Heidegger

Düşünmek Ne Demektir?

3

Paradigma
Yayıncılık

Paradigma'nın Gündemindekiler

Kant, Saf Aklın Eleştirisi
N. Berdyaev, Ruh ve Özgürlük
G. Steiner, Babil'den Sonra: Dilin ve Tercümenin Boyutları
Joseph Rouse, Bilgi ve İktidar/Bilimin Politik Felsefesine Doğru
M. Sheikh, İslâm Felsefesi Terimleri Sözlüğü
Hugh J. Silverman, Tekstüaliteler
S. Priest, Zihin Felsefesine Giriş
S. Z. Hünler, Spinoza'nın Hayatı
W. T. Jones, Batı Felsefesi Tarihi (III, IV ve V. Cilt)
Dermot Moran, Fenomenolojiye Giriş

Martin Heidegger

DÜŞÜNMEK NE DEMEKTİR?

1951/52 Kış Dönemi Ders Notları

Paradigma

Düşünmek Ne Demektir?
Martin Heidegger

Özgün Adı
Was Heisst Denken?

Çeviren
Rıdvan Şentürk

Editör
Ekrem Ayyıldız

Bu kitabın Türkçe yayın hakları **K. G. Saur Verlag - Walter de Gruyter Gmbh & Co. KG**'den alınmıştır ve *Paradigma Yayıncılık*'a aittir; hiçbir bölümü yayıncının izni olmaksızın fotokopi ve kompüter dahil hiçbir elektronik ya da mekanik araçla yeniden üretilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

2. Baskı, Eylül 2013

Dizgi-Mizanpaj
Hülya Aşkın Bilen

Kapak
Bakış Grafik

Baskı
Emre Matbaa Mücellit San. Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok K.1 No. 271 Topkapı/İstanbul
Sertifika No: 27170 Tel: (0 212) 612 04 93

ISBN: 978-975-7819-61-5

87. Paradigma kitabı

Paradigma Felsefe: 49

PARADİGMA YAYINCILIK

Alemdar Mah. Ticarethane Sok.
Üçpınar Hanı No: 21/1 – 34110
Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel: (0 212) 528 19 28
Faks: (0 212) 526 81 52
www. paradigmakitap.com
info@paradigmakitap.com

Martin Heidegger

DÜŞÜNMEK NE DEMEKTİR?

1951/52 Kış Dönemi Ders Notları

Türkçesi
Rıdvan Şentürk

Paradigma
İstanbul 2013

I

Düşünmenin ne demek olduğunu ancak, bizzat kendimiz düşünürsek anlayabiliriz. Böylesine bir çabanın muvaffakıyeti, düşünmeyi öğrenmek için hazır olmamızı gerektirir.

Ne ki, bu öğrenmeye yanaşmamızla birlikte, henüz düşünmeye muktedir olamadığımızı da itiraf etmiş oluruz.

Oysa insan, düşünebilen demektir; üstelik buna tam selahiyetli olarak. Zira o, akıllı bir yaratıktır. Akıl, rasyo, düşünmede inkişaf eder. Akıllı bir yaratık olan insanın, istediği takdirde, düşünebilmesi gerekir. Fakat belki de insan, düşünmeyi istemesine rağmen, düşünmeye muktedir olamıyor. Belki de o, bu düşünme iradesinde çok şeye ulaşmak istiyor ve bu yüzden istediğinden çok azına ancak muktedir oluyor. İnsan, gerekli imkâna sahip olduğu sürece, düşünebilir. Fakat sadece bu imkân, bize, düşünmeye muktedir olmayı garantilemeye yetmez. Zira biz ancak, kendisinden hoşlandığımız şeye muktedir olabiliriz. Fakat öte yandan biz hakiki anlamda sadece, kendisi bizim kendimizi, üstelik varlığımızın özündeki kendimizi sevenden hoşlanırız. Nitekim

o bizden hoşlanan, varlığımızın özüne, bizi özümüzde tutan olarak teselli verendir. Tutmak ise esasen korumak, çobanlık etmek, sürüyü meraya salıp otlatmaktır. Bizi özümüzde tutan, bizi ancak, biz onu bizi tutan şey olarak muhafaza ettiğimiz sürece tutar. Biz onu, hafızamızdan silmediğimiz takdirde muhafaza edebiliriz. Hafıza, düşünmenin toplanmasıdır. Fakat neyin düşüncesi? Kendisini nazarı itibara aldığımız sürece bizi tutan şeyin düşüncesi elbette. Çünkü O, sürekli olarak kendi hakkında düşünülmesi gerekendir. Nazarı itibara alınıp tefekkür edilen, hoşlandığımız için hediye olarak bir yadigar verilendir. Yalnızca, kendisini düşünmemiz gereken şeyden hoşlandığımız takdirde, düşünmeye muktedir olabiliriz.

Düşünmeye muktedir olmak için, öğrenmenin ne olduğunu öğrenmemiz gerekir. İnsan, eylemini ve eylemeyi terk edişini, her defasında kendisine verilen en asli olana ilişkin teselliye uygun kıldığı sürece öğrenir. Düşünmeyi ancak, kendisi hakkında düşünülmesi gerekene özenle dikkat kesildiğimiz takdirde öğrenebiliriz.

Konuştuğumuz dil örneğin, dostun tabiatını dostane olan olarak vasıflandırıyor. Buna uygun olarak biz de şimdi, kendisini düşünülmesi gereken şey olarak sunan şeyi vasıflandıralım: Her kaygı verici olan, kendini düşünülecek şey olarak sunar. Fakat bu sunuş daima, kaygı verici olan zatı itibariyle hakkında düşünülmesi gereken şey ise vuku bulur. Öyleyse şimdi ve bundan sonra, sürekli, eski zamanlardan beri ve herşeyden önce düşünülmesi gereken şey olarak kalanı, şöyle vasıflandırıyoruz: En kaygı verici. En kaygı verici olan nedir? İçinde bulunduğunuz kaygı uyandıran zamanda o nasıl tezahür ediyor?

En kaygı verici olan, bizim hâlâ düşünmememizdir; hâlâ, üstelik dünyanın durumunun gittikçe daha kaygı verici olmasına rağmen. Görünüşe bakılırsa bu gidişat insanı gecikmesizin, ne olması ve ne yapılması gerektiği husu-

sunda saf hayaller kurmaktan, konferans ve kongrelerde konuşmaktan ziyade, eyleme davet ediyor. Binaenaleyh eksik olanın düşünmeden ziyade eylem olduğunu söyleyebiliriz.

Yine de -belki de insan şimdiye kadar, yüzyıllardan beri fazlasıyla eylemde bulundu ve çok az düşündü. Fakat günümüzde, felsefeye duyulan ilginin her yerde canlılığını koruduğu, hatta sürekli arttığı ve neredeye herkesin felsefenin bu durum karşısında önemli ne söyleyebileceğini merak ettiği bir dönemde, kim bizim daha henüz düşünmediğimizi iddia edebilir? Filozoflar "gerçek" düşünürlerdir. Düşüncenin esasen felsefede cereyan etmesi dolayısıyla onlar bu şekilde vasıflandırılırlar.

Günümüzde felsefeye ilgi duyulduğunu kimse inkâr edemez. Ancak, günümüzde insanın, ilgi duymaktan anladığı biçimiyle, henüz ilgilenmediği bir şey kaldı mı ki?

İlgi-lenmek (enter-ese) demek: şeylerin içlerinde ve aralarında olmak, bir şeyin, hadisenin tam ortasında olmak ve orada kalmaktır. Yalnızca günümüzde geçerli olan şekliyle ilgiyi, sadece ilginç olan çekmektedir. Bu ilgilenme anlayışı, önce ilginç bulduğuna sonraki bir anda kayıtsız kalmaya, yerine kişinin ancak bir önceki kadar ilişkin olduğu başka bir ilginin ikame edilmesine izin vermektedir. Günümüzde genellikle, bir şeyi ilginç bulmakla, o şeye özel kıymet verildiği zannediliyor. Hakikatte ise, işte bu yargı dolayısıyla, ilginç olan daha başlangıçta kayıtsızlığa ve hemen sonra yeknesaklığa itilmiş oluyor.

Felsefeye ilgi duyulması, düşünmeye hazır olunduğunu göstermemektedir. Şüphesiz her yerde felsefe ve sorularına ilişkin çok ciddi çalışmalar bulunmaktadır. Bilim adamlarının felsefe tarihinin araştırılmasına yönelik olarak gerçekleştirdikleri övgüye değer zahmetli çalışmaları var. Bu alanda oldukça faydalı ve takdirle karşılanacak vazifeler oluşmaktadır. Bu vazifelerin icra edilmesi için, yalnızca en iyi araştırmacılar, bilhassa büyük düşün-

menin örneklerini gözler önüne serdiklerinde, ancak yeterli gelmektedirler. Fakat, yıllar boyunca büyük düşünürlerin araştırmaları ve yazıları ile enerjik biçimde meşgul olduğumuz gerçeğinin kendisi bile, bizim bizzat düşündüğümüze veya sadece düşünmeyi öğrenmeye hazır olduğumuza dair kefil olmamaktadır. Tam tersine: Felsefeyle meşgul olmak, bilakis bizim mütemadiyen "felsefe yapıyor" olmamız dolayısıyla, düşünüyor olduğumuz zannına kapılmamıza sebep olmaktadır.

Fakat yine de, kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan, bizim daha henüz düşünmememizdir biçiminde bir iddiada bulunmak tuhaf geliyor ve küstahlık gibi görünüyor. Bu sebeple bizim bu iddiayı ispatlamamız gerekiyor. Belki de daha iyisi, bu iddiayı öncelikle açıklamamız gerekiyor. Zira böylece, iddianın ifade ettiği şey yeterince aydınlığa kavuşunca, delil talebi de pekala gücünü yitirebilir. İddiamız şuydu:

Kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan, bizim hâlâ düşünmememizdir.

"Kaygı verici"[1] sözcüğünden ne anlaşılması gerektiğine dair daha önce imada bulunmuştuk. O kendini bize düşünülmesi gereken bir şey olarak sunandır. Şimdi bu cümleyi iyice mülahaza edelim ve kelimeye kendi ağırlığını koruması için izin verelim. Öyle şeyler vardır ki, bize kendisini, kendiliğinden, adeta kendi evinden düşünülmesi gereken olarak sunar. Yine öyle şeyler vardır ki, bize hitap ederek, kendisini muhakeme etmemizi, düşünerek kendisine yönelmemizi ve onu düşünmemizi ister.

---

1 Almanca aslında geçen "das Bedenklichste" kelimesi İngilizce tercüme metninde "provoke edici/en provoke edici", yani kışkırtıcı, tahrik edici olarak karşılanmaktadır. Fakat bu karşılık metnin aslında kastedilen anlama oldukça uzak düşmektedir. Kaldı ki Almanca'da "düşünmek" anlamına gelen "denken" kelimesinden farklı olarak "Bedenken", (yeniden) mütalaa ve muhakeme etmek anlamlarına daha yakın durmaktadır. (çev.)

Kendisini bize düşünülmesi gereken olarak sunan kaygı uyandıran şey, bu durumda asla bizim tarafımızdan tesbit edilen, ilk defa bizim tarafımızdan tesis ve tekmil edilen yahut sadece hayal olarak kurduğumuz bir şey değildir. Sözü edilen iddiaya göre, kendisini en fazla, düşünülmesi gereken olarak sunan en kaygı verici şey, bizim hâlâ düşünmememizdir.

Bu durum ise bize şunu söylemektedir: demek oluyor ki biz henüz, kendisinin en hakiki anlamda düşünülmesini isteyen şeyin önüne gelip onun alanına girmiş değiliz. Bu durum muhtemelen, biz insanların, düşünülmeyi isteyen şeye yeterince yönelmeyişinden kaynaklanmaktadır. Öyleyse, hâlâ düşünmememizin sebebi sadece ihmalkarlıktan, düşüncedeki duraksamadan veya dahası insanın geç kalmasından kaynaklanıyormuş gibi bir anlama gelmektedir. Dolayısıyla bu türden bir insani ihmalkârlığa ve baştan savmacılığa, uygun tedbirler alınarak çare bulunabileceği söylenebilir. Gerçi bu insani ihmalkârlık üzerinde düşünülmesi gereken bir şey, fakat sadece arızi olarak. Bizim hâlâ düşünmememiz, gerçi kaygı uyandırıcı, fakat yine de, bu günümüz insanının geçici ve ortadan kaldırılabilecek durumu itibariyle asla en kaygı verici olarak vasıflandırılamaz. Fakat biz yine de böyle vasıflandırıyoruz ve böylece şuna işaret etmiş oluyoruz: Hâlâ düşünmememiz, asla insanın, özünde düşünülmesi gereken olarak kaldığı için, kendi bulunduğu yer itibariyle düşünülmeyi isteyene yeterince yönelmemiş olmasından kaynaklanmamaktadır. Bizim hâlâ düşünmememiz, esasen daha çok, bu düşünülmesi gereken şeyin kendisinin insandan yüz çevirmesinden, çoktandır yüz çevirmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Şimdi hemen, bunun ne zaman vuku bulduğunu bilmek istiyoruz. Fakat biz bundan da önce ve çok daha arzulu olarak, bü türden bir hadiseyi nasıl esasen bilebiliriz sorusunu yönelteceğiz. Pusuya yatmış bu türden sorular, ayrıca şunları da söylediğimizde, fasılasız birbirini takip

ederek büsbütün yığılıyorlar: Bize kendini düşünülmesi gereken olarak sunan şey, tarihin tespit edilebilir hiçbir döneminde insandan yüz çevirmedi, bilakis: asıl düşünülmesi gereken şey ezelden beri bu yüz çevirme sürecinde bulunmaktadır.

Öte yandan tarihimizin insanı her zaman herhangi biçimde düşündü; hatta o en derinde olanı düşündü ve hafızaya güven duydu. O bu şekilde düşünen olarak kaldı ve düşünülmesi gereken ile olan ilişkisini sürdürmeye devam ediyor. Fakat aynı zamanda insan, düşünülmesi gereken kendisinden uzaklaşıp gittiği sürece, aslen düşünmeye muktedir olamadı.

Eğer biz artık, şimdi burada olduğumuz gibi, kendimize maval okutmayacaksak, o zaman şimdiye kadar söylenmiş olanı, boş iddialardan oluşan yegâne zincir olarak reddetmemiz ve ayrıca, ileri sürülen iddiaların bilimsel bilgiyle alakasının olmadığını açıklamamız gerekir.

Söylenene karşı mümkün olduğunca savunma durumuna geçerek sebat etmemiz aslında iyi olur; zira ancak bu şekilde bir saldırı hamlesi için gerekli olan mesafede kendimizi tutabilir ve böylece belki, bu mesafeden düşünmeye doğru birkaç sıçrama gerçekleştirebiliriz. Evet, gerçekten de, buraya kadar söylenenlerin ve takip eden mülahazanın tamamının bilimle bir alakasının olmadığı doğru, bilhassa, şayet mülahaza bir düşünme olabilecekse. Hal ve keyfiyet itibariyle bunun sebebi, bilimin kendisinin düşünmemesi ve düşünememesidir. Gerçi bu durum bilim için, kendine ait tespit edilmiş olan yürüyüşünü emniyete alabilmesi bakımından bir şanstır. Bilim düşünmez. Bu oldukça yakışıksız bir cümle. Ek olarak, bilimin yine de sürekli olarak kendisine özgü bir tarzda düşünmeyle ilişkili olduğunu söylesek bile, bu cümle yakışıksız bir karaktere sahip olmaktan kurtulamıyor. Bu tarz doğrusu, düşünme ile bilim arasında mevcut olan ve üstelik üzerine köprü kurulması

imkânsız bir uçurum görünür hale geldiğinde, ancak hakiki ve netice itibariyle verimlidir. Burada hiçbir köprü yok, sadece sıçrama var. Bu yüzden, günümüzde düşünme ile bilimler arasında rahat bir pazar faaliyeti tesis etmek isteyen bütün eğreti köprü ve hafıza rehberlerinin tamamı münasebetsiz ve kötülük saçıyor. Bu sebeple bizim şimdi, bilimlerden hareket ettiğimiz sürece, düşünmenin yakışıksız ve tuhaf olanına tahammül etmemiz gerekiyor, tabii ki düşünmeyi öğrenmeye hazır olmamız şartıyla. Öğrenmek demek, eylemlerimiz ve eylemeyi terk edişimizi, her defasında bize verilen en asli olana ilişkin teselliyle uygun hale getirmemiz gerekiyor. Bu getirme işine muktedir olabilmemiz için, öncelikle yola çıkmamız gerekiyor. Eğer düşünmeyi öğrenmek istiyorsak, herşeyden önce, bu arada yürümeye başladığımız yolun üzerinde bize sıkıntı veren soruları aceleyle görmezden gelmememiz, bilakis, hiçbir icat ile bulunamayacak olan şeyi arayan sorulara yanaşmamız gerekiyor. Bu zamanın insanları olarak biz ancak, öğrendiklerimizi sürekli olarak aynı anda unuttuğumuz takdirde öğrenebiliyoruz. Bizi ilgilendiren durum itibariyle konuşursak: Biz ancak, düşünmenin günümüze kadar oluşmuş olan varlığını temelden unutmamız şartıyla öğrenebiliriz. Fakat bunun için aynı zamanda, düşünmeyi tanımamız gerekiyor.

Şöyle söylemiştik: İnsanın hâlâ düşünmemesinin sebebi, asıl düşünülmesi gereken şeyin kendisinden yüz çeviriyor olmasıdır; düşünmemesinin biricik sebebi asla, insanın düşünülmesi gerekene yeterince yönelmemiş olması değildir.

Asıl düşünülmesi gereken şey insandan yüz çevirmektedir. O insandan uzaklaşmaktadır. Fakat böylesine, ezelden beri uzaklaşan bir şeyi azıcık da olsa nasıl bilebiliriz yahut onu sadece vasıflandırabiliriz? Kendisini uzaklaştıran, gelişinden mahrum bırakmaktadır. Sadece uzaklaşmanın kendisi bile bir şey ifade ediyor. Uzaklaş-

ma, hadisedir. Öyle ki hatta, kendisini uzaklaştıran şey, insanı, kendisine isabet eden ve müteallik olan bütün mevcudattan çok daha esaslıca ilgilendirebilir ve talep edebilir. Gerçek sebebiyle müteessir olmak, genellikle, gerçek olanın gerçekliğini belirleyen bir kıstas olarak kabul edilir. Fakat gerçek sebebiyle müteessir olmak, insanı tam da, kendisini belirli esrarengiz bir tarzda ilgilendiren, kendini uzaklaştırmak suretiyle insandan kaçan şeye karşı kuşatarak kapatabilir. Uzaklaşma hadisesi, her şeyde şimdi hali hazırda olanların en hali hazırda olanı olabilir ve böylece, bütün aktüel olanların aktüelliğini sonsuzca gölgede bırakabilir.

Bizden uzaklaşan şey, fark etsek te, etmesek te, bizi de beraberinde çekip götürüyor. Bu uzaklaşmanın çekim alanına girdiğimizde, göçmen kuşlardan farklı olarak biz, uzaklaşırken kendisine doğru çeken şeye yönelmiş oluyoruz. İşte bu şekilde çekilmişler olarak, bu bizi kendisine doğru çekene yöneldiğimiz andan itibaren, varlığımız bu yöneliş tarafından nakşediliyor. Kendisini uzaklaştırana yönelmiş olmakla, bizatihi kendimizle bu kendisini uzaklaştırana işaret etmiş oluyoruz Biz, o yöne işaret ettiğimizde, biziz; sonradan ve eğreti (bir ilgi) değil de, bilakis bu belirli bir şeye yönelme, kendisini uzaklaştırana asli ve bu sebeple daimi bir işaret etmedir. Zaten bu belirli bir şeye yönelme, kendisini uzaklaştırana işaret ediyor halde olmayı ifade ediyor.

İnsan bu çekimde olduğu sürece, kendisini uzaklaştırana doğru göç edip giden olarak tezahür ediyor. Belirli bir yöne işaret eden olarak insan, gösterendir. Bununla birlikte insan yine de öncelikle insan, sonra ve ayrıca arasıra bir gösteren değildir, bilakis: Kendisini uzaklaştırana yönelmiş, onun çekiminde olan ve böylece çekilmeye işaret eden insan herşeyden önce insandır. Onun özü işte böyle bir gösteren olmaya bağlıdır. Özü itibariyle gösteren olan şeyi biz işaret olarak isimlendiriyoruz. Kendisini uzaklaştıranın çekiminde olan insan bir işarettir. Bu işa-

ret, kendisini uzaklaştırana işaret etse de, bu onun çoğunlukla orada çekip giderek uzaklaşmakta olana delalet ettiği anlamına gelmez; o daha çok uzaklaşıp gitmenin bir alametidir.

Hölderlin, ilahilerinden biri için hazırladığı taslakta şöyle diyor:

"İzahsız bir işaretiz biz..."

Şair, şu iki mısra ile devam ediyor:

"Sancısızız biz ve neredeyse
dili gurbette kaybettik"

Bir ilahi için yazılan bu taslağın, "Yılan", "İşaret", "Tabiat İlahesi' gibi başlıkların yanında bir de "Mnemosyne" bulunmaktadır. Bu Yunanca kelimeyi hafıza olarak tercüme edebiliriz. Dilimiz hafıza diyor, fakat aynı zamanda, bu kelimenin idrak, salahiyet ve yine mezar, vakıa anlamlarını ifade ettiğini söylüyor. Örneğin Kant kendi dilinde, "Mnemosyne" kelimesine uygun düşecek idrak kelimesini bazen dişil bazen de eril artikelle birlikte kullanıyor. Bu yüzden biz, fazlaca zorlamaksızın, Yunancadaki dişil artikele uygun biçimde "Mnemosyne/Μνημοσύνη" kelimesini dişil artikelli "Hafıza" olarak tercüme edebiliriz.

Hölderlin, Yunanca kelime "Mnemosyne/Μνημοσύνη"yi Titanların soyundan gelen, mitolojiye göre yeryüzü ve göğün kızı olan bir ilahenin adı olarak anlamlandırıyor. Mitos, söyleyen söz demektir. Yunanlılar için söylemek, izhar etmeyi, görünmesini temin etmeyi, zahirde, görünmesinde oluşanı ifade eder. Μῦθος/Mitos kendi efsanevi deyişi içinde oluşmakta olan, bu ise, kendi salahiyetinin na-mahremiyetinde görünendir. Μῦθος/Mitos bütün insan yaratığını herşeyden önce ve temelden ilgilendiren salahiyettir, ki bu salahiyet, görünen ve oluşmakta olanı düşündürür. Λόγος/Logos ta aynı şeyi ifade

etmektedir; μῦθος/mitos ve λόγος/logos, mutat felsefe tarihinin iddiasının aksine, felsefe dolayısıyla asla bir zıtlık olarak karşı karşıya gelmezler, bilakis ilk Yunan düşünürleri (Parmenides gibi) μῦθος/mitos ve λόγος/logos'u aynı anlamda kullanıyorlar. Μῦθος/mitos ve λόγος/logos ilk defa, önceleri sahip oldukları özlerini muhafaza edememeye başladıkları andan itibaren karşı karşıya geliyor ve zıtlaşıyorlar. Bu Eflatun'da vuku bulmuş bir şeydir. Platonculuk temeli üzerinde Yeni Çağ akılcılığı tarafından kabul edilmiş olan tarihin ve filolojinin bu önyargısına göre mitos, logos tarafından berteraf edilmiştir. Oysa dini olan asla mantık ile bertaraf edilemez, bu daima ancak Tanrı'nın uzaklaşmasıyla mümkündür.

Yeryüzü ve göğün kızı Mnemosyne, Zeus'un nişanlısı, dokuz gecede Muselerin (sanatları korumakla görevli ilahelerin) anası oluyor. Oyun ve müzik, dans ve şiir Mnemosyne'nin, hafızanın kucağına aittirler. Belli ki bu kelime, yalnızca, geçmiş olanı tasavvurda muhafaza edebilmeyi sağlayan psikoloji tarafından tesbit edilebilir bir kabiliyetten başka bir şeyi ifade ediyor. Hafıza, düşünülmüş olanı düşünüyor. Fakat, Muselerin anasının ismi olarak "hafıza" herhangi bir düşünülebilir olan hakkında sıradan bir düşünceyi ifade etmiyor. Hafıza, düşüncenin, her yerde ve önceden düşünülmüş olmayı isteyen şey hakkında toplanmasıdır. Hafıza, hatıranın toplanmasıdır. Hafıza, etkin olan ve kendisine, oluşan, oluşmuş olan olarak teselli veren her şeyde önceden düşünülmesi gereken ne varsa, emniyete alır ve mahremiyeti içinde gizler: Hafıza, Muselerin anası: Düşünülmesi gerekeni hatırlama, şiir yazmanın kaynaklandığı sebeptir. Bu yüzden şiir yazma, hatıra olarak düşünmeye ulaşıncaya kadar geriye, kaynağa doğru akan sudur. Elbette, mantığın bize düşünmenin ne olduğunu izah edebileceğini zannettiğimiz sürece, şiir yazmanın ne derece hafızaya isnat ettiğini muhakeme edemeyiz. Nazm edilen herşey hatırlamanın vecdinden neşet eder.

Mnemosyne başlığı altında Hölderlin şöyle diyor:

"İzahsız bir işaretiz biz..."

Kimiz biz? Biz, bugünün insanları; kendisi için tarihin hiçbir zaman ölçümünün tek bir kıstas bile getiremediği uzunlukta süregelmiş ve daha gelecek olan bir günün insanları. Mnemosyne başlıklı aynı ilahide Hölderlin şöyle diyor: "Uzun olan/Zaman" – yani, içinde bizim izahsız bir işaret olduğumuz zaman. Bizim işaret ve üstelik de izahsız oluşumuz, düşünmek için yeterince sebep teşkil etmiyor mu? Şairin bu ve takip eden sözlerinde ifade edilen, belki de, en kaygı verici olanın kendisini bize ne ile gösterdiği sorusuyla, kaygı uyandırıcı zamanımız hakkında iddia ettiğimiz ve düşünmeye çalıştığımız en kaygı verici olanla ilgili bir şeydir. Belki bu iddia, eğer onu yeterince mülahaza edebilirsek, şairin sözlerine birazcık ışık tutabilir; belki yine Hölderlinin sözü, nazım eden olduğu için, bizi daha salahiyetli ve dolayısıyla daha işaret eder vaziyette en kaygı verici olanı mülahaza eden düşüncenin yoluna çağırabilir. Fakat yine de, Hölderlin'in sözüne işaret etmesi gereken şeyin ne olduğu karanlıkta kalıyor. Hangi hakla bir şairin düşünmeyi denediği yolda bulunduğumuz, üstelik böyle bir şeyi anlamlandırdığımız sorusuna verebileceğimiz cevap şüpheli kalıyor. Yine aynı şekilde, şairane olana yönelik yapılan işaretin hangi zeminde ve hangi sınırlar içinde bulunması gerektiği sorusu izahsız kalıyor.

II

Peki, düşünmenin ne demek olduğunu bilmediğimiz ve dolayısıyla şiir yazmanın ne olduğunu mülahaza edemediğimiz sürece, düşünme ile şiir yazma arasındaki o çokça bahsedilen ilişkiyi nasıl muhakeme edebiliriz? Bugünün insanları olarak bizler muhtemelen, Yunanlıların kendi büyük şiirlerini nasıl düşünerek nazmettiklerini ve diğer sanat eserlerini nasıl düşünerek tecrübe ettiklerini, hayır, tecrübe değil, bilakis ışımanın huzurunda kaim kıldıklarını birazcık olsun muhakeme edemiyoruz.

Böylece sanıyorum, Hölderlin'in sözünü burada, düşünmenin yürüdüğü çorak yolu canlandırmak ve süslemek için yapılan şairane ifadelere ait bir iktibas olarak zikretmediğimiz anlaşılıyordur. Bu şairane sözün aşağılanması olurdu. O'nun ifadesi, bizzat kendi hakikatine isnat etmektedir. Bu hakikat, güzellik demektir. Güzellik, hakikatin özünün bir marifetidir, ki bu bağlamda hakikat, gizlenenin meydana çıkarılmasıdır. Güzel, hoşumuza giden değil, bilakis hakikatin marifetine tabi olandır. Bu ise ancak, ebediyyen göze çarpmayan ve bu yüzden görünmeyenin, en yüksek düzeyde tezahür eden ışımaya nail olmasıyla vuku bulur. Biz, nazmeden sözü kendi ha-

kikati ve güzeliği içinde bırakmak gerektiği hususuna riayet ediyoruz. Bu bir tecrit değil, bilakis bizim bu nazmaden sözü düşündüğümüz anlamına gelmektedir. Hölderlin'in sözünü bilhassa düşüncenin alanına taşıdığımızda, Hölderlin'in şairane biçimde söylediğini, bizim 'en kaygı verici olan' başlığı altında düşünmeye başladığımız şeyle ihtiyatsızca bir tutmaktan elbette kaçınmalıyız. Şiir olarak söylenenle düşünerek söylenen hiçbir zaman aynı değildir; fakat bazen, bilhassa şiir yazma ile düşünmek arasındaki uçurum şeffaf ve kati biçimde aralık kaldığında, ikisi de aynıdır. Bu ancak, nazmedilen şiir yüksek ve düşünce derin ise vuku bulabilir. Hölderlin'in bu hususta dahi bildiği şeyler vardı. Bunu, 'Sokrates ve Alcibiades' başlığı altında yazılan şu iki kıtadan anlıyoruz:

"Ey aziz Sokrat, neden hürmet ediyorsun
bu delikanlıya sürekli? Daha yücesini tanımıyor musun?
Neden sevgiyle bakıyor,
Tanrılara yönelmiş gibi, gözlerin ona?"
(Cevabı ikinci kıta veriyor:)
"Kim en derin olanı düşünürse, sever en canlı olanı.
Yüce gençlik anlıyor, dünyaya kimin baktığını,
ve hikmet sahipleri meylediyor,
genellikle sonunda güzel olana ."

Burada bizi şu mısra ilgilendiriyor: "Kim en derin olanı düşünürse, sever en canlı olanı." Fakat bu mısrada kolaylıkla, asıl sözü söyleyen ve anlamı taşıyan kelimeleri, yani fiilleri işitmiyor, gözden kaçırıyoruz. Fiilleri ancak, sıradan kulaklara alışılmamış, başka biçimde vurguladığımızda işitiyoruz:

"Kim en derin olanı *düşünürse*, *sever* en canlı olanı."

Bu iki fiilin birbirini takip eden yakınlığı, mısranın merkezini oluşturuyor. Hoşlanmak düşünmeye istinat ediliyor. Sevgiyi düşünce ile temellendiren şaşkınlık uyandırıcı bir akılcılık. Hissi olmaya yatkın fena bir düşünce. Hayır, bu mısrada bütün bunlardan bir iz bile bulunmuyor. Bu mısranın ne dediğini, ancak düşünmeye muktedir olduğumuzda takdir edebiliriz. Bu yüzden soruyoruz: Düşünmek ne demektir?

Örneğin, yüzmenin ne "demek' olduğunu, asla yüzmek üzerine yazılmış bir makale ile öğrenemeyiz. Yüzmenin ne demek olduğunu, bize ancak nehire atlamak söyleyebilir. "Düşünmek ne demektir?" sorusunu, düşünme üzerine kavram belirlemeyi, tanımlamayı öne alıp muhtevasını itinayla genişleterek asla cevaplayamayız. Biz burada düşünmek üzerine düşünmüyoruz. Biz bu, düşünmeyi kendi nesnesi yapan saf refleksiyonun dışında kalıyoruz. Büyük düşünürler, önce Kant ve sonra Hegel gibi, bu refleksiyonun verimsizliğini tanıdılar. Bu sebeple onlar, kendilerini bu refleksiyonun dışına yansıtmayı denemek zorunda kaldılar. Onların bu çabalarının sonunda ne ölçüde yol aldığı ve nereye kadar geldikleri sorusu, bizim yolumuzun uygun yerinde oldukça fazla düşünmemizi gerektirecek. Düşünme üzerine düşünmek, Batı'da mantık olarak inkişaf etti. Mantık, düşünmenin belirli bir tarzı üzerine hususi bilgileri bir araya getirdi. Mantığın bu bilgileri çok yakın bir geçmişte bilimsel anlamda, üstelik kendini "lojistik" olarak isimlendiren istisnai bir bilim çerçevesinde verimli hale getirildi. Bu bilim dalı, hususi bilimler arasında en hususi olanıdır. Günümüzde lojistik birçok yerde, bilhassa Anglosakson ülkelerinde şimdiden, katı felsefenin biricik mümkün biçimi olarak geçerlilik kazanmıştır, çünkü onun neticeleri ve metodları, teknik dünyanın inşasında doğrudan güvenli faydalar sağlamaktadır. Bu sebeple lojistik bugün, Amerika ve diğer ülkelerde, geleceğin biricik felsefesi olarak ruhu tahakkümü altına almaya başlamış bulunmaktadır.

Lojistiğin kendini uygun bir tarzda modern Psikoloji, Psikanaliz ve Sosyoloji ile kaynaştırması dolayısıyla, gelen felsefenin birleşik iktidar yapısı kusursuz olmaktadır. Fakat bu muhasara, asla insanın eseri değildir. Bu disiplinler daha çok, geçmişi eskiye uzanan ve belki de Yunanca (ποίησις/Poesi) ve (τέχνη/Teknik) kelimelerine uygun düşen bir iktidarın maharetiyle kaim oluyorlar, farzedelim ki, biz düşünenlere düşünülmesi gereken şeyi isimlendiriyorlar.

III

Düşünmenin ne demek olduğunu öğrenmeye çalışırken, düşünme üzerine düşünen refleksiyon içine düşerek kaybolup gitmez miyiz? Fakat yine de, bu tehlikeye rağmen, yürüdüğümüz yolda sürekli düşüncemize bir ışık düşüyor. Ancak bu ışık, ilkin refleksiyonun fenerleri vasıtasıyla düşünceye getirilmiş değil. Işık, düşüncenin bizzat kendisinden ve yalnızca ondan gelmektedir. Bir şeyin kendisinin bizzat kendisine ait ışığa taşınması bir muammadır ve bu düşünmeye, tabii ki sadece hakikaten düşünme olduğu ve ısrarla aklı kötülemekten kendisini uzak tuttuğu sürece, uygun düşmektedir.

Düşünce, en kaygı verici olana muvafık olduğu takdirde düşünür. Kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan kendini, bizim hâlâ düşünmememizde göstermektedir. Bu cümlenin ifade ettiği şey, öncelikle bir iddia olarak kalıyor. Bu iddia, şimdi üzerine eğileceğimiz bir ifade formuna sahiptir. İfadeyi öncelikle iki türlü muhakeme ediyoruz: İddianın neyi vurguladığını ve ifade karakterini.

İddia şuydu: Kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan, bizim hâlâ düşünmememizdir.

Örneğin, ağır hasta olan birinin kaygı uyandırıcı durumu bizi tasalandırır. Emin olmayanı, karanlığı, tehdit eden şeyi, zulmeti ve genellikle aykırılığı kaygı verici buluruz. Kaygı verici olandan bahsettiğimizde, mutat ve aynı zamanda mahzurlu ve nihayet olumsuz bir şeyi kastederiz. Kaygı uyandıran bir zamandan ve hatta en kaygı uyandırıcı olandan bahseden bir ifadenin, bu mülahazaya uygun olarak öncelikle olumsuz bir vurgu üzerine kurulmuş olması gerekir. Bu ifade, çağın oldukça aykırı ve hiç ümit vermeyen çehresine işaret eden bir bakış sergilemektedir. İfade, çağın kıymetsiz ve batıl olan ne varsa talep eden nihilist tezahürlerine tutunmaktadır. O, bu tezahürlerin kaynağını zorunlu olarak bir noksanlıkta, cümlemize göre söylersek, düşüncenin mahrum kaldığı şeyde aramaktadır.

Bu vurgu, içinde bulunduğumuz çağın yargılanması bağlamında yeterince tanınmaktadır. Bir nesil önce "Batı'nın Çöküşü"[1]nden bahsedildi. Günümüzde 'Merkezin Koybolması'[2]ndan bahsediliyor. Her yerde çöküş, tahribat ve dünyanın tehlikeli boyutlarda yok edilmesi takip edilmekte ve kaydedilmektedir. Her yerde, sadece çöküş ve bunalımları eşeleyerek tahrik eden pek hususi bir roman türüne rastlanmaktadır. Bu edebi tarz bir yandan, esasa müteallik olan ve hakikate uygun biçimde düşünülmüş olanı söylemekten çok daha kolay; öte yandan edebiyatın bu biçimi çoktandır bıkkınlık vermeye başlamıştır. Dünyanın sadece düzeninden çıkmakla kalmadığı, bilhassa anlamsız olanın hiçliğine doğru yuvarlandığı kabul edilmektedir. Nietzsche, en yüksek zirve noktasından

---

[1] Oswald Spengler: Der Untergang des Abendlandes, Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte 2 Bde. (1. Aufl), 1. Band: Gestalt und Wirklichkeit, Wien und Leipzig 1918. 2 Bd. Welthistorische Perspektiven, München 1922/23. (Çev.)

[2] Hans Sedlmayr, **Verlust der Mitte**/Merkezin Kaybolması, Salzburg-Wien 1948. (Çev.)

çok daha uzakları önceden görerek, geçen asrın[3] seksenli yıllarında, çok düşünülmüş olduğu için basit bir şey söylüyor: "Çöl büyüyor". Bu söz bize çölün genişlediğini söylemek istiyor. Çölleşme, tahrip etmekten çok daha fazla bir şey. Çölleşme, yok etmekten daha korkutucu. Tahrip, yalnızca şimdiye kadar gelişmiş ve inşa edilmiş olanı ortadan kaldırıyor, fakat çölleşme gelecekteki gelişmeye meydan vermiyor ve her türlü inşa imkânını engelliyor. Çölleşme, sadece yok etmekten daha korkutucu. Yok etmek de esasen ortadan kaldırmayı ve dahası hiçi ifade ediyor, fakat çölleşme engel olmayı ve imkansızlığı öngörüyor ve yaygınlaştırıyor. Afrika'nın Sahra Çölü sadece çölllerin bir türü. Yeryüzünün çölleşmesi, en yüksek hayat standardına erişilmesine ve yine aynı şekilde bütün insanların tek tip bir refah düzeyine ulaşabilmelerini mümkün kılacak bir organizasyona paralel olarak gelişebilir. Çölleşme, her iki durumda da kendisi olabilir ve korkutucu bir tarzda, kendini gizlemek suretiyle her yerde dolaşabilir. Çölleşme, basit bir kumlaşma değildir. Çölleşme, Mnemosyne'nin en yüksek düzeyde sürgün edilmesidir. "Çöl büyüyor" sözü, zamanımızın sıradan yargılarından farklı, başka bir yere ait. "Çöl büyüyor" sözünü Nietzsche günümüzden 70 yıl[4] önce söylemişti ve şunu eklemişti: "Vay, çöllere gebe olanın haline!"

Şimdi, kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan, bizim hâlâ düşünmememizdir iddiası da sanki, günümüz Avrupa'sını hasta ve içinde bulunduğumuz çağı çöküş olarak kavrayarak kötüleyen seslerin konserine katılmış gibi görünüyor.

Daha dikkatli dinleyelim! İddia, en kaygı verici olan, bizim hâlâ düşünmememizdir diyor. Yoksa iddia, ne ar-

---

[3] Burada Heidegger, metni yazdığı asra nisbetle, Nietzsche'nin 1880'li yıllarını kasdetmektedir. (Çev.)

[4] Günümüz esas alındığında, Nietzsche'nin bu sözü yaklaşık 140 yıl önce söylediğini belirtmemiz gerekiyor. (Çev.)

tık düşünmediğimizi, ne de bizim esasen hiç düşünmediğimizi söylüyor. Çok iyi muhakeme edilmiş olarak söylenen 'hâlâ' sözcüğü, bizim muhtemelen çok önceden beri, düşünmek üzere yola koyulduğumuza, üstelik sadece geçmişte denenmiş bir tavır olarak düşünmeye yönelmediğimize, bilakis düşünmenin içinde, düşünmenin yolunda yürüdüğümüze işaret etmektedir.

Bu bağlamda iddiamız, sadece dünyanın başına herhangi bir yerden bela olarak gelmiş gibi görünmeyen, bilakis insanlar tarafından sürüklenerek getirilmiş olan çölleşmeye bir ümit ışığı tutmaktadır. Doğrusu iddiamız, içinde bulunduğumuz zamanı kaygı verici olarak vasıflandırmaktadır. Bu vasıflandırma ile, anlamı kaydırabilecek herhangi bir yan vurgu yapmaksızın, bize düşünülmesi gerekeni sunanı, yani düşünülmeyi isteyen şeyi kastediyoruz. İşte bu şekilde anlaşılan "kaygı verici olan'ın, kaygı uyandırıcı veya şaşırtıcı bir şey olmaya asla ihtiyacı yoktur. Zira sevindirici, güzel, esrarengiz ve lütufkâr olan da bizi düşünmeye sevk etmektedir. Belki de bu zikrettiklerimiz, bizim genellikle hakkıyla düşünmeden "kaygı verici" olarak vasıflandırmaya itina gösterdiğimiz diğer şeylere nispetle çok daha kaygı vericidir. Bu zikrettiklerimiz, sevindirici, güzel, esrarengiz ve lütufkâr olanın yalnızca his ve tecrübeye mahsus kılınması ve düşüncenin cereyanından uzak tutulması gerektiğini kabul etmek suretiyle bizim bu hediyeyi reddetmediğimiz takdirde, bize ancak kendilerini düşünülmesi gereken şey olarak sunarlar. İlkin, esrarengiz ve lütufkâr olanla düşünülmesi gereken olarak meşgul olmaya başladıktan sonra, ancak kötünün kötü niyetli oluşu hakkında ne düşünmemiz gerektiğini muhakeme edebiliriz.

En kaygıcı verici olan, bu bağlamda yüksek bir şey, hatta belki de insan için mevcut en yüce şey olabilir; tabii insan, düşündüğü, özünün hafızaya istinat etmesi dolayısıyla düşünülmüş olanın hitabına muhatap olduğu sürece, ne ise öyle kalan bir varlıksa. En kaygı verici olanın,

eğer bilhassa en yüce şey ise, aynı zamanda en tehlikeli olmayı dışlaması gerekmemektedir. Yoksa insan, örnek olarak zikredebileceğimiz hakiki, güzel, merhametli olanın özünü hiçbir tehlikeye maruz kalmaksızın azıcık dahi olsa soluyabilir mi?

İste bu yüzden, iddiamız, kaygı uyandırıcı zamandan ve en kaygı verici olandan bahsettiğinde, asla esasen karamsarlık ve ümitsizliği vurgulamamaktadır. İddiamız, kendisinin olabileceklerin en kötüsüne doğru gözü kapalı sürüklenmesine izin vermemektedir. O kötümser değildir. Fakat iddiamız bir o kadar az iyimser. İddiamız öyle, en iyinin gerçekleşebileceğine dair sahte ümitlere kapılarak kendini hemen avutmak istememektedir. Geriye daha ne kalıyor? Bu ikisinin arasındaki kararsızlık? Farksızlık? Bu hiç değil. Zira belirsiz olan, daima farkların birbirinden ayırt edilememesinden beslenir. Ayrıca biri, iyimserlik ve kötümserliğin ötesinde veya berisinde yargıda bulunabileceğine inansa bile, onun esasen iyimserliğe ve kötümserliğe yönelmiş olarak, sadece farksızlığın değişik bir tarzına tutunduğunu söyleyebiliriz. Fakat kötümserlik ve iyimserlik, her ikisi de, birlikte besledikleri farksızlık ve onun çeşitli tarzları, insanın tarih olarak isimlendirdiğimiz şeyle olan istisnai ilişkisinden meydana gelmektedir. Bu ilişkiyi kendi hususiyeti içinde kavramak oldukça zor. Bu zorluk, ilişkinin çok uzaklara uzamasından değil, bilakis bizim için günlük ve mutat bir şey olduğu için. Anlaşılan, bizim iddiamız bile belirli bir tarih ilişkisini ve insani durumu öngörmektedir. Pekii, bu ilişkilerin hangisi? Böylece, iddiamız bağlamında muhakeme etmemiz gereken şeylerin ikincisine gelmiş bulunuyoruz.

IV

Birincisi: İddiamız, dikkatlice dinlenilmediği takdirde kolaylıkla zannedilebileceği gibi, hiçbir olumsuz vurguyu ihtiva etmiyor. Cümle, nasıl biçimlendirilmiş olursa olsun herhangi bir aşağılayıcı düşünce tavrından neşet etmiyor. İkinci husus, iddianın ifade karakterinin ne olduğu sorusuyla ilgilidir. Elbette iddianın esasen ne söylediğini muhakeme edebilmeye muktedir olduğumuz takdirde, ancak iddiamızın kendini ifade ediş tarzına yeterince imada bulunabiliriz. Bu imkân, sanırım, en iyimser bir tahminle bu derslerin sonunda veya çok daha sonra ortaya çıkabilir. Hatta pek muhtemeldir ki, bu muvafık hadise daha uzunca bir süre vuku bulmayacaktır. Bu sebeple şimdi dikkatimizi, iddianın ifade tarzını mütalaa ettiğimizde öne çıkan mesele üzerine yoğunlaştırmamız gerekiyor. Biz tarz sözcüğünden, biçim ve modüs anlamında kullanılan tarzdan başka bir şey anlıyoruz. Biz burada tarz sözcüğü ile melodi, ses ve ifadenin sadece sese kavuşturulmasına yaramayan vurguyu kastediyoruz. İfadenin tarzı, ifade edilenin ancak kendisiyle ahenk bulduğu vurgudur. Böylelikle, iddiamızın vurgusuna ve ifade karakterine yönelik iki sorunun birbirine bağlı olduğuna işaret ediyoruz.

Kaygı uyandıran zamanımızdan ve en kaygı verici olandan bahseden iddianın, içinde bulunduğumuz çağı yargıladığı, görünüşe bakılırsa, pek inkâr edilemez. Şimdiki zamanın bu şekilde yargılanması ne demektir? Bu yargılar çağımızı, örneğin harap, hasta, çökmüş, 'merkezin kaybolması'yla yıkılmış olarak tasvir ediyorlar. Fakat bu yargılarda belirleyici olan, onların her şeyi olumsuz olarak takdir etmeleri değil, bilakis esasen takdir etmeleridir. Onlar, adeta çağın ait olduğu fiyatların durumunu takdir edercesine değeri belirliyorlar. Bu tür değer biçmeler kaçınılmaz ve zaruret olarak kabul görüyor. Bu yargılar, her şeyden önce haklı oldukları intibaını uyandırıyorlar. Bu yüzden onlar, en azından bu yargılara uygun düşen belirli zaman sürelerinde, çoğu kimsenin teveccühüne mazhar oluyorlar. Şimdi bu süreler gittikçe kısalıyor. Öyle ki günümüzde Spengler'in "Batı'nın Çöküşü" önermesinin yeniden ve daha çok tasdik edilmesinin sebebi, birçok zahiri saiklerin yanında, Spengler'in cümlesinin yalnızca menfi, fakat Nietzsche'nin 'Çöl büyüyor' sözünün doğru bir çıkarsaması olmasıdır. Nietzsche'nin bu ifadesinin, düşünülmüş bir söz olduğunu vurgulamıştık. O, hakiki bir sözdür.

Fakat, su yüzeyine çıkan diğer çağı yargılayan ifadeler de pek öyle haksızmış gibi görünmüyorlar. Bunlar gerçekten, doğru oldukları sürece, öyleler de. Zira bu yargılar, kendilerine delil olarak ulaşılabilecek ve çeşitli yazarlardan yapılan maharetli biçimde ayıklanmış iktibaslara dayanarak belgelendirilebilecek vakıalara yöneliyorlar. Nesnesine tevakkuf eden tasavvuru biz doğru olarak isimlendiriyoruz. Uzun süreden beri tasavvurun doğruluğu hakikate eş tutulmakta, yani hakikatin özü, tasavvurun doğruluğundan hareketle belirlenmektedir. Bugün Cuma dediğimde, bu ifade doğrudur; zira bu ifade, tasavvurumu haftanın günlerinin sıra takibine yöneltmekte ve bugünkü güne isabet etmektedir. Yargıda bulunmak: doğru tasavvur etmektir. Bir şey üzerine yargıda bulu-

nurken, örneğin, "şuradaki ağaç yeşeriyor" dediğimizde, tasavvurumuzun nesneye, yeşeren ağaca yönelişe riayet etmesi gerekir. Fakat bu yön tutma daima, ya bu yönelişe hâkim olmak veya onu kaybetmek ihtimaliyle çevrelenmiş durumdadır. Böylece tasavvurumuz istikametsiz değil, fakat nesne ile olan ilişkisi bakımından doğru olmuyor. Tam olarak söylemek gerekirse, yargıda bulunmak, doğru ve dolayısıyla muhtemelen doğru olmayan bir tasavvur etmedir. Şimdi, içinde bulunduğumuz çağa müteallik olan iddiamızın hangi ifade karakterine sahip olduğunu görebilmemiz için, yargılama, yani doğru ve doğru olmayan tasavvurun nasıl bir şey olduğunu daha açık biçimde göstermemiz gerekiyor. Buna uygun biçimde muhakeme ettiğimizde, kendimizi şu sorunun tam da ortasında buluyoruz: Nedir bu, tasavvur etmek?

Tasavvur etmek?* Tasavvur etmenin ne demek olduğunu kim bilmez ki? Bir şeyi, örneğin filolojik bir metni, sanat tarihinde yeri olan bir resim eserini, Kimya biliminde yanma hadisesini tasavvur ettiğimizde, zikredilen bu nesnelerin her birine dair bir tasavvura sahip oluruz. Pekii, sahip olduğumuz bu tasavvur nerede? Kafamızın içinde. Şuurumuzda. Ruhumuzda. Tasavvurlara, nesnelerin tasavvurlarına içimizdeki derinliğin bir yerinde sahibiz. Fakat Felsefe, birkaç asırdan beri araya girip karışarak, içimizdeki tasavvurların dışımızdaki herhangi bir gerçekliğe uygun düşüp düşmedikleri hususunu müphemleştirdi. Bu hususta kimi evet, diğer biri hayır diyor. Yine başka birileri, bu hususta karar verilemeyeceğini, sadece dünyanın, gerçek olanın bütünlüğü anlamında, ancak tasavvur edildikleri nispette var olduğunu söylüyorlar. "Dünya benim tasavvurumdur". Yeni felsefenin düşüncesini Schopenhauer, bu cümle içinde toplayarak özetliyor. Schopenhauer'ı burada zikretmemiz gerekiyor,

* İde tasarımı. (Çev.)

çünkü O'nun "İrade ve Tasavvur Olarak Dünya" başlıklı ana eseri, basıldığı tarih olan 1818'den beri, 19. ve 20 asrın bütün düşüncesini, doğrudan gündeme gelmediği ve hatta önermesine karşı gelindiği yerlerde bile derinden belirlemiştir. Bir düşünürün, tasvip edildiği değil, kendisiyle kavga edildiği yerlerde daha esaslı biçimde tesirli olduğunu çok kolay unutuyoruz. Nietzsche bile, Schopenhauer ile kapışmadan edemedi. O dahi, aksi yöndeki irade tasavvuruna rağmen, Schopenhauer'in temel ilkesine bağlı kaldı: "Dünya benim tasavvurumdur". Schopenhauer kendisi bu cümle için, ana eserinin ikinci bölümünün başında şöyle diyor:

"- Dünya benim tasavvurumdur- cümlesi, Öklid'in aksiyomlarına benzer bir şeydir. Bu, onu anlayan herkesin, hakikat olarak tanıması gereken bir cümledir; her ne kadar bu, herkesin ilk işittiğinde anlayabileceği bir cümle değilse de. Bu cümleyi şuura taşımış ve ideal ve gerçek olan, yani kafamızın içindeki ve dışındaki dünya arasındaki nispet sorusunu ona bağlamış olmak, ahlaki özgürlüğe ilişkin problemin yanında, aynı zamanda son dönemlerde ortaya çıkmış olan felsefenin diğerlerinden farkını ortaya koyan karakterini belirlemektir. Zira, binlerce yıl boyunca gösterilen basit nesnellik çerçevesinde felsefe yapma çabasından sonra ilk defa, bir çok şeyin yanında, dünyayı esasen neyin ilkin ve daha sonra böyle esrarengiz ve şüpheli kıldığı, ne kadar muazzam ve masif olsa da, varlığının sadece incecik tek bir ipe asılı durduğu keşfedildi: İşte bu, kendisinde dünyanın varlığını sürdürdüğü her zamanki şuurdur."

Tasavvurun öz itibariyle ne olduğu sorusu üzerinde felsefenin anlayış birliği kuramaması muvacehesinde, anlaşılan karşımıza tek bir çıkış yolu çıkıyor. Felsefi spekülasyonlar alanı terk ediliyor ve canlı yaratıklarda, bilhassa insan ve hayvanlarda vuku bulan tasavvurların esasen ne olabileceği sorusu öncelikle itina ile ve bilimsel olarak

inceleniyor. Diğer bilim dallarının yanında psikoloji işte bu tür araştırmalarla meşgul oluyor. Günümüzde psikoloji, iyi tanzim edilmiş ve geniş kapsamlı bir bilim olmuştur ve değeri yıldan yıla giderek artmaktadır. Fakat yine de biz, psikolojinin, "tasavvur" diye isimlendirdiği şey üzerine yaptığı araştırmaların neticelerini bir tarafa bırakalım. Bunun sebebi, onların yanlış veya önemsiz olmaları değil, bilakis bilimsel olmalarıdır. Zira onların, bilimsel ifadeler olarak, daha önce zikrettiğimiz, psikoloji için de geçerli olan diğer tarafta kalmaları gerekmektedir. İşte bu yüzden, tasavvurların tasnif edildiği şeyin, psikolojinin sınırları içinde hiçbir şekilde izaha kavuşturulamamasına şaşırmamak gerekir: Nitekim, canlı varlığın organizması, şuuru, ruhu, şuur-dışı, bütün derinlikleri ve tabakaları psikolojinin alanı içinde kademelendirilerek tanzim edilmektedir. Burada her şey şüphe uyandırıyor; fakat yine de bilimsel neticeler doğru.

Eğer şimdi burada, tasavvurun ne olduğu sorusunda yine de bilime bağlı kalmıyorsak, bu daha iyi bilmenin küstahlığından değil, hiç bilmemenin gerektirdiği ihtiyat sebebiyledir.

Biz bilimin dışında kalıyoruz. Onun yerine, örneğin, yeşeren bir ağacın önünde duruyoruz - ve ağaç önümüzde duruyor. O bize kendini takdim ediyor. Orada duran ağaç ve onun önünde duran biz, karşılıklı olarak kendimizi takdim ediyoruz. Birbirine karşı ve biri diğerinin önünde biçimindeki bir ilişki içindeki duruşumuzla, biz ve ağaç, *varız*. Demek ki, bu bir şeyin kendini takdim etmesinin, kafamızın içinde vızıldayıp dolaşan tasavvurla bir ilgisi bulunmamaktadır. Bu arada şimdi, bir sıçrama öncesinde ve sonrasında nefesimizi içimize çekip tutmamız gibi duralım. Zira biz şimdi, bilimlerin genel kabul gören alanının ve hatta görüleceği gibi, felsefenin dışına sıçramış bulunuyoruz. Pekii ama nereye sıçradık biz? Dipsiz bir uçuruma doğru olmasın? Hayır! Daha çok bir zeminin üstüne. Bir zeminin? Hayır! Eğer kendimizi al-

datmıyorsak, üzerinde yaşadığımız ve öldüğümüz zemine sıçradık. Esasen üzerinde bulunduğumuz bir zemine öncelikle sıçramak zorunda kalışımız, gerçekten çok tuhaf veya en azından ürkütücü bir şey. Böyle, bu sıçrama gibi bir tuhaflığın gerekli olması için, bizi düşünmeye sevk edecek bir şeylerin mutlaka vuku bulmuş olması gerekiyor. Her birimizin bir kere olsun yeşeren bir ağacın karşısında durduğu gerçeği, bilimsel anlamda, doğrusu dünyanın en önemsiz bir hadisesi olarak yargılanır. Burada olan nedir ki? Biz bir ağacın önüne geçiyor, karşısında duruyoruz ve ağaç kendisini takdim ediyor. Burada esasen kim takdim ediyor? Ağaç mı, yoksa biz mi? Yahut her ikimiz de mi? Veyahut hiçbirimiz? Biz kendimizi yeşeren ağacın huzurunda, sadece kafamızla veya şuurumuzla değil, nasılsak öyle takdim ediyoruz ve ağaçta kendisini, kendisi olarak takdim ediyor. Yoksa ağaç, bizden çok daha önce davranmış olmasın? Acaba ağaç kendini bize, biz onun huzuruna gelelim diye mi, daha önce takdim etti?

Burada, biz ağacın karşısında bulunurken ve ağaç kendini bize takdim ederken vuku bulan şey nedir? Bu takdim, yeşeren bir ağacın karşısına geçip önünde durduğumuzda, nerede cereyan ediyor? Acaba kafamızın içinde mi? Beynimizin içinde bazı şeylerin cereyan ettiği muhakkak, tabii eğer belirli bir tarzda durur ve yeşermekte olan ağacı bütün ışıldama ve güzel kokusuyla birlikte önümüzde hazır olduğu halde idrak edersek. Günümüzde hatta kafamızın içindeki süreçlerini, uygun tranformasyon ve güçlendirme aletlerinin yardımıyla beyin dalgalarının akustiği olarak dinlemek ve seyrinin eğri çizgiler halinde kopyasını çıkarmak mümkün olmaktadır. Mümkündür muhakkak! Günümüz insanının yapamadığı ne var ki? Hatta o bu kabiliyetiyle, kısmen yardım da edebilir ve her yerde iyi niyetle ediyor da. Mümkün. Muhtemelen hiçbirimiz, insanın yakın gelecekte bilimsel olarak daha neler yapabileceğini önceden sezemiyoruz. Fakat, kendimizi mevzuumuzla sınırlandıracak olursak,

yeşeren ağaç, bu bilimsel olarak kayıt edilebilir beyin dalgalarının neresinde kaldı? Çimenlik nerede kaldı? İnsan nerede kaldı? Beyin değil, bilakis, belki yarın ölüp gidecek ve vaktiyle bize doğru yaklaşmış olan insan? Ağacın kendisini takdim edişini ve insanın da ağacın huzurunda duruşunu ihtiva eden tasavvur nerede kaldı?

Bahis mevzu edilen bu tasavvura göre muhtemelen, şuurun tesir dairesi olarak tasvir edilen ve ruhi olan olarak telakki edilen yerlerde dahi bazı şeyler cereyan ediyor. Fakat ağaç "şuurda" mı, yoksa çimenlikte mi duruyor? Çimenlik, tecrübe olarak ruhta mı, yoksa yayılmış biçimde yeryüzünde mi bulunuyor? Yeryüzü bizim kafamızın içinde mi? Yoksa biz, yeryüzünde mi bulunuyoruz?

Buna şöyle karşılık verilebilir: Bu hal ve keyfiyete yönelik sorular niye? Bizim yeryüzünde bulunduğumuz ve seçilen bu örneğe göre, bir ağacın huzurunda durduğumuz gün gibi aşikar olduğundan, herkes bunu hemen kolaylıkla itiraf edebilir. Yine de biz, bu itirafa aceleyle muamele etmeyelim, bu gün gibi aşikar olmayı hafife almayalım. Zira hiç beklenmedik biçimde, fizik, fizyoloji ve psikoloji, bilimsel felsefe ile birlikte, belge ve delillerden oluşan bütün ihtişamlarıyla, bizim aslında ağaç değil, bilakis esasen, içine azbuçuk, şurasına veya burasına, büyük bir hızla ileri-geri vızıldayan elektrik yüklerinin saçıldığı bir boşluğu idrak ettiğimizi izah ettiklerinde, herşeyden feragat edebiliriz. Acele ile yalnızca bilimsel anlamda nezaret edilmeyen anları, yani tabii ki yeşermekte olan bir ağacın karşısında durduğumuzu kabul etmemiz, hemen bir sonraki anda, nesnelerin bilimsellik öncesindeki kavranış biçimlerini vasıflandırması dolayısıyla bunun yalnızca safdil bir görüş olduğunu teyit etmemiz yeterli gelmemektedir. Bu teyitle birlikte, tesirinin gücünü neredeyse hiç hesaplayamayacağımız bir şeyi, yani yeşeren ağaçta neyin gerçeklik olarak geçerli olup olamayacağına ancak zikredilen bilimlerin hükmedebileceğini itiraf et-

miş oluyoruz. Nereden kaynaklandıkları kendilerine meçhul olması gereken bu bilimler, bu tür yargılar için gerekli olan selahiyeti nereden alıyorlar? Bilimler, insanın bulunduğu yeri belirleme ve kendilerini bu belirlemelerin kıstası olarak dayatma hakkını nereden alıyorlar? Fakat, ağaç karşısındaki duruşumuzun, 'ağaç' olarak isimlendirdiğimiz şeyle sadece bilimsellik öncesi olarak telakki edilen bir ilişki olduğu yargısına ses çıkarmaksızın katlansak bile, işte bu gerçekleşiyor. Hakikatte ise biz günümüzde daha çok, daha yüksek oldukları farzedilen fizikal ve fizyolojik anlayışların fayda sağlamaları için yeşeren ağactan vazgeçmek eğilimindeyiz.

Yeşeren bir ağacın kendisini bize, karşısına geçip huzurunda duruşumuzu mümkün kılacak biçimde takdim etmesinin ne demek olduğu hususunu muhakeme ettiğimizde, herşeyden önce ve nihayet, yeşeren ağaçtan vazgeçmememiz, bilakis onu durduğu yerde bırakmamız gerekiyor. Pekii neden 'nihayet' diyoruz? Çünkü düşünce, onu şimdiye kadar hiç orada, durduğu yerde bırakmadı.

Fakat, Batı düşünce tarihinin bilimsel araştırmaları bize, Aristo'nun, kendi bilgi kuramına nisbetle yargılandığında, bir gerçekçi (realist), dış dünyanın mevcudiyetini ve idrak edilebilirliğini kabul eden bir adam olduğunu haber veriyor. Gerçekten de Aristo, dış dünyanın mevcudiyetini inkar edici düşüncelere hiç kapılmadı. Aynı şekilde ne Platon, ne Heraklit ne de Parmenides böyle bir düşünceye kapıldı. Bu düşünürler, dış dünyanın hali hazırda bulunuşunu elbette hiçbir zaman kendilerince ne kabul ettiler ne de ispat ettiler.

V

Düşünmek ne demektir? Öncelikle kendimizi, bu soruya aceleyle fomül biçiminde bir cevap bulmak isteyen kör hırsa kapılmaktan koruyalım. Sorunun kendisinde kalalım. Sorunun kendisini soruş tarzına dikkat edelim: "Düşünmek ne demektir?"

Anne, eve gelmek istemeyen erkek çocuğuna şöyle sesleniyor: -"Bekle, sana itaat etmenin ne demek olduğunu öğreteceğim". Anne burada oğluna, itaatkâr olmaya dair bir tanımlama yapma sözü mü veriyor? Hayır. Acaba ona ibret dersi vermek istiyor olabilir mi? Eğer o kadın hakiki bir anne ise, bu da değil. O daha çok oğluna itaat etmeyi anlatacaktır. Veya en iyisi, bunun tersini yapacaktır: oğlunun bizzat kendisinin itaat anlayışına ulaşmasını sağlayacaktır. Anne çocuğu ne kadar ender azarlarsa, bir o kadar sürekli ve tesirli bir muvaffakiyet kazanmaktadır. Anne oğlunun, söz dinleme anlayışına ulaşmasını ne kadar doğrudan temin ederse, bir o kadar kolay başarı elde eder. Böylece çocuk öncelikle, zoraki söz dinlemek zorunda kalmak yerine, bilakis dinlemeyi istemekten vazgeçemez hale gelir. Niçin vazgeçemez? Çünkü o artık, özünün ait olduğu şeye tabi olmuştur. Bu yüzden öğrenmek asla azarlama yoluyla husule getirilemez. Fakat yine de biri-

nin, öğretirken ara sıra sesini yükseltmesi gerekir. Hatta o, düşünmenin öğrenilmesini sağlamak gibi sükûnet isteyen bir şey hakkında olsa bile, çığlık üstüne çığlık atmak zorunda kalabilir. En sessiz ve mahcup insanlardan biri olan Nietzsche, bu zorunluluğu biliyordu. O, çığlık atmak zorunda kalmanın verdiği ıstıraba katlandı. Dünyada insanların yaklaşmakta olan dünya savaşlarına dair henüz hiçbir şey bilmediği, 'ilerleme'ye olan inancın, sivilleştirilmiş halkların ve devletlerin neredeyse *dini* olduğu bir dönemde Nietzsche çığlığını kopardı: "Çöl büyüyor..." Bu çığlıkla birlikte Nietzsche, insanlara ve bilhassa bizzat kendine şu soruyu yöneltti: Sizin, gözlerinizle işitebilmenizi sağlamak için, önce kulaklarınızın patlatılması mı gerekiyor? Davul çalmaya benzer biçimde ve ceza vaizleri gibi takırdamak mı gerekiyor?[5] Fakat sır üstüne sır! Bir zamanla çığlık olan "Çöl büyüyor..." sözü, gevezeliğe dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya. Bu tersine dönüşün tehditkâr oluşu bizi, diğerleri gibi, düşünmeye sevk ediyor. Burada bizi tehdit eden, günümüzün belki de üzerinde en düşünülmüş olan sözünün, yarın bir gece üstüne sadece bir konuşma tarzı olması ve konuşma tarzı biçiminde yayılıp dolaşmaya başlamasıdır. Konuşmanın bu tarzı, dünyanın bugünkü durumunun en göze çarpan tasvirlerinde etkin biçimde işlerlik kazanıyor. Bunlar özü itibariyle tasvir edilemez olanı tasvir ediyorlar. Zira o, bir tür çağrı olan ve bu yüzden bazen çığlığa dönüşmek zorunda kalan düşüncede muhakeme edilmek istemektedir. Yazılı metinde çığlık boğuluyor, şayet yazı sadece tasvirlerle uzayıp duruyor, sadece tasavvuru meşgul etmeyi ve ona her defasında yeniden malzeme sunmayı hedefliyorsa, tamamen kesiliyor. Şayet yazı, yazılanın kendisinde düşüncenin bir yürüyüşü olmaya, bir yol olarak kalmaya muktedir olamazsa, o zaman düşünülmüş olan, yazılan şeyde kaybolup gidiyor. Takriben, "Çöl büyü-

---

[5] Böyle Buyurdu Zerdüşt (Also Sprach Zarathustra), Takdim n. 5

yor..." sözünü kaleme aldığı yıllarda Nietzsche, not defterine şunları yazıyor: "Kendisi için bütün kitapların neredeyse yüzeyselleştiği, geçmişte yaşamış birkaç insanın önünde, onların bildiklerini yazmamalarını gerektirecek derin bir ferasete sahip olduklarına dair inancını hâlâ koruyan bir insan."[6] Fakat Nietzsche'nin çığlık atması gerekiyordu. Ve bunun için O'nun önünde yazmaktan başka seçebileceği bir yol yoktu. Düşüncesinin bu yazılmış çığlığı bir kitaptı ve Nietzsche ona "Böyle Buyurdu Zerdüşt" başlığını koymuştu. Kitabın ilk üç bölümü 1883 ve 1884 yılları arasında yazıldı ve yayınlandı. Dördüncü bölüm 1884/85 yılında yazıldı, fakat sadece yakın arkadaş çevresi için basıldı. Nietzsche'nin bu eseri, düşünürün yalnızca bir düşüncesini düşünüyor: Aynı olanın ebedi devranı düşüncesini. Her düşünür sadece tek bir düşünceyi düşünür. Düşünceyi bilimlerden esaslı biçimde ayırt eden hususlardan biri de budur. Araştırmacı sürekli olarak yeni keşiflere ve ilhamlara ihtiyaç duyar, aksi takdirde bilim duraksar ve yanlışa düşer. Düşünür sadece tek bir düşünceye ihtiyaç duyar. Düşünürün zorluğu, bu biricik, bu tek bir düşünceyi, yalnızca kendisi için düşünen olarak sıkıca tutmak, bu teki aynı şey olarak düşünmek ve bu aynı olan şeyden uygun tarzda bahsetmektir. Fakat aynı olandan uygun tarzda bahsetmemiz, ancak aynı olana ilişkin daima aynı şeyleri söylediğimizde ve üstelik bizzat kendimizin bu aynı olan şey tarafından talep edildiğinde mümkündür. İşte bu yüzden, düşünce için aynı olanın sınırsızlığı en keskin sınırdır. Nietzsche, düşünür, eseri "Böyle Buyurdu Zerdüşt"ü şu alt başlıkla birlikte tavsiye ederek, düşünmenin bu gizli kaderine imada bulunuyor: "Herkes ve hiç kimse için bir kitap". Bu cümledeki 'herkes için' ifadesi, keyfi olarak belirlenebilecek sıradan kişilere değil, insan olarak bütün insanlar, bilhassa özünde düşünceye itibar eden, özü itibariyle zikretmeye

---

[6] GesammelteWerke XIV, s. 29, Aforizma 464, 1885

değer insanlara işaret etmektedir. Bir sonraki 'hiç kimse için' sözcüğü ise, düşünmenin yoluna koyulmak ve her şeyden önce kendisini bu yolculukta şüpheli kılmak yerine, bu kitabın sadece parçalarına ve cümlelerine hayranlık duyan ve dili içinde gözü kapalı sağa sola yalpalayan, her yerde mevcut olan insanların hiçbiri için olduğuna işaret etmektedir. "Böyle Buyurdu Zerdüşt. Herkes ve hiç kimse için bir kitap". Bu eserin alt başlığının doğruluğu, basıldığı tarihten 70 yıl[7] sonra ne kadar da ürkütücü biçimde ortaya çıktı, -fakat tam da aksi yönde. Eser, herkes için bir kitap oldu ve düşünen hiç kimse, bu kitabın temel düşüncesi ve karanlığıyla yüzleşecek olgunluğa erişemedi. 'Çöl büyüyor...' sözünü Nietzsche, bu kitabın dördüncü ve son bölümüne yazdı. O bu söz ile bildiği her şeyi ifade etti. Zira bu söz, Nietzsche'nin bulutlarla kaplı, nemli, kasvetli Eski-Avrupa'nın en uzağında bulunduğu sırada yazdığı bir manzumenin başlığıdır. Sözün tamamı şöyledir: "Çöl büyüyor: Vay, çöllere gebe olanın haline!" Bu 'vay' kime söylenmiş olabilir? Acaba Nietzsche bunu söylerken kendini mi düşündü? Fakat O, düşüncesinin, ortasında, şurasında burasında bir gün vadilerin yeşereceği ve kaynak sularının fışkıracağı çölleşmeyi beraberinde getirmesi gerektiğini önceden bilseydi, bu nasıl olabilir? Eğer O, önceye ve sonraya işaret eden ve bu yüzden her yerde müphem olan, üstelik geçiş anlamında ve tarzında geçici bir geçit olması gerektiğini önceden bilseydi, bu nasıl olabilirdi? Bütün mülahazalar, O'nun böyle olduğu, bunu Nietzsche'nin bizzat kendisinin nasıl bildiği ve niye O'nun bu yüzden sır dolu sözcüklerle konuştuğu hususunda birleşiyorlar. Ayrıca işte bu yüzden, O'nun ile yapılan düşünen konuşma devam ettirilerek başka boyutlara taşınıyor. İşte bu yüzden, bütün formüller ve başlıklar, belirli bir anlamda, O'nun düşüncesi karşısında muvafık olamıyorlar. Bu, Nietzsche'nin düşüncesinin,

---

[7] Günümüz itibariyle yaklaşık 130 yıl sonra. (Çev.)

kendisine her an yeniden dönebileceğimiz, işaret ve resimlerden oluşan bir oyun olduğu anlamına gelmiyor elbette. O'nun düşüncesinin düşündüğü şey, öylesine açık ki, bir şey ancak bu kadar zahir olabilir. Fakat zahir olan, çok gözlü, iç içe geçmiş odalardan oluşan bir mekânda bulunuyor. Bunun sebebi, Batı düşüncesinin bütün motiflerinin, dönüşmüş olmak şartıyla oldukça hünerli bir biçimde Nietzsche'nin düşüncesinde toplanmasıdır. Bu yüzden O'nun düşüncelerinin, tarih itibariyle ne araştırması, ne de bir başka şeyle karşılaştırılarak muhasebesi yapılabilir. Esasen bir geçit olan Nietzsche'nin düşüncesine ancak, seçtiği yolla geçişi hazırlayan iki yönlü bir dil uyum sağlayabilir. Böylesine bir geçitte tabii ki, Nietzsche'nin düşüncesi bütünüyle bir tarafta durmaya doğru hareketlenirken, geçitin kendisinin de bu taraftan uzaklaşarak öbür tarafa doğru yönlenmesi gerekiyor. Genişliği ve tarzı itibariyle bambaşka olan bu geçiti burada münazara edecek değiliz. Bu mülahaza yalnızca, geniş bir alanda gerilmiş ve farklı biçimde teşkil edilmiş olan bu geçitin bir tarafı bırakmak zorunda kalsa bile, onu ihmal etme anlamında karşı tarafa geçemeyeceğine işaret ediyor. Nietzsche'nin düşüncesi, Batı'nın bütün düşüncesi bu geçitte bütün asli hakikatiyle birlikte benimsenmiştir. Fakat bu hakikat, asla gün ışığında apaçık ortada olan bir şey değildir. Nietzsche bağlamında biz, O'nun düşüncesine yürüdüğü yolda önünü aydınlatan biricik asli olan şeyi anlaşılabilir kılmakla yetinmek istiyoruz. Daha sonra buradan, "Çöl büyüyor: Vay, çöllere gebe olanın haline!" sözünün, O'nun düşüncesinin hangi sürecine tekabül ettiğini anlayabiliriz.

Fakat şimdi, Nietzsche'nin düşüncesiyle genel anlamda karşılaşabilmek için, onu önce bulmak zorundayız. Ancak onu bulmada başarılı olduğumuz takdirde, bu düşüncenin düşündüğü şeyi tekrar kaybetmeyi deneyebiliriz. Bu, kaybetmek, bulmaktan çok daha zor bir şeydir. Zira böyle bu durumda 'kaybetmek' demek, bir şeyi

öylesine düşürmek, arkada bırakmak ve terk etmek değildir. Kaybetmenin buradaki anlamı şudur: Nietzsche'nin düşüncesinin düşündüğü şeyden hakiki anlamda kurtulmaktır. Fakat bu yalnızca, kendimizden hareketle ve kendimizi bu düşünülen şey hakkında düşünmek üzere, o şeyin asli muhtevasının açıklığına salıverdiğimiz ve onu böylece kendiliğinden ait olduğu yerde bıraktığımız takdirde mümkündür. Nietzsche, bu keşfetmek, bulmak ve kaybetmek arasındaki nispeti biliyordu. Nietzsche bu nispeti, yürüdüğü yol boyunca sürekli daha net biçimde anladı. Anlaşılan o ki, Nietzsche bu nispeti ancak yolunun sonunda ürkütücü bir netlikte ifade edebildi. Nietzsche'nin bu hususta ayrıca söylemek istediği şey, 4 Ocak 1889'da cadde ortasında şuurunu kaybedip yere düştüğü ve cinnet geçirdiği günlerde arkadaşlarına gönderdiği kâğıt parçalarında bulunmaktadır. Bu kâğıt parçaları daha sonra 'cinnet notları' olarak isimlendirildi. Tıbbi ve bilimsel anlamda takdim edildiğinde, bu vasıflandırma doğrudur. Fakat yine de, düşünce için yetersiz kalmaktadır.

Bu notlardan biri, 1888 yılında Kopenhag'da Nietzsche üzerine ilk defa halka açık seminerler veren Danimarkalı Georg Brandes'e gönderilmiştir:

Posta mührü, Torino 4..1.89

Dostum Georg'a.

Beni keşfettikten sonra, hiç de öyle hüner isteyen bir şey değildi bulmak: zor olan şimdi, beni kaybetmektir...

Çarmıha Gerilen.

Acaba Nietzsche, kaybedilmesi imkânsız olan şeyin kendisi ile birlikte ifadeye kavuştuğunu biliyor muydu? Düşüncenin mütemadiyen, düşündükçe kendisine geri dönmek zorunda kaldığı o kaybedilmesi imkânsız olan

şeyi? O, onu biliyordu. Zira iki nokta ile kendisine bağlanılan belirleyici cümlenin muhatabı yalnızca, bir kâğıt parçasında ifade edilen notun gönderildiği kişi değildi. Doğrusu cümle, ustaca kurulmuş bir nispeti ifade ediyordu: "Zor olan şimdi, beni kaybetmektir..." Bu zorluk şimdi, herkes ve gelecek içindir. İşte bu yüzden biz cümleyi, hatta notta yer alan tüm ifadenin mahiyetini, sanki not bize yöneltilmişçesine okuyoruz. Bu arada geçen, hiç değilse bile kabaca hülasa edebildiğimiz altmış üç[8] yıldan sonra, tabii ki, her ne kadar keşfedilmiş olsa da, yani, bu düşünürün düşüncesinin vuku bulmuş olduğu biliniyorsa da, Nietzsche'yi ilk elden bulmamızın bizim için hâlâ zor olduğunu kabul etmemiz gerekiyor. Bu bilinmişlik sebebiyle, O'nu aramaktan muaf tutulduğumuzu zannettiğimiz için, çok daha büyük bir Nietzsche'yi bulamama tehlikesiyle karşı karşıya bulunuyoruz. Nietzsche'nin düşüncesinin bulunduğu zannını bir tarafa bırakalım, yarım yüzyıldan[9] beri Nietzsche üzerine yazılmış olan bir yığın edebiyat dolayısıyla aldanmayalım. Nietzsche sanki bunu dahi önceden görmüş gibidir; aksi takdirde Zerdüşt'ünü boşuna söyletmezdi: "Herkes benden bahsediyor, ... Fakat kimse –beni düşünmüyor." Bir şeyi düşünmek, ancak düşüncenin olduğu yerde mümkündür. Biz eğer hâlâ düşünmüyorsak, Nietzsche'nin düşüncesi üzerine nasıl düşünmeliyiz? Nietzsche'nin düşüncesi elbette yalnızca istisnai bir insanın abartılı görüşlerini ihtiva etmiyor. Bu düşüncede dile gelen, bilahare daha kati biçimde oluşacak olandır. Zira "Yeni Çağ" kesinlikle henüz son bulmuş değil. O daha çok, muhtemelen uzun sürecek olan tekâmülünün henüz başında bulunuyor. Peki ya Nietzsche'nin düşüncesi? O, henüz bulunmamış olanın uyandırdığı kaygıya aittir. En kaygı verici olan, bizim, bulunmuş olanı, yalnızca üzerinden atlayıp geçmek veya

---

[8] Günümüz itibariyle yaklaşık 130 yıl. (Çev.)

[9] Yaklaşık 130 yıldan beri. (Çev.)

dolaşmak yerine, bütünüyle ve tüm hakikatiyle kaybetmek için hiçbir hazırlığımızın olmamasıdır. Bu dolaşma çoğu zaman zararsız bir biçimde, yani Nietzsche'nin felsefesinin genel olarak tavsif ve tarif edilmesi suretiyle gerçekleşiyor. Hem de sanki zorunlu olarak en son açısına varıncaya kadar tabir ve tevil etmeyen bir tavsif ve tarif mümkünmüş gibi. Sanki bir tavır almaktan yahut bir terkip cümlesiyle bile üstü örtülü biçimde reddedilmekten ve çürütülmekten kaçınabilen tevil varmışçasına. Fakat bir düşünür asla başkasının onu çürütmesi ve onu çürütmeye yönelen edebiyatın üst üste yığılması dolayısıyla kendine hâkimiyetini kaybetmez. Bir düşünürün düşündüğü şey, ancak, düşündüklerinde düşünülmemiş olanın asli hakikatine geri döndürülmesiyle hazmedilebilir. Fakat yine de bu durumda, düşünürle hasbıhal etmek kolay olmaz, bilakis konuşma öncelikle tartışmanın sürekli artan bir keskinliğine maruz kalır. Fakat nedense Nietzsche hâlâ maharetlice çürütülüyor. Bu alışverişte bu düşünüre, daha sonra görüleceği gibi, çabucak, onun esasen düşündüğü ve nihayet düşüncesini kemiren şeyin tam da tersi isnat edildi.

VI

Nietzsche, asli düşüncenin alanında aşmanın zorunluluğunu ve böylece, kendisinden önceki insanın inatla o zamana kadarki varlığının sadece üst ve ön yüzeyine intibak etmesi ve bu yüzeylerin sığlığını yeryüzündeki ikametinin yegâne mekânı olarak geçerli kılması dolayısıyla oluşan tehlikeyi kendisinden öncekilere göre çok daha net görüyordu. Tarihi bir anda tehdit ettiği nispette büyüyen bu tehlikeyi herkesten önce Nietzsche apaçık tanımış ve şimdiye kadar geçen süre içinde yalnızca O, metafizik açıdan bütün kapsamıyla tetkik etmişti.

Nietzsche şu soruyu soran ilk kişiydi: Şimdiye kadarki varlığında insan olarak süregelen insan bu hükümranlığı üstlenmeye hazırlıklı mı? Eğer değilse, yeryüzünü/tabiatı "tebaa"laştırması, kendine tabi kılması ve böylece Eski Ahit'in sözünü tahakkuk ettirmesi için şimdiye kadarki insana nasıl bir muamele yapılması gerekiyor? Nietzsche, bu şimdiye kadarki insanı düşüncesinin ufkunda "son insan" olarak isimlendiriyor. Bu isim, bu şekilde isimlendirilen insanla birlikte insan varlığının sona erdiğini ifade etmek istemiyor. Son insan esasen, kendisinden öteye bakabilmeye ve öncelikle kendisinin dışında ve üstündeki vazife daire-

sine yükselmeye ve nihayet onu, varlık asliyetine muvafık biçimde taahhüt etmeye muktedir olamayandır. Şimdiye kadarki insan, buna muktedir değil. Çünkü o henüz kendi bütün asliyetine nüfuz edebilmiş değil. Nietzsche açıklıyor: İnsanın bu özü birazcık olsun tespit edilmiş değil, yani ne bulunmuş ne de sabitleştirilmiştir. İşte bu yüzden Nietzsche şöyle diyor: "İnsan daha henüz tespit edilmemiş hayvandır." Cümle tuhaf gelebilir. Yine de o sadece Batı düşüncesinin başlangıçtan beri insan hakkında düşündüğü şeyi ifade ediyor: İnsan animal rasyonel, akıllı hayvandır. Akıl sayesinde insan hayvanı aşarak yücelir. Fakat bunu yaparken insan mütemadiyen hayvana tepeden bakmak, onu kendine tabi kılmak, onunla baş etmek zorundadır. Biz, hayvani olanı cismanilik olarak isimlendirelim ve aklı gayr-i cismani ve cismanilik üstü olarak çerçeveleyelim. Bu durumda insan, animal rasyonel, cismani-cismanilik üstü varlık olarak tezahür ediyor. Cismaniliği, geleneğe uyarak, fizikilik olarak isimlendirdiğimizde, bu defa akıl, cismanilik üstü kendini cismani, fiziki olanın ötesine geçen şey olarak gösteriyor. Yunanca öteye geçmek μετά; μετὰ τὰ Φυσικά, fiziki, cismani olanın üstünden öteye anlamına gelmektedir. Yani cismanilik üstü fiziki olanın üstünden öteye geçişinde metafizik olandır. Animal rasyonel olarak tasavvur edildiği sürece insan, fiziki olanı aşan fizikilik olarak çıkıyor karşımıza. Kısaca söylersek: Animal rasyonel olarak insanın özünde öte, fiziki olandan gayr-i cismani ve cismanilik üstü olana doğru toplanmaktadır: İnsan böylece metafizik olanın kendisi oluyor. Fakat netice itibariyle ne insanın fizikiliği, cismaniliği, ne beden, ne de gayr-i cismani olan, akıl yeterince tasavvur edildiğinden, Nietzsche için insan, şimdiye kadar yapılan tarifinde henüz tahayyül edilmemiş ve dolayısıyla henüz tespit edilmemiş hayvan olarak kalıyor. Psikanaliz gibi Nietzsche'nin külliyatını şevkle sömüren Antropoloji bu cümleyi temelden yanlış anlamış ve ifade ettiği kapsamı hiç idrak edememiştir. İnsan, henüz tespit edilmemiş hayvandır; animal rasyo-

nel henüz bütün varlığıyla yüzleşmemiştir. Fakat, şimdiye kadarki insanın özünü öncelikle tespit edebilmek için, şimdiye kadarki insaıun kendini aşması sağlanmalıdır. Şimdiye kadarki insan, kendine tabi olmaya/kendisiyle yüzleşmeye ve şimdiye kadarki türünün aşağılıklarını aşağılamaya, isteksiz değil de, muktedir olmadığı için son insandır. Bu sebeple, şimdiye kadarki insan için, kendisini aşmasını temin edecek bir nakil imkânının aranması ve dolayısıyla, şimdiye kadarki ve son insanı aşan şimdiye kadarki insan olabilecek varlığa uzanan köprünün bulunması gerekmektedir. Nietzsche, bu kendisi tarafından keşfedilen, kendisini aşıp öteye geçen insanın tabiatını öncelikle Zerdüşt figüründe teşkil ediyor. Nietzsche bu kendisini aşıp öteye geçen ve böylece kendisinin üzerinde konumlandıran ve kendisini öncelikle böyle tespit eden insan için çok kolay yanlış anlaşılabilecek bir isim seçiyor. Nietzsche, şimdiye kadar olanı aşıp öteye geçen insanı "üst-insan" olarak isimlendiriyor. Bu isimle Nietzsche şimdiye kadarki sırf azmanlaştırılmış bir insanı kastetmiyor tabii ki. Ayrıca burada, "humane/insaniliği" bir tarafa atan ve keyfiliği kanuniliğe yücelten ve devasa bir azgınlığı kural haline getiren bir insan türü de kastedilmiyor. Üst-insan, şimdiye kadarki insanın özünü önce hakikatine sevk eden ve bunu tahhüt edendir. Özü itibariyle bu şekilde tespit edilen şimdiye kadarki insanın böylece, gelecekte yeryüzünün efendisi olabilecek, yani insani eylemin ve yeryüzünün teknik istihalesinin tabiatından uhdesine düşen saltanat imkânlarını daha yüce bir gayeyle idare edebilecek bir konuma getirilmesi gerekmektedir. Bu insanın, hakkıyla düşünülmüş üst-insanın şahsiyeti öyle azgınca, soysuz ve boşluğa saldıran bir fantezinin ürünü değildir. Fakat bu, modern çağın tarihi tahlili esnasında yolda bulunmuş bir figür de değildir, bilakis: Üst-insan'ın şahsiyeti, Nietzsche'nin metafizik düşüncesine özgüdür. Çünkü O'nun düşüncesi, Batı düşüncesinin önceki marifetine intibak etmeye muktedir olmuştur. Bu figürün ne olduğu Nietzsche'nin düşüncesinde

gerçi dile geliyor, fakat mutat muhayyile için tanınmaz halde duruyor. Bu yüzden, üst-insan'ın, her ne kadar halk için görünmez kalsa da, burada ve şurada varlığını sürdürdüğünü tahmin edebiliriz. Fakat üst-insan'ın şahsiyetini asla, ön planda tutulan ve yanlış anlamlandırılan "Kudret İradesi"nin çeşitli organizasyon biçimlerinin başına getirilen lider kadrosu olarak beliren figürlerde arayamayız. Ayrıca üst-insan, insanlığı yeryüzünde cennet saadetine doğru yönlendirecek bir sihirbaz da değildir.

"Çöl büyüyor: Vay, çöllere gebe olanın haline!" Bu 'vay' kime söylenmiş olabilir? O, üst-insandır. Zira öteye geçen, zeval içinde olmak zorundadır; üst-insan'ın yolunun başlangıcı, O'nun zevalidir. O'nun yolu işte böylesine bir başlangıçla belirlenmiştir. Yeniden vurgulamamız gerekiyor: -Kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan, bizim hala düşünmememizdir- cümlesinin, Nietzsche'nin "Çöl büyüyor" sözüyle bağlantılı olması ve bu sözde üst-insan'ın düşünülmüş olması dolayısıyla, üst-insan'ın özünü yolumuz talep ettiği müddetçe izah etmeyi denemek zorundayız.

Şimdi, "üst-insan" kelimesi için yapılan mutat anlamlandırmalara uygun düşecek yanlış ve şaşırtıcı tonları kendimizden uzak tutalım. Bunun yerine, tekellüfsüzce düşünülmüş "üst-insan" sözcüğüne kendiliğinden yakın düşecek üç basit keyfiyete dikkat kesilelim:

1- Öteye geçmek.
2- Nereden öteye geçiliyor?
3- Öteye geçme nereye yöneliyor?

Üst-insan, şimdiye kadarki ve dolayısıyla son insanı aşıp öteye geçiyor. İnsan, şimdiye kadarki insan türünde takılıp kalmadığı takdirde, bir geçittir; o bir köprüdür; o bir "hayvan ile üst-insan arasında bağlanmış bir iptir." İşte bu, titiz düşünüldüğünde denilebilir ki, öteye geçenin kendisine yöneldiği insan suretidir. Zerdüşt henüz üst-insan'ın kendisi değildir, bilakis O'na doğru öteye geçen,

oluşan üst-insan'dır. Burada çeşitli sebeplerden dolayı mütalaamızı üst-insan'ın bu geçici suretiyle sınırlandırıyoruz. Öncelikle bu öteye geçişi nazarı dikkate almamız gerekiyor. Daha sonra ikinci hususu, yani öteye geçenin nereden yola çıktığını iyice muhakeme etmemiz gerekiyor. Zira bu, şimdiye kadarki, son insanın durumunu gösteren surettir. Üçüncü husus olarak, öteye geçenin nereye yöneldiğini, yani öteye geçen insanın hangi durumda geçişini tamamlayıp durduğunu muhakeme etmemiz gerekiyor.

Bizim için ilk zikredilen, öteye geçiş, ancak ikinci ve üçüncü husus, öteye geçmekte olan ve öteye geçişte tahavvül eden insanın nerden nereye geçtiğini muhakeme ettiğimiz takdirde izaha kavuşmuş olacaktır.

Öteye geçen insanın kendisinden uzaklaştığı insan, şimdiye kadarki insandır. Nietzsche onu, şimdiye kadarki varlık keyfiyetini hatırlamak istediği sürece, henüz tespit edilmemiş hayvan olarak vasıflandırıyor. Bunun sebebi şudur: homo est animal rationale.[10] Animal sözcüğü öyle basitçe canlı anlamına gelmemektedir; çünkü bitki de canlıdır. Bu yüzden insanın akıllı bir vejetasyon olduğunu söyleyemeyiz. Animal, hayvan demektir, animaliter sözcüğü (örneğin Augustinus'da da) "hayvani" anlamında kullanılmaktadır. İnsan akıllı hayvandır. Akıl, bir şeyin ne olduğunu ve yine daima ne olabileceğini ve olması gerektiğini sorgulamaktır. Sorgulama, kademeli olarak şunları ihtiva etmektedir: Kayıt (fark) etmek, kabul etmek, teşebbüs etmek ve esaslı surette müzakere etmek anlamına gelen işlemek (okumak). Latince müzakere etmek, Yunanca εἰ'ρ ω (rethorik) kelimesiyle

---

[10] Bu sözü meşhur eden, 950 ve 1022 yılları arasında Gallen'de yaşamış olan Notker Labeo (Notker Teutonicus veya Notker der Deutsche) ismiyle bilinen Alman bir rahiptir. Orta Çağ'daki ilk Aristo yorumlayıcısı olan Notker Labeo bu cümleyi *De Definitione* adlı eserinde zikrediyor: "homo est animal rationale, mortale, risus capax. Ter mennisco ist ein ding libhafte, redohafte, totig, lachennes mahtig/insan akıllı (konuşabilen) hayvan, ölümlü ve gülmeye muktedir bir şeydir." (Çev.)

karşılaştırılabilir olan reor demektir. Bir şeye teşebbüs etme ve işleme (okuma) istidadır ratio. Animal rationale zikredilen tarzda sorgulayarak yaşayan hayvandır. Akılda hüküm süren sorgulama kendine hedefler tayin ediyor, kurallar tesis ediyor, vasıtalar hazırlıyor ve onları eylem biçimlerine uygun hale getiriyor. Aklın sorgulaması, her yerde ve her şeyden önce tasavvur demek olan çok çeşitli tanzimler biçiminde inkişaf ediyor. Öyleyse şimdi şöyle de diyebiliriz: homo est animal rationale: İnsan, tasavvur eden hayvandır. Basit bir hayvan, örneğin bir köpek, asla tasavvur edemez, bir şeyi asla (göz) önüne getirip yerleştiremez; bunun için onun, hayvanın kendini sorgulayabilmesi gerekirdi. O ben diyemez, o hiçbir şey söyleyemez. Öte yandan insan, metafizik öğretiye göre, konuşabilmenin kendisine özgü olduğu tasavvur eden hayvandır. İşte bunun, insanın özüne dair tabii ki aslını muhakeme etmeksizin yapılmış tespitin üzerine daha sonra, insanın person (şahıs/kimse) olarak öğretisi inşa ediliyor ki bu neticede teolojik açıdan tasvir ediliyor. Persona, oyuncunun vasıta olarak kullandığı ve sözünü içinden geçirerek seslendirebildiği maske anlamına geliyor. Sorgulayan olarak bir şeyin neliğini sorguladığı sürece insan, persona, varlığın maskesi olarak düşünülebilir.

Nietzsche son insanı, şimdiye kadarki insan keyfiyetini adeta kendi içinde kaskatı biçimde sabitleştiren şimdiye kadarki insan olarak vasıflandırıyor. Bu sebeple doğrusu son insan, kendini aşıp öteye geçme ve böylece aşağıdaki kendine sahip olma imkânına en uzak durandır. Bu yüzden son insan türünde akıl, tasavvur etme, kendine mahsus bir biçimde gebermeli ve adeta kendi içinde keçeleşmelidir. Bu insan türünde tasavvur her defasında sadece önüne ve yanı başına konana riayet ediyor, üstelik bu önüne yerleştirme insani tasavvurun işleyişinde ve arzusunda tanzim ediliyor, genel anlaşılabilirlik ve faydalanabilirliğe göre kararlaştırılıyor. Nesne veya durum olarak (göz önüne) yerleştirilen ve böylelikle il-

kin izin verilen bu sessizce sözleşen tasavvur vasıtasıyla ne varsa her şey görünür hale geliyor. Son insan, şimdiye kadarki insanın nihai türü, kendini ve ne varsa her şeyi tasavvur etmenin hususi bir türü ile standa getiriyor.

Fakat şimdi Nietzsche'nin bizzat kendisinin Zerdüşt'e son insan hakkında ne söylettiğine kulak verelim: "Böyle Buyurdu Zerdüşt"ün önsözünde[11] O'nun hakkında çok az şey zikredildiği söyleniyor. Zerdüşt önsözünü dağlardan inerek henüz geldiği şehrin pazarında okuyor. Şehir "ormanların kenarındaydı." Orada, bir ip cambazının, doğrusu bir öteye geçenin görüleceği sözü verildiği için, birçok insan toplanmıştı.

Bir sabah Zerdüşt, aşağıdaki insanlara teveccüh etmek için, on yıldır ikamet ettiği dağdan ayrıldı. Nietzsche yazıyor: "Ve bir sabah, tanyeri ağarırken kalktı ve güneşin karşısına geçip şöyle dedi:

"Ey, sen büyük yıldız! Aydınlattıkların olmasaydı, ne olurdu mutluluğun?

On yıldır buraya mağaramın üstüne yükselir dururdun: ışığından ve yolculuğundan bıkardın ben olmasaydım, kartalım ve yılanım olmasaydı."

Tarihsel olarak Eflatun metafiziğinin ortalarına kadar uzanan ve böylelikle tüm Batı düşüncesinin kalbine isabet eden bu kelimelerde Nietzsche'nin kitabı "Böyle Buyurdu Zerdüşt"ün anahtarı saklı durur. Zerdüşt dağdan tek başına iner. Fakat O ormanların içine girdiğinde, orada "kutsal kulübesini terk etmiş" yaşlı bir münzevi ile karşılaşır. Zerdüşt, ihtiyar adamla konuşmasından sonra tekrar yalnız kaldığında, kalbine konuşur: "Bu mümkün olabilir mi? Bu yaşlı aziz ormanda, Tanrı'nın öldüğüne dair hiçbir şey duymadı mı?[12] Şehirdeki pazara vardığın-

[11] Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüşt, 1883, nr. 5

[12] Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüşt, 1883, nr. 2

da, Zerdüşt halka doğrudan "üst-insan"ı yeryüzünün anlamı olarak öğretmeyi dener. Halk Zerdüşt'e sadece güler. Bu durumda Zerdüşt zorunlu olarak, böyle hemen ve doğrudan en yüce ve gelecek olana dair konuşmanın ne uygun bir tarz ne de zamanı olduğunu, ancak dolaylı ve sonra hatta sadece zıtlıklara dair konuşmanın münasip olacağını anlar.

"Öyleyse sizinle en fazla hor görülmesi gereken hakkında konuşacağım: Fakat bu son insandır." Son insan hakkındaki bu konuşmadan, Zerdüşt'ün esasen yaptığı "konuşmanın" önsözünden sadece birkaç cümle duyuyoruz ve böylece, öteye geçmenin gerçekleşmesi için aşılması gereken insan varlığının suretinin neden ibaret olduğunu anlıyoruz.

"Ve Zerdüşt halka şöyle konuştu:

.....

Yazık! İnsanın iştiyak okunu insan ötesine atamayacağı ve yay kirişinin vınlamayı unutacağı zaman geliyor!

.....

Yazık! İnsanın bir daha yıldız doğuramayacağı zaman geliyor. Yazık! İnsanların en hor görülmeye layık olanının, kendini artık hor göremeyenin zamanı geliyor.

Bakın işte *son insanı* gösteriyorum sizlere. 'Aşk nedir? Yaratma ne? Hasret nedir? Bir Yıldız ne?' -Böyle sorar son insan ve göz kırpar.

Yeryüzü o zaman küçülmüş olacak ve üstünde her şeyi küçülten son insan sıçrayacaktır. Toprak piresi gibi soyu kurutulmaz onun; son insan en uzun yaşayandır.

'Biz mutluluğu bulduk' - derler son insanlar ve göz kırparlar."

VII

İyi dinleyelim: "Son insan en uzun yaşayandır." Bu ne demektir? Bu bizim, son insanın şimdi zuhur eden hükümranlığı ile birlikte yakınlaşan bir sona ve kıyamete doğru ilerlemediğimiz, bilakis son insanın tuhaf bir dayanıklılığa ve sürekliliğe sahip olduğu anlamına gelmektedir. Peki, bu nereden kaynaklanabilir? Bu, biçim ve tarzı itibariyle her şeyin nasıl olduğunu ve vücut bulan olarak nasıl geçerlilik kazanacağını belirleyen tabiatından başka bir şey olamaz.

Bu tabiat, ne varsa her şeyi kendi nesneleri ve kendi özel durumları olarak durduran, önüne (düzenek) yerleştiren ve bu düzeneğe kuşatıcı şartlar olarak intibak eden tarzıyla animal rationale (akıllı hayvana) münasip duruyor. Fakat şimdi hangi tasavvur biçimiyle son insan hareket ediyor? Nietzsche bunu açıkça söylüyor, fakat söyleneni şimdi ifade ettiğimiz bu soru yönünde mütalaa etmiyor: son insanlar hangi tasavvur biçimi ile kendilerini çevreliyorlar? Son insanlar göz kırparlar. Bu ne demek? Göz kırpmak, pırıldamak, parıldamak, ışık vermek ile bağlantılı bir şey. Göz kırpmak, yani: ışık vermek ve bir görünüşü aktarmak ve hangi görünüşle itibarlı biri olarak

sözleşildiğini tebliğ etmek, üstelik bunu, tebliğ edileni fazla araştırmamak üzere, asla sözlü olarak ifade edilmemiş karşılıklı bir anlayışla yapmak. Göz kırpmak: Üzerinde sözleşilen şey ve nihayet sözleşmenin kendisi, insanın kendisiyle her şeyi işlettiği ve takdir ettiği yegâne geçerli ve muteber olan şeylerin nesnel ve durumsal üst ve ön yüzeylerinde kendini takdim etmeye ihtiyaç duymuyor.

VIII

Üst-insan, şimdiye kadarki insandan uzaklaşıp, öteye geçendir, fakat öteye nereye? Şimdiye kadarki insan son insandır. Fakat eğer insan varlığının türü, yeryüzünün hayvan ve bitki gibi diğer canlı varlıklardan farklı olarak, sorgulama ve muhasebe, esasen tasavvur demek olan rasyo, "rasyonel"lik ile vasıflandırılıyor ise, o zaman son insanın bu tuhaf türü tasavvur etmenin tuhaf bir türüne istinat etmek zorunda. Nietzsche bu türü, tasavvur etmenin tabiatıyla ilişkilendirmeksizin, tasavvur etmenin varlık alanını ve öncelikle kaynağını soruşturmaksızın sarih biçimde göz kırpmak olarak vasıflandırıyor. Fakat yine de, Nietzsche tarafından bu tasavvur etme için kullanılan göz kırpma isminin önemini küçümsememeliyiz. Göz kırpmayı basitçe zahiren bakıp tali bir göz kırpma ile bir tutamayız. Bu anlamdaki göz kırpma ile, hususi durumlarda kendimizi, söylenen ve planlanan, genel olarak vuku bulan bir şeyi esasen ciddiye almadığımızı anlaşılır kılarız. Bu göz kırpmanın yaygınlaşmasının sebebi, zaten bütün tasavvur etmenin göz kırpmanın karakterine haiz olmasıdır. Bu tasavvur sadece göz kırpanı, ön ve üst yüzeyi aydınlatmanın ışık verenini takdim ve tebliğ ediyor. Yalnızca bu şekilde takdim edilen ve her defasında ısmar-

lanan şeyler itibar görüyor. Tasavvur etmenin bu türü göz kırpma dolayısıyla meydana gelmiyor, tam tersine: Göz kırpma, önceden beri hâkim olan tasavvurun bir neticesidir. Hangi tasavvurun? Yani Çağ'ın dünya yaşının metafizik temelini belirleyen bir tasavvurudur (göz önüne getirmedir) bu ve bu çağ, kendisinde hüküm süren varlık (varlık/oluş), eğer şimdi vücut bulanın öngörülen bütünlüğüne doğru inkişaf ediyorsa, sona ermekten ziyade daha yeni başlamaktadır. Yeni Çağ'ın metafizik temelini bir-iki cümle ile izah etmek mümkün değildir. Bunun için 1938 yılında bu kürsüden yaptığım ve "Holzwege/ Yanlış Yollar, s. 69-104" kitabında "Die Zeit des Weltbildes/ Dünya Tablosunun/ Tasavvurunun Zamanı" başlığı altında yayınlanan konuşmama atıfta bulunuyorum.

'Biz mutluluğu bulduk' - derler son insanlar ve göz kırparlar."

Her yönden, Sosyolojinin, Psikolojinin, Psikoterapinin ve diğer birkaç vasıtanın yardımıyla yakında bütün insanların hep birlikte ve aynı tarzda aynı mutluluk seviyesine ulaştırılmalarını, refah eşitliğinin herkes için garantilenmesini temin etmeye çalışıyoruz. Fakat bu mutluluk icadına rağmen insanlar bir dünya savaşından diğerine sürülüyorlar. Barışın, savaşı ortadan kaldırmak olduğu ima edilerek halklara göz kırpılıyor. Bununla birlikte ayrıca, savaşı ortadan kaldıran barışın, yalnızca savaşla muhafaza edilebileceği söyleniyor. Bu savaşın sağladığı barışa karşı sonra tekrar, saldırıları hiç te barışçıl olarak kabul edilemeyecek bir barış hücumu başlatılıyor. Savaş: Barışın emniyeti; fakat barış: savaşın ortadan kaldırılması. Barış, kendisi tarafından yok edilen bir şeyle nasıl muhafaza edilebilir? Burada en derinden, temelde bir şeyler tutarsızlaştı veya belki de hiçbir zaman tutarlılık içinde olmadı. Bu arada ama "savaş" ve "barış", vahşilerin sürekli birbirine sürterek ateş çıkardıkları iki odun parçası gibi duruyorlar. Bu esnada son insan, modern insanın

kendisinin üstü ve tasavvur etme biçiminin dışını görmesini engelleyen tuhaf zekanın bir neticesi olarak, kendisiyle herşeye sadece göz kırpılan ve göz kırpmaktan başka işe yaramayan bir tasavvur/hayal içinde yaşamak zorunda kalıyor. Bu sebeple o mecburen kendi tasavvur biçimi (göz kırpma) içinde, bir dünya düzeni kurması gereken tedbirler formunu arıyor. Kongreler, konferanslar, kurullar, yan kurullar, pusu kurmanın ve güvensizliğin göz kırpan işbirliğinin göz kırpan organizasyonlarından başka şeyler mi? Bu tasavvurun aldığı her karar tabiatı gereği çok kısa sürelidir. Fakat insan elbette kararsızlık içinde kendini görünürde bir sükûnete ve emniyete salamaz. Bununla beraber insanın bu parçalanmışlığının sebebi tuhaf bir dünya akıbetinin gölgesinde gizlenmiş duruyor. Bu gizlenmişlik kamusallığın hâkim gücü dolayısıyla ayrıca perdeleniyor, öyle ki, sayısızca insanın yüklendiği onca ifadenin kifayetsiz kaldığı acıya, feryada rağmen parçalanmışlığın oluşturduğu derin yarık insana özü itibariyle henüz ulaşmış değil. Mevcut yarıktan yükselen acı ve feryat insana özü itibariyle henüz ulaşmış değil. Bu dersin ilk saatinde ne demiştik: "Sancısızız biz ..."

Bütün bu söylenenlerden sonra bu göz kırpan tasavvurun kendisi sakın insanın basit keyfiliğinin veya tam bir umursamazlığının dışında bir yerde bulunuyor olmasın? Bu tasavvurda kendine mahsus, insanın üzerinden öteye uzanan bir nispet var olana üstün mü geliyor yoksa? Sakın bu nispet türü, insana varlığın kendi özünde oluşmasına mani olmasın?

Yoksa bu tasavvur her defasında var olanı ve oluşanı kendi önüne yerleştirmesine rağmen, esasen her şeyin ne ve nasıl olduğuna mukavemet ediyor olmasın? Bu tasavvur kendini takdim eden her şeye, onları aşağılamak ve inhilale maruz bırakmak için tuzak kuruyor olmasın? Her şeyi öne yerleştiren, fakat esasen her şeye böylece tuzak kuran düşünce tarzı hangisi? Bu tasavvurun ruhu

hangisi? Bu ne tür bir düşüncedir ki her şeyi böyle mülahaza ediyor? Şimdiye kadarki insanın mülahazası hangi türden?

Nietzsche, bu bizim son insanın tüm göz kırpmalarına başlangıçtan itibaren tamamen hâkim olan tasavvura yönelttiğimiz sorulara cevap veriyor. Bu cevap "Böyle Buyurdu Zerdüşt, (1883)"ün ikinci bölümünde "Kurtuluş hakkında" başlığının altında yer alıyor. Şöyle diyor Nietzsche:

"İntikam ruhu: Dostlarım, insanın şimdiye kadarki en iyi mülahazasıydı bu: ve nerede acı varsa, orada her zaman ceza olmalı."

İntikam, öç almak, misilleme yapmak, sıkıştırmak ve bastırmak: itip kakmak, sürmek, takip etmek, tuzak kurmak demektir. Şimdiye kadarki insanın mülahazasını, tasavvurunu belirleyen intikam ve tuzak kurmaktır. Fakat Nietzsche, şimdiye kadarki insandan ve onun tasavvurundan uzaklaşıp öteye, daha başka ve daha yüce insana geçmek istiyorsa eğer, bu öteye geçmenin yoluna uzanan köprü hangisi olabilir? Nietzsche, son insandan uzaklaşıp öteye geçerek üst-insan'a ulaşmak için bu köprüyü ararken, neyi düşünüyor? Peki, bu düşünürün, her fırsatta ve her defasında aynı biçim ve tarzda ifade etmese de, esasen hep düşündüğü yegâne şey nedir? Nietzsche bu sorumuza cevabı, "Böyle Buyurdu Zerdüşt"ün ikinci bölümünde "Zehirli Örümcek Hakkında" başlığının altında veriyor. Burada Nietzsche, Zerdüşt'e şöyle söyletiyor:

"Öyle ki insan intikam almaktan kurtulmuş olacak: Bu benim için en yüce umuda uzanan köprü ve uzun süren kasırgadan sonraki gökkuşağıdır."

IX

Nietzsche'nin düşüncesi, intikam ruhundan kurtuluşa büyük önem atfetmektedir. O'nun düşüncesi, intikam hırsından kurtulmuş, her türlü basit kardeşliğin/eşitliğin, fakat aynı zamanda yalnızca cezalandırmak istemenin, bütün barış çabalarının ve her türlü savaş çıkartıcı tavırların, barışı barış anlaşmalarıyla temellendiren ve korumak isteyen ruhun önünde duran özgür bir ruhu öngörmektedir. İntikamdan kurtulmuş bu özgürlük alanı her türlü pasifizmin olduğu kadar şiddet politikasının da önündedir. Bu alan yine, her şeyin nasılsa öyle akıp gitmesine müsaade eden iradesizliğin, fedakârlıktan kaçınmanın ve her türlü bedeli ödemeye hazır kör pazarlığın önünde durmaktadır. İntikamdan kurtulmanın ve özgür olmanın alanında üst-insan'ın özünü görmektedir Nietzsche. Öteye geçen bu alanda üst-insan'a, *"İsa'nın kalbini taşıyan Sezar"*a doğru yürümektedir.

İntikamdan kurtulmuş özgür ruh, Nietzsche'nin sözde özgür (kaçık) düşüncesi olarak değerlendiriliyor. O'nun düşüncesinin ana hatlarına yaklaşık olarak dahi itibar etsek, zorunlu olarak Nietzsche'nin, sıradan zanni yargılara perçinlenmiş şimdiye kadarki resminin inhilale maruz kaldığını görürüz

Biz, öteye geçenin yolunu ve böylece son insandan üst-insan'a geçişi vasıflandırmaya çalışıyoruz. Birinden diğerine uzanan köprüye sorular yöneltiyoruz. Nietzsche'nin bizzat kendi sözüne göre köprü, intikamdan kurtuluştur.

Şimdi, intikam ve ondan kurtulmaya ilişkin sorunun ahlakın ve ahlaki eğitimin hususi bir meselesi olduğu söylenebilir. İntikam ihtirasını ve şimdiye kadarki insanın ve düşüncenin asli vasfını kendi unsurlarına ayrıştırarak tahlil etmenin 'psikoloji'nin bir vazifesi olduğu zannedilebilir. Gerçekten de Nietzsche'nin mütalaa ve mülahazalarının, lafzı ve hatta başlıkları itibariyle psikoloji ve ahlakın tevarüs edilen tasavvur alanlarında hareket ettiği görülmektedir. Fakat Nietzsche meselenin keyfiyetini, 'ahlak' ve 'psikoloji' başlığı altında toplanabilen her şeyi, her yerde esasen metafiziğe nispetle, yani vücuda gelenin varlığının kendini bütün olarak nasıl belirlediği ve insana taalluk ettiği sorusunu nazarı itibara alarak düşünmektedir. 'Ahlak' ve 'psikoloji' metafiziğin içinde temellendirilmektedir. İnsan varlığının kurtuluşu gayesine yönelik olarak psikolojinin ve psikoterapinin kendi başına yapabileceği bir şey yok. Şayet insan daha önce varlıkla arasında farklı bir temel nispet kurmaya muvaffak olamazsa, eğer insan kendiliğinden, tabii bu kendi inisiyatifine bırakılabilirse, varlık ona sarahaten teselli verse de, yahut onu sancısızlaştırmak suretiyle dilsizleştirse de, özünü varlığın asli nispetlerine açık tutmak üzere yola çıkmazsa, o zaman ahlak sadece bir öğreti ve talep olarak hiçbir şeye muktedir olamaz. Fakat zaten, eğer biz bu 'dilsiz ve sancısız oluşumuza' katlanabilir ve sebat edebilirsek, ancak özümüzde varlığın talebine açık olabiliriz. Fakat bu varlık için düşünceyi hazır hale getirebilecek açıklık bile insanı kurtarmaya muktedir değildir. Bunun için varlıkla kurulan münasebetin asli açıklığı zorunlu olsa da, asla yeterli bir şart değildir. Bilakis düşünce, vücut bulmakta olana karşılık gelen sis perdesini yırtıp açma cehdinde se-

bat etse bile, aynı zamanda öte yandan yırtığın/ açığın kapanmamasına dikkat etmek zorundadır. Hegel bunu, her ne kadar sadece metafizik bakış açısı ve boyutlarda olsa da, vaktiyle şöyle ifade etmişti: "Yamanmış bir çorap, yırtık olandan daha iyidir; ben-şuuru ise öyle değildir." Faydaya yönelen sağlıklı insan aklı, yerini 'yamanmış' çorap tarafında almaktadır. Fakat vücuda gelenin kendini gösterdiği alanın idrak edilmesi ise, ki bu alan Yeni Çağ felsefesi için öznelliktir, yerini yırtılmışlığın yani şuurun tarafında yer almaktadır. Bu yırtılmış olan, sahip olduğu yırtık ile mutlak olanın içeriye alınmasına açık durmaktadır. Düşünce için, yırtılmışlığın, metafiziğe uzanan yolu açık tutması önemlidir.

Metafiziğin uç sınırlarında dolaşırken, Nietzsche'nin intikam ve intikamdan kurtuluş üzerine düşüncesinin yerini önceden değiştirmeli, hatta onu metafizik alanın merkezî bir muhitine yerleştirmeliyiz. Bu durumu gösteren bir işaret zoraki de olsa kabaca durmalı ve büyüyen çöl sözüne daimi bir nispet kurmalıyız.

Bu yapılan ima ile elbette biz adım adım, yani her cümlede biraz daha zorlaşan, ölü kavramların ve asıldan uzaklaşan tecritlerin neredeyse havasız mekânlarında pek de öyle kenarda bir yerde durmayan bir bölgeye yaklaşıyoruz. Bu bölge, zemininde modern çağımızın bütün hareketlerinin cereyan ettiği bir ülkede bulunmaktadır. Ülke bir yana, bu zeminin bile görülmemesi, daha iyi ifade etmek gerekirse, görmek istenmemesi, onların mevcut olmadığının bir delili değildir.

Nietzsche'nin ne denli intikam ve intikamdan kurtuluşu baştan itibaren metafizik anlamda, yani varoluşan her şeyi belirleyen varlıktan hareketle düşündüğünü tespit etmek için, varoluşanın varlığının Yeni Çağ döneminde hangi karakter hususiyetiyle tezahür ettiğine dikkat etmemiz gerekir. Varlığın kastedilen karakteristik hususiyeti, Schelling'in 1809 yılında "İnsani Özgürlüğün Tabiatı ve Bununla Bağlantılı Nesneler Üzerine Felsefi Mülaha-

zalar" başlığıyla kaleme aldığı yazısında birkaç cümleyle klasik bir biçimde dile geliyor. Takip eden üç cümlenin öncekilerle olan farkı metinde tire ile belirtilmiş ve böylece asli anlamına biraz daha vurgu yapılmış. Cümleler şöyle:

"En son ve en yüksek merci itibariyle iradeden başka bir varlık yoktur. İrade en asli varlıktır ve yalnızca buna (yani iradeye) onun (yani asli varlığın) bütün vasıfları uyar: Temelsizlik, ebedilik, zamandan bağımsızlık, kendini tasvip etme. Bütün felsefe sadece işte bu en yüksek ifadeyi bulmak için çabalamaktadır."[13]

Schelling, metafizik düşüncenin eskiden beri varlığa isnat ettiği yüklemleri, istemenin en son, en yüksek ve böylece mükemmelliğe ulaşmış suretinde bulmaktadır. Bu istemenin iradesiyle tabii ki burada insan ruhunun kudreti kastedilmiyor, bilakis "irade" kelimesi burada bütünlük içinde oluşanın varlığını ifade etmektedir. Her oluşan ve oluşan belirli bir şey bütünlük içinde varlığının kudretine iradesinde ve iradesi vasıtasıyla maliktir. Bu bize tuhaf geliyor; Batı metafiziğinin asli ve basit düşünceleri bize yabancı kaldığı, yani, düşünceler üzerine düşünmediğimiz, aksine onlar hakkında sadece bilgi verdiğimiz sürece tuhaf kalacak. Örneğin Leibniz'in oluşanın varlığı hakkında beyan ettiği ifadeleri tarihi açıdan tamamıyla tespit edebiliriz, fakat O'nun, oluşanın varlığını monadlardan hareketle ve onları da perceptio ve appetitus, yani tasavvur etme ve elde etme arzusuyla çabalamanın birliği olarak tespit ettiğinde ne düşündüğünü birazcık olsun bilemeyiz.

Leibniz'in burada düşündüğü şey, Kant ve Fichte'de, Hegel ve Schelling'in her birinin kendisince mülahaza ettiği akıl iradesi olarak dile geliyor. Schopenhauer, dünya-

[13] WW. Bölüm I, Bant VII, 350 Son.

yı irade ve tasavvur olarak düşündüğünde aynı şeyi isimlendiriyor ve kastediyor. Nietzsche de, oluşanın asli varlığını kudret iradesi olarak tespit ettiğinde aynı şeyi düşünüyor. Oluşanın varlığının böyle her yerde irade olarak tezahür etmesinin sebebi, bazı filozofların varlığın kendisinden edindikleri görüşler değildir. Varlığın bu irade olarak tezahür edişinin ne anlama geldiği, hiçbir bilginlik ile keşfedilemez. Bu sadece düşüncenin sorarak öğrenebileceği bir şeydir ve yalnızca düşünerek onu bütün şüphe çekiciliği içinde ancak takdir, yani düşünülen bir şey olarak hafızada muhafaza edebiliriz.

Oluşanın varlığı Yeni Çağ metafiziği için irade olarak tezahür etmektedir. Fakat insan, özü itibariyle düşünen hayvan, tasavvur eden bir tarzda varlıkta oluşana yönelmiş olarak ve böylece ona isnat edilerek varlığa nispetle belirlendiği takdirde, bu varlığın (yani şimdi iradenin) insanın özüne nispet edilmesine uygun olarak, insan varlığının da vurgulu bir biçimde irade olarak tezahür etmesi gerekmektedir.

Peki, Nietzsche intikamın özünü metafizik anlamda nasıl düşünüyor? Bu soruyu şu takip eden soruyla izah edelim: her şeyi tasavvur ve tanzim etmek, ayarlamak olarak tespit edilen intikamın belirleyici vasfı nedir? Tasavvur, var olan neyse onu tebliğ eder. O, olan olarak geçerli olabilecek ne varsa onu teşhis ve tespit eder. Var olanın tespiti, belirli bir tarzda, kendi tarzına göre tesis ve teşkil etmek ve dayanıklı kılmak için her şeye pusu kuran tasavvurun tahakkümü altındadır.

Eskiden beri bir şey, neyse o olarak mevcut telakki edilir. Fakat belirli bir biçimde artık olmayanın ve yine de olanın tasavvuru nedir? Olmuş olanın tasavvur edilmesi ne demek peki? Tasavvur ve arzusu "olmuş olan"da çarpışır. "Olmuş olan" karşısında arzunun tertipleyeceği hiçbir şey yoktur. "Olmuş olan" her şey karşısında arzunun ısmarlayabileceği bir şey yoktur. Bu "olmuş olan", zikredilen iradenin arzusuna karşı koymaktadır. "Olmuş

olan", her türlü arzunun tosladığı kayaya dönüşmektedir. O artık, iradenin yuvarlayamayacağı bir kayadır. Böylece bu "olmuş olan", mütemadiyen ileriye doğru yönelmek isteyen ve tam da bunu geçmişte geriye kalıp sabitleşen karşısında gerçekleştiremeyen her iradenin sefaleti ve diş gıcırdamasına dönüşmektedir. İşte böyle, "olmuş olan" her iradeye muhaliftir. Bu yüzden bu muhalif oluş muvacehesinde iradenin kendisinde "olmuş olan"a karşı ikrah oluşmaktadır. Bu ikrah vasıtasıyla ama, muhalif olan iradenin bizzat kendisine yuvalanmaktadır. İrade bu kendisinde muhalif olanı zor taşımaktadır; bu muhalif oluş, yani bizzat kendisi sebebiyle ızdırap çekmektedir. İradenin bizzat kendisi bu olmuş ve geçmiş olan dolayısıyla çekilen ızdırap olarak tezahür etmektedir. Fakat bu geçmiş olan geçip gitmeden neşet etmektedir. İrade, geçip gitme dolayısıyla ızdırap çektiği sürece, ki bu ızdırap esasen kendisi, yani iradedir, kendi arzusu içinde geçip gitmeye tevdi edilmektedir. Demek ki irade, geçip gitmenin kendisini istemektedir. Böylece o, çektiği ızdırabın ve dolayısıyla kendisinin geçip gitmesini istemektedir. "Olmuş olan" her şeye karşı duyulan ikrah, geçip gitme iradesi olarak tezahür ediyor, irade, her şeyi değerli kılan geçip gitmeyi arzuluyor. İradede husule gelen ikrah böylece, geçip giden, yani vücuda gelen, oluşarak belirli bir duruşla sabitleşen ve varlığını sürdüren her şeye karşı bir iradeye dönüşüyor. Öyleyse irade, aşağılamak ve nihayet inhilale maruz bırakmak için her şeye, ne gidiyor, ne duruyor ve ne geliyorsa tuzak kuran bir tasavvurdur. İradedeki bu ikrah, Nietzsche'ye göre intikamın özüdür.

"Bu, evet yalnızca bu intikamın kendisidir: İrade zamandan ve zamanın "geçmiş" olanından ikrah eder."[14]

[14] Böyle Buyurdu Zerdüşt, 2. Bölüm, Kurtuluş Hakkında.

Fakat intikam, kendini asla kendi ismiyle isimlendirmez, bilhassa intikam aldığı yerlerde. İntikam kendini "ceza" olarak isimlendirir. O böylece hasımane tabiatını hakkaniyet görüntüsüne büründürür. O gönülsüz tabiatını, hak etmiş olmanın görüntüsüyle gizler.

"*Ceza* olarak isimlendirir kendini intikam: Yalan söyleyerek, iyi bir vicdana sahipmişçesine sahte tavır takınır."[15]

Nietzsche'nin bu intikam ve ceza, intikam ve sancı, intikam ve intikamdan kurtuluş hakkında söylediklerinin arkasında ne denli doğrudan Schopenhauer ile ve dolaylı olarak dünyanın varlığını inkâr eden zihniyetle giriştiği hesaplaşmaların bulunduğunu burada müzakere etmemiz mümkün değil. İntikam düşüncesinin tesir alanını ihata edebilmek ve buradan hareketle Nietzsche'nin intikamdan kurtuluşu esasen nerede aradığını tespit edebilmek için dikkatimizi başka bir şeye yöneltmemiz gerekiyor. Böylece, Nietzsche'in içinde intikamı düşündüğü sınırlar daha da belirginleşiyor. Bu sayede O'nun düşünce alanı bütünüyle izaha kavuşuyor. Bu durumda Nietzsche'nin, intikamdan bahsederken, oluşanın varlığını ne dereceye kadar bütünüyle mülahaza ettiği anlaşılması gerekir. Nietzsche'nin, intikam ruhunu ve intikamdan kurtuluşu mülahaza ederken, oluşanın varlığından başka hiçbir şey mülahaza etmediğinin görülmesi gerekir. Bu tamamıyla böyleyse, Nietzsche'nin intikama dair yönelttiği soru, hakkıyla düşünüldüğünde bizi, O'nun düşüncesinin temel tavrına, yani metafiziğinin ana bölgesine yöneltiyor demektir. Yöneldiğimiz ve nihayet geldiğimiz bu yer, "Çöl büyüyor..." sözünün söylendiği alandır. Fakat intikam ruhu eğer bütün şimdiye kadarki özü itibariyle tasavvur olan düşünceyi belirli-

[15] Böyle Buyurdu Zerdüşt, 2. Bölüm, Kurtuluş Hakkında.

yorsa, o zaman buradan hareketle görüş açımızın tasavvur etmenin özüne doğru genişlemesi gerekiyor. Bakışımız hiçbir sınırlamaya maruz kalmaksızın şimdiye kadarki düşünceye ve dahası Nietzsche'nin düşüncesine yöneliyor.

Nietzsche'nin intikam düşüncesini metafizik bir yük olarak nereye kadar taşıdığını, veya daha iyi bir deyişle, taşındığını görmek için, O'nun intikamın özünü nasıl anladığını ve belirlediğine dikkat etmemiz gerekiyor. Nietzsche şöyle diyor:

"Bu, evet yalnızca bu intikamın kendisidir: İrade zamandan ve zamanın "geçmiş" olanından ikrah eder."

İntikamın nahoşluk ve serkeşlikle vasıflandırılması ve böylece ikrah olarak vurgulanmasıyla mevzu yeterince çetrefilleşiyor. Fakat Nietzsche düşünmeye devam ediyor. O basitçe, bizim kin ve nefreti serkeşlik ve küçümseyicilik olarak vasıflandırmamız gibi, intikamın ikrah olduğunu söylemiyor. Nietzsche intikamın, iradenin ikrahı olduğunu söylüyor. Bu arada, iradenin Yeni Çağ metafiziğinin dilinde sadece insani bir arzu anlamına gelmediği, bilakis "irade" ve "arzu"nun bütünlük içinde oluşanın varlığının ismi olduğu dikkatimize sunuluyor. Nietzsche intikamı "iradenin ikrahı" olarak vasıflandırarak, onu oluşanın varlığı ile irtibatlandırıyor. Bunun gerçekten böyle olduğu, iradenin ikrahının neye karşılık olarak tezahür ettiğine dikkat ettiğimizde tamamıyla ortaya çıkıyor: "İrade zamandan ve zamanın "geçmiş" olanından ikrah eder."

İntikamın özünün böylece tespit edilişini birinci, ikinci ve üçüncü defa okuyuşta, iradenin "zaman" ile irtibatlandırılması şaşırtıcı, anlaşılmaz ve nihayet keyfilik olarak kabul edilecektir. Hatta bu zorunludur da. Bu vasıflandırmanın bu şekilde kabul edilmesi, öncelikle "irade" sözcüğünün nereye işaret ettiği ve sonra "zaman"

isminin burada ne ifade ettiğine dikkat edilmediği sürece zorunludur. Fakat Nietzsche bu zamanın özünü kendisinin nasıl düşündüğü sorusunun cevabını veriyor: "İrade zamandan ve zamanın "geçmiş" olanından ikrah eder." Nietzsche'nin bu cümlesini burada adeta Aristoteles'in bir cümlesi önümüzdeymiş gibi itina ile tetkik etmeliyiz. Ve hatta Aristoteles'in zamanın özünün tespit edilmesine dair bir cümlesi önümüzde duruyor. Tabii ki Nietzsche cümlesini yazarken bunu hatırlamamıştır. Bu nottan, Nietzsche'nin Aristoteles'e bağımlı olduğu da anlaşılmamalı. Bir düşünür başka bir düşünüre değil, düşündüğünde, düşünülene (kendisini düşünülmesi gereken olarak sunana) varlığa bağlıdır. Ve o varlığa bağlı olduğu nispette, düşünürlerin daha önce düşündüklerinin kendisine nüfuz etmesine müsaade edebilir. Dolayısıyla kendisini tesir altında bulundurma, sadece büyük düşünürlere mahsus bir imtiyazdır. Küçükler ise yalnızca, orijinalitelerinin engellenmesinden dolayı acı çekerler ve bu yüzden uzaklardan gelen tesire kendilerini kapatırlar. Nietzsche, irade "zamandan ikrah eder..." diyor. Bu, zamani olan bir şeylerden, zamanın hususi bir karakterinden değil, doğrusu zamandan ikrah etmek demektir. Ne var ki daha sonra hemen başka kelimeler diziliyor: "zamandan ve zamanın "geçmiş" olanından." Bu şu demektir: ve zamanda 'geçmiş' olandan. Zamana sadece geçmişin, "olmuş olanın" değil, geleceğin, "olacak olanın" ve "şimdinin" de ait olduğuna dikkat çekiliyor. Şüphesiz. Sadece geçmiş değil, gelecek ve şimdi de zamana aittir. Demek ki Nietzsche, "geçmiş olan"a vurgu yaptığında, belirli bir yönüyle ele alınan zamanı kastediyor, asla 'belirli' bir zamanı değil. Fakat zamanı nasıl anlamalıyız? O, içinde geçmiş, gelecek ve şimdiyi sadece bir arada tutan paket olamaz. O, 'şimdi artık değil', 'henüz değil' ve 'şimdi'nin birlikte hapsedildiği bir ağıl da olamaz. Peki zaman nasıl bir şey? Zaman, giden bir şeydir. Ve zaman, geçtikçe giden bir şeydir. Zamanın

gitmesi elbette bir geliştir, fakat geçtikçe giden bir geliştir. Gelmekte olan zaman asla kalmak için gelmez, onun gelişi gitmek içindir. Zamanın gelişi, daima uğrayıp gitme ve geçip gitme alameti ile işaretlenmiştir. Bu yüzden zamanilik, gelip-geçicilik olarak kabul edilir. Dolayısıyla "geçmiş", sadece diğerlerinin yanında zamanın bir dilimini değil, zamanın bahşettiği ve geride bıraktığı asli drahomayı, geçip-gitmiş olanı da ifade etmektedir. Zaman sadece malik olduğu şeyi bahşeder. Ve o yalnızca, zati itibariyle ne ise ona maliktir.

Demek ki Nietzsche, intikam "İradenin zamandan ve zamanın "geçmiş" olanından ikrah etmesidir" dediğinde, 'geçmiş' sözcüğü ile zamanın münferit bir kaydını vurgulamıyor, bilakis zamanı bütün keyfiyetini takdir eden şeye nazaran vasıflandırıyor. Bu geçip gitmedir. "Zamandan ve zamanın 'geçmiş' olanından" ifadesinde kullanılan 've' Nietzsche'nin cümlesini basitçe hususi bir şeyin eklentisine sevk etmiyor, bilakis bu 've' burada 've bu şu demektir' gibi bir anlama geliyor. İntikam, iradenin zamandan ikrah etmesidir ve bu iradenin geçip gitmeden ve bunun geçip gitmiş olmasından ikrah etmesi demektir.

Zamanın bu geçip gitme, ardı ardına olanın akıp gitmesi, her 'şimdi'nin "henüz 'şimdi' değil"den "artık 'şimdi' değil"e yuvarlanıp gitmesi ve netice itibariyle zamaniliğin gelip geçicilik olarak vasıflandırılması, bütün bunların hepsi birden Batı'nın tüm metafiziğindeki alışılmış "belirli" bir zaman tasavvurunu biçimlendirmiştir.

X

Fakat bu eskiden beri alışılmış, zamanı geçip gitme, zamaniliği de geçip gidicilik olarak tasavvur etme nereden kaynaklanıyor? Zamanın bu şekilde vasıflandırılması mutlak bir şey gibi gökten mi indi? Bunun kendiliğinden anlaşılır olmasının sebebi uzunca bir süredir alışılmış olması mıdır? Peki ama bu tasavvur nasıl oldu da geçerlilik kazanıp yayıldı? Nasıl oldu da bu, Batı düşüncesinin deveranına ulaşıp dâhil oldu?

Şimdi zamanı, zamanın bu keyfiyetini ve bunun nereden kaynaklandığını nihayet muhakeme etmenin ve böylece, her metafizikte asli olan bir şeylerin, doğrusu üzerine inşa edilen temelin esasen düşünülmemiş olarak kaldığının anlaşıldığı sınırlara ulaşmanın artık zamanı geldi. İşte bizi, yalnızca metafizik açıdan düşündüğümüz sürece, henüz esasen düşünmüş sayılmayız demeye mecbur eden sebep işte budur. Metafizik zamanın özüne soru yönelttiğinde, sorusunu muhtemelen ve doğrusu mecburen kendi soru sorma tarzına uygun bir biçimde soracaktır. Metafizik τὸ Ὄν[16] diye soruyor; (Aristoteles): Olu

[16] Yaklaşık olarak, oluşta (değişmeyen) Bir/Şey/Varlık nedir? anlamına geliyor. (Çev.)

şan, vücut bulan nedir? diye soruyor. Oluşandan, vücut bulandan hareketle metafizik, vücutda gelenin varlığına yöneltiyor soruyu. Vücut bulanda oluşan nedir? Vucuda gelenin varlığı oluşun neresinde duruyor? Zaman ilişkisi içinde bu şu demektir: Zamanda esasen vücut bulan nedir? Bu soruda zaman var olan bir şey, vücut bulan bir şey olarak tasavvur ediliyor ve böylece varlığı soruşturuluyor. Bu soruyu Aristoteles "Fizik" Δ 10 -14 kitabında klasik bir tarzda geliştirdi. Zamanın özüne dair kendisinin yönelttiği bu soruya cevabı Aristoteles'in kendisi veriyor ve dahası Nietzsche'nin zaman tasavvurunu da belirliyor. Yunan düşüncesinde önceden resmedilmiş olan bu Aristocu temel zaman tasavvuru, kendisinden sonraki bütün zaman anlayışlarının zeminini teşkil ediyor. Bu, Plotinus, Augustinus, Leibniz, Kant, Hegel ve Schelling gibi düşünürleri de içeren ve her birinde, aynı keyfiyetin değişik yorumlama biçimleri olarak geçerlilik kazanan bir durumdur. Zaman meselesini nasıl anlamalıyız? Zamanda vücuda gelen nedir? Metafizik düşünce bu soruyu yönelttiğinde, onun "vücut bulan" kavramından ne anladığı, "olmak" sözcüğünü hangi anlamda düşündüğü hemen belli oluyor: "Vücut bulan", hal-i hazırda bulunan, mevcut olan demektir. Vücut bulan, ne kadar hal-i hazırda mevcut ise, o denli vücut bulandır. Kalıcılığı ve bu kalışın eş zamanlılığı sürdükçe, hal-i hazırdaki mevcudiyetini sağlamlaştırandır o. Peki, zamanda mevcut olan ve böylece hal-i hazırda bulunan nedir? Zamanda hazır bulunan her defasında yalnızca "şimdi"dir (νῦν, nunc).[17] Gelecek "henüz şimdi değil", geçmiş ise "artık şimdi değil"*dir*. Gelecek henüz mevcut olmayan, geçmiş ise önceden namevcut olandır. Vücut bulmakta olan: Zamanda mevcut olan her defasında sadece kaçkın, "henüz şimdi değil"den (vaktine) yaklaşan ve "artık şimdi de-

[17] Elan, şu an. (Çev.)

ğil"e doğru çekip giden "şimdi"nin incecik bir uçurum kenarıdır. Günümüzde sporda mesela saniyenin onda biri, fakat modern Fizikte saniyenin milyonda birinin hesap edilmesi, bizim zamanı kesin bir biçimde yakaladığımız ve böylece yakaladığımız anlamına gelmemektedir. Bilakis bu hesaplama, asli zamanı kaybetmenin, yani sürekli daha az zamana "sahip olma"nın en emin yoludur. İyice düşünüldüğünde, sürekli artan zaman kaybına, zamanı bu şekilde hesaplamanın sebep teşkil ettiği değil de, tam tersine zamanı bu şekilde hesaplamanın, insanın artık zamana sahip olmadığının aniden farkına vararak paniğe kapıldığı bir anda başladığını söyleyebiliriz. İşte bu an Yeni Çağın başlangıcıdır.

Zamanda vücut bulan, mevcut nedir? Her defasında bir "şimdi". Fakat şimdiki "şimdi", geçip gittikçe işleyen ve tesir eden bir şeydir. Gelecek ve geçmiş olan mevcut olmayandır, öyle ki, basitçe onların işledikleri ve tesir ettikleri söylenemez. Bu yüzden gelecek ve geçmiş olan Aristoteles'e göre bir μὴ ὄν τι dir, yani οὐκ ὄν değildir, asla tamamen hiç-olan değil, fakat hal-i hazırda bulunuşu itibariyle noksan olandır. Aynı şeyi Augustinus örneğin 38. Mezmur'un açıklamasında söylemektedir: quod futurum est transiturum exspectatur.[18] Ve sonra aynı yerde, neredeyse kelimesi kelimesine Aristocu bir zaman anlayışına rastlarız: et est et non est.[19] Burada zamanın özü, varlığa nispetle tasavvur ediliyor ve üstelik dikkat çekici olan, bunun "varlık"ın pek hususi bir yorumundan, yani mevcudiyet olarak kabulünden hareketle yapılmasıdır. Varlığın bu şekilde yorumlanması çoktandır alıştığımız kendiliğinden anlaşılır bir şey oldu.

Batı düşüncesinin başlangıcından itibaren varlığın her türlü metafizik için mevcudiyeti ifade etmesi dolayı-

[18] Geçmiş olandan hiçbir şey geri çağrılmaz, gelecek olan ise uğrayıp geçecek olan olarak beklenir.

[19] Öyledir ve değildir. (Opp. ed. Migne IV, 419)

sıyla, varlığın, eğer en yüksek derecede düşünülecek olursa, saf bir hal-i hazırda bulunma, yani hal-i hazırda bulunan mevcudiyet, kalan şimdiki zaman, daimi durak-lı/kararlı "şimdi" olarak düşünülmesi gerekiyor. Orta Çağ düşüncesi şöyle diyor: nunc stans.[20] Fakat bu ebediliğin keyfiyetinin yorumlanmasıdır.

Bir an için şimdi, Schelling'in "irade en asli varlıktır" sözüne eklediği izahı düşünelim. Orada, asli varlığın vasıfları olarak, diğerlerinin yanında "ebedilik, zamandan bağımsızlık" ifade ediliyordu.

Şayet varlık her türlü metafizikte ebedilik ve zamandan bağımsızlık olarak düşünülüyorsa, bu, oluşmakta olanın kendi varlığında geçip-gitme olarak tasavvur edilen zamandan bağımsız olduğunu söylemekten başka bir şey değildir. Geçici olan, ebedi olanın temeli olamaz. Geçip-gitme anlamına gelen zamandan bağımsızlık kendi varlığında esasen oluşana aittir. Fakat burada, daha fazla muhakeme edilmemiş varlığın kendisinin mevcudiyet, dahası hal-i hazırda bulunan, işleyen ve tesir eden mevcudiyet olarak tespit edilmesi nasıl olacak? Kendisine nispetle zamanın geçip-gitme, hatta ebediliğin hal-i hazırda bulunan "şimdi" olarak tasavvur edildiği mevcudiyet, varlık ne olacak? Varlığın bu şekilde tespit edilmesinde mevcudiyet, hal-i hazırda bulunma, kısaca zaman ve üstelik bizim elbette asla tevarüs edilen zaman kavramlarının yardımıyla değil düşünmek, aklımızın kenarından dahi geçiremeyeceğimiz, sezemeyeceğimiz bir zaman keyfiyeti anlayışı hüküm sürmüyor mu? Bu durumda varlığın ve zamanın hakikati nasıl anlaşılacak? Biri veya diğerinin, tıpkı bazen zaman gibi varlığın da yahut her ikisinin aralarındaki nispet içinde öncelikle şüpheli ve netice itibariyle şüphe uyandırıcı olmaları gerekmiyor mu? Peki ama bütün Batı metafiziğini belirleyici tespitin en

[20] Ebedî an. (Çev.)

özündeki çekirdeğe bakıldığında, varlığın özünde asli bir şeylerin düşünülmemiş olarak kaldığı görülmüyor mu? "Varlık ve Zaman"ın sorusu her türlü metafizikteki düşünülmemiş olana işaret etmektedir. Metafizik işte bu düşünülmemiş olan üzerine inşa edilmiştir. Bu ondaki düşünülmemiş olan metafiziğin eksikliği değildir. Yine metafizik, bu düşünülmemiş olana dayandığı için yanlış ilan edilemez veya sapık bir yol, hareket olarak reddedilemez.

Nietzsche için intikam, iradenin zamandan ikrahıdır. Bu şimdi şu demektir: İntikam, iradenin geçip-gitmeden ve onun geçip-gitmiş olanından, zamandan ve onun geçmiş olanından ikrah etmesidir. Burada sadece öyle geçip-gitmeden değil, geçmiş olan geçmiş olduğu sürece, onu bu kesinliğin donukluğunda donduran geçip-gitmeden ikrah ediliyor. İntikam, her şeyi "geçmiş olan"a karıştırdığı ve böylece yürüyüşü, geçip-gidişe dönüştürdüğü sürece zamandan ikrah ediyor. İntikamın ikrahı öyle basitçe zamanın gidişine değil, bilakis gidişi geçmişte geçip-gitmeye, dönüştürmesine, "geçmiş olan"a yöneliyor. İntikamın ikrahı bu "geçmiş olan"a zincirlenmiş duruyor; tıpkı her kinde, esasen kendini mütemadiyen bağımsız kılmak istediği, asla başaramadığı ve kini arttıkça daha az başardığı şeye sonsuz derin bir bağlılığın gizlenmesi gibi.

Peki ama, eğer insanın intikamı sabitleşmiş bir geçmişe zincirlenmişse, ondan kurtulmak ne anlama geliyor? Kurtuluş, intikamın ikrahına muhalif olandan kurtulmaktır. İntikamdan kurtuluş genel olarak iradeden kurtulmak değildir. Bu durumda kurtuluş, iradenin varlık olması dolayısıyla, istemenin tamamen ortadan kaldırılmasına, hükümsüz bir hiçliğe yola açar. İntikamdan kurtuluş, iradenin nihayet irade olabilmesi için, ilkin muhalif duran şeyden kurtulmasıdır.

Peki bu iradeye muhalif duran "geçmiş olan" ne zaman ortadan kalkmış olur? Geçip-gitmenin vuku bulmadığı bir zamanda değil elbette. İnsan için zamanın ortadan kaldırılması mümkün değildir. Fakat pekâlâ muhalif

olan, geçip-gitmiş olan sırf geçmişte donmadığı ve kaskatı kesilip hareketsizce iradeye inatla bakmadığı takdirde, irade karşısında küçülerek geri çekilir. Şayet geçip-gitme, gitmiş olanın "geçmiş olan" zamana gömüldüğü öylesine bir geçip-gitmeye izin verme değilse, muhalif olan kaybolup gider. İrade, eğer irade olarak serbest olabiliyor, yani geçip-gitmede serbestçe gitmeyi seçebildiği takdirde, muhalif olandan bağımsızlaşır. Fakat bu seçilen gitmenin kaçıp-gitmek yerine, iradeye, gitmiş olanla beraber tekrar gelmesi gerekir. İrade, eğer öncelikle gitme ve gelmeyi, bilhassa belirli bir gitme ve gelmeyi mütemadiyen isterse, zamandan ve onun sadece geçip-gitmiş olanından ikrah etmekten kurtulur. İrade, şayet "geçmiş olan" her şeyin daimi deveranını arzularsa, "geçmiş olan"ın muhalefetinden kurtulur. İrade, şayet aynı olanın daimi deveranını arzularsa, ikrahtan kurtulmuş olur. Bu durumda irade arzu edilenin ebediyetini ister. İradenin istediği bizzat kendisinin ebediliğidir. Var oluşanın asıl/ezeli varlığı, aynı olanın ebedi deveranının ebediyen deveran eden arzusu olarak iradedir. Aynı olanın ebedi deveranı, ebediyen kendi istemini arzulayan irade metafiziğinin en büyük zaferidir. İntikamdan kurtuluş, iradenin zamandan ve onun geçmiş olanından ikrahından öteye, aynı olanın ebedi deveranını isteyen ve bu istemde kendisini kendisinin sebebi olarak arzulayan iradeye geçiştir. İntikamdan kurtuluş, bütün oluşmakta olanın asli/ezeli varlığına geçiştir.

Şimdi burada sadece ihtar olarak kalması gereken bir arasöz söylemek zorundayız. Aynı olanın ebedi deveranı olarak irade geri dönmek isteyebilir. Zira o bu durumda, artık arzulayamayacağı sabit duran bir geçip-gitmiş olana asla tesadüf etmez. Aynı olanın ebedi deveranının iradesi, arzuyu muhalif olana toslama ihtimalinden uzak tutar. Zira aynı olanın ebedi deveranının iradesi önceden beri ve tamamen geriyi, yani geriye dönüşü ve deveranı ister. Hıristiyanlığın iman öğretisi, "geçmiş olan"ın geri-

ye dönmek isteyebileceği başka bir tarz tanıyor, ki bu pişmanlıktır. Fakat bu pişmanlık ancak, eğer tabii özü itibariyle günahın bağışlanmasına bağlı kalıyor, büsbütün ve öncelikle günaha ilişkin ise, nasıl olması gerekiyorsa öylece "geçmiş olan"dan kurtuluşa taşıyor. Fakat günah aslen ahlaki bir suçtan başka bir şeydir. Günah yalnızca iman alanında mevcuttur. Günah imansızlık, kurtarıcı olarak Tanrı'ya isyandır. Şayet pişmanlık, günahın bağışlanması ile birleşiyor ve ancak böyle geçip-gitmiş olan geri dönmeyi isteyebiliyorsa, demek ki pişmanlığın bu geriye dönmeyi istemesi, düşünce açısından tasavvur edildiğinde metafizik olarak belirlenmiş bulunuyor ve bu zaten ancak böyle mümkündür, yani sadece kurtarıcı Tanrı'nın ebedi iradesine nispet sayesinde. Fakat Nietzsche'nin pişmanlığın Nasrani yolunda yürümemesi, O'nun Hıristiyanlık ve geleneğini yorumlamasıyla alakalı bir şeydir. Yine de bu yorum, Nietzsche'nin intikam ve onun tesir alanını kavrayışında her türlü tasavvurun temelini oluşturuyor. Fakat Nietzsche'nin intikam yorumunun temelini, her şeyin irade olarak kabul edilen varlığa nispeti bakımından düşünülmesi oluşturmaktadır.

İntikamdan kurtuluş, öteye geçenin üzerinde yürüdüğü köprüdür. Peki nereye gidiyor öteye geçen? O, geçip gidenden ikrah eden intikama hiçbir imkân tanımayan şeye doğru gidiyor. Öteye geçen, aynı olanın ebedi deveranını arzulayan, bütün oluşmakta olanın asli/ezeli varlığı olan iradeye yöneliyor.

Üst-insan, kendinden başka hiçbir şeyi arzulamayan aynı olanın ebedi deveranının iradesi olan varlıkla ilişkiye girdiğinde, şimdiye kadarki insanın ötesine geçiyor. Üst-insan, özünün kaynağı olması dolayısıyla aynı olanın ebedi deveranına yöneliyor. Nietzsche, üst-insanın özünü, Zerdüşt figürü ile teşkil ediyor. Zerdüşt kimdir? O, aynı olanın ebedi deveranının öğreticisidir. Aynı olanın ebedi deveranı anlamında, oluşmakta olanın varlığının metafiziği, "Böyle Buyurdu Zerdüşt" kitabının taşıyıcı te-

melidir. Henüz kitabın IV. Bölümünün ilk taslaklarında ve 1883 baskısının sonunda Nietzsche açıkça belirtiyor:[21] "Zerdüşt, avdet öğretisini ilan ediyor." "Zerdüşt, üstinsan'ın mutluluğundan hareketle, her şeyin geri dönüşünün sırrını anlatıyor."

Zerdüşt, üst-insan öğretisini öğretiyor, çünkü O, aynı olanın ebedi deveranının öğreticisidir. Zerdüşt, her iki öğretiyi de "birlikte" öğretiyor[22], zira her ikisi de öz itibariyle birbirlerine aittir. Peki ne diye birbirlerine aitler? Çok istisnai öğretiler olduğu için değil, bilakis her iki öğretide de bir aradalığın düşünülmüş olması, başlangıçta birlikte olanın kaçınılmaz olarak birlikte düşünülmesi dolayısıyladır: Vücuda gelenin varlığı ve insanın özüyle olan nispeti.

Fakat bu, yani varlığın insan varlığına nispeti, özün varlıkla ilişkisi olarak, özü ve özünün kaynağı açısından henüz mülahaza edilmemiştir. İşte bu yüzden, her şeyi yeterince ve hükmünce isimlendirmeye muktedir değiliz. Fakat, madem ki varlık ve insan varlığı arasındaki ilişki her şeyi taşıyor, o halde bu ilişki, varlığın tezahürünü tıpkı insan varlığının özü gibi açığa çıkarıldığı nispette, Batı metafiziğinin başlangıcından itibaren dile getirilmesi gerekir. Bu ilişki, Permenides ve Heraklit'in söylediği temel cümlelerde ifade ediliyor. Onların ne dediği sadece başlangıçta durmuyor, aynı zamanda bu sözler Batı düşüncesinin, bizim hala ziyadesiyle tarafsızca ve hiç dokunmaksızın sadece tarihi açıdan tasavvur ettiğimiz başlangıcını oluşturuyor. Nietzsche'nin aynı olanın ebedi deveranı ve üst-insan öğretisini, her iki öğretiyi üzerine birlikte inşa edildikleri şüphe çekici temelden itibaren muhakeme edebilmek için, varlığın insan varlığıyla ilişkisi içinde yeniden düşünmek zorundayız. Böylece ilk defa bura-

---

[21] XII. Bölüm, 400f., karşılaştır: 397.

[22] XII. Bölüm, 401.

da, Nietzsche'nin intikamın özünü yorumlayışının metafizik olmasının ne demek olduğunu tamamıyla takdir ediyoruz. İrade ve geçip-gitmeden ikrah olan intikamın özü, asli/ezeli varlık olan, aynı olanın ebedi deveranı olarak kendisini ebediyen arzulayan iradeye nispetle düşünülmektedir. İşte bu düşünce, "Böyle Buyurdu Zerdüşt" eserinin iç akışını sağlamakta ve belirlemektedir. Eser sürekli artan tereddüt ve tehir üslubuyla ilerliyor. Bu üslup edebi bir enstrüman değildir; o düşünürün oluşmakta olanın dile gelmesi zorunlu olan varlığıyla ilişkisinden başka bir şey değildir. Nietzsche, aynı olanın ebedi deveranı fikrini daha önce, 1882 yılında yayınlanan kitabı "Şen Bilim"i yazdığında düşünmüştü. Sondan bir önceki 341 numaralı bölümde "En Büyük Ağırlık" bu düşünce ilk defa ifade ediliyor; son bölüm olan "Incipit Tragoedia/Trajedi Başlıyor" bir sonraki yıl yayınlanan "Böyle Buyurdu Zerdüşt" ilk bölümünün başlangıcını ihtiva ediyor. Bu kitapta taşıyıcı fikir ilkin III. Bölümde ifade ediliyor, fakat bu Nietzsche'nin bu düşünceleri I. Ve II. bölümde düşünmediği anlamına gelmiyor. Aynı olanın ebedi deveranı düşüncesi III. Bölümde, çok iyi bir başlığı olan 2. parçanın hemen başında ifade ediliyor: "Yüz ve Bilmece". Fakat önceki II. bölüm "En Sessiz Saat" başlıklı parçayla son eriyor. Orada şöyle deniyor: "Bana tekrar sessizce söyledi: 'Neyin var, Zerdüşt! Sözünü söyle ve parçalan!". Nietzsche'nin, aynı olanın ebedi deveranı düşüncesinin en zor düşünce oluşunun iki anlamı var: o, düşünülebilecek en zor düşünce ve en büyük ağırlığa sahip. Bu taşınamayacak kadar ağır bir düşünce. Nietzsche'nin bu en ağır düşüncesini hafife almamak için her açıdan kendimizi ne kadar sakınsak ta, şunu sormadan edemiyoruz: Aynı olanın ebedi deveranı düşüncesinin kendisi intikamdan kurtuluşu temin edecek mi?

1885 veya en geç 1886 yılının başlangıcına ait el yazıları arasında "Recapitulation/Yeniden Teslim Olmak" başlığıyla altı çizili bir not bulunmaktadır. Bu metafiziğin

tekrar edilen özeti 617 numara ile "Kudret İradesi"nde bulunmaktadır. Orada şöyle denmektedir: "*Her şeyin deveran etmesi, oluş dünyasının varlığa* en radikal biçimde *yakınlaşmasıdır: - Mütalaanın zirve noktası.*"

Fakat bu zirve, net ve sabit çevre çizgileriyle şeffaf esirin (eterin) aydınlığına yükselemiyor. Zirve, sadece bizim içi değil, bilhassa Nietzsche'nin kendi düşüncesi için de yoğun bulutlarla örtülü duruyor. Bunun sebebi, her ne kadar aynı olanın ebedi deveranının bütün oluşun varlığı olduğunu çeşitli biçimlerde ispatlamaya çalışırken sapa yollara sürülse de, Nietzsche'nin iktidarsızlığı değildir. "Aynı olanın ebedi deveranı" başlığıyla isimlendirilen mesele, Nietzsche'yi bile ürküten bir karanlığa bürülüdür. "Böyle Buyurdu Zerdüşt"ün IV. bölümünün en eski ön çalışmalarında, Nietzsche'nin Zerdüşt'ten sonra yayınladığı yazıların tarzını belirleyen sözü ihtiva eden bir not bulunuyor.

Şöyle deniyor bu notta: En çetin düşünceyi meydana getirdik, - *gelin şimdi kendimize* bu düşüncenin hafif geleceği ve mutluluk vereceği *bir yaratığı meydana getirelim*!.. Geleceği kutlayalım, geçmişi değil. Geleceğin mitosunu nazmedelim! Umutla yaşayalım! Mesut anlar! Ve sonra yine perdeyi çekelim ve *düşünceleri sabitleştirerek bir sonraki hedefe yönelelim!*"[23]

Aynı olanın ebedi deveranı düşüncesi örtülü kalıyor, fakat bunun sebebi perde değildir. Fakat Batı metafiziğinin bu son düşüncesinin karanlığı bizi bahaneler bularak kaçınmaya sevk etmemeli. Esasen iki tane bahaneden bahsedilebilir: Nietzsche'nin bu aynı olanın ebedi deveranı düşüncesinin bir tür mistik olduğu ve düşüncenin alanına ait olmadığı söylenebilir. Veya bu düşüncenin çok eski olduğu netice itibariyle devri dünya tasavvurunu öngördüğü, bunun da diğerlerinin yanında Heraklit'in fragmanla-

[23] XII, 400

rında belgelenebileceği söylenebilir. Bu ikinci malumat, diğer bütün aynı tür malumatlar gibi, esasen hiçbir şey söylemiyor. Zira bir düşüncenin "daha önce" Leibniz, hatta Platon'da mevcut olduğunu tespit etmenin, eğer bu Leibniz ve Platon tarafından düşünülen, tıpkı öylesine yapılan atıflar dolayısıyla izah edilmiş olarak kabul edilen düşünceler gibi aynı karanlıkta bırakılıyorsa ne faydası var!

Nietzsche'nin bu aynı olanın ebedi deveranı düşüncesinin fantastik bir mistik olduğu söyleyen ikinci bahaneye gelince, bu, modern tekniğin aslıyetinin aydınlatılması durumunda, pekâlâ yaklaşan zaman olabilir. Aynı olanın sürekli devreden deveranı, düşünürlerin asli düşüncelerinin, onları düşünmeye ara verilse bile, hakikatlerinden bir şey kaybetmeyeceği hususunda insana gerekli dersi vermiş olmalı.

Aynı olanın ebedi deveranı düşüncesinde Nietzsche, Schelling'in söylediği, bütün felsefenin, irade olan en asli varlık için en yüce ifadeyi bulmak gayesiyle çabaladığını düşünüyor. Elbette bir şey her düşünür için daha düşünülmesi gereken olan kalıyor. Nietzsche'nin vücuda gelenin varlığını düşünme çabası, biz bugünün insanlarına taciz edici bir tarzda, her şeyi düşünmenin, yani varlığa istinat etmenin ne denli çetin olduğunu gösteriyor. Aristoteles bu yorucu işi şu şekilde vasıflandırıyor: ὥσπερ γὰρ τά τῶν νυκτερίδε ὀμματα πρὸς τὸ Φέγγος ἔχ ει τὸ μεν' ἡμέραν, οὕτω καί τῆς ἡμετέρας Ψυχῆς ὁ νοῦς πρὸς τὰ τῇ Φύσει Φανερώτατα[24] "Bizim varlığımıza mahsus müşahedemizin, kendi varlığının (mevcudiyetinin) gereği her şeyin en görüneni (bütün hazır bulunanların asıl mevcudiyeti) olana karşı takındığı tavır, tıpkı gece kuşlarının gözlerinin gündüzün görünen ışığı karşısındaki durumu gibidir." Vücuda gelenin varlığı en fazla parıldayan, görünendir; fakat biz onu mutat olduğu üzere hiç göremiyoruz; bu birazcık mümkün olsa bile, sadece zahmetle gerçekleşebilir.

---

[24] Aristoteles, Metafizik II, 1. Bölüm, 9-11, 993b.

Düşünmek Ne Demektir?

Türkçesi: Rıdvan Şentürk

"Düşünmenin ne demek olduğunu ancak bizzat kendimiz düşünürsek anlayabiliriz. Böylesine bir çabanın muvaffakiyeti, düşünmeyi öğrenmek için hazır olmamızı gerektirir…

Felsefeye ilgi duyulması, düşünmeye hazır olunduğunu göstermemektedir. Şüphesiz her yerde felsefe ve sorularına ilişkin çok ciddi çalışmalar bulunmaktadır. Bilim adamlarının, felsefe tarihinin araştırılmasına yönelik olarak gerçekleştirdikleri övgüye değer zahmetli çalışmaları var… Fakat yıllar boyunca büyük düşünürlerin araştırmaları ve yazıları ile enerjik biçimde meşgul olduğumuz gerçeğinin kendisi bile, bizim bizzat düşündüğümüze veya sadece düşünmeyi öğrenmeye hazır olduğumuza dair kefil olmamaktadır. Tam tersine: Felsefeyle meşgul olmak, bilakis bizim mütemadiyen 'felsefe yapıyor' olmamız dolayısıyla, düşünüyor olduğumuz zannına kapılmamıza sebep olmaktadır.

Fakat yine de, 'kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan, bizim daha henüz düşünmememizdir' biçiminde bir iddiada bulunmak tuhaf geliyor ve küstahlık gibi görünüyor. Bu sebeple bizim bu iddiayı ispatlamamız gerekiyor. Belki de daha iyisi, bu iddiayı öncelikle açıklamamız gerekiyor. Zira böylece, iddianın ifade ettiği şey yeterince aydınlığa kavuşunca, delil talebi de pekala gücünü yitirebilir. İddiamız şuydu:
Kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan, bizim hâlâ düşünmememizdir."

1 054000 86854

Paradigma
Yayıncılık