



Türk Düşüncesi'nde Nietzsche Alımlaması: Eğilimler ve Figürler [*]

The Reception of Nietzsche In Turkish Thought: Trends and Figures

SADIK EROL ER  & MUSTAFA GÜNAY 

Çukurova University

SEMİR TEMİZ  & ONUR VAROLUN 

Kilis 7 Aralık University

Received: 23.08.2019 | Accepted: 29.12.2020

Abstract: The world of thought, which was under the thumb of Platonism until the 19th century, has suffered from a turning point and deflected itself into a new searching, exclusively towards the 20th century. One of the main characters of this searching is undoubtedly Nietzsche. The name of Nietzsche has taken place in history as an important figure who affected almost every corner of that world in the adventure of passage from the 19th to 20th century. It is not surprising that this powerful figure has taken place in our intelligentsia approximately during the last period of the Ottoman Empire. This name has a respected value in the heritage assigned from the Ottoman Empire to the Turkish Republic. In this process, Nietzsche's thought has been handled and evaluated in various contexts or movements. The most significant outcome of these evaluations is that there is not just a single aspect of Nietzsche. While figures who enriched Nietzsche's thought have submitted divergent appropriation, they also take him in the center stage of current philosophical concern. In this text, concordantly, by following a certain method carefully, we aim to enframe the appropriation manners of thought of Nietzsche who is one of the most significant domains of our philosophical adventure in the historical process.

Keywords: Nietzsche, philosophy of life/culture/history, value, French Nietzscheanism, biopolitics.

✉ Sadık Erol Er & Mustafa Günay
Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Eğitimi Bölümü
01330, Adana, Turkey | sadikerol@gmail.com & mgunay@cu.edu.tr

✉ Semir Temiz & Onur Varolun
Kilis 7 Aralık, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
79000, Kilis, Turkey | semirtemiz@kilis.edu.tr & onurvarolun@kilis.edu.tr



“İnsanın kendisi olmasının koşulu, kim olduğunu hiç mi hiç bilmemesidir.”

(Nietzsche)

Giriş

Nietzsche'nin “kim olduğu” sorusunun Deleuze'den Derrida ve Badiou'ya kadar çağdaş felsefenin temel ilgi alanı olarak görülmesinde Nietzsche'nin bizatıhi kendisinin büyük payı bulunmaktadır. “Kimliğimi saklamış değilim” diyen bir filozofun “kim olduğunu” kendi ağzından dillendirdiği otobiyografik çalışması *Ecce Homo*, aslında “kim olduğundan ziyade kim olmadığını göstermesiyle” tersten okunabilecek bir metin olarak dikkatleri çeker. Şüphesiz, “tarihin bütün isimleri benim” diyen Nietzsche'nin farklı kisvelerle farklı zamanlarda ismini anonimleştirme hamlesi/arzusu yani başka bir ifadeyle “korporunu transplantasyona açık bir karaktere” dönüştürme stratejisi bunu doğrular nitelikte okunabilir. Nietzsche, aslında kim olduğunu müphemleştirerek bizi bir başka güçlük- le de karşı karşıya bırakır: “Kimler gerçek Nietzschecilerimizdir?” Deleuze'ün *Göçebe Düşünce* adlı makalesinde öne çıkardığı bu soru en az ilki kadar girift ve içinden çıkılması zor bir hale dönüşmüş durumda. Gerçi Nietzsche'nin yine *Ecce Homo*'da bu zorluğun üstesinden gelecek müritlerinin nerede ikame ettiği hakkında fazlasıyla ipucu verdiğini görürüz: “Yoksa başka her yerde okuyucularım var, –hepsi de *seçkin* kafalar, yüksek orunlarda ve görevlerde yetişmiş, kendilerini göstermiş kişiler; gerçek dehalar bile var okuyucularım arasında. Viyana'da, Petersburg'da, Stockholm'da, Kopenhag'da, Paris'te, New-York'ta, her yerde beni buldular” (Nietzsche, 2003: 50). Aradan geçen bunca zaman sürecinde Nietzsche farklı coğrafyalardaki düşünürlerin yeniden okuma stratejileriyle zenginleşerek yeni okuyucu kitlelerini bakiyesine kattı. Nietzsche'nin yazmış olduğu bu eserden yaklaşık yüzyıl sonra ismini zikretmediği bir coğrafyada Ahmet İnam'ın “Türkiye'deki bir Nietzsche'den Devşirilebilecekler Üstüne” adlı sunuş yazısı (*Ahlakın Soykütüğü Üstüne* adlı eser içinde), Nietzsche'nin devreden mirasının bu coğrafyada ve geleneğinde ne şekilde ikame edildiği ya da içkinleştirildiği noktasında oldukça önem taşır. İnam, yazısının başlangıcında bir haritalandırma ihtiyacı duyar, çünkü ikame sorunu yaşayan bu göçebe düşünürün iskanına uygun bir arazi etüdü her şeyden önceliklidir: “Nereye konacak Nietzsche, kültürümüzde! Düşün



coğrafyamızın hangi kentinde, hangi mahallesinde, nasıl bir evde oturacak?" (İnam, 2013: 6). Nietzsche gibi tahrip gücü yüksek bir filozofu kültürümüze ithal etmek, yine İnam'ın ifadesiyle "sindirmek" veya "ona yer açmak", Nietzsche üzerinden felsefi mülahazalarımızı yeniden örgütlemek ve üretmek anlamına gelecektir.

Şunu unutmamak gerekir ki ülkemizde Nietzsche alımlanmasının genel karakteristiği aşağı yukarı dünyadaki alımlanma biçimlerinden bağımsız düşünülemez. Bu bağlamda Nietzsche'nin Türkiye'de alımlanmasının en önemli sacayaklarından bir tanesi de Nietzsche'nin temel eserlerinin Türkçeye kazandırılmış olmasıdır. Böylelikle Türkçe konuşulan bir dünyada Nietzsche'nin anlaşılabilmesinin önündeki engellerden en büyüğü aşılmıştır. Felsefenin önceden çizilmiş/belirlenmiş bir düşünce serüveni veya perspektifi olmadığından, bundan sonraki tavır felsefi düşüncenin özgün olan ruhuna hanel getirmeyecek bir Nietzsche okuması ve aynı zamanda üst okumasının yapılmasıdır. Bu da aslında Nietzsche'yi Türkçe konuşulan dünyada bir yeniden konumlandırma yönelimi olarak okunabilir. Ancak bu tavrın yetkinlik kazanabilmesinin belli başlı şartları vardır; ki bunlardan en önemlisi Nietzsche'nin temel eserlerini çevirip naif okuyucunun inisiyatifine bırakmadan Nietzsche felsefesinin bel kemiğini oluşturan kavramların ve onun düşünce dünyasının doğru bir şekilde anlaşılabilmesi adına bunları yeniden değerlendirmek ve anlaşılır hale getirmektir. Bu da beraberinde Nietzsche'nin başka bir dilin mecrasında yeniden hayat bulması ve felsefesinin serimlenmesi anlamına gelmektedir. Nietzsche kendi dünyasıyla' hesaplaşan bir filozof olarak yaşama kapı aralama gayreti gösterirken, herkese veya insana kendisinin belirlediği bir güzergah telkininde bulunmaz. Bu bağlamda, belirli bir dilin ve kültürün dünyasında Nietzsche felsefesinin bir düstura dönüştürülmemesi, Nietzsche'nin doğru anlaşılması ve yeniden konumlandırılması açısından oldukça hassas bir noktadır.

Nietzsche gerek dünyada gerekse de ülkemizde tarihsel sürece bağlı olarak farklı eğilimler/akımlar üzerinden ele alınmış ve yorumlanmıştır. Bu çalışmanın temel çerçevesini, Nietzsche düşüncesinin zaman içerisinde nasıl dönüştüğünü ve nasıl farklı sapaklara evrildiğini göz önünde tutarak,

¹ Genel anlamıyla Avrupa kültüründe hayat bulan metafizik anlayışını kastediyorum



bu dönüşüme (dönüştürmeye) katkı sunan isimler ile sınırlamanın uygun olacağını düşündük. Bu bağlamda buradaki amacımız Nietzsche'nin herhangi bir kavramını ele alan, ona odaklanan çalışmalardan ziyade onun düşüncesini belirli bir bağlam/akım/eğilim üzerinden okuyan ya da ilişkilendiren yorumları öne çıkarmak ve sınırlamaktır.

Nietzsche için bir milat belirlemek ve “Nietzsche'nin kültürümüzde belirlediği ilk noktalara” inmek kaçınılmaz olarak geç-Osmanlı felsefi düşünce içerisinde çalışan faille, yani onun “ilk Osmanlı okurlarıyla” yüzleşmeyi beraberinde getirecektir. Diğer isimlerde olduğu gibi Nietzsche isminin de ülkemizde zikredilmeye başlanması geç Osmanlı aydınlarının gecikmiş modernleşme çabaları üzerinden okunabilir. Şüphesiz bu “acil” modernleşme taleplerine cevap verebilmek zorunda kalan aydınlarımızın ortaya koymuş olduğu Nietzsche ile ilgili düşünceleri derinlikli olmaktan uzaktır. Bunun yanında, Cumhuriyet döneminde Nietzsche'ye kendi kültürel bünyemizde “yer biçme” adına girişimde bulunulduğunu görsek de onu bir “müttefik” olarak hizmete koşan ilk düşünürler arasına koyabilmek için daha da kökene gitmek gerekecektir. Geç-Osmanlı felsefi düşüncesinde Nietzsche ile ilgili dergi ve gazetelerde pek çok ismin Nietzsche üzerine gazete yazısı-makale-çevirilerin olduğu görülür: Ahmed Şuayp (1900), Selame Musa (1909), Cemil Sıtkı (1909), Hakkı Behiç (1909), Rıza Tevfik (1909, 1914, 1918, 1921, 1940), Derviş Kemal (1910), Mehmet Ali Tevfik (1911), Ziya Gökalp (1911), Doktor Abdullah Cevdet (1912), Celal Nuri (1913), Ferid Kam (1914), Hasan Zeki (1918), Mehmed Emin Erişirgil (1925, 1926), Namdar Rahmi ve Naci Fikret (1927), Hilmi Ziya Ülken (1925), Kerim Sadi (1935), Nevzad Mahmud (1926, 1929), Safiye Erol (1926), Mustafa Rahmi (1927), Emin Süleyman (1928).²

1. İlk Nietzsche Kitabı: Ahmet Nebi-Baha Tevfik-Memduh Süleyman

Nietzsche düşüncesini anlama/değerlendirme noktasında diğer isimlere nazaran öne çıkan ve dönemi itibarıyla en önemli yorum dile getiren isim Baha Tevfik'tir. Pozitivist, materyalist, ateist ve evrimci görüşleri savunmaktan çekinmeyen Baha Tevfik, öncelikli olarak Türkiye'de felse-

² Bu dönemle ilgili olarak geniş bir tartışma/ değerlendirme için bkz., Utku & Arlan, 2013: 7-44.



fenin en önemli sorunlarından biri olan dil sorununa dikkat çekmektedir ve sonrasında da kesin bir yön tayininin felsefenin gelişimi açısından ne denli gerekli olduğunun altını çizmektedir. “Bizde bir felsefe dili yoktur, ben bunu yapmaya çalışıyorum. Doğu ve Batı arasındaki zikzakları kesmek, Doğu kaynaklarının artık yeni bir ürün veremeyeceğini ilan etmek istiyorum. Batının hayatının üstünlüğü, felsefenin üstünlüğüyle paraleldir” (Saygın, 2016: 267, Tevfik, aktaran Coştu, 2010: 61). Baha Tevfik, yeni bir dil ve felsefe anlayışını inşaa etmeye çalışırken, bunu yerel olmayan kurucu figürler üzerinden yapar. Schopenhauer, Voltaire, Büchner, Darwin, Lange, Ernest Heackel ve nihayetinde Nietzsche gibi isimlere fazlasıyla gönderme yapar. Bu isimler üzerinden bir çıkış arayışı aynı zamanda modernleşme sürecimiz ile de doğrudan ilişkilidir. Ancak burada Nietzsche hem Tevfik hem de geleneğimiz için büyük bir kırılma noktasını teşkil eder. Baha Tevfik ve arkadaşlarının Nietzsche'nin düşüncesine ikinci elden de olsa sarılmaları, modernliğin içine hızla çekilen bir toplum ve yıkılan bir imparatorluğun üzerine çöken *Angs*'tan nasiplerini alan hırçın ve “yüzergezer entelektüeller” olmaları teziyle açıklanabilir (Nalbantoğu, aktaran Utku: 2010, 34).

Daha yakından baktığımızda Baha Tevfik, kültürel sorunlarımızın, içinde bulunduğu krizi, modernleşme sürecinin getirdiği yeni toplumsal taleplerle aşmaya çalışan önemli bir figürdür. Nietzscheci “mevcut değerlerin yeniden değerlendirilmesi” anlayışıyla feminizmden, anarşizm ve edebiyata kadar pek çok alanda gerçekleştirdiği felsefe yapma yordamında baskın kavram şüphesiz bireyciliktir. Bireyselci ve hatta kimilerince anarşist olarak kabul edilen yazılarını topladığı *Felsefe-i Ferd* adlı eserinde ortaya koymuş olduğu “toplumsal hayatta en önemli esas bireydir” ifadesi onun felsefi güzergâhını özetleyen bir cümle olarak okunabilir. Platon'dan Kant'a kadar evrenselci ve bütünlükçü felsefi anlayışlarla doğrudan bir hesaplaşmaya giren Baha Tevfik, bu bağlamda Nietzsche'yi çoğunlukla felsefi bir enstrüman olarak kullanır. Baha Tevfik'in Nietzsche yorumu aslında bir yönüyle Kant eleştirisi olarak görülebilir. Nitekim Büchner'den tercüme ettiği ve o dönemde Osmanlı aydınları arasında da bir hayli popüler olan *Madde ve Kuvvet* ve bu kitap hakkındaki yorumu daha çok Kantçı ödev ahlakı ilkesinin aşındırılmasına hizmet eder. Aynı zamanda Nietzsche kitabını birlikte kaleme aldığı yazın arkadaşı Ahmet



Nebil ile yazdığı *Psikoloji* adlı eser de *Saf Aklın Eleştirisi*'ne yönelik “doğuş-tancılık” eleştirileri, Nietzscheci miras ve materyalist felsefeye sadakati üzerinden kavranabilir. Sonuçta onun Nietzsche yorumu bir yanıla Kant’ın metafizik, ahlak ve din hakkındaki görüşlerinin radikal bir eleştirisi ve burada daha önce ifade ettiğimiz gibi felsefi bir duruş olarak bireycilik vurgusu onu Nietzsche’ye yakınlaştıran yegâne unsurdur.

Ahmet Nebil ve Memduh Süleyman ile birlikte kaleme aldığı *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi* adlı kitap altı bölümden oluşmaktadır. İlk üç bölüm Nietzsche’nin hayatının tarihsel evreler şeklinde verilmesi ve bu dönemlerde geçirdiği entelektüel dönüşümün bir izahatıdır. Son üç bölüm ise “insan”, “üstinsan” ve “Nietzsche felsefesinin genel değerlendirilmesi veya özeti” gibi mümkün olduğunca bütüncül bir bakış içermektedir.

1844’ten 1869’a kadar olan ilk bölüm daha çok Nietzsche’nin kim olduğuna yönelik bir soruşturma ile açılır. Bu “kimlik belirleme” (meslek) ya da çerçeveleme kaygısı, bugün bile sadece bizde değil batı dünyasındaki önemli Nietzsche yorumcularınca da güdülen bir kaygıdır. Yazımızın başında da vurguladığımız gibi Nietzsche sadece belirli bir disiplin içerisinde ikame edebilecek klasik bir düşünür/filozof değildir. Daha ilk satırlarda okuyucuya bu uyarı yapılır ve Nietzsche’yi okumanın/içkinleştirmenin klasik felsefe alışkanlıklarıyla/düşüncesiyle olamayacağı altı çizilir. Onlara göre Nietzsche’nin bütün eserleri göz önüne alındığında daha da önemlisi eserlerinde kullandığı dile ve ayrıkçı düşünme biçimine bakıldığında iki özelliğin öne çıktığı görülür: “Nietzsche hem bir edip hem de bir düşünürdür” (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 123). Bir “filozof-sanatçı” olarak resmedilen Nietzsche’nin müzik ve şiir tutkusunun altı özellikle çizilir ve ilginç bir şekilde onun şiirden uzaklaşmasının getirdiği düşünsel sancıların, onun “poetik bir felsefi dil” yaratımını bir süreliğine ketlediği vurgulanır. Yine de Nietzsche, üslubuyla “hırslı, heyecan verici ve coşkulu”dur ve bütün bunlar kendi özyaşantısından zuhur eden şeyler, yani kendisinden bir yankı olarak görülmelidir. Aynı zamanda bu “yaşantıdan filizlenen dil”, evrenselci ahlak anlayışlarına karşı sevk edilen bireyselci/görelci ahlak anlayışını da muştular: “Herkes kendi kendine gerçek ahlakı yaratmalıdır”. Baha Tevfik ve arkadaşlarına göre kişinin kendi yarattığı ahlak, aynı zamanda hakikati “mülkiyetleştiren” Kant ve diğer evrenselci ahlakçılara Nietzscheci bir başkaldırıdır. Nitekim Ni-



etzsche'ye atfen olsa da hakikat meselesinde genel kanaatleri şudur: “Herkes kendine göre hakikati araştırarak bulmalı, ona göre şahsiyetini tayin etmelidir” (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 125). Öte yandan kitapta Nietzsche'nin kariyerinin belirli kesintilere uğradığını ve bu dönemlerin kendine has bir takım genel özelliklerinin olduğu belirtilir. Bu bağlamda müstakim, mağrur ve mütecaviz Nietzsche'nin hayatını üç döneme ayırmak mümkündür. “Bu dönemlerin her birisinde o, başka türlü düşünmüş, başka türlü yaşamıştır. Birinci dönem, çocukluğundan on sekiz yaşına kadar sürer ki, bu esnada fevkalade mutaassıptır, ilk eğitimi hüküm icra eder. İkinci dönem, on sekiz yaşından çıldırmasına kadar devam eder. İşte bu dönemde zihnen gelişerek felsefi fikirlerini yayınlamıştır. Üçüncü dönem, onun çöküntü dönemidir” (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 126).

Kitabın ikinci ve üçüncü bölümü 1869 ile Nietzsche'nin en mümbit dönemi sayılabilecek olan 1888 yılları arasını kapsar. Bu bölümlerde Nietzsche'nin kariyerinin erken ve geç evreleri değerlendirmeye alınırken, Nietzscheci bir felsefi sathın tarihsel seyrine odaklanılmaktadır. Nietzsche'nin 1872'de yazdığı ilk eseri *Tragedyanın Doğuşu* ile antik Yunan felsefi dünyasına yönelik (özelde Sokrates ve Platon-) eleştirilerini özellikle önemseyen Baha Tevfik ve arkadaşları için bu eser onun felsefeyi bir olumlama pratiği olarak görmesinde büyük izler taşır. Sokrates'in ontolojik bir olanak olarak yaşamı (arzuyu) yıkıcı ve olumsuzlayıcı karakteri, tragedya ve Dionisyak esinin yerine mantığı ve ölçüyü ikamesi Nietzsche'nin olduğu kadar müelliflerin de eleştirdiği bir yöndür: “Yunanlılar hayatı muktedir, güzel, Sokrates ise onu mantıksal ve kendisinden aşağı olarak istiyordu” (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 141). Öte yandan Nietzsche'nin Schopenhauer'i keşfi de bu döneme denk düşer ve Schopenhauer onun felsefi incelemelerinde bir dereceye kadar önemli bir rol üstlenir. *Çağa Aykırı Düşünceler*'in ilki bu bağlamda Schopenhauer üstünedir ve Baha Tevfik ve arkadaşlarına göre burada Nietzsche istenç ve irade kavramlarını kendi felsefesine temellük eder. Bu minvalde varlığın temel tözü, hayatı istemedir. İstenç ve irade bütün varlıklarda bulunan elem ve ıstırap verici bir arzudur. Ancak bu yaşamı isteme iradesi nedeniyle insan, bu hayatta acı çekeceğini bilerek yaşamı seçer. Nietzsche açısından hayat her bakımdan acı ve elem veren bir yapıda değildir. Çünkü sanat ve estetik yoluyla insan, hayatın acı olan yanlarını gölgeleyebilir. Çağa aykırı



düşüncelerin ikincisi olan Wagner burada devreye girer. Nietzsche'nin kariyerinde önemli bir isim olan Wagner ile ilişkisi oldukça fırtınalı ve gelgitlidir. Başlangıçta pesimizmin ve nihilizmin aşılması/üstesinden gelinmesi noktasında Wagner'in Dionisyak müziği Nietzsche için bir işaret, sonraları ise çöküşün/çürümenin habercisi olacaktır. Nietzsche'nin bu iki şahsı temellüğü ve özellikle onlardan kopuşu kitapta onun felsefi seyrinin mecburi bir istikameti olarak değerlendirilir: "onları, eserlerinden müstakil ve ayrı bir dahi, bir insan gibi, sevdi, arkasından onlara tahsis etmiş olduğu müfrit dostluğu ihlal edecek her bir hareketten kaçındı. Özellikle onların eserinde onu hoşnut etmeyen her şeyi herkesin huzurunda eleştirmekten pek ziyade çekindi. Nihayet bir zaman geldi ki, kendisini bunlardan ayıran farkları anladı. Bu farklar o kadar büyüktü ki, eğer susmuş olsaydı kendisine karşı ifaya mecbur olduğu sadakati kaybedecekti... O, Schopenhauer'a, Wagner'e benzeyecek yere onları, aksine, kendi hayaline değiştirmiş ve dönüştürmüştü (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 151).

Kitabın dördüncü ve beşinci bölümü Nietzsche'nin kendi felsefesinde iz bırakan bazı filozof veya sanatçılardan kopuşunu ve buna mukabil geliştirdiği özgün felsefesi üzerine eğilir ve burada bizi iki kavram karşılar: "İnsan ve Üstinsan." Baha Tevfik ve arkadaşları, Nietzsche'nin kendisinden öncekilerle araya mesafe koyuşunu yani epistemolojik kopuşunu batı metafiziğinin bütününe sevk ederken onun projesinin merkezine değer sorunu, dahası hiyerarşik düşünmeye zemin oluşturan "değer cetveli" olduğunu ifade ederler. Çünkü onlara göre "Avrupa medeniyetinin "değer cetveli" kötü düzenlenmiştir. Bu yüzden bunu tümüyle yıkarak yeniden düzenlemeye ve sonuçta hayatımızın istikametini değiştirmeye, fikri muhakemelerimizin dayandığı bütün temel kaideleri düzeltmeye girişmelidir" (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 165). Bu sözlerinin karşılığı kitapta vurgulandığı üzere ünlü "çekiçle nasıl felsefe yapılır" sorusudur. Batının yaslandığı beşeri ve metafizik değerlerin/yasaların yeniden değerlendirilmesi zorunluluğuna dikkat çeken bu eylemin yeni hakikat anlayışı akla değil, arzu ve duygulara yaslanmak zorundadır. Baha Tevfik ve arkadaşları için "arzu ve duygular" Nietzscheci bağlamda hayatın bütün şekillerini, aşamalarını izah etmek için yeterlidir. Köle-efendi ahlakından merhamet, kadın ve demokrasiye kadar bütün kavramlar son kertede sadece bu hat üzerinden okunabilir. Zira bunu yapabilecek yeni bir insan tipine ihtiyaç vardır.



Ağır surette hasta olan, çöküşün ve tükenişin her tarafını sardığı ve bir kriz içerisinde bulunan Avrupa'yı ancak bu yeni insan tipi sağaltabilir. Geleneksel düşünme biçiminin ve ahlaki ilkelerin yerine yeni bir felsefi modelin ikamesi zorunludur. Müelliflerin yerinde yorumuyla “alim, hâkim kendisi ve başkası için sert olmalı, her türlü rahat ve huzurdan, her çeşit barıştan vaz geçmelidir, çünkü hayatın belirli ve sabit gayesi yoktur” (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 181). Ebedi dönüş fikrine “tahammül edebilmek için korkmak bilmeyen, nadir olan bir hayat metaneti gereklidir”, ancak “buna sahip olan yüce insanlar tabiatın tesadüfleriyle eğlenirler” ve bir olumlama pratiği geliştirirler. Yine kitapta işaret edildiği gibi sadece Zarathustra “bu yeni değerler cetvelini, yeni ve hakiki güzelliği, hayatın yüceliğini göstererek yakalandıkları elem ve ıstıraptan insanları kurtarabilir (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 184).

Kitabın altıncı ve son bölümünde Baha Tevfik ve arkadaşlarının, Nietzsche felsefesinin genel değerlendirmesini yaparak, vardıkları kanaatleri okuyucuyla paylaştıkları görülür. Batı metafiziğinin “ötedünyacılık” adı altında yaşamı ıskalaması ve değerini düşürmesine karşı Nietzscheci meydan okumanın çeşitli safhalarda eleştirel ve “yıkıcı” bir pozisyon aldığını özetleyen müelliflere göre “insan toplumunun kurtuluşu için, güzellik ve kuvvet üzerine kurulmuş olan hayat aşkı lazımdır ve bunun tatbikine engel olan bazı haller vardır” (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 186). Kısacası bu engelleri, toparlamak mümkünse, şöyle sıralayabiliriz: insanların hakikatten çekinmeleri, âdet (habitude), dil, toplum, din, bilim, duygulardan ziyade mantık ve muhakemenin öne çıkması: “İnsanlığın gelecekteki saadeti ve Nietzsche'nin fikirlerinin tatbiki için bütün bunlar lağv edilmelidir; zaten onun “çekiçle felsefe yapma” mücadelesi de bundan ibarettir ve bu bağlamda “Nietzsche hayat ve hakikat hakkında, kuvveti asli bir değer gibi kabul ederek Neron kadar zalim, Vişnu kadar insafsız bir hayat felsefesi ortaya koyuyor. Belki haklı, belki değil!... Kim bilir?” (Tevfik, Nebil & Süleyman, 2010: 188)

Bütünlüklü olarak ele alındığında *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi*'nin, yalandığı kaynaklarında ortaya koyduğu üzere, ondokuzuncu yüzyılın son on yılı ile yirminci yüzyılın ilk on yılı içinde Avrupa'da karşılaşılan erken Nietzsche yorumlarının ruhunu yansıttığı görülür. ... ve bu noktada çağdaş batı felsefesiyle kurduğumuz ilişki açısından değerlendirildiğinde Baha



Tevfik ve arkadaşlarının girişimi, dönemi itibariyle literatürümüzde bir niteliksel yükseliş ifade ediyor görünür. (Utku, 2010: s. 41-42). Ya da başka bir ifadeyle Nietzsche üzerine henüz geniş bir külliyatın oluşmadığı bir dönemde kaleme alınan bu eser günümüzde kültürümüzü istila eden bir figürün “işgal ettiği konumun aydınlanmasına” ilk elden bir katkı olarak görülebilir. Nietzsche’yi kültürümüze ikame etmenin ne kadar zor olacağını, bu girişimde bulunacak olan müelliflerin hangi zorlukları aşması gerektiğini samimi bir şekilde tespit eden Baha Tevfik ve arkadaşları, sonraki Nietzsche alımlamalarının karşılaşılabileceği olası tuzakları göstermesi bakımından bir rehber niteliği taşımaktadır.

2. Nietzsche’nin Faşist Temellüğüne (Faşizm ve Nazizm) Erken İtirazlar: Sadi Irmak-Suut Kemal Yetkin

2.1. Sadi Irmak

Sadi Irmak, Nietzsche’nin *Zerdüş Böyle Dedi* adlı kitabının ilk çevirmenidir. İlk çevirisi 1934 yılında çıkan eserin önünde uzun bir sunuş yazısı kaleme alan Irmak, burada Nietzsche’nin düşüncesi hakkında genel bir perspektif sunar. Irmak’a göre Nietzsche kadar, “şahsiyeti etrafında fırtınalar kopmuş pek az adam gösterilebilir. Onu, tarihin en büyük filozoflarından biri sayanlar olduğu gibi, filozoftan ziyade yarı şair hatta yarı deli bir kapris adamı telakki edenler de olmuştur” (Irmak, 1934: 5). Nietzsche’yi anlamının oldukça kıymetli olduğunu düşünen Irmak onun düşüncelerine nüfuz etmek için Zerdüş’tte geçen üç değişimin öncelikle kavranması gerektiğini ileri sürer. Irmak için bu metaforlar onun felsefesinin bir özeti gibidir. Ayrıca Nietzsche burada 19. Asrın ferdiyetçilerinden biri olarak resmedilir. Irmak’a göre bu aşırı şahsiyet ve hürriyet fikri en koyu şeklini “Üstinsan” mefhumunda bulmuştur. Aslında bu fikir, medeniyetin hayatı ve insanı yeknesaklaştıran konfor cereyanlarına bir tepkidir (Irmak, 1934: 6). Aynı zamanda Nietzsche’nin tarihsel bağlantıları üzerine de odaklanan Irmak, onu daha çok iki kaynağa bağlar: (1) Kant’la başlayan felsefe yönünün verimleri, (2) Darwin’le başlayan yeni biyoloji görüşü.

Her ne kadar Kant ve Darwin önemli iki kavşak olsa da Irmak bunlara gecikmeden bir üçüncü isim ekler: Schopenhauer. Çünkü Irmak’a göre Nietzsche, “Hükmetme” ve “irade” kavramlarını ortaya koyarken Schopenhauer dolayımından fazlasıyla istifade eder.



Sunuş yazısında en dikkat çeken şey kanaatimizce Nietzsche'nin faşizm ile ilişkilendirilmesi üzerinedir. Sunuşun yazılış tarihini de düşündüğümüzde Irmak'ın çıkışı ve yorumu oldukça değerlidir. Faşizmin pratikte cereyan ettiği ve bunun Nietzsche düşüncesiyle fazlaca ilişkilendirildiği bir dönemde Irmak için onu ırkçı fikirlerle bir tutmak oldukça yanlıştır:

Nietzsche'deki şahsiyet mefhumu tarihten gelen aristokrasi mefhumuna uymaz. Birçoklarının zanları hilafına, Niçe, böyle bir sülaleci ve ırkçı değildir. O kadar değildir ki, kendisinin mensup olduğu cermenliği daima tezyif etmiş, bilakis latin milletleri için sempati beslemiştir. Onda faşist telakkilerin mihrakını teşkil etmiş olan üstün ırk telakkisi haksız yere aranmıştır. O, üstün ırka değil, üstinsana inanmıştır (Irmak, 1934: 13).

Irmak, Nietzsche düşüncesini faşizm ve Nazizm ile ilişkilendirenleri aynı zamanda konjonktürel düşünmekle suçlar. Bu ona göre bir istismardır: “Dünyanın geleceği bakımından tasavvur ettiği üstinsan nesli, savaş sonunda muzaffer çıkan ve her millet içinden çıkabilecek olan insanlardan meydana gelecektir. Demek ki İkinci Cihan Harbine tekaddüm eden devirlerdeki faşist ve nazist cereyanların Nietzsche'yi kendilerine bir bayrak telakki etmeleri, şahsiyetlere duyulan ihtiyacın istismar edilmesidir” (Irmak, 1934: 13). Irmak için Üstinsan, ne Hitler ne Mussolini gibi isimler olabilir. Daha çok Üstinsan, -o dönemin genel iklimine uygun olarak ve Nietzsche'nin üç dönüşümü de düşünüldüğünde- eski değerlere hayır diyen, değer üreten ve ürettiği değerler ile yaşamı olumlayan bir figürde, yani Atatürk'te cisimleşiyordu.

2.2. Suut Kemal Yetkin

Daha çok estetik konusundaki çalışmalarıyla düşünce dünyamıza katkılarda bulunmuş olan Suut Kemal Yetkin, 1976 tarihli *Büyük Tedirginler* adlı kitabında üç yazar ve düşünürü ele alır: Schopenhauer, Tolstoy ve Nietzsche. Yetkin, diğerlerini olduğu gibi Nietzsche'nin felsefesinin önemli yönlerini de filozofun yaşama serüveni bağlamında irdeler. Çalışmasının başlangıç cümleleri de bu yaklaşımı açıklar niteliktedir: “Her gerçek düşünürde olduğu gibi Nietzsche'nin felsefesi, yaşamına sıkı sıkıya bağlıdır. Öyle ki onun yaşamını etkileyen hiçbir olay yoktur ki düşüncelerinde yankılanmış olmasın” (Yetkin 1976: 114).

Suut Kemal Yetkin, Nietzsche'nin felsefi eserlerinin önemli yönle-



rini ayrıntılara girmeden ele alan çalışmasında, filozofun yaşadığı dönemde anlaşılmadığına değinir ve onun felsefesinde ortaya koyduğu ahlak anlayışını, köle ve efendi ahlaki ayırımını, değerlerin yeniden değerlendirilmesini, güç istemi kavramını, Üstinsan düşüncesini irdeler. Yetkin'e göre, Nietzsche'nin tartıştığı bütün konular ve sorunlar, "değerlerin değişimi"yle sonuçlanmaktadır. Yetkin, Nietzsche'nin bir felsefe sistemi ortaya koymadığına, ama bununla birlikte onun düşüncelerinde "bir sistem kurmaya elverişli bağlantıları" da görmek gerektiğine işaret eder. "Onun, durmuş kafaları tedirgin etmek için ileri sürdüğü çelişkili görünen düşünceleri, bir sistem içinde dikkatli alınırsa, tepeden tırnağa mantıklı görünür. Bu sistemin ilk halkası sonrasızca yeniden gelişti; son halkası da, insanı insan yapan, gücün istemidir" (Yetkin 1976: 150-51).

Kendisinden sonraki çağı ve felsefeyi güçlü biçimde etkilemiş olan Nietzsche hakkında bazı "yanlış yorum"lara dikkat çeken Yetkin, filozofun düşüncesinin faşizmle ilişkilendirilmesine karşı çıkar. Yetkin'e göre, "Nietzsche'nin kimi sert, acımasız sözleri dar kafalı kıskançların yanlış yorumlarına yol açmıştır. Onu, faşizmin kurucusu olarak görenler bile olmuştur. Oysa onu dikkatle okuyanlar, bu yumuşak, duygun, şair ruhlu filozofun bütün gücünü çökmekte olan bir çağı, yozlaşan bir Avrupa'yı, yeni bir ruhla canlandırarak yok olup gitmekten kurtarmak için böyle sert bir dil kullandığını söylemekte birleşirler" (Yetkin 1976: 151).

Yetkin, Nietzsche'nin düşüncesinde Almanya'ya, Avrupa'ya ve genel olarak insanlığa yönelik eleştirilerin, insanın kendini aşmasına ve yeni değerler ortaya koymasına yönelik bir amacı içerdiğini vurgular ve filozofun düşünsel çabasını ve yaşama uğraşısını şöyle özetler: "Nietzsche'nin istediği; her şeyde, aşacağı engeli tutku ile arayan, özgürce düşünen, tehlikeler içinde yaşamaktan yılmayan insandır. Hiç kuşkusuz Nietzsche'yi okuyanlar, bir düşüncenin sert rüzgarlı serüvenini yaşarlar; ama bu serüvenden arınmış, genişlemiş, çevikleşmiş, pişmiş, yeni buluşlara, yeni atılımlara yönelik olarak dönerler" (Yetkin 1976: 152).

3. Yaşam ve Tarih Filozofu olarak Nietzsche: Nusret Hızır-Nermi Uygur

3.1. Nusret Hızır

Nusret Hızır'ın *Felsefe Yazıları* kitabında Nietzsche üstüne iki yazısı yer alır: "Genç Nietzsche" ve "Hegel ve Nietzsche'de Tarih Görüşü".



Hızır, aynı zamanda filozofun *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* adlı yapıtını da çevirmiştir. Hızır'a göre, "Nietzsche'nin bütün gayreti, insanı kurtarmak için onu kuru entellektüalist uygarlıktan uzaklaştırıp, kendisinin ne olduğu üzerinde düşündürmek, Yunan tragedyası ile trajik çağ felsefesini bu hususta örnek vermektir" (Hızır 1981: 148).

Hızır'a göre, Yunanlıların trajik çağındaki felsefelerine hayranlığını hep sürdüren ve bu felsefeden yola çıkarak ortaya koyduğu eserleriyle etkili olan Nietzsche'nin düşünceleri özgünlüğünü ve etkisini sürdürmektedir. "Bugün de geniş anlamdaki tarih olaylarını, Dionysos-Apollo çifti yardımıyla kavramayı deneyen düşünürler vardır" (Hızır 1981: 149).

Hegel ve Nietzsche'nin tarih anlayışlarını ele aldığı yazısında Hızır, bir karşılaştırma yapmadığını vurgular. Ona göre, "çünkü ancak karşılaştırılabilen karşılaştırılır. Oysa ki Hegel, bir bilgi ve aynı zamanda bir varlık metafiziği kurarken, -muazzam bir destana benzeyen bu metafiziğin içine yerleştirirken, Nietzsche Alman insanını, Alman ulusunu, Alman kültürünü adeta eğitmek amacıyla tarihi ele almaktadır" (Hızır 1981: 156-57).

Hızır'a göre, Hegel'in Alman felsefesinde beliren romantik anlayışlara karşı akla dönüşü ve akli tanrılaştırarak egemen kılması söz konusudur. Hegel'in felsefesine karşı gelen filozoflardan biri de Nietzsche'dir. Hızır, yaşama düşman ve yaşam için tehlikeli olan tarihi eleştiren Nietzsche'nin, tarih hakkında ileri sürdüğü tezlerde onun tarihin egemenliğine karşı eleştirisini de gördüğümüzü söyler (Hızır 1981: 159-160).

Öte yandan Nusret Hızır 1976 basımlı "Genç Nietzsche" başlıklı yazısında, Nietzsche'nin erken döneminden itibaren asıl meselesinin "kültür" olduğuna işaret eder. Filoloji uzmanlığı, Nietzsche'ye kültür sorununa yaklaşımında bir disiplin kazandırmış ve Yunan düşüncesini kavrayışını güçlendirmiştir. Hızır, Nietzsche'nin Yunan kültürünü, olanaklı tüm kültürlerin örneği saydığını belirterek devam eder. Yunanlar, yeniçağ insanından daha üstündür çünkü varlık ve varlığa bağlı yaşam sorununu bizden daha derinlemesine ele alıp ileriye taşımışlardır.

Daha derinlikli bakarsak "Genç Nietzsche", klasik filoloji çalışmalarını, özellikle kültürle ilgili sonuçları bakımından da değerlendirmiş, Schopenhauer'in felsefesinden beslenmiş ve Wagner'in müzik çalışmalarını heyecanla izlemiştir. Nietzsche'nin erken döneminde Yunan kültürü-



nün kalbi saydığı tragedyaya yönelmesi, Hızır'ın okumasının merkezine bu noktada yerleşir. Tragedyayı karakterize eden, onu oluşturan iki temel tanrı vardır: Dionysos ve Apollon. Dionysos, yaşamın ve özelde insanın taşkın yönünü, Apollon ölçüyü, uyumu ve sınırların çizilmesini temsil eder. Bu iki eğilimin dengesi tragedyaya karakterini verir. İnsan için asıl kurtarıcı olan, onu hiçlikten ve nihilizme saplanmaktan koruyan, yaşama anlam vermesini sağlayan trajik olandır. Nietzsche insanın tragedyada yalnızca varlık, hakikat, kurtuluş sorunlarının çözümünü değil, doğrudan kendi somut yaşamının sorunlarının da çözümünü gördüğünü düşünür. Bu anlamda Hızır, Nietzsche'nin kavrayışının yalnızca estetik alanda kalmadığını, varlık ve yaşamla ilgili sorunlara da açıldığını vurgular.

Yaşam ve varlıkla ilgili sorunlar, Yunan düşüncesinin ilk dönemlerinde ortaya konur ve tragedyalarda işlenir. Hızır'a göre Nietzsche, tragedyayı, hem Yunan kültürünün anlaşılmasında hem de insanın kendisiyle ve varlıkla ilişkisinde ne olduğunun kavranılmasında mihenk taşı olarak görmüştür. Buna göre tragedyaya, insanın özgürlüğü ile yazgısı arasında bir denge tesis eder. Bu anlamda insan yaşamı trajiktir. Tragedya böylelikle Yunan insanının önüne bir ayna koymuş, kendisiyle evren arasında bir denge ilişkisi olduğunu bu dolayım sayesinde kavramaya yönelmiştir. Hızır, Nietzsche'nin tragedyaya kavrayışının tam merkezine burada dokunur ve onun geleneksel metafiziği radikal eleştirisinin hakkını teslim eder. Zira Nietzsche trajik perspektifin, insanı daha bütünlüklü ve doğrudan yaşamla ilişkisi içinde kavrayabileceğini, böylelikle insanı tragedyaya yoluyla kendisiyle yüzleştirebileceğini düşünür. Hızır geleneksel metafiziğin icadı ile birlikte kaybedilen ya da silinmeye yüz tutanın da trajik perspektif olduğunu ima eder bu yazısında. Daha önemlisi de Genç Nietzsche'nin, trajik çağ şairlerinin (bilhassa Aiskylos ve Sophokles) ortaya koyduğu trajik perspektifin Sokrates öncesi felsefeyle yakından ilişkili olduğunu düşünmesidir. Hızır, Tragedya ruhuyla Sokrates öncesi felsefenin önemli ölçüde örtüştüğünü dile getirir. Her ne kadar Hızır bu yazısında, Genç Nietzsche'nin *Tragedya'nın Doğuşu*'nu yazmasından neredeyse 5 yıl önce Sokrates öncesi felsefeye dair yoğun bir çalışma içinde olduğuna işaret etmese de trajik şair ile filozofu yan yana getirir. Felsefe tarihinde yapılageldiği üzere doğa filozofları sıklıkla bilimin temellerini atan ilk kişilikler olarak sunulur. Fakat Hızır'ın da işaret ettiği gibi Nietzsche, doğa filozof-



larını trajik perspektifleri olan kişilikler olarak selamlıyordu. Hızır'a göre Thales, Anaksimandros, Herakleitos gibi İyonyalı filozoflar arkhe sorusunu nasıl yanıtlarlarsa yanıtları hep evrenle kendileri arasındaki ilişkiye dikkat çekiyorlardı. Burada kendileri derken, salt zihinsel, bilmeyi öne çıkaran yetileri kastedilmiyor elbette. Trajik filozof, Hızır'a göre, heyecanları, içgüdüleri, tasarım gücü ve duyumsal yetileriyle evreni ve kendisini kavramaya teşne bir kişiliktir. Nietzsche'nin çabası bu noktada kendi çağının imkanları dahilinde bu kişiliği yeniden yorumlamak ve insanı "ne?" olduğunu sormaya çağırmaktır.

Hızır'ın bu yazısı, Nietzsche'de trajik olanın değerini ortaya koymakla beraber aslında sahici bir kültürün kurucu öğelerinin neler olabileceği sorusunu soran Nietzsche'nin önemini göstermektedir. Sokrates öncesi felsefe, Dionysos-Apollon ikilisi Hızır'a göre tarihin okunmasında da bir yol gösterici olabilir.

3.2. Nermi Uygur

Nermi Uygur ilk basımı 1969 tarihli *Güneşle* kitabında yer alan "Nietzsche'nin Yaşama Felsefesi" başlıklı yazısının başlangıç bölümünde şöyle der: "Nietzsche'nin yaşama felsefesi düşünme dünyasının tümüyle örtüşür. 'Nietzsche'nin yaşama felsefesi' deyimini 'Nietzsche'nin felsefesi' deyimine anlamdaştır çünkü. 'Yaşama' sözü bu felsefenin her yerine sinmiştir, her yanını içten belirler. Nietzsche felsefesinin *ana kavramıdır* 'yaşama'. Filozof Nietzsche yaşama filozofudur" (Uygur 2007: 285).

"Yaşama" kavramına ilişkin bazı önemli yönleri aydınlatmak istediğini belirten Uygur, genelliklerden, ortalama belirtmelerden sakınacağını, açıklamalarını daha çok Nietzsche'nin kendisini konuşarak temellendirmeye çalışacağını altını çizer. Bu noktada Uygur, öncelikle Nietzsche'nin filozof kimliğine ilişkin olarak şunları söyler: "Nietzsche'nin yaşama felsefesi düpedüz bir filozofun değil, bir ozanın da yapıtıdır. Nietzsche, bir *ozan-filozoftur*. Bu, yapıtlarını biçimde olduğu kadar içerikte de yoğunur" (Uygur 2007: 286).

Nietzsche'nin düşünme tarzında klasik ve akademik felsefeden farklı özellikler bulunduğu dikkat çeken Uygur, onun felsefesinde serinkanlı, mantıkça düzenlenmiş düşünce kıvılcıklarından çok, duygusal bir iklimde, tutkuların, özlemlerin ve dileklerin doğrultusunda düşünmenin



belirleyici olduğunu vurgular. Uygur'a göre Nietzsche, "Düşüncelerini yaşantılarından devşirir" (Uygur 2007: 286). Uygur, Nietzsche'nin felsefesinin uzun bir gelişme gösterdiğine ve bunun tutarsızlıkların ötesinde bir gelişme olduğuna dikkat çekerek söz konusu gelişmeyi şöyle açıklar: "Düşüncelerindeki gelişme araştırma çabasındaki uzanıştan ötürüdür" (Uygur 2007: 287).

20. yüzyılda Nietzsche'nin yarattığı bir "kültür havası"nda yaşandığını belirten Uygur'a göre, "Kendi zamanına 'aykırı' olan Nietzsche bizimle kafadaş. O gelecek için yazmıştı. İşte Nietzsche'nin geleceği bizim bugünümüz. Nietzsche bizimle çağdaş" (Uygur 2007: 287). Uygur'a göre, Nietzsche, "yaşama"yı insanın bir özelliği olarak görür. "Ona göre sözün tam anlamında yaşayan, bir yaşaması olan, 'yaşıyor' diyebileceğimiz biricik varlık insandır. (...) Yaşama ile insan aynı şeydir. *İnsanın varolması yaşamasıdır*" (Uygur 2007: 289). Bu bağlamda Uygur, Nietzsche'nin bir "düşünce devrimi"ni başardığını vurgular: "Çekinmeden söyleyebiliriz: bir yaşaması olduğunu, bu apaçık olayı, Batı insanı Nietzsche ile bulup ortaya çıkarmıştır" (Uygur 2007: 289). Yaşamının somut olması, Uygur'a göre, geleneksel düşünüşün karşısında bir yenilik olarak çıkar ve aynı zamanda Nietzsche düşüncesinin belirgin özelliklerinden biridir. "Yaşama sözcüğünde dile gelen olayların bir özelliği, yaşamının, Nietzsche'ye göre, *somut* bir olay olmasıdır (...) İnsanın yaşaması, insana bildik, en bildik, elle tutulabilen, 'işte bu' diye gösterilebilen bir var-oluştur" (Uygur 2007: 290).

Yaşamadaki değişmelerin onun özüne ilişkin olduğunu vurgulayan Uygur, bu noktada Nietzsche'nin yaşamaya bakışını şöyle açıklar: "Yaşamaya kaskatı, olmuş bitmiş, kesinlikle sınırlanmış, çerçevesi çizilmiş bir yapı gözüyle bakan filozoflar yanılıyorlar Nietzsche'ye göre" (Uygur 2007: 290). Uygur'un sözleriyle, "Yaşama inişleri çıkışları, yükselme ve düşüşleri olan bir gelişmedir" (Uygur 2007: 291).

Uygur, Nietzsche'nin yaşama ilişkin görüşlerinde, bin bir yaşama olayını bir kuram izm'inde kırıp kalıplaştırmaktan çok, gerçekteki durumuyla betimlemeye yöneldiğini belirtir. Yaşama, çeşitlilikler ve karşıtlıkları içerir. Yaşama ilişkin karşıt belirlenimlerinden herhangi birini Nietzsche'nin saltlaştırmadığını vurgulayan Uygur, bu bağlamda bazı sorular sorar: "Karmaşık yapısı olan yaşamının özü nedir? Bu yaşamının ayrı ayrı görünümelerini bir arada tutan, bunları tüm yaşamada bir araya bağlayan,



yaşamayı yaşama kılan baş-nitelik nedir?” (Uygur 2007: 291) Uygur’a göre, “bu soruya Nietzsche’nin verdiği karşılık, düşünmesinin kılavuz sözlerinden biri olan ‘güç istenci’ sözünde dile gelir. Bu söz, Nietzsche’deki bütün yaşama görüşlerinin çıkıp anlam kazandığı kaynaktır” (Uygur 2007: 292).

Öte yandan Uygur’un “yaşama” merkezli Nietzsche yorumunda “güç istenci” kavramına özel bir vurgusunun olduğu görülür. Bu vurguyla Uygur, hem güç istencinin yanlış ya da 1930’lu yıllara damgasını vuran ırkçılık lehine yapılan yorumlarını boşa çıkarmaya girişir hem de onun öz-korunumu aşan yanına dikkat çeker. Bu ikincisi, güç-istencinin kültür yaratan karakterine göz kırpar. Uygur’a göre güç-istenci doğru anlaşılacak isteniyorsa yaşam, yalnızca yaşamda kalma ve öz-korunum olarak kavramsallaştırılmaz. Yaşam, böyle anlaşıldığı sürece hızla çöleşerek deyim yerindeyse – Uygur böyle ifade etmese de – tinselliğini ve dolayısıyla canlılığını, yaratıcı yanını yitirir. Bu nedenle Uygur, yaşamın yalnızca tehlikeli bir serüven olması koşuluyla değerli kılınabileceği sonucuna ulaşır. Bu nokta, değerlerin yeniden değerlendirilmesi girişiminin manivelası olan güç istencinin doğru anlaşılmasına yönelik uyarısıyla da örtüşür. “Yaşam”, geleneksel düşünüşte soyut bir ideaya dönüştürüldüğü için Uygur, Nietzsche’nin bu devrimci müdahalesini heyecanla karşılar. Gelgelelim yaşama yönelik Nietzsche’nin bu somut kavrayışının hakkını teslim etmeye teşne olan Uygur’un girişimi bazı kısıtlılıklara da açıktır. Nietzsche’nin yaşama kavramını, insanın – tek tek insanların – yaşamasını merkeze alarak okuyan Uygur, her ne kadar Nietzsche’nin yaşam kavramını insan dışı yaşayan organizmaları içerecek bir biçimde kullandığını ima etse de “yaşam” derken insanı kastettiğini ifade eder ve böylelikle Nietzsche’nin yaşam kavramını insan merkezci bir perspektife yaklaştırır. Ayrıca kültür kurucu bir oluş olarak üst-insanın efendice yaşamasının, kültürü girdiği çıkmazdan ya da hastalıktan kurtaracak bir koşul olduğunu öne sürse de bunun hangi olanaklar üzerinden yapılacağı konusunda boşluklar bırakır.

Başka bir yorumla Güç istencinin yaşamın kendisi anlamına geldiğini ve yaşamadan ayrılamayacağını vurgulayan Uygur, güç istenci deyimiyse Nietzsche’nin bulup ortaya çıkardığı gerçeğin, ancak bu buluştaki yenilik belirtildiğinde açıklanabileceğini söyler (Uygur 2007: 292). Güç, Spinoza ile Spencer’in felsefelerinden öz-korunum temel kavramlardan biridir. Darwin’de ise dış koşulların canlı üstündeki etkisine aşırı değer verilir



ve yaşama sürecinin içten biçimler yaratan gücü ihmal edilir. Bu noktada Spinoza, Spencer ve Darwin'in düşüncelerini yaşama anlayışları bakımından karşılaştıran Uygur, Nietzsche düşüncesinde ortaya çıkan düşünsel farklılığa işaret eder. Ona göre, "güç istenci Nietzsche'de öz-korunuma karşı bir savaş çılgılığı olarak ortaya çıkıyor. Ama bu çılgılığın başarısı, Nietzsche'ye göre, yıkıcılığında değil yapıcılığındadır" (Uygur 2007: 294).

Yaşamın baş özelliği olarak güç istenci, yaşamayı, sözün en katkısız anlamında bir eylemlilik, bir etkenlik, bir etkime (aktivite) diye tanıtır. Bununla Nietzsche hem düşünürlerin hem de bilim adamlarının alıcı, edilgin, dıştan etkilenen (passiv) bir olaylar tümü diye bellediği yaşamayı, *yepyeni* bir açıdan belirliyor. Yaşama artık çevre etkileriyle yoğunlaşmak, dolaydan biçimlenmek diye kavranmıyor. Tam tersine yaşamın ağırlığı, dışından kendi içine aktarılıyor. Unutulan özü yaşamaya geri veriliyor. Bundan böyle yaşama kendini ve dışını içten biçimleyen kendi gücüyle ve daha çok güç için varolan bir 'canlılık' olarak belirliyor. Böylece: Nietzsche'ye göre yaşamak, özü korumak değil, bu özü aşmaktır. Her şey artık bu öz-aşımına bağlıdır. Yaşamayı başlatıp kılmıdanan, yaşayanın hiç durmadan daha kuvvetli, daha güçlü olmayı istemesidir (Uygur 2007: 295).

Uygur'un özellikle üzerinde durduğu husus, güç istenci kavramının Nietzsche'nin yaşama felsefesini çarpıtıcı bir anlamda kullanılmaması gerektiğidir. Tek yönlü ve indirgemeci anlayışlardan kaçınılması gerektiğini söyleyen Uygur'a göre, "(...) güç istencinden, Nietzsche'nin: fizik alanda, bedence kuvvetli olmayı; hiçbir kural ve engel tanımadan başıboş, bencil bir serpillmeyi; ister kişisel isterse de toplumsal olsun biyolojik bir irileşip yaygınlaşmayı; kısaca yutuculuğu, eziciliği, haksızlığı, yıkıcılığı anlayıp övdüğünü çıkaramayız. Çıkardığımızda, Nietzsche'i ya üstünkörü ya da güdümlü anlamışızdır. Böylesine tutumlar da çarpıtıcı baştan aşağı Nietzsche'nin yaşama felsefesini" (Uygur 2007: 297).

Nietzsche'nin güç istenci kavramından ne anladığı konusunda bir anlayışa ve açıklığa ulaşabilmek için, filozofun eserinin bütüncül değerlendirmesinin gerekli olduğunu vurgulayan Uygur'a göre,

Yapıtının tümü, iç kılmıdanışı ele alındıkta: Nietzsche güç istencinden yaşayan varlığın, insanın kendi isteğiyle yaşamasına sağladığı belli bir yaşama biçimini, belli bir yaşama biçimini göz önünde bulunduruyor hep. Anlatımlarındaki aşırılıklar, sözlerindeki şaşırtmalar, deyimlerindeki kaypaklıklar, bir



bakıma, bu belli biçemin özelliğine keskinlik kazandırmak içindir sanıyorum. Bu biçimde, Nietzsche'nin inancı gereğince, *yaşamının disiplinli olması*, insanın *salt kendi emeğiyle*, kendi gücü ile yaşamasına, doğanın verdiği düpedüz canlı oluştan daha fazla, daha üstün, daha yüksek bir değer ve anlam katmasıdır (Uygur 2007: 297-98).

Güç istencinin azalması ya da zayıflaması dekadans'a (decadence) yol açar. Nietzsche'de güç istencinin bir erdem olduğunu belirten Uygur'a göre, "güç istenci: insanın kendisine söz geçirmesi, *insanlığını* gerçekleştirme, kendindeki kaba uzanıların önünü kesip içten gelen bir ahlak kuvveti ve kültür yaratıcılığı ile tepeden tırnağa yoğurmasıdır" (Uygur 2007: 298-99). Uygur, güç istencinin yaşamayı tehlikeli bir serüven kılar-ken aynı zamanda onu *değerli kıldığını* da belirtir: "Çünkü Nietzsche'ye göre, insan için salt yaşayıp gitmenin, doğal, bitkisel, biyolojik bir varolmanın hiçbir değeri yoktur: olsa bile pek sınırlıdır bu yaşama, insana yakışmaktan uzaktır da, böyle bir varoluş insan için saçmanın tüm kendisidir. İnsan tüm varoluşunu güç istencine borçludur. (...) *İnsanı insan yapan*, hayvanların üstüne çıkaran, yaşayışında güç istencinin yürürlükte olmasıdır. İnsan-olmanın, düpedüz doğaca bağışlanmayan bu eşsiz başarının ölçüsünü başka yerlerde aramak boşunadır". Uygur'a göre, Zerdüşt, Nietzsche'de güç istencine dayanan yaşamının simgesi olarak kabul edilebilir. Zerdüşt dünyayı olumlayan ve tüm varlığıyla yaşama "evet" diyen, "iyi" ile "kötü"nün ötesinde bir kişi olarak güç istenciyle yoğrulmuş bir yaşamın da sözcüsüdür (Uygur 2007: 299-300).

Uygur, güç istenci kavramının, Nietzsche'nin düşünme dünyasında baş yeri kapladığını ve temel kavram olduğunu vurgular. Nietzsche'de hangi konu ele alınırsa alınsın bu kavrama en ince ayrımlarını da gözeterek başvurulması bir gereklilik olarak görülmelidir. Uygur'un sözleriyle, "Nietzsche'nin metafiziği, teolojisi, bilgi öğretisi, tarih değerlemesi, psikolojisi, ahlak yorumu, kültür tutumu, eğitim görüşü, devlet anlayışı, dönüp dolaşık hep güç istenci kavramıyla anlamlı bir boyut kazanır". Yürürlükte olan değerler düzenini altüst etmeye, yeni değerler yaratmaya yönelen bir filozof olarak Nietzsche'yi "özel bir hümanizmanın temsilcisi" olarak gören Uygur'a göre, onu ille de demokrasi düşmanı saymak ne kadar yanlışsa, aynı şekilde zorba devlet yöneticilerinin kışkırtıcısı olarak nitelenmek de yanlıştır (Uygur 2007: 301-2).



Uygur, Nietzsche'nin filozof kimliği ve felsefesinin özellikleri bağlamında nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusunda da bazı saptamalar ve öneriler ortaya koyar. Bu noktada Uygur aynı zamanda Nietzsche'nin hangi bakımdan önemli ve değerli olduğunu da açıklar: "Nesnel-kuramsal bilgiler sağlamıyor diye, bilimsel diyebileceğimiz bir felsefesi yok diye Nietzsche'den yüz çeviremeyiz. Tam tersine: böyle bir felsefesi olmadığı için Nietzsche'ye birçok can alıcı durumlarda başvurmaya eğilimliyizdir. Bu, Nietzsche'nin bir yaşama filozofu olmasından, belli bir anlamıyla *felsefeyi bir yaşama sanatı* yapmasından ileri gelir. Çünkü genellikle yaşamımıza bir anlam verirken, yaşamımızı değerlendirirken, yaşamımızı biçimlerken Nietzsche'den öğreneceğimiz bazı tutamaklar var. Beğenelim beğenmeyelim belli bir yaşama biçiminin temsilcisidir Nietzsche" (Uygur 2007: 304).

Uygur'a göre, Nietzsche, *bir kültür bekimidir*. Eşine az rastlanır bu hekimin herkese önerdiği ilaç ise, bir çeşit hava değişimidir. Uygur, *Ecce Homo*'dan şu cümlelerle yazısını bitirir: "Yazılarımın havasında soluk alıp vermesini bilenler, bunun bir yükseklikler havası, sağlam bir hava olduğunu bilirler. İnsanın bu hava için yaratılmış olması gerekir, yoksa bu havada üşütmek hiç de küçüğünden bir tehlike değildir" (a. g. e.: 305).

4. Yaşam/Kültür ve Değer Filozofu Olarak Nietzsche: Takiyettin Mengüşoğlu, Ioanna Kuçuradi-Uluğ Nutku- Doğan Özlem-Sebahattin Çevikbaş-Nazile Kalaycı

4.1. Takiyettin Mengüşoğlu

Felsefi antropoloji/insan felsefesi geleneğinin ülkemizdeki kurucusu/öncüsü olan Takiyettin Mengüşoğlu'nun, insan, kültür ve değerler konusundaki düşüncelerinin ve felsefi tutumunun Nietzsche'nin düşüncesinden oldukça beslendiğini saptamak mümkündür. Mengüşoğlu, Nietzsche'nin dile getirmiş olduğu; insanın neliği bakımından önceden saptanmamış ve her gelişme yönüne açık bir varlık olduğu düşüncesini kendi insan anlayışında işlemiştir. Nietzsche gibi insanı somut, yaşayan bir varlık olarak, bütünlüğüyle ele almak isteyen Mengüşoğlu, insanın bütünlüğü ile ortaya çıktığı çeşitli "fenomen ve başarılar"dan söz eder: "Bilen, yapıp-eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür ve tarihsel bir varlık olan, ideleştiren, bir şeye kendisini veren, çalışan, eğiten ve eğitilebilen, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı



olan, konuşan, disharmonik, biyopsişik bir varlık olan insan” (Mengüşoğlu, 2015: 76). Bu fenomen ve başarıların, insan varlığının taşıyıcısı olduklarını, yani onlar olmadan insanın yaşayamadığını vurgulayan Mengüşoğlu; bu fenomen ve başarıları Nietzsche'nin bir deyimini ile insanın 'varlık-konulları' adını verdiğini söyler (Mengüşoğlu 2015: 76).

Mengüşoğlu, ilk kez Nietzsche'nin değerler alanına bir açıklık kazandırdığına ve değer kavramını somut bir şekilde betimlediğine dikkat çeker (Mengüşoğlu 2015: 92). Mengüşoğlu da, Nietzsche'den hareketle, değerlerin, insanın yapıp-ettiklerini, istemesini yönetip düzenlediklerini söyler. “Değerler, insanın yapıp-ettiklerinin, işlediklerinin dışında kalan ilkeler değildir” (Mengüşoğlu 2015: 92).

Değerleri insanın yapıp-etmelerinin dışına koyan bir görüşün, onları insanın yapıp-etmelerinden kopardığına dikkat çeken Mengüşoğlu, antropolojinin, böyle bir görüşü temelsiz bulduğunu vurgular. “Çünkü antropoloji için, Nietzsche'nin haklı olarak söylediği gibi, değerler insanın yapıp-etmeleriyle koparılmasına olanak olmayan bir birlik oluştururlar. Gene ilk kez Nietzsche, antropoloji anlamında insanın yapıp-etmelerini yöneten bir değer çokluğundan, bir değer çeşitliliğinden söz eder” (Mengüşoğlu 2015: 156). Ancak Nietzsche alışılmış/klasik filozof tipine aykırılığından dolayı kimilerince filozof olarak görülmemiş ve felsefesi de dikkate alınmamıştır. Bu durumla ilgili olarak Mengüşoğlu şunları söyler: “Fakat Nietzsche uzun bir zaman filozof olarak kabul edilmedi. Bundan dolayı onun düşünceleri bizim çağımıza kadar etkisiz kaldı” (Mengüşoğlu 2015: 157). Bu noktada, yazıları çağa “uygun düşen” ve çağa “uygun düşmeyen” düşünürler olduğundan söz eden Mengüşoğlu, 20. yüzyılda Scheler başta olmak üzere birçok filozofun, ilk kez Nietzsche'nin ortaya koyduğu değer fenomenini ele aldığını da hatırlatır (Mengüşoğlu 2015: 157).

Mengüşoğlu, 20. yüzyılda yapılan yayınlarda Nietzsche'nin felsefi başarıları hakkında ortaya konulan bazı düşünceleri ve yorumları da gözden geçirirken şunları söyler: “Bunların bir bölümü Nietzsche'yi göklere çıkarıyor; bazıları da yerin dibine batırıyor. Bu, çok kez, objektif düşünce ve bilgiye değil, o çağdaki politik tutuma bağlıdır. Burada değerler yer değiştiriyor, yani yüksek bilimsel değerlerin yerine araç değerler geçiyor” (Mengüşoğlu 2015: 175).

Mengüşoğlu, Nietzsche'nin realite ve dünya karşısındaki tutumuna



dikkat çekerek, çağımız insanının durumunu değerlendirirken onun felsefesinden yana bir tavır alır. Bu bağlamda Nietzsche'nin bu dünyaya/yeryüzüne bağlı kalmaya ve hayatı olumlamaya yönelik düşüncelerini anımsatan Mengüşoğlu, günümüzde insanın, Nietzsche'nin yaptığı gibi, korkusuzca realitenin gözünün içine bakmak istemediğini vurgular (Mengüşoğlu 2015: 355-356). Bu durumun ardında yatan anlayışı ise Mengüşoğlu şöyle açıklar: “İnsan hiç olmazsa ruhunun, bu dünyada olmasa bile başka bir dünyada ölümsüz olabileceğine inanmak istiyor. Din buradan, bu noktadan işe başlıyor. Din insanın bu konudaki umuduna destek oluyor ve dogmalarıyla insan kalbinin özlemlerini inanılır bir hale getirmeye çalışıyor” (Mengüşoğlu 2015: 356). Mengüşoğlu'nun hem filozof kişiliği ve tavrı olarak Nietzsche'ye kendini yakın gördüğünü hem de kendine özgü bir insan anlayışını belirginleştirme çabalarında, insanın varlık koşullarını ve fenomenlerini irdelerken sıkça Nietzsche'nin düşüncelerinden yola çıktığını, onun felsefesinden beslendiğini söylemek mümkündür. Mengüşoğlu'nun Nietzsche'ye önem ve değer veren tavrının daha sonra, kendi öğrencileri olan ve Türkiye'de felsefi düşüncenin gelişiminde önemli katkıları bulunan Ioanna Kuçuradi, Uluğ Nutku ve Doğan Özlem gibi felsefecilerimizin çalışmalarında bulunduğunu saptayabiliriz.

4.2. Ioanna Kuçuradi

Kuçuradi, Nietzsche'de insan problemini tartışmayı, filozof olarak bir düşünürün gerçek kimliğiyle ilgili yaptığı bir tespitin yol açtığı ayırım üzerinden başlatmaya çalışmaktadır. Onun yapmış olduğu bu tespit Nietzsche'yi doğru anlamak bakımından oldukça önemli bir başlangıçtır. Çünkü Nietzsche bir yaşam filozofu olarak kendisini önceleyen bütün felsefe geleneğini hedef göstererek bu gelenekselleşmiş bakış açısının dışına çıkıp gerçek yaşamla ilişkili insanın problemlerini anlayıp kendi perspektifinden bununla hesaplaşabilen bir düşünür olması bakımından gelenekçi/sistematik felsefeye tabi değildir. Bu tavır Nietzsche'ye dünyayı ve özelden yaşamı kendi gözünden ve kendi dünyasından problem edinebilmenin imkanını sunmuştur (Kuçuradi, 2016:1-2). Bu bakış açısında yaşam/realite³ ile ilgili olması ve aynı zamanda filozofun tarihe ve yaşama

³ Nietzsche realiteyi insan olaylarıyla ilişkilendirir. Bu, belirli bir fenomenin yaşayan insan ile olan çeşitli bağlantıları içinde ele alınması olarak anlaşılmalıdır. Kuçuradi de aynı şekilde insan olaylarının açılımını, süje-obje ayrımı temelinde yapmaz (Kuçuradi, 2003: 20).



kendi dünyasından yeni bir pencere aralaması bakımından gelenekçiliğe hapsolmuş/indirgenmiş felsefeye yeni bir soluk kazandırmıştır. Nietzsche'nin bu sancılı tavrı, plasenta içinde dokuz ay yaşamış ve doğduğunda ciğerleri oksijenle dolduğu için canı yanan bir bebeğin yaşama acı bir çığlıkla bağlanma arzusundaki ızdıraba benzer. Çünkü yapılan şey, yaşayan insanı (gerçek insan) ve onun realitedeki bütün gerçekleriyle ilgili yaşantılarını problem edinmek olduğundan, böyle bir tavrın içerisinde süslü sözcüklere yer yoktur. Nitekim Nietzsche'nin bütün çabası insanla ilgili her şeyi –bilgi, sanat, ahlak, din vs.- problem edinip doğruluğu ve realiteyi olduğu gibi görme etkinliği içerisinde olmaktır. Temel kaygısı realite ile ilgili olan filozof, ne kimseye karşı ne de kimseden yana olabilir. Bu bağlamda filozofun kimlik saplantısı düşünülemez (Kuçuradi, 2016:3). Çünkü realiteyle ilgili belirli tarzlarda kendini gösteren her değerlendirme mutlak öznelik tuzağına düşebilir. Bu, aslında insani yaşamın olduğu her yerde – bilim, sanat, gündelik yaşam kaygıları, vs.- izine rastlayabileceğimiz olası bir durumdur. Çünkü insanın herhangi bir nesneyle ilgili bilgi edinme süreci, insanın belirli tarzdaki ihtiyacına ve ilgisine bağlı olmakla ilgilidir. Bu ihtiyaçlar her zaman için bedensel bir ihtiyaca karşılık gelmek zorunda değildir; merak, bilme arzusu vs... Kuçuradi'nin bu değerlendirme tarzlarıyla ilgili görüşlerine daha sonra değineceğiz.

Kuçuradi'nin bu sözü geçen değerlendirme tarzlarına benzer bir şekilde, Nietzsche'nin kullandığı ifadeler/kavramlar ikili bir anlam taşımaktadırlar. Bu bağlamda realiteyle ilgili anlamlandırma ve değerlendirme insanın gözüne terkedildiğinden dolayı, bu değerlendirme aslında “belirli bir insan”a göre yapılmaktadır. Realiteyle ve ona bağlı olan doğrulukla ilgili olup olmaması açısından değerlendirildiğinde, bu iki farklı perspektifin kendisine ait olduğu iki insan tipinden söz edilebilir. Biri, kendine ve hatta varlığını önceleyen normlara göre anlamlandırma ve değerlendirme yapan “sürü insanı”, ikincisi ise, buyurucu norm ve yasaların dışında kendi yaratıcı kişiliğine bağlı anlamlandırma ve değerlendirme gücüne sahip “trajik insan”dır (Kuçuradi, 2016: 3). Dolayısıyla, değer tablosundaki bu çeşitliliğin kaynağı, çoğu zaman değerlendirmeye konu olan nesnenin/kişinin/olgunun kendisi olmayıp, onunla(nesne/kişi/olgu) belirli tarzlarda ilişki kurmaya çalışan veya kuran insanla ilgilidir. Nietzsche bu tanımlamayı sıradan bir insan için kullandığı gibi bir felsefeci için de kul-



lanmaktadır. “[B]ir felsefecinin en bilinçli düşünmesi içgüdüleri aracılığıyla gizlice yönlendirilir ve belli kurallara itilir. Bütün mantığın görünüşteki özerk işleyişinin gerisinde de, değer biçimler, daha açık söylersek, yaşamın belli türlerini korumak için fizyolojik gereksinimler bulunur” (Nietzsche, 2003: 19). Böylece hakikati isteyen insan, hakikat yerine belirsizliğe hatta bilgisizliğe bulaştığında önüne çıkan hakikat probleminin kaynağıdır aynı zamanda. Çünkü hiçbir şey kendi karşısından kaynaklı olamaz. Bu bağlamda Nietzsche hakikatin bir probleme dönüşümünde, insanın mı, yoksa hakikat-olmayanın mı Oedipus olduğunu sorgulamaktadır (Nietzsche, 2003: 17-18).

Nietzsche geleneksel olarak tanımladığı felsefenin eleştirisini yapmanın yanı sıra, kendi yaşamıyla ilişkili olması bağlamında batı dünyasının kültürünü, ahlakçılığını ve daha genel anlamda metafiziğini de eleştirmiştir. Özellikle ahlakçılığın temelini oluşturan ve ağırlıklı olarak birbiriyle zıtlık ilişkisi olan kavramların birbirlerinden türetilmesi dolayımında sınırlandırılmaları ve bu bağlamda “iyi” değerinin öğretilip “kötü”yle savaşılmaması realiteyle ilişkili bir tavır değildir. Çünkü bu tavra benzer şekilde, yaşamın doğallığında böyle bir zıtlık savaşımdan türetilen bir değerler tablosuna rastlayamayız. Zıtlıklardan türetilen bu tablonun yansımasını kültür dünyasında ve insan yaşamında görebilmekteyiz. Dolayısıyla böyle bir değerlendirme, yaşamı yoksullaştırmaktadır. Bu aslında trajik insanın bir yitimidir. “İyi-kötü zıtlığına dayanan ve ‘bu dünyadaki’ gerçek hayatı mahkum eden moralin karşısına o, hayatı, olduğu gibi ve bütün haklarıyla yaşayan insan hayatını koyar; öyle bir hayat ki, bunda, insanın gerçek ‘metafizik etkinliği’ moral –ve buna dayanan din- değil, en geniş anlamda ‘sanat’, ‘yaratıcılıktır’” (Kuçuradi, 2016: 6-7). Moral, yaşamsal olanla ilgili -yeni bir karşılaşmaya yer vermeksizin- her zaman için hazır bilgiler sunan kalıplaşmış yargılar bütünüdür. Özünü kalıplaşmış yargıların oluşturduğu moralitenin “iyi” veya “kötü” olarak tanımladığı her şeyi öylece kabullenen ve buna ikna olan insan tipini Nietzsche tembel, korkak ve hatta sürü insanı olarak tanımlar. Sürü insanının Nietzsche literatüründeki metaforik karşılığı “deve”dir. Deve, moralitenin bütün kalıp yargılarını taşıması anlamında güçlü olmanın, ancak kendi yaşamını bunların dolayımıyla anlamlı kılıp ve bu nedenle yaşamsal olanla yüzleşecek iradeyi kendinde bulamayan bir istence karşılık gelmesi anlamında zayıflığın temsilidir.



Nietzsche felsefesinde seçik olarak birbirinden ayırt edilebilmesi güç olan üç kavramdan söz edilebilir: “moral”, “değer” ve “değerler”. Moral belirli bir dönemin değer yargıları olarak, “iyi” ve “kötü” ifadeleri şeklinde tasvir edilebilir. Bu iki farklı değer yargısı aslında belirli bir yasaya uyulması gerektiğine işaret eder (Kuçuradi, 2016: 7). Moralitenin değer tablosunun döneme göre değişkenlik gösterebilmesi, buradaki değişimin aslında değerlendirmesi yapılan nesne/durum/olgu/kişi ile dolaysız bir ilgisinin olmadığını, değerlerin yorumlanmasıyla veya insanın değerlendirmeye konu olan şeyle (olay, eşya, olgu, vs.) olan özel ilişkisiyle ilişkili olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı, değerlerin değerlendirilmesi öznel/görelilik içerebilmektedir. Peki bu durumu nasıl aşabiliriz veya bunun özel bir formülü var mıdır? Bu bağlamda Nietzsche yargıç olmaktan kaçınır. Yargıç olmamanın en önemli çıkış noktası –ister kendisine ait olsun veya bir başkasına- belirli bir normun sözcülüğünü üstlenmiş “iyi”-“kötü” değer yargılarını dışlayan yeni bir değerlendirme tarzının yaşamsal/doğal olanla ilgili ve aynı zamanda sorumluluk yüklenmemiş olan kişiye ait olması üzerinden belirlenmesiyle ilgilidir. Bunun için, kişiyi ve yaşamını, hatta daha geniş anlamda yaşamsal olan her şeyi zenginleştirmenin imkânına zarar veren bütün kuşatıcı ve buyurucu moralden ve onun değer yargılarından kurtulmak gerekmektedir. Nietzsche'ye göre böyle bir kurtuluş güçlü insan iradesini ve istencini her zaman için arzular. Çünkü bu, ancak onunla mümkün hale gelebilir. Nietzsche bu yıkıcı ve dışlayan iradeyi her insan için olası görmez. Bu, ancak güçlü bir istencin ortaya koyabileceği bir iradedir. Nitekim Nietzsche birlik ve bütünlük fikrinin aslında bir içsel çöküşe ve güçsüzlük olgusuna işaret ettiğini savunur. Gücü istemek, aslında güçlünün kendi soyunun yok olmasıyla ilgili yaşadığı sendromun içselleştirilmiş bir eğilimidir.

Daha güçsüz olan, güçlü olana bir beslenme ihtiyacından dolayı baskı yapar. Altında olmak ister, mümkünse onunla bir olmak ister. Aksine güçlü olan da diğerlerini iter; bu şekilde soyunun tükenmesini istemez... Birliğe doğru etki ne kadar büyük ise o denli güçsüzlüğün mevcut olduğu sonucu çıkartılabilir; çeşitliliğe, ayrıma, içsel çöküşe doğru itki ne kadar büyük ise o denli daha fazla güç mevcut demektir (Nietzsche, 2010: 416).

Nietzsche, insanın moral ve değerler karşısındaki farklı tavırlarına bağlı olarak üç insan tipinden söz eder: sürü insanı, özgür insan ve trajik



insan. Buraya kadar Nietzsche her ne kadar değer ve değerler problemi üzerinden tartışmayı sürdürse de, aslında o, insanın⁴ kendisini araştırmaktadır. Nietzsche'nin bunu yapmaktaki amacını Kuçuradi şöyle ifade etmektedir: "Nietzsche'nin istediği, yeni bir moraldir; ama yaptığı, insanı araştırmaktır. Ancak böyle bir araştırmanın sonunda belli bir moral, belli bir değerlendirme tarzı, geçerlikte olan moralden, kalıplaşmış, donmuş moralden bambaşka, yeni bir moral, "deneyen moral", "kendisine bir hedef koyan moral", açık bir moral ortaya konabilir; değerler yeniden değerlendirilebilir" (Kuçuradi, 2016: 10). Değerlerin yeniden değerlendirilmesi üzerinden varılan "Nietzsche'nin asıl isteğinin yeni bir moral olduğu" savı, Nietzsche açısından, tanrı krallığının dünyasıyla birlikte aslında anlamsızlaşmaktadır. Bundan önce tabi ki yeni bir moral savına bakmak gerekiyor. Nietzsche moral ile ilgili, biri olumlu diğeri olumsuz olmak üzere iki düşünce üzerinden bir tartışma başlatır. Biri sağlıklı dediği ve yaşamı yücelteceğini savladığı, diğeri ise yaşamı sonlandırdığını düşündüğü ahlaktır.

Ahlaktaki her doğalcılık, yani her sağlıklı ahlak bir yaşama içgüdüsünün egemenliğindedir... [B]öylelikle yaşamın yolunun önündeki herhangi bir engel ve düşmanlık bertaraf edilir. Doğa karşıtı ahlak, yani şimdiye dek öğretilmiş, saygı duyulmuş ve vaaz edilmiş olan hemen her ahlak, tam tersine, tam da yaşamın içgüdülerine karşı yönelir... "[T]anrı kalbin içini bilir" demekle, yaşamın en düşük ve en yüce arzularına hayır der ve tanrıyı yaşamın düşmanı olarak görür... Tanrının hoşuna giden aziz, ideal hadımdır... "Tanrının krallığı"nın başladığı yerde, yaşam sona erer... (Nietzsche, 2005: 360).

Değerlerin yeniden değerlendirilmesi, insanın –buyurgan ahlaki normlara karşı- kendine ve yaşama, kendince, araladığı bir kapıdır; ancak bir yol değildir. Çünkü Nietzsche'ye göre "değerlerden söz ettiğimizde, yaşamın esinlemesiyle, yaşamın bakış açısıyla konuşuyoruz. Çünkü yaşam bizi değerler koymaya zorluyor; böylelikle değerleri koyduğumuz zaman yaşam bizim aracılığımızla değerlenmiş oluyor" (Nietzsche, 2005: 37).

Nietzsche bunu şöyle ifade eder; "tanrıyı yaşamın karşı kavramı ve yaşamın yargılanışı olarak kavrayan ahlakın karşı doğası da, yalnızca yaşamın bir değer yargısıdır –hangi yaşamın?- ...[Ç]ökmekte, zayıflamış, yorun, yargılanmış yaşamın" (Nietzsche, 2005: 37). Yaşananın, yaşayanlar

⁴ Nietzsche burada türden değil, tekil ve yaşayan insandan yola çıkmak ister. Ayrıca bu çıkışın türe ulaşma gibi bir ereği de yoktur.



cephesinden yargılanması, sonunda yine de belirli bir yaşam tarzının belirtisi olarak kalır... Yaşamın değeri sorununa değinebilmek için bile: yaşamın dışında bir konumda bulunmak gerekirdi... (Nietzsche, 2005: 37). Bunu ancak her şeye hükmedebilen bir tanrı veya onun sözcüsü yapabildi. Böylesine yüce bir kabiliyet, duyuların tanıklık ettiği bir dünyada değil de, onun ötesinde var olduğuna kanaat getirilen hakikat aldatmacasını inşa eden bir aklın dünyasında mümkün görülebilir.

Ancak gelenekselleşmiş düşünce dünyası ve onun inşa ettiği akıl kavramı ve bu aklı yaşam içerisinde temsil eden form olarak sürü ahlakı, duysal dünya gerçeğine sırtını çevirerek, realite yerine teorik dilin metafiziksel genellemelerine yer vermektedir. Böylelikle doğa karşıtı olarak tanımlanan sürü ahlakı –dekadans içgüdü- yaşama istencinin olumsuzlanmasıdır (Nietzsche, 2005: 37). Ancak Nietzsche'ye göre yalan söyleyen ve olumsuzlayan duyular değil, bizim tanıklığımızdır: birlik, töz, süreklilik... Akılla inşa edilen ve onun temsili olan teorik dille ifade edilen kavram dünyası duyuların tanıklığını çarpıtmamıza neden olur. Ancak duyular, oluşu, değişimi ve yok oluşu gösterirler ve sürdükçe yalan söylemezler⁵. Dolayısıyla biricik dünya görünür dünyadır; hakikat dünyası ise onun üzerine eklenmiş bir yalandır (Nietzsche, 2005: 26). Nietzsche'nin bu tespiti aslında hakikat söyleminin ontolojisiyle yeni bir hesaplaşmayı doğurmaktadır. Bu hesaplaşmanın mantığı aslında Nietzsche'nin "ahlak/moral" ile "etik" arasında yaptığı ayrımla ilişkilidir. En genel tabirle ahlaklılık, bir kurala uyup uymamakla ilişkilidir. İnsanın kendi bireysel yapısına dışsal olan bir kurala bağlı olup olmamakla ilgili olan ahlaklılığın varlık temeli yoktur. Çünkü insanlar arasındaki ayrılığın temeli moral/ahlak değil, yapı farklılığıdır. Ancak etiğe göre araştırılması gereken belirli bir moral değildir; çeşitli morallerin dayandığı değerlendirmelerin kendileri, insanın yapısına sıkı sıkıya bağlı olan değerlendirme problemi- dir. Bu bağlamda Nietzsche, hakikat probleminin ontolojik dayanağını antropolojiyle ilişkilendirmektedir (Kuçuradi, 2016: 11-13).⁶

⁵ Nietzsche bu bağlam çerçevesinde Herakleitos'u eleştiri odağından çıkarır.

⁶ Foucault'un Nietzsche yorumunda ise tam da aslında Nietzsche'nin antropolojik dayanak bulma gibi bir kaygısının olmadığını görebiliyoruz. Foucault'ya göre Nietzsche bize post-antropolojik bir gelecek vadeder. Bu bağlamda diyalektiğin ve antropolojinin iş birliğine karşı bir tavır olarak Kant'ın antropolojik Hegel'in ise tarihsel düşünme perspektifini reddeder (Er, 2013: 295-296).



İnsanlar arasındaki ayrılık bir yapı ayrılığıdır; ve insanlar arasındaki bu yapı ayrılığı, onların değerlerle olan bağlantılarında, yaşamlarının bütününde, yapıp ettiklerinin temelini meydana getiren değerlendirmelerinde ortaya çıkar. Bir insanın diğer insandan farkı, kendi zamanına, çevresine ve tarihe “yön vermiş olan ve yön veren” değerler ve değerlendirmelerle hesaplaşmasında veya hesaplaşmamasında, hatta onları kullanmasında ortaya çıkar(Kuçuradi, 2016: 13).

Moral değerler açısından değerlendirilmeye çalışılan hakikat algısı, insanın aidiyet geliştirdiği yaşam tarzıyla ilişkilendirilmeye çalışıldığından dolayı, “kendinden başka bir şey olmamanın varlıksal dayanağı” yerine, moral değer yargılarına göre şekillenen değer biçmelerin en üst metafiziksel temsiline dönüşmüştür. “Oysa ‘hakikatte’, bütün yapıp ettiklerimiz ve bilgimiz sürekli bir akıştır; aralarında boşluklar bulunan olaylar dizisi değil. Yapılan edilen her şey kişinin bütünlüğünde temelini bulan bir birlik meydana getirir. Ayrıca aynı eylemler olmadığı içindir ki, eylemler sınıflandırılmaz” (Kuçuradi, 2016: 11). Yine moral değerlere bağlı olan değer biçmelerde, değerlendiren ile değerlendirmenin nesnesi (değerlendirilen) arasına moralitenin hazır yargıları ve kavramları girer. Dolayısıyla hakikatin kendi başına olan değeri, dokunulmaz bir kutsiyete mahkûm edilmiştir. Bu kutsiyetin insan yaşamına olan yansımalarına baktığımızda, hiçbir şeyin kendinden menkul bir değeri olmamakla birlikte, her şey geçerlilikte olan değer yargılarına göre değerli/değersiz, iyi/kötü, güzel/çirkin olarak değerlendirilmektedir. İnsana, kültüre ve çağa göre değişkenlik gösterebilen değer biçme tarzlarına bağlı olarak farklı değerlendirilen belirli türden bir olgu/nesne/kavram ile ilgili olan değer yargıları vardır; ancak kendi başına “iyi”, “kötü” diye bir şey yoktur (Kuçuradi, 2016: 11-14).⁷ Bu noktada değer yargılarının varlık temeli Nietzsche felsefesinde oldukça önemli ve merkezi bir sorunsaldır.

Değer yargılarındaki görecelilik aslında insanın varolma şartıyla ilgili bir fenomendir; insan, kendini, başkalarını, olayları ve durumları değer-

⁷ Kant geleneksel olarak ifade ettiği felsefenin aksine “iyi” ile ahlaki normlar arasındaki ilişkiyi tersine çevirmiştir. Buna göre neyin iyi olup olmadığını aklın bir imkânı olarak gördüğü apriori bir yasaya göre belirlemektedir (Bkz. Kuçuradi, İnsan ve Değerleri, s.14). Kant’ın bu perspektifi Nietzsche felsefesi bakımından pozitif yönde yapısal bir farklılığa işaret etmemektedir. Nihayetinde, ister akılsal formlara dayalı olsun, ister psikolojik öznenin kültürel yaşamına bağlı olsun, “iyi” ile “kötü” varlıksal bir temelden yoksundur. Nietzsche felsefesinin merkezinde yer alan temel problem de budur.



lendirmeden edemeyen bir varlıktır (Kuçuradi, 2003: 25). Ancak Kuçuradi, insanın değerlendirme tarzını birkaç farklı bağlamda ele alır ve tasnif eder. Bunlardan en belirleyici olan iki tanesi “değer atfetme” ve “değer biçme”dir; ayrıca psikolojik ve kültürel eğilimleri olan insanın bu değerlendirme tarzlarının dışında Kuçuradi üçüncü bir değerlendirme imkânından da söz eder: “doğru değerlendirme”. Değer atfetme, bir şeyin kendi alanı veya benzerleri arasındaki yeri olarak tanımlanmaktadır. Bu değerlendirme tarzında değerlendirilen, değerlendiren tarafından, aralarındaki özel ilişkiden dolayı değerli/kıymetli olarak nitelendirilir⁸ (Kuçuradi, 2003: 26-27). Değer biçmede ise, değerlendirilmesi söz konusu olan şeyin kendi değerine göre değil de, geçerli kurallar, ilkeler, standartlar vs. bakımından değerlendirilmesi söz konusudur. Burada, değerlendirmeye konu olan şeyin kendisi hesaba katılmadan bir değerlendirme yapılmaktadır. Buradaki probleminin ortaya çıkış nedeni, yine süje-obje ayrımına dayanmaktadır. Suje, algılama sürecinin mutlak manada etkin öznesi olarak tasarlandığında, objenin reel gerçekliği yok sayılıp algılayan öznenin algılama sürecinin bir aracına dönüştürülmektedir.⁹ Bu durumda değerlendirilen, değerlendirmeye konu olan nesnenin/olayın/kişinin bir yargıcına dönüşmektedir (Kuçuradi, 2003: 28-29). Kuçuradi bu iki değerlendirme tarzıyla ilgili eleştirisine karşın, doğru bir değerlendirmenin imkânından da söz eder. Genel değer yargılarına aykırı ama bağımsız –kendisi için bir şey beklemeden- bir değerlendirmenin imkânı, aslında insanın çevrenin beklentileriyle örtüşmeyen aykırı bir davranışını gerektirebilir. Bu da insanın, Nietzsche'nin büyük kopuş dediği olguyla yüzleşmesine sebep olmakla birlikte, kendini yeniden inşa etme gücüne sahip özgür insana yükselişine de vesile olabilir. Tabi ki bu aykırı tavır, doğru değerlendirme için yeterli değil ancak gerekli ve zorlu bir adımdır. Bir şeyi doğru değerlendirmek onun yapı özelliği olan değerini görmek, yani onun kendi alanındaki yerini keşfetmektir (Kuçuradi, 2003: 29-30). Değerlendirme tarzlarıyla ilgili meseleye Nietzsche açısından bakıldığında;

Nietzsche'nin temel amacı, kişi olarak insan bireyinin, özellikle kendi çağında olası etkilerle “şekil verilen” diğer çağlardaki “çöküş/decadance” tiplerinin

⁸ Değerlendirme, özne ve nesne arasındaki özel bir ilişkiye dayalı olduğu için dolayımıdır ve görecelidir.

⁹ Rasyonalizm eleştirisi.



ne hale geldiklerini veya getirildiklerini, onların dünyaya, yaşama dair, duyma, inanma ve düşünme tarzlarını “soykütüksel” bir kazıyla kaynağına kadar iz sürerek göstermektir (Gürbüz, 2019: 616).

Genel olarak Nietzsche felsefesi kendi içinde değer kritiğini içeren bir perspektife sahiptir. Nietzsche'nin burada hesaplaştığı şey özelden, Avrupa yaşam biçimi ve bunun etkisinde kalan insanın ve onun değerini değersizleştiren yaşam biçiminin kendisidir. Nietzsche genel anlamda ise, yaşamın/realitenin kendisini rölativizm belirsizliğine mahkûm eden modern akıl kavramını ve onun kavramsallaştırma biçimini dinamitleyen aykırı bir tavır ve üsluba sahip olarak felsefe tarihinde yeni bir milat kabul edilir.

4.3. Uluğ Nutku

Nietzsche'nin temel eserlerinin Türkçeye henüz çevrilmemiş olduğu 52 yıl öncesinde (1968 yılı) Uluğ Nutku'nun “Nietzsche'de Nihilizm Problemi” adlı çalışması Nietzsche'nin Türkiye'de nasıl konumlandırıldığıyla ilgili oldukça önemli bir referans noktası olarak değerlendirilebilir. Konumlandırma kavramını özenle seçmiş olmamızın Nutku'nun özellikle kavram üreten bir düşünür olmasıyla ilgili olduğunu ifade etmek gerekiyor. Bu da Nietzsche'nin bir vaiz olmadığı gerçeğine oldukça uygun bir yeniden kavramsallaştırma olarak anlaşılmalıdır. Nutku, Nietzsche'de nihilizm problemini Nietzsche'nin farklı kitaplarından yapmış olduğu okumalar zemininde anlatmaya çalışırken, diğer yandan -kendi tarzına uygun olarak- bunu kendi kültür dünyası bağlamında yeniden tartışır. Nutku'nun bu felsefi tavrı aslında Nietzsche'nin doğru anlaşılması bakımından oldukça kıymetlidir. Çünkü tıpkı Nietzsche'de olduğu gibi bir tutarlılıktan veya benzerlikten söz etmiyoruz, Nutku da, kendisini etkilemiş/koşullandırmış olan kültür dünyasına yönelik yeni sorular üretmiştir. Aksine, Nietzsche'nin Hıristiyan ahlakına ve daha genel bir ifadeyle batı metafiziğine yönelik eleştirilerine duyulan düşünsel bir sadakat felsefeyi yoksullaştırdı.

Nietzsche'ye göre ‘hakikat’in kutsal bir yalana dönüştüğü batı metafiziği olarak Hıristiyan ahlakında ‘tanrı hakikattir’ inancından ‘her şey yalandır’ inancına doğru bir eksen kayması görülür. Böylece ahlakın gayesinin kaybolmasıyla birlikte nihilizm problemi beliriyor. Özellikle batı metafiziği olarak Hıristiyan ahlakı –Nietzsche burada belirli bir kültür



tarafından kuşatılmış birey olması bağlamında sadece kendi adına konuşur- eleştirisi, ahlak fenomeninin ikili anlamı (yaşanan ahlak ve ölü ahlak)¹⁰ üzerinden yeniden anlaşılmaya çalışılır. Bu eleştirinin güncel yaşamla ilişkisinin daha net kurulabilmesi adına Nutku şu soruları sorar:

“Öte dünya” düşüncesi insanların günlük yaşayışlarında beliren problemleri çözüyor mu; yoksa çözümsüz bırakmak için bir vasıta mı oluyor? Ahlâk değerleri mutlak mıdır? Eğer mutlak ve ebedi iseler, neden onlara karşı tepki oluyor, ahlâk parçalanıyor ve yeni ahlâklar doğuyor? Bozulan bir ahlâkın bozulmasının sebebi doğru yerde, yani o ahlâkın kendi öğretisinde aranıyor mu; bu öğretinin hayata artık işe yaramamasında ve yarayamayacağında görülüyor mu? Yoksa, “ahlâk sistemi iyi ama devir kötü” diyerek hayat inkâr mı ediliyor? (Nutku, 1968: 133).

Nutku, nihilizm problemini –tıpkı Nietzsche’de olduğu gibi- bir kriz durumu olarak görmektedir. İnsanın bu krizle yüzleşmesinden kaynaklı yaşadığı en büyük hayal kırıklığının tarihi dönüm noktası olarak Kopernik Devrimi’ni işaret eder. Bu hayal kırıklığı aslında insanlık tarihi boyunca yaşama yüz çevirmiş insanın yaşam tarafından değil, yaşama dair idealleri tarafından aldatılmasının bir yansımasıdır. Bu aslında, hakikat mefhumunun ve ahlak kuramlarının kişilik realitesine bağlı, yani antroposantrik olmalarının yansıması olarak insanın ve yaşamın bir çöküşüdür (Nutku, 1968: 134-135).

Nietzsche’nin temel eserlerinin “Türkçe söyleyeni” olarak Nutku, Türkiye’de Nietzsche felsefesinin anlaşılabilmesine katkı sunması ve Nietzsche’nin daha geniş ölçekte tartışılabilmesinin imkanını kendi dağarcığı zemininde yaratması ve böylelikle Türkiye’deki felsefi çalışmaları zenginleştiren bir perspektifi ihtiva etmesi bakımından oldukça önemlidir.

4.4. Doğan Özlem

Doğan Özlem, *Felsefe Yazıları* kitabındaki “Nietzsche Üzerine” adlı yazısında, filozofun yaşamı ve kendisi ile felsefesi arasındaki bağıntıların önemine dikkat çeker. Özlem’e göre, Nietzsche’yi kendi kişiliğinden ve yaşama bağlamından soyutlayarak ele alma imkanı yoktur. Nietzsche’nin

¹⁰ Nutku’nun ahlaka yönelik sorduğu sorulara verilen cevabın niteliği, ahlakın ölü veya yaşanan ahlak olup olmadığını belirleyecektir. Bu bağlamda yaşamı yücelten yeni değerler aramaya bizi yönlendiren ‘pathos’u bulduğumuzda ancak yaşamın asıl değerini bulabiliriz (Nutku Ulug, *Nietzsche’de Nihilizm Problemi*. Felsefe Arkivi Dergisi, 16, s.137).



düşüncesi yaşama koşullarından ve sorunlarından beslenen ve yaşamı anlamaya, dile getirmeye yönelik bir felsefedir. Özlem'in ifadesiyle, "O, gücü, güçsüzlüğü, gerilimi, gerginliği, kaosu, durmak nedir bilmeyen biopsişik dalgalanmayı, belki de, bize eserler bırakmış olan, kendilerini eserlerinden tanıdığımız yaratıcı insanların hiçbirinin duymadığı, yaşamadığı bir yoğunlukta duymuş ve yaşamıştır. Onun felsefesinin kaynağının, çıkış noktasının ve modelinin kendi bedensel/fizyolojik/psişik deneyimleri olduğunu söylemek bir abartma olmaz" (Özlem 1993: 101) Özlem'e göre, kendinde ve yaşamında kaosu, sürekli bir değişimi ve çatışmaları yaşamış olan Nietzsche'nin felsefesinde akılsal yoldan kavranabilecek bir düzenli dünya ve kosmos fikrini bulamayız. Nietzsche'nin felsefesinin rasyonel bir kurgulamaya/inşaya dayanmadığını vurgulayan Özlem'e göre, onun ortaya koymuş olduğu felsefe bir yaşama felsefesi olarak görülebilir. Bu felsefe, düşüncelerin yaşantılardan çekip çıkarılmasıyla oluşmuş bir felsefedir. Özlem, bu noktada Nietzsche'nin felsefe tarihinde sıkça karşılaştığımız ve bir yapıntı (fiksyon) durumundaki klasik "özne-nesne ayrımı"na da karşı çıktığını söyler (Özlem 1993: 101-102)

Özlem'in Nietzsche düşüncesi ile ilgili olarak ele aldığı başlıca kavramlar şunlardır: yaşama, oluş, yaratma ve güç istenci. Özlem, bu kavramlar temelinde Nietzsche'nin kendi felsefesini oluştururken Sokrates öncesi ve sonrası filozoflara ilişkin yorum ve eleştirilerinden de söz eder. Özlem, oluş kavramının Sokrates öncesi filozoflarda gördüğümüz "physis" kavramıyla aynı anlamı taşıdığını belirtir. Nietzsche'nin Sokrates sonrası felsefeye yönelik eleştirileri, onun kendine özgü düşünce yolunun da hazırlayıcısı olmuştur. Özlem'in ifadesiyle, "Nietzsche'ye göre, Sokrates'ten sonraki felsefenin temel eğilimi, oluşun ardında kalıcı, değişmeyen bir *varlık* dünyası, bir *töz* aramak olmuştur ki, bu, tamamen bir düşünsel yanılsamanın sonucudur. Sokrates sonrası felsefe, akıl ve düşünme yoluyla, oluşun ardındaki bu varlık veya tözün tam ve upuygun (adequat) bilgisi anlamında "hakikat"e ulaşılacağını sanmıştır" (Özlem 1993: 102). Özlem, Nietzsche için "varlık", "töz", "hakikat" vb. kavramların birer uydurma olduğuna dikkat çekerek, onun Sokrates sonrasında aklın ve düşünmenin, belli bir özne-nesne ayrımına bağlı olarak özerkleştirilmesine ve büyük ölçüde idealist bir çizgiye gömülmesine karşı çıktığını hatırlatır. Nietzsche, aklın ve düşünmenin, farkına bile varmadan, kendisinden ürettiği



“varlık”, “nesne”, “nedensellik”, “erek”, “amaç”, “tanrı” vb. kavramlara kendini tutsak ettiğini ve sonuçta esas ve biricik olan şeyden, *oluştan* uzaklaştığını söyler. Oysa Nietzsche için akıl ve düşünmenin yapabileceği tek şey, *oluşu*, bir fizyolojik/psikişik süreç olarak görmek ve onaylamaktır (Özlem 1993: 102-103).

Özlem, Nietzsche'nin felsefesini bir oluş ve yaşama felsefesi olarak değerlendirir. Çünkü Nietzsche, oluşa işaret eder, onu onaylar. Özlem, Nietzsche'nin oluş ve yaşama kavramlarının anlaşılması için, Sokrates öncesi felsefede yer alan iki temel kavrama başvurmayı uygun bulur: *hyle* ve *apeiron*. İlk maddenin canlı (*hyle*) olarak düşünüldüğünü ve oluş denilen şeyin de bu ilk maddenin açılımı anlamına geldiğini belirten Özlem, ilk filozofların bu canlı ilk maddeyi açılıma zorlayan şey üzerinde de düşündüklerini söyler. Ona göre, “Nietzsche de *oluşu* canlı ilk maddenin bir açılımı olarak gösterir. İlk maddeyi açılıma sokan, getiren ise *yaratma* ve *güç istencidir*. Bu anlamda *yaşama* ve *oluş*, aynı zamanda bir varolma ve hâkim olma içgüdüleri olarak güç istencinin bir görünümü veya kendisidir” (Özlem 1993: 103).

Yaşama, yaratma, oluş ve güç istenci gibi terimlerin Nietzsche düşüncesinde eşanlamlı terimler olduğunu belirten Özlem'e göre,

Oluşa yol açan veya kendisini oluş halinde gösteren içgüdü olarak güç istenci, zaten yaşamının kendisidir. (...) Yaşama Nietzsche'de, nedensiz, ereksiz, sonuçsuz bir akıştır; bir organik/fizyolojik süreçtir; bir gerilimdir, azalan ve çoğalan kuvvetlerin birbirleri içine geçmiş bir hareketidir. Kuvvetlerin, güçlerin her an yenilenen bir doğuş ve batış sürecidir; bir güçler karmaşası ve güçler savaşıdır; bir yeniden-yapılanma ve dekadanztır ve tüm bunların birlikteliğidir (Özlem 1993: 103).

Nietzsche'de karşımıza çıkan dünya kavrayışının “dionisyak” olmasına ilişkin olarak da Özlem, yaşamının bir sürekli tekrar ve karşıtların oyunu olarak düşünülmesi nedeniyle, Nietzsche'de karşılaştığımız kendini yaratma ve yok etme olgusunu şöyle açıklar: “Yaratıcı ve yıkıcı güçlerin sentezi olan bu dünya, *trajik* bir dünyadır. Dolayısıyla oluşun, yaşamının her bir evresi, yeni bir yaratma ve yeni bir *perspektif* demektir. Yaşama sürekli bir yükseliş-alçalış, yaratma-yıkma, kendini aşma-dekadanz sürecidir” (Özlem 1993: 103-104).



Özlem Nietzsche’yi bir oluş ve yaşama filozofu olduğu kadar bir “kültür filozofu” olarak da değerlendirir. Nietzsche’nin ortaya koyduğu kültür eleştirisinin önemini vurgulayan Özlem, bu noktada şunları söyler: “Nietzsche esas itibarıyla bir kültür filozofudur. Onun yaşama (oluş) felsefesi, bir insan ve kültür felsefesini de birlikte getirir ve zaten onun felsefesindeki ana ilgisi insan ve kültür üzerinedir. (...) Nietzsche’de kültür, oluşun bir uzantısıdır. O halde kültürde de aynı yaratıcı ve yıkıcı güçleri, aynı yükseliş ve dekadanz sürecini görmek gerekir” (Özlem 1993: 104). Bu bağlamda Özlem, Nietzsche’nin, Platon’dan başlayarak bir “dekadanz felsefesi” olarak gelişen Batı felsefesine ve bir tür Platonizm olan Hristiyanlığa yönelik tutum ve eleştirilerini ele alır. Batı felsefesinin kaderini de büyük ölçüde belirlemiş olan Platonizm ve ondan beslenen Hristiyanlık, Nietzsche açısından, yaşamadan kaçan ve hatta yaşama düşman olan anlayışlardır. Çünkü Nietzsche’nin gözünde, Platonizm, Hristiyanlık ve bunların temelinde kurulan kültür, oluşu ve yaşamayı çarpıtmanın bir ifadesidir. Aynı durum etik değerler bağlamında da söz konusudur. Bu noktada Özlem, Nietzsche’nin Batı kültürünü bir dekadanz kültürü olarak gördüğünü vurgular. Özlem’e göre,

Nietzsche’nin Batı kültürünün hemen tüm alanlarına yönelik amansız eleştirileri, onun bu kültürü, özellikle de Hristiyan yönüyle, kendi yaşama felsefesi açısından bir dekadanz içinde görmesine dayanmaktadır. Batı felsefesi, oluşun ardında hep değişmeyen bir varlık, bir ontik dünya aramış, ebedi ve kalıcı olanın bilgisi olarak hep bir “hakikat” idesinin peşinden sürüklenmiş, bir uydurmadan ibaret olan “ruh”u bedenine karşısına koymuştur. Ontoloji ve metafizik, yetkin ve yaratıcı ilk neden tasarımıyla teolojilerini beslemişlerdir. (...) İdealist felsefe, Hristiyan dini ve Hristiyan ahlakı, bir arada, Batı kültüründe dekadanza yol açmışlardır (Özlem 1003: 105).

Özlem’e göre, Nietzsche yalnızca bir insan ve kültür eleştirisi yapmakla yetinmez, aynı zamanda söz konusu dekadanzdan kurtulmanın olanaklarına ilişkin çözüm yollarını da ortaya koyar. Bu noktada kilit bir kavram olarak nihilizm yer alır. Özlem, Nietzsche’nin nihilizm anlayışını şöyle açıklar: “Felsefi planda nihilizm, anlaşılacağı üzere, her türlü ontolojiyi, metafiziği, hatta epistemolojiyi yadsımaktır. Ebedi hakikatin yadsınması, elbette ki etik alanda da mevcut değerlerin yadsınmasını getirir. (...) Nihilizm, dekadant kültürden, özellikle din ve ahlaktan bağımsızlaşmanın



ilk adımındır” (Özlem 1993: 105). Nihilizmin birey açısından anlamı da önemlidir: insanın din ve ahlak tarafından bastırılmış olan içgüdülerine, arzularına yeniden açılım sağlanması, bedenin sesine kulak verilmesi gibi. Ancak böylesi bir değişimi her insanın başarabilmesi de mümkün görünmemektedir. Bu durum karşısında Nietzsche'nin tutumunu ve düşüncelerini ise Özlem şöyle dile getirir: “Kitleleri bir sürü içgüdü ile hep bir yaygın ahlak içinde yaşarlar. Ahlak ve din kitlelerin sığınağıdır. Dolayısıyla yaşamın katılaştırılmasına karşı nihilist bir protestoyu gerçekleştirecek olan insan, sorgulayan, kendindeki güç istencini harekete geçirebilen, bu konuda çile çekmeyi göze alabilen insandır” (Özlem 1993: 106). Özlem, “yeni değerler” ve “yeni anlamlar” yaratan insanların Nietzsche tarafından, “dionysian insan olarak, ‘iyinin ve kötünün ötesine’ geçmeyi başarabilen insanlar” olarak görüldüğünü belirtir. “O artık bir gelecek ideale sahip ve bu ideale uygun olarak yasalar koyabilen insandır. O artık insan olarak kendini aşmıştır, *üst-insan* olmuştur” (Özlem 1993: 106).

Özlem'in Nietzsche ile ilgili değerlendirmelerinde öne çıkan hususlar nelerdir? Özlem, Nietzsche'nin felsefesinin bir oluş felsefesi olarak, oluşu, yaşamayı bir *sonsuz olanaklar* alanı olarak gördüğüne dikkat çeker. Özlem'e göre, “Her sistem, her ‘izm’, yaşama karşısında kısır, yetersiz, donuk, güdük bir açıklama denemesi olmaktan öteye geçemez. Nietzsche tam bir sistem ve ‘izm’ düşmanıdır. Bu onu, her türlü sistemci felsefe, din ve ahlak karşısında tam bir *septik* kılar. Ama bu yıkıcı bir septisizm değildir; tersine insanın kendini bulması ve kendini gerçekleştirme adına benimsenen olumlu, yapıcı bir septisizmdir” (Özlem 1993: 106).

Nietzsche'nin örnek alınması gereken en önemli yönün, onun bu olumlu septisizmi olduğunu vurgulayan Özlem, aynı zamanda ondaki perspektivizmin de önemli olduğunu söyler. Söz konusu perspektivizmin “öğretici” bir yanı olduğuna da dikkat çeken Özlem'e göre,

Amaçları hakikate, evrensel olana ulaşmak olsa da, her felsefe, her din, her ahlak öğretisi perspektiflidir: dolayısıyla hiçbir felsefe, hiçbir din, hiçbir ahlak öğretisi, hakikate ve evrensel olana sahip değildir. Perspektivizmin kaçınılmaz sonucu ise göreciliktir. Yaşamın kendisi, her atılımında yeni bir değer, yeni bir anlam yaratır. Yani perspektiviteyi ve göreliliği yaratan yine bizzat yaşamadır. İşte Nietzsche'de öğretici olan yön burada kendisini gösterir (Özlem 1993: 106-107).



Nietzsche'den alınması dersler olduğunu vurgulayan Özlem'e göre, Nietzsche bize sanki şöyle seslenmektedir: "Ben kendimi gözledim, kendimi deneme tahtası yaptım. Kendimi gözleyerek insan, yaşam, kültür, ahlak üzerine düşünceler ürettim. Bu düşünceleri benimsersiniz, benimsemezsiniz; bu sizin bileceğiniz bir şey. Ama benden, kendinizle, toplumunuzla, tarihinizle, kültürünüzle benimkisi kadar cesur bir hesaplaşmayı göze almayı öğrenebilirsiniz" (Özlem 1993: 107).

Özlem, Nietzsche'nin son 150 yılın en keskin "modernite" eleştiricisi olduğunu ve günümüzde "postmodern" düşünürlerin ona bolca atıfta bulunmalarının nedensiz olmadığını söyler. Özlem, Nietzsche'nin felsefesinin yapmak için yıkan bir felsefe olduğunu da vurgularken, bu felsefenin sadece bir "durum" saptaması ve betimlemesiyle yetinmediğini hatırlatır. Özlem'e göre, "Nietzsche gözüyle bakıldığında, herhangi bir 'durum' gibi, 'postmodern durum'da da kalmamaz; yaşama, kendi doludizgin akışı içinde hiçbir 'durum'da kalmaya izin vermez; o sürekli bir yapma, gerçekleştirme akışından başka bir şey değildir. Onun akış yönünü kestiremesek bile, herhangi bir 'durum'da, örneğin 'postmodern durum'da kalmamaya-cağını da Nietzsche'den öğrenebiliriz" (Özlem 1993: 107).

Özetlemek gerekirse, Doğan Özlem'in 1990'lı yılların başında Nietzsche hakkında söz alması Uygur'un tezlerinin ışığında ve onu genişleterek gerçekleşir. Özlem, Nietzsche'nin felsefesinin büyük ölçüde onun kendi öz-yaşam öyküsüyle belirlendiğini, fakat yine de bu yanı sıra düpedüz öznelci sayılmayacağını belirtir. Buna göre Nietzsche, nesnelci denebilecek bir perspektiften de kendi felsefesini sunmuş ve özne-nesne ayrımını yadsıyarak bir yaşama felsefesi inşa etmiştir. Özlem, Uygur'un yaptığına benzer bir biçimde okumasının merkezine yaşamayı koyar ve yaşama ile oluşun bir ve aynı olduğu tespitinde bulunur. Buna göre Nietzsche'de oluş, yaşam ve güç istenci bir ve aynı şeyin farklı ifadeleridir. Yaşama, ereksiz, nedensiz ve sonsuz bir akıştır. Azalan ve çoğalan kuvvetlerin ilişkisidir. Dolayısıyla yaşama, yükseliş ve alçalış, yaratma ve yıkım, kendini aşma ve dekadanstır.

Özlem daha sonra, okumasını, bu betimlemeden hareketle kültür nosyonuna çevirir ve Nietzsche'ye göre kültürün dinamiğinin oluşun dinamiğinin bir uzantısı olduğu tespitinde bulunur. Kültürün yükselişi ve düşüşü, yaratıcı ve yıkıcı güçlerin iş başında olması, onun da oluşa ilişkin



olduğu anlamına gelir. Platonla birlikte başlayan felsefi düşünce süreci, kültürün düşüşünün başlangıcına işaret eder. Yaşamın yadsındığı, oluşun ve *physis*in bir yanılısama olarak görüldüğü Platoncu felsefe, Hıristiyanlıkta da farklı biçimiyle vücut bulur. Özlem'e göre Nietzsche, bu dekadanz durumdan çıkışın başlangıcını nihilist bir tutum alış ya da protestoda görür. Bu protestonun eyleyicisi özgür insandır ve bu tür bir insan aynı zamanda Dionisyak'tır. İyi ve kötünün ötesine geçebilecek olanaklara kendini açabilen insan, yeni değerler yaratarak nihilizmin üstesinden gelebilir. Bu müdahale ancak perspektifsel düşünme esas alındığı sürece işler çünkü mutlak bilgi ya da hakikat görüşü reddedildiği için Nietzsche'de her tür evrensel, mutlak bilgi ve değer iddiası sorgulanmaya açıktır ve açık olmalıdır da. Özlem'in bu kısa fakat incelikli okuması, bir kültürün, ancak gözüpek ve meydan okuyan bir eleştiri pratiği imkanına yer açıldığı sürece canlanacağını öne sürer (ancak yine de bu eleştirel perspektifin hangi kaynaklardan besleneceği ve bu noktada hangi imkanların olduğu Özlem'in optiğine takılmaz). Nietzsche'nin düşüncesinin bu yanı, Özlem'e göre öğreticidir. Tekçi ve genel geçer bir hakikat iddiasına karşı yapıcı bir kuşkuculuğu öne çıkaran Nietzsche Özlem'e göre bu kuşkucu tutumuyla çoğul, farklı ve sınırsız yaşama biçimlerinin yaratımına ve gözetilmesine de imkân tanır.

4.5. Sebahattin Çevikbaş

Nietzsche'yi bir kültür ve yaşam filozofu olarak okuyup anlayan ve bu çerçevede çalışmaları bulunan bir başka isim de Sebahattin Çevikbaş'tır. Sadece bu bağlamlarda değil aynı zamanda Heidegger'in Nietzsche düşüncesine ve Fransız Nietzscheçiliğine yönelik olarak da Çevikbaş'ın bir çok telif eseri, kitap bölümü çevirileri ve Nietzsche Üzerine bir çeviri kitabı bulunmaktadır: Abraham Wolf, *Nietzsche'nin Felsefesi* (Hüseyin Suphi Erdem ile, Babil, 2003), "Nietzsche ve Eğitim" (2004) "Nietzsche'nin Düşüncesinde Tanrı'nın Ölümü" (2009), "Nietzsche ve Nihilizm Tarihsel Bir Yazgı Olarak Nihilizm: Avrupa Nihilizminin Tarihi, Kökeni ve Ege-men Olma Aşamaları", (2011), Nietzsche ve Nihilizm Avrupa ve Nihilizmin Tarihi: Tarihsel Bir Yazgı Olarak Nihilizm" (2013), "Nietzsche'nin Platon Eleştirisi: Platoncu Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi", (Ebru Öner ile 2018), "Nietzsche'nin Hakikat Anlayışı: Yorum, Yalan ve Yanılısama Olarak Hakikat", (2019c). Alain Badiou'dan Nietzsche Kimdir",



Andrew J. Mitchell'den, "Gelmekte Olan Tarih: Şimdiki Zaman Karşısında Heidegger ve Nietzsche" (2019), Rafael Winkler'den ise, "Nietzsche ve Heidegger: Metafizik Ötesinde Etik" (2019).

Nietzsche'nin genel olarak felsefe, din, ahlak, özel olarak da Batı kültür ve felsefesini eleştirilerini içeren üç doktora tezi yöneten Çevikbaş, Nietzsche'nin felsefeden beklentisinin 'yaşamı ve içinde yetiştiği kültürü daha iyi anlama/anlatma' olduğu kanaatindedir (Bkz. 2003 a). Nietzsche'ye göre kültür ve değerler, ancak yaşama aktarılıp yaşanmakla var olabilir ve yaşama anlam katabilirler (2004). Çevikbaş'a göre Nietzsche, kariyerinin başından beri Avrupalı kültürün krizinden bahseder ve bu krizden çıkışın ancak hayatın olumlanmasıyla, bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle mümkün olacağını düşünür; Batı kültürü ve düşüncesinin yanlışlarından, hatalı uğraklarından bahseder (2011, 2013, 2018). Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözü basit bir ateizm anlatımı değildir. Aksine derin bir dindarlığın yansıması olarak da okunabilir (2009).

Aynı zamanda ona göre Nietzsche'nin bütün felsefesi bir kültür ve yaşam felsefesidir (2003). Batı kültürü ve düşüncesinin referanslarının – Platon, yeni-Platonculuk ve Hristiyanlık- Avrupa'yı kaçınılmaz bir çıkmaza sürüklediğini düşünür (Nietzsche (2013). Çevikbaş'a göre bu çıkma-za/sürüklenme Nietzsche, felsefe yapmanın yeni imkânlarını tedavüle sokarak aşmaya çalışmıştır (2019 a, 2019 b, 2019 c).

4.6. Nazile Kalaycı

2000'li yıllarla birlikte Nietzsche okumalarında dikkat çeken isimlerden birisi de Nazile Kalaycı'dır. Başlıca çalışmaları şunlardır: "Nietzsche'nin Modern Kültürü Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme" (Yüksek Lisans tezi), "Trajik Kültür mü, Sokratik Kültür mü? Nietzsche'nin Sokratik Kültürü Eleştirisi" (2005), "Platon ve Nietzsche'de İdealar Kuramı ve Perspektivizm Bağlamında Ölüm-Yaşam İlişkisi" (2009), "Annelik, Hayvan-Oluş, Yeryüzü", Yerküre Krizi, Dönüşen İnsan, (2019). Kalaycı'nın Nietzsche okumasının merkezini genel hatlarıyla "kültür" kavramı oluşturur. Bu okumada Tragedya ve trajik kültür öne çıkar. Trajik kültür, Sokrates ile birlikte yitirilmiş, bunun yerine bilimsel düşüncenin hakimiyeti başlamıştır. Kalaycı'ya göre bu sürecin vardığı nokta nihilizmdir. Bu nedenle eski trajik kavrayışın zamanın belirlemeleri altında yeniden çağrılması ve düşünülmesi gerekir. Çağdaş düşüncede "istisna", "skandal",



“queer”, “boşluk”, “mutlak öteki” vb. kavramların politik felsefede öne çıkışı Kalaycı'ya göre bilimsel değil, trajik bakış açısıyla ilişki kurulabilir unsurlardır. Dolayısıyla Nietzsche, taşıdığı doğurgan kavramsal gücüyle güncel politik tartışmaların hiç de uzağında değildir.

Nietzsche ile Sokrates arasında hem bir benzerliğin hem de farklılığın olduğunu vurgulayan Kalaycı, Her ikisinin de kendi çağlarındaki değer krizine eğildiklerini, radikal sorgulama uğraşlarıyla öne çıktıklarını belirtir fakat Sokrates eylemlerin nesnel değerlere dayandırılması gerektiğini Nietzsche ise değerlerin eylemlerle yaratıldığını düşünmektedir. Sokrates diyalektik yöntemle Nietzsche ise soykütüğü ile iş görür. Sokrates değişmeyen şeylerin kavranışına odaklanırken Nietzsche, şeyleri oldukları haliyle değil, tarihsellikleri içinde kavrar. Kalaycı, trajik kültürdeki Dionysos ve Apollon dengesinin Yunanların kendi çağında nihilizme verdiği en güçlü yanıt olduğunu saptar. Buna göre tragedyanın önemi daha ziyade insanı yok edebilecek güçteki nihilizmin semptomları olan umutsuzluk ve kötümserliğe karşı bir teselli sunmasıdır. Trajik kültür bu yönüyle insanlık durumunu olumlayan bir perspektif barındırır. Oysa Sokratik kültür, yaşama saldırgan bir tutum içindedir. *Amor fati* yerine “bilgi aracılığıyla kontrol”, “özgür isteme” öne çıkar. Varlığı düzene sokma istenciyle Sokratik kültür, iyimser bir bilim ideali geliştirerek Apollonik ögenin yoğunlaştığı ve organik bütünlüğü bozduğu tarihsel bir sonuca gelmesine yol açmıştır. Günümüz kültürünün krizi yaşamın artık bir bütün içinde olmamasıdır. Başka bir deyişle Kalaycı'nın okumasına göre Nietzsche için düşünce ve yaşam arasındaki ilişki bozulmuş, parçalanmıştır. Günümüzde değerlendirme ve düşünme yeteneği olmayan, bir sorgulama kaygısı taşımayan “sürü” tipi insandaki artış ile kitle kültürünün egemenliği, kitle yaşamını doğurmuştur.

Kalaycı'ya göre kitle yaşamı, Aristoteles'in saptadığı üç yaşam biçiminden (haz yaşamı, siyaset yaşamı, *theoria* yaşamı) hiçbirine benzemez. Foucault'ya atfen, “insan artık bugün yaşayan ve siyasi varlık olma yeteneğini yitimiş bir canlıdır. Canlı bir varlık olma sıfatıyla yaşamını kendi siyaseti dahilinde söz konusu eden bir canlı” ya dönüşmüştür. Foucault bu dönüşümü “modernitenin biyolojik eşiği” olarak adlandırıyordu. Kalaycı, günümüz siyasetinde yaşam (*zoe*) ve iyi yaşam (*bios*) arasındaki ayrımın ortadan kalktığını ve siyasetin biyopolitikaya dönüştüğünü savlar. Siyase-



tin amacı artık, iyi yaşam değil, insanların yalın bedenler olarak parçası oldukları kitle yaşamını çoğaltmaktır; bu yaşam, bireyin etik, politik ve teorik yaşamını biyolojik yaşamına hapsedmiştir. İşte bu noktada Kalaycı, felsefenin kendisi için sorabileceği en kritik sorusunu sorar: Yaşamın değeri nedir? Ne tür bir yaşam yaşanmaya değerdir? Bu soru Sokrates'in de sorusuydu bilindiği gibi. Nietzsche 19. yy'da yaşanan tekinsizliği görmüş ve nihilizmi "amaç" yoksunluğu olarak betimlemişti. İşte Kalaycı'nın kitle kültürünün egemenliğindeki "yaşam"ı Nietzsche ile birlikte düşünme çabası, günümüz kültürünün içine girdiği krize bir yanıt verme isteği olarak düşünülebilir. Kalaycı, Nusret Hızır'ın "tragedya" ve "trajik kültür" vurgulu Nietzsche okumasını, kitle kültürü ve biyopolitika ile genişleterek kültürün içine girdiği krizin boyutlarını ortaya koyar. Bu krize Nietzsche'nin ikinci bir "trajik çağ" ile yanıt verdiğini dile getirir.

5. Muhafazakâr Bir Yorum; Nietzsche ve İslam: Senail Özkan

Nietzsche'nin İslam düşüncesindeki temellüğü daha çok Muhammed İkbâl, Roy Jackson ve Ian Almond gibi düşünürler üzerinden ele alınır. Bu düşünürler, gerek Nietzsche'nin İslam düşüncesine dair olumlu yorumlarını olumlar, gerekse Batı karşısında ya da seküler dünya karşısında İslam kültür dünyasının temeli için onu referans gösterirler. İslamcılar Nietzsche'nin düşüncelerine kendi görüşlerini onaylamak adına değinirler. Nietzsche'nin başta modernizm olmak üzere Hıristiyan ahlakına dair eleştirilerini bağlamından kopartıp kendi düşünce sistemlerini onaylatmak adına uyarlarlar. Bu anlamda Nietzsche'nin anlam dünyasını hatırı sayılır miktarda tahrip ederler (Ergün-Ortaoğlan, 2019: 760). Ülkemizde ise Nietzsche'yi İslam geleneği içerisinden okuyan en önemli kişi kanaatimize göre Senail Özkan'dır. Mevlana gibi geleneğimizin önemli figürlerinin yanı sıra özellikle Alman edebiyatı ve felsefesi üzerine birçok telif ve çevirileri bulunan Özkan'ın *Nietzsche: Kaplan Sırtında Felsefe*, adlı kitabında ortaya koymuş olduğu perspektif birçok tartışmaya vesile olabilecek kadar spekülâtiftir.

Özkan'ın daha kitabın önsözünde ortaya koymuş olduğu bakış açısı kitabın geneliyle ilgili fikir vermesi bakımından önemlidir. Sadece önsöz de değil, eserin birçok yerinde Nietzsche ile Mevlana arasında bağ kurar Özkan. Nietzsche'nin düşünce ve varlığın aynı şey olmadığına ve dolay-



sıyla düşüncenin varlığı anlamak ve açmak için düştüğü durumu anlattığı pasajla – “Düşünce ve varlık hiçbir şekilde aynı değildir. Düşünce, varlığa yaklaşmak ve onu kavramak konusunda âciz olmak mecburiyetindedir.” (Nietzsche; aktaran Özkan, 2015:40)– Mevlana'nın *Mesnevi*'sindeki bir pasajın –“Söz mânâya daima kifayetsiz. Onun için Peygamber ‘Tanrıyı bilenin dili tutulur’ dedi. Söz, hesapta usturlaba benzer. Usturlap, gökü güneşi ne kadar bilebilir ki? Hele bu gök olursa.. bu öyle bir gök ki, gökyüzü, buna nispetle bir katre. Bu güneş, o güneşe nispetle bir zerre!” (Mevlana; aktaran Özkan, 2015: 39)– paralel olduğuna işaret eder. Yine Özkan Nietzsche'nin Üstinsanın “Mevlânâ'nın *insan-ı kâmil'i* veya İkbâl'in *merd-i mümin*'inin farklı bir versiyonu” olduğunu düşünür (Özkan, 2015: 13). Özkan'ın gerekçelerinden biri de Üstinsanın avama kendisini anlatamayışdır. Bu belirlemede kanaatimizce iki yanlış anlama (İslam ve Nietzscheci açıdan) mevcuttur. İlki insan-ı kâmil'in İslam literatüründeki genel kavrayışı ile ilgilidir. Mehmet S. Aydın'a göre insan-ı kâmil'in Kur'an'da Âdem'in “halifelik” mevkiine sahip olduğu (el-Bakara 2/30), benî Âdem'in mükerrem kılındığı (el-İsrâ 17/70), insanın “ahsen-i takvîm” üzere yaratıldığı (et-Tîn 95/4), göklerde ve yerde olan her şeyin onun emrine verildiği (el-Câsiye 45/13), kendisine esmânın öğretildiği (el-Bakara 2/31) ve onun emaneti yüklendiği (el-Ahzâb 33/72) ifade edilmektedir. Ayrıca ilk insana ilâhî ruhtan nefhedildiğini, bu mevkiin kıymetini bilenleri Allah'ın kendisine dost kıldığını, Allah'ın bazılarını kendi tarafından ilim verdiğini (el-Kehf 18/65), Hz. Muhammed'in güzel örnek (el-Ahzâb 33/21) ve âlemlere rahmet (el-Enbiyâ 21/107) olduğunu bildiren âyetler de tasavvufun insân-ı kâmil konusundaki dayanağının Kur'an olduğuna delil olarak gösterilmektedir (Aydın, 2000: 330) Yine Aydın İbn-i Arabi çizgisinde gelişen tasavvuf anlayışının insan-i kâmil algısının muhtevasını ele alırken şöyle der:

Allah insân-ı kâmilî yarattığı zaman ona akl-ı evvel mertebesini vermiş ve kendisine bilmediği şeyleri öğretmiştir. Onun mertebesini meleklerle tarif etmiş ve onlara insanın âlemde kendisinin halifesi olduğunu bildirmiş, göklerde ve yerde bulunanların hepsini onun emrine âmâde kılmış, böylece Allah'ın âlemdeki hükmü insân-ı kâmil ile zâhir olmuştur. İbnü'l-Arabî'ye göre âlemin varlığının sebebi ve koruyucusu bu insân-ı kâmidir. Allah'ı ancak insân-ı kâmil bilebilir. Çünkü o Allah isminin mazharıdır. Öte yandan varlık



mertebelerinin sonuncusu da mertebe-i insân-ı kâmilidir. Bu mertebe lâ taayyün dışındaki bütün mertebelerin hakikatlerini kapsar. Bu sebeple ona “kevn-i câmi” ve “âlem-i ekber” denilmiştir (DİA, XX, 502-503). Bu mertebede insân-ı kâmil, bir kavramın yahut mecazi ve izâfî anlamda var olan bir şeyin değil hakiki mânada var olan bir insanın adı ve sıfatıdır. Bu anlamda insân-ı kâmil Hz. Muhammed’dir. Bu makama erişen evliyaullah ise onun vârisidir. (Aydın, 2000: 330).

İkincisi, İslam literatürü açısından insan-ı kâmil’in aşkınlık ile güçlü bir bağı vardır ve bu bağ onu bir anlamda kutsal mertebeye taşır. Oysa Nietzsche’deki üstinsan bir peygamber veya ermiş gibi aşkınlık yapılarıyla/anlatılarıyla iş gören bir figür değildir. Münzevi ve çilekeş bir yaşam süren derviş de değildir. Başka bir ifadeyle Üstinsanın da anlaşılmasının zamanı var. Üstinsanın kendini halka anlatmaktan vazgeçmesi, zamanını beklemesi gerektiğine yönelik bir çağrıdır; yoksa “mağara”sına çekilip münzevi bir yaşam sürmesi değildir. Trajik yaşam, böylesi bir yaşama karşılık gelmez (Ergün-Ortaoğlan, 2019: 770).

Öte yandan Nietzsche Hristiyanlık ile mukayese ederken İslamı olumluyormuş gibi görünse de genel itibarıyla bu dinin yüceltildiği anlamına gelmez. Aksine, İslamı erillikle suçlayacak kadar ileri götürür. Nietzsche’yi İslamiyet ile ilişkilendirenler, onu bir ermiş katına çıkarma teşebbüsü içine girerek onun dinlere yönelik sahih eleştirilerini ıskalamaktadırlar. Bu noktada Ergün ve Ortaoğlan’a göre Özkan’ın yorumunda tashih edilmesi gereken bir başka husus ise “vahiy” içeriklidir. Özkan, Nietzsche’nin “bengi dönüş” kavramını ele alırken Zerdüş’tün kullandığı dilin zorunlu olarak poetik bir dile dönüştüğünü söyler. Özkan’ın iddiasına göre Nietzsche bu zorunluluğu işaret etmek için *Offenbarung*, “vahiy”, kavramını kullanmıştır. Nietzsche söz konusu kavramı şu bağlamda kullanır: “O güçlü çağlarda ozanların esin dedikleri şey nedir, on dokuzuncu yüzyıl sonunda bunu açıkça bilen var mı? Yoksa, ben anlatayım [...] İnsanı en derinden sarsan, altüst eden bir şeyin birdenbire anlatılmaz bir doğruluk ve incelikle *görülür*, duyulur olması anlamına gelen “vahiy” sözcüğü var ya, bu olaya tıpatıp uyar işte.” (Nietzsche, 2003a:87) Özkan, “vahiy” olarak tercüme edilen *Offenbarung* kavramını “âdeta mistiklerin yaşadığı bir vecd hali” (Özkan, 2015: 84) olarak anlayarak –şairin ilhamından uzaklaştırarak– Nietzsche’nin kavramı kullandığı bağlamı gözden kaçırmıştır. Ni-



etzsche *Şen Bilim*'in *Mistik açıklamalar* kısmında mistiklere ilişkin şöyle bir belirleme yapar: "Gizemli açıklamalar derin sayılır. Aslında onlar yüzeysel bile değildir." (Nietzsche, 2003:131) Nietzsche *Offenbarung* kavramını mistiklere yönelik değil ozan ya da şairin esini olarak kavrar. Ayrıca Özkan, Nietzsche'nin ve Mevlana'nın "vahiy" kavramı arasında Nietzsche'nin "aracı" ya da "sözcü" olması bakımından ilişki kurarak filozofu adeta bir peygamber yerine koymaktadır (Ergün-Ortaoğlu, 2019: 769).

6. Fransız Nietzscheciliği: Postmodern/Postyapısalcı Bir Filozof Olarak Nietzsche

1970 lerden sonra genel felsefi düşüncenin istikametini büyük oranda tayin eden Fransız entellektüellerin Nietzsche yorumu daha çok postmodern/postyapısalcı hat üzerinden ilerler. Başta Deleuze, Derrida, Foucault, Lyotard, Irigaray vd. olmak üzere pek çok filozof kendi düşüncelerinde Nietzsche'yi bir işaret fişegi olarak görmüşlerdir. "Son modern" ya da "ilk postmodern" tartışmaları etrafında dönen Nietzsche ismi mevcut düşünürler tarafından, postmodernizmin kurucu figürü görülmesi bile birçok postmodern/postyapısalcı filozofun düşüncelerine esin kaynağı oluşturur.

6.1. Ali Utku

Ülkemizde Nietzsche'nin postmodern/postyapısalcı temellüğü 90'ların sonuyla başlamış ve 2000 li yıllardan sonra oldukça yoğunlaşmıştır. Nietzsche'yi postmodern/postyapısalcılıkla ya da bu akımlar içerisinde iş gören filozoflarla ilişkilendiren pek çok çevirinin yapılmasıyla ilginin giderek arttığı görülür. Bu bağlamda ilk anılması gereken isim Ali Utku'dur. Utku 2000 li yılların başında Deleuze, Derrida ve Foucault eksenli pek çok çeviri çalışmasına imza koyarak, Nietzsche'nin postyapısalcı düşünceyle ilişkisinin ülkemizde alımlamasında büyük bir emek vermiştir: *Yapısalcılık ve Postyapısalcılık*, (Birey Yay, 1999), Michel Hardt, *Gilles Deleuze: Felsefede Bir Çıracılık*, (Birey Yay, 2002), Ronald Bogue, *Deleuze & Guattari* (Birey Yay, 2002), Derrida, *Otobiyografiler: Nietzsche'nin Öğretimi ve Özel İsim Politikası* (Birey Yay, 2004), Derrida, *Bağışlama ve Kozmopolitizm*, (Birey Yay, 2006), Stuart Sim, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü* (Ebabil Yay, 2006), Jacques Derrida, *Nietzscherin Şöleni* (Otonom Yay, 2008), Nicholas Thoburn, *Deleuze Marx ve Politika* (Otonom, 2009), Derrida, *Edebiyat Edimleri* (Otonom, 2010). Aynı zamanda Utku, Fransız



Nietzscheciliğinin genel bir manzarasını vermesi bakımından literatürde önemli makaleler olan Alan D. Schrift'in iki makalesi'nin çevirisini de yapmıştır: Alan D. Schrift, “*Nietzsche'nin Fransız Mirası*” (Tezkire, sayı 25, 2003), “*Özneyi Yeniden Düşünmek: Kişi Nasıl Olduğundan Başkası-Olur*” (Ayaç, sayı 6, 2010). Utku, bu çevirilerle Nietzsche ismiyle postmodernizm/postyapısalcılık düşüncesinin nasıl yan yana geldiği ve bu gelenek içerisinde çalışanların bu ismi nasıl ve hangi stratejilerle okuduğu hususunda ciddi bir katkı sunar. Sadece çeviri faaliyetlerine değil aynı zamanda Nietzsche'nin Deleuze ve Derrida özelindeki ilişkisini serimleyen oldukça önemli telif çalışmalarına da imza atar Utku. Utku'ya göre özelde Heidegger'in Nietzsche'sine genelde ise yeni sorun ve sorunsallara karşı Parisli entelektüellerin Nietzsche'ye müracaatının çeşitli sebepleri vardır Öncelikli olarak, fenomenoloji, Hegel, Marksizm, psikanaliz ve yapısalcılığın yoğunlaştırdığı teorik atmosferden ve bu başat eğilimler arasındaki beyhude sentez çabalarından kaçış çizgileri arayanların başvuru adresidir Nietzsche. Ona göre bu yeni arayışlar zaman içerisinde kendine özgü bir Nietzsche kültürü meydana getirmiştir: Fransız Nietzscheciliği. Utku, bu Fransız Nietzscheciliğinin niteliğini şu şekilde tasvir eder: Fransız Nietzscheciliği, bir hümanizm eleştirisiyle ve hakikat ve dilin her zaman ve her yerde metaforik olduğu inancıyla karakterize edilir (Utku, 2003: 241).

Utku'ya göre bu yeni Nietzsche kültüründe başat aktörler Deleuze ve Derrida'dır. Utku, Deleuze hususunda şunları söyler: Fransız Nietzsche'sinin, yaygın tabirle bu “yeni-Nietzsche”nin doğuşuna ait bütün bir gelişimi Deleuze'e atfetmek abartılıysa da, Deleuze'ün Nietzsche okumasının Fransa'da Nietzsche'ye, politik ve felsefi tartışmalar için ciddi bir referans olacak şekilde, sistemli ve tutarlı bir düşünsel kimlik kazandıran ilk çalışma olduğunu söyleyebiliriz (Utku, a. g. m.: 241). *Nietzschelerin Şöleni* adlı hazırladığı derleme çalışmasına yazdığı yaklaşık yetmiş sayfalık sunuş yazısında ise Nietzsche'nin Derrida üzerinden temellüğünü ve bu temellüğün yapıbozumcu ve postyapısalcı bağlantılarını ele alan Utku İçin Nietzsche vazgeçilmez bir kilit figürdür. Otoriter ve aşkınlıkçı yapıların sorgulamasında Nietzsche Derrida'ya muazzam bir alet çantası sunar. Utku bunu şöyle izah eder: Derrida'nın kariyeri boyunca “Nietzsche” özel ismi önemli noktalarda ortaya çıkar ve Derrida'nın Nietzsche'ye ilk adres olarak başvurduğu temalar arasında, metafiziğin bütünüyle, felsefi söyle-



min biçimsel görünümüyle, filozof-sanatçı kavramıyla, retorik ve filolojik sorunların felsefe tarihine sokulmasıyla, hakikatin, anlamın ve Varlık'ın değerine dair şüphecilikle, güç ve güçlerin farkına ilişkin ekonomik fenomenlere yönelik dikkatle ilgili sistematik güvensizlik bulunur (Utku, 2007: 10).

6.2. Kasım Küçükalp

Nietzsche'nin postmodern/postyapısalcı izini süren bir diğer isim ise Kasım Küçükalp'tir. Küçükalp'in 2003 yılında yayımlanan *Nietzsche ve Postmodernizm* kitabının bu noktada önemli olduğunu düşünüyoruz. Küçükalp, Nietzsche'nin modernite ile ilişkisini, moderniteye yönelik eleştirilerini verdikten sonra Nietzsche'nin postmodernizme olan katkılarını, postmodern düşünürlere nasıl fikir öncülüğü yaptığını ele alır. Yine Küçükalp'e göre postmodernizmin Nietzsche ile ilişkilendirilmesi, postmodernizmin, hem farklı bir düşünme biçimini hem de tarihsel bir evreyi nitelemesinden dolayı çok önemlidir. Çünkü onun modern düşüncenin başat karakterlerine yaptığı amansız eleştiriler, bu eleştirileri besleyen modern düşünce ve metafizik düşünce geleneği arasındaki sürekliliğe dair vurguları Nietzsche'yi postmodernizmin baş aktörlerinden biri yapmaktadır. Ayrıca Küçükalp'e göre postmodern teori, Aydınlanmaya, rasyonalizme ve bütün olarak Batı metafizik geleneğine yıkıcı eleştiriler getiren Nietzsche tarafından başlatılmıştır.

Küçükalp'in Deleuze özelinde Nietzsche'nin postyapısalcılık ile ilişkisini ele alan iki makalesi daha mevcuttur: *Deleuze ve Guattari'nin Arzu Felsefesi ve Politikası*, *Deleuze'ün Felsefe Kavrayışı*. Küçükalp her iki makalede de Bergson, Spinoza gibi figürlerin yanı sıra Nietzsche'nin Deleuze düşüncesi için ne kadar önemli olduğunu tespit eder. Çünkü Deleuze'ün ürettiği fark felsefesinin önemli sacayaklarından birisidir Nietzsche: Aslına bakılırsa Deleuze'ün gerek yaşam, gerek oluş, gerekse farklılık kavramlarına yönelik vurgusunun daha net bir biçimde kavranılması, Nietzsche felsefesine olan borcunun takdir edilmesine bağlıdır. Deleuze açısından bakıldığında, gerek metafiziksel düşünce tarzlarına gerekse Hegelci diyalektığe alternatif olması gereken felsefe, herhangi bir özdeşlik ve temsil kavramına indirgenmesi mümkün olmayan bir fark nosyonu üzerine tesis edilmesi gereken bir fark felsefesidir. Deleuze için böyle bir felsefenin esin kaynağı ise, Nietzsche felsefesidir (Küçükalp, 2009: 140).



6.3. Sinan Kılıç

Deleuze özelinde olmakla birlikte Nietzsche'yi postyapısalcılık üzerinden okuyan bir diğer isim Sinan Kılıç'tır. *Deleuze-Guattari Şizoanaliz: Yaratacı Bir Fark ve Arzu Ontolojisi* adlı kitabında ve "Eternal Recurrence as Difference in Nietzsche's Metaphysics" makalesinde özelde Deleuze düşüncesinin evriminde Nietzsche isminin özgünlüğünü ele alır. Postyapısalcı felsefenin geleneksel Batı felsefesine karşı farkı öne çıkarmasında ya da "aynının tekrarına" karşı "farkın tekrarı"na vurgusunda Nietzsche isminin kilit oluşunu vurgular. Çünkü ona göre, çekiçle felsefe yapmaya başlamak değerlerin gerisinde, bu değerlerin anlamını oluşturan kökeni yersizyurtsuzlaştırmaktır. Bu nedenle Deleuze'ün çekiçle felsefe yapma isteği değerlere karşı Nietzscheci bir soykütüsel eleştiridir (Kılıç, 2013: 45 vd.; 2017: 445). Kılıç, Nietzsche'yi Deleuze ve Guattari'nin ortaya koyduğu arzu ontolojisinin merkezindeki filozoflardan biri olarak görür.

6.4. Sadık Erol Er

Postyapısalcı Nietzsche kültürünün oluşumuna katkı veren isimlerden biri de Sadık Erol Er'dir. Er, Deleuze, Derrida ve Foucault özelinde çevirileri, makaleleri ve kitaplarıyla (telif, derleme) Fransız Nietzscheciliğinin ülkemizdeki alımlanmasına katkı sunmaktadır. *Deleuze'ün Fark Felsefesi (Bergson, Nietzsche, Spinoza okuması)*, *Nietzsche Paris'te*, *Heidegger'in Nietzsche'ye'si* (Volkan Ay ile) kitaplarının yanı sıra Özne Dergisinin *Nietzsche* özel sayısının editörlüğünü (yine Volkan Ay ile) üstlendi. Er'e göre Deleuze, Nietzsche'yi "karşı kültürün şafağı" olarak kodlar. Deleuze'ün bu yorumu Batı felsefesinin aşkınlıkçı yapılarına (Platon, Kant, vd.) karşı Nietzsche üzerinden verilecek olan bir mücadelenin işaret fişegidir. Çünkü Er'e göre Deleuze, özdeşliğin yerine farkı ikame ederek, muazzam bir temsil eleştirisi sunarken aynı zamanda olumsuzlamaya karşı bir olumlama etiği geliştirir (Er, 2012: 43). Aynı zamanda Er, oluş, şans ve zar atımı vb. kavramlarla Deleuze'ün bir çokluk etiği inşa etmek istediğini ve bunu Nietzsche üzerinden gerçekleştirmeyi amaçladığını düşünür.

Nietzsche Paris'te adlı derleme çalışması ise aslında Nietzsche isminin postyapısalcı felsefede nasıl ikame edildiğinin muazzam bir görünümünü sunar. Birçok ismin Nietzsche ile ilişkisini ya da Nietzsche'yi nasıl temellük ettiğini sorun edinen bu çalışmadaki Nietzsche düşüncesinin zorunlu dönüşümünü içeren sunuş yazısı bu bağlamda dikkat çekicidir.



1960'lerden sonra Marksizm ve Hegel'i yeniden üreten Sartre ve Althusser'in yanı sıra savaş sonrası Fransız felsefesini domine eden fenomenolojiye karşı, Foucault, Derrida, Blanchot, Kofman ve Deleuze gibi öbür Fransız entelektüeller varolan bu epistemolojik tıkanıklığı aşmak için yüzlerini başka bir yöne –Nietzsche'ye– çevirirken, aynı zamanda “sahih Nietzsche” arayışlarını tetikleyen yorum/alımlama zenginliğine kapı aralamaktaydılar. Özelde Heidegger'in 1961'de yayımlanan iki ciltlik *Nietzsche* eseriyle Nietzsche'yi yeniden ele geçirmesinin/örgütlemesinin Fransız sahnesine yankısının oldukça güçlü olduğu bu tarihsel kesitte Nietzsche “özel ismi” yukarıda saydığımız filozofların metinlerinde farklı kisvelerle yeniden görüldü. Nietzsche'nin “tarihin bütün isimleri benim” sözünün göçebeliliği, uçarlılığı ve yer değiştiriciliği bir yana bu “kayıp kıtanın” kendi ruhsal soyunu Ren nehrinin batısında -yani Paris'te- bulması bu bağlamda oldukça düşündürücüdür (Er, 2013: 1).

Er'in bu derleme çalışmasında Deleuze ve Foucault'nun Nietzsche ile olan ilişkisine yönelik iki makalesinin yanı sıra Petra Perry'den yapmış olduğu “Deleuze'ün Nietzsche'si” başlıklı bir tercümesi de bulunmaktadır. Öte yandan *Özne Dergisi*'nin *Nietzsche* özel sayısında (ileride daha ayrıntılı değineceğiz) Nietzsche'nin postmodern/postyapısalcı düşünce ile ilişkisini ele alan birçok makale (çeviri) görmek mümkündür. Er'in bu eserde yapmış olduğu (postmodern/postyapısalcı bağlamda) iki çevirinin başlığını vermek bu noktada yeterli olacaktır: Asley Woodward'tan Nihilizm ve Vattimo'nun Nietzsche'sinde Postmodern” ve Keith Ansell Pearson'dan “İnsanın Yükünün Üstesinden Gelmek: Nietzsche.”

7. Nietzsche ve Biyopolitika

Son yıllarda dünyada ve ülkemizde Nietzsche düşüncesinin biyopolitika okumasının revaçta olduğu görülmektedir. Ülkemizde Nietzsche ve biyopolitika hususunda yeterli bir tartışma zemini ve kaynakça henüz olgunlaşmasa da, biyopolitika vurgusuna eşlik eden ve “hayvan” ve “hayvanlık” kavramları merkezinde bir okuma yapan Vanessa Lemm'in *Nietzsche'nin Hayvanları* başlığıyla çevrilen kitabının içeriğinden bahsetmek önemli olabilir. Çevirmen Volkan Ay, Nietzsche düşüncesi üzerine çalışan bir isim. Nietzsche'nin başta Heidegger dolayımı olmak üzere, Fransız Nietzscheciliği ile ilgili çeviri çalışmaları mevcut. Ayrıca kitaba yazdığı önsöz dikkat çekici:



Çağdaş biyopolitika alanında iktidar-direnış ilişkisi, özneleşme süreçleri vb. nosyonlar etrafında yapılan tartışmalar, sanatın insanın hayvanlığıyla olan bağı, unutma ve hafızanın kültür yaratan kullanımları, soykırım, linç kültürü, toplumsal cinsiyet vb. temalar hayvanla ve insanın hayvanlığıyla doğrudan ilişkili görünmektedir. Bu temalar daha çok geçtiğimiz yüzyılın öne çıkan ve hatta bazılarının üzerinde entelektüel bir sanayinin de inşa edildiği düşünürler (Foucault, Derrida, Deleuze, Kristeva, Irigaray, Agamben, Zizek vb.) etrafında tartışılıp çözümlendi. Fakat hayvan teması söz konusu olduğunda Nietzsche'nin derinlikli düşünme çabası ya pek fazla dikkate alınmadı ya da dolaylı bir biçimde gözetildi. Oysa hayvan sorunu söz konusu olduğunda Nietzsche'ye yer açmayan bir düşünme çabasının eksik kalacağını, çevirisini sunduğumuz *Nietzsche'nin Hayvanları* açık bir biçimde göstermektedir (Ay, 2018: 13).

Ay'ın da vurguladığı gibi biyopolitika meselesinde günümüze kadar Nietzsche diğer isimlerin gerisinde kalsa da son zamanlarda onun düşüncesine yönelik önemli bir ilgi artışı görülüyor. Lemm'in kitabının bu bağlamda kritik öneme sahip olduğunu düşünüyoruz.

Lemm, aslında Nietzsche'ye bir kültürün nasıl inşa edilebileceği noktasında yaklaşarak ilk önce Nietzsche'nin kültür-uygarlık karşıtlığı ya da antagonizmasını okuyucusuna sunar. Lemm, kültür-uygarlık çekişmesini çözümleyerek, insanın hayvanlığını yeniden çağıran (trajik kültürden sonra yeni bir kültürün yeşermesinin imkanı olarak) bir pespektifle kültürün kurucu ayaklarından birini yani hayvanlığa dair nitelikleri öne çıkararak hem radikal bir eleştirinin hem de kitle kültürünün nihilist yaşamına karşıt yeni yaşam formlarının imkanını göstermeye çalışır. Lemm, Nietzsche'nin(,) uygarlık sürecini, hayvan yaşamını geliştirmeyen, onu bastıran ve insanın ahlaki ve rasyonel islahı olarak okuduğunu söyler. Kültürün meydan okuyuşu ise yaşamla dolup taşan yaşam ve düşünme formlarını doğurur. Düşler, yanılsamalar ve hayvanlığa ait tutkular yaşamla dolup taşmanın unsurlarıdır. Nietzsche'de insanın hayvanlığına geri dönüş, Batı metafiziğinden kopuşu da getirmektedir.

Lemm'e göre güç istenci, hafıza ve unutma arasındaki antagonizmayı yansıtır. Bu antagonizma yaşam ve kültür ve daha belirgin olarak hayvanlık ve kültür arasındaki ilişkiye ulaşmayı sağlar. Lemm'in okumasında hayvan, insan ve üst-insan arasında bir süreklilik bulunur. Hafıza daha



ziyade insana, unutmaya hayvana ve vaat üst-insana aittir. Fakat hafıza yalnızca geçmişin şimdinin üzerinde bir ağırlık oluşturduğu yeti olma özelliğiyle sınırlanamaz. Şematik olarak bakıldığında hayvana ait olan unutmaya, geçmişin etkin unutulması yoluyla yeni bir hafıza formu oluşturabilir ve etkin bir hafıza da geleceğin yeni yaşam formları için uygun temeller inşa edebilir. Böylece Hıristiyanlık gibi dinlerin insanda hınç duygusunu kıskırtma ve yaşamı yadsıma gibi baskın eğilimleri de boşa çıkarılmış olur. Lemm, bu antagonizmaları ortaya koyarak sırasıyla uygarlığın ortaya koyduğu politik düzene karşı egemen bireyin vaat veren gücüne, bir uygarlık ekonomisinin insanı yalnızca kendini-koruma güdüsüyle sınırlandırdığını ve buna karşılık Nietzsche'de bir kültür ekonomisinin potansiyel unsurlarının olduğuna işaret eder

Lemm, Nietzsche'nin Hıristiyanlığı reddinin ardında armağan-verme pratiğinin olduğu bir adalet fikri geliştirdiğini iddia eder. Hıristiyan affetme pratiği, yaşamı yadsıyıcı bir karaktere sahiptir ve hayvana özgü bir unutmaya asla hayata geçiremez. Lemm daha sonra Nietzsche'nin tarih ve tarihyazımı fikrine dönerek hayvanlığa özgü unutmamanın, insana özgü hafızadan önce ve ondan çok daha eski olduğu tespitini yapar. Hayvan unutmaması perspektifi, hafızanın sanatsal bir dürtü olduğunu ve dolayısıyla tarihyazımının da bilimden ziyade sanatsal bir etkinlik olduğunu gösterir. Lemm tarih düşüncesinin ardından odağını dil ve hakikat ilişkisine çevirerek Nietzsche'nin hakikatin bir metafor olduğu ve bu nedenle bir hakikat anlayışının dil anlayışından ayrılamayacağı savını ortaya koyar. Metaforlar, yaşamı yıkıma uğratan ussallaştırmalardır ve Nietzsche buna karşı görüş metaforlarıyla yaratılacak resimsel düşünmeye alan açar. Resimsel düşünme Nietzsche'nin hayvanlarla bağdaştırdığı bir düşünmedir. Lemm, hayvanlığın kültürel kurucu gücünü farklı kavramlarla ilişkilendirerek özgün bir Nietzsche yorumu ortaya koyduktan sonra meseleyi biyopolitikaya getirir. Foucault'nun biyopolitika kavramıyla Nietzsche'nin politik düşüncesi arasındaki bağın henüz yeterince görülmediği tespitinden sonra Lemm, Nietzsche'nin hayvan yaşamı sorununa yaklaşımıyla biyopolitikaya bakmayı dener. Nietzsche'de olumluyucu bir biyopolitika görür.

Lemm'e göre negatif biyopolitika, yaşam süreçlerine hükmeder ve bu süreçleri karşıt formlara böler. Yaşamın bu parçalanışına karşı direniş, insanın hayvanlığının yeniden tanımlanmasıyla inşa olunabilir. Foucault



Lemm'e göre insanın hayvan yaşamı üzerindeki tahakküm politikasına karşı, benliği başkalarından, kendi hayvan yaşamından ayırmaksızın benlikle farklı bir ilişki talep eder. Foucault, negatif biyopolitikaya, benliği yaratıcılığın bir işlevi olarak anlayan bir açıyla, benliğe özen gösterme pratiği üzerinden yanıt verir. Foucault kuşkusuz yaratıcılığın hayvan yaşamıyla nasıl ilişkili olduğunu açıklamaz. Oysa Nietzsche'de bu ilişki merkezi önemdedir. İnsanın hayvan unutmaya (etkin ve yeni bir hafıza formunu kuran bir unutma) yaratıcı bir benliğe açıldığı figürler – filozof, kültürün dehası, trajik kahraman, egemen birey, tarih sanatçısı vb. – Foucault'nun özgürlüğün yeni pratikleri dediği şeyin örneklerini sunarlar. Bu pratikler, Nietzsche'de hayvanlığın olumlandığı ve yaşamın sonsuzca çoğullaştığı motiflerle uyum içindedir denebilir.

8. Dergi/Nietzsche Özel Sayıları

Türkiye'de Nietzsche felsefesi üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında, Nietzsche felsefesinin temel kavramlarının geniş kapsamlı bir açılımının yapıldığı iki önemli Dergi/Eser karşımıza çıkmaktadır.¹¹ Bunlardan ilki 2001 yılında yayınlanan “Cogito Dergisi”nin 25. Sayısı; bir diğeri ise 2019'un güz döneminde yayınlanan “Özne Dergisi”nin 31. sayısıdır. Bu eserlere, on sekiz yıl arayla Nietzsche'nin Türkiye'deki alımlanma perspektifinde herhangi bir farklılığın olup olmadığına dair aslında oldukça önemli iki ayrı referans noktası olarak da bakılabilir.

8.1. Cogito Dergisi

Cogito Dergisinde ağırlıklı olarak Nietzsche felsefesi literatürü nezdinde pek önemli filozofların Nietzsche üzerine yazmış oldukları metinlerinin çevirilerine yer verilmiştir. Ernst Behler, Bernard Edelman, Peter Sloterdijk, Maurice Blanchot, Georges Bataille, Gilles Deleuze, Martin Heidegger gibi çağdaş felsefenin önemli isimlerinin Nietzsche üzerine çeşitli yazılarının tercümelere, Nietzsche düşüncesini “konumlama, Açıklama ve Kuşatma” anlamında oldukça önem arz etmektedir. Burada özellikle, Fransız Nietzscheciliği'nin önemli ayağını ve bununla birlikte “Ni-

¹¹ Bu iki derginin dışında çeşitli (popüler) dergilerin Nietzsche dosyaları da mevcuttur. Bu dergileri şöyle sıralayabiliriz: Virgül dergisi, sayı 18, 1999, Siyahi Dergisi, sayı 7, güz 2006, K dergisi, sayı 45, 2007, Bilim ve Ütopya Dergisi, sayı 245, 2012, Masa Dergisi, sayı 16, Mayıs 2018, Tuhaf Dergisi, sayı 11, 2018, Düşünbil Dergisi, sayı 63, 2018, Düşünbil Dergisi, sayı 79, Nietzsche Ve Teoloji, Mayıs 2019.



etzsche ve Felsefe” kitabının bir bölümünü oluşturan Deleuze’ün “Üstün-san: Diyalektiğe Karşı” başlıklı ve Nietzsche literatürü açısından yine bu metin kadar önemli bir aşama olarak kabul gören Heidegger’in “Nietzsche’nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi” başlıklı metninin çevrilmiş olması, 21. yy’da Türkiye’deki Nietzsche literatürünün zenginleştirilmesi açısından çok kıymetlidir. Bunların dışında bu sayıda Nietzsche’nin kendi *Nachlass*’larına ve Frankfurt Okulu’nun Nietzsche temellüğüne kısmen yer verilmiş olması dikkate değerdir. Ayrıca Türkçe özgün metinlere yer verilmekle beraber, yuvarlak masa toplantıları üzerinden Nietzsche literatürüne katkı sağlayan fikir insanlarının çalışmalarının da altı çizilmelidir.

8.2. Özne Dergisi

Özne Dergisi, özel sayı editörlüğünü Sadık Erol Er ile Volkan Ay’ın yaptığı Nietzsche başlıklı 31. Sayısında, 832 sayfa ve ağırlıklı olarak özgün metinlerden oluşan geniş hacimli bir yayın yaparak, Türkçe ’deki Nietzsche literatürüne hatırı sayılır bir katkı sunmuştur. Özgün metinlerin dışında, daha önce Türkçeye çevrilmediği için üzerine pek konuşulmayan/düşünülmeyen bir takım düşünürlerin metinleri de yine bu özel sayı aracılığıyla literatüre kazandırılmıştır. Bu metinlerden dikkat çekici birkaç tane sıralamak mümkünse şunları yazabiliriz: C. Heike Schotten’in “Nietzsche ve Özgürlük Politikası: Anti-Ahlak olarak Queer Teorisi”, Frederick Neuhouser’ın “Hegel ve Nietzsche: Tin ve Patolojisi Üzerine” ve “Frankfurt Okulu’nun Nietzscheci Uğrağı”, Tsarina Doyle’un “Nietzsche’nin Kant Temellüğü”, Yirmiyahu Yovel’in “Nietzsche ve Spinoza: Amor fati versus Amor dei”. Bu metinler ilk defa bu sayıda Türkçeye çevrilerek yayımlandı. Nietzsche felsefesinin yirminci yüzyıl geleneğinde nasıl alımlandığıyla ilgili oldukça önemli ve ilginç bir bakış açısına sahip olmaları bakımından bu çevirilerin Türkiye’deki Nietzsche literatürüne önemli bir katkı sağlayacaklarını ifade etmek gerekiyor. Bu çevirilerden özellikle Frankfurt Okulu’nun Nietzsche ile olan ilgisini kapsayan “Frankfurt Okulu’nun Nietzscheci Uğrağı” başlıklı makale, Türkiye’de ilginç bir şekilde yeterince çalışılmamış olan bir bağlantıya işaret etmesi bakımından ilgi çekici ve önemlidir. Bu çevirilerin dışında, Nietzsche’nin temel metinlerinden beslenerek Nietzsche felsefesinin daha zengin bir kavram zemininde idrak edilmesine imkân sağlamasına katkı sağlayacak olan birkaç telif eseri şöyle sıralayabiliriz: Uluğ Nutku, “Nietzsche’de Nihilizm



Problemi”, Ali Osman Gündoğan, “Trajik İnsan: Apollon-Dionysos Karşıtlığı ve Denge Sorunu”, Sebahattin Çevikbaş, “Nietzsche’nin Hakikat Anlayışı: Yorum, Yalan ve Yanılsama Olarak Hakikat”, Yavuz Kılıç, “Nietzsche’de “Décadence” Fenomeni”, Kasım Küçükcalp “Nietzsche ve Çileci İdeal”, Derda Küçükcalp “Nietzsche ve Faşizm”

9. Kitaplar

Ülkemizde Nietzsche üzerine ya da onunla ilişkili kitapları şu şekilde sıralayabiliriz:

Ioanna Kuçuradi, *Max Scheler Ve Nietzsche’de Trajik Olan*, Yankı Yayınları, 1966

Suut Kemal Yetkin, *Büyük Tedirginler: Schopenhauer, Nietzsche, Tolstoy*, Pars Matbaası, 1976

Orhan Münir Çağlı, *Rub Ve Mana (Manevi Nefs) Metafiziki Kontra “Nietzsche” Ve Kozmolojik Nihilizm*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1978

Hüseyin Aydın, *Metafizikçi Olarak Nietzsche*, Uludağ Üniversitesi Basımevi, 1984

Fehmi Baykan, *Bilgelik Yolunda Bir Filozof: Nietzsche*, Palme Yayınları, 1989

Emine Şahin, *Nietzsche’de Kadın İmgesi*, Şubat Basım, 1999

Mehmet Münir Dedeoğlu, *Trajik İnsan Ablakı: Nietzsche Ve Etik*, Übl Yayıncılık, 2002

Ioanna Kuçuruadi, *Nietzsche Ve İnsan*, Türkiye Felsefe Kurumları Yayınları, 2002

Metin Coşar, *Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol*, Odtü Geliştirme Vakfı Yayıncılık, 2002

İsmet Zeki Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, Broy Yayınevi, 2002

Kasım Küçükcalp, *Nietzsche Ve Postmodernizm*, Paradigma, 2003

Biröl Dok, *Nietzsche’nin Nihilizmi*, Seba, 2003.

Yener Orkunoglu, *Nietzsche Ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, Ceylan Yayınları, 2007

Hüseyin Subhi Erdem, *Nietzsche Perspektivizm, Anlam Ve Yorum*, 2007

Fehmi Baykan, *Nietzsche’nin Felsefesi*, Bilgesu Yayıncılık, 2008



- Hasan Oğuz, *Sınıf Felsefe İnsan Postmodernizm Ve Nietzsche Eleştirisi*, Ceylan Yayınları, 2008
- Mehmet Uğur, *Nietzsche Sustuğunda*, Yalçın Yayınları, 2009
- Fatih Yaşlı, *Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe: Nietzsche Ve Marx*, Bilim Ve Gelecek Kitaplığı, 2010
- Çiğdem Odabaş, *Nietzsche' Nice Düşünürler Niche Gibi Düşünemez*, Serüven Kitap, 2010
- Ziya Meral, *Budala Nietzsche Ve Dostoyevski Karşı Karşıya*, Kaknüs Yayınları, 2011
- İbrahim Odabaşı, *Nietzsche Ve Müzik*, Pan Yayıncılık, 2011
- Mustafa Topal, *Nietzsche İle Nasreddin Hoca'nın Truva Serencamı*, Bilmar Yayıncılık, 2012
- Mehmet Münir Dedeoğlu, *20. yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche Ve Bergson Etik'i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik*, Altınpost Yayıncılık, 2012
- Mehmet Münir Dedeoğlu, *Yeni Değerler Dünyası İçin Toplumsal Ablaka İsyan: Nietzsche ve Etik*, Altınpost Yayınları, 2012
- Sadık Erol Er, *Gilles Deleuze'ün Fark Felsefesi: Bergson, Nietzsche Ve Spinoza Okuması*, Çizgi Kitabevi, 2012
- Ali Aygün, *Böyle Buyurdu Nietzsche*, Truva Yayınları, 2012
- Alkım Saygın, *Nietzsche'nin Felsefesine Giriş*, Sertan Yayınları, 2013
- Bedri Bozdemir, *Üç Baykuş: Nietzsche Okumanın Bedeli*, Yazışleri Veritas Yayınları, 2013
- Abbas Tefik Pirimoğlu, *İlk Bilgi: Bediüzzaman Ve Nietzsche'ye Mukayeseli Bir Yaklaşım Denemesi*, Paradoks Kitap, 2013
- Kıvanç Kardeşler, *Nietzsche*, Yason Yayıncılık, 2014
- Altan Çetin, *Tarih Meleği Nereye Uçuyor Tarihname: Tarihin Yeniden Üretmesini Düşünmek Friedrich Nietzsche ve Walter Benjamin'de Tarih*, Lotus Yayınevi, 2014
- Süleyman A. Örnek, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, Nemesis Kitap, 2015
- Çetin Türkyılmaz, *Bunalım Çağı: Kierkegaard-Marx-Nietzsche*, Bibliothek Yayınları, 2016
- Derda Küçükbalp, *Nietzsche'nin Ablak Ve Politika Felsefesi*, Dora Basım Ya-



yın, 2017

Murat Türkoğlu, *Friedrich Nietzsche*, Maviçatı Yayınları, 2017

Olçay Kolçak, *Friedrich Nietzsche*, Kastaş Yayınları, 2017

Hamza Celaleddin, *Katil Nietzsche Asker Kant*, Edebi Şeyler yayını, 2017

Osman Balcıgil, *Zerdüşt'ün Sırrı; Nietzsche Yanıldı, Tanrı Yaşıyor*, Destek Yayınları, 2017

A. Onur Aktaş, *Nietzsche Ve Dil: Erken Dönem İki Makale Ve Yorumları*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2017

Serhan Kansu, *Aşkozof: Bir Platonik Aşığın Nietzsche'ye Dönüş Hikayesi*, 2018

Onur Bilge Kula, *Doğudan Batıya Aydınlanma: İbn-i Sina, Giordano Bruno, Descartes, Helvetius, Rousseau, Kant Hegel, Marx, Engels, Nietzsche, Horkheimer, Adorno, Marcuse, Ve Beck Grende Açısından Bir Çözümleme*, Tekin Yayınevi, 2018

Prof. Dr. Oğuz İnel, *Nietzsche Ve Schopenhauer İle Küçük Bir Söyleşi*, Sobil Yayıncılık, 2018

Sinan Taşcı, *Nietzsche Güldüğünde*, Ot Kitap, 2018

Yonca Gökalp, *Öteki Nietzsche'ye Giriş: Bir Dabinin Deliliği Ya Da Bir Delinin Debası Siyasal Felsefede Nihilizm Ve Nietzsche*, Gece Akademi, 2019

Prof. Dr. Sezgin Kızılcelik, *Batı Barbarlığı 1: Rousseau, Marx Ve Nietzsche*, Anı Yayıncılık, 2019

Hamza Celaleddin, *Nietzsche'nin Altı Günü*, Edebi Şeyler yayını, 2019

Serhan İlhan, *Nietzsche Gerçekte Ne Dedi? Bir Hıristiyanlık Karşıtının Manifestosu*, Cinius Yayınları, 2019

Ahmet Üzümcüoğlu, *Nietzsche*, Parola Yayınları, 2019

Mustafa Ulusoy, *Nietzsche Ve Babaannem*, Kapı Yayınları, 2019

Resul Devenci, *Nietzsche'nin Kartal Tüyü Kalemi*, Ütopya Yayınevi, 2019

Yalçın Çetin, *Nietzsche'de Hak Ve Adalet*, Nobel Akademik Yayıncılık, 2019

Ebru Öner, *Nietzsche'nin Platon Eleştirisi*, Köprü Kitap, 2020

Soner Soysal, *Nietzsche: Perspektivizm, Güç İstenci, Doğruluk*, Say Yayınları, 2020



Çetin Umut, *Nietzsche*, Aykut Basım Yayın, 2009

Ahmet Demirhan, *Nietzsche Ve Din*, Nirengi Kitap, 2012

Sadık Erol Er, *Nietzsche Paris'te: Fransızların Nietzsche Okuması*, Otonom Yay, 2013

Kenan Sarıoğlu-Murat Batmankaya, *Nietzsche, Fikir Mimarları Dizisi*, Say Yayınları, 2014

Sadık Erol Er-Volkan Ay, *Heidegger'in Nietzsche'si*, Ayrıntı Yayınları, 2019

Nietzsche Üzerine Yazılmış Türkçe Kitaplar

Kitap Sayısı	Derleme Sayısı	Genel Toplam
53	5	58

10. Tezler

Hazırlanan Tez Sayıları¹²

Doktora	Yüksek Lisans	Genel Toplam
27	117	144

Bölüm Bazında Hazırlanan Tez Sayıları

Yüksek Lisans: 82 Felsefe, 14 Felsefe Ve Din Bilimleri, 1 İlköğretim Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Eğitimi, 2 Sosyoloji, 1 İnsan Ve Toplum Bilimleri, 2 Siyaset Bilimi, 3 Siyaset Bilimi Ve Kamu Yönetimi, 1 Siyaset Bilimi Ve Uluslararası İlişkiler, 4 tane İngiliz Dili Ve Edebiyatı, 1 Alman Dili Ve Edebiyatı, 1 Kültürel İncelemeler, 1 Eleştiri Ve Kültür Araştırmaları, 1 Sahne Sanatları, 1 müzik, 1 Eğitim bilimleri ve 1 Psikoloji alanında hazırlanmıştır.

Doktora: 21 Felsefe, 3 Alman Dili Ve Edebiyatı, 1 Temel İletişim Bilimleri, 1 Felsefe Ve Din Bilimleri, ve 1 tane de Siyaset ve Sosyal Bilimler alanında hazırlanmıştır.

Hazırlanan Tezlerin Konu Dağılımı

↓Konu—Program→	Doktora	Yüksek Lisans	Genel Toplam
Sanat Felsefesi	4	20	24

¹² Yök Tez Tarama erişim tarihi 02.02.2020.



Etik	7	47	54
İnsan Felsefesi		7	7
Bilgi Felsefesi	7	9	16
Tarih Felsefesi	2	9	11
Bilim Felsefesi		1	1
Siyaset Felsefesi	4	13	17
Dil Felsefesi		1	1
Eğitim Felsefesi		1	1
Varlık Felsefesi	2	3	5
Din Felsefesi		5	5
Hukuk Felsefesi	1	1	2
Toplam Tez Sayısı		144	

Sonuç

Felsefe serüvenimizin gelişiminde -geç-Osmanlı'dan bugüne kadar- düşünce dünyamızda Nietzsche'nin önemli bir figür olduğu görülmektedir. Nietzsche bu tarihsel süreç içerisinde farklı bakış/eğilim, okuma ve yorumlamalarla ele alınarak, güncel felsefi ilginin odağına çekilmiştir. Bu bağlamda Nietzsche düşüncesinin alımlanması dünyadaki eğilimlerden de farklı düşünülmemelidir. "Yaşayan bir korpus" olarak Nietzsche felsefesinin yeniden-üretilmesine/zenginleşmesine olanak sağlayan söz konusu ilginin ve etkinin, bundan sonra da farklı eğilimler ve değerlendirmelerle süreceği bu çalışmanın önemli göstergelerinden birisidir.

Kaynaklar

- Aydın, M. S. (2000). İnsân-ı Kâmil. *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çevikbaş, S. (2009). Nietzsche'nin Düşüncesinde Tanrı'nın Ölümü. *Felsefe Tartışmaları*, 43.
- Çevikbaş, S. (2011). Tarihsel Bir Yazgı Olarak Nihilizm: Avrupa Nihilizminin Tarihi, Kökeni ve Egemen Olma Aşamaları. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2).



- Çevikbaş, S. (2013). Nietzsche ve Nihilizm, Avrupa ve Nihilizmin Tarihi: Tarihsel Bir Yazgı Olarak Nihilizm. *Felsefe Tartışmaları*, 48.
- Çevikbaş, S. (2019). Nietzsche'nin Hakikat Anlayışı: Yorum, Yalan ve Yanılsama Olarak Hakikat. *Özne: Felsefe, Bilim ve Sanat Yazıları*, 31.
- Er, S. E. (2012). *Gilles Deleuze'ün Fark Felsefesi*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Er, S. E. (2013). Tanrının Ölümünden İnsan'ın Arkeolojik Katline ya da Michel Foucault'nun Nietzsche'si. *Nietzsche Pariste*. (Der. S. E. Er). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Ergün, E. & Ortaoğlu, Y. (2019). Tanrıya Karşı Tanrılar: Nietzsche ve İslam. *Özne: Felsefe, Bilim ve Sanat Yazıları*, 31.
- Gürbüz, C. (2019). Nietzsche'nin Metafizik Eleştirisi ve Moral Dışı Değerlendirme Bakışı. *Özne: Felsefe, Bilim ve Sanat Yazıları*, 31.
- Hızır, N. (1981). *Felsefe Yazıları*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Irmak, S. (1934). Eser ve Yazarı Üzerine. F. Nietzsche. *Zerdüşt Böyle Dedi*. (Çev. S. Irmak). İstanbul: İkbal Kitabevi.
- İnam, A. (2013). Türkiye'deki bir Nietzsche'den Devşirilebilecekler Üstüne. F. Nietzsche. *Ablakm Soykütüğü Üstüne*. (Çev. A. İnam). İstanbul: Say Yayınları.
- Kalaycı, N. (2005). Trajik Kültür mü, Sokratik Kültür mü? Nietzsche'nin Sokratik Kültürü Eleştirisi. *Yeditepe'de Felsefe*, 4.
- Kalaycı, N. (2009). Platon ve Nietzsche'de İdealar Kuramı ve Perspektivizm Bağlamında Ölüm-Yaşam İlişkisi. *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 5.
- Kalaycı, N. (2019). Annelik, Hayvan-Oluş, Yeryüzü. *Cogito*, 93.
- Kılıç, S. (2013). *Deleuze-Guattari Şizoanaliz: Yaratıcı Bir Fark ve Arzu Ontolojisi*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Kılıç, S. (2018). Eternal Recurrence as Difference in Nietzsche's Metaphysics. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 9.
- Kuçuradi, İ. (2003). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2016). *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Küçükalp, K. (2003). *Nietzsche ve Postmodernizm*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Küçükalp, K. (2009a). Deleuze ve Guattari'nin Arzu Felsefesi ve Politikası. *Felsefe Dünyası*, 49.
- Küçükalp, K. (2009b). Deleuze'ün Felsefe Kavrayışı. *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-*



Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 12.

- Mengüşoğlu, T. (2015). *İnsan Felsefesi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015.
- Nietzsche, F. (1934). *Zerdüşt Böyle Dedi*. (Çev. Ss Irmak). İstanbul: İktbal Kitabevi.
- Nietzsche, F. (1990). *Ahlakım Soykütüğü*. (Çev. A. İnam). İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2003a). *Ecce Homo*. (Çev. C. Alkor). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Nietzsche, F. (2003b). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (Çev. A. İnam). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2005). *Putların Batışı*. (Çev. M. Tüzel). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci*. (Çev. N. Epçeli). İstanbul: Say Yayınları.
- Nutku, U. (1968). Nietzsche'de Nihilizm Problemi. *Felsefe Arkivi*, 16.
- Özkan, S. (2015). *Kaplan Sırtında Felsefe*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Özlem, D. (1993). *Felsefe Yazıları*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Saygın, T. (2016). Baha Tevfik ve Bilimsel Felsefe Olarak Materyalizmin Bir Savunu Denemesi. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 22.
- Tevfik B. & Ahmed, N. & Memduh, S. (2013). *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Utku, A. (2003). Deleuze'ün Nietzsche'si. *Doğu Batı*, 25.
- Utku, A. (2007). *Nietzsche'lerin Şöleni*. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Utku, A. (2013). Nietzsche'nin Osmanlı Okurları: Göçebe Düşünür İstanbul Kapılarında. B. Tevfik, N. Ahmed, S. Memduh. *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Uygur, N. (2007). Güneşle. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yetkin, S. K. (1976). *Büyük Tedirginler*. Ankara: Pars Matbaası.
- Lemm, V. (2019). *Nietzsche'nin Hayvanları*. (Çev. V. Ay). İstanbul: Gram Yayınları.

Öz: 19. yüzyıla kadar Platonculuğun etkisinde kalmış olan düşün dünyası, özellikle 20. yüzyıla doğru bir kırılıma uğramış ve yeni arayışlara yönelmeye başlamıştır. Bu arayışın temel aktörlerinden biri şüphesiz Nietzsche'dir. Nietzsche ismi, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla doğru giden serüvende düşün dünyasının hemen her köşesinde etkisini hissettiren önemli bir isim olarak tarihteki yerini alır. Bu



doğrultuda bu güçlü ismin, Osmanlı'nın son dönemleri ile birlikte bu coğrafyada da kendine yer bulmuş olması şaşırtıcı değildir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devreden miras içerisinde Nietzsche ismi hatırı sayılır bir öneme sahiptir. Bu süreçte Nietzsche düşüncesi çeşitli bağlamlar/akımlar içerisinde ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmelerden çıkan en önemli sonuç geleneğimizde tekil bir Nietzsche hattının olmayışdır. Nietzsche düşüncesini zenginleştiren figürler, farklı temellüklere imza atarken, aynı zamanda onu güncel felsefi ilginin şüphesiz en önemli odağı haline getirmişlerdir. Bu bağlamda, bu çalışmada felsefi serüvenimizin en önemli ilgi odaklarından olan Nietzsche düşüncesinin tarihsel süreç içerisindeki alımlama biçimlerini, belli bir metot çerçevesinde kalmaya özen göstererek, haritalandırmayı amaçladık.

Anahtar Kelimeler: Nietzsche, yaşam/kültür/tarih felsefesi, değer, Fransız Nietzscheciliği, biyopolitika.

^[1] Bu makale, Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından desteklenen SBA-2018-10214 kodlu proje kapsamında hazırlanmıştır.



