın ahlaki düşünceleri ve duygusal eğilimlerinden kaynaklanan köle-doğası tarafından yüceltilen her şeyi kökünden söküp atmaya hizmet edecekti. Bununla birlikte, Nietzsche'nin efendi ve köle ahlakı arasında yaptığı, çok tartışılmış ve gereğinden çok fazla önemsenmiş ayrıma geliyoruz. Nietzsche, bu nokta da önce pozitivist önermeleri takip etti. Daha önce ifade edildiği gibi, Rée'nin o zaman tamamlanmakta olan eseri [*Vicdanın Kökeni*] Nietzsche'yi, kavramlar arasındaki etimolojik ve tarihsel bağlantılar dahil, bu kitaptaki tüm materyali arkadaşı ile derinlemesine tartışmaya sevk etti: En eski ahlakta ya da bir bakıma kültürün ahlaköncesi aşamalarında anlaşıldığı haliyle asil-güçlü-iyi ve bayağı-zayıf-kötü. Bu konuşmaların ve karşılıklı çalışmaların bu arkadaşlar tarafından yeniden canlandırılma tarzı Nietzsche'nin pozitivist görüşler hakkında hâlâ sürdürdüğü bağın karakteristiğiydi: Bu fikirleri sabırla bir kez daha dinledi ve onun kendi düşüncesine yönelmiş, ama sonra düşmanca eski arkadaşının aleyhine dönmüş olan öğeleri seçerek aldı.

Rée eserinde değer yargılarında yardımsever ve eşitlikçi dürtülere doğru tarihsel kaymayı daha çok gelişmiş toplumsal formlara doğru doğal ve aşamalı bir geçiş olarak yorumladı: Anlayış ve

---

* *Tan Kızıllığı*, 549 da, Nietzsche, Napoleon'un eylem dürtüsünün acımsasız egoizmini saralı mizacına dayandırarak açıklar; daha sonra, Nietzsche bu dürtüyü Napoleon'un geçmiş bir kültürün [ilksel ve üstün olanın bir sentezi] tüm kuvvetli içgüdülerini somutlaştıran "taşkın sağlığının" baş göstermesine atfeder. Ayrıca bakınız IPI, I, 164 ve 237...

dostça sevgi ile ilgili Hıristiyan ahlakı sonunda dince-onaylanan en yüksek yasa olarak belirenene dek hayvani açgözlülüğün ve bencilliğin ilk yüceltilişi daha ılımlı geleneklere ve yasalara giderek artan bir biçimde teslim oldu. Rée o zamanlar ahlaki olguya dair kişisel değerlendirmesinde, bilimsel görüşleri açısından İngiliz faydacılara en yakın olmakla birlikte, kendisini onlarla aynı tarafa koymaktan uzaktı. Öte yandan Nietzsche için, ahlak anlayışının değişmesinin bir sonucu olarak, "iyi"nin ne anlama geldiğine dair iki değerlendirme arasındaki tarihsel olarak verili ayrım iki uzlaşmaz karşıtlık içinde keskinleşti: Efendi ahlakı ve köle ahlakı arasında günümüze kadar dinmemiş bir savaş. Güçlü istencin ve içgüdünün Nietzsche'nin gördüğü haliyle benzersiz bir büyüklükteki önemi onu, bunları sağlıklı bir ahlakın tek olası kaynağı olarak görmeye yöneltti. Buna karşılık, yardımsever hislerin onaylanmasını insanın hastalanmasına ve hasta kalmasına yol açan ciddi bir hata olarak görmekteydi. Nietzsche, önceden tüm ahlaki değerlendirmeleri yararlılığa yükleyişini yanlış buluyordu –yani, adeti ve yararlılığın başlangıç nedenlerinin unutulmasını. Bu kökenler en iyi ihtimalle bir köle-ahlakına uygun olabilirdi, ama efendi-ahlakı için, daha soylu bir köken bulunması gerekmekteydi. Yararlılığını gözönüne almaksızın bir şeye iyi ya da kötü demek bir duyarlık edimidir: Kendisinde ve tüm dürtülerinde "iyi"yi hisseder, ve dışardaki her şeyi zayıflık, bağımlılık, korkaklık olarak hor görerek neredeyse bilinçsizce ve küçümseyerek onlara "kötü" diye göndermede bulunur. Aşağı ve "kötü" olana ilişkin köle ahlakı bütünüyle farklı bir şekilde ortaya çıkar: Kendiliğinden değil hınçtan ve bir tür öçten doğar; köle-ahlakı herşeyi aşağılık olacak kadar "kötü" ve egemen sınıfa ait olarak görür ve "iyi" kavramını tam tersinden –yani zayıf, ezilmiş, acı çeken– ibaret olacak şekilde, bu görüşten türetir. Dolayısıyla bir yanda yırtıcı hayvan durur –suçluluk duygusundan muaf ve vicdansız, en korkunç edimleri dahi bunlar sanki öğrenci şakalarıymışçasına taşkın ve ateşli bir ağırbaşlılıkla işleyen güçlü, "neşeli canavar" (AS, I, 11)– öte yanda ise ezilmiş –nefrette ustalaşmış, ruhu amansızca öce susamış – merhamete ve dokunaklı dostça sevgiye ilişkin ahlakı vaaz eder görünen kişi durur. Hıristiyanlık, Nietzs-

che'nin tereddütsüz bir şekilde Yahudilerin kendinden memnun antik dünyadan büyük bir öç alma edimi olarak anladığı bu türden bir ideali her bakımdan geliştirmiştir. Yahudilerin [aslında, Pontius Pilate'nin emri altındaki Roma askerleri-ed.] Hıristiyanlığın kurucusunu çarmıha germesi ve onun dinini reddetmeleri gerçekte bu incelikli öç planının bir parçasıydı, diğer uluslar bu suretle düşenmeden "zokayı yutacaklardı."* Ama Nietzsche'nin felsefi görüşlerinin temel anlamı başka yerde yattığından tüm açıklamalarını ve daha önceki spekülatif tarih yorumlarını takip etmek zorunlu değildir. Nietzsche her şeyi bilimsel olarak genelleştirme ve kurma ihtiyacı ile, tarihin gelişimine bir şey, onun için anlamı gizli bir psişik problemde yatan bir şey yerleştirmeye kalkışmıştı. Bu nedenle, Nietzsche'nin eşsiz düşünce tarzının kendi "nesnelliği" üzerindeki yanlış bir vurgu ile gölgelenmiş olması üzücüdür. Özellikle, ilk cevherleri çıkarılmak isteniyorsa hipotezlerini soyutlamalar olarak almamak gerekir. Nietzsche için temel soru insanlığın psişik tarihi değil, kendi kişisel tarihinin tüm insanlığa ait olarak nasıl algılanabileceği idi. Kariyerine onunla başladığı –ve daha önceleri tarihi ve felsefeyi onun aracılığıyla yorumladığı– filolojik kesinlikle en keskin karşıtlık içinde, artık Nietzsche'nin parlak esinlerinde ve düşüncelerinde dikkatli akademik çalışmanın rolü yoktur; dahası, görme bozukluğu yüzünden, sıkı araştırmanın da artık bir rolü olamazdı.

Hâlâ değinebildiği tüm çalışmalar yabancı olanın girişine izin verdiğimizde bile "her zaman sadece kendi beraberimizdekilerin

---

* Nietzsche'nin Yahudi karakterini sonraki aşağılayışına karşıt olarak, *Tan Kızıllığı*'ndaki "İsrail Halkı Hakkında" başlıklı Aforizma 205'e dikkat etmek gerekir: "Bugünün Yahudilerinin psikolojik ve ruhsal kaynakları olağanüstüdür...Büyük, birikmiş bu izlenimler bolluğu nereye doğru akacak o zaman...bu tutkular, erdemler, kararlar, ferağâtlar, her türden mücadele ve zaferler, bunlar, eğer eninde sonunda büyük ruhlu insanlara ve eserlere akmayacaksa nereye akacak! Çünkü Yahudiler böyle değerli taşları ve altından kapları kendi eserleri –daha kısa ve daha az derin bir deneyime sahip Avrupalı ulusların üretemeyeceği eserler– olarak gösterebildikleri zaman ve ezeli intikamlarını Avrupa için ezeli bir nimete dönüştürdükleri zaman, işte o zaman eski Yahudi Tanrısının kendi evreninden ve kendi seçilmiş insanlarından memnun olabileceği her yedinci gün yeniden var olacak – ve, biz hepimiz, hepimiz bundan mutlu olacağız!"

sınırlarında kalıyor" (ŞB, 166) oluşumuz gerçeği ile ilişkilidir: "Tüm tuhaflıklarım doğada ve tarihte de mevcut olduğundan beni över, öne iter, ve teselli eder: Diğer hiçbirini duyamam ya da hemen unuturum." "Duyma duyumuzun sınırı: İnsan bir cevap bulabileceği soruları işitir sadece" (ŞB, 196). "Bilgiye doymazlığım ne kadar büyük olursa olsun, şeyleri zaten bana ait olan şeyden çıkarabilirim sadece" (ŞB, 242).

Felsefi hipotezlerinin lehine böyle keyfi bir materyal seçimi ile birlikte nesnel gözlemden ve somut temelden kendisini daha da uzaklaştırır; henüz kendisini bilinçli olarak, içsel olarak deneyimledikleri ile sınırladığı yıllardan daha öznel bir biçimde kanılarına yönelir. Artık içsel olarak anlamlı olan dışsal belirleyici ve kanun koyucuya dönüşürken, kendisi de "geçmişi bir öngörünüşe ve köprüye" geleceğe "iten ve ilerleten" "büyük zorbaya" ve "kurnaz iblise" ("Eski ve Yeni Yazıtlar Üzerine," BBZ, III, 11) dönüşür.

Nietzsche'nin kendi psişik sorunu bakımından efendi ahlakının ve köle ahlakının tarihsel geçerliliğini doğru bir biçimde saptamak, insanın evriminde bu karşıtlıkları, bu antitezleri kendi içinde taşımakta olduğunu ve insanın, ikili değerleri cisimleştiren içgüdülerin bu çatışmasının doğal afetzedesi olduğunu tespit etmekten daha az kazançlıdır. Nietzsche'nin decadence tanımını hatırlayacak olduğumuzda, onda doğuştan efendinin karakteristiklerine, yani doğal ve yabanıl güce ve vahşiliğe sahip fakat bir kültürün başlangıcında uygulanmış toplumsal baskı ile boyun eğdirilmiş ve itaatkâr bir köleye indirgenmiş bir kişi buluruz. Bu sıfatla *her* kültür Nietzsche için bu tür bir insanlığın hastalığa ve köleliğe indirgenmesi üzerine kuruludur; bu süreç olmazsa ve birinin şiddetle kendisine karşı dönmesi olmazsa insanın ruhunun "donuk" ve "zayıf" kalacak olduğunu açıkça söyler: İnsanın ilk efendi doğası, ancak gücü üzerinde yol açılan yaralar yoluyla gelişebilen hayvani yaratığın muhteşem bir örneğinden daha öte değildir yine de. Çünkü bu yaraların ıstırabıyla kendisini parçalamayı ve kendisinden öç almayı ve içe-dönmüş acılar vasıtasıyla çaresizliğini hafifletmeyi öğrenmek zorundadır: *Tüm bunlar sadece kölece* hıncın [bir öç arzusu] *toprağındadır*. "Görünen o ki, asıl mesele, bir kez daha söylecek olursak, bir yönde uzun ve

sürekli bir *itaat* olmasıdır...Bundan bir şey doğar ve onu uzun vadede bu yeryüzünde yaşamaya değer kılar" (İKÖ, 188).

Nietzsche'nin decadence koşulu, herşeyden önce, tamamen alt edilebilir olmayıp, istenci evcilleştirebilecek ve duygusal olarak güçlü ve kendine güvenli bir hal alabilecek olan bir insanın yetiştirilmesinin zorunlu önkoşuludur. Ama derinleşmiş ve bireyleşmiş efendi doğasına sahip bu tamamlanmış insanın sırf kendi varlık nedeni haline gelmek için naif bencilliğini sonuna kadar yaşamaması ya da önyargılarını ve köleliğin zincirlerini çıkarıp atmaması gerektiği de hakkıyla fark edilecektir; aksine, daha yüksek bir insan türü çizgisinde birinci olması ve onu doğururken kendisini feda etmesi gerekir, çünkü, görmüş olduğumuz gibi, gelişmenin zirvesi salt daha yüksek bir şeye geçişe hizmet etmesi ve sadece bir köprü ve bir araç oluşturması bakımından insanlığın düşüşünü de temsil eder. Bu nedenle, insan ve dehası ne kadar büyük olursa ve bir zirve olarak insan ne kadar büyük olursa o kadar çok bir amaca dönüşerek kendisini boşalan güçlerle o kadar adar: "Zaferde mahvolmaya hazır ol!" (Eski ve Yeni Yazıtlar Üzerine," BBZ, III, 30). "Tamamlanmış ve tümüyle tasarlanmış, güçlü ve muzaffer bir şey" olacak ve "zorunluluk gereği daha da gerilen bir yay" (AS, I, 12), oku üstün varlığı nişan alan bir yay gibi "daha da yeni, ağır ve gelecek görevlerine hazır" bir hal alacaktır.

Ve böylece, Nietzsche, gelişmenin sadece onların acı verici bolluğundan doğduğu çelişkili ve çekişen dürtülerin savaş alanına dönüşür. Bu kargaşa –egemenlik istenci ve hizmet etme ihtiyacı, biri tarafından diğerinin ırzına geçilmesi– üzerinden Nietzsche'de tüm kültürlerin kökenlerinin bir tekrarını ve ondan, daha üstün bir kültürün tam da evrenin zirvesi olarak gelişeceği savaşı görürüz. Nietzsche asla kendisi ile barışık ya da kendinden memnun biri olmayıp, kendi yenilgisini davet eden bir savaççıdır. Her ne kadar özgür-ruhlu ve tamamen bireyci olsa da, toplumun insanları kölelik için eğitmek amacıyla kullandığı eski *dış* baskılara benzer talepler yükler kendi üzerine. Nietzsche'de her zaman başkaldırdığı kendi kendine dayatılmış normlar görürüz. Bu süreci şöyle açıklar: "insanın benliğinin bu gizli tahribi,

sanatçının bu zalimliği, bu, birinin benliğini acıdan ve işlenemez materyallerden şekillendirme, ve eleştiri telkin etme, hor görme ve benliği bir 'yok'la damgalama arzusu: Bu, kendi bölünüşü arzulayan ve acı yaratmaya yönelik bir arzu ile kendine acı veren bir ruhun tekinsiz ve korkunç tutkulu eserdir" (AS, II, 18). Şaşmaz bir şekilde, en eksiksiz ve kapsamlı ruh yaşamın temel yasasını açık ve kesin olarak ifade etmek zorundadır: "Ben *her zaman kendisini alt etmek zorunda olanım*" (Kendini Alt Etmek Üzerine," BBZ, II).

Nietzsche'nin kendi psişesini bu teorilere nasıl da fazlasıyla teslim ettiği, kendi varlığının bu teorilere nasıl da güçlü bir şekilde yansıdığı ve sonunda, bunların en derin gereksiniminden yaşamın temel kaidesini çıkardığı yabana atılamaz. İncinmiş "ruh çokluğu", zorunlu olarak, kendini feda eden, kendine tapınan bir varlığa "bölünmüşlüğü" ve, hükmeden putlaştırılmış bir doğa parçası, tüm bunlar Nietzsche'nin insan gelişimine dair toplam resminin temelini oluşturur. Efendi ve köle doğalarından her bahsedişinde kendisinden bahsettiği, uyumsuz bir doğanın kendi karşıtını arama arzusu ve kendi tanrısına saygı gösterebilmek arzusu tarafından güdümlendiği unutulmamalıdır. Bir köleden bahsederken kendi "Ben"ini yansıtır, "Ruhu *gözlerini kısarak bakar* ve gizli yerleri, dolambaçlı yolları, arka kapıları sever –saklı olan her şey ona *kendi* dünyası, *kendi* güvenliği, *kendi* merhemi gibi görünür" (AS, I, 10). Bunun karşıt resmi Nietzsche tarafından eylem insanının faal, neşeli, içgüdüsel ve kaygısız efendi-doğasında resmedilir. Ama Nietzsche, birinin diğerinin önkoşulu olmasına izin vermekle birlikte, insan doğası bir diğerine boyun eğdirmeye kalkışan bu karşıtların mücadele alanı haline gelirken, bunları *aynı yaratık içindeki gelişim aşamaları* olarak algılar; tarihsel olarak düşünüldüğünde karşıtlar olarak kalırlar ama, psikolojik olarak düşünüldüğünde bunlar gelişmeye muktedir olan her bireyde bir bölünme oluşturur. Bu nedenle Nietzsche'nin efendi ve köle zihniyetleri arasındaki tarihsel mücadeleye ilişkin yorumunun tüm önemi, üstün bireyin içinde ortaya çıkanın ve onu kurbanlık bir tanrıya ve kurbanlık bir hayvana bölmesi gereken şeyin radikal bir şekilde basitleştirilmiş resmidir.

Bu noktada Nietzsche'nin "tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi"nin ve bütün eski ahlak ve ideal anlayışları ile bunların, tüm dini ve ahlaki ideallerin, Nietzsche'ye göre, aksine, içinde toplanmadığı *çileci idealle* olan ilişkisinin anlamını artık görebiliriz. Değerlerin yeniden değerlendirilmesi doğal ve fiziksel duyguların, çürütülemez ve verili gerçekler olduklarına inanılmış doğaüstü ve duyu-üstü olanı engellemiş olması yüzünden daha önceleri horgörülmüş ve bastırılmış bir şey olan "insancapek insanca"nın insanlarca tanınması ile *başlar* her şeyden önce. Ancak Nietzsche'nin geleceğin filozofu bir tür üstün insanlığın verili bir kesinlik olduğuna artık inanmaz; o insan tarafından yaratılmak zorundadır ve bunun için doğanın temel yaşam gücünden başka hiçbir materyale başvurmaz. Burada–ve–şimdi olanı daha yüksek bir öteye göndermek artık geçerli değildir, şimdi–ve–burada olandan hayal edilemez ölçüde ihtişamlı bir ötenin tüm bolluğunu çekip çıkarmak geçerlidir sadece.* Ve böylece Nietzsche o güne dek henüz herhangi bir ahlak tarafından budanmamış "doğal insan"ın horgörülen, korkulan ve hırpalanan dürtülerine ve tutkularına yeniden var olma hakkı verir. Ardından, yaşamın en yüksek amacını gerçekliğe dönüştürebilmesi için, iyi ve kötü güçlerin ayrımının yaşamın içsel güçlerinin güçlendirilmesi ve yükseltilmesine dair önemli soruyla ilgili olmadığı kanısı gelir. İnsanın en kötü yanının onun en iyi ve en yaratıcı tarafı için gerekli olduğu ortadadır: "İnsan daha iyi ve daha kötü olmak zorundadır" ("Sağalan Kişi," BBZ, III, 2).

Yaşamın bir savunucu olarak insan erdemlerini müsrifçe harcamalıdır...Her ne kadar bencil özgür-oyun ve erdem ilk başta aynı gibi görünse de, aslında birbirlerinden büyük ölçüde ayrılmış-

---

* Nietzsche insanın bir birey olarak özgür yaşamı için en güzel açıklamayı modern bireyciliğe dair "Şarkıların Şarkısı" denebilecek olan kendi Zerdüşt kompozisyonunda bulur. Aşağıdaki sözler karakteristik olarak görülebilir:
"Eğer istenci arzulayan biriysen ve ihtiyaç duyulan bu fırsatı bir zorunluluğa dönüştürürsen: erdeminin kaynağı işte budur."
"Kendim gibi, uzaklara giden erdemi yeryüzüne geri döndür; evet, onu bedene ve yaşama geri döndür ki yeryüzüne anlam kazandırsın, insani bir anlam."
"Sonunda, tüm tutkuların erdemlere dönüşür, bütün şeytanların da meleğe."

tır...Aşırılık üstinsana giden yoldur...: "Seni diliyle yalayan şimşek nerede? Aşılanman gereken delilik nerede? –Bak, üstinsanı öğretiyorum sana: O bu şimşek ve bu deliliktir!" ("Önsöz," BBZ, 3).

Bu yüzden, Nietzsche'nin ideal amacına giden yolu amacın kendisi ile karıştırmamak gerekirr; Nietzsche "korkunç içgüdüler"in egemenliğini sadece en yüksek amaca yönelik bir araç olarak görmüştür. Haksız yere ve ağır yanlış anlaşılma ile, "üst insan"ın, bir İsa'nın özellikleri yerine bir Cesare Borgia'nın ya da bir tanrıya küfreden başka bir canavarın özelliklerini taşıdığı suçlamasına maruz kalmıştır. Aslında, ilksel insan bir model değil üstün insan için bir temeldir sadece; bir bakıma üzerinde tanrısal bir yortunun yapılacağı işlenmemiş granit parçasını temsil eder. Ve üstün insanın bu tanrısal yortusu bir canavarın tam tersidir. Bu fark Nietzsche tarafından, ahlakçıların en çilecisi tarafından algılandığından daha derin olarak algılanır. Her ahlak sadece insanı geliştirmeye ve güzelleştirmeye çabalarken Nietzsche, üstün bir çeşidin yeni ve tümüyle farklı bir türünün yaratılması gerektiği varsayımından hareket eder. Geçmişte, daha alçak olandan daha yükseğe bir geçiş ve idealize bir imgede karakteristik olarak insani olanın bir alıkonuşu olarak görülen şeyi, Nietzsche çekişen karşıtların savaşı tarafından teşvik edilen gerekli ve radikal bir fırsat olarak görür. O zamana dek insanlardaki "doğal" ve "ahlaki" arasındaki bir farklılık düzeyi olan şey Nietzsche için doğadan gelen insanla üstün insan arasındaki mutlak bir karşıtlığa dönüşür. Bu yüzden Nietzsche'nin *ahlak yaklaşımının* anti-çileci olduğu söylenebilir; tropik vahşiliği içinde, kaygısız bir öz-tatmin bulmuştur. Bununla birlikte, daha yakından bakıldığında Nietzsche'nin ahlaki amacı sadece insanı yüceltmeyi değil, aynı zamanda onu radikal olarak dönüştürmek istemesi bakımından tamamen çileci bir hal alır. O zaman Nietzsche bir yandan bir güç kaynağı olarak o kadar çok değer verdiği hayvanlığa kara çalması, onu ayıplaması ve çileci karakteri nedeniyle egemen ahlakla savaşır; öte yandan, yetersizce çileci olduğu için egemen ahlakla savaşır. Onun iyimser inançlarının iyice aleyhine döner...çünkü insan ideal bir amacın alanına götürülemez...ve bu yüzden, tüm sözde soylulaştırma temel yaşam gücü-

nün düpedüz zayıflatılmasına dayanır. "Bir kez çıplak gördüm onları –en büyük ve en önemsiz insanı, ikisi de pek-benzer: En büyüğü bile pek insanca!" ("Ruhbanlar Hakkında," BBZ, II).

Her ahlakın insan özüne *ve* ideal öze bir benzerlik atfetme çabası gerçek güç pahasına gerçekdışı bir taklitle sonuçlanır sadece ve bu nedenle her ahlaki değişim zayıflatılmış, ama aksi halde tamamen değişmeden kalacak insan özünün bir tür estetik örtülüşünden ibarettir. "Büyük bir adam mı dedin? Ama benim gördüğüm yalnız kendi ideallerini sahneye koyan bir aktör hep" (İKÖ, 97). "Büyük insanları aradım ama onların ideallerinin *maymun*ları oldu tek bulduğum" (PA, I, 39).

İnsana dair karamsar algı Nietzsche'nin felsefesindeki ideal amacın aşırı çileci temelinin kaynağıdır ve bu ancak insanın düşüşü vasıtasıyla gerçekleştirilebilir. Ve Nietzsche çileci herşeyi reddetmek ve kökünü kazımakla daha çok meşgul oldukça, bu temel bu haliyle daha da kesin olarak ortaya çıkar. Başlangıçta, benmerkezci güçlerin özel yükselişini talep etmekteydi, ki bu, sonunda üstün insana yer açmak için kişinin benliğinden vazgeçmesini talep etmesini daha da şaşırtıcı kılmaktadır. Her ne kadar ilk başta insanı kötü, vahşi ve ürkütücü olması gereken bir yaratık addetmiş olsa, sonunda insanın alt edilmesi gereken bir yaratık olduğuna karar verdi: Edinilmiş her korkunçluk ve vahşilik ancak insanı kendi aleyhine çevirmek ve yıkmak için talep edilir.

Nietzsche'nin etiğinin bu iki görünümü oldukça uzlaşmaz olmakla birlikte, bunlar yeni değerler kitabesine kazınmış ilk ve tek ahlaki öğüt aynı boyunduruğa bağlanır: "Sertleş!" ("Diğer Dans Şarkısı," BBZ, III, 29; PA, son satır). "Sertleş!"me evresi, aslında zorbaca şiddet ve çileci feragattan oluşan Nietzscheci ahlakın karşıt özellikleri ile birlikte alevlenir. Çünkü sertleşmek kişinin direniş güçlerini, bütün yumuşak ve müşfik dürtülere ve alışılmış kendinden hoşnut bencilliğe karşı çevirmesi demektir hemen. Kısaca, sertliği diğerlerine karşı ve egemen güce eşlik eden görevlerin icrasındaki bir zarafet için ister; ancak, diğer zamanlarda kişinin benliğine, bir heykeltraşın kayasını yüksek bir sanat eserine dönüştürmesiyle aynı şekilde yontulması gereken, düşmekte olan bir benliğe karşı bir sertlik talep eder. Heykeltraş

çalışırken insan, parçalanma tehlikesi dışında her şeye boyun eğebilir, yoksa bu parçalar –her ne kadar eski ahlakın gözünde çok değerli olsalar da– süpürülüp atılan çöp yığınından daha değerli olmazlar; bozuk malzemeler olurlar. İçlerinde en atılabilir olanı duyguların tedirgin yumuşaklığı ve nihai olanın korkusu karşısındaki tereddütlü düşünceliliktir. Geleceğin yaratıcısı Zerdüşt'ün söylediği ilahi budur, "...sofu, yaratıcı istencim çekicin kayaya çekilişi gibi, beni yeniden insana doğru itmekte. Ah insanlar, bir imge uyumakta kayada, imgelerimin imgesi. Ah, en sert, en çirkin kayada uyumak zorunda! Çekicim amansızca saldırıyor imgenin zindanına. Parçalar dökülüyor kayadan: Bundan bana ne?" ("Kutlu Adacıklar Üzerinde," BBZ, II).

Ve böylece Nietzsche'nin öğretilerindeki bilmece ve giz ile karşılaşırız: Eğer her ikisi uzlaşmaz karşıtlar olarak düşünülür ise, üstün insanın aşağı olandan gelişmesi nasıl mümkün olur? Bu sorunun cevabı insana şuna benzer şeyler söyleyen eski bir ahlaki şifalı reçeteyi hatırlatır hemen: "bir zayıflıktan kurtulmak için, ona teslim ol ve onu abart, abartılmasının ve aşırılığının defedici bir etkisi olana dek." Nietzsche'nin insanlığa yazdığı ahlaki reçete üzerinde test edilmiş olanlardan daha iyisini bilmediğinden, bununla benzerlik taşır. Aslında, bağlarından kurtulmuş vahşi dürtülerin, insanları, abartı ve aşırılık üzerinden bireyci öztatminin benliğe atfedilebilir bir acıya dönüştüğü bir duruma taşımasını istemişti. Güçlü ve taşkın dürtüler yoluyla böyle bir acının azabından yumuşak, ölçülü ve uysal olan için sınırsız, ezici bir özlem gelişecekti; özlem, bayağılık tarafından güzelliğe ve duru safiyete duyulan koyu arzu acı çekenlerin tanrılarına olan özlemleridir. Nietzsche çok güçlü bir duygunun yardımıyla bu halden kendi karşıtının doğmasının gerçekten mümkün olduğunu düşünmekteydi. Nietzsche bir süre önce yüce gönüllü insanı şöyle resmetmişti: "öce fazlasıyla aç, tatmini de yakınında bulan biri ve onu –öngörüsünde bile– son damlasına kadar öylesine içip bitirir ki; bu hızlı sefahati dehşetli ve hızlı bir tiksinti takip eder, ama ardından, yine de, bir deyişle 'kendi üstüne yükselir' ve düşmanını affeder, hatta onu över ve onurlandırır. Benliğinin tahrip oluşu ve çok yakın ve güçlü öç dürtüsünü alaya alışı ile

birlikte, yeni bir dürtüye, güçlü bir tiksintiye teslim olur sadece... Yüce gönüllülük ve öç aynı miktarda bencillik içerir, farklı türde bir bencillik gerçi" (ŞB, 49)...

İçsel karakteristikleri onları birbirinden ayrı tuttuğundan, ne aşamalı gelişim ne de geçiş karşıtları birbirine yaklaştırdığı için, sonsuza dek birleştirilemez bir uçurum baki kalır. Bir yanda korkutucu ve kaotik olana yükseltilmiş insani dürtülerin gücü vardır; öte yanda ise yanlış bir resim, yaşamın yüzeysel bir yansıması ve, bir ölçüde, bağımsız bir iç cehverden yoksun kutsal bir maske. Tüm bunların ışığında, Nietzsche'nin geleneksel ahlaka, yani insanların idealin yansıtılmış bir imgesine benzemesinin yeterli olduğu inancına dair eleştirisine karşı aynı itiraz yükseltilebilir şiddetle. Kritik bir şekilde ifade edilecek olursa, bunun sonucu derinlemesine bir değişim değil, sadece estetik bir kaplama olacaktır ve sonuçta insan salt kendi idealini sahneleyen bir aktör düzeyine gömülecektir. Burada tam da, Nietzsche'nin çileciye karşı tutumunda bizi şaşırtmış olan şeyle karşılaşırız. Nietzsche'nin en yoğun şekilde savaşır göründüğü şey, uç sonuçları ve anlamları ile teorilerine tümüyle dahil ettiği şeydir... Aslında, Nietzsche bir şeyi özel bir nefretle kötüleyip kovaladığında, onu kendi felsefesinin kalbinin ya da kendi yaşamının derinliklerinde barındırdığını farz edebiliriz. Bu, tanıdığı insanlara karşı tutumu ve de teorileri için de geçerlidir.

Bu gibi durumlarda çoğu zaman, saldırdığı hedefin, yeni bir anlayışa doğru gelişmede bir "moment" olarak bir tür değere sahip olduğunu Nietzsche bizzat kabul eder. Tartışılan örnek bakımından, şunu kabul etmektedir: İnsanlar üstünlük kapasitesini ilk olarak egemen bir ahlak, sanat ve dindeki değişimleri yoluyla, aşamalı olarak, kazanmıştır.

Ancak bu görüş Nietzsche'nin insanın özünde bir değişim olasılığına inanmasına izin verdiğindedir ki, insanın "birisi ona baktığında artık acı çekmeyeceği... bir sanat eseri, yüzey ve renk oyunu haline geldiğini" (İKÖ, 59) de düşünür. "Sanatçılar ve oyun yazarları bize sıradan insanın içindeki gizli kahramana değer vermeyi ve, basitleştirilmiş ve değiştirilmiş olarak, insanın bir mesafeden kendisini nasıl kahraman olarak görebileceğini öğret-

ti. Sahne sanatı insanın kendisini rol yaparken ve 'bir sahneye yerleştirilirken' görmesine izin verir. Kendi hakkımızdaki kimi soysuz ayrıntılara ancak bu şekilde göz yumabiliriz!" ŞB, 78). Bu yüzden geçmişteki insan ile Nietzsche'nin arzuladığı insan arasındaki fark sonuncusunun inanca teslim olmayı reddetmesinden ibarettir; ahlaki, sanatsal ve dini özellikler geliştirmesi nedeniyle özü değişikliğe uğramıştır. Söz gelimi, ancak bir şair ya da oyun yazarı olarak yarattığında ideali su yüzeyine taşıdığını bilir. Ama bu içgörüyü Nietzsche'nin umduğu güç ölçüsüne ulaştığında ya da "yeterince sert, yeterince güçlü ve yeterince sanatsal" bir hale geldiği zaman kazanır sadece. Aksi halde, özünün değiştirilemez olduğu, üstün insan idealinin yalnızca tasarlanmış bir imge olduğu ve en yüksek ahlaki eserinin ancak *bir sanat eseri* olduğu gerçeğine tahammül edemez. Bu yüzden Nietzsche'nin "...*homines religiosi* sanatçılar arasında sayılabilir, hatta en yüksek rütbe ona verilebilir" (İKÖ, 59) demesi anlaşılabilir. Çünkü yaşamın, en yüksek etik ve dini değer yargılarının ve Nietzsche'nin *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'sinin ondan aktığı sanatsal ilke budur... Üstün insan sadece insanın *sanat eseri* olarak mümkün ve makuldür. Ve bunun bir örneğini bulmak istersek, Nietzsche'nin sanatın yaratılmasında Dionysoscu ve Apolloncu olan arasındaki bağlantıdan bağsettiği *Müziğin Ruhundan Trajedinin Doğuşu*'ndan daha iyi bir örnek bulamayız belki de. Burada Nietzsche, Dionysoscu olanın yaşamı yükselten güçlerinden, kamaşan gözlerimizin önünde merhem diye koyu renkli lekeler üretilirken büyük volkanik güneş denizine gözlerini dikmekten doğan şu optik ilüzyonlardan kaynaklanan Apolloncu görülere, kişinin dönüşümünde faal olan bir olguya dikkat çeker. Bağlarından çözülmüş aşırılığın ve kendi kendini yok eden ilksel güçlerin acı verici karanlığına batışla birlikte üstün insanın yumuşak ve aydınlatıcı bir imgesi benzer iyileştirici etki ile ortaya çıkar. Nietzsche'nin karşılaştırmalarının üzerine kurulu olduğu Yunan trajedisinde, Apolononcu ışık simgeleri ya da Helenistik sahnenin kahramanca figürleri sadece bir tek Dionysos'un maskeleridir aslında. Aynı şekilde yaratıcılığın uçlarında yaratılmış üstün insan imgesi temelde sadece kutsal bir ilüzyondur, sanat anla-

mında bir semboldür. Ardında, , "mor karanlıklar" içindeki bir uçurumda olduğu gibi derinlerde her zaman yenilenmek için kullandığı Dionysoscu benliği, yaşamın esas gücü durur.

Ve böylece Nietzsche'nin felsefesinde, etiğin sessiz sedasız bir şekilde estetikle – bir tür dini estetik içinde– birleştiğini ve iyiye dair öğretilerinin güzelin tanrısallığı aracılığıyla mümkün kılındığını görürüz. İdealin biçimlendirilmesi için, görünümün gerçekliğe bağlanması gereken ince sınır çizgisi güzel olanın dünyasını ve onun fantastik öz-yanılsamasını "ideal ve yaratıcı oluş için gerçek bir rahim" (AS, II, 18) kılar, tam da "oluş"un sonsuza dek gerçekleştirilemez kalması ve hiçbir özlemin onlara bağımsız hakikat ve gerçeklik veremeyecek olması nedeniyle, en derin itkiler bu oluşa doğru çabalar. Nietzsche sanatçılar hakkında şunları söylediğinde aynı durum resmedilir: Sanatçı "büyük gücünden çok nihai yeteneksizliğinden türetir...Bu [olmasını görmek istediği şeye ait] görü için ruhunda büyük bir ihtiras baki kalır ve eşit şekilde büyük özlem ve arzu belagatini bundan alır" (ŞB, 79). O halde üstinsan yanılsamasının –ani bir kendini feda ediş ve kendini yüceltmenin, Nietzsche'nin etiğinin ona doğru aktığı bu çileci anlayışın gizeminin– yükselişini *estetik bir fenomen* ve aşırılık acısına yoğun bir dalış olarak düşünmek gerekir. Bu olgudan bir karşıta, ifade edilmiş ve deneyimlenmiş bir görüye bir özlem doğar. "Senden olduğu kadar hiç kimseden güzellik talep etmem, ey sen, güçlü insan," Nietzsche şiddetli ve güçlü ruh hallerini yüklenmiş insanı böyle resmeder, "ama kahraman için tam da *güzelliktir* taşıması en ağır olan; her keskin istence rağmen, güzellik elde edilemezdir...Çünkü ruhun sırrı şudur: Ancak kahraman onu terk ettiğinde, bir rüyada ona yaklaşır üstün kahraman (üstün insan)" ("Ulu Kişiler Üstüne," BBZ, II). Mutluluk dolu rüyaya dalan ruh kekeler, "...bir gölge bana yaklaştı bir keresinde –en sessiz ve hafif olanı! Üstün insanın güzelliği bir gölge gibi bana geldi" ("Kutlu Adacıklar Üzerinde," BBZ, II). Çünkü "kutsal olan her şey yumuşak adımlarla koşar...Eğer karşıtı kendisini bilince çıkarmasaydı ya da çirkin kendisine: Çirkin miyim? dememiş olsaydı, güzel olur muydu herhangi bir şey" Bu kaotik aşırılığın çirkinliğinde... "bir *nefret* fokurdar...tü-

rünün en derin içgüdüleriyle nefret eder; bu nefrette bir titreyiş, ihtiyat, derinlik, şahane bir görünüm vardır –bu mümkün olan en derin nefrettir. Onun hatrına, derindir sanat" ("Zamansız Bir Adamın Çatışmaları," PA, 20). Derindir, çünkü nefret insana güzele yönelik sınırsız bir özlemi öğretir ve böylece gerçek bir varoluşun kuşatılmamış bolluğundan güzel bir görünümün vücuda gelmesini mümkün kılar; derindir çünkü idealleştirmeye karşı çok büyük bir dürtüyü kışkırtır ve güzellik görüsü vasıtasıyla insanın ona "babalık yapma" istencini kamçılar, bunun sonucunda şiddetli coşku ile tam karşıtına bağlanır... "Bu şiddetli coşkunun özü artmış güç ve tamlık hissidir. Bu hisleri şeylere dayatırız...ve onları bozarız; insan bu süreci *idealize etmek* diye adlandırır" (PA, IX, 8). "İnsan bunu kendi tamlığından zenginleştirir: Dilediği şeyi görür, onu kabarmış, gergin, güçlü ve güçle dolu görür. Bu haldeki bir insan şeyler onun kuvvetini yansıtana kadar, onları dönüştürür. Bu, şeyleri mükemmelliğe dönüştürme ihtiyacıdır –sanat" (PA, IX, 9).

Nietzsche'nin etiği, mükemmelliştirmenin sadece güzel bir yanılsama getirmesi bakımından, ağırlıklı olarak estetize edici bir karaktere sahipse, o zaman estetik yaklaşımı da çok daha güçlü bir biçimde dini-semboliktir: Nietzsche estetiği insanları ve şeyleri putlaştırma ve onlara katlanmak için onları kutsal bir şeyde yok etmek dürtüsünden doğar. Nietzsche, dağınık aforizmalarda yorumlanan bir teori oluşturmakla kalmadı, insanın zengin yaratıcılığının, ilk kez, üstün olanı gerçekleştireceği zemini kurmak için de çaba sarf etti. Bu yaratıcı eser onun *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'üdür. Zerdüşt figürü Nietzsche'nin kendi dönüşümünü temsil ederek, onun canlılığının tanrısal bir fotoğrafa dönüşümünü yansıtır; bu, insandan üstün insanın doğumu hakkındaki rüyasına benzer. Zerdüşt bir bakıma Nietzsche'nin üstün insanıdır; o üstün Nietzsche'dir. Dolayısıyla, eser aldatıcı bir ikili karaktere sahiptir: Bu, bir yandan, estetik anlamda bir edebiyat eseridir ve sadece bu perspektiften yargılanabilir; öte yandan, tamamen mistik anlamda bir edebiyet eseridir –Nietzsche'nin etiğinin en yüksek taleplerinin onun sayesinde ilk kez kendilerini gerçekleştirdiği bir dini yaratım edimidir. Bu Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu*

Zerdüşt'ünün neden, tüm kitapları içinde, olsa olsa, en çok yanlış anlaşılmış olanı olarak kaldığını açıklar, ve bu şiirsel eserin popülarize edilmiş bir biçimde, daha önceleri daha sıkı felsefi biçimde verilmiş olanı içerdiği yaygın bir biçimde farz edilmesi nedeniyle, bu çok daha böyledir. Ancak aslında tüm eserleri içinde popüleşmesi en az istenmiş olanı budur. Eğer bugüne kadar, herkes için tamamen erişilir olmayan gizemli bir felsefe var oldu ise, bu odur.

Bu eser Nietzsche'nin psikolojisini ve tanrısını özleyen bir müminin tuhaf mistisizmini yansıtır. Bu büyük arzu –ve talep– kendini tatmin olmaya zorlamıştır: Nietzsche'nin kendi varlığının karşı bir imgesinin dışa vurulduğu ve dönüştürüldüğü bir tanrı ya da üstün bir tanrısal varlık yaratmıştır. Nietzsche'nin, sayesinde eşi gibi kendisini gözlemlediği, ikiz temsili Zerdüşt'ünde somutlaşmıştır; Nietzsche ve Zerdüşt aynı ayakkabılar içinde yürürler. Yazının münferit yerlerinde şu gizli itiraf tuhaf bir şekilde titrekçe parıldar: Zerdüşt gerçeklikte hiç bir varoluşa sahip değildir ve şairane hayalgücünün, bir şairin ve şiirle ifade eden bir figürün bir yaratığıdır sadece: "...Zerdüşt bir zamanlar ne dedi sana? Şairlerin çok yalan söylediğini mi? Ama Zerdüşt bir şair aynı zamanda" ("Şairler Hakkında," BBZ, II). Ancak, Nietzsche'nin en yüksek ideal anlayışında zaten yanılsama kendisini öz ve varlık olarak ilan etme hakkına sahiptir –aslında, en yüksek hakikat *yanılsamanın etkisinde* ve başkaları üzerindeki etkisindedir. Mistik dönüşümdeki insan bu olgunlaşan yanılsamaya dönüşmeye çabalar: "Her kim ki bir öğretmendir, sırf öğrencileri bakımından her şeyi her açıdan ciddiye alır –kendisini bile" (İKÖ, 63).

Bununla oldukça bilinçli olarak "kutsal aldanış"a dair bir mazaret verilir. Ve Nietzsche'nin, en ısrarlı şekilde tekinsiz "pia fraus" probleminin peşine düştüğünü tekrar tekrar söylemesi boşuna değildir. Hatta dürüstlük, bilgi arayışındaki modern insanın görece geç bir erdemi olarak, yumuşak bir vicdanı hoşgöremeyecek olan amaçlarının hatrına "zamansız insan" tarafından kendi içinde alt edilmeliydi. Bunu önemli ölçüde *Şen Bilim*'de buluruz: "Her kim ki boyun eğmez, dürüstlüğü yüzünden vicdan azabı çe-

kecektir günümüzde sık sık; çünkü eğilmezlik geçmiş bir döneme ait bir erdemdir, bizim zamanımızda ise dürüstlük erdemidir hüküm süren" (ŞB, 159). Ancak, Zerdüşt'ü dinleyip zihnini okuyan zeki kambur "Zerdüşt neden müritlerine farklı kendine farklı şeyler söylüyor?" ("Kurtuluşa Dair," BBZ, II) der. Ve Zerdüşt bizzat müritlerine haykırır, "İçtenlikle veriyorum bu öğütü size: Beni terk edin ve Zerdüşt'e karşı koyun! Ve daha da iyisi, utanın ondan! Belki de sizi aldattı... Siz bana büyük saygı gösterdiniz; ama ya saygınız bir gün kaybolursa? Bir yontu sizi ezmesin diye sakının! ("Hediye Veren Erdeme Dair," BBZ, I, 3).

Ancak, bu süreçte gerçeklik ve hakikat ne kadar tümüyle gözden kaybolduysa ve ideal ne kadar bilinçli bir şekilde bir yanılsama olarak düşünüldüyse, Nietzsche'nin onu dini bir anlamda hakikate ödünç verme ve mistik bir kendini yüceltmeye dönüştürme isteği de o kadar büyük bir hal almıştır. Ve burada, düşüncesinin nasıl tuhaf bir şekilde kendi etrafını sardığını görürüz: Her ahlakın çileci öz-yıkımından kaçmak için, ahlak olgusunu, insanın temel doğası değişmeden kalırken kendi imgesine bitiştirildiği estetik bir olgu içinde eritir; yine de, bu imgeye olumlu bir anlam vermek için, onu mistik-dinsel olana yüceltir ve ardından, karşıtlığı vurgulamak amacıyla, temel insan doğasını mümkün mertebe karanlık ve ıstırap içinde resmetmek zorunda kalır. Bu kurtarıcı üstün varlığın inanılır bir hal alması ve onu doğal-insandan mümkün mertebe farklılaştırmak için karşıtlık arttırılmak zorundadır. Her dolaylı geçiş mistik yanılsamayı yıkmış ve insanı tekrar kendi üzerine atmış olacaktır; üstün varlık o zaman kendinde oluşun bir gelişiminden ibaret olur. İnsan tarafındaki gölgeler diğerinde, üst insan tarafındakiler kadar derinleştirilmelidir ki, bir ışık o kadar parlakça belirsin ve onun tümüyle farklı bir türden olduğu inancını gerektirsin. Üstün insanın yetiştirilmesi için insan olmayanın gerekli olduğu ve insanın kendi karşıtına özleminin ancak en vahşi ihtirasın aşırılığından doğacağı öğretisi böyle doğmuştur.

Nietzsche'nin Tanrının Hıristiyan-çileci yaratımına karşı yükseltmiş olduğu aynı itiraz, bu mistik Tanrı yaratımına karşı da yükseltilebilir: Bu yaratım, insanların, karşısında insanın mutlak

değersizliğinin gayet açık bir kesinlikte görüneceği "bir ideal –'kutsal Tanrı' ideali– kurma istencini barındırır. Ve ayrıca, "Tüm bunlar sınırsızca ilginçtir ama karanlık, ürkütücü bir kedere aittir aynı zamanda. Hastalık buradadır, ve şüphesiz ki bugüne dek bir insanın içinde hüküm sürmüş en korkunç hastalık: İşkence ve anlamsızlık gecesinde sevginin yankılanan çığlığını ve mutluluk dolu esrikliğin ve *sevgi* sayesinde kurtuluşun çığlığını hâlâ duyabilen herkes bastırılamaz bir korkuya kapılıp, uzaklaşacaktır! İnsanda korkutucu çok şey vardır! Dünya çok uzun zamandır bir tımarhane olduğu için!" (AS, II, 22).

Çileci ve mistik olana bu gizli eğilim –Nietzsche'nin çileci ve mistik olana karşı savaşının içindeki bir eğilim– Schopenhauer ve Wagner'in karışımı olan ilk felsefi dünya görüşüne bir geri dönüşü çok açık olarak gösterir. Ama, o ana kadar, ilke olarak, tüm mistisizme ve çileciliğe karşı koyduğu kadar, pozitivist bilgi arayışının eski etkisine de o kadar kolayca boyun eğer. Estetiğin mistik ve çileci anlamı Nietzsche'nin sisteminde Schopenhauer'in sisteminde olduğu kadar önemlidir; her ikisinde de bunlar en derin etik ve dini deneyimle birleştiğinden Nietzsche'nin fikirler ve imgeler için geriye *Trajedinin Doğuşu*'na uzanması boşuna değildir. Ama Schopenhauer estetik görüşü şeylerin arkaplanına ve "kendinde-şey"in özüne mistik bir nüfuz ediş ve bir ölçüde dünyevi olan herşeyin bir yana bırakılması olarak kavramıştı. Ancak, metafiziksel bir arkaplan mevcut olmadığından Nietzsche'nin psişik önvarsayımı bunun *tam tersidir*; bu yüzden, yaşam-güçlerinin aşırılığının orta yerinden bir ikamenin *yaratılması* gerekir: Güzel olan, derinliklerindeki yaşam istencini kamçılayacaktır, "çiftleşmeyi, ardından da doğumu harekete geçirmeyi sağlamak için" tüm güçleri salıverecektir, çünkü ilgili olan şey ebediyen var olan bir şeyin metafiziksel tecellisi değil, var olmayan bir şeyden mistik bir yaratımdır; bu yüzden, Nietzsche'nin "mistik olanı" çok büyük bir şeye ve dolayısıyla üst insana yükseltilmiş bir yaşam gücüne çok benzer her zaman. Tıpkı doğaüstü olanın çilecinin Schopenhauer tarafından yıkılmasından meydana gelmesi gibi, Nietzsche'de de yaşamın mistik taşkını ancak insani ve verili olan her şeyin düşüşünün bir sonucu

olarak ve aşırılık yoluyla mümkündür. İki görüş arasındaki başlıca ilişki burada yatar: Her ikisi de trajik olan vasıtasıyla mistisizmlerinin mutluluğuna giriş yaparlar. *Müziğin Ruhundan Trajedinin Doğuşu** kendisini bir Yaşamın Ruhundan Trajedinin Doğuşu'na dönüştürmüştür. "Kendisini alt etmesi gereken şey" olarak yaşam, bir önkoşul olarak, düşüşe yönelik sürekli artan bir çaba talep eder her zaman. Böyle belirlenmiş bir düşüş açısından trajik görünen şey, öte yandan, varoluşun kendisi tarafından dolu bir yaşam olarak deneyimlenmiştir, ya da aşırılığa tırmanarak benliğini alt etmek için kişinin özdeşleştiği şey olarak. Karakteristik tarzda, trajiğin bu değişmiş yorumu, Nietzsche'nin *Trajedinin Doğuşu*'ndaki eski sorunları, yani Dionysoscu bilmecelerin anlamını ve trajiğin Yunan anlamını bir kez daha ele aldığı *Putların Alacakaranlığında*'da açıkdır.

Nietzsche başlangıçta Dionysoscu sefahati duyguların boşalımının bir aracı olarak düşünmüştü, bu suretle zorunlu bir ruh dinginliği de Apolloncu imgeler aracılığıyla temsil edilecekti; ancak şimdi Nietzsche'ye göre, parlak ve tanrısal olanın şekillendirildiği yaratıcı sanatın zorunlu koşulları kendi başlarına taşkınlık ve işkencedir.** Başlangıçta, ayrıca, sefih olan üzerinden açığa çıktığı haliyle, Yunanlıların en derin yaşamı karanlık, acı ve kaostan oluşan bir yaşam olduğu için, Dionysoscu Nietzsche için, Yunanlıların derinlemesine Schopenhauer'ci anlamda karamsar doğasının kanıtıydı. Şimdi ise bu ona ancak aşırılık yoluyla kendini tatmin edebilecek ve acıda, ölümde ve kaosta bile yaşamın tüketilemezliğininden büyük mutluluk duyan, yaşama susamış Helenistik içgüdü gibi görünür: "...Dionysoscu bilmece-

---

* Schopenhauer, müziği "kendinde şey"in yankılanan ifadesi olarak yorumlamıştı.

** *Şen Bilim*'de (84) ilgili bir düşünce yankılanır, Nietzsche burada çılgın kült-seremonilerin sonuçlarını, insanların yatışması olarak görerek "gözü dönmüşü deli, intikamcıyı öç alma arzusuyla esrikleştiren duygularının sersemliği ve lakayıtlığı uçlara çekildiğinde" onları ihtiraslarından kurtarır: "tüm çılgın kültler bir tanrının *ferocia*'sının bir an önce bir sefahate boşalmasını ister ki, bu tanrı o zaman kendisini daha özgür ve dingin hissetsin ve insanları huzur içinde bıraksın."

lerde Helenistik içgüdünün *temel gerçeği* ifade edilir –onun 'yaşama istenci.' Bu bilmeceler yoluyla sağladığı nedir Helen'in? Sonsuz yaşam, tıpkı gelecek gibi yaşamın sonsuz dönüşü vaad edilir ve geçmişte kutsanır; yaşama muzafferane 'evet' ölümün ve değişimin ötesine taşır...Bilmecelerin öğretisinde acı kutsal ilan edilir...ki yaratıcılığa sonsuz bir tutku olabilsin; yaşama istenci kendisini onaylasın diye, doğum yapan kadının ıstırabı da hep olmak zorundadır'...Tüm bunlar Dionysos sözcüğü ile ifade edilir ..." ("Antiklere Ne Borçluyum," PA, 4).

"Güzelliği doğurmaya sevk eden şey" ("Zamansız Bir Adamın Çatışmaları," PA, 22) sanatın dini yönüdür, çünkü yaratıcı gerçekleştirimi öğretir. En yüksek ya da en dini sanat trajik olandır, çünkü onda sanatçı *korkutucu olandan güzelliği* doğurur. "Trajik sanatçı bize kendisi hakkında ne söyler? Korkutucu ve şüpheli olanla yüzleşmekteki korkusuzluğu kanıtlamaz mı tam da?... Güçlü bir düşmanın önünde, azametli bir felaketin önünde, korku uyandıran bir sorunun önünde cesaret ve duygu özgürlüğü –trajik sanatçının seçtiği ve yücelttiği *muzafferane* tutum. Ruhumuzdaki kavgacı trajedinin huzurunda Saturnalia'sını [çılgınca eğlencelerin yapıldığı Satürn festivali; ç.n.] kutlar. Kedere alışmış olan her kim olursa olsun ve keder arayan her kim olursa olsun, trajedi, sadece ona, bu en tatlı zalimlikten bir içecek sunar ve kahramanca insan kendi varoluşunu trajedi vasıtasıyla yüceltir" (24).

"Acının bile bir uyaran olarak çalıştığı, taşkın bir yaşam ve güç hissi olarak sefahat alemine özgü olanın psikolojisi bana *trajik* hisse dair bir anlayışın anahtarını verdi: Yaşamın onaylanması –en tuhaf ve zor problemlerde bile; kendi sonsuzluğundan ve en yüksek türlerinin feda edilişinden mutluluk duyan yaşam istenci– Dionysoscu dediğim budur *işte*, *trajik* şairin psikolojisine köprü olacağını düşündüğüm şey budur işte. Korku ve acımadan kurtulmak için *değil*, (Aristo'nun yapacağı gibi) şiddetli boşalım yoluyla kendini tehlikeli bir duygudan arındırmak için de değil, kendi olmaya yönelik o sonsuz tutkunun peşinden gitmek için –korkunun ve acımanın ötesinde– kendi içinde *yıkım tutkusu*nu barındıran o tutkunun ("Antiklere Ne Borçluyum," PA, 5).

Trajik olanın, onun sonucunun ve yaşama koşullanmış duygunun bu yorumu –tam da Schopenhauer'in karamsarlık ve çilecilik felsefesine bir dönüş üzerinden– Nietzsche'nin yaşamın kutlanmasını öğretmesini –her şeyin sonsuz dönüşünü öğretmesini– mümkün kıldı. Nietzsche'nin sistemi felsefi ve psikolojik olarak temel çileci özellikleri ne kadar talep ederse etsin, bunun tam tersinin –yaşamın tanrılaştırılmasının– kabulünü daha da şiddetle talep etmekteydi; çünkü metafizik bir inancın yokluğunda, acılı ve ıstıraplı hayatın kendisi yüceltilebilirdi sadece. Nietzcshe'nin sonsuz dönüş öğretisi her ne kadar bir ölçüde onun fikirlerinin temelini ve son taşını meydana getirse de, şimdiye kadar yeterince vurgulanmamış ve tanınmamıştır; bu fikir Nietzsche'nin gelecek felsefesi anlayışından ortaya çıkmıştır ve onu tamamiyle çembere almak için kullandığı bir fikirdir. Ondan bu noktada bahsedilme nedeni ancak toplam bir bağlam içinde anlaşılabilir olmasıdır; aslında, Nietzsche'nin mantığı, etiği ve estetiği sonsuz dönüş öğretisinin yapı taşları olarak görülmelidir. Sonsuz bir oluş döngüsü vasıtasıyla her şeyin olası bir geri dönüşü öğretisi *Şen Bilim*'de Nietzsche'nin aforizmasında (341), "En Ağır Yük", bir varsayım olarak belirir:

Bir şeytanın bir gün ya da bir gece en yalnız yalnızlığına sokulduğunu ve sana şunu söylediğin farzet, "Bu yaşamı, onu yaşadığın ve yaşamış olduğun haliyle, bir kere ve hatta sayısız kere daha yeniden yaşamak zorunda kalacaksın. Ve yeni hiçbir şey eklenmeyecek; bunun yerine, her acı ve her haz, her düşünce ve iç çekiş, yaşamındaki ifade edilemez küçüklük ve büyüklükteki her şey sana geri dönmek zorunda, ve aynı sırada ve düzende hepsi – hatta ağaçların arasındaki şu örümcek ve ayışığı bile, ve tam bu an ve bizzat ben de aynı şekilde. Varoluşun sonsuz kumsaati bir kez daha çevrildi –onunla birlikte sen, toz zerresi olan sen de."

Kendini yere atmaz mısın dişlerini gıcırdatıp, bu şekilde konuşan şeytana lanet ederek? Ya da, ona şu cevabı vereceğin korkunç bir an deneyimledin mi hiç: "Bir tanrısın sen ve bundan daha kutsal bir şey daha duymadım bugüne kadar!" Bu düşünce seni ele geçirirse seni sen olarak değiştirir ya da belki seni ezer.

Ağır basan soru, "Bunu bir kez ve sayılamaz kere daha ister misin?", davranışlarındaki en ağır yük gibi duracak! Ya da kendinle ve yaşamla nasıl uzlaşman gerek, bu son, sonsuz onay ve mühürleme dışında *artık hiçbir şeyi özlememek* için?

Nietzsche'nin temel düşüncesi burada açıkça göze çarpar –daha sonra herhangi bir yerde olduğundan daha açık ve daha az karmaşık olarak; Nietzsche ruhunu dolduran ve kamçılayan şey hakkında daha fazla sessiz kalmaya dayanamazdı. Ama yine de, bu yeni içgörü ile o kadar heyecanlanmıştı ki, sonsuz dönüş hakkındaki düşüncesinden bahsederken, onu zararsız bir şey gibi, sessiz sedasız diğer düşüncelerinin arasına ekledi. Bunun sonucunda, yazıyı önemsemeden okuyup kapatan hiç kimse ciddi son gözlemle, '*Incipit tragoedia*,' yani "öyle ketum ki tüm dünya onu bilmezlikten geliyor, tüm dünya *bizi* bilmezlikten geliyor" ("Önsöz," TK, 5) ile olan bağlantıyı fark etmeyecekti. Ve bu yüzden bu düşünce diğerlerinin arasında örtülüler arasında en örtünmüşü olarak durur nerdeyse. Burada, maskelerle zekice bir alay etme sözkonusudur, çünkü hiçbir şey çok açık ve çıplak olarak ortaya konmak yoluyla olduğundan daha iyi gizlenemez. Ketumlukta zengin ve ketumlukta neşeli, Nietzsche, ruhundaki derin kargaşaya rağmen, muzipliğin keyfini sürer.

Aslında Nietzsche o zaman bile kendisini "değiştirmek ve ezmek" isteyen kaçınılmaz bir kaderi kendisiyle birlikte taşımaktaydı; yenilmez hakikatini ve kendisi ve başkaları için büyük sonuçlarını itiraf için cesaret toplamıştı. Kaçınılmaz olan hayata geçirilişini ve onaylanışını ürpererek beklediği sırrını bana itiraf ettiği o saatler benim için unutulmaz. Sessizce ve çok derin bir korkunun tüm işaretleri ile birlikte bahsetmişti bu sırdan. Yaşam aslında ona öyle acı vermekteydi ki, sonsuz bir dönüşün kesinliği onun için korkutucu olmalıydı. Sonsuz geri dönüş öğretisinin Nietzsche'nin sonradan yaşamın olağanüstü bir tanrılaştırılması olarak kurulan en mükemmel örneği kendisinin yaşamla ilgili üzücü duygularına öyle derin bir tezat oluşturmaktaydı ki, bu bize onun tekinsiz bir maske olduğunu ima eder.

Nietzsche sadece yaşama ağır basan ve sadece insan düşüncesi yaşamın bir yüceltilmesine yükseldiği noktada etkili olacak bir

sevgi sayesinde katlanılabilecek öğretilerin müjdecisi olmuştur. Aslında, tüm bunlar kendisinin en derin algıları ile çatışma içinde olmuş olmalıdır– sonunda onu yok eden bir çatışma. Nietzsche'nin sonsuz geri dönüş kavramının doğuşundan sonra düşündüğü, hissettiği ve deneyimlediği her şey kendi iç bölünmesinden doğar. Her şey iki kutup arasında hareket etmektedir: "sıkılmış dişlerle, sonsuz yaşamın şeytanına lanet okumak" ve sözcüklere güç ödünç veren o "korkunç anı", "sen [şeytan] bir tanrısın ve bundan daha tanrısal bir şey daha duymadım bugüne kadar!"ı beklemek.

Filozof olarak yaşamın tam yüceltilişine doğru ne kadar yükselirse, bir insan olarak, her biri kendi yaşamının öğretilerinin sonuçları olan, acının içine o kadar düşer. Ruhundaki çarpışma daha sonraki felsefesinin gerçek kaynağı olmuştur. Bu, kitaplarında ve açıklamalarında ancak kısmen sezilebilir, ama belki de en heyecanlandırıcı haliyle Nietzsche'nin benim şiirim "Yaşama Şarkı"ya yaptığı müzikte görülür; bu müziği benimle Dornburg yakınlarında Thüringen'de kalırken besteledi. Müzik üzerine çalışmalarının ortasındayken bir hastalık nöbeti ile engellendi ve onun için "iyi" "şeytan"a ve yaşam coşkusu yaşama ıstırabına dönüştü bir kez daha. "Yatağa. Sert bir nöbet. Yaşamı *hor görüyorum*. F.N." (25 Ağustos, 1882). Yatağa hapsolduğunda bana gönderdiği notlardan birindeki mesaj buydu. Bu bestenin tamamlanışından kısa bir süre sonra yazdığı [8 Eylül 1882, Naumburg'da yazılmış] bir mektubunda aynı duygu dile getirilir:

> Sevgili Lou,
>
> Sizin anlattığınız herşey bana iyi geliyor. Durum ne olursa olsun, rahatlatıcı olan herşeye ihtiyacım var!...
>
> Venedikli sanat eleştirmenim [Peter Gast] şiiriniz için yaptığım müzik hakkında yazdı bana; mektubun içine koyuyorum. Her zamanki gibi, yaşamı *kabul etmeye* yönelik bir karara gelmek bana çok büyük çabalara mal olmakta. Önümde, üzerimde, ardımda çok şey var...İleriye, sevgili Lou, ve yukarıya!...

O zaman, ifade edildiği gibi, tekrar dönüş fikri Nietzsche'nin aklında henüz bir inanca dönüşmemişti, bir şüpheydi sadece. Onu bilimsel olarak bulunduğunda –ve eğer bulunabilirse– müjdeleme amacındaydı. Bu konu üzerine birbirimize bir dizi mektup yazdık ve Nietzsche ona fizik deneyleri ile tartışılmaz bir temel kazandırmanın mümkün olacağına dair yanlış fikri ifade etti sürekli. Burada karşımızdaki, o sıralarda Viyana ya da Paris Üniversitesinde sadece doğal bilimlere on yıllık bir çalışma adamaya karar vermiş olan Nietzsche'dir. Sonra, on yıllık mutlak sessizliğin ardından –kendi tahmininin, korktuğu gibi, kanıtlanması durumunda– sonsuz geri dönüş öğretisinin öğretmeni olarak insanların arasına yeniden adım atacaktı.

Bilindiği gibi, şeyler farklı bir hal aldı. İçsel ve dışsal koşullar planladığı çalışmayı imkânsız kıldı ve onu yeniden Güneye ve yalnızlığa itti. Sessizliğe ayrılmış on senesi bunun yerine tüm yaşamının en belagatli ve verimli dönemine dönüştü. Problemin üstünkörü bir çalışması bile çok geçmeden Nietzsche'ye geri dönüş öğretisi için, atomistik teoriye dayalı bilimsel bir temelin kanıtlanabilir olmadığını gösterdi. Tüm bunlarla birlikte, peygamberlik misyonundan ve korku ile beklediği bir kaderden kurtulmuş görünmekteydi. Ne var ki, bunun ardından, resmin içine karakteristik olarak tuhaf bir şey girdi: Nietzsche, kendisini bu kazanılmış içgörü sayesinde kurtulmuş hissetmeyi başarmaktan çok uzakta, ona karşı bütünüyle karşıt bir pozisyon aldı. Korkutucu tahmininin kanıtlanamaz ve savunulamaz olduğu andan itibaren, bu tahmin onun için –sanki büyülü bir reçete tarafından– sertleşerek çürütülemez bir inanca dönüştü. Bilimsel olarak ispatlanmış bir hakikat olması gereken şey, bunun yerine mistik bir vahiy karakteri kazandı ve bunun yanısıra Nietzsche'nin felsefesine son ve temel ilkelerini verdi. Nietzsche'nin felsefesi bilimsel bir temel bulmak yerine içsel bir esin buldu –kendi kişisel esinini.

Bir yanda direnen bu korkuya ve öte yanda yetersiz bir kanıta rağmen böylesi bir değişim gösteren bu şeyin sonucu neydi? Ancak bu bilmecenin bir çözümü Nietzsche'nin gizli ruhsal ve zihinsel yaşamına ve teorilerinin çıkış kaynağına dair bir içgörü-

ye ulaşmamıza izin vererecektir. Şeylerin yeni ve daha derin bir anlamı, nihai ve en yüksek problemleri hedefleyen yeni bir araştırma ve sorgulama, Nietzsche'nin bir metafizikçi gibi takip ettiği ama bir deneyci gibi bir çok eksik bulduğu tüm bunlar, onu tekrar geri dönüş öğretisinin mistisizmine çekti. Bu öğreti yeni ruh işkencelerine ne kadar destek olmuş, hatta onu yok etmekle tehdit etmiş olursa olsun, ısrar edip, ruhsallaştırılmış, tanrılarından olmuş bir dünyada kalmak yerine yaşamın acılarını omuzlamayı tercih etti. Bunun dışında diğer tüm acılarla anlaşabilirdi; onlara sadece katlanmıyordu, aslında bu araçlar vasıtasıyla zihnini nasıl alevlendirip iğneleyeceğini de biliyordu. Aynı zamanda, bunlar acımasızca yaşamın *anlamını* ve en derin sırlarını araştırıp keşfetmeyi öğretti ona: İnsan yaşamın *neden*inin bir anlamına sahip olduğunda, her *nasıl* ile anlaşmak mümkün olur" [haz için gayret etmeksizin] ("Özdeyişler ve Oklar," PA, 12). Ama Nietzsche'nin nedeni, yaşamındaki temel bir arzu olarak, kapsamlı bir cevap için de uğraşıyor ve hiçbir kendini yadsımayı hoş görmüyordu.

Nietzcshe'nin içindeki filozof, bu noktada bile, korktuğu bir öğretinin acısından kurtulmayı değil onun vasıtasıyla verimli olmayı istiyordu, ondan öğrenmeyi ve onun yalvacı olmayı: Ve bunu öylesine hararetli bir şekilde istiyordu ki –bilimsel kanıt rafa kalktığı zaman bile– içsel kaynakları tereddütlü tahminlerini coşkulu inançlara taşıyacak yeterli güce sahipti.

Bu nedenle, tekrar geri dönüş düşüncesinin teorik çerçevesi asla açık hatlarla çizilmez; soluk ve belirsiz kalır ve Nietzsche'nin görünüşe göre onlardan çıkardığı ama aslında içsel bir önkoşul olarak kendisine hizmet eden pratik kararların –etik ve dini sonuçların– ardına geri çekilir tamamen.

İlk eserlerinden birinde, *Zamansız Düşünceler*'in ikinci cildinde (*Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, 1874) Nietzsche geçerken Pisagor'un "sonsuz dönüş" felsefesinden [ruhların bu sayede yeni bir bedene girdiği ruh göçü zinciri] "her gerçeği yapısal özelliği ve benzersizliği içinde tam olarak betimlemeye" (Bölüm 2) benzersiz şekilde uygun bir araç olarak bahseder ve onu kalıcı bir anlama yükseltir, ama böyle bir öğretinin

düşüncelerimizde bir yerinin olmadığı, ya da belki de en azından, astronomi yeniden astrolojiye dönüşene dek olmayacağı yorumunu ekler. Şüphesiz, sonraki yıllarında bu eski düşüncenin modern bir dirilişindeki teorik zorluklar Schopenhauer metafiziğini takip ettiği daha önceki günlerde olduğundan daha az görünmemiştir. Gerçi o zamanlarda Schopenhauer metafiziği Nietzsche için bu dünyanın şeylerini herhangi bir mistik düşünceyi gereksiz kılacak kadar mağrur ifadelerle yorumlamıştı. Yanılsama dünyasını meydana getiren ve her bir tezahürünün içindeki daha yüksek bir anlam üzerinden kendini nesnelleştiren, büyük oluş sürecinin ardındaki sonsuz varoluş Nietzsche'de, oluşun periyodik bir tekrarı üzerinden oluş sürecine geçici bir anlam vermekten daha öte bir özlem uyandırmamıştı. Nietzsche dünyanın metafiziksel bir açıklamasını bir yana koydu ama istemdışı olarak onun için bir ikame de arzuladı. Ancak daha sonraları, sonsuz tekrar düşüncesi kendisini Nietzsche'ye yeniden dayattı. Görünüşte, bu düşünce pozitivist yaşam algısınının karamsarlığını zayıflatmaktansa keskinleştirmektedir...

Nietzsche, karakteristik olarak, pozitivizmin ve Pisagor felsefesinin karamsar görüşlerinden yeni bir kurtarıcı felsefe çıkardı. İnsan durumuna sonsuz bir dönüşün kaçınılmazlığı ile birleşen yaşamın hazinliğine ve zalimliğine çıplak bir bakış, insan ruhunu en yüksek faaliyetine sevk etmeye yarayabilirdi. İnsan ruhunun anlamsız ve rasgele bir sürece anlam ve erekler yükleyecek güçlü bir istenç üretmek için düş kırıklığına ve korkuya ihtiyacı vardır: Eğer yaratılıştan gelen hiçbir yaşam-değeri yoksa, değerler kişinin kendi çabaları ile yaratılmak zorunda kalacaktır.

Ve bu durumda, "özgür ruhluluğunun" karamsarlığından uzaklaşmak ya da daha avutucu bir metafiziğe dönmek yerine Nietzsche'nin, sadece duygusal aşırılığını ve yaşamın acısını mistisizminin derinliklerine dalacağı bir sıçrama tahtası olarak kullanmak amacıyla karamsarlığını aşırılığa vardırdığı söylenebilir.

Aslında, Nietzsche'nin tekrar geri dönüş teorisi salt felsefi düşünceyle değil her bir bireyin gerçek yaşamıyla (özellikle de yaratıcı istenç ile) ilgili olduğu sürece, böyle bir sonuç yaratmak açısından özellikle uygun görünür. Yaşamdaki her şeye bir an-

lamsızlık, rasgele bütünlük olarak göğüs germek ve onu düşünceli bir şekilde görmek asla ondan kaçamaksızın, onu ferdi olarak ve anlamsızca tekrarlamak zorunda olmaktan farklı bir şey demektir. Burada, tümüyle soyut bir görme şekli kişisel bir doğrultu kazanır ve felsefi teori, ne pahasına olursa olsun yeni umut, yeni bir yaşam anlamı ve ereği yaratmak için tasarlanmış acı verici bir dürtü gibi, duyarlı, canlı beden içine sıkıştırılır.

Bu iyimserlik bakımından Nietzsche'nin son felsefesi ilk felsefi dünya görüşünün, ya da Budistik çilecilik ideallerini, istencin yadsınmasını ve yaşamdan el ayak çekilmesini yücelten Schopenhauer metafiziğinin tümüyle tersidir. Kişi benliğini yok edene kadar herkesin mirasçı olduğu bir lanet olarak ruhun göçü yoluyla reenkarnasyona dair eski Hindu öğretisi Nietzsche tarafından tümüyle başaşağı çevirilir. Tekrar dönüş döngüsünün baskısından *kurtuluş* değil, ona neşeli bir *dönüş* en yüksek etik savaş halini alır; en yüksek idealin adı Nirvana değil Samsara'dır. Karamsar olanın iyimser olan lehine bu düzeltilişi Nietzsche'nin başlangıç ve son düşüncesi arasındaki gerçek farklılıktır; bu düzeltme münzevi, acı çeken bu kişinin gelişiminde benliğin üzerindeki bir fetihin kahramanca zaferini resmeder bizim için...Yaşam döngüsüne yakalanmış ve aralıksız ve sonsuzca ona mahkum olarak barışık olmak ve bu yaşam döngüsü ile özdeşleşmemiz yoluyla ona neşeyle ve güçle katlanmak için, onun tüm görünüşlerine "evet" demeyi öğrenmemiz gerekir...Bu yüzden, yeni yasa koyucunun tek ve kutsal ahlaki buyruğu dizginsiz bir *yaşam sevgisi*dir; Nietzsche'nin yaşamı sınırsız yüceltişi ve esrikliği kutsal tanrı-kültçülüğüne dönüşerek *dinsel aydınlanma* kazandı.

Karamsarlıktan iyimserliğe bu dönüş ve dünyanın onaylanışını talep eden yeni ideal hakkında Nietzsche'nin söyleyecekleri vardır:

"Her kim benim gibi karamsarlığın derinliklerini incelemeye ve onu, bugün hâlâ öyle, yani Schopenhauerci felsefe görünüşü altında temsil edildiği yarı-Hıristiyan yarı-Alman darlığından ve akılsızlığından kurtarmaya yönelik esrarengiz bir arzuyla uzun uzadıya meşgul olur, ya da, her kim dünyayı en olumsuzlayıcı

–iyinin ve kötünün ötesinde– düşünce yollarına dikkatle bakar,... belki de istemsizce gözlerini karşıt ideale de açmış olur: Olmuş ve olan herşeyle anlaşmayı öğrenmekle kalmayıp herşeyin *eskiden ve şimdi olduğu* olduğu haliyle yeniden geri dönmesini ve tüm sonsuzluk boyunca tekrarlanmasını isteyen, en verimli ve dünyayı olumlayan insanın bağlı olduğu ideale, sadece kendisi için değil, tüm seyirciler ve performans için, ama sadece bir performans için değil, ama temelde tam da bu performansa ihtiyacı olan ve onu zorunlu kılana *doyumsuzca da capo* diye haykırarak: Çünkü o hep kendisine ihtiyaç duyar ve kendisini gerekli kılar. Başka türlü nasıl olabilirdi? Bu *circulus vitiosus deus* değil midir?" (BGE, 56).

Bu sözcükler Nietzsche için keskinleşen ve abartılı bir karamsarlık üzerinden iyimserliğinin nasıl kesin olarak geliştiğinin bir işaretini vermekle kalmaz, yeni felsefesinin ne ölçüde yerli bir dinsel karaktere sahip olduğunu da gösterirler.

İnsan bir bakımdan mistik olarak, yaşamın kozmik bir bütünlüğüne doğru genişleşlediğini hisseder, bunun sonucunda kendi düşüşü ve kendi trajik yaşam duygusu artık önem taşımaz; diğer bir bakımdan da, anlamsız ve rasgele yaşam sürecini sembolik olarak ruhanileştirip kendisine mal ederek, kendisini tanrılık statüsüne yükseltir. Dünya, Tanrı, ve Ben eriyip, bireyin ondan, tıpkı metafizikten, etikten ya da dinden olduğu gibi, bir etkinlik ve en yüksek ibadet normu çıkarabileceği bir tek bağlam haline gelir. Bu formülasyonların ardında kozmosun ve dünyanın insan yapımı kurgular olduğu, onun tanrımsı özünden, tamlığından ve yaşamın zenginliğinden yaratıldığı önermesi vardır; kavramsal temsillerin kendi yaratıcı istencine ve kendi değerler kurgusuna dayandığını bilir. Bu açıdan bakıldığında Nietzsche'nin *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'ki (150) gizemli cümleleri netlik kazanır: "Kahramanın etrafında her şey bir trajediye dönüşür," yani insan bu sıfatla ve en yüksek gelişimi bakımından, tam da gerileyen ve feda edilmiş bir varlıktır; "yarıtanrının etrafında (her şey) bir oyun'a (dönüşür)," yani insan, yaşamın bütünlüğüne tam teslimiyetinde, yükselmiş biri gibi yukarıdan kendi kaderine gülümser; "ve, Tanrı'nın etrafında her şey –neye?– dönüşür, 'dünya?'ya

belki de," demektir ki insan, yaşamla tam özdeşleşmek yoluyla, sadece yaşamın bütünlüğüne kabul edilmekle –onunla uzlaşmakla– kalmaz, yaşamın bütünlüğü de onun tarafından mutlak olarak absorbe edilir, böylece dünyanın ondan aktığı ve kurtulmuş dünyanın yaratılması sayesinde varlığını incelikle değiştiren bir tanrıya dönüşür.

Ve burada bir kez daha, Nietzsche'nin felsefesinde –tüm öğretilerine olduğu gibi– tekrar dönüş teorisinin kendi içinde oluşmasına yol açmış olan temel düşüncelerle karşılaşırız. Filozof-yaratıcının olağanüstü tanrılaştırılmasıyla karşılaşırız. Tekrar geri dönüş teorisinin kökeni ve sonucu Nietzsche'nin içindedir ve bu "sistem"in en soyut taraflarının bile, tanrısal ve insani özü birleştirerek... Nietzsche'nin egemen üstinsanının özelliklerini tarif etme çabaları olduğu söylenebilir. Nietzsche için, tekrar geri dönüş teorisi sonunda her şeyi bir tek, eşsiz, devasa bir figürasyon içinde eritir; dünyanın akışı sonsuz olmayıp kendi sınırları içinde sürekli *kendisini tekrarladığı* için, tüm dünyanın akışının içinde barındığı ve kendisini tamamladığı üstün bir varoluş hali kurmak mümkündü. Ancak böyle bir süreç vasıtasıyla anlam ve erek üstün varlığın kurtarıcı yaratımına doğru bir yön kazanır; ancak bu yolla bu yaratım bir hipotezden daha fazlasına dönüşür –bir *gerçek* olur. Ayrıca, Nietzsche'nin en temel felsefesini ve mistik öğretisini kendi adına değil, Zerdüşt adına teslim ettiğini görmekteyiz; dolayısıyla, bu öğretiyi düşünür ve insan değil, öğretiyi mutluluk dolu kurtuluşa çevirme gücü bahşedilmiş olan kişi teslim etmekteydi. Nietzsche aforizmalarında ne zaman tesadüfen tekrar dönüş düşüncesine değinecek olsa, korku ve saygı ile sessizliğe düşer: "Ama neler söylüyorum? Yeter! Yeter! Bu noktada, sadece sessiz kalmam icap ediyor, yoksa, sadece daha genç, geleceğe daha ait ve benden daha güçlü birisine açık olan bir alana geçerim –sadece Zerdüşt'e, *tanrısız* Zerdüşt'e açık olan bir alana" (AS, II, 25).

Bu noktada Zerdüşt figürü kendi tekrar dönüş öğretilerinin taşıyıcısı olarak ortaya çıktığında, Zerdüşt figürünün Nietzsche için manevi anlamı da ilk kez bütünüyle belirginleşir. Nietzsche içten içe, bu figüre dair düşünceleri mistik bir varlığın, kendi in-

san biçiminden ayırt edilebilen benzeri olarak alıkoymuştu. Nietzsche kendisini biyolojik ve zihinsel olarak uygun bir duruma getirmiş olan değişken ve geçici bir şimdiki zamanda doğmasının bir şans olduğuna inanmaktaydı. Kendisini decadent'lerden gibi görüyordu ama onlardan farklı olarak, kendisini sadece düşüşe uygun ve ona mahkum hissediyordu. Bununla birlikte kendisinin, insanların onun sayesinde varoluş bilmecesini çözecekleri ve özlerinin ve olası geleceklerinin farkına varacakları araca, hastalıklı bir şekilde olsa da, mahkum olduğuna inanıyordu...Nietzsche, insan decadence'inin en yüksek anlamı olarak resmettiği şeyin kendi içinde somutlaştığını düşünmekteydi. Daha üstün bir varlığı doğurma sancıları yüzünden kendini hasta hissediyordu; dünyayı kurtaracak yeni bir yaratımın gerginliğine gömüldüğünü ve bu gerginliğin altında parçalandığını hissediyordu: "Yaratan insan bizzat yeni doğan bu çocuk olmalıdır, ve doğum yapan anne ve doğum yapan anneye gelen acı olmayı da istemelidir" ("Kutlu Adacıklar Üzerinde," BBZ, II).

Öyleyse Zerdüşt hem çocuk hem de Nietzsche'nin tanrısıdır, bir bireyin, bu bireyi tüm insan ırkına ve *insan özüne* bağlayan edimi ya da yaratılmış sanat-formudur. O "hem yaratılmış olan hem yaratıcıdır," "geleceğin güçlü insanıdır," ve acının üzerinde yükselen kişidir, insan Nietzsche-görünümüdür –o "üst-Nietzsche"dir. Onun aracılığıyla ifade edilen şey bu yüzden bir tek bireyin deneyimi ya da anlayışı değil, insanın en eski kökenlerinden kalma bilincinin kendisidir: " 'Neden'leri sorulabilecekler-den değilim. Benim deneyimim dünle mi sınırlı? Düşüncelerimin nedenlerini çok zaman önce deneyimledim. Nedenlerimi de yanımda taşımak isteseydim, bir hafıza fıçısına dönüşmez miydim?" (Şairler Hakkında," BBZ, II).

Nietzsche'nin ve Zerdüşt'ünün boyuna birleştiği ve ardından yeniden çekilip ayrılır göründükleri mükemmel bir düşünce oyunu gelişir. Bu, Nietzsche'nin küçük ve bütünüyle kişisel ne kadar çok yolla gizlice Zerdüşt'ünün içine yerleştiğini ve tüm bu gizemin ona nasıl düşsel bir coşku getirdiğini bilenlere malum olur. Böylece kitabından bahsederkenki inanılmaz özgüveninin bir açıklamasını buluruz... "Öyle derin, öyle tuhaf bir kitap ki,

içindeki anlaşılan ve bu yüzden deneyimlenen altı cümle şeyleri daha yüksek bir oluş düzeyine yükseltmekte!"

Eğer Zerdüşt kompozisyonu onun için, insanın onun sayesinde üstün insanı doğuracağı eser anlamına gelmekteyse, o zaman yayımlanmamış ve kısmen tamamlanmış baş eseri *Güç İstenci*'nin Zerdüşt figürü tarafından, yani, mutlak bağımsız, her şeyi bilen ve her şeyi ihtiva eden bir halde her zamanın ve her etkinin dışında durduğu için "tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi"ni tek başına başarabilecek ölümsüz ve özgür-ruhlu bir figür tarafından yaratıldığını düşünmüş olabilir. Nietzsche'nin *Putların Alacakaranlığı*'ndaki iddiası ancak böyle anlaşılır: "insanlığa bugüne dek sahip olduğu en derin kitabı, Zerdüşt'ümü verdim; yakında, ona en bağımsız olanını vereceğim" ("*Zamansız Bir Adamın Çatışmaları*," 51). İlk önce, üstün insan Nietzsche'nin insanlığından yükseldi ve ikinci olarak, hareket özgürlüğü ile şimdiden şeylerin üstünde asılı durmaktadır.

Zerdüşt figürü dünya için anlamı bakımından ne kadar mistik ve gizemli bir şekilde kavranmakta olursa olsun, Nietzsche'nin geleceğin önkoşulları olarak dehanın, özgür iradenin ve atavistik olanın doğasına dair açıklamalarına sıkı bir mantıkla bağlıdır. Bu teorilerin üzerine düşünürken insan tüm bunların üstün bir insanın muhtemel yaratımına yöneltildiğini fark eder; ve daha önceleri Nietzsche'yi teşvik etmiş ve pozitivist dünya görüşü üzerinden daha sonraki felsefi dönemlerine aktarılmış olan benzer düşüncelere götüren ipuçlarını izlemek ilginçtir. Son döneminde bu düşünceler yeni bir yaşamda canlandırılmıştı. Etiğin ve estetiğin ruhu zaten Schopenhauer felsefesinin özünü içermektedir...ama onun felsefesinde sonsuz varoluş, ya da metafiziksel kendinde-düşünce insanlığın ve dünyanın gelişiminin gerçek tarihinden tümüyle ayrılır. Nietzsche bu metafiziksel temsilleri gözönüne alır, ama dünyanın ve insanlığın bir bütünlüğünün onun tek, yalıtılmış üstün varlığı içinde kavrandığı "deha"nın tanıtımını gerekli buldu.

İnsanca, Pek İnsanca'da pozitivist bir anlamda değiştirmiş olduğu Schopenhauer'ın düşüncelerini ele alırken şöyle der: "...tarihsel gelişimin tüm alanı hakkında bir bilgi çabası...insan deha-

sının bütünlüğünü idrak etmeye yönelik bir çabadır. Düşünce üzerinden bir tarih kozmik ve öz-farkındalık olacaktır" (II, 85). Bu alıntının yanına "Historia abscondita" (GS, 34) aforizmasından şu yorum konabilir: "Her büyük insan geçmişi yeniden değerlendirme gücüne sahiptir: Onun hatrı için tüm tarih yeniden teraziye konur ve geçmişin binlerce sırrı gizli yerlerinden sürünerek –*onun* günışığına– çıkar." Ayrıca:

"İnsanın tüm tarihini kendi tarihi gibi nasıl deneyimleyeceğini bilen kişi sağlığından olmuş hasta bir insanın, gençlik düşlerini düşünen ak sakallı adamın, sevdiği elinden alınmış aşığın, ülküsünün düşüşünü gören şehidin, yaralara ve bir dostun kaybına yol açmış sonuçsuz bir savaşın ardından gecenin karanlığındaki kahramanın kederini oldukça genel bir şekilde duyacaktır. Ama bu muazzam keder artışını taşıyabilmek ve ikinci bir savaş patlak verdiğinde, ufku binlerce yıl ileriye uzanan ve geriye, geçmişe ulaşan ve soylu her şeyin ve geçmişin bütün ruhunun mirasçısı olan –aristokratik bir çizginin sorumlu mirasçısı olan biri gibi şafağını ve bahtını tekrar selamlayan kahraman olmak [olağanüstüdür]; onun gibisi daha önce ne görülmüş ne de hayal edilmişti. Tüm bunları kişinin benliğinin üstlenmesi –şeylerin en eskisini ve yenisini, insanlığın kayıplarını, umutlarını, fetihlerini– tüm bunları sonunda bir ruhun içinde taşımak ve hepsini tek bir duyguya sıkıştırmak, insanın daha önce görmediği bir mutluluk getirmek zorundadır bu – güç ve sevgi dolu, gözyaşı ve çınlayan kahkahalarla dolu bir tanrının mutluluğunu, geceleyin savurganca ve sürekli tüketilemez zenginliğini veren ve denize dökülen güneş gibi, en fakir balıkçı sanki altından küreklerle kürek çekerken en bereketli hisseden güneş gibi mutluluk. Bu ilahi duyguya –insanlık diyelim!" (SB, 337).

Ama insan dahi, Nietzsche'ye göre, tarihin olgunlaştırdığı birinin bilgisi ya da edinilmiş bir sempati aracılığıyla her zaman daha düşük bir düzeye aktarılır, çünkü olgunluk zaten insanların kendilerinde uzanır ve benliğin derinine dalmak ve ardından onu bilince taşımak yoluyla yüzeye taşınabilir. Zaten *İnsanca, Pek İnsanca*'da Nietzsche içimizde uyuklayan ve önceki varlık koşullarına ait olan her şeyi geriye dönük olarak canlandırabilen duygula-

rın niteliğine işaret eder: "Tüm daha güçlü ruh halleri ilişkili duyguların ve ruh hallerinin bir yankısını beraberinde getirir; aynı zamanda, hafızayı su üstüne çıkarır" (1, 14). Bu sadece kişinin bireysel geçmişi ve onun etkileri açısından değil, bunla eş zamanlı olarak insan gelişimi sırasında bir kenara bırakılmış düşünceler ve duygular aracılığıyla da ortaya çıkar, çünkü birey onların oğludur ve daima onların çeşitli evrelerini taşır. *Şen Bilim*'deki "Görünüşün Bilinci" (54) aforizmasında bu göz önüne alınır:

"Nasıl da olağanüstü ve yeni, ama aynı zamanda nasıl da korkunç ve ironik geliyor bana, içgörüm yoluyla tüm varoluşa doğru yerleştirilmiş olmam! Her eski insanın ve hayvanlığın –aslında, ilksel ve geçmiş her şeyin– bilinçli olan her varlığın içimde şiir yazmaya, sevmeye, nefret etmeye, düşünmeye devam ettiğini *keşfettim*. Aniden uyandım, ama sırf hayal ettiğim ve yok olmamak için hayal etmek *zorunda* olduğum bilince sadece: tıpkı uyurgezerin geriye düşmekten kaçınmak için rüya görmeye devam etmek zorunda olması gibi. "Görünüş"ün anlamı nedir şimdi? Bir tür özün tersi değil şüphesiz. Onu sadece görünüşünün vasıflarıyla çağırmak dışında bir tür öz hakkında ne söyleyebilirim! Bu meçhul bir niceliğe yerleştirilebilecek ya da ondan çıkarılabilecek ölü bir maske değil ki! Benim için, görünüş gerçekleşen ve yaşayan kendinde şeydir, kendi kendini alaya alırken o kadar ileri gider ki, burada sadece görünüşün ve bataklık yakamozunun ve hayalet dansının olduğunu hissetmeme izin verir, ve –benim bile, ben "bilici"nin, rüya görenler arasında dans ettiğimi, bilicinin varoluşun seremoni efendilerine ait, dünyevi dansı yaymanın bir aracı olduğunu ve tüm bilginin mağrur sonucunun ve birbiriyle ilişkisinin belki de, hayalin evrenselliğini ve bu hayalciler arasında onun herşeyi kucaklayan anlayışını *korumanın*, ve de *rüyanın süresini* el değmeden korumanın en yüksek aracı olduğunu ve olacağını hissettirir."

Nietzsche burada şimdiden sonraki mistisizmine geçişini şekillendiren bir dönüş yapmıştır. Bu dönüşte, dünya onun için "bilici"nin kurgusuna dönüşür; bilici uyurgezermişçesine bir rüyadan uyanıp onun kurgu olduğunu fark ettiğinde bu rüyanın anlamını zorunlu olarak tespit ederek, kendini bir efendi ve bir

yaratıcı gibi hissedebilir. Kozmik bütünlük rüyasından uyanmanın aynı zamanda yaratıcı ve dünya-kurtarıcı bir edim olduğuna dair mistik düşünce üzerinden bir dönüşüm gerçekleşir; gece yarısının ortasında on iki vuruş sesiyle günün başlangıcını uyananlara ilan eden "Eski Gümbürtülü Çan" şarkısında ("Diğer Dans Şarkıları," BBZ, III, 3), aynı düşünce olağanüstü şiirsel bir biçimde geri dönecektir:

Bir!
Hey insan, dikkat!
İki!
Derin geceyarısı ne söyler?
Üç!
"Uyudum, uyudum-
Dört!
"Derin bir rüyadan uyandım-
Beş!
"Dünya derin,
Altı!
"Daha derin, günün erişebileceğinden .
Yedi!
"Derin onun acısı-
Sekiz!
"Neşe- derin kalbin eleminden de:
Dokuz!
"Acı der: 'Yıkıl!'
On!
"Ama her neşe sonsuzluk için çabalar-
On Bir!
Derin, derin sonsuzluğu ister!"
On İki!

Bu temsilin nihai formülasyonu Nietzsche'nin Schopenhauer döneminden ve Hindu felsefesinden güçlü izler taşır, ama her zaman için, nihai hedefin, ve ona götüren yolun *yaşamın sona ermesi* ile bitmeyip *yaşamın yüceltişinde* aranacağına dair karakte-

ristik değişikliklerle birlikte. Ancak bununla birlikte, varoluş problemine dair duygusal olarak yorumlanmış bu iki anlayış birbirine ne kadar yaklaşırsa, Hindu yaşamdan çekilişin –dünyayı-olumsuzlayan felsefenin aşırı çileci bir ifadesi– aslında yaşamdan bir kurtuluş olmayıp, sadece, ruh göçü dolayısıyla "hep ve yeniden ölmek zorunda oluş"tan kurtuluş olduğuna dair daha yeni anlayış da o kadar ortaya çıkar. Burada, diğer dinlere ölümsüzlük inancını vermiş olan ölüm korkusunun bir başka şekli vardır ne de olsa; bu, insanın varlığının sonsuz yaşamı tutanlar arasına yükseltilmesi yoluyla ve bireyin yaşamın bütünlüğünün gücü ve tamlığıyla tamanen özdeşleşmesi yoluyla ve ölümle, tükenişle ve erimeyle* derinden bağlı tüm yaşam-dürtülerinin boşalıp buharlaşması yoluyla yatışması sağlanabilecek bir korkudur.

Ama rüya hallerinin mistik bir yorumunun ve kozmik bilinç ve rüya bilinci kavramının Nietzsche için taşıdığı ılsımın kişisel bir anlamı da vardı. Aslında, bir eşdeğerlikten ya da analojik bir akıl yürütmeden daha fazlası sözkonusudur çünkü Nietzsche, özellikle esriklik ve rüya koşullarında, geçmişin bir bütünlüğünün bireyin şimdiki zamanında yeniden canlandırılabileceğine ikna olmuştu. Rüyalar yaşamında ve düşüncesinde her zaman büyük bir rol oynadı ve son yıllarında çoğu kez öğretilerinin içeriğini –bir bilmecenin çözümünde olduğu gibi– onlardan çıkar-

---

* Tesadüftür ki, Nietzsche'nin etraflıca okumuş olduğu belki de son akademik çalışmalar, bir Schopenhauercinin Hindu felsefesi hakkında sıkı gözlemler barındıran eseriydi, bu eser Nietzsche'yi kendisinin önceki dünya görüşüne geri götürmüştü. Bu, Paul Deussen' ait, yazarın konuyu nesnel olarak resmettiği ama onu kendi perspektifinden yorumlayıp yargıladığı, *Das System des Vedânta nach den Brahma-Sûtra's des Bâdarâyana und dem Kommentare des ÇaÂkara über dieselben* (Leipzig: Brockhaus, 1883) adlı mükemmel bir eserdir. Bu çalışmanın 1883'ten itibaren Nietzsche'nin kendi yazıları üzerindeki etkisini, özellikle yaratıcı-filozofu yüceltmesi ve onu her şeyi içeren yaşam ilkesinin en yüksek düzeyine koyması ve de Nietzsche'nin içinde tüm insanlığın geçmiş tarihini –söz gelimi, ruhsal yanyanalıkları içinde- zaman tarafından belirlenmekten ziyade uzamsal bir ruh göçü içinde- kendi içinde barındırdığına dair anlayışı bakımından, görmezden gelmek imkânsızdır. İnsan Nietzsche'nin yarı-mistik anlamları olan ayrı psikolojik mizaçlara ait dağınık iddialarını okuduğunda, kenar boşluğuna açıklayıcı notlar yazmaya sevk edilir –"Çıman" [Dünyanın Ruhu ya da tüm ruhların ondan geldiği ve ona geri döndüğü soluk] ve "BrahmÇn."

dı. Örneğin, 1882 sonbaharında Leipzig'de gördüğü, Zerdüşt'te (II, "Kahin") anlatılmış olan rüyayı bu şekilde kullandı; onu kendisiyle taşımaktan ve yorumlamaktan asla bıkmadı. Zeki bir yorum ya da hayalcinin ruh haline uygun bir yorum onu mutlu eder ya da olumlu olarak ferahlatırdı. Dolayısıyla bu konularla öteden beri meşgul olduğu açıklık kazansa da, cesur yorumları daha sonraları onları tercih etmiş olduğu ölçüde yadsıdı.

Nietzsche *İnsanca, Pek İnsanca*'da çeşitli pasajlarda rüyalardan bahsetmiştir. Örneğin "Rüya ve Kültür" (I, 12) ve "Rüyanın Mantığı" (I, 13) aforizmalarını kıyaslayın. Bu aforizmalarda hâlâ, rüyalardaki temsillerin karmaşıklığının ve düzensizliğinin yanı sıra açıklığın, mantığın ve nedensel ilişkinin yokluğunun,...bugün bile yerlilerin, bizim rüyamızda eyleme döktüğümüz gibi, yaşamlarında eyleme döktüğü insanlığın ilk koşullarını hatırlattığını düşünmekteydi. Ancak *Tan Kızıllığı*'nda artık böyle bir analoji ile konuşmayıp doğrudan, rüyalarda bir geçmiş zaman diliminin *yeniden üretilmesi* olasılığına yönelir. Ve *Şen Bilim*'de çeşitli yerlerde rüya onun için yaşamın pozitif bir kopyasına ve dünyanın birey içindeki geçmişine yükselir. Bu bakış açısından, geçmişin rüyalarda yeniden üretildiğine inanan ya da dünyanın bütünlüğünün ya da gelişmiş yaşamın felsefi olarak rüya-kurguları ile kıyaslandığına inanan daha önceki düşünceleri içine alan üçüncü bir düşünceye ulaşmasına sadece bir adım kalmıştır. Nietzsche'nin birleştirici düşüncesi bundan sonra ortaya çıkmıştır: Belli koşullar altında, rüya geçmişte yaşamış her şeyin diriltilmesi iken, diğer yandan yaşam da en derin özündeki ruhunu ve anlamını, uyanan kişiler olarak bizim kendimiz için belirlememiz gereken bir rüyadır. Aynı şey rüya ile bağlantılı tüm koşullar ve yaşamın kaotik, karanlık ve bitmez tükenmez yeraltına–sadece geçmiş insanlığınkine değil, daha da aşağıya, onun bile başlangıçta gelişmiş olduğu kaynağa– götürebilecek her şey için geçerlidir. Ama yine de, huzurlu rüya bu arayış için yetersizdir. Sefih Dionysoscu koşullar ve çıldırmış tutkuların kaosu vasıtasıyla çok daha gerçek, etkili ve daha korkunç bir deneyime ihtiyaç vardır –evet, birbirine dolaşmış duygular ve hayaller yığınına gömülmenin bir aracı olarak

bizzat *deliliğe*. Bu Nietzsche için, içimizde gömülü en eski derinliklere giden son yoldur.

Çok önceleri Nietzsche olası bir bilgi kaynağı olarak deliliğin anlamı ve deliliğin, antikleri ilahi bir seçimi ayırt etmeye yöneltmiş olması muhtemel iç anlamı üzerine kafa yormuştu. *Şen Bilim*'de "Ve sadece dehşete yol açabilecek insan başkalarını yönetebilir" der ve *Tan Kızıllığı*'nda, insanlığın kolektif tarihine katılan geleceğin dehasının temsillerinden birini akla getiren şu tuhaf sözcüklerle karşılaşırız: "Tutku patlamalarında, rüyalardaki düş kurmalarda ve delilikte insan kendisinin ve insanlığın tarih öncesini yeniden keşfeder:...hafızası yeterince gerilere kadar ulaşır, oysa uygarlaşmış hali ilksel deneyimlerin unutulmasından, bu hafızanın bir geri çekilmesinden gelişir. Her kim ki tüm bunları en yaygın şekilde unutmuş ve bunlardan uzak kalmıştır, o, *insanları anlamaz*" (312).

Ancak o sıralarda Nietzsche insan büyüklüğünün, sadece akıldan doğmuş "duygusuz bilgi"de yattığına hâlâ inandığı için "unutan biri" olmayı diliyordu. Bu noktada, ona hâlâ geçmiş zamanlarda deliliğin çoğu zaman büyük ve yeni bilgi kazanımlarından ayrılamaz olduğuna inanılan zamanlara ait "sonsuz bir karmaşa" diyordu,

yeni ve çarpık düşünceler, değerlendirmeler ve dürtüler hep yeniden baş gösterdiğinde, buna korkunç şeyler eşlik etti: Neredeyse her yerde, delilik, saygı gösterilen geleneklerin ve batıl inançların büyüsünü bozan yeni bir düşünceye yol hazırlar. Neden deliliğin iş başında olması gerektiğini anlıyor musunuz? Sesi ve tavrı öyle tüyler ürpertici ve ölçüsüz bir şeyin?... Tam istemsizliğin işaretini öylesine görünür şekilde taşımış...deliyi bir kutsallığın maskesi ve kulak borusu olarak tanımlıyor görünen bir şeyi?...Bir adım daha atalım: Her tür ahlakın boyunduruğunu kırmaya ve yeni yasalar getirmeye kaçınılmaz bir şekilde çekilmiş olan, üstün düşünceye sahip tüm o insanlar *gerçekten deli değildiyseler eğer*, deli numarası yapmaktan ya da kendilerini deliliğe sevk etmekten başka seçenekleri olmayacaktı... "İnsan deli olmadan nasıl deli kılabilir kendini...?" Eski uygarlıklardaki neredeyse her önemli adam bu korkunç düşünce çizgisini takip

edildi...Görünüşte, tüm zamanların en verimli insanlarının içinde zayıf düştüğü, ruhun en şiddetli ve fuzuli ihtiyaçlarının yabanıllığına bir göz atmaya kim cüret eder! Yalnız ve tedirgin olanın iç çekişlerini duyar insan: "Ah, sonunda kendime inanabilseydim! Bana hezeyanı ve sarsılışları, ani ışıkları ve karanlığı ver, ayazla ve ısıyla hiçbir ölümlünün bugüne dek deneyimlemediği, dehşetle ve sinsice dolaşan figürlerle korkut beni, ve bırak beni bir hayvan gibi uluyayım, inleyeyim, sürüneyim –sonunda kendime inanabilmek için! Şüphe beni kemirmekte ve yasayı öldürdüm; yasa beni, bir cesetin yaşayanları endişelendirdiği kadar endişelendirir. Eğer yasadan daha *fazla* olmasaydım, en ahlaksızı olurdum tüm insanların..." ("Ahlakın Tarihinde Deliliğin Anlamı," *Tan Kızıllığı*, 14).

Tan Kızıllığı'nda Nietzsche üzerinde çoktan gizli bir etki yapmış olan düşünceleri sık sık açıkladı ya da yalanladı. Ama daha sonraları, bu düşünceler, esriklik hallerinin benzersiz bir şekilde seçilmiş olmanın işaretleri olduğuna dair inancının tam kanıtını oluşturdu. Nietzsche bu geçiş sırasında pozitivizmi alaya aldı ve varoluşun umutsuzluk ve korku resmi olarak çarpıtılmış bir resmini elde etti. Bu kasvetli resmi yeni ve görkemli bir şeyle *değiştirmek* istedi. Bu yer değiştirme o güne dek var olmamış bir şeyin yaratılmasını talep ediyordu. Böyle bir yaratım tereddütlü öz-güvenine dayanmaktaydı sadece. Bu yüzden, bir an için bile geçmişe daldığında acı veren şüpheleri korkunç bir şekilde artmış olmalıydı. Bir insan olarak, Nietzsche, şüpheli ve tereddütlü ruh hallerinde, kendisini öz-güvenli ve her şeyi bilen Zerdüşt figüründen farklılaştırmaya amansız bir ihtiyaç duyuyordu. Geçici öz-düşüşünde kader Nietzsche'nin üzerine ne kadar korkunç yığılmış olursa olsun, Zerdüşt için bu bir seçim ve yükselme işareti olarak kalmaya devam eder. Nietzsche korkutucu ve kaotik bir ruh hali içinde hayvanlığa gerilemek zorunda olduğunda, Zerdüşt için bu sadece en alçak ve en derin olanın kuşatmasını temsil ediyordu.

İşte bu yüzden *Putların Alacakaranlığı*'nda (I, 3) en yüksek filozof türü hayvanı ve tanrıyı birleştiren bir türdür. Nietzsche'nin yaratıcı-filozof olarak bilici hakkındaki bununla ilgili bir [karşıt-

ların birleşmesine dair] iddiada (*İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 101): "Bugün bilgili insan kendini kolayca hayvana dönüşen tanrı gibi hissedebilir." Aslında, en alçak olanın maskesi insana en yüksek olanı temsil etmek için en uygun biçimi sunabilir, çünkü maskenin içinde insan ondan utanmaz ve aynı zamanda ateşini etkili bir şekilde saklar: "Herşeyden önce, bir tanrının alçakgönüllülüğünün içine girdiği uygun maske tezat olamaz mıydı?" (İKÖ, 40).

Burada Nietzsche'nin kendisini ve maske özlemini saklamaya yönelik son çabasıyla karşılaşıyoruz. Görünüşe göre, bu maske tanrıyı pek-insanca giysiler içinde örterken, aslında Nietzsche'nin özlemi tahrip edici bir ihtiyaç içinde temellendirilmişti: İnsanca ruhunu tehdit eden korkunç kaderini yorumlamak ve ona katlanmak için ona tanrısal bir görünüş vermek. "Burada görüş serbesttir" (PA, 46) aforizmasında, insanın "en uygunsuz" ile tanışmasını ve ondan korkmamasını sağlayanın insanın ruh asaleti olabileceğini ima eder: "Seven bir kadın onurunu feda eder; seven bir 'bilici' belki de insanlığını feda eder; seven bir tanrı bir Yahudiye dönüşmüştür."

Sadece kendini feda etmenin ve kendini tahrip etmenin kendi kendine yol açtığı iç çatışmaları ruhunun son noktasına nasıl yükseltiğini değil, bunların Nietzsche'nin en kişisel yönlerini bile nasıl telkin ettiğini de görürüz. Gittikçe belirgenleşen bir şekilde tüm düşünce çizgisi, sayesinde, hareket etmeye ve katlanmaya devam etmek üzerinden kurtuluşunun tamamlanacağı kendini-yok eden bir *fiilde* zirveye ulaşır. Nietzsche'nin iç yaşamının tekrar geri dönüş öğretisi üzerinden kendini felsefi olarak ifade ettiği yolu net olarak izlemek mümkün olduğu gibi, felsefesinin, "Kendimden fışkıran alevleri, içerek geri çekiyorum içime" ("Gece Şarkısı," BBZ, II) sözleriyle ifade edildiği gibi çok kişisel türde bir deneyime yeniden dönüştüğü noktaya da fark edebiliriz. Düşüncesinin temel özellikleri soyut bir sistem yerine sadece bir tanrı-figürü, mistik bir kendini tanrılaştırma resmini tamamlayan heybetli çizgilerden oluştuğunda, kendini yüceltmenin mutluluğu *yaşamın salt insani trajedisine* sert bir dönüş yapar. Zerdüşt'ün kurtarıcı dünya-etkinliği Nietzsche'nin gerileyi-

şine dönüşür aynı zamanda; Zerdüşt'ün yaşamı yorumlamak ve tüm değerleri yeniden değerlendirmekteki tanrısal hakkı Nietzsche'nin insan varoluşunun kendini içinde deliliğin karanlık derinleri olarak açığa vurduğu yaşamın ilksel zeminine girmek pahasına başarılır ancak. "Her kim ki benim türümdendir" der Zerdüşt (III, "Gezgin"), "böyle bir andan kaçmaz, ona: Ancak şimdi büyüklüğe giden yolunu izlersin! Zirve ve uçurum –şimdi tek şey gibi birleşir!" diyen o andan. Zerdüşt'ün uçuruma sınırsız gömülme ihtimali karşısında titreyişi bu yüzden Nietzsche'nin kişisel kaderi karşısında titreyişidir aynı zamanda; ayırt edilemez şekilde, şeyler Nietzsche'nin yüceltilmiş yaşamının –üstün Nietzsche alanının– yansıması içinde erirler.

"Ve derken, herşey işaretler içinde seslendi bana: "zamanıdır!". Ama dinlemedim ben, uçurumum sonunda canlanıp düşüncelerim beni ısırana dek. Ah, dipsiz düşünce- o ki *kendi* düşüncem benim! Artık titremeksizin, seni kazarken duymaya ne zaman güç bulacağım? Senin kazdığını duyunca yüreğim ağzıma geliyor! Sessizliğin beni boğmak istiyor, şimdi bile, ey sen dipsizce sessiz olan! Seni çağırmaya henüz yeltenmiyorum: Seni beraberimde taşımak yetti bana!" ("İstemsiz Mutluluğa Dair," BBZ, III). Nietzsche'nin yazılarında, bizzat yaşamın ona düşüncelerini deneyimlemesini ve, mutluluk kendi tokluğunda uzandığı için, bireyin acılarının üzerinden şen kahkahalarla akıp giden yaşamı açığa vurmasını emrettiği o "en sessiz saat"in tanımı okunduğunda bu sarsıcı sözlerin hatırlanması gerekir:

"Dehşet onu ayak parmaklarına kadar ele geçirir, böylece altındaki toprak teslim olur ve rüya başlar. Bir mesel anlatayım izninizle. Dün, en sessiz saatte, yer altımdan kaydı –düş başladı. Akrep hareket etti, yaşam saatim nefes aldı –böyle bir sessizlik duymadım o güne dek etrafımda: Kalbimi korku sardı. Derken ses çıkarmadan konuştu benimle: "Zerdüşt, *bilir misin*?" Ve bu fısıltıya dehşet içinde haykırdım ve yüzümden kan çekildi...Kahkahalar birbirini izledi çevremde. Ah, bu kahkaha nasıl da iç organlarımı parçaladı ve kalbimi açıp dışarı çıkardı!... Ve yeniden güldü ve uçup gitti: ardından sessizlik etrafımı kuşattı, ikiye katlanmış bir sessizlik gibi. Ama yere uzandım, kollarımdan, bacak-

larımdan ter boşaldı..." ("En Sessiz Saat," BBZ, II).

"Sağalan Kişi" bölümünden (BBZ, III) pasajlar bu betimlemelere bağlanır:

"Bir sabah...Zerdüşt dinlendiği yerden fırladı, bir deli gibi korkunç bir sesle gürledi, sanki başka biri [Nietzsche-Zerdüşt] hâlâ uzanıyormuş da kalkmak istemiyormuş gibi davrandı...Ama Zerdüşt şunları söyledi:

'Yukarı, dipsiz düşünce, derinliklerimden yukarı! Ben senin horozunum öten ve sabah şafağınım, sen uykulu solucan –yukarı, yukarı!... Mezarların bile dinlemesini sağlamaya yetecek kadar gök gürültüsü var burada! [Geçmişin ve tüm geçmiş varlıkların mezarları.]

Uykuyu, tüm ahmaklığı ve körlüğü sil gözlerinden artık!

Beni gözlerinle de dinle: Doğuştan kör olanları bile iyileştirir benim sesim.

Ve bir kez uyandığında, benim için ilelebet uyanık kalacaksın. Büyük-büyükanneleri sırf onlara uyumaya devam etmelerini söylemek için uyandırmak *huyum* değildir benim.

Canlanıyor, geriniyor, nefes nefese mi kalıyorsun? Yukarı! Yukarı! Nefes nefese kalma, anlat bana! Zerdüşt çağırıyor seni, tanrısız Zerdüşt!

Ben, Zerdüşt, yaşamın savunucusu, acının savunucusu, döngünün savunucusu –Sizi çağırıyorum, en dipsiz düşüncelerim!

Beni selamla! Geliyorsun –Duyuyorum seni! Uçurumum *konuşuyor*; nihai derinlerimi alt üst ettim ve onu ışığa yönelttim!

Beni selamla! Yaklaş! Elini ver bana...ne! Git hadi! Haha!...Tiksinti, tiksinti, tiksinti...yazık bana!'"

Deliliğin resmi Nietzsche'nin felsefesinin sonunda, teorik bilginin ve geleceğin felsefesi için bu bilgiden çıkarılan sonuçların keskin ve korkunç bir örneği gibi durur, çünkü çıkış noktası düşünsel olan her şeyin çözülmek ve dürtü-benzeri kaosun hakim olmasına izin vermek yoluyla oluşturulur. Ancak, Nietzsche'nin bilgi teorisi bilicinin düşüşünün ötesine gider ve delilikle aşılanmış, yaşam üzerinden bir tecelli tasarlar: "Ruh, yaşamlara bölünen bu yaşamdır: Kendi azabı ile birlikte kendi bilgisini çoğaltır. Biliyor muydunuz bunu? Ve ruhun mutluluğu budur: Gözyaşla-

rı ile sıvanmak ve kutsanmak, *kurbanlık bir hayvan* gibi. Biliyor muydunuz bunu? Ve kör insanın karanlığı ve arayışları ve el yordamı ile yoklayışları onun, içine bakmış olduğu güneşin gücüne tanıklık edecektir yine de. Daha önce biliyor muydunuz bunu?"

Delilik parlaklığıyla insan ruhunu körelten yaşam hakikatinin gücüne de tanıklık edecektir. Çünkü aklın hiçbir gücü tamlığındaki yaşamın derinlerine götürmez. Onun tamlığına adım adım ya da düşünce düşünce bir tırmanışa izin vermez: "Ve eğer, bir merdivenin de yoksa üstelik, o zaman kendi kafanın üstüne nasıl tırmanacağını öğrenmen gerekir: Yukarıya başka nasıl tırmanmak isterdin?...Ama sen, Zerdüşt, tüm şeylerin derinlerine ve onların gerçek arkaplanına bakmak istedin: O zaman, kendinden de yukarıya tırmanmalısın –yıldızların bile senden aşağıda kalana dek ileriye ve yukarıya!" ("Gezgin," BBZ, III).

Ve burada bir sona ulaşılmış ve bütünün gelişimi zorunlu olarak kapanmış görünür: Bu ruhu çekmiş ve yükseltmiş olan aç gözlü ve ihtiraslı itki sonunda tutuşup, onu bütün bütün yutmuştur yeniden: Biz yabancılara gelince, o andan itibaren Nietzsche'nin gecenin karanlığına büründüğünü görebiliriz; kendisine eşlik eden düşünceler durmak zorunda kalmadan önce iç deneyiminin en bireysel yaşamına adım atmıştır: Derin ve sarsıcı bir sessizlik bu konuların üzerini kaplar. Kendini feda etmek sayesinde başardığı son dönüşümünde artık ruhunu takip *edememek*le kalmayız, takip *etmememiz* de gerekir. Çünkü bu dönüşümde Nietzsche, ruhunun tüm gizlerine ve yalnızlığına tümüyle karışmış kendi hakikati için kanıt bulmuştur. Son yalnızlığı sırasında, bizden uzaklaşmış ve kapıyı ardından kapatmıştır. Ancak kapının girişinde şu sözcükler bize ışık saçar: "Şimdiye dek senin nihai tehliken olan artık nihai barınağın olmuş durumda. Büyüklüğüne giden yolunun üzerindesin, ve ardında hiçbir yol yok olmadığından en büyük cesaretin bu olmalı senin!...Burada hiç kimse arkandan sinsisice hareket edemez! Kendi ayağındı ardındaki yolu yok eden, ve şöyle yazılı bu yolun üzerinde: İmkansızlık" ("Gezgin," BBZ, III).

Kapının ardında bile, gezinen bir ruha ait erişilemez bir dünyanın uzandığına dair tek işaret içeride azalan sessiz bir ağıttır:

"Ah, en sarp yolum var daha önümde! Ah, en yalnız gezime başladım!... Son yalnızlığım başladı tam da şimdi. Ah, altımda o kara, kederli deniz! Ah, bu hamile, geceye ait suratsızlık! Ah, kader ve deniz! Şimdi size inmeliyim...bugüne dek indiğimden de derin acıya, onun zifiri taşkınına doğru aşağıya! Kaderim bu ya: Tamam o halde! Hazırım ben."

" 'Nereden yükselir dağlar?' diye sordum bir keresinde. Ve öğrendim denizden yükseldiklerini. Bu kanıt taşlarına yazılıdır ve taşlık surlarına zirvelerinin. En yüksek olanın tam yüksekliğine en derin derinlerden yükselmesi gerektir" ("Gezgin").

Böylece yükseklik ve derinlik, delilik uçurumu ve hakikatin özünün zirvesi bir diğerinin içinde yutulmuş bir hal alır: "En yüksek dağımın önünde duruyorum...bu yüzden her zamankinden daha derine inmeliyim." En yüksek kendini-yüceltme önce en derin öz-yıkımdaki, bilicinin teslim oluşu ve düşüşündeki eksiksiz mistik zaferini kutlar. Zerdüşt yanındaki her iki sembolik hayvandan –bilgi ile bilgeliğin yılanı ve yukarı çıkmaya çabalayan, krala yaraşır bir gurura sahip kartal– şunun değişmediğini keşfeder: "Keşke daha akıllı olsaydım!" Yılanımki kadar mükemmel olsaydı aklım! Ama bu imkânsızı istemek olurdu, o halde gururumun bilgeliğime hep eşlik etmesini isterim! Ve olur da bilgeliğim beni terk ederse ...bırakın gururum da ahmaklığımla birlikte uçup gitsin!"

"Zerdüşt'ün düşüşü böyle başladı" ("Önsöz," BBZ, 10).

Ve böylece Nietzsche'nin ruhu önümüzde düşüşün ve yükselişin ikili gizemi içinde ve kartalların uçuşunun kuşattığı bir karanlık içinde gözden kaybolur.

Burada, yorgun bir çocuğun en yüksek lütuflara ve tecellilere ortak olmak için hiçbir anlayışı gereksinmemiş olan ilk inanç sığınağına geri dönüşü gibi etkileyici ve ilginç bir şey vardır. Ruh, tatmin bulmaksızın, tüm döngülerin içinden geçtikten ve tüm olasılıkları tükettikten sonra, en yüksek feda –benliğin feda edişili– yoluyla tatmin sağlar. Nietzsche'nin daha önce, bu kitabının ikinci bölümündeki ve "Her şey kendi akışını aldığında – insan

nereye yönelir o zaman? Tüm olası kombinasyonlar tükendiğinde, ardından ne gelir? Katolik inancı? *Her halükârda, döngü hareketsizlikten daha akla yatkın olabilir*" sözlerindeki etkileşimli düşüncelerini hatırlarız. Aslında, kendi tekrarında bir döngüyü betimler. İlk çıkış noktasına yaklaştığı –ve aklın mistik, inançözlemi çeken bir üstün insanla karşılaştırıldığında anlamsız göründüğü– derecede Nietzsche'nin felsefesinin her zaman daha mutlak ve gerici özellikler alması ilginçtir. Bu, kendisine ve daha önceki bireyciliğine karşı yeniden mutlak ve kararlı bir gelenek inşa etmesinden ve dinsel bir mutlakiyetçilik içinde bir öz-yüceltme ifade etmesinden kaynaklanır. Olayların bu gelişimi, patolojik önkoşullara rağmen, tipik olarak psikolojik bir şey ileri sürdüklerinden bu nokta özellikle ilgi çekici görünebilir: Dini dürtü –kendi benliğinden tanrısal bir şey yaratan Nietzsche'de olduğu gibi, kendini kelimenin tam anlamıyla bireysel tarzda sürdüren– özgür düşünce tarafından motive edildiği zaman, Nietzsche her zaman nesneleştirilmiş bir tanrının tasarrufunda olan en mutlak ve gerici güçlerden zorla yararlanır; sözgelimi, başlangıçta ona yön vermiş olan aklın önemini azaltmış ve akıl yoluyla getirilen yeni iddialara son vermiştir. İnsandan bir tanrı doğmuştur, bunu mümkün kılmak için çocukluğa ve ergenliğe geri dönmek gerekse bile. Ancak amansızca kendi içinde beslemiş olduğu böyle bir bölünme yoluyla kurtuluşunu ve inanç içindeki mistik öz-birleşimini kutlar:

...Öğle vakti, ikiye dönüştü insan –
ortak bir zafer sağlandı, şimdi kutlarız
şölenlerin şölenini:
Dostum Zerdüşt geldi, misafirlerin misafiri!
Dünya güler şimdi, ayrılır korkunç perde,
Başlar aydınlığın ve karanlığın düğünü.

İyinin ve Kötünün Ötesinde'yi sona bağlayan olağanüstü "Yükseklerden" şiiri böyle biter.

Nietzsche'nin kişisel kaderi bu eksiksiz düşünce yapısına bir kapaktaşı gibi öyle uyar ki, gelecek felsefesi hakkındaki değişken

imalarının etkisinden şüphe edilemez. Kendisini bekleyeni güçlü bir elle bütüne dair plana sıkıştırarak onu felsefesinin son gizli anlamı için elverişli kıldı. Bundan sonrasında yaşamına ve düşüncelerine göz attı; dönüşümündeki değişiklikleri yokladı ve onlara, geriye dönük olarak, mistik bir birleştirici anlam verdi –tıpkı yaratıcı– filozofun insanlığın kolektif yaşamıyla ilgili olarak yaptığı gibi. Ve böylece, geçmişe ait herşeyi –belki de biraz zorla– en yüksek erek için tasarlanmış şeylere dönüştüren her şeye anlamını veren bir tanrıya dönüştü. Artık parolası geçmişi gelecek için anlamlı kılmaktı; dolayısıyla, bu, yolculuklarında önceden hedeflemiş olduğu şeyin, yani geçmişi evrim geçiren bir gelecekten mümkün olduğu kadar bütünüyle ayırmak için geçmişi hızla ortadan kaldırmanın tam tersidir.

Gelecek hakkındaki önceki iddialarının güçlü etkisi tüm bunlarda da kök salmıştır. Eskiden ruhsal bağımsızlığın kanıtını, kendisini ele geçirdiği hakikatlerden daimi olarak özgürleştirmekte görmüş ve bu yüzden, bir yandan onlara el koyarken diğerlerine yaslanmak yersiz görünmüştü. Şimdi her şeyi kuşatan bağımsızlığı, eski düşüncelerini her ne kadar bir yana bıraksa da, temel düşüncelerinin hâlâ bunların içinde barındığını akılda tutmayı gerektiriyordu; bunları kendi benliği harekete geçirmişti, başkalarının benliği değil. Ancak, Nietzsche'nin, görünüşe göre ve en bağımsız haliyle bireyci bir sistem kurduğu son eserleri bakımından, insan Nietzsche'nin sanki terk ettiği eski pozisyonlara geri dönermiş gibi geçmişe baktığı hissine kapılır, oysaki eşsiz, zor kazanılmış hipotezlerin bağımsızlığı aracılığıyla onlardan çok uzaklaşır. Bu çelişkinin çözümü, eski inançlarından sadece bireysel özü ve saklı ihtiyaçlarının onun sayesinde ifade edildiği şeyi çıkarmış olduğu gerçeğinde yatar; hangi teorileri diğer düşünürlerden almış olursa olsun, bunlar temelde bilinçdışı bahaneler ve içgüdüsel ayrıntılar yoluyla harekete geçirilerek, zorunlu olarak iç gelişimine hizmet etmiştir. Bu gelişimin sonuna geldiğinde tüm iç yaşamını bütünleşterek kendini toparlar; sadece tüm önceki değişimin altında yatan birliği vurgulamak amacıyla ona geri döner ve onu araştırır, bunu tıpkı geçmişte münhasıran kendi değişim kapasitesini vurgularken yaptığı gibi geriye dönük

olarak yapar. Dönüşü olmayan bir yere gitmek üzere olan ve veda etmek isteyen biri gibi, Nietzsche geçmişin ona ait olan çeşitli düşünsel unsurlarını bir araya getirir. "Başarılmış olanın ve insanın istediğinin gerçek bir keşfine, bir yaşam *özetine*" girişir ("Zamansız Bir İnsanın Çatışmaları," PA, 36); şundan emindir: "kendi benliğim ve çok uzun zamandır her şeyin ve tüm tesadüfi şeylerin arasında dağılmış olan benliğimin şu parçaları – şimdi geri döndü, eve döndü sonunda" ("Gezgin," BBZ, II).

Bu durum eski dostlarıyla ve onların inançlarıyla arasını açtı; onların ne kadar sıklıkla kendi düşünce doğrultusunu belirlemiş olduğunu unutmak *istiyordu*: "Ev kurulduktan sonra iskeleyi sökmelidir insan" ("Gezgin ve Gölgesi," İPİ, 335). Nietzsche bunun "evler yapan birinin ahlakı" olduğunu düşündü ve kendi inşaatları için hep bir iskele ihtiyacı olduğu gerçeğini görmezden geldi. Bu adaletsiz bakış, düşüncelerin ateşli bir değişiminden kaynaklanmış daha önceki bir bakışla ve önceden, sayesinde kendisini kazanılmış düşüncelerden kurtardığı enerjiyle bütünüyle çatışır. Şimdi o güne kadar kendi üzerinde yabancı bir "deri"nin gelişmiş olabileceğine inanmak istememektedir. Özellikle pozitivizme karşı adaletsizliği *Ahlakın Soykütüğüne Doğru* adlı eserinin önsözünde, diğer yazılarının dağınık pasajlarında ve *Wagner Olayı*'nda (yayımlanma tarihi 1888) ifade edilir. Wagner üzerine bu kısa kitap insanı buradaki ve *İnsanca, Pek-İnsanca*'daki Wagner'le savaşma şekli arasında ilginç bir karşılaştırma yapmaya iter; bir zamanlar Wagnerizmleri nefretle atmıştır üzerinden ve şimdi, bağımsızlığından vazgeçmeksizin kendi ruhsal servetini tekrar ele geçirmek için, ona yeniden aynı nefretle yaklaşmaktadır.

Nietzsche'nin eski, bağımsız olma ve kendi kendisiyle yetinme çabaları sonunda onu, Eylül 1886'da *İnsanca, Pek İnsanca*'nın ikinci baskısının ikinci cildinin önsözünde, daha önceki yazılarındaki tüm fikirlerin, bu eserlerde ortaya çıkmalarından önceki zamanlardan daha "eski bir tarihe yazılması" gerektiğini, çünkü bunların *sadece* alt edilmiş ve çoktan geride bırakılmış şeylerden bahsettiğini iddia edecek kadar ileriye götürdü; iddiası bunların yazarının, Nietzsche'nin, düşünceli bir şekilde bunların üzerinde

durduğu ve kasti bir maske içinde kendisini gösterdiğidir. Bu durumda *Zamansız Düşünceler*'in (*Richard Wagner Beyrut*'ta) dördüncüsü (ve sonuncusu, 1876), Wagner'in bir yüceltilişi olmak yerine, sadece Nietzsche'nin "geçmişin bir bölümüne dair takdiri ve minnettarlığı" olarak yeniden yorumlanır; benzer şekilde, Nietzsche'nin Paul Rée'nin görüşlerinden etkilenmiş olan pozitivist yazıları çoktan geride bıraktığı bir şeyin gecikmiş bir resmi olarak nitelenir sadece. Nietzsche'nin eserlerini yeniden ortaya sürme ve aynı zamanda onları yeni tarihlerle damgalama çabası kendi sözcüklerine başvurmayı gerektirir (Bahar 1886, *İnsanca, Pek İnsanca*, 1, ikinci baskısının ilk cildine önsöz): "Bu bakımdan, belki de, her tür 'sanat'la ve her tür ince kalpazanlıkla kınanabilirim." "Sanat" ve kalpazanlık bu münzevinin bir çok maskesinin arasındadır, sonunda, asla takmamış olduğu bir maskeyi kendisine atfetme noktasına gelene kadar; ama bu anlaşılabilir ve affedilebilir çünkü burada bile, kalbinde, bu maskeyi, mistik üstün-Nietzsche olan Zerdüşt'ten ayrı olarak, sadece insan Nietzsche olarak kendisi için tasarlamıştır.

Her bir değişiminde, insan-Nietzsche kendi maskeli doğası hakkında bir şey biliyor olamazdı kesinlikle; bu sadece üstün Nietzsche için, başlangıçtan beri Nietzsche'nin sezgisinin kendi içinde olduğunu hissettiği figür için mümkündü. Dolayısıyla, üstün Nietzsche'nin, görmüş olduğumuz gizli "temel istenç" hakkında başkalarından alınmış teorileri, sonunda tüm gücüyle, kendi amacına yöneltmek amacıyla, bilinçsiz olarak benimseyen Nietzsche'nin en içteki özünün ve özleminin mistik bir yorumundan başka bir şey olmadığı ortaya çıkacaktır.

1888 sonbaharında ...ve karakteristik tarzda, Nietzsche *Putların Alacakaranlığı*'nda kitabını uygun bir şekilde "bir iyileşme" olarak adlandırdı. Kitaba verdiği ilk ad "Bir Ruhbilimcinin Aylaklığı"ydı. Bu aslında fazlasıyla ilginç bir aylaklıktır çünkü *Alacakaranlık* kendisini sık sık açığa vurduğu ve ruhunun gizlerinin esinleriyle konuştuğu kitaplarından biridir. Bu açıdan, ve her ne kadar daha az bağımsız olsa da, bu kitap *İnsanca, Pek İnsanca*'yı ve *Tan Kızıllığı*'ı andırır. *İnsanca, Pek İnsanca*'da Nietzsche iç yaşamından bir şeyleri, sadece ani ama son ve tamamlanmış bir ruh

dönüşü ile barışmış olarak açığa vurur; *Tan Kızıllığı*'nda, yeni-su üstüne çıkan arzulara ve düşüncelere dair analizinde iç benliğine bakmamıza izin verirken, aynı zamanda, kendisine yeni felsefesine kapılma izni vermeden önce, onlarla savaşır. *Putların Alacakaranlığında*'da tamamen farklı bir ruh hali onu ele verir: Muhteşem bir başarının sarsıcı duygusu ve gelmekte olan bir şeyin beklentisiyle karışık bir bitkinlik. Nietzsche'nin *Putların Alacakaranlığı*'ndaki bu ayaklanmalarla birlikte, kendisinin bir bakıma ruhsal bir alacakaranlığa nasıl girmiş olduğunu görüyoruz.

Aynı ruh hali, 1885'te yaratılan ama ancak 1891'de genel olarak ulaşılır hale gelen *Zerdüşt*'ün dördüncü ve son bölümünde de ortaya çıkar. Onun "tellerinden" üstün insanın kahkahası çıkar, ama ara sıra tiz, tekinsiz uyumsuzluklarla birlikte. Sadece kişisel perspektiften, bunlar, onu halihazırda düşüş halinde ve düşüşünü gülüşün ardında saklarken gösterdikleri için, Nietzsche'nin yazılarının en etkileyici olanlarıdır belki de. Bu çıkış noktasından bakıldığında uzlaştırılamaz çelişkinin tüm şaşaası netleşir: Bu, geleceğin felsefesini "şen bir bilgelik"le sunuşunda yatar, Nietzsche buna, yaşamı sonsuza dek tüm gücüyle, doluluğuyla ve sonsuzluğuyla haklı çıkarmak için tasarlanmış neşeli bir görev dedi; ve yaşamın en yüksek düşüncesi için *yaşamın sonsuz geri dönüşünü* yüksekte tuttu. Burada son eserlerinde galip gelen iyimserliği görürüz, bir çocuğun dokunaklı gülümseyişi gibi, ama ayrıca, karşıt bir şekilde, korkuyla çarpılmış yüz çizgilerini örten bir kahramanın yüzü de görünür. "Tüm ağlayış bir ağıt değil midir? Ve tüm ağıtlar bir suçlama değil midir? Ruhum, kendi kendine konuşuyorsun ve bu yüzden, derdini dökmekten daha yakındır gülümsemen," diye şarkı söyler Zerdüşt ("Büyük Özleme Dair," BBZ, III), ve, bu yüzden "her kaprisin kırmızı prensi" ("Yırtıcı Kuşlar Arasında" dithyrambosundan alıntı) olarak gelir. "Kahkaha atanın bu tacını, bu kırmızı çelenkten taçı, ben kendim koydum başıma; kahkahamın tanrısallığını ben kendim bildirdim" ("Yüksekteki İnsan Üstüne," BBZ, IV, 18).

Nietzsche'nin bildiği büyük şey tükenmekte olduğu, ama yine de dudaklarında bir gülümseyişle ve "kırmızı çelenkle taçlanmış" olarak, yaşamı affederek, mazur görerek ve yücelterek ya-

şamdan ayrıldığıydı. Dionysoscu dithyramboslarda, yaşamının ruhunun sesleri daha az duyulur olmuştur ve dithyramboların tasarlanmış zafer şenliği bir acı çığlığı ile bastılmıştır. Bunlar Nietzsche'nin Zerdüşt tarafından son tahrip edilişleridir.

Nietzsche bir keresinde şu çelişkiyi açıklamıştı: "Gülmek bir başkasının sıkıntısından keyif almak demektir, ama kötülük olmaksızın içinde" (ŞB, 200). Kişinin sadece kendi yarasından keyif almaya değil onu kendine uydurmaya da ehil olan bu tür düşünceli "*Schadenfreude*" Nietzsche'nin tüm yaşamı ve acısı boyunca kahramanca bir öz-çelişki gibi akar. Ancak, sayesinde kendisini kendi üzerine yükseltebildiği çok büyük ruh gücünde –psikolojik olarak düşünüldüğünde– kendisini mistik bir ikili-varlık olarak görmesine ve de bizim eserlerinin en derin anlamını ve değerini anlamamıza yönelik kendi iç gerekçesi yatar.

Bizler de onun gülüşünden gelen sarsıcı bir ikili-sesle selamlanırız, sürüden ayrılan birinin gülüşünden- ve bir fatihin gülüşünden gelen o sesle.

versus kitap

Nietzsche'nin Öpücükleri

Lance Olsen

Dünyaca tanınan insanlara dair yazılan her edebiyat yapıtı bir sığlığa, biçimsiz bir gölgeye dönüşme tehlikesini taşır. Çok bilinen bir öyküyü büyülenerek, büyüleyerek anlatmayı denemek, bir yazar için en büyük meydan okuyuşlardan biridir. Hele "Uçuruma biraz fazla baktığınızda, uçurum da sizin içinize bakmaya başlar" demiş bir adamın en mahremine sokulmak, onu kendi rüyalarının parçalanmışlığından, ruhundaki ve bedenindeki yırtıklardan seyretmeye kalkışmak, yansımalardan bambaşka bir tarih yaratmak, okura bir kayboluşun izini sürdürmek ve bütün bunları belki de yalnızca 'daha iyi yenilmek' için yapmak düpedüz katıksız bir cesaret ister.

Nietzsche'nin Öpücükleri bir kitaptan çok bir yolculuk. Lance Olsen ise ağrılı bir denizin karanlık, tekinsiz korsanı. Zamanı ve uzamı, güneşi ve ayı, ufku ve kuşları tepetaklak edip, kendi fırtınasını dipsiz bir arzuyla başlatan yabanıl bir kamaşma. Yapayalnız bir filozofun kalabalıklarını bıçağın ucunda aktaran bir dil ustası. Kulaklarınız ve yüreğiniz uğuldayarak okuyacaksınız.

versus kitap

İsyan ve Melankoli

Michael Lövy - Robert Sayre

"Reel olarak mevcut" moderniteye bir alternatif mümkün müdür? Dinsel köktenciliğe ya da milliyetçiliğe umutsuzca kapanmak, ticari rasyonalitenin egemenliğinin yarattığı toplumsal kargaşaya verilebilecek tek karşılık mıdır? Gelenek ile modernite arasında, geçmişe dönüş ile şimdiki zamanın kabulü arasında, karanlıkçı tepki ile kırıp geçiren ilerleme arasında, otoriter kolektivizm ile sahiplenici bireycilik arasında, irrasyonalizm ile teknobürokratik rasyonalite arasında tercih yapmamızı dayatan ikili mantıktan nasıl kaçabiliriz?

İsyanın ve melankolinin ikili ışığı altında Romantizm, sanayi devriminin yarattığı modern uygarlığa ve pazar ekonomisinin genelleştirilmesine çok biçimli bir muhalefet olarak belirir. Bu "büyük red"di taşıyan iki değer vardır: niteliksel bireyleşme ve yeni bir insan topluluğu biçimi arayışı.

Bu ütopyanın şimdiki ve geçmiş zaman içinde güçlü kökleri vardır: şimdiki zaman içinde kökleri vardır çünkü sistemi yıkmak için modernitenin tüm potansiyellerine ve çelişkilerine dayanmaktadır; geçmişte de kökleri vardır çünkü kapitalist sanayi uygarlığından farklı (ve bazı açılardan daha üstün), niteliksel olarak değişik bir yaşam tarzının somut örneklerini ve ele gelir kanıtlarını modern-öncesi toplumlarda bulur. Geçmişe özlem olmadan, sahici gelecek düşleri olamaz. Bu anlamda, ütopya ya romantik olur ya da hiç olmaz.

versus kitap

Modernite ve Holocaust

Zygmunt Bauman

Holocaust bizim modern akılcı toplumumuzda, uygarlığımızın yüksek sahnesinde ve insanoğlunun kültürel zaferinin zirvesinde doğup uygulanmıştır. Bauman kitabında Holocaust'un modern toplumdan bir sapma olmadığını, aksine modern toplumların tümünün tıpkı Nazi Almanya'sı gibi örgütlendiğini öne sürüyor.

"Unutmamak gerekir ki soykırıma katılanların çoğu, Yahudi çocuklara kurşun sıkmış ya da gaz odalarına gaz vermiş değildir... Çoğu bürokrat notları düzenlemiş, taslakları hazırlamış, telefonda konuşmuş ve konferanslara katılmıştır. Onlar masalarında otururak tüm bir halkı yok edebilirler. Görünürde zararsız gayretlerinin nihai sonucunu bilselerdi, bu bilgi kafalarının uzak girintileri içinde kalırdı ancak. Yaptıklarıyla kitle katliamı arasındaki neden-sonuç ilişkisini bulmak zordu. İnsanların, gereğinden fazla kafa yormaktan kaçınma -ve dolayısıyla neden-sonuç zincirini en uç bağlantılarına dek gözden geçirmeye yanaşmama- gibi doğal eğilimleri ahlaksal yönden pek ayıplanamazdı. Bu hayret verici ahlaksal körlüğün nasıl mümkün olabildiğini anlamak için, silah fabrikasında çalışan, yeni büyük siparişler sayesinde fabrikalarının 'idamının durdurulmasına' sevinen, ama Etyopyalılarla Eritrelilerin birbirlerine yaptığı toplu katliamlara gerçekten üzülen işçileri düşünmek; ya da 'hammadde fiyatlarındaki düşüş' dünya çapında iyi bir haber olarak karşılanırken 'Afrikalı çocukların açlıktan ölmesi'ne aynı şekilde, dünya çapında ve içtenlikle ağlamanın nasıl mümkün olabildiğini düşünmek yararlı olabilir."

nietzsche lou salomé

Nietzsche'nin eserlerinde yolumuzu bulmak için dikkatimizi teorisyene değil insana yöneltmemiz gerekir. Bu anlamda, düşüncemizde yeni bir teorik dünya resmi değil, tüm büyüklüğü ve hastalıklığı içinde bir insan ruhunun resmi belirecektir. İlk başta, Nietzsche'nin değişim dönemlerindeki felsefi akıl yürütmelerinin her defasında beliren iç süreç tarafından zayıflatıldığı görülecektir. Yorumları ise, aksine, değişen görünüm her zaman şeylerin özüne işlediğinden, derinleşir ve keskinleşir. Değişen sadece belli bir teorinin dış çerçevesi değildir, tüm ruh hali, atmosfer, aydınlatma da değişir. Düşüncelerin çarpıştığını duyarız, dünyaların battığını ve yeni dünyaların su yüzüne çıktığını görürüz. Nietzsche'nin zihninin asıl özgünlüğü her şeyi kendisine ve en mahrem ihtiyaçlarına çeken, ama aynı zamanda her şeye boyun eğen ve kendisini teslim eden yapısı tarafından açığa vurulur. Böylece, kendi düşünceler dünyasından doğan iç deneyimler ve sonuçlar ona açılırlar; akıl bu dünyaları yalnızca sıyırıp geçebilir, onları tüketemez ya da yaratıcı olamaz.

Lou Salomé

Lou Salomé Nietzsche'yi aşkla sevmemiştir; ama daha sonra, Nietzsche üzerine olağanüstü güzellikte bir kitap yazma fırsatı bulacaktır.

Gilles Deleuze

KİTAP
SKB 126420 UNM

versus

12 YTL.

ISBN 978-9944-989-35-0
9 789944 989350