



**F. NİETZSCHE'NİN TARİH FELSEFESİ
VE TARİH FELSEFESİ ELEŞTİRİLERİ**

Hilal KAHRAMAN

Doktora Tezi

Felsefe

Anabilim Dalı

Doç. Dr. Mine KAYA KEHA

2016

Her Hakkı Saklıdır

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

Hilal KAHRAMAN

**F. NİETZSCHE’NİN TARİH FELSEFESİ VE TARİH FELSEFESİ
ELEŞTİRİLERİ**

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Mine KAYA KEHA**

ERZURUM – 2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

27.05.2016

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum **“F. NIETZSCHE’NİN TARİH FELSEFESİ VE TARİH FELSEFESİ ELEŞTİRİLERİ”** adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Hilal KAHRAMAN





T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Mine KAYA KEHA danışmanlığında, Hilal KAHRAMAN tarafından hazırlanan bu çalışma 27 / 05 / 2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Felsefe Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM İmza: 
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mine KAYA KEHA İmza: 
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Abamüslim AKDEMİR İmza: 
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mustafa CİHAN İmza: 
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Hüseyin AYDOĞDU İmza: 

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİH FELSEFESİ VE TARİHSEL DÜŞÜNME ANLAYIŞLARI

1.1. TARİH METAFİZİKLERİ	8
1.1.1. Tarih Metafiziklerinin Temel Kavramları.....	9
1.1.2. Tarih Metafizikleri Çeşitleri.....	13
1.1.2.1. Döngüsel Tarih Anlayışı.....	13
1.1.2.2. Doğrusal Tarih Anlayışı	23
1.2. ELEŞTİREL TARİH FELSEFELERİ	36

İKİNCİ BÖLÜM

NIETZSCHE'NİN METAFİZİKSEL DÜŞÜNCE GELENEĞİ ELEŞTİRİSİ

2.1. METAFİZİKSEL DÜŞÜNCE GELENEĞİNİN TARİHSEL KÜLTÜREL TEMELLERİ	52
2.1.1. Sokrates Sonrası Batı Metafizik Düşünce Geleneği Dönemleri	59
2.2. METAFİZİKSEL DÜŞÜNCE GELENEĞİ VE HİRİSTİYANLIK	62
2.2.1. Hıristiyan Ahlakı Eleştirisi.....	64
2.2.2. Köle-Efendi Ahlakı	67
2.3. METAFİZİKSEL DÜŞÜNCE GELENEĞİ VE MODERNİZM	72
2.4. METAFİZİĞE KARŞI YAŞAMI OLUMLAMA DOKTRİNLERİ	76
2.4.1. Güç İstenci.....	80
2.4.2. Sanat ve Felsefe.....	84
2.4.3. Üst İnsan.....	86
2.4.4. Ebedi Dönüş	89
2.4.4.1. Açıklama Modeli Olarak Ebedi Dönüş.....	93
2.4.4.2. Onaylama Öğretisi ve Ayıklayıcı Öğreti Olarak Ebedi Dönüş	95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**NIETZSCHE’NİN TARİH FELSEFESİ**

3.1. TARİHSEL İNSAN- TARİH DIŞI HAYVAN KARŞILAŞTIRMASI	103
3.2. TARİHSEL İNSAN-TARİH ÜSTÜ İNSAN-TRAJİK İNSAN	108
3.3. YAŞAMI OLUMLAYACAK ÜÇ TARİH TÜRÜ.....	111
3.3.1. Etkin Kişi ve Anıtsal Tarih.....	112
3.3.2. Koruyan Kişi ve Eski Koruyucu Antik Tarih.....	116
3.3.3. Acı Çeken Kişi ve Eleştirel Tarih.....	118
3.4. TARİHİN AŞIRILIĞININ YAŞAM İÇİN TEHLİKELERİ	123
3.4.1. Tarihin Aşırılığının Sonuçları	135

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**NIETZSCHE’NİN TARİH FELSEFESİ ELEŞTİRİLERİ VE TARİH**

FELSEFESİNDEKİ KONUMU	141
SONUÇ.....	159
KAYNAKÇA	163
ÖZGEÇMİŞ.....	173

ÖZET

DOKTORA TEZİ

F. NIETZSCHE'NİN TARİH FELSEFESİ VE TARİH FELSEFESİ
ELEŞTİRİLERİ

Hilal KAHRAMAN

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mine KAYA KEHA

2016, 173 sayfa

Jüri: Doç. Dr. Mine KAYA KEHA
Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Doç. Dr. Abamüslim AKDEMİR
Doç. Dr. Mustafa CİHAN
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin AYDOĞDU

Düşünce tarihi içinde çeşitli düşünürler tarafından tarihsel sürecin inceleme konusu yapılması sonucu meydana gelen tarih felsefesi etkinliği iki farklı bakış açısı olan tarih metafizikleri ve eleştirel tarih felsefesi anlayışları çerçevesinde şekillenmektedir. 19. yüzyılda yaşamış olan Nietzsche de eleştirel bakış açısıyla yöneldiği çağının, tarihsel ve kültürel yapısını şekillendirdiğini düşündüğü metafiziksel düşünceyi inceleme konusu yapmaktadır. Alman ulusunda var olan tarihsel kültür duygusunun fazlalığının yaşamı değersizleştirdiğini düşünerek, bunun sonucunda oluşan decadence durumdan bahseden Nietzsche, metafiziksel düşüncenin neden olduğu bu sorunun çözümü için yaşamın olumlanmasına yönelik çeşitli doktrinler ileri sürmektedir. Bu bakış açısıyla tarih hakkında eleştirilerde bulunan Nietzsche'nin düşünceleri, gerek sorununun nedenlerine ve çözümlerine yaklaşım tarzı açısından, gerekse insanı ve tarihi açıklama konusunda izlediği yol ve ulaştığı sonuçlar açısından felsefi düşünce için yenilikler içermektedir. Bu çalışmada Nietzsche'nin, merkezde tarih düşünceleri olmak kaydıyla kendinden önceki tarih felsefelerini ve bu felsefelerin toplumdaki olumsuz etkileri konusunda öne sürdüğü eleştiriler ele alınmaktadır. Çalışmada öncelikle tarih metafizikleri ve eleştirel tarih felsefeleri düşünce tarihinde var olan örnekleri üzerinden açıklanmaktadır, daha sonra Nietzsche'nin yaşamı değersizleştirdiğini öne sürdüğü Hıristiyan ahlakı ve Modernizm etkisiyle şekillenen toplumsal tarih anlayışı, kültürel ve tarihsel temelleri açısından incelenmektedir. Son olarak ise Nietzsche'nin tarih felsefelerine yönelik eleştirileriyle şekillenen ebedi dönüş düşüncesine dayalı tarih anlayışının, tarih felsefesi geleneği içindeki yerinin belirlenmeye çalışılmasıyla, filozofun düşünce tarihi açısından önemini açıklamak amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tarih, Nietzsche, Decadence, Ebedi Dönüş, Soykütük

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****F. NIETZSCHE'S PHILOSOPHY OF HISTORY AND HIS CRITIQUES OF
PHILOSOPHY OF HISTORY****Hilal KAHRAMAN****Advisor: Assoc. Prof. Dr.Mine KAYA KEHA****2016, Page: 173****Jury: Assoc. Prof. Dr. Mine KAYA KEHA****Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM****Assoc. Prof. Dr. Abamüslim AKDEMİR****Assoc. Prof. Dr. Mustafa CİHAN****Assist. Prof. Dr. Hüseyin AYDOĞDU**

Philosophy of history, which emerged as a result of the analysis of historical process by several philosophers during the intellectual history, was shaped under the scope of two different perspectives, Metaphysical philosophies of history and Critical philosophy of history. Living in 19th century, Nietzsche focused on metaphysical thought which he considered shaped historical and cultural structure of the era which he critically evaluated. Mentioning decadence, which emerged by the fact that, to Nietzsche, the extremism of the feeling about historical culture prevalent in the German nation trivialized life, Nietzsche put forward some doctrines regarding affirmation of life for the solution of that problem caused by metaphysical thought. The ideas of Nietzsche, who criticized about history from the mentioned perspective, cover innovations concerning philosophy thought in terms of both the approach to the solutions and reasons of the problem and the road followed to explain human and history. This study focuses on mainly thoughts of history of Nietzsche and the philosophies of history before him and his critiques of the negative effects of these philosophies on the community. On this basis, firstly, Metaphysical philosophy of history and Critical philosophy of history are explained with examples from the intellectual history. Then, social conception of history shaped under the effect of Modernism and Christian ethics, which Nietzsche considered trivialized life, are examined on cultural and historical bases. Finally, discussing the importance of Nietzsche's conception of philosophy, which was based on Eternal Return formed by his critiques to philosophies of history, in the tradition of philosophy of history, this study aims to establish the significance of the philosopher in the intellectual history.

Keywords: History, Nietzsche, Decadence, Eternal Return, Genealogy

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusunu, bulunduğumuz çağda felsefe alanında ortaya koymuş olduğu edebi eserleri ve eleştirel felsefesiyle ön plana çıkan Friedrich Nietzsche'nin tarih eleştirisi ve buna bağlı oluşturduğu tarih felsefesi anlayışı oluşturmaktadır. Nietzsche yazmış olduğu eserlerinde yaşadığı çağa hâkim olan tarihsel kültürün, evrende var olan decadence durumunun devamı olduğunu ve nihilizme kapı açan bir değerlerin değersizleşmesi durumuna neden olduğu kaygısını taşımaktadır. Bu kaygıyla tarih hakkındaki görüşlerini ebedi dönüş ve üst insan doktrinleri ışığında şekillendirmiş olan Nietzsche'nin tarih felsefelerine yönelttiği eleştiriler tarihsel süreci açıklama etkinliğine yeni boyutlar kazandırmaktadır. Çalışmamız Nietzsche'nin bu eleştirel ve tarihsel yorumuyla ilgili olmakla birlikte, düşünürün felsefî görüşlerinin tam olarak anlaşılabilmesi için bütüncül bir yaklaşım esas alınmaktadır. Çalışmamıza bilgi ve tecrübeleriyle değerli katkılarda bulunan danışman hocam sayın Doç. Dr. Mine KAYA KEHA'ya, çalışmama destekleriyle yardımlarda bulunan eşim Erdoğan KAHRAMAN'a, aileme, desteğini hep yanımda hissettiğim sayın hocam Prof. Dr. Fatma GEÇİKLİ'ye ve dostlarıma teşekkürlerimi arz ederim.

Erzurum-2016

Hilal KAHRAMAN

GİRİŞ

Tarihi düşünme konusu yapan ve İlkçağ'dan beri var olan tarih felsefesi yaklaşımları, tarihsel süreci ele alma konusunda sergiledikleri çeşitli eğilimler aracılığıyla farklı sınıflara ayrılmaktadırlar. Tarihsel sürece bir teori ve açıklama olarak yönelen tarih metafiziği yaklaşımları, kurgusal bir bakış açısıyla anlam, amaç, yasa gibi sorunsallara yönelmekte; bilimsel bakış açısıyla, tarihe bir bilim olarak yönelen eleştirel tarih felsefesi yaklaşımları ise yöntem, bilgi ve kanıtlama durumlarını temele alarak tarihsel süreci açıklamaya çalışmaktadırlar. Ancak bu iki felsefi bakış açısını da çeşitli yönlerden eleştiren düşünürler bu felsefelerin tarihi açıklamada yetersiz kaldığını ve tarihsel bilginin ölçsüzlüğünün çeşitli sorunlar oluşturabildiğini ifade etmektedirler. Etkili eleştirel felsefesiyle bu düşünürlerden biri olan Nietzsche'ye göre bulunduğu modern çağda var olan değer sorununun nedeni, bu tarih yaklaşımlarının topluma ve hayata olan bakış açısını metafiziksel temelle şekillendirmeleri sonucu oluşmaktadır. Bu anlamda metafiziksel düşünce geleneğini eleştirel bir bakış açısıyla ele alan Nietzsche, tarihsel ve kültürel temellerini inceleme konusu yapmaktadır. Ona göre Sokrates'le başlayan iki bin yıllık Batı felsefesi geleneği, insanın gerçek olan yaşamından uzaklaşması ve kurgular dünyası içinde yaşamasıyla sonuçlanmaktadır. 19. yüzyılda gerçek yaşam ve kurgusal yaşam arasında bir uçurum oluşmakta ve nihilizmin eşğine gelinmektedir. "Tanrı'nın ölümü" ideal varlıklar dünyasının hakikat olmadığını ortaya çıkarmaktadır ve kurgusal dünyayla birlikte gerçek dünya da insana kapılarını kapatmaktadır. Yaşamın içinde var olan tüm değerlerin değersizleşmesiyle sonuçlanan bu süreç Nietzsche'ye göre çeşitli doktrinlerle aşılabilecek bir durum olarak görülmektedir. Bu anlamda metafiziksel düşünce yapısına getirdiği eleştirilerle birlikte, Nietzsche'nin yaşamı olumlamak için ürettiği çeşitli çözüm yolları ve tarih anlayışı, onun felsefi düşüncelerinin birçok araştırmacının dikkatini çekmesini ve inceleme konusu yapılmasını sağlayan önemli nedenler olarak görülebilmektedir.

Bu amaçla Nietzsche'nin tarih anlayışının ve tarih anlayışlarına yönelttiği eleştirilerin ayrıntısıyla ele alınacağı bu çalışmanın birinci bölümünde; öncelikle tarih felsefesi ve bu felsefenin tarih metafizikleri ve eleştirel tarih felsefeleri bölümleri tanımlanarak, düşünce tarihinde görülen örnekleri ve temel bakış açıları üzerinden tarihsel düşünceyi ele alma biçimleri incelenecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde sırasıyla metafiziksel düşünce geleneğinin tarihsel ve kültürel temelleri, metafizik düşünce üzerinde etkili olduğu iddia edilen Hıristiyanlık ve ahlak kökenlerinin eleştirilmesiyle birlikte modern dönemde var olan decadence durum, yaşamı olumlamak için Nietzsche'nin öne sürdüğü; güç istenci, sanat, felsefe, ebedi dönüş ve üst insan doktrinleri ele alınacaktır.

Üçüncü bölümde Nietzsche'nin Tarih Felsefesi; İnsan-Hayvan Karşılaştırması, Tarihsel İnsan- Tarih Üstü İnsan-Trajik İnsan tanımlamaları, Yaşamı Olumlayacak Üç Tarih Türüyle birlikte ele alınarak devamında 19. yüzyıl Tarihsel Kültürü ve Tarihin Aşırılığının Yaşam İçin Tehlikeleri alt başlıklarıyla incelenecektir.

Çalışmanın dördüncü ve son bölümünde ise Nietzsche'nin tarih felsefesinin diğer tarih felsefeleri açısından konumu belirlenmeye çalışılacak ve tarih anlayışı eleştirileri ele alınacaktır. Çalışmanın sonuç kısmında ise Nietzsche'nin tarih felsefesinde vardığı sonuçların genel bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİH FELSEFESİ VE TARİHSEL DÜŞÜNME ANLAYIŞLARI

Tarih nedir? Bu soru insanın başından geçen olayları ve kendi eylemlerini kayıt altına almasıyla birlikte yöneldiği ve sorguladığı bir alandır. “Tarih” kelimesinin kökeni hakkında çeşitli görüşler söz konusudur. Kelimenin kökeninde Yunanca *historain* (Bıçak, 2004: 16) ve Grekçe *istoria* kelimelerinin bulunduğu iddia edilmektedir. Anlamı ise İon lehçesinde “bildirme, haber yoluyla bilgi edinme”, Attika lehçesinde “görerek tanık olarak bilme” olarak ifade edilen tarih sözcüğü bunun yanı sıra çok daha geniş bir anlamda “doğa bilgisini” kuşatacak biçimde kullanılmaktadır (Şulul, 2002: 111). Bununla birlikte tarih sözcüğünün kökeninin İbranice olduğunu savunan İslam tarihçileri de bulunmaktadır. Onlara göre bu sözcük İbranicede *ay* manasına gelen *yarex* kelimesinden gelmektedir ve Yunancadan Latinceye geçen *historia* kelimesi de Araplar tarafından *asfıra* olarak isimlendirilmektedir. Buna bağlı olarak anlamı ise “hadiselerin seyrinden, hatta madde ve eşyanın, mazi ve halinden bahseden her yazı ve her hikaye” olarak tanımlanmaktadır (Togan, 1981: 2). Bir başka tarif ise tarih kelimesinin Sami dillerinden geldiğini savunmaktadır. Bu görüşe göre Türkçe’de kullanılan tarih terimi, Sami dillerinde haber anlamına gelen ve v-r-h kökünden türetilen tarih kelimesinden gelmektedir ve “ayın tarifi” anlamında bir olayın ya da tarihi vakanın dönemini ve kronolojideki yerini belirlemek anlamında kullanılmaktadır (Bıçak, 2004: 16). Buna bağlı olarak tarihin anlamı üç başlık altında ele alınabilmektedir;

- 1- Olayların zaman içindeki yerini bildiren tarih,
- 2- Geçmişin bilgisi olarak tarih,
- 3- Geçmişini inceleyen çalışma alanı olarak tarih.

Tarih bu anlamda hem tarihte meydana gelen olayların zaman takvimi içindeki yerini belirlemek, hem geçmişte var olan tüm olaylar ve kişiler hakkında bilgi vermek ve hem de son olarak tarihsel süreci şimdiki ve geçmişteki olaylar açısından ele alarak incelemek anlamlarına gelmektedir. Bu tanımlardan farklı olarak tarihi şu şekilde tanımlamak da mümkündür: “İnsanı anlamının ve onun neyi neden yaptığına ilişkin bilgi ortaya koyabilmenin ya da ortaya konmuş bilgileri kavrayabilmenin olmazsa olmaz koşulu” (Şenol, 2012: 4). Böylece tarih insanla karşılıklı ilişki içinde olarak görülebilmektedir. İnsanın var olduğu yerde tarihten, tarihin söz konusu edildiği yerde

ise insandan bahsedilmektedir. Bu anlamda insan, geçmişi aracılığıyla bulunduğu konuma ve kimliğe sahip olabilmektedir.

İlkçağ'dan beri tarih üzerine yapılan araştırmalar, çeşitli tarih anlayışlarının ortaya çıkmasını sağlayan bir temel oluşturmaktadır. İnsanın doğanın bir parçası olup olmadığını anlamak ve tarihteki yerini açıklamak amacıyla yapılan bu araştırmalar bir tarih felsefesi etkinliğine de başlangıç noktası oluşturmaktadır. Geçmişin incelenmesi olarak olmuş bitmiş olayları anlatmak için kullanılan tarih sözcüğü ile aynı zamanda yaşanmış geçmişi konu edinen tarih bilimi de kastedilmektedir. Geçmişin incelenmesi olarak tarih, felsefenin konusudur ve insanlar için ortak zorunlu bir ilgidir. Eric Hobsbawm Tarih Üzerine adlı eserinde her toplumun bir geçmişi olduğunu dile getirmektedir. Ona göre "geçmiş, insan bilincinin sürekli bir boyutu; insan toplumunun kurumları, değerleri ve diğer kalıplarının kaçınılmaz bir bileşenidir. Bu yüzden tarihçilerin önündeki problemi, toplumdaki bu geçmiş duygusunun doğasını analiz etmek ve duygudaki değişiklikler ile dönüşümlerin izini sürmektir" (Hobsbawm, 1999: 17). Tarih felsefesi "insanın geçmişinin hangi temeller üzerine oturduğunu ve amacının ne olduğunu belirleme kaygısıyla ortaya çıkan sistematik düşüncelerin ya da teorilerin genel adıdır (Bıçak, 2004: 21)

Tarihi analiz etmek düşüncesiyle, tarihe yönelmenin sonucu olarak ortaya çıkan Tarih felsefesinde, ilk olarak tarihsel süreci yöneten genel yasaların var olup olmadığının keşfedilmesi girişimi yer almaktadır. Bu tür düşünme şekli, Batı'da, 17. yüzyıldan itibaren gelişim göstermektedir. Bu yüzyılın öncesinde, kapsamlı olarak tarih üzerine çalışmalar yapmış olan ve bu çalışmalarını sistematik bir şekilde bir araya getiren Thucydides (M.Ö. V.Yüzyıl), Polybius (M.Ö.204-122), Livy (M.Ö.59-M.S.Î7), Tacitus (M.S.14-70) gibi düşünürler, kendi dönemlerinde var olan olayları anlatarak bu olayları ayrıntısıyla betimlemiş olan tarihçilerdir.

Tarihsel bilgiyi doğal olayların bilgisinden daha fazla olarak insanın ve toplumların başından geçenleri kaydetme aracılığıyla elde edilen bilgi anlamında ilk olarak Herodotos'un kullandığı görülmektedir (Özlem, 2010: 25-26). Böylece insani-toplumsal olayları aktarma ve kaydetme yoluyla ulaşılan bilgi anlamı kazanmaktadır. Thucydides ise tarihi bir aktarma ve kaydetme işlemiyle kısıtlamayı aynı zamanda geçmiş olan süreci bir değerlendirme ve yorumlama etkinliğine dönüştürmektedir (Özlem, 2010: 26). Bu durumun sonucu olarak tarih hem doğal olgular hakkındaki elde

edilen bilgi, hem de insani-toplumsal olaylarla ilgili haber verici bilgi olarak iki anlamlı bir etkinlik olarak görülmeye başlanmaktadır ve bu durum 18. Yüzyıla kadar devam etmektedir. İnsani-toplumsal olayların haber bilgisine daha sonra Aristoteles “tarih yazıcılığı” adını vermektedir. Kişisel, insani ve tesadüfi olayları edebi bir dille anlatma olarak tarif etmektedir. Böylece Aristoteles tarihi şiirden ayırmaktadır. Bu durumu *Poetika* adlı eserinde şu şekilde dile getirmektedir;

Ozanın ödevi, gerçekten olan şeyi değil, tersine, olabilir olan şeyi, yani olasılık ya da zorunluluk yasalarına göre olanaklı olan şeyi anlatmaktır.

Tarih yazan ve ozan, biri düz yazı, öteki nazım yazdığı için birbirlerinden ayrılmazlar. Çünkü, Herodotos'un yapıtının mısralar haline getirilmiş olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte, ister nazım, ister düz yazı biçiminde olsun, Herodotos'un yapıtı bir tarih yapıtıdır. Ayrılık daha çok şu noktada bulunur: Tarihçi daha çok gerçekten olanı, ozansa olabilir olanı anlatır.

Bunun için şiir, tarih yapıtına oranla daha felsefi olduğu gibi, daha üstün olarak da değerlendirilebilir. Şiir, daha çok genel olanı, tarihe tek olanı anlatır. Genel olan deyince de, olasılık ya da zorunluluk yasalarına göre, belli özellikteki bir kişinin böyle ya da şöyle konuşmasını, böyle ya da şöyle eylemde bulunmasını anlıyoruz. Ozan, kişilerine ad verirken daima bunu göz önünde bulundurarak adları seçer. Tek olan deyince de, bir Alkibiades şunu yaptı ya da başına şu geldi, bunu anlıyoruz (Aristoteles, 1999: 30-31).

Bu anlamda tekil ve tesadüfi olayları inceleyen tarih Aristoteles'e göre, evrensel hakikatleri dile getiren şiirden üstün değildir. Yunan toplumunda da tarihe genel bakış açısı Aristoteles'e paralellik göstermektedir. Bu toplumda “Tarihi bir bilim olarak değil, salt bir algılar bütünü olarak tasarlıyorlardı” (Şulul, 2002: 110). Tarihsel bilginin felsefi açıdan niteliğinin ilk tespit denemesine ise Herakleitos'da rastlanmaktadır. O doğal olgular hakkında tanıklık bilgisi şeklindeki anlamıyla tarihsel bilgiyi, hakiki bilgi ya da akıl bilgisi olarak logos'tan ayırmakta ve "çokluk bilgisi" olarak isimlendirmektedir. Ona göre, felsefenin konusu hakiki bilgidir ve felsefe çokluğun bilgisine değil, çokluk içindeki "birlik" in bilgisine, logos'a yönelmektedir (Şulul, 2002: 110).

Tarihin bir varlık alanı olarak ne olduğunun sorgulanması ise ilk olarak İbn-i Haldun (1332-1404) ve bir süre sonra da Francis Bacon'la (1561-1626) birlikte

gerçekleşmektedir. İbn Haldun Mukaddime adlı eserinin birinci cildine şu sözlerle başlamaktadır:

BİLESİN Kİ, tarih bilimi, çok yararları ve onurlu bir amacı bulunan önemli bir bilim dalıdır. Çünkü geçmişlerin durumlarını, geçmiş toplumların yaşayışlarındaki, peygamberlerin yaşayışlarındaki, hükümdarların devlet ve politikalarındaki çeşitli durumları öğretir bu bilim dalı bize. Bu bilim dalı öğrenilecek ki, din ve dünya işlerinde geçmişten ders ve örnek almak isteyenler için bu yarar gerçekleşebilsin (İbn Haldun, 1977 :74)

Tarihi yararlı ve öğrenilmesi gereken bir bilim olarak ele alan İbn Haldun, tarihin ne olduğunu ve tarihsel süreçte olayların nasıl gerçekleştiğini eserlerinde yorumlamaktadır. İbn Haldun gibi Bacon da tarihin ne olduğunu sorgulamaktadır. *Denemeler* adlı eserinde tarihin işlevini şu şekilde açıklamaktadır:

Okumak insanı olgunlaştırır, konuşmak ustalaştırır, yazmak ise daha somut bir bilgi sağlar. Dolayısıyla, az yazanın iyi bir belleği olması gerekir, az konuşanın keskin zekâlı, az okuyanın da bilmediğini bilir gibi görünebilmek için kurnaz olması gerekir. Tarih insanı bilge kılar, şiir iç zenginliği, matematik titizlik, doğal bilimler derinlik, mantık ile söz söyleme sanatı ise tartışma yeteneği kazandırır (Bacon, 2011: 124).

Ona göre yazmayı, okumayı ve konuşmayı içinde barındıran tarih kişiyi bilge kılmaktadır. Bu düşünürlerle birlikte tarihin ne olduğu sorularak, bu soru üzerine düşünölmeye başlanmaktadır.

Düşünce tarihi incelendiğinde *tarih felsefesi* deyiminin ilk olarak Voltaire (1694-1778) tarafından kullanılmış olduğu görölmektedir. Collingwood *Tarih Tasarımı* adlı eserinde “Tarih Felsefesi adını, 18. yüzyılda, onunla eleştirel ya da bilimsel tarihten, tarihçinin eski kitaplarda bulduğu öyküleri yinelemek yerine, kendi kafasında kendi kendine kurduğu bir tarihsel düşünme tipinden başka bir şey kastetmeyen Voltaire buldu” (Collingwood, 2013: 33) sözleriyle Voltaire’in tarih felsefesi deyimini bir tarihsel düşünme tipi olarak ele aldığını ifade etmektedir.

Tarih felsefesi deyimini daha sonra ele alan Hegel ise “Dünya-Tarihi” tanımlamasıyla, tarihi evrensel bir bilme etkinliği niteliğine kavuşturmuştur. Hegel'e göre tarih felsefesi dünyayla ilişkisi açısından Usü ele almak ve kendisini açmasını araştırmaktır (Hegel, 2006: 20). Hegel tarih felsefesinin bu araştırmasını Tarih Felsefesi

kitabının başında sonuçlandırır ve açıklar; Us dünyaya egemendir, dünya-tarihinde Ussal olan ilerlemektedir. İlerleyen dünya-tarihi sürecinin bir amacı bir son ereği vardır. Bu amaca göre Ussal olan dünyaya egemen olmalıdır. Us dünyaya egemen olduğundan kendisini dünyada Mutlak İde olarak açacaktır (Hegel, 2006: 15).

Tarih felsefesi deyiminin üçüncü kullanım şekli ise 19. yüzyılda pozitivistler tarafından ele alınarak, “anlatılması tarihin işi olan olayların akışını yöneten genel yasaların keşfi” (Collingwood, 2013: 33) şeklinde ifade edilen, dünyada var olan yasaların keşfedilmesi olarak tarif edilmektedir.

Tarihsel bilginin yapısının incelendiği tarih felsefesi, geçmişe ait düzenli bir bilgi oluşturma süreci olarak tanımlanabilmektedir. İnsan zihni doğayı kavrarken biçimleyici bir etkiye sahiptir, ancak tarihi incelemesinde bu etki belirgin değildir, çünkü tarihin malzemesi zihnin ta kendisidir. İnsan zihni tarihi yaratırken kullandığı kategorilerin bağımsız karakteri ve bunların malzemelerini şekillendirme tarzı doğa biliminde olduğu kadar bariz değildir (Simmel, 2009: 31). Tarihin içinde var olan ilkeleri ve işleyiş yasalarını keşfetmeyi amaçlayan tarih filozofları, tarihsel sürecin nasıl işlediğini ele alarak tarihin içeriğini oluşturmaktadır. Belirli toplumsal olayların belirli zamanlarda ve aralıklarla ortaya çıkıyor olması, bu olayların kendi arasında zorunlu ilişkilerle düzenlenmesini gerektirmektedir. Bu düzenleme çabasıyla ortaya çıkan Tarih Felsefesi kendi içinde ikiye ayrılmaktadır:

- Tarih Metafizikleri
- Eleştirel Tarih Felsefesi

Bu bölümlerden ilki tarihteki anlam, bütünlük, yasa, amaç gibi sorunları inceleyen kurgusal (spekülatif) tarih felsefeleri olarak nitelenen “tarih metafizikleri”, ikincisi ise tarih çalışmalarında ortaya çıkan sorunları, yöntem, bilginin güvenilirliği, açıklama, kanıtlama gibi sorunları konu edinen, bilim felsefesinin bir kolu olarak kabul edilen “eleştirel (yorumcu) tarih felsefesi”dir (Bıçak, 2004: 24). Öte yandan Doğan Özlem’e göre “tarih sözcüğünün çifte anlamlılığına koşut olarak Tarih Felsefesinden iki şey anlaşılır: 1) Yaşanmış geçmişin felsefesi olarak tarih felsefesi, 2) Tarih biliminin felsefesi” (Özlem, 2010: 15). Tarihi inceleme alanı yapan düşünürler tarafından, bahsettiğimiz bu tarih felsefesi bölümleri aynı anlamda, ancak farklı isimler altında da araştırma konusu yapılmaktadır. Tarih metafizikleri; kurgusal tarih felsefesi, spekülatif

tarih felsefesi gibi isimler altında ele alınırken, eleştirel tarih felsefesi ise analitik tarih felsefesi, tarih bilimi felsefesi, hermeneutik gelenekle aynı anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır. Yine Özlem'in ifadelerine göre, birinci anlamdaki tarih felsefesi yani tarih metafizikleri, geçmişteki olayların anlamının sorgulanmasıyla başlayan, giderek insanlığın tüm geçmişine yani dünya-tarihine yönelen bir felsefe uğraşdır. Bu görüşe göre tarihçinin başlıca görevi, geçmiş olayları evrensel bir tasarımın tezahürleri olarak adlandırma eğilimiyle kavramaktır (Gordon, 2003: 400). Bu uğraş tüm insanlık tarihi hakkında bir üst bakış elde etmeyi, bütün insanlık tarihini kapsayan bir felsefe sistemi kurmayı amaçlamaktadır ve bütün insanlık tarihi bu türden felsefi sistemlerle açıklanmaya çalışılmaktadır. İkinci anlamdaki tarih felsefesi olan eleştirel tarih felsefesi ise tarih bilimini ve tarihçinin bilgi elde etmesini sorgularken, aynı zamanda tarih biliminin dayandığı ilke ve yöntemleri de eleştiren ve sonuçta tarihsel bilginin niteliğini ve olabilirliğini çözümlmeyi amaçlayan bir tarihsel bilgi eleştirisi olarak tanımlanmaktadır (Özlem, 2010: 15). Tarih felsefesinin ikiye ayrılan bu bölümlenmesinde ilk olarak tarih metafiziklerinin özellikleri ve bu tarih felsefesini savunan filozofların görüşleri ele alınacak, daha sonra eleştirel tarih felsefesinin özellikleri ve düşünceleri hakkında bilgi verilecek ve son olarak da eleştirel tarih felsefesiyle aynı zamanda ortaya çıkmış olan ve tüm tarih felsefesine yönelen düşüncelerin eleştirel tarih görüşleri ele alınacaktır.

1.1. TARİH METAFİZİKLERİ

“Geçmişini bütünüyle anlayıp açıklama savındaki tarih felsefeleri alanı olarak geçmişin felsefesi” (Özlem, 2010: 16) olarak tanımlanan tarih metafizikleri, tüm geçmiş karşısında filozofların çoğu kez evrenselci bakışlar altında yaptıkları bir felsefedir. Temelinde tarihsel olgulara bağlı olarak yapılmış genellemelerle ilgili ayrıntılı açıklamalar yapma isteği bulunmaktadır. Buna bağlı olarak; olguların oluşumlarını yöneten zorunlu ve evrensel yasalardan söz edilip edilemeyeceği, tarihsel sürecin yazgısal mı yoksa belirlenmiş mi olduğu, tarihin bir başlangıcı ve sonu olup olmadığı, tarihsel olgular arasında nedensel ilişkilerin var olup olmadığı (Aysevener, 2002: 74) türünden sorular ele alınmaktadır. Bu amaçla tarihte meydana gelen olaylar incelenmekte ve bu olaylar arasında ilişki kurmaya çalışılmaktadır. Tarih metafiziklerinin amacı, olaylar arasındaki ilişkilerden yola çıkarak tarih bilgisinin

yapısının ana özelliklerini bulmaktır. Bu tarih felsefesi, tarihle birlikte gelişmeye devam eden bir alandır ve tarih bilgisinin düzenlenerek bir bilgi bütünü olduğu her yerde tarih felsefesi de düzenlenmiş ve tanımlanmış olarak bulunmaktadır. Tarih metafizikleri kategorik bir etkinliktir ve bir bütün şeklinde dünya üzerine düşünerek, tarihin yasalarını keşfetmeyi amaçlamaktadır. Tarihin felsefi bir anlamı bulunduğu savından hareket eden bu tarih felsefesi geçmiş, tüm insanlığın geçmişini bir bütün olarak açıklama girişimleri ile doludur.

Olayların içeriğiyle ilgilenmeyen, daha çok olayların önemine yönelik fikir yürüten tarih metafizikleri “bilinen” tarihteki insanın var oluşundan itibaren bu güne kadar yaşanmış olan ve yaşanmaya devam eden olaylar ele alınarak, bu olayların medeniyete olan katkıları açısından önemleri ve bunların nedenleri incelenmektedir. İnsanlık medeniyetinin tarihinde önemli olarak nitelenen olayların hangi nedenlerden dolayı önemli olduklarıyla ilgili tartışmalar da yine tarih metafiziklerinin konusudur. Toplumlara ve olayları kategorik bir şekilde önemlerine göre derecelendirmeye çalışan bu tarih felsefesi, genel anlamda sadece tarihsel süreçteki yaşanan olayların tarihi değil, bu olayların nedenleri ve yaşanılanlar üzerine de incelemeler yapılmaktadır. “Bu özel anlamdaki tarih felsefesi, açıkça görülebileceği gibi, ayrıntılı tarihsel gerçeklerin spekülasyon bir ele alınışı manasına geliyor, ve bu sıfatla da bilgi teorisinden ziyade metafizik sahasına ait oluyordu” (Walsh, 2006: 140). Şu halde olayların perde arkasında olan olayları inceleyen tarih metafizikleri, bu anlamda kurgusal odaklı tarih felsefesi yorumlarını kapsamaktadır.

Ayhan Bıçak *Tarih Metafizikleri* adlı eserinde tarih metafiziklerinin temel kavramlarını Akıl ve Özgürlük, Tarihin Anlamı, Erek, Köken, İlerleme, Zorunluluk ve Çöküş olarak sıralamaktadır (Bıçak, 2005: 22). Şimdi öncelikle bu bölümde söz konusu temel olan kavramlar kısaca açıklanacak, daha sonra tarih metafiziklerinin bölümleri ele alınacaktır.

1.1.1. Tarih Metafiziklerinin Temel Kavramları

- Akıl ve Özgürlük: Modern felsefeye göre insan akıl sahibi bir varlıktır ve insanın özü akıldır. Dinin dogmalarından kurtulması amacıyla insan akıl temelli olarak felsefenin konusu olarak incelenmektedir. Bilimsel gelişmeler sonucu Skolastik görüşe bağlı evren anlayışının eleştirilmeye başlanması, yeni bir evren ve insan anlayışı ortaya

koyma isteği, modern felsefesinin ortaya çıkmasını sağlayan unsurlardır. Akıl temelli oluşturulan modern felsefeye göre, akıl tektir ve insanı o yönlendirmektedir. Modern felsefenin kuruluş aşamasında nesnel olan bu akıl, yalnızca insanda değil; nesnel dünyada var olan toplumlarda, doğada ve insan ilişkilerinde de mevcut durumdadır. Nesnel akla dayalı oluşturulan felsefi sistemlerde, her şeyi kapsayan ya da temelde yatan bir varlıktan yola çıkılarak insanın ereğinin ne olduğu cevaplanmaya çalışılmaktadır. Öznel akıl ise sınıflandırma ve tümdengelim yeteneğidir, düşünme yeteneğinin soyut işlevidir ve amaçlara ulaşmak için araçların yeterliliğini sorgulamaktadır (Bıçak, 2005: 22-23). Öznel akıl bir süre sonra nesnel akı kontrol altına aldığı için akıl temelli düşünceler hedeflerine ulaşamamaktadır. Modern felsefenin insan anlayışına göre Tanrı insanı akıl sahibi olarak yaratmakta ve tarihsel süreçteki yaşayışı insana bırakmaktadır. Akıl insanın var oluşunu sürdürmesinde belirleyici ilkedir. Kilise temelli değer sisteminin akıl tarafından tarihsel gereklilikle yıkıldığı ifade edilmektedir. İnsan gerçeği ancak bu akılla elde etmektedir, akıl a priori olarak Tanrı ya da doğa olarak verilen bir güçtür, doğuştan bir yetenektir. Kilisenin etkisiyle günahkâr ilan edilen birey modern felsefe ile özgürlüğe ulaşmak için bireysel ve toplumsal anlamda güç kazanmaktadır. Özgürlük önemli bir değer haline gelerek geleneksel yapıya karşı isyan aracı haline gelmektedir. Birey dini ve ahlaki kontrollerden kurtularak özgürlüğünü elde etmektedir ve en yüce amaç haline gelmektedir. Bireyin kültürel dünyanın merkezi yapılması ve aklın insanın temel yeteneği olarak sunulması modern felsefi düşüncenin başlıca yaklaşımlarındandır. Akıl ortaya çıkabilmek için bireyin özgürlüğüne ihtiyaç duymaktadır. Akıl ve özgürlük bu anlamda birbirlerini tanımlayan ve insanın varoluşunu gerçekleştirmesinde belirleyici olan iki değer haline gelmektedir (Bıçak, 2005: 23-25). Özgürlük ve özgürlükle birlikte ortaya çıkan irade insana kendi sorumluluğunu yüklerken, akıl dinin yerine yol gösterici hale gelmektedir. İnsan aklını özgürce kullanarak kendi varoluşunu gerçekleştirmektedir. Özgür irade kişisel bağımsızlıkla Tanrı'nın müdahalesini dışarıda bırakmaktadır, böylelikle insan aklın kuralları içerisinde tarih aşamalarını oluştururken tarihi de belirlemektedir, akıl burada tarihin içeriğinin oluşturulmasında belirleyici bir rol almaktadır.

- Tarihin Anlamı: Tarih metafizikleri tarihin bir anlamı olup olmadığı türünden sorularla uğraşmaktadır. Bu sorular akıl dışı görünse de tarihte bütünlüğü sağlayabilmek için temele alınmalıdır. "Tarih metafizikleri deneysel olanın ötesinde, insanlığın bir

değerinin olduğu, bu değer tarihsel süreç içerisinde toplumlarda, kültürlerde gerçekleştiği kabulünden hareket etmektedir” (Bıçak, 2005: 29). İnsanlığın ereğinin ne olduğu temel sorusundan hareket eden tarihteki anlam sorunu, insan eylemlerini belli bir plan dâhilinde ve bir amaçla gerçekleştiği ön kabulünden hareket etmektedir. Tarihin anlamı bu plan ve amacı belirleyen ilke ve yasaların ortaya konulmasıyla temellendirilmektedir. Bir toplumun tarihini anlamlı kılan, o toplumun düşünce ve eylemlerini belirleyen değerlerin tarihselliğidir. Değer ve anlam arasında özsel bir ilişki bulunmaktadır. En önemli değer olan toplumsal kimlik dil, din ve tarih tarafından belirlenmektedir. Toplumsal birliğin sürekliliğinde de tarih etkili bir unsurdur. Dolayısıyla toplum için tarih anlamlı bir yapıdır, toplum tarih aracılığıyla kökeni ve geçmişi hakkında bilinçlenerek kimliğini ön plana çıkarmaktadır (Bıçak, 2005: 30-34). İnsanlık tarihinin sahip olduğu anlam, insanlığın kökeni ve ereği ortaya koyulduğunda keşfedilmektedir.

- Erek: Tarih felsefesinde bütün insanlığın varmak istediği ve insanların bütün sorunlarının çözülebileceği hedef olarak tanımlanmaktadır. Tarih metafiziklerinde tarihin gidişinin bir erek doğrultusunda olması sonucu tarihte anlamın varlığı kabul edilmektedir. Varoluşun nedeni açıklandığında tarih de anlam kazanmaktadır. Hıristiyanlığın kurtuluş inancıyla tarih metafiziklerinin öne sürdüğü erek birbirine benzemektedir. Her ikisinde de insanın sorunlarından uzak huzur içinde yaşayacağı ortam erek olarak tanımlanmaktadır (Bıçak, 2005: 35-39). İnsanın huzur içinde yaşamasını sağlayacak adalet, özgürlük, mülkiyetsizlik, eşitlik gibi değerlerin gerçekleşmesi ereğe ulaşmak anlamına gelmektedir.

- Köken: Evrenin yapısı, insanın yaradılışı, insanın bu dünyada ki yaşayışını belirleyen ilkenin tanımlanışı anlamında kullanılmaktadır. Kökende belirlenen ilkelerle tarihsel oluşun nasıl olduğu ve olacağı açıklanmaktadır. Her şeyin başladığı ve tarihte ortaya çıktığı köken içinde her şey mevcuttur, insanlık tarihinin geleceği ve ereği de potansiyel olarak bu köken içinde bulunmaktadır (Bıçak, 2005: 39-40). Tarih bu anlamda kökende bulunan ereğinin gerçekleşmesi için geçilmesi gereken zorunlu bir oluş olarak tanımlanmaktadır.

- İlerleme: Modern düşüncenin evren anlayışını biçimlendiren önemli kavramlardan olan ilerleme, ereğinin bu dünyada olduğu ve insanın onu gerçekleştireceği inancıyla temellenmektedir. İlerleme köken ile erek arasındaki ilişkiye verilen isimdir. Bir tarih metafiziği oluşması için ilerleme, köken ve erek kavramları

birbirleriyle ilişkili olarak temellendirilmek zorundadır. Çünkü insanlığın ereği varsa bu ereğin temel özellikleri kökünde potansiyel olarak bulunmak zorundadır, erek temellendirildiğinde bir ilerlemeden söz edilmektedir. Bu anlamda ilerleme, kökünde bulunan unsurların tarihi süreçte aşamalı olarak olgunlaşması ve ereğe yaklaşmak anlamını taşımaktadır (Bıçak, 2005: 41). Tarihte bir erek varsa ilerlemede olmak zorundadır, bu anlamda tarih potansiyelin gerçekleşmesi anlamında bir süreçtir. Bu tarihi süreç içinde ilkel olan unsurlar olgunlaşarak ereğe yaklaşılmaktadır. İlerleme fikrine göre geçmiş olumsuzdur her aşamada iyiye doğru ilerleme söz konusudur.

- **Zorunluluk:** Kökenden gelen insanın ereğe ulaşmak için hareket etmesini bu zorunluluk ilkesi, yasası sağlamaktadır. Bu yasa, köken ile erek arasındaki sürecin insan iradesinden bağımsız olarak gerçekleştirilmesi anlamına gelmektedir. Tarihsel süreçte meydana gelen olaylar zorunludur, her değişme ve olay önceki olaya zorunlulukla bağlanmaktadır. Tarihsel sürecin tamamı Tanrısal ya da büyük bir güç tarafından belirlendiği için her şey insan iradesi dışında gerçekleşmektedir. İnsan bir araçtır, olup biten her şeyin zorunlu olduğunu ve içinde bulunduğu belirlenmişlikten kurtulamadığını gördüğü an, duruma boyun eğerek benimsemesi gerekmektedir. Tarihi sürecin zorunluluk ilkesine göre ilerlediğini kabul etmek özgürlük ve sorumluluğu ortadan kaldırmaktadır (Bıçak, 2005: 45-46). İnsanın düşünceleri ve eylemleri ereğe bağlı olarak zorunlu bir şekilde belirlendiğinde sorumluluk anlamsız hale gelmektedir. Akıl ve bilinç anlamsızlaşarak bütün değer yargıları değersiz hale gelmektedir.

- **Çöküş:** Tarihe bütüncül olarak yaklaşan görüşlerden bazıları da tarihte bir çöküşün olduğunu iddia etmektedir. Bu görüşe göre başlangıçta her şey mükemmelken, insanların ilkelere bağlı kalmayışları sonucu bozulma meydana gelmektedir. Mükemmel olan değişmezdir, bu görüşe göre insan mükemmel sadık kalmadığı için bozulmayı başlatmaktadır ve sonuçta çöküş gerçekleşmektedir. Çöküşün iki nedeni vardır; birincisi Tanrı'nın başlangıçta ilkeleri belirledikten sonra insanları kendi hallerinde bırakmasıdır, ikincisi ise bu insanların ilkelere uymaması olarak açıklanmaktadır. İnsan çöküş anlayışına bağlı olarak her şeyin Tanrı ya da doğaüstü güçler tarafında oluşturulduğuna inanmaktadır ve insanın ürettiği şeyler Tanrı'nın hediyesiye, olumsuzluklar kendi hatalarının sonucu olarak açıklanmaktadır. Bu çöküş anlayışında iki yaklaşım bulunmaktadır; ilk yaklaşıma göre dairesel bir süreç vardır ve bu süreçte başlangıçta mükemmel olan şeyler insanların hatalarından dolayı kötüye gitmektedir, en kötü noktada yeniden mükemmel olunacaktır, bu dairesellik devam edip durmaktadır. İkinci

yaklaşımına göre başlangıçtaki mükemmel olan her şey zamanla bozularak kötüye gidecek sonunda her şey yok olacaktır (Bıçak, 2005: 47). Bu anlamda çöküş tarihteki bozulma sonucu meydana gelmektedir.

Bu temel kavramlara dayanan tarih metafiziklerinde ortaya atılmış olan görüşler, Modernist geleneğe bağlı olan, genel anlamda bir ilerlemenin ve ereğin bulunduğu, başı sonu belirli olan bir dizge şeklinde ifade edilmektedir. Bu tarih felsefesine göre insanlık süreç içinde gelişerek önceden belirlenen bir ereğe doğru ilerlemektedir. Bu süreçte her eylem kendinden önceki eylemlerle etkileşim halindedir.

1.1.2. Tarih Metafizikleri Çeşitleri

1.1.2.1. Döngüsel Tarih Anlayışı

Döngüsel tarih anlayışı, kökenleri eski uygarlıkların ortaya çıkışını da kapsayan, tarihin döngüsel bir yapıya sahip olarak kendini tekrar eden bir süreç olduğunun ileri sürüldüğü bir düşünce temeline dayanmaktadır. Bu tarih anlayışında belirli toplumsal olayların belirli aralıklarla ortaya çıkması, bu olaylar arasında zorunlu ilişkiler olduğunun göstergesi olarak ele alınmaktadır, böylece oluşturulan bilme durumları sınıflandırma yapmayı sağlamaktadır. Geçmişe ait bilgi birikimi geleceğe ait çıkarımlar hakkında bilgi verdiği için, döngüsel tarih anlayışında tarih tecrübesiyle elde edilen bilgi önemli hale gelmektedir. Doğada var olan döngü bu anlayışa göre toplumsal yaşamda da mevcuttur. Bu anlamda kültürlerin ve uygarlıkların değişim ve dönüşümlerle farklılaşmasının açıklaması da bu döngüsel anlayışla yapılmaya çalışılmaktadır (Aysevener ve Barutça, 2003: 14). Tarihte var olduğu düşünülen ritimle tüm sürecin açıklandığı döngüsel tarih anlayışında, tarih iki farklı yaklaşımla ele alınmaktadır: sonsuz döngü, kültür döngüsü. Tarihi süreçte var olan ve bitmeyen bir döngü durumunun bahsedildiği sonsuz döngü kuramının yanında, kültürel olarak insanlığın bir döngü içinde olduğunun ve kültürel değişimlerin incelendiği kültür döngüsü kuramı da tarihi açıklamak için kullanılan anlayışlardır.

Tarihin döngüsel bir süreç olduğu fikrine ilk olarak MÖ.2000 yıllarında Mezopotamya'da rastlanmaktadır. Bu dönemde güneşin hareketlerine bağlı olarak bitkilerin doğum ve ölümlerinin gözlemlenmesi, doğadaki döngüsel devrimin toplumda da var olduğuna dair inanç geliştirildiği görülmektedir. Güneşin günlük

hareketlerinden oluşturulan döngüsel evren ve tarih anlayışı Güneş Tanrısının mitolojik olarak doğum ve ölümüyle temellendirilmektedir. Zamanın sonsuz dönüşü düşüncesinin izlerine ayrıca Antik Yunan'da da rastlanmaktadır. Antik Yunan'ın, özellikle Sokrates sonrası filozofların tüm düşüncelerine egemen olan bu temel kavrayış biçimi hakkında Özlem, "doğada olduğu kadar insani-toplumsal yaşamda da bir genel düzen olduğu inancına dayanıyordu. Grekler için doğa, düzenli bir oluşum, bir kozmostu. Bu yüzden felsefi ilgi de, daima kalıcı ve temel olan şeylere ve bunların değişmez niteliklerine yönelikti" (Özlem, 2010: 27-28) ifadelerini kullanmaktadır. Bu anlamda Antik Yunan'da evrenin içinde bulunan değişmeyen özü bulma çabasıyla, evrendeki insani ve toplumsal değişimlerin bu öze bağlı bir şekilde kendilerini yenilediği ileri sürülmektedir. İnsan doğanın bir uzantısı olarak görüldüğü için insanın yapıp ettikleri, evrenin devinme sürecindeki biçimlenmeleri olarak düşünülmektedir. Bu yüzden Antikçağ düşünürleri doğanın değişmeyen düzenlilik ile devindiği görüşünü tarihe aktararak, tarihi sonsuz bir döngüsel süreç olarak tanımlamaktadır.

Antikçağ filozoflarından Platon (MÖ 428-348), döngüsel tarih anlayışına bağlı olarak oluşturduğu tarih anlayışında değişmeyen varlıkların gerçek varlıklar olduğunu dile getirmektedir. "Platon'un dilinde gerçeklik, gerçek varlık hiçbir zaman deneysel gerçeklik anlamına gelmez" (Cassirer, 1984: 98). Onda ideal ve gerçek aynıdır. Sonuç olarak bakıldığında evrende değişmeyen bir düzenlilik anlayışı görülmektedir ve Platon da tarihi bu önermeyle temellendirmektedir. Ona göre tarih yinelenen ve evrenin düzenliliğin oluşturduğu sonsuz bir dönüş olarak açıklanmaktadır (Gökberk, 1997: 99-100). Ona göre ruh bu dünyaya düşmüş olarak tanımlanmaktadır ve bir dönüş içindedir. Bu durumu *Phaidon* adlı diyalogunda şu şekilde ifade etmektedir:

...ölülerin, yaşayanlardan doğduğu gibi yaşayanların da ölülerden doğduğu noktasında beraberiz. İşte bu, ölü ruhlarının ister istemez bir yerde bulduklarını, oradan da yeniden hayata döndüklerini kabul etmemiz için yeter bir delildir... doğan şeyler bir daire çizercesine ölen şeylere hep tekabül etmeseydi, tersine olarak yalnız bir karşıttan kendi karşısına giden doğru çizgi halinde doğsaydı, ötekine dönmeseydi, bunun tersi olan yönde gitmeseydi, sonunda bütün nesnelere aynı şekilde kalmış, aynı hale düşmüş, doğuşun da ardı kesilmiş olurdu (Platon, 2007: 85).

Platon için ölümlerden yaşayanlar, yaşayanlardan ise ölümler doğmaktadır, bu anlamda ruhlar yeniden hayata dönmektedir. “O zaman olanlar böyle olmuştur, şimdi herhalde böyle oluyordur, gelecekte de başka türlü olmayacaktır” (Platon, 2006: 120). Bu döngü olmadığı ve çizgisel bir şekilde tarihin ilerlediği durumda ise Platon’a göre varlıklar aynı şekilde kalacağı için oluş devam etmeyecektir. Bu anlamda tarihte oluşun devamı için döngü devam etmelidir.

Antikçağ’ın döngüsel tarih anlayışının dönemin önemli filozoflarından Aristoteles’i de etkilediği görülmektedir. Platon’un öğrencisi Aristoteles (MÖ 384-322), *Poetika* ve *Retorik* isimli eserlerinde tarihi şiirden alt bir seviyede görmesine rağmen, tarihte döngüsellikten bahsetmektedir. Antikçağ’ın tarih anlayışıyla paralel görüşe sahip olan Aristoteles doğada var olan gelişmelerin mevsimlerde olduğu gibi tekrarlardan oluştuğunu kabul etmektedir “...eğer değişmez bir değişmeler çemberi varsa, aynı şekilde etkide bulunan bir neden de her zaman için varlığını sürdürmek zorundadır” (Aristoteles, 1996: 501). Bu anlayışa bağlı olarak sosyal olaylar ve devlet yönetimleri de döngüsel olarak tarif edilmektedir. Şöyle ki Aristokrasi Oligarşiye, Monarşi Tiranlığa ve Anayasal Yönetim Demokrasiye şeklinde birbirini izleyen bir şekilde dönüşmektedir (Aristoteles, 2006: 81, 2007: 167-168). Ayrıca Aristoteles, *Fizik* adlı eserinde zamanın nasıl bir döngü içinde olduğunu ise şu şekilde açıklamaktadır;

Mademki an, bir zamanın sonu ve bir zamanın başlangıcı, aynı zamanın değil de geçmiş zamanın sonu, gelecek zamanın başlangıcı, şu çıksa gerek: Nasıl çember kendi içinde içbükey ve dışbükeyse aynı şekilde zaman da hep başta ve sonda; bu yüzden de hep değişik görünüyor, çünkü an aynı şeyin sonu ve başlangıcı değil, yoksa aynı nesnede karşıt şeyler zamandaş olarak bulunurdu. Demek ki zaman bitmeyecektir, çünkü hep başlangıç içindedir (Aristoteles, 2014: 31)

sözleriyle zamanın sürekli başlangıç içinde olduğunu belirten Aristoteles’in tarih anlayışına göre insanın yaşadığı dünya sürekli değişim halinde olduğundan bu alanda bilimden söz edilemez, genelin bilgisine ulaşamaz. Fiziki dünyadaki nesnelere ise durağandır, bu yüzden bu dünya içerisinde bilim yapmak mümkündür.

Aristoteles’in bu görüşüne benzer olarak Antikçağ düşünürlerinden Stoacıların tarihe ilişkin fikirleri, “insan yaşamının hep aynı kalan doğanın bağrından fıskırdığına ve sonunda yine doğanın kucağına döneceği yargıları” (Aysevener, 2015: 25) bütün bir Yunan dünyasının genel kabulü olarak kendisini göstermektedir. Helenistik dönemde

yaşamış olan Romalı filozoflardan Polybius (200-118 MÖ) ise tarihi evrensel olarak ele alıp açıklamaya çalışan ilk düşünürdür. Onun tarih hakkındaki görüşlerini Collingwood *Tarih Tasarımı* adlı eserinde şu şekilde aktarır:

Polybius tarih incelemenin insanlara öncellerinin hatalarından kaçmayı ve dünyevi başarıda onlardan baskın çıkmayı sağlayacağını düşünmez; tarih incelemenin götürülebileceği başarı onun için bir iç başarıdır, çevreye karşı değil, kendine karşı bir zaferdir. Tarihin kahramanlarının başına gelen felaketlerden öğrendiğimiz şey kendi yaşamımızda böyle felaketlerden kaçınmak değil, talih başımıza getirince onlara yüreklilikle katlanmaktır (Collingwood, 2013: 72)

Polybius, bulunduğu çağda var olan tarihsel değişimleri açıklamak amacıyla yazdığı, ilk evrensel içerikli tarih kitabı çalışması olan, 40 ciltten oluşan *Historiae* adlı eserinde Roma'nın ani olarak yükselmesini ve güçlenmesini incelemektedir. Eserinde siyasi anlamda ele aldığı toplumun üç aşamada gerçekleştiğini ve her aşamanın bozularak diğerine dönüştüğünü ifade etmektedir. Ona göre, Monarşi Oligarşiye ve Oligarşi de bozularak Demokrasiye dönüşmektedir.

Anayasal devrimlerin çizdiği döngü, değişmeye başladıkları andan ilk çıktıkları yere döndükleri ana kadar izledikleri doğal değişim sırası budur. Bu temel ilkeler bilindikten sonra, insanlar, belirli bir anayasada şu veya bu değişikliğin kesin olarak hangi tarihte meydana geleceği konusunda belki yanılabilirler; ama gelişmenin ya da gerilemenin hangi evresinde bulunduğu, devrimsel değişimin hangi noktada gerçekleşeceği konusunda yanılmalar son derece güçtür (Polybius, 2006: 274).

Bu anlamda Polybius tarihte ebedi bir dönüş söz konusu olduğunu, devletlerin bu döngüye bağlı olarak doğup, gelişerek öleceğini ve Roma imparatorluğunun da çok güçlü olmasına rağmen bir süre sonra çökeceğini vurgulamaktadır.

Döngüsel tarih anlayışına Ortaçağ'da da rastlanmaktadır. İlk Hıristiyan teologlarından Origenes (184-253) Antikçağ'ın etkisi altında kalarak Döngüsel Tarih anlayışını savunmaktadır. Hıristiyan dogmaları ile Antikçağ düşüncesini uzlaştırmayı amaçlayan Origenes, Antikçağ'da yazılan tarih kitaplarını incelemektedir. Ona göre Hıristiyanlık öncesi tarih, ders çıkarılması gereken bir tarihtir. İncil'de anlatılan olayların da yorumlanarak anlamlandırılması gerekmektedir (Özlem, 2010: 37-38). Kutsal kitaplarda sadece olaylar değil aynı zamanda yorum aracılığıyla ortaya

çıkarılabilecek haberler de bulunmaktadır. Origenes'in tarih anlayışına göre evren belli bir anda yaratılmamıştır ve Tanrı'nın sonsuz bir yaratmasıdır. Bu yaratma içindeki insan ruhu öncesiz ve sonrasızdır, sonsuzluk içinde olan ruh bu dünyayla başka dünyalar arasında sürekli olarak gidip gelmektedir. İçinde bulunduğumuz dünya bu gidip gelme döngüsü sırasında ruhun düştüğü yer olarak görülmektedir, insan ruhu ancak günahlardan arınarak kurtuluşa erebilmektedir (Özlem, 2010: 32). Bu anlamda Origenes Hıristiyanlığı Döngüsel Tarih anlayışı bağlamında ele alarak yorumlamaktadır.

Kültür döngüsü görüşüne sahip olan filozoflardan İbn Haldun (1332-1406) ise ilk kez bir tarih metodolojisi geliştirmek yolunda çaba göstermektedir. Ona göre, din ve dünya işlerini anlamak için tarihe başvurmak, ondan dersler çıkarmak gerekir (Yetkin, 2008: 275). Bu amaçla İbn Haldun tarihi iki farklı şekilde tarif etmektedir. Onun yaptığı ilk tarife göre tarih, bir zamana ya da bir millete ait olayların anlatımı olarak tanımlanmaktadır. İkinci tarife göre ise asıl tarih; “derinliğine inilerek bakıldığında, tutarlı bir bakıştır tarih. Bir incelemedir. Olup-bitenlerin nedenlerini, nasıl başlayıp nasıl geliştiğini inceliğiyle ortaya koymaz. Olayların nasıllarını, niçinlerini derinlemesine bilmez” (İbn Haldun, 1977: 65). Ona göre tarih araştırmasının nesnel sonuçlara varabilmesi için akla uygun olması gerekmektedir. Diğer taraftan İbn Haldun, “toplumu, diğer doğal varlıklar gibi doğal bir varlık olarak ele alıp incelemek istemektedir” (Özlem, 2010: 41). Bir topluluğun mevcut halinin derinlemesine araştırılarak toplumsal yapısının işleyiş mekanizmasını keşfetmek gerekmektedir. Böylece o, insan toplumunun ne olması gerektiğiyle ilgilenmeyerek, ne olduğunun ortaya konulacağı bir bilim ortaya koymayı amaçlamaktadır. İbn Haldun yaptığı araştırmalarda uygarlıkları, ilkel kültürlerde başlamış olan yaşamın tamamlanmış doğal biçimi olarak düşünmektedir. Toplumu ümran olarak isimlendiren İbn Haldun'a göre ümran; “eş-dostla ünsiyet etmek ve ihtiyaçları gidermek için bir şehirde veya konaklama yerinde birlikte oturmak ve yerleşmektir” (İbn Haldun, 1977: 341). İlkel kültür, kültürün ilk evresidir ve bu evrede insan yalnızca temel gereksinimlerini karşılamaktadır. Buna karşın uygar yaşam, kentlerde sürmektedir ve buralarda yeniliklerin ortaya çıkabileceği yoğun insan kümeleri bulunmaktadır. İş bölümü ile beraber üretim kolaylaşmıştır. Burada var olan yenilik ve gelişmişlik aynı zamanda bozulmayı da içinde taşımaktadır. İlk evrede var olan saflık ve basitlik uygarlık aşamasında karmaşıklaşarak gerilemeye başlamıştır. Ona göre tüm tarihsel süreç uygarlıkların sonu olmayan, durmadan yenilenen dönemlerinden

oluşmaktadır. “Tüm siyasal yaşam, sonu olmayan, durmadan tekrarlanan dönemlerden oluşmaktadır. Bir dönemden diğerine bir ilerleme yoktur. Gelişme kavramı İbn Haldun'un felsefesinin tümünde olduğu gibi Arap ortaçağ düşüncesinde yer almaktadır” (Stowasser, 1984: 178). Her uygarlık ortaya çıkar, gelişir, duraksar ve yıkılır. Bu tarihsel sürecin önlenemez sürecidir (Aysevener, 2015: 29-36). İbn Haldun ile birlikte tarih ve toplum araştırmaları ilk kez bilimsel bir yönetime kavuşmaktadır. Tarihçiler, ona göre tarihsel incelemelerde tekil olayları sadece kendi tikellikleri içinde aktarmaktadır, bu tarihsel olaylar arasındaki nedensel ilişkileri ise gözden kaçırmaktadır. Doğal olaylarında olduğu gibi toplumsal olaylar arasında da nedensel ilişki söz konusudur. Nedensel ilişkilerden oluşan düzen ve yasalar zorunludur. Yapılması gereken; “tarihsel olayların tekilliğine boğulmadan önce her tekil tarihsel olay için geçerli olan genel düzenlilikler ve yasallıkları ortaya koymak, daha sonra tekil tarihsel olayları bu genel düzenlilikler ve yasallıklar altında açıklamaktadır” (Özlem, 2010: 41-42). O halde İbn Haldun'a göre tarih yazıcılığının bir bilim haline gelebilmesi için tekil tarihsel olayların toplumsal doğalarına göre anlatılması gerekmektedir. Ümran ilmi aracılığıyla tarihsel süreçte neyin olanaklı, neyin olanaksız olduğu hakkında bir zorunlu yasa bilgisine ulaşılmaktadır (İbn Haldun, 1977: 331-332). Böylece İbn Haldun tarih yazıcılığını, hikâye ederek anlatma biçiminden çıkarıp açıklama etkinliğine dönüştürmektedir.

18. yüzyıl filozoflarından Giambattista Vico (1668-1744), modern tarih felsefesinin temellerini atan ilk filozoftur. Tarih ona göre bir bilimdir ve tarihçi tarih bilgisini belgeleri toplayarak elde etmez, aksine bu bilgiyi oluşturan bir soruşturmacıdır, yani tarih bir inşa sürecidir. Tarihin inşasında uygarlıklar tıpkı bir insan gibi çocukluk, gençlik ve yaşlılık dönemlerinden geçmektedir. Bu bağlamda Vico üç çağdan bahsetmektedir ve bunları *Yeni Bilim* adlı eserinin “Üç Yönetim Türü” adlı bölümünde şu şekilde sıralamaktadır:

1- İlk yönetim, tanrısaldır ya da Greklerin dediği gibi teokratiktir. Teokratik yönetimlerde, insanlar, her şeyin tanrılar tarafından emredildiğine inanmışlardır. Bu, bizim tarihte okuduğumuz en erken kurum olan kehanetler çağıydı (Vico, 2007: 410).

Burada pagan insanlık Tanrısal bir egemenlik tasarımı altında yaşamaktadır ve insanlar tüm girişimlerinde fala ve kehanete başvurmaktadır (Özlem, 2010: 278).

2- İkincisi, kahramansal veya çoğunlukla söylendiği gibi en güçlü manasına gelen optimatelerin yönetimleri olan aristokratik yönetimlerdir. Greklerde, bu yönetimler, soyluların yönetimi anlamında Heraklitlerin yönetimleri olarak adlandırıldı (bu insanlar, Herkül'ün ırkından çıkmışlardır). Bunlar, o zamanki Yunanistan'a baştanbaşa yayılmışlardır ve Sparta'da daha uzun ömürlü olmuşlardır. Ayrıca onlar, Curetelerin yönetimleri olarak adlandırılmışlardır. Grekler onları Saturnia (eski İtalya)'ya, Girit ve Asya'ya yayılmış olarak bulmuşlardır. Bu yüzden Romalılar arasında Quirites yönetimleri, yani halk meclisindeki silahlı rahiplerin yönetimleri. Bu tür yönetimlerde, tanrısal kökene atfedilen daha soylu bir tabiat ayrımı dolayısıyla yukarıda bahsettiğimiz gibi vahşi kökene sahip oldukları kabul edilen pleplerin yalnızca hayatta kalma sevincine ve doğal özgürlüklerine izin verildi (Vico, 2007: 410).

Bu dönem Aristokratik yasaların hüküm sürdüğü çağ olarak tanımlanmaktadır (Özlem, 2010: 278).

3- Üçüncüsü, insani yönetimlerdir. Bu yönetimlerde, insani tabiata özgü olan zekânın eşitliğe verdiği değer söz konusudur. Herkesin, kendi kentinde özgür doğduğu göz önünde tutularak, kanunlar önünde eşit olduğu kabul edilir. Bu, özgür halkçı kent devletlerindeki durumdur. Buralarda herkes veya büyük çoğunluk, kentin gücünü temsil eder. Monarşilerdeki durum da budur. Monarşilerde, monarklar, tebaaları altındaki kişilerin tümünü, o kentin kanunları önünde eşit kılarlar ve silah gücünü bütünüyle kendi ellerine aldıktan sonra, toplumsal-sivil tabiatta herhangi bir ayrıcalığın tek taşıyıcıları da bizzat kendileridir (Vico, 2007: 410-411).

İnsanların doğada var olan eşitliğine inanılan bu çağ, özgür cumhuriyetlerin ve monarşilerin çağı olarak isimlendirilmektedir (Özlem, 2010: 278). Tanrılar çağını teokratik, kahramanlar çağını mitolojik, insanlık çağını ise rasyonel olarak tanımlayan Vico 'ya göre ilk iki çağ poetiktir, akıldan çok hayal gücü egemen olmaktadır, üçüncü çağ ise akıl çağı olarak tanımlanmaktadır. Tüm çağlar tarihsel süreçte kendi içlerinde dönmektedirler. Onun için tarihin amacı yükseliş ve batıştır. Tarihsel akış, ilerleme ve geriye dönüşlerle sürüp gitmektedir. Her uygarlık bu neden sonuç dizilerinden sürekli olarak oluşan düzenin bir parçasıdır (Aysevener, 2015: 37-41). Öte yandan Vico'ya göre insan doğası tarihsel süreçteki her aşamada giderek özgürleşmektedir. Vico tarihsel süreci insanların dil, gelenek, hukuk, hükümet gibi öğeleri kurup geliştirdiği bir süreç olarak tanımlamaktadır, yani tarih insan topluluklarının ve kurumlarının tarihidir.

Vico'nun bu tanımı tarihin konusuyla ilgili ilk modern anlayıştır. Şu halde tarih, geçmiş olarak geçmişle ilgili değildir, öncelikle içinde yaşadığımız toplumla, adetler ve geleneklerimizle ilgilidir. Vico tarihsel dönemlerin bazılarının başka dönemlerde de aynı genel özelliklerle yeniden ortaya çıkabileceğini ifade etmektedir, bu benzer dönemler aynı sırayla yeniden meydana gelmektedir. Vico Yeni Bilim olarak nitelendirdiği görüşlerinde tarihi nasıl betimlediğini şu şekilde açıklamaktadır; “Bilimimiz, bu nedenle, aynı zamanda, ortaya çıkışı, gelişmesi, olgunlaşması, düşmeye başlaması ve çöküşü bakımından her ulusun tarihiyle zaman içinde dönüşen ideal sonsuz bir tarih betimler” (Vico, 2007: 141). Bu döngülü hareket tarihin değişmez aşamalar döngüsü içinde dönüp durması değildir; bir daire değil bir sarmaldır; çünkü tarih hiçbir zaman kendini yinelemez ama her yeni döneme daha önce geldiğinden farklı bir biçimde dönüp dolaşarak yine gelmektedir (Collingwood, 2013: 103-108). Diğer taraftan Vico, tarihçinin her zaman bazı ön yargılardan kendisini koruması gerektiğini ifade etmektedir, Vico'nun bahsettiği hatalara neden olan bu ön yargıları Collingwood *Tarih Tasarımı* adlı eserinde şu şekilde özetlemektedir;

- Eski çağlara ilişkin yüceltici görüşler bu hatalardan birisidir. Tarihçi incelediği çağın refah seviyesini, gücünü abartmaya yönelik ön yargılara sahip olmaktadır.
- Hatalardan bir diğeri ulusların kendini beğenmişliğidir. Tarihçi kendi geçmiş tarihi ile uğraşırken ulusunu en hoş şekilde anlatmak ön yargısına sahip olabilmektedir.
- Bilginin kendini beğenmişliği üçüncü hata türüdür. Tarihçi, hakkında düşündüğü insanların bilim adamı, öğrenci ve genel olarak kendine dönük zekâsı olan insanlar olmaları bakımından kendisi gibi olduğunu varsayan bir ön yargı içinde olabilmektedir.
- Kökenler konusundaki yanılığ hatasında ise iki ulusun benzer bir tasarımı ya da kurumu söz konusu olduğunda, tarihçinin bir ulusun bunu ötekenden öğrenmiş olması gerektiğini düşünmesi önyargısıdır.
- Son hata türü ise eskilerin kendilerine daha yakın olan çağlar hakkında bizlerden daha bilgili olduğu düşünme önyargısıdır (Collingwood, 2013: 108-109).

Vico bu önyargılardan kurtulunması gerektiğini ifade ederek, kendi tarih görüşlerini aktardığı eserinde tarihe yaklaşım tarzıyla, döngüsel tarih anlayışının önemli düşünürlerinden biri haline gelmektedir.

Kültür döngüsü tarih anlayışına sahip olan filozoflardan bir diğeri de Oswald Spengler (1880-1936)'dir. Ona göre tarihin amacı insanlığın geleceğinin önceden belirlenip belirlenemeyeceğini keşfetmektedir. Tarihi incelemeye öncelikle kültürlerden başlayan Spengler düşüncesinde kültürler birer organizmadır. Dünya tarihi bu kültürlerin birer organizma olarak gelişimlerinin ve dönüşümlerinin öykülerinden oluşan sonsuz bir yaşamdır. "Tarihin tek olay, tabiatın ise sürekli mümkün özelliği vardır" (Spengler, 1978: 130). Tarihteki olaylar bir kereliktir, doğadaki olaylar ise süreklilik göstermektedir ve birçok kez meydana gelmektedir. Doğada var olan nedensel ilişkiler tarihte mevcut değildir. "Kendi içimizdeki tarih ve tabiat, hayat ve ölüm, hep oluşan zaman ve hep oluş halinde uzay gibi, birbirine zıttır" (Spengler, 1978: 131). Bu anlamda Spengler, tarihte amaçlılık düşüncesine ve ilerleme fikrine karşı çıkmaktadır. Sonsuzluğa doğru olan bu gidişi gülünç bulmakta ve insanların belirleyemedikleri hedefe doğru gelişmelerinin aslında bir sonucu da içerdiğini belirtmektedir (Aysevener, 2015: 42-48). Çünkü ona göre her amaç bir sonuçtur, sonuçlanan her şey ise bir bitişdir. Gençlik yaşlılığı, gelişme çöküşü, yaşam ölümü içinde barındırmaktadır. Spengler'in temelinde, modern sanatta var olan ekspresyonizmden ilham alarak ve ona dayanılarak geliştirmiş olduğu bu düşünceye göre; tarih, insan hayatının mevcut durumunu anlamak için bir araçtır. Bu anlamda devlet tarihçilerinden tarih öğrenilemez, sezgisel görüyle sezilir ve resmi tarih kitaplarından daha çok destanlardan anlaşılabilir. Tarihin konusu artık son şeklini almış olan doğadan farklıdır. Ortaya çıkarak var olmuş ve son şeklini almış olan doğa, bilimsel olarak araştırılmalıdır. Ancak hala var olmaya ve ortaya çıkmaya devam eden, yaşayan fakat son şeklini almamış olan insan hayatı, yani tarih hakkında şiir söylemek gerekmektedir. "Bir tarih ilmi yoktur fakat gerçekte ne olup bittiğine dair kehanette bulunmak kabiliyeti vardır. Tarihi görüş için gerçek veriler daima timsaldirler" (Spengler, 1978: 129) diyen Spengler'e göre, geçmiş hakkında ki bilgimiz, var olan medeniyetler hakkındaki kehanetlerden oluşmaktadır. Gerçek olan veriler tarihe bakmak için örnek olarak ele alınmalıdır. İnsanın hayatı sıçrayışlardan ve tesadüflerden ibarettir. Medeniyetler bir başka medeniyetle tesadüfen ilişki kurarak ansızın ortaya çıkmakta, ihtiyarlamakta ve ölmektedir. Daha sonra onların yerine

yenileri doğmaktadır. Hatta Spengler açısından içinde yer aldığı Batı medeniyeti de çöküş yolundadır. Henüz ortaya çıkma aşamasını yaşayıp bitirmemiş ve gerçek yüzü henüz görülmemiş olan medeniyetler hakkında ise ortaya çıkma hızı, içeriği, anlamı, sonuçları hakkında ancak tahmini fikirler söylemek mümkün olmaktadır (Togan, 1981: 141). Tarihin içinde kaybolan medeniyet devirlerini anlamak için de ancak hayali olarak oluşturma yolu kullanılmaktadır

Arnold J. Toynbee (1889-1975) de 20. yüzyılda döngüsel tarih anlayışını savunan önemli tarih filozoflarından. Tarih incelemesinin merkezine kültürü koyan Toynbee tarihsel inceleme alanının sınırlarını belirleyerek araştırmasına başlarken dört varsayımdan hareket etmektedir. Bu varsayımları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- *Kendi zamanımız ve toplumumuz açısından geriye doğru giderek sınırlarını yaklaşık olarak çizebildiğimiz tarihsel araştırmanın bilinebilir alanları, ulusal devletler ve şehir devletleri gibi herhangi bir siyasal topluluktan daha geniş toplumlardır.*
- *Bu tür siyasal topluluklar kendi başlarına bağımsız varlıklar değildirler. Bunlar bağlı oldukları toplumlardan zamansal olarak daha kısa ömürlüdürler ve bu nedenden ötürü tarihçiler tarafından devletler değil, toplumlar ele alınmalıdır.*
- *İncelenen tek tek toplumların hiçbiri insanlığın bütününe oluşturmaz.*
- *İki toplum arasındaki tarihsel süreklilik tek bir toplumun tarihindeki çeşitli dönemler arasındaki süreklilikten çok daha azdır (Aysevener, 2015: 49).*

Toynbee bu varsayımlarla tarihsel süreci anlamak için siyasal yapılar yerine kültürel yapıların temel bir işleve sahip olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, kültürel yapılar daha uzun süreli ve belirleyici bir işleve sahip olarak toplumsal yapının genel çerçevelerini oluşturmaktadırlar. Toynbee toplumu “insanlar arasındaki toplam ilişkiler ağı” (Toynbee, 1978: 172) olarak tanımlamaktadır ve onun düşüncesinde toplumu insanlar değil insanlar arasındaki ilişkiler oluşturmaktadır. Yine Toynbee’ye göre yaratıcı bir grup ve elverişli bir ortam koşullarına sahip olan her toplum, uygarlık yaratabilecektir. Bu anlamda uygarlıkların oluşumlarının bir döngüsel yapıya sahip olduğunu dile getiren Toynbee’nin bu dönüşümün temeline kültürel değişimi yerleştirmiş olduğu görülmektedir.

1.1.2.2. Doğrusal Tarih Anlayışı

Tarih metafiziklerinin ikinci şekli olan doğrusal tarih anlayışı, çizgisel anlayış olarak da isimlendirilmektedir ve ilerleme düşüncesine dayanmaktadır. Bu düşünceye göre toplumda var olan ekonomik ve bilimsel gelişmelerle birlikte meydana gelen yükselme durumu, toplumun belirli bir yönde ilerlemesi olarak görülmektedir. Tarihsel süreçte her olay bir kez olmaktadır ve bu olaylar devamlı olarak ardı sıra çizgisel bir şekilde gerçekleşmektedir. Bu anlayışın döngüsel tarih anlayışından farkı, doğada var olan mekanik işleyişin ritimsel bir süreç olarak açıklanmaması ve bunun yerine insanın bilinçli olarak hareket ettiği amaçlı eylemleriyle oluşan bir tarih anlayışından söz etmesidir (Aysevener, 2015: 63). İlerlemeye ve erekli olarak bir hedefe yönelme düşüncesine bağlı olan doğrusal tarih anlayışının temelinde dinsel tutum bulunmaktadır. Özellikle Ortaçağ Hıristiyan tarih geleneğine bağlı olarak, yaşanmış olayların Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için yorumlandığı ve erekli bir yönde insanlığın ilerlediğinin savunulduğu görülmektedir. Hıristiyan tarihçiler, insana Tanrı tarafından verilen Tanrı'nın kutsaması ve kurtuluşa ermek amaçlarıyla insanın yaratılmasının tarihi başlattığını, insanın Tanrı'ya hesap vermesiyle sona ereceğini dile getirmektedirler. Tevrat'ın da etkisiyle tarih, başlangıcı ve sonu olan, bütün insan soyunun belirlenmiş bir amaca ulaşmak için çalıştığı bir kerelik çizgisel bir süreç olarak tasarlanmaktadır (Özlem, 2010: 26-33). Bu görüşü dizgesel olarak ilk işleyen St. Augustinus (354-430) ilk tarih filozofu olarak kabul edilmektedir. Felsefeyi teolojiye indirgeyen Augustinus'a göre, Tanrı evreni bir bütün olarak yaratmamıştır ve bu evren sonsuz değildir, Tanrı evreni belirli bir tarihsel süreç içerisinde yaratmıştır. Evrenin üzerinde var olanları ise tarihsel dönemler içerisinde oluşturmuştur. Evren zamana tabidir ancak Tanrı zamanın dışındadır, bu anlamda Tanrı sonsuzken, evren sonludur. "Tanrının öncesiz-sonrasız olan varlığını düşünmeden zamana bağlı olmayan bir doğrunun olabileceğini düşünemeyiz" (Gökberk, 1985: 154). Buna bağlı olarak Augustinus, Tanrı'ya zaman konusunda itiraflarda bulunurken bu konuda şunları söyler:

Senin, zamanlardan önce gelmede de zaman söz konusu değil; yoksa bu durumda da sen bütün zamanlardan önce gelmemiş olurdun. Oysa sen hep var olan ebediliğinde, bütün geçmiş zamanlardan öncesin, bütün gelecek zamanlara egemensin; onlar geleceğe ait olduklarından, gelir gelmez hemen geçmişe

geçerler, oysa sen, hep aynısın ve yılların geçmez. Yılların ne geçer ne de gelirler; bizim yıllarımız ise hepsi gelsin diye gelip giderler (Augustinus,1999:114).

Böylece Augustinus, Tanrı ve insan için zaman kavramının farklı olduğundan bahsetmektedir. Tarihi çizgisel olarak ele aldığı görüşlerini *Tanrı Devleti* adlı eserinde dile getiren Augustinus'a göre, Tanrı devleti ve yeryüzü devleti arasında bir çatışma bulunmaktadır. Tanrı devleti, şeytana ait olan dünya devletinin yıkılması sonucu oluşmaktadır. Bu gidişat Tanrı'nın daha önceden belirlediği bir ilerleme şekli olarak tanımlanmaktadır. Öte yandan Augustinus'un tarih felsefesi, kilisenin resmi düşüncesi haline gelerek teolojik tarih anlayışıyla daha sonra ortaya çıkan modern anlamdaki tarih felsefelerine de etki ettiği görülmektedir. Hıristiyan düşüncesine göre tarih, tekrardan oluşmamaktadır ve bu tarihsel süreçte bir ilerleme mevcuttur. İlerleme sürecinin sonunda Tanrı devleti gibi olumlu bir duruma ulaşmak düşüncesi, Hıristiyanlık sonrası filozoflara iyimser bakış açısı kazandırmaktadır. Augustinus için tarih; "insanın günah yüzünden düşmesinden başlayıp, İsa'nın görünerek insana kurtuluş yolunu açmasından geçerek, bu yolun sona ermesine kadar ki süreç, bir kezlik tarihsel bir oluştur" (Aysevener, 2015: 65-66). Dünya, ahiretteki mutlu hayatın gerçekleşmesi için aşılması gereken zorunlu bir aşamadır. Bu anlamda Augustinus'un tarih fikirlerinin etkilemiş olduğu, kilisenin resmi tarih anlayışı 19. yüzyılın büyük tarih felsefelerini etkileyecek özellikler taşımaktadır. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür: Hıristiyanlık öncelikle insani anlamdaki var oluşu başı sonu belli olan ve bir kere gerçekleşen tarihi süreç içinde ele almaktadır, bu anlamda Batı düşüncesinde var olan tarihsel süreç ve tarihsel zamanı Hıristiyanlık belirlemektedir. İnsanlık Hıristiyanlığa göre Âdem'den türemiştir ve tek bir soya aittir, Batı düşüncesindeki insanlığın birliği fikri de Hıristiyan görüşle şekillenmektedir. Hıristiyanlıkta var olan kıyamet, öte dünya fikirleri laik ve ateist filozofları etkilemektedir. Tarihsel süreç Hıristiyan bakış açısına göre Augustinus'un bahsettiği Tanrı gibi bir başka şeyle anlam kazanmaktadır, bu anlamda Tanrı bu sürece anlam vermekte ve kendi istencini gerçekleştirmektedir. Bu bakış açılarıyla Hıristiyanlık kendinden önce var olan Antikçağ'ın döngüsel tarih anlayışı yerine, bir kerelik olan ve kendi içinde sürekli gelişim içindeki çizgisel tarih anlayışını getirmektedir. Bu anlamda Hıristiyan tarih anlayışına göre süreç içinde var olan olaylar nedensel olarak birbirine bağlı ve düz bir çizgi şeklinde gerçekleşmeye devam etmektedir (Özlem, 2010: 35-36). Ortaçağ'ın Hıristiyan anlayışıyla birlikte şekillenen söz

konusu bu tarih anlayışı, resmi tarih anlayışı olarak kendinden sonra ortaya atılmış olan tarih metafiziklerine bağlı birçok görüşe temel teşkil etmektedir.

Tarihte ilerleme fikrini savunan filozoflardan Francis Bacon (1561-1626) ise zamanla insanlığın hakikate ulaşacağını söylerken, yine dönemin bir başka filozofu olan G. W. Leibniz (1646-1717)'e göre de insan mükemmel doğru bir ilerleme içindedir. Diğer taraftan Jacques Turgot (1727-1781) tarihin sürekli ilerleyen bir durumda olduğunu ilk dile getiren Aydınlanma filozofudur. Onun düşüncesinde tarih, düz bir çizgide ilerlemektedir. İlerleme sınırsızdır, sonsuz ve geri dönülemez bir süreçtir. İnsan tarihin ilerlemesiyle birlikte maddeye daha fazla hâkim olacak, bununla birlikte daha da mutlu olacaktır. Yeniçağ'ın bir başka filozofu olan Voltaire (1694-1778), insanın aklını kullandıkça tarihte mutlu olacağını ifade etmiştir. İnsan kendi yaşamını kendi aklıyla düzenlediğinde toplumsal ve düşünsel yaşam dönüşüm sürecine girecek, böylece insanlık ilerleyecektir. Bunun sonucunda ise tarihte bir ilerleme meydana gelecektir. Leibniz de aklın tarihi süreçte gelişmekte ve olgunlaşmakta olduğunu söylemektedir. Ona göre, tarihte meydana gelen duraklama ve gerileme dönemleri aslında yeni bir sıçrama için tarihin güç topladığı dönemlerdir. Tüm tarihi olaylar birbirine bağlantılıdır. Geçmiş şimdیه, şimdi ise geleceğe uzanmaktadır. Tanrı planlı olarak dünyayı yaratmıştır ve tarih Tanrısal olan bir planın gerçek olmasıdır. Fransız Aydınlanması filozoflarından Condorcet (1743-1794)'e göre ise bilim ve akıl tarihte ilerlemeyi sağlayan güçlerdir. İnsan ilerlemekte ve mükemmelleşmekte olan bir varlıktır. Bu görüşünü *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı* adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır:

İnsanın mükemmelleşmesi gerçekten sınırsızdır. Bu olgunlaşabilmedeki ilerlemelerin, bundan böyle de kendilerini durdurmak isteyen her türlü kuvvetten bağımsız olarak, tabiatın bizi içine attığı yeryuvarlığının devamından başka sınırları yoktur. Şüphesiz, bu ilerlemeler az veya çok hızlı bir yürüyüş güdebilecektir, ama bu, hiçbir zaman geri giden bir yürüyüş olmayacaktır. Hiç olmazsa dünya, evren sisteminde aynı yeri tuttuğu ve bu sistemin genel kanunları, yeryuvarlağı üzerinde, insan soyuna artık yaşama, aynı güderi kullanma, aynı kaynakları bulma imkânını vermeyen toptan bir altüst oluş ve değişiklikler doğurmadığı müddetçe bu böyle sürüp gidecektir (Condorcet, 1990: 5).

Ona göre ilerlemenin sınırları ancak ilerlemenin kendisidir, bu yüzden ilerleme sınırsızdır.

İngiliz Aydınlanmasının önemli filozoflarından Hume (1711-1776) da tarihte ilerleme fikrine bağlı olarak tarihsel süreci doğabilimin yöntemiyle açıklamaktadır. Düşüncenin doğal ilerleyişinde zihin aşağı olandan üstün olana aşama aşama yükselmekte ve soyutlamalarla yetkinlik fikrini oluşturmaktadır (Hume, 2004: 40). Bu doğal ilerleme yetkin olmama durumundan insanın kurtularak yetkin olma durumuna geçişidir. Kuşkucu olan Hume'a göre, insanlar nedenleri bilemediği için geleceği de bilemez. O, insanı şu şekilde tanımlamaktadır;

İnsan, akıllı bir varlıktır; böyle olduğu için de, kendisine elverişli olan gıdayı, beslenmeyi ilimden edinir; insanın kavrayış ve anlayışının sınırları o kadar dardır ki, bu bakımdan insan, kazandığı bilgilerin gerek kaplamı gerekse kesinliği üzerinde ancak pek az bir memnun ediliş umabilir (Hume, 1986: 8).

Bu anlamda aklın ilerlemesi ilimden beslenmektedir. Bilginin artmasıyla insanlığın ilerlemesini paralel olarak gören Hume'a göre, insan düşüncesi doğal bir şekilde ilerlemektedir.

İlerlemenin mükemmelliğe ulaştıracağını düşünen filozofların karşısında bu durumu olumlu olarak ifade etmeyen filozoflarda karşımıza çıkmaktadır. Örneğin tarihsel ilerlemenin yetkinliğe doğru olmadığını savunan Rousseau (1712-1778), sanatın ve bilimin ilerlemesinin ahlakın yararına olmadığını, insanı kendine yabancılaştırdığı için yükselme değil bir alçalma olduğunu ifade etmektedir. Bu durumu Rousseau *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır:

Ormanın derinliklerine dalıp orada, tarihini adamakıllı izlediğim ilk zamanların görüntülerini aradım, buldum; insanların küçük yalanları üzerine el koydum; insanların doğasını soyup çırılçıplak bırakmaya, onların seklini bozan zaman ve şeylerin ilerlemesini izlemeye, insan toplumunun insanını uygarlık öncesi doğa insanı ile karşılaştırarak, onlara, insanın sözde yetkinleşmesi ve olgunlaşması için de sefaletin asıl kaynağını göstermeye cüret ettim. Bu yüce, derin düşüncelerimle coşan ve yücelen ruhum, Tanrı'nın huzuruna yükseldi. Oradan hemcinslerimin, peşin yargılarının, batıl inançlarının, yanılgılarının, mutsuzluklarının, suçlarının çıkmaz yolunda yürümeye çalıştıklarını görünce, işitemedikleri, zayıf bir sesle haykırdım: «Durmadan doğadan yakınan çılgınlar, biliniz ki, size bütün kötülükler kendinizden geliyor!» (Rousseau, 2006: 36-37)

İnsanların tarih ilerledikçe yetkinleşmediğini ifade eden Rousseau'ya göre bilimin ve sanatın ilerlemesi insanları ahlak açısından bozarak özüne yabancılaştırmakta, doğallıktan kopararak sunileştirmektedir.

Doğrusal anlayışa bağlı olarak Aydınlanma düşüncesinde ilerleme fikri tek tek alanların ilerlemesi olarak ele alınırken, bu durumun evrensel tarihin ilerlemesi olarak düşünülmesi Kant (1724-1804)'ta gerçekleşmektedir. Nitekim "Spesifik, tarihsel bir kavram olarak ilerleme, özellikle de Kant'ın etkisi altında, XVIII. yüzyılın ilk yirmi yılı içinde yavaş yavaş oluşmaya başlar" (Koselleck, 2007: 67). Kant'a göre tarihsel süreç insan yeteneklerinin gelişmesine doğru ilerleyen bir süreçtir. İnsanın en önemli yetisi akıldır ve doğa tarafından ona verilmektedir. "Doğa bir hayvan türünün akıl sahibi olmasını, birey olarak ölümlü, tür olarak ölümsüz olan bu akıllı varlıklar sınıfının yeteneklerini yetkinleştirmesini yine de istemiştir" (Kant, 1982: 120). Akıl geliştikçe insanda doğuştan gizil olarak bulunan yetenekler de gelişmektedir ve insan özgürleşmektedir. İnsan doğada var olduktan sonra içgüdüsel bilgiden akılsal olan bilgiye doğru bilgisini genişletmektedir. Böylece hayvansal yaşamdan kendisini uzaklaştırarak seçimler yapabilir hale gelmektedir. Böylece insan duyuşal olandan akılsal olana, dürtüsel olandan istençsel olana evrilmekte ve kendine ahlaki ilkeler koymaktadır (Aysevener, 2015: 73-74). Bu anlamda tarih önemli hale gelmektedir, çünkü tarih sadece olaylar dizisi değildir, insanın kendine ilkeler belirlediği ve bu ilkelere göre eylemde bulunduğu bir süreçtir. Kant'a göre tarih içinde insan, bu eylemlerle özgürlük imkânına sahip olmaktadır. Tarih bir insanın değil tek tek bütün insanların başka insanlar için yüklenmiş olduğu ödevlerle anlamlı hale gelmektedir. İnsanın "doğanın ereği olduğunu ve bu konuda hiçbir canlının onunla yarışamayacağını (her ne kadar belirsiz de olsa)" (Kant, 2006: 88) kavraması sonucu ise insan doğanın üstüne çıkmaktadır. Bu bağlamda Kant için aklın gelişimi tarihin ereği haline gelmektedir. Kant bu durumu "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi" isimli yazısında şu şekilde açıklamaktadır:

İnsan türü için en büyük sorun, evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır; doğa insan türünü bunun çözümüne doğru zorlamaktadır. Doğanın insanlık için en üstün amacı olan bütün doğal yeteneklerin geliştirilmesi ancak toplumda gerçekleşebilir ve doğa insanın bunu ve belirlediği bütün ereklere kendi çabasıyla gerçekleştirmesini istemektedir (Kant, 1982: 121).

Aklın gelişmesiyle özgürleşen insan, evrensel olan ahlaki normlarla hayatını düzenlemektedir. Kant'a göre düzen, ancak evrensel yasalarla ve bu yasaları belirleyebilecek başka insanlarla birlikte oluşturulabilmektedir. İnsanlığın ilerlediği fikri insan aklının yönettiği bir düşüncedir. Ayrıca ilerleme kavramı insanın yapısından ortaya çıkmaktadır ve ilerleme "insan doğasının köktenci amacı ve belirlenim ilkelerindedir" (Kant, 1984: 217). Böylece Kant açısından tarihte bir ilerleme varmış gibi bakmak ve olaylara da bu ilerleme için meydana gelmiş olduklarını düşünerek yaklaşmak gerekmektedir. Şunu da belirtmeliyiz ki, Kant'ın tarih hakkındaki fikirleri, 19. yüzyıl Alman İdealizminin tarih görüşü üzerinde fazlasıyla etkilidir.

19. yüzyıl "Tarih Yüzyılı" olarak isimlendirilmektedir. Tarih burada bir erek doğrultusunda ve erek tarafından belirlenen bir ilerleme durumunda tasvir edilmektedir. Aydınlanmayla birlikte bilim ve teknik ilerledikçe sanat gelişmektedir, arkasından da insanlık, ahlak, kültür ve toplum ilerlemektedir. Bu ilerlemeler zamanın ilerlemesini anlatırken bu yüzyılda tarihin ilerlemesine dönüşmektedir. Dönemin görüşü şu şekilde özetlenebilmektedir: "Eğer Doğa bir hedefe doğru devimi içindeki düşüncenin ya da usun anlatımı ve belirişi ise, Doğanın süreci erekbilimsel karakterde olmalıdır" (Copleston, 2010: 17). Burada ilerleme yasalı bir süreç olarak tanımlanmaktadır, bu anlamda akıl temelli bir ilerleme fikri tasarlanmaktadır. Öte yandan 19. yüzyılda akıl kavramı yasalılık ve ereklilik olarak düşünülmektedir ve Alman İdealistleri bu yasalılık ve erekliliğe bağlı olarak ideal bir toplum beklentisiyle metafizik bir tarih anlayışı geliştirmektedir. Bu tarih anlayışında Alman toplumu ereksel anlamda arzu edilen tarihin sonu olarak tanımlanmaktadır. Alman idealistlerinden Fichte (1762-1814)'ye göre akıl bir sistemleştirme çabasıdır, insanlığın bütün ilerlemeleri bilimin ilerlemelerine bağlıdır. Bu yüzden bilim adamları önderdir. Bilim adamları insan neslinin ilerlemesini ve bunun sürekliliğini sağlamak zorundadır. Fichte'ye göre akla uygun ve özgür bir yaşam insanlığın tür olarak amacıdır. Bu nedenle insanlık süreç içinde esaretten özgürlüğe, içgüdüden akla, günahattan masumiyete doğru evrilerek gelişecektir (Aysevener, 2015: 80-81). Dünyasal yaşamın beş ilkesel devirden geçeceğini dile getiren Fichte için, başlangıçta içgüdülerin hâkim olduğu ilk devirden, sürecin sonunda bilim ve erdem aracılığıyla kazanılan masumiyetle ortaya çıkan haklı kılma evresine geçilmektedir.

Doğrusal tarih anlayışına sahip olan, Fichte'nin ve Kant'ın fikirlerinden etkilenen Schelling (1775-1854) ise, tarihin plansız ve amaçsız olamayacağını dile getirmektedir (Schelling, 2006a: 117). Schelling'e göre tarih tekrarlardan oluşmaz ve ilerleyen bir süreçtir. İleri doğru yol almalıdır (Schelling, 2006b: 13 6). Schelling açısından bir şeyin tarihinin olabilmesi için o şeyin tekrar ya da döngüsellik içinde olmaması ve ilerlemesi gerekmektedir. Doğa olayları döngüsel olduğu için tarihi değildir. Oluşan şeyler de oluştukları için tarihin nesnesi değildirler. Tarih kavranılabilir bir şeydir ve insanın hem düşüncesini hem de eylemini gerektirmektedir. Bu yüzden hem özneyi hem de nesneyi kapsayan tarih içinde var olan Tin, tarihteki etkinliklerde hem özne hem de nesne olarak kavranılabilmektedir. Bu Schelling'e göre mutlağın tam bir ifadesidir. Tarih, mutlak olanın ilerleyen ve gizliliğini yavaş yavaş terk eden açığa vurumudur (Aysevener, 2015: 83-85). Bu anlamda Schelling'de akıl ve ilerleme arasında bağ kurulmaktadır. Mutlak olanın kavramsal devinimi, tarihin içinde mutlak olanın kendi bilincini kendisine erek koyarak ilerlemesiyle oluşmaktadır. Tarihteki ilerleme mutlağın içkin devinimidir. Böylece Fichte'de akıl ilerlemenin temelini oluştururken, Schelling'de ilerlemenin kendisi haline gelmektedir.

Tarih metafiziklerinin en önemli örneklerinden olan Hegel (1770-1831)'in tarih anlayışı da doğrusaldır ve ilerleme düşüncesine dayanmaktadır. "Hegel'in dizgesi bütünüyle Augustinci modeli yansıtır; bu modelin sadece inanç boyutunu ortadan kaldırır ve dinsel kavramları da akılcı sözcüklere çevirir" (Meyerhoff, 2006: 29). Hegel'in bu görüşünde Evrensel Akıl, Mutlak İdea olarak isimlendirdiği tin, zaman içinde kendini açığa çıkartan ve ilerlemenin sonucunda kendi kendisinin bilincine varan bir süreçte bulunmaktadır. "Özgürlük, tinin tözüdür ve tinin merkezine yaklaşmaya çalışması kendi özgürlüğünü eksiksiz kılmaya çalışmasıdır" (Hegel, 2003: 57). Tin kendi özgürlüğünün farkına varması ile özgürlük gerçekleşecektir. Özgürlük tarih içinde süre giden hareket ettirici güçtür. Evrensel Aklın kendi kendisinin bilincine varması doğrudan değildir, bunun için süreç içinde kendini açması ve kendisini göstermesi gereklidir. Evrensel Akıl dışsallaşarak kendini belirlemekte ve bu tarihi oluşturmaktadır. O böylece varlığını tarihsel olarak ve mutlak varlık olarak belirlemektedir. Hegel tarihi evrene içkin bir mantığın gelişmesi olarak tanımlamaktadır. İnsanlık, çatışmalar, savaşlar ve ihtilallerle ilerlemektedir. En yüksek dünya mahkemesi olan tarih devletler hakkında hükümlerde bulunarak kaderlerini tayin etmektedir. Bu ilerleme diyalektik bir

süreçtir ve diyalektik, karşıtların birliğinde ya da olumsuzdaki olumlunun yakalanmasında ki düşüncedir (Hegel, 1991: 56). Bu diyalektik süreçte tarihteki her aşamayı bir millet temsil etmektedir. Görevini yapan milletler tarihten silinmektedir ve yerini bir başka millete bırakmaktadır. Dünya tarihi doğudan batıya doğru ilerleyerek son bulacak mutlak tarihin yolculuğudur. Hegel düşüncesinde tinin içeriği özgürlük bilincidir ve dünya-tarihi tinin aşama aşama gelişiminden oluşmaktadır. Dünya-tarihi ve insan hayatı arasında bir paralellik olduğunu kurgulayan Hegel'e göre ilk aşamada tarih çocukluk çağındadır, burada tin ve doğa birliktedir, özünü kavramını ortaya çıkarmamış durumdadır. Tinin çocukluk dönemini, despotun özgür olduğu diğer insanların özgür olmadığı doğu toplumlarında var olan durum olarak tanımlamaktadır. Gençlik ve olgunlaşma dönemi olan ikinci aşamada tin özgürlüğünün farkına varacaktır, bu yüzden kendi içinden çıkmaktadır. Bu aşamada bazı insanlar sadece özgür olduğu için tam anlamıyla özgürlük söz konusu değildir. Hegel tinin gençlik dönemini henüz özgürlük bilincinin tözsel olmadığı Yunan dünyasına benzetmektedir. Tinin olgunluk çağını ise Roma dünyası olarak tasvir etmektedir. Burada kişi devlete bağlı olduğunda ancak kendi amaçlarını belirleyecek konuma gelmektedir. Üçüncü ve son aşamada ise Hegel Hristiyan-Germen dünyasını yaşlılık dönemine benzetmektedir. Bu aşamada genel bir özgürlük ortaya çıkmaktadır. İnsan insan olduğu için özgürdür. Burada dünya-tarihini biçimlendiren özgürlük ilkesi gerçek olmaktadır (Hegel, 2003: 156-158). Hegel'e göre insan yaşamı ölümle bitmesine rağmen dünya-tarihi bu sonla bitmez ve ihtiyarlık dönemi bitmez. Mutlak ide ihtiyarlık döneminde sonsuza dek kalarak dünyanın hâkimiyetini elinde bulunduracaktır. İnsanı özbilinç sahibi olarak tanımlayan Hegel, tarihi süreç içinde insanın efendi köle olarak çatışması sonucu ilerleyen süreçle, tümel olan devlet içinde özgürleşeceğinden bahsetmektedir. İnsan bir özbilinç olarak bir başka özbilinç için var olduğu ölçüde var olmaktadır. "Bir özbilinç bir özbilinç için vardır. Gerçekte salt bu yolla öz bilinçtir; çünkü kendisinin kendi başkılığındaki birliği onun için salt bu yolla belirtik olur" (Hegel, 2004: 124). Öz bilince asıl gerçeklik kazandıran başka bir öz bilinçtir, bu başka özbilinç kendinde ve kendi için durumdadır. Başkası birisi tarafından tanındığında gerçek bir varlık haline gelmektedir. Hegel'e göre insan efendi köle çatışmasıyla, başka bilinçlerle girdiği ilişki sonucu kendi bilincine ulaşmaya çalışmaktadır. Kendinin bilincindeki iki birey ölüm kalım mücadelesi içeren bir mücadele içindedir. İnsan doğal haldeyken efendi köle ilişkisiyle ötekinin farkına varmakta, saf bütünlük olan şey parçalanarak, ben ve ben olmayan ayrımı ortaya

çıkılmaktadır. Hegel için köle olan insanın özgürleşmesinin yolu toplumda özgürlüğün sağlanmasından geçmektedir. Hıristiyanlığın olumsuzlanması, sanat ve dinin felsefe ya da mutlak bilme yoluyla aşılması sonucu özgürlüğe ulaşılmaktadır. Onun düşüncesinde efendi köle çatışması tarihin sonuna ulaşınca kadar sürekli ilerleyerek devam edecektir. Tarihin sonunda efendinin ve kölenin sentezi olan yurttaş'a ulaşılacaktır. Yurttaş efendi ve köleyi kendinde taşıyan tamamlanmış insan olarak tanımlayan Hegel açısından tümel olarak tanınmış olan devlet ise efendi ve kölenin aşılmasından sonra ortaya çıkan boşluğu dolduracaktır. Devlet ortaya çıktığında tinin zamanda ilerlemesi, Mutlak İdenin ise doğadaki açılımı tamamlanmış olacaktır (Hegel, 2003: 155).

Johann Gottfried Herder (1744-1803)'e göre geçmiş bu günün ölçüleri ile değerlendirilemez. Herder doğa ile tarih, felsefe ve bilim ilişkisini, Tanrı'nın tarih üzerindeki etkisi, olayların döngüsel olup olmadığı, tarihte bir planın ve düzenin olup olmadığı sorunları üzerine yönelmektedir. Tarihin birliğini ve anlamını yine tarihin kendi içinden çıkarmak isteyen Herder'in tarih görüşü şu şekilde açıklanabilmektedir:

Tarih, doğa içinde sıralanmış olan basamakların bir sürüp gitmesidir. Bundan dolayıdır ki evrende her şey bir birine ulaşır, her şey büyük bir birlik içinde toplanır. Yine bundan dolayı Herder için, Kant'ta olduğu gibi, varlık ile gereklilik, doğa ile özgürlük arasında bir ikilik yoktur; özgürlük, doğanın ileriye doğru gelişmesinde varılan bir basamaktır, bunlar aynı gelişmenin türlü unsurlarıdır (Gökberk, 1997: 136).

Organik bir doğal evrim düşüncesi geliştiren Herder'e göre Tanrı evrene belli ilkeler koymuştur ve tarih bu ilkelere evrim süreci ile ilerlemektedir. Doğada ve toplumda sürekli bir oluş mevcuttur, tarihte durmadan dönüşen bir yapıdadır. Tarihsel olaylar bir panteist olarak doğanın ürünüdür, doğada var olan yasalılık toplumda geçerli değildir, çünkü tarihsel olaylar doğa olayları gibi kesinlik ve nedensellik içinde değildir. Yine Herder'e göre, "Tarih akılcı bir dizge içinde oyuncu olamaz; ne de yöntemleri bütünüyle akılcıdır" (Meyerhoff, 2006: 34). Bu anlamda tarihte bir genellik değil bireysellik söz konusudur. Tarihsel olaylar tek seferliktir ve deney konusu edilememektedir. Tarihte bir kaostan çok düzen ve bir Tanrısal plan bulunmaktadır. Bu planın içerisindeki insan tarihin bir parçası olduğu için bu yapıyı kavrayamamaktadır. Ona göre tarih aracılığıyla felsefe aydınlatıldığı ve felsefe aracılığıyla da tarih canlandırıldığı zaman, o zaman tarih bilgisi iki kat eğlenceli ve yararlı olmaktadır

(Herder, 2002: 255). Doğayı kavrayabilen insan tarihte de bir düzenlilik aramalı ancak her şeyi bileceğini düşünmemelidir. Çünkü her tarihçi bulunduğu çağa kendi bakış açısı ile bakarak doğrular ortaya çıkarmaktadır.

19. yüzyılın önemli Fransız filozoflarından Auguste Comte (1798-1857) ise, sosyal olaylara bilimsel bir yöntemle yönelmek gerektiğini düşünerek genel bir tarihsel bakış açısıyla bir insanlık tarihi anlayışı sunmaktadır. Ona göre “Pozitif felsefenin gerçek nitelik ve karakterini gereği kadar aydınlatmak için önce insan düşüncesinin bir bütün olarak ele alınan ilerleyici akışına toplu bir bakış atmak lazımdır. Çünkü herhangi bir düşünce, ancak tarihi sayesinde iyice anlaşılabilir” (Comte, 2001: 216-217). Pozitivizm isimli bu tarih tasarısı, gözlemlenen olgular ile bu olgular arasındaki ilişkiler dışında hiçbir şeyin bilgisine sahip olunamayacağını iddia etmektedir. Gerçek bilgi bilimin bilgisidir ve kanıtlanabilir tek bilgi türüdür. Sosyal alanlardaki olgular arasındaki ilişkilerde doğa bilimciler gibi yasalarla saptanmalıdır. Comte, bu amaçla düşüncelerini şekillendirerek tarihsel bakış açısı sunmaktadır. Ona göre sosyal bilimler pozitif bir bilim statüsüne yükseltilmelidir, olgulardan hareketle tanımlanmalı ve çözümlenmelidir. Bilim dalları arasında kurduğu hiyerarşik ilişki Comte’un tarih anlayışını da şekillendirmektedir ve insan düşüncesinin gelişim aşamalarına da yansıtılmaktadır. İnsanlığın içinde bulunduğu büyük karmaşadan kurtulmak için devrimsel bir düşünsel dönüşüm gereklidir. İnsanlığa zarar veren metafizik tortular ideolojik fikirlerden kurtulmakla insanlık için ortak bir ideal yaratılabilecektir (Aysevener, 2015: 97-102). Bunu üç hal yasasıyla açıklayan Comte’un tarih anlayışına göre, insan düşüncesi basitlikten karmaşıklığa, hamlıktan olgunluğa, ilkelikten olgunluğa vs. üç aşamadan geçmektedir. Teolojik ve metafizik aşamalardan sonra pozitif döneme geçilecektir. Bireyin ve toplumun bu dönemsel benzerliği, basitten karmaşığa doğru ilerleyen bir süreçtir. Auguste Comte’un 1839 yılında çıkardığı *Pozitif Felsefe Kursları* isimli eserinde bahsettiği pozitivist tarih anlayışında, tarihte tabiatüstü olan metafizik etkenlerin etkisi reddedilmektedir, ancak bu anlayış materyalizmden farklıdır. Bu anlayışa göre:

- a. Herhangi bir insan topluluğunun, bir ülke vatandaşlarının medeniyet tarihinde geçirdiği devirler, özellikle insan medeniyetinin gelişme aşamaları sosyal psikolojik şartlara göre ortaya çıkmaktadır.

- b.** Herhangi bir insan topluluğunun, ya da bir ülke vatandaşlarının medeniyet tarihinde geçirdiği devirlerin önemi, ancak diğer insan topluluklarının ve milletlerin geçirdiği medeni hayatın meydana çıkma şartları ile genel ve geniş ölçüde kıyaslanması yoluyla belirlenebilmektedir.
- c.** Kişilerin faaliyeti, genel durumlara, genel şartlara bağlıdır ve bu durum ve şartlardan doğmaktadır. Bireysel kişilere fazla önemli rol verilerek yazılan tarihler ilmi değildir ve sanat eseri ya da roman olarak kabul edilmektedir.
- d.** Tarih, ancak olayların meydana çıkmasının sebeplerini ve etkenlerini araştırarak, bu sebepleri parça parça ele aldığı zaman ilim olabilmektedir (Togan, 1981: 139-140).

Auguste Comte insanların düşünce gelişiminde gördüğü üç derece olan bu aşamaları, tarih anlayışına da dâhil ederek şu şekilde açıklamaktadır:

Teolojik aşamada insan zekâsı araştırmalarını varlıkların özüne, dikkatine çarpan olayların ilk ve son sebeplerine, bir kelimeyle mutlak bilgilere yöneltir. Ve sanır ki, olayları yaratan, bir veya birçok tabiatüstü etkenin doğrudan doğruya ve aralıksız müdahalesidir. Kendisine garip görünen bütün olayları bu gelişi-güzel müdahaleye bağlar.

Gerçekte ilkinin basit ve genel bir değişiminden ibaret olan metafizik aşamada tabiat-üstü etkenler yerlerini soyut kuvvetlere bırakmışlardır. Bu soyut kuvvetler dünyadaki çeşitli varlıklara bağlı olan gerçek töz'ler (şahıslştırılmış soyutlamalar)dir ve bütün gözlenen olayları kendiliklerinden meydana getirebilecek güçte kabul edilirler. Gözlenen olayların açıklanması, her olayı uygun bir töze bağlayarak olur.

Pozitif çağda insan zekâsı, mutlağı bulmanın ne kadar imkânsız olduğunu anlamıştır. Evrenin nereden gelip, nereye gittiğini, olayların iç- sebeplerini aramaktan vazgeçer. Muhakeme (raisonnement) ve gözlemler yardımıyla onların gerçek kanunlarını yani değişmez devamlılık ve benzerlik münasebetlerini bulmaya çalışır. Böylece olayların açıklanması gerçek sınırları içine oturtulmuş olur. Yani çeşitli özel olaylarla bir takım genel olaylar arasında bir bağlılık kurulur. Bilim ilerledikçe bu genel olayların sayısı azalır (Comte, 2001: 217-218).

İlk aşamada insanlar tarihi hayatların ortaya çıkmasını tabiatüstü hâkim güçlerle açıklarken, ikinci gelişme aşamasında hayatın ortaya çıkması metafizik şartlar, düşünceler ve öğelerin etkisiyle meydana gelmektedir. Üçüncü aşamada ise artık

insanlar olayların doğal sebeplerini, onların sosyal psikolojik şartlarını tespit ederek ve aralarındaki etkileşimleri geniş çaplı karşılaştırarak belirlemek yolunu tercih etmektedirler.

Karl Marx (1818-1883) 19. Yüzyılda kapitalist üretim yönteminin bir çözümlemesini yapan, tarihe emek ve değer çelişkisi açısından yeni bir bakış açısı kazandıran düşünürdür. Ona göre meta olarak isimlendirdiği insan emeğinin somutlaşmış halinin tarihsel süreçteki gidişatı izlenerek üretim ilişkilerini ne kadar değişmiş olduğu açık bir şekilde görülebilmektedir. *Kapital* adlı eserinde metayı şu şekilde açıklamaktadır:

Meta, her şeyden önce, bizim dışımızda bir nesnedir ve taşıdığı özellikleriyle, şu ya da bu türden, insan gereksinmelerini gideren bir şeydir. Bu gereksinmelerin niteliği, örneğin ister mideden, ister hayalden çıkmış olsun, bir şey değiştirmez. Burada nesnenin, bu gereksinmeleri, geçim aracı olarak doğrudan doğruya mı, yoksa üretim aracı olarak dolaylı yoldan mı, nasıl giderdiği de bizi ilgilendirmemektedir (Marx, 2011a: 47).

Marx tarihi, tarih dışı güçlerle değil, tarih içi olgularla açıklamaya çalışırken, tarihi insanın doğal çevresiyle girdiği mücadelenin bir sonucu olarak açıklamaktadır. İnsanın doğa karşısında ihtiyaçlarını gidermesi için geçim araçları üretmesi gereklidir, böylece hayvanlardan ayrılan insanın tarihsel süreci ekonomik olarak şekillenmektedir. Toplumsal gelişmeyle beraber üretim güçlerinin artması sonucu ilkel toplumdan efendi-köle ayrılığına dayalı özel mülkiyetli bir toplum meydana gelmektedir. Marx'a göre efendi-köle yabancılaşmasından kurtulmak gerekmektedir. Çünkü üretim ilişkilerinin değişmesi ile birlikte ilkel dönemde var olan insan-doğa uyumu bozulmuştur, yabancılaşmadan kurtulan insan kendi kendisinin efendisi olabilmeyi becerebilen kişi olarak özüne dönüş yapabilmektedir (Aysevener, 2015: 103-114). Bu anlamda Marx insanlık tarihine ilişkin ekonomik öğelerin temele alındığı bütünsel bir anlayış oluşturmuştur. Marx'ın tarih anlayışına göre dünyayı idare eden kuvvet tabiatüstü değildir. Aksine evren bir makine olarak doğa kanunlarına tabi olarak tanımlanmaktadır. Tarih de ancak bu maddi doğa kanunlarının insan toplumunun gelişmesindeki etkisini doğru tanımlandığı ölçüde tarih bilimi haline gelebilmektedir. Tarihi materyalizmde insanlığın gelişen hayatında ekonomik üretim ilişkileri temel faktördür.

Demir, kağıt vb. gibi her yararlı şeye, iki görüş açısından, nitelik ve nicelik açısından bakılabilir. Her yararlı şey, birçok özelliklerin bir bütünüdür ve bunun için çeşitli yönlerden yararlı olabilir. Şeylerin çeşitli kullanımlarını bulup ortaya çıkarmak tarihin işidir. Yararlı nesnelere niceliğini ölçmek için toplumca benimsenen ölçüleri saptamak da böyledir (Marx, 2011a: 48).

Düşünce ve sosyal hayattaki gelişimde de bu ekonomik faktörler etkilidir. Lenin'e göre, yalnızca ayrı topluluklar ve üyeleri arasında değil, çeşitli topluluklarda da sınıf mücadeleleri bulunmaktadır.

Sermayenin varoluşunun tarihsel koşulu sadece para ve meta dolaşımıyla verili olmaz. Ancak üretim ve geçim araçlarının sahibi pazarda kendi emek gücünü satan özgür emekçiyle karşılaştığı zaman dünyaya gelebilir. Ve bu bir tek tarihsel koşul, bir dünya tarihini kapsar. Bu nedenle, sermaye ilk ortaya çıkışından itibaren, toplumsal üretim sürecinde yeni bir çağı ilan eder (Marx, 2011a: 160).

Tarihte var olan her türlü galibiyetler ve milletler arası ilişkiler bu sınıf mücadelesiyle açıklanmaktadır. İnsanların kendilerine ait topraklardan elde ettikleri ürünlerini teknik araçlarla nasıl değerlendirdikleri, tabiata ait olan mahsullerin nasıl bireysel mülk olabildiği, elde edilen ürünlerin nasıl dağıtılacağı gibi konular üzerinden oluşan ilişkiler insanlar arası üretim ilişkileridir. Marx bu üretim ilişkilerinde var olan sınıfları *Kapital* adlı eserinin üçüncü cildinin "Sınıflar" adlı bölümünde tanımlamaktadır: "Gelir kaynakları, sırasıyla, ücret, kar ve toprak rantı olan, sırf emek-gücü sahipleri, sermaye sahipleri ve toprak sahipleri, başka bir deyişle ücretli-emekçiler, kapitalistler ve toprak sahipleri, kapitalist üretim tarzına dayanan modern toplumun üç büyük sınıfını oluştururlar" (Marx, 2011b: 772). Lenin'e göre üretim ilişkileri yalnızca insanlığın ve milletlerin iktisadi hayatını belirlemekle kalmayıp, kendilerine özgü düşünce ve inanç şekillerini, hukuk, siyaset ve sosyal sınıfları, medeniyetleri ve onlar arasında ya da sınıflar arasındaki medeni, fikri ve dini mücadeleleri de doğurmaktadır. Bu anlamda insanın tarihsel hayatı da bu üretim ilişkileri sonucunda ortaya çıkan sosyal kişilikler ve sınıflar arasındaki mücadelelerin tarihi anlamına gelmektedir. Yine Materyalist düşünürlere göre tarihteki büyük kişiler ve fikirler üretim ilişkilerinin mucidi değil ancak bu ilişkilerin mahsulüdür. İktisadi materyalistler, tarih anlayışlarında yalnızca iktisadi değil, bazen doğal ve sosyal şartlar altında meydana gelen olayları dahi iktisadi esaslara göre açıklamaya çalışmaktadırlar. İnsanlar arasında var olan çeşitli mücadeleleri ve tartışmaları da ancak sınıf mücadeleleri ve tartışmaları olarak

anlamaktadırlar. Materyalist anlayışın düşünürleri bütün olayları üretim ilişkileri ile açıklamakla beraber başka etkileri de tamamen inkâr etmemektedirler (Togan, 1981: 137-138). Marx üretim ilişkilerini bir temel olarak tanımaktadır, fakat düşüncenin de bir üst yapı olarak etkisini reddetmemektedir.

Buraya kadar açıklamaya çalıştığımız doğrusal ve döngüsel tarih anlayışlarını savunan söz konusu filozofların tarih metafizikleri görüşleri, tarihsel süreçte çeşitli çağlarda düşünürlerin kabul ettiği ve tarihle ilgili düşüncelerini şekillendirdiği anlayışlar olmuşlardır. Kurgusal olan bu anlayışlar, genel olarak insanın geleceği bilmek ve kendini güvenli hissetmek amacıyla öne sürdüğü düşünceler olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih felsefesinin ilk anlamı olan tarih metafiziklerinde saydığımız tarih görüşleri; kurgusal tarih felsefeleri olarak nitelendirilen, tüm insanlık tarihi hakkında kapsayıcı olmak amacıyla ortaya atılan felsefe sistemlerinden oluşmaktadır.

1.2. ELEŞTİREL TARİH FELSEFELERİ

Tarih felsefesinin ikinci anlamı olan eleştirel tarih felsefesi kökenleri eskiye dayanmakla birlikte 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan, tarih biliminin ve tarihinin bilgi elde etme etkinliğinin sorgulandığı, tarih biliminin yöntemlerinin eleştirildiği, tarihsel bilginin olabirliğin çözömlendiği tarihsel bilgi eleştirisi olarak ele alınmaktadır.

Analitik tarih felsefesi olarak ta tanımlanabilen eleştirel tarih felsefesi günümüzde çok geniş bir düzlemde çalışmaktadır ve buna bağılı olarak tarih metafiziklerine yoğun eleştiriler yöneltmektedir. Ancak tarih metafiziklerinin etkileri de yoğun bir şekilde devam etmektedir. Bunun nedeni ise tüm zamanlarda geçmişin ve geleceğin her zaman insanın ilgi konusu olmaya devam etmesi olarak açıklanabilmektedir. Tarih metafiziklerinde var olan geleneksel tarih felsefelerinin birçoğu geçmişle ve özellikle gelecek hakkında oluşan merakla şekillenen düşünceleri içermektedir. Bu düşünceler çok çeşitlidir ve kendi içinde karşıtlıklar içermektedir. Tarih metafiziklerinde var olan bazı düşünce sistemleri tarihte bir erek olduğu fikrinden yola çıkarak, geleceğin bilinebileceğini iddia ederken, bazı düşünce sistemleri ise tarihte bir ereksizlik olduğunu ve geleceğin bilinemez olduğunu iddia etmektedir. Tarihle ilgili olarak yine bazı filozoflar ise tarihte bir ilerleme olduğundan bahsederken, bazıları ise tarihte bazı dönemlerde ilerleme bulunsa da tarihin tümüyle ilerleyen bir süreç olmadığını dile

getirmektedir. Tarih metafiziklerinde ilerleme ve erekli olma birçok filozofun ortak görüşüdür, buna göre tarih doğrusal, yani çizgisel olarak bir ereğe doğru ilerleyen süreç olarak görülmektedir. Bu görüşten uzak olan bazı filozoflar ise tam tersine tarihin belli dönemler içinde devinmeye devam eden döngüsel bir süreç olduğunu ifade etmektedir. Tarihi süreçle ilgili tüm bu görüşleri birbiriyle bağdaştırmak mümkün değildir (Özlem, 2010: 17-18). Tarihe bir bütün olarak bakan tarih metafizikleri tarihin genel anlamını çözmek amacıyla hareket etmişlerdir, ancak çözümlenemez bir sorun olarak tarihin genel anlamını araştırma problemi varlığını devam ettirmektedir. Tüm tarih felsefelerini yadsıyan filozoflarda bile tarihe bir anlam verme çabası bulunabilmektedir. Eleştirel tarih felsefesi de temelde tarih metafiziklerinden çıkan bir disiplindir. Bu anlamda tarihin eleştirel tarih bölümünü ele alabilmek için öncelikle tarih metafizikleri ele alınmaktadır.

Eleştirel tarih felsefesi anlayışında, tarihçinin yaptığı işin ne olduğu sorgulanmaktadır ve bu bakış içinde, Tarihçi kimdir? Çalıştığı alanın özellikleri nelerdir? Araştırma yöntemi ne olmalıdır? Tarihçinin öncelikleri nelerdir? Bu öncelikler tarihsel metne nasıl etki eder? Tarihsel metin nasıl incelenmelidir? gibi sorulara yanıtlar bulunmaya çalışılmaktadır. Bu anlamda eleştirel tarih felsefesi henüz ulaşılmamış bir gerçeklik üzerine bir bilme etkinliği olarak değil, tarihçinin gerçeğe ulaşma çabası üzerine bir bilme etkinliği, bir insanlık deneyimi ve de tarihin diğer deneyim biçimleriyle olan ilişkisini ve geçerliliğini keşfetme girişimi olarak tanımlanmaktadır (Aysevener, 2002: 74). Bu tarih felsefesi etkinliği objektif bir biçimde olayların ele alınıp alınamayacağını incelemektedir. Tarihsel süreçte var olan olayların kim tarafından aktarıldığını ve bu kişilerin kendi faydaları doğrultusunda hareket edip etmediklerine dair teorilerin geliştirildiği eleştirel tarih felsefesi, tarihin aktarılmasında kaynak olarak kullanılan belgelerin içeriklerini de ele almaktadır. Her belgenin doğru kabul edilmesine yönelik olarak ta tartışmaların bulunduğu bu ekolde kişilerin olayları aktarırken ne kadar nesnel olup olmadıkları da incelenmektedir.

Modernist bakışla oluşturulan tarih metafiziklerinden farklı olarak, eleştirel tarih felsefesi postmodernist bakış açısının eleştireliliğinden beslenmektedir. Temele insanı alan tarih bilimleri, doğa bilimlerinden farklıdır, bu anlamda kullanılan yöntem de doğa biliminin yöntemlerinden farklı olması gerekmektedir. Bu fikir üzerine temellendirilen eleştirel felsefe anlayışında, geleneksel tarih anlayışları eleştirilmekte ve yeni bir tarih

görüşü ortaya atılmaktadır. Eleştirel tarih felsefesi, tarihçinin bilgi etkinliğini sorgulamak isteyen bir bilim felsefesi ve bir metodoloji eleştirisi olarak tanımlanmaktadır (Özlem, 2010: 16). Bu tarih felsefesi, tarih metafiziklerinin karşısında belirgin bir septisizm içindedir. Tarih metafiziklerinin ürettiği genel felsefi tarih yorumları, eleştirel tarih felsefesine göre büyük ölçüde sorunsal durumdadır, ancak bu felsefe de bir disiplin olarak dayandığı temel ve eleştirel görüşlerden birçoğunu bu genel felsefi tarih yorumlarından elde etmektedir. Eleştirel tarih felsefesi, tarih metafiziklerinin içinden gelerek ortaya çıkan ve gelişen bir disiplindir. Bu anlamda tarih metafizikleri ve eleştirel tarih felsefesi arasında kopmaz bir bağ mevcuttur.

19. yüzyıl başlarında F. Schleiermacher ile başlayan ve daha sonrasında dinsel ve dinsel olmayan metinlerin anlaşılması konusunda genel bir kurama dönüşmüş olan bu tarih felsefesi yaklaşımı 19. yüzyılın sonunda W. Dilthey ile şekillenmektedir. Dilthey “İnsan eylemlerini anlamaya ve belgelerin anlamını açıklamaya yönelik yorumsal işlemleri, olgular arasındaki bağlantıların kurulmasıyla ilgilenen doğa bilimlerinden ayırarak kuramı genişletmiş ve insan incelemelerinde ortak olan yönleri ve bu incelemelere özgü olan işlemleri belirlemek istemiştir” (Aysevener, 2015: 150-151). Bu anlamda Dilthey, eleştirel yorumcu felsefeyi doğa bilimlerinden ayırarak insan temelli hale getirmeyi amaçlamaktadır. W. Dilthey *Tin Bilimlerine Giriş* adlı eserinde tin bilimleri terimini ilk kez kullanmaktadır.

Tarihsel/ toplumsal gerçekliği konu alan bilimlerin tümü, bu yapıtta ‘tin bilimleri’ adı altında toplanmışlardır. Tin bilimi kavramı, bu bilimleri bir bütün olarak kurma olanağı sağlar; bu bütünün doğa bilimleri karşısındaki sınırları, en sonunda, ancak yine bu bilimlerin ortaya koydukları yapıtlar içerisinde aydınlatılıp temellendirilebilir (Dilthey, 1999: 24-25).

Onun amacı tin bilimlerini doğa bilimlerinden ayırarak, tin bilimleri yöntemini bağımsız hale getirmektir. Tarihin tek tek olaylara bağlı nedensel ilişkilerle açıklanan yöntemini eleştirerek, tarihin ancak yorumlanarak anlaşılacağı bir yöntemi ön plana çıkarmaktadır. Ona göre tek tek olayları kavramak mümkün değildir. Bu anlamda Dilthey, yorumlamayı tarih ile ilişkilendirerek, anlamının tarihsel boyutuna dikkat çekmektedir, çünkü ona göre yorum tarihsel bir zemin üzerine yapıldığı zaman geçerlilik taşımaktadır. İnsan bir yönüyle doğanın parçası olsa da kendisini dışlaştırdığı alan olan tin bilimlerinde anlamının vazgeçilmez olduğundan söz etmektedir. Anlama aracılığıyla

insan kendinden farklı bir dünyaya girmek yerine, tamamen kendini bulacağı bir dünyaya adım atmaktadır. Dilthey için anlamak, anlamayı gerçekleştirenin yeniden yaratmasıdır (Dilthey, 1996: 229). Yeni baştan meydana getirilen bu düşünceler eserin yazarının kendini anladığından daha iyi anlaşılabilir düşüncelerdir. Çünkü bu eserleri yazarlarla eseri anlayanlar arasında pek çok fark mevcuttur, anlayanlar eseri yazarlardan daha fazla görme olanağına sahiptir (Aysevener, 2015: 155-161). Örneğin Dilthey açısından sanatçının yaratma edimi bilinçaltında şekillenirken yazar bunun farkında değildir, eseri anlamak için oda eserin üzerine düşünmek zorundadır. Bu anlamda yaratma anlayıcı bir yorumlama ile tamamlanarak kavranabilmektedir.

R. G. Collingwood, (1889-1943) çeşitli bilgi türlerinin ve özellikle felsefe ve tarih bilgisinin bir bütünü parçası olduğunu düşünmekte ve ilişkiler kurmaya çalışmaktadır. Ona göre felsefe düşünce hakkında düşüncedir (Collingwood, 2013: 31) ve Batı uygarlığını anlamak ancak bu felsefe tarih ilişkisi yöntemiyle gerçek olabilmektedir. Anlama yöntemi ve bunun tarihle ilişkisi üzerine yönelen Collingwood “kendisini tarihsel düşünmeyle ortaya atılmış özel sorunlara değinen özel bir felsefi araştırma dalına adanmıştır” (Aysevener, 2015: 162). Onun tarih felsefesi tarihsel bilmenin nasıl olanaklı olmasına ilişkin bir bilgi kuramı olarak görülmektedir. Tarihsel olayları yasalarla açıklayan olgucu görüşe karşı çıkan düşünür bilimin doğayı açıkladığı gibi felsefenin de tarihi açıklaması ve anlaması gerektiğinden bahsetmektedir. İlk olarak ele aldığı tarihsel bilgi nasıl olanaklıdır? Sorusuna bağlı olarak Collingwood tarihi zihnin bilimi, zihnin öz bilgisi ve kendi kendine oluşturmanın kendisi olarak tanımlamaktadır. “Kendinizi bilmeniz ne yapabileceğinizi bilmeniz anlamına gelir; kimse ne yapabileceğini denemeden bilmediği için de, insanın ne yapabileceği konusundaki tek ipucu ne yaptığıdır. Öyleyse, tarihin değeri bize insanın ne yaptığını, böylece insanın ne olduğunu öğretmesidir” (Collingwood, 2013: 41). Ona göre zihni sorgulamanın en doğru yolu ancak tarih yöntemleri ile mümkündür. Tarih ve felsefe Collingwood için birbiriyle ilişkilidir, gerçek bir anlama için tarih felsefeye ihtiyaç duymaktadır, olgular için ise felsefe tarihe muhtaçtır ve bu yüzden tarih ve felsefe özdeşdir (Aysevener, 2015: 161-202). Daha sonraki düşüncelerinde bu özdeşliği bir yakınlaşma olarak açıklayan Collingwood, tarihin ve felsefenin her ikisinin de zihinsel edinimlerinin somut olgulara dayanması gerekliliği üzerinde durmakta, tarih gibi felsefede de soyutlamaları reddetmektedir.

Sartre’ın tarih görüşünün merkezinde ise bireyin kendisi yer almaktadır. Ona göre, tarihi yapanda tarihin yaptığı da insandır, tarih bir bütündür. İnsan ancak şimdiye egemen olmaktadır, geçmişe karşı yapabileceği hiçbir şey yoktur bu anlamda geçmişe her yöneliş tarihi yeniden kurmadır. İnsanlık tarihinin işe yarar tek yorumunun tarihsel materyalizm olduğunu dile getiren (Bertholet, 2009: 441) Sartre’a göre önemli olan andır, şimdi sürekli olarak yeniden doğmakta ve hemen doldurulmaktadır, bu anlamda geçmişten sürekli bir kopma mevcuttur. Geçmiş şimdiye anlam ve değer yüklemektedir, bu anlamda geleceğe biçim veren bir itiş gücü bulunmaktadır.

...insanın bir evrenselliği olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki, önceden (doğarken) verilmez bu evrensellik; her gün kurula kurula oluşur. Sözgelimi ben, kendimi seçerek bu evrenseli kurarım. Hangi çağda yaşarsa yaşasın, her insanın tasarısını anlayarak yeniden kurarım onu. Ama, bu seçişteki mutlaklık hiçbir çağın göreceliğini (relativite) ortadan kaldırmaz... İnsan bir girişimler zinciridir. İnsan, bu girişimleri yaratan bağlantıların toplamı, örülüğü ve bütünüdür...İnsan kendi kendini kurar. Önceden kurulmuş, tamamlanmış, sona ermiş değildir. Ahlâkını seçerken kendi kendini de kurmuş olur (Sartre, 1985: 79-81)

Sartre için geçmiş hiçbir şey değildir ve önemsizdir, insanın geçmişte ne olduğu ve ne yaptığı önemli değildir, şimdiyi ve geleceği nasıl tasarladığı anlam taşımaktadır.

Öte yandan Hans-Georg Gadamer (1900-2002), anlamayı varlık bilimsel olarak çözümlenmeye çalışmaktadır. Onun düşüncesinde anlamak insanın bir varoluş biçimidir. Doğa bilimlerine yönelmeyi boş bir çaba olarak gören Gadamer’e göre gerçekliğin bilgisini elde etmek adına bir var olma biçimi olarak anlamaya dayanmak yeterlidir. *Hakikat ve Yöntem* adlı eserinde dile getirdiği üzere; “Hermeneutik tarihin incelenmesinin temelidir” (Gadamer, 2008: 277). Yorumcu ön yargılardan arınmalıdır, bu anlamda anlama tarihsel bir çerçeve içinde var olan bilinçli insan varlıklarının dünya ile ilişki içine girmelerinin temel yoludur, anlamamanın ontolojik bir yönü vardır. Gadamer’in amacı yöntemli bir bilimin sınırlarını çizmektir, yöntemli olmayan bilimlere gerçeğe ancak insanın temel anlama yeteneğine bağlı olarak ulaşmaktadır (Aysevener, 2015: 203). Anlamamanın tarihsel yönü geçmişle bugün arasında bir diyalog kurmasıdır, bir tarihsel metni anlamak bugün ile geçmiş arasında bir diyalektik ilişki kurmaktır. Gerçek tarihsel anlama ancak soru ve yanıt dizileriyle gerçekleşmektedir, Gadamer’e göre geçmişle yapılan böyle bir diyalog kişinin anlam ufku da genişletmektedir.

“Anlamak, kavramların hiçbir dahli olmaksızın dolaysızca hayata katılmaktır. Tarihinin ilgilendiği şey işte tam da budur: gerçekliği düşüncelere bağlamak değil; ulaşılan her yere, hayatın düşündüğü ve düşüncenin yaşadığı yere varmaktır” (Gadamer, 2008: 294). Anlama süreci hem nesneyle hem de özneyle ilişkilidir, anlama kendisine yönelinen şey ile onu yorumlayan arasında bir birleşme sağlamaktadır ve geçmişe yönelimde de aynı birleşme söz konusudur. Anlama Gadamer’e göre özne ve öznenin kullandığı dil aracılığıyla gerçekleşmektedir, dil özneler üstü bir yapıya sahiptir. Gadamer’in hermeneutik ile ilgili düşünceleri Platoncu diyalektik anlayışla şekillenmiştir, o kişinin içinde bulunduğu tarihsel koşullarda kendisini anlamlandırıp, yorumlandırmasıyla kim olduğunu belirlediğini ifade etmektedir. Ona göre her konuşma ortak bir dil yaratmaktadır, anlaşmaya varmak için ortak bir dilde uzlaşmak gerekmektedir. Böylece diyalogun içindekiler birbirlerine yeni bir topluluk halinde bağlanmaktadır, bu anlamda karşılıklı konuşma yaratıcı bir işleve sahiptir (Aysevener, 2015: 233).

Soykütük kavramıyla tarihsel süreci açıklamaya çalışan M. Foucault (1926-1984)’a göre, soykütük şimdinin konularına odaklanarak yazılan tarihtir, soykütüksel çözümlemede bir eleştiri biçimi olarak tarihin göz ardı etmiş olduğu ve dışladığı tek tek olaylara dönerek onları canlandırmaya ve korumaya çalışmaktadır. Foucault hayatı süresince aklın dışlamış olduğu şeylerle ilgilenmektedir. O tarihle ilgili olarak amacını *Özne ve İktidar* adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır; “Benim yapmaya çalıştığım şey, düşünce ile hakikat arasındaki ilişkilerin tarihini yazmaktır; hakikatin düşüncesi olarak düşüncenin tarihi” (Foucault, 2000: 85).

Eleştirel tarih felsefesine bağlı yukarıda bahsettiğimiz görüşlerle birlikte, aynı yüzyılda Alman İdealizmi sonrasında ortaya çıkan bazı düşüncelerde ise tarihe felsefi açıdan bakan tarih metafizikleri ve özellikle Alman İdealizmi sert bir şekilde eleştirilmektedir. Bu sert tepkilerden ilki; kökeni ve gelişimi açısından büyük oranda Herder’e bağlı olan Alman Tarih Okulunun filozof tarihçileri tarafından gösterilmektedir. Alman İdealizmi ile aynı dönemde ortaya çıkan Alman Tarih Okulu, idealizme ve özellikle Hegel’in tarih anlayışına karşı tepki göstermektedir. Herder’in her çağı ve ulusu kendi özelliği ve tekilliği içinde tanımak ile ilgili fikirlerinden etkilenen bu okulda, genel tarih ve Alman ulusunun tarihi yoğun bir şekilde araştırma konusu yapılmaktadır (Özlem, 2010: 143). Eleştirel tarih felsefesinin kurulmasında

katkıda bulunan Alman Tarih Okulu tarihçileri, ilerleme fikrine karşı çıkmaktadır. Onlara göre Aydınlanmanın ve Alman İdealizminin ortak ülküsü olan ilerlemenin somut olarak denetlenmesi, somut tarih araştırması ile doğrulanması imkânsızdır, bu anlamda ilerleme bir tarih kategorisi değildir. Tarihe kurgusal bir şema ile yönelmek ve Hegel'in iddia ettiği gibi bu tarihte mutlak bir akılsallık bulunduğunu söylemek Alman Tarih Okuluna göre boş bir spekülasyondur. Tarih araştırması tarihsel alanda kalmalı, tarihsel bilgi ise ele aldığı ulusu, halkı ya da devleti kendine özgü oluşma şartları ve kendi özel durumu içinde ele almalıdır. Bu anlamda tarihsel bilgi bir ulusun ya da devletin kendisi hakkındaki bilincinin saptanmasıyla, yalnızca o ulus ya da devletin tarihi için geçerli bilgi olarak tanımlanmaktadır (Özlem, 2010: 144). Anlama yöntemini tarih biliminin ana yöntemi haline getiren Alman Tarih Okulu bu görüşler ışığında, öncelikle Hegel'in tarih görüşü olmak üzere tüm tarih felsefelerine karşı çıkararak tarih bilimi felsefesini ön plana çıkarmakta ve eleştirel tarih felsefesi savunuculuğu yapmaktadır.

1830 yılından sonra, Hegel'in mantıksal ve sistematik felsefesini benimseyen, aynı zamanda da eleştiren Sağ Hegelciler ve Sol Hegelciler olarak isimlendirilen düşünürler ortaya çıkmaktadır. Sağ Hegelciler, Geç İdealizm akımına dâhillerdir ve Hegel'in tarih felsefesini tek tek özel alanlara genişletmeyi amaçlayarak, din, hukuk, bilgi kuramı ve metafizikte Hegel'e dayalı çalışmalar yapmaktadırlar. Hegel'in tarih felsefesini; kendi içine kapalı bir tarih oluşturması, bir defalık bir süreç olarak sonsuz tını sonlu hale getirmesi, sınırsız büyüklükteki tarihin belli bir zaman dilimi içinde olan insan tarafından kavranabileceğini söylemesi yönlerinden eleştirmektedirler (Özlem, 2010: 154). Genç Hegelciler olarak bilinen Sol Hegelciler ise Hegel'i kilisenin güdümündeki kutsal tarih ile gerçek tarihi bağdaştırmaya çalışması, gerçek tarihi bu anlamda kısıtlaması yönlerinden eleştirerek, buldukları çağda mevcut olan siyasi çalkantıları öne sürmekte ve tarihte bir ilerlemenin değil, gerilemenin olduğunu öne sürmektedirler. Sol Hegelcilerden Feuerbach, Hegel'in savunduğu dünya-tarihinin yazılamaz olduğunu dile getirerek, bu tarihin olguları anlatmaktan çok, kavramların oyununu anlattığını ifade etmektedir.

Hegel nesnelere, sadece kendi kendine düşünen düşüncenin yüklemeleri olarak tasarlamıştır...Hegelci felsefeyi terketmeyen bir kimse, teolojiyi de terketmiyor demektir. Doğanın, realitenin idea tarafından konduğunu öne süren Hegelci öğretisi, doğanın tanrı tarafından, maddi varlığın maddi olmayan, yani soyut bir varlık

tarafından yaratıldığını savunan teolojik öğretinin akılcı ifadesinden başka bir şey değildir...Hegelci felsefe, teolojinin son sığınağı, akılcı son dayanağıdır (Feuerbach, 1991: 72).

Gerçek tarihçilik, Feuerbach'a göre olguların objektif ele alındığı ve buna bağlı olarak tarihin açıklandığı tarihçiliktir. Hegel'i, Hıristiyan-Cermen toplumunu yetkin hale getirmeyi amaçlayarak politik hareket ettiği yönünde eleştiren düşünürü göre, Hegel'de özgürlük gelecekte elde edilebilecek bir durumdadır, insan tutsak haldedir, bu yüzden insanda özgürlük gerçekleştirilebilir hale gelmelidir (Özlem, 2010: 156-157). Ayrıca tarih geçmişin sınırlandırmasından kurtarılmalı ve bugünün tarihi haline getirilmelidir.

19. yüzyıldaki tarih eleştirisi yukarıda belirtilen görüşlerden anlaşılacağı gibi Alman İdealizmine ve özellikle Hegel'e ait tarih felsefesine yönelmektedir. Hegel'e karşı çıkan bir başka filozof olan S. Kierkegaard, tarihi varoluşçu bir bakış açısıyla ele almaktadır. Dünya-tarihi ile ilgili tüm spekülasyonlar ona göre ciddiye alınamayacak kadar boş ve komik düşüncelerdir. Dünya tarihinin ilerlemesi fikri doğru olduğu takdirde, tarihsel sürecin belli bir zaman diliminde bulunan insan, bu doğrunun tümelliği hakkında fikir yürütemeyerek septik bir güvensizliğe düşmektedir. Kierkegaard'a göre tarihsel olmak, olmuş bitmiş olmak demektir. Olup bitmekte olanlar ise bugün olarak tarihin içindedir, gelecek ise henüz olmadığı için tarihsel değildir. Ancak dünya tarihi hakkındaki spekülasyonlar sonsuzlukla beraber henüz tarihsel olarak gerçekleşmemiş olan geleceği de tarihselleştirmektedir, bu ise Kierkegaard'a göre komik bir paradoks olarak tanımlanmaktadır (Özlem, 2010: 165). Bu anlamda, objektif olarak tarihe yaklaşan Kierkegaard, ancak tarihin anlamının ne olduğuna dair subjektif bir yanıt verilebileceğini ifade etmektedir. *İroni Kavramı* adlı eserinde Kierkegaard, felsefenin tarihle ilişkisini yorumlamaktadır; “felsefenin tarihle ilişkisi, günah çıkaran bir rahiple tövbekâr arasındaki ilişki gibidir: tövbekârın tüm sınırlarını duyup dinleyecek kadar rahat olmalıdır rahibimiz, ama itirafları dinledikten sonra, tövbekârın bunları ötekine ait olarak görmesini de sağlayabilmelidir” (Kierkegaard, 2009: 12) Varoluşçu felsefenin etkisiyle tarihi, günah ve korkunun ortaya çıktığı alan olarak görmektedir. Birey açısından korku ve günah alanı olduğunda tarih anlamlı olacaktır. Kişi kendi bilincini günahın ve korkunun tespit edildiği yer olarak gördüğü takdirde, tarih ona sonsuz bir açınım süreci olarak görünmektedir. Kişi kendi varlığının geleceğini de ancak bireysel olarak elde ettiği bu sonsuza bağlayabilmektedir, ancak sonsuzluk bu

haliyle tek başına umutsuzluk içindeki boş ve saçma bir şey olarak görülmektedir. Kierkegaard'a göre sonsuzluk düşüncesi ancak Hıristiyanlığın öne sürdüğü gibi İsa ile tarihselleşen bir süreç olarak anlam kazanmaktadır. İsa'nın sonsuzluğu düşüncesine ise İncil'i yorumlayarak değil iman aracılığıyla ulaşılabilmektedir (Özlem, 2010: 166-167). Bu anlamda tarihin anlamı ancak Kierkegaard'a göre sübjektif olarak yanıtlanabilecek bir alan olarak tanımlanmaktadır.

A. Schopenhauer ise tarih felsefeleri ile beraber tarih bilimine de karşı çıkarak, felsefenin görevini değişmeden aynı kalan şeyin bilgisine yönelmek olarak tarif etmektedir. Onun için bu değişmez şey sonsuz evren iradesidir ve bu evren iradesinin nesnelleşmesiyle insanlar, çağlar ve toplumlar ortaya çıkmıştır. Tarihte meydana gelen olaylar, değişen çağlar insani düşüncelerin ortaya çıktığı rastlantısal bir düzen içinde meydana gelerek tarihi oluşturmaktadır (Özlem, 2010: 167). Schopenhauer, 19. yüzyılının tarih yüzyılı olarak tanımlanmasına karşı çıkarak insan yaşamının tarihsel olduğundan söz etmeyi anlamsız bulmaktadır. Ona göre insan yaşamı objektif olarak bilinemez çünkü rastlantısallıklarla doludur ve evrenin gelip geçici olan bu ilişkilerinde bir evrensellik bulunmamaktadır. Tarihi olgularla açıklayan bilim de bu anlamda tarihten hiçbir yasa çıkartamaz, Schopenhauer için tarih felsefesi de tarih bilimi de olanaksızdır. "tarihçi, yaşamdaki bir olguyu, zamanda geliştiği gibi, neden ile sonuçların karmaşık, dolaşık zincirlerinde geliştiği gibi izlemekle yükümlüdür kesinlikle. Gelgelelim bu bakımdan bütün verilere sahip olamaz. Bütünü görmüş ya da her şeyi araştırmış olamaz" (Schopenhauer, 2005: 185). Bu anlamda Schopenhauer için tarih sınırlı doğruluk içeren edebi bir türdür, olgulardan hareket ederek yasalara ulaşamaz bu yüzden bir bilim olamaz, tarih felsefesi ise geçmişin karanlığı içine başka belirsizlikler taşıyarak akılları bulandırmaktadır. Bu anlamda objektif olarak bir tarih felsefesi ve tarih bilimi olamayacağı için tarihe sübjektif yoldan, tarihin özüne yönelik sezgisel bir bakış açısıyla yönelmek gerekmektedir. Tarihçilik sanatı olarak tanımladığı bu bakışa göre tarih doğa gibi bilinçsiz bir evren iradesinin yönetimindedir. Bilinçsizce devam eden tarihsel süreç insanın kendi aklına göre yönlendirebilmesiyle bilinçli bir sürece dönüştürülebilmektedir.

İnsan soyunun tarihi, olaylar kalabalığı, art arda gelen çağlar, değişik topraklardaki, yüzyıllardaki insan yaşamının nice değişik biçimi, bütün bunlar, yalnızca ideanın ortaya çıktığı rastlantısal kalıplardır. Bunlar, istemenin upuygun

nesne-leşmesinin söz konusu olduğu tek yer olan ideanın kendisine değil, görüngüye aittir. Onlar, bulut için girdiği biçimlerin; çay için girdapların, köpüklerin; buz için ağaçların, çiçeklerin yabancı, önemsiz olduğu gibi ideanın kendisine yabancısıdır, onun için önemsizdir (Schopenhauer, 2005: 129).

İnsanın akılcı yolla kendi bilincine varma süreci olduğu takdirde tarih bir değer kazanmaktadır (Özlem, 2010: 167-169). Aklın ilkelerine uygun olarak dönüştürülen toplumsal yaşama geçiş süreci tarihin anlamıdır, ancak bu akılcı ilkelerle tarih değerli hale gelmektedir. Akılcı ilkelerle toplumsal yaşamı yönetmek ise evren iradesinin karşına insan iradesinin koyulması ile mümkün olmaktadır, bu insan iradesi evren iradesine üstün geldiği anda tarih anlamlı bir süreç haline dönüşmektedir.

J. Burckhardt ise Alman İdealizminin tarih anlayışını ulusçu romantik olarak tanımlamaktadır. Onun düşüncesinde tarihin idealist yorumunda din temelli ulusçuluk en yüksek duygu olarak verilmektedir, devlet ise en yüksek modeldir. Din temelli ulusçuluk duygusu, filozofları devleti bir ereğe doğru ilerleme içinde açıklamaya yönlendirmektedir. Burckhardt'a göre, ilerlemeden, erekten yani belirlenmiş bir gelecek fikrinden söz etmenin anlamı yoktur. Bir hedefe doğru ilerleme ancak tarihin zaman zaman büründüğü biçimlerden sadece bir tanesi olabilir. Burckhardt bu biçimleri *İtalya'da Rönesans Kültürü* adlı eserinde düşüncenin çeşitli şekilleri olarak nitelendirmektedir;

XVI. yüzyılın Reform hareketi gibi muazzam olayları, gerek ayrıntıları ve gerekse doğuş ve gelişme bakımından, bunların zaruretini ana çizgileri ile bir bütün olarak ispat etmek kabil olmakla beraber, tarih felsefesinden çıkarmak hiçbir suretle mümkün değildir, insan düşüncesinin hareketleri, birdenbire şimşek gibi çakması, yayılması ve duraklaması, hiç değilse gözlerimiz için daima bir bulmaca olarak kalmaktadır; çünkü, burada faaliyette bulunan kuvvetleri ancak parça parça tanımakta, fakat hiçbir zaman bütününi kavrayamamaktayız (Burckhardt, 2010: 668).

Burckhardt için tarihsel yaşam her türlü kılığa bürünebilen, binlerce biçime sahip, karmaşık bir yapıdadır. Bu karmaşık yapının özü değişmedir, devletler, dinler, kültürler sürekli kurulup yok olmaktadır. 19. yüzyıl ise bu değişme içerisindeki tarihin büründüğü tek bir biçimi seçerek hep ilerleyen bir süreç olarak yorumlamaktadır, ancak ilerleme biçimindeki değişme binlerce değişme biçiminden sadece biri olabilmektedir

(Özlem, 2010: 172-173). Tarihin bütün değişme biçimlerini anlatabilecek bir tarih bilgisi Burckhardt'a göre, asla oluşturulamayacaktır, çünkü kişi değişen zaman içerisinde ve her zaman geçmişte olup bitenden farklı bir bakış açısı ile tarihe yönelmektedir. Tarih hakkında; "Tarih çok bilimsel olmayan bir disiplindir; ancak bilmeye değer çok şey içeriyor" (Meyerhoff, 2006: 38) sözleriyle bu konudaki görüşünü ifade eden Burckhardt'a göre, tarih en az bilimsel olan alandır, bugün için bilinmeye layık olan ile ilgilenir, geçmişte olup bitenleri yasalara bağlamak anlamsızdır. Tarihsel olan şeyleri ancak anlama yoluyla ele almak ve bugünle ilişki kurmak gerekmektedir. Bunun için sürekli değişen tarihte tekrar eden, tipik olan şeyleri anlamak temelden hareket edilmelidir. Tarihteki tekrar, doğa bilimsel anlamda değildir, döngüsel olarak tekrar eden bir şey yoktur. Tarihteki sınırsız değişme içerisinde az çok birbirine benzeyen durumlar tipiktir, bunlar devlet, din ve kültür türünden şeylerdir. Tipik durumlar her dönemde az çok ortaya çıkarlar ve birbirlerini karşılıklı olarak etkilemektedirler. Devlet ve din kolay kalıplaşan tipik durumlardır, kültür ise hareketlidir, zor kalıplaşır, devlet ve dinin kalıplaşmasını kırmak için hazır bir potansiyel güce sahiptir (Özlem, 2010: 173-174). Tarihi anlamak için bu tipik durumları bilmek ve estetik bir tavırla sanatsal bir anlama için tarihe yönelmek gerekmektedir. Böyle bir tarihe yönelişte ise Burckhardt'a göre çeşitli zorluklar bulunmaktadır; "Bir kültür tarihi yazmakta karşılaşılan güçlüklerin en başta geleni, büyük bir fikrî bütünün herhangi bir şekilde derli toplu bir tasvirini meydana getirebilmek için bu bütünü ayrı ayrı görünüşte çok kez keyfi birtakım kategorilere ayırmak zorunda kalınmasıdır" (Burckhardt, 2010: 4). Burckhardt'a göre tarih olağan üstü bir dram olarak tanımlanarak bir şiire benzetilmektedir.

Tarih felsefesine ve tarih bilimine bir başka eleştiri de çalışmamızın da konusunu oluşturan F. Nietzsche tarafından yapılmaktadır. *Zamana Aykırı Düşünceler* adlı eserinin, "Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine" isimli ilk bölümünde 19. yüzyılın tarihsel anlam olarak aradığı şeyin hasta bir düşüncenin ürünü olarak nihilizme yani bir çöküşe işaret ettiğini dile getirmektedir. Nietzsche, bulunduğu çağı tarihçilik hummasına yakalanmış bir tarihe düşkünlük çağı olarak nitelendirmektedir (Nietzsche, 2011b: 34). Tarihe olan bu düşkünlük yaşam için ve kültür için tehlikelidir, yaşamı zehirlemekte, kültürel yaşamı barbarlaştırmaktadır. İnsan yaşamında var olan her şeyi tarihselleştirmeye çalışan bu eğilim insanı ve toplumsal olan her şeyi tarihe tutsak

kılmaktadır. İnsanda var olan eylem gücü yani güç istenci bin yılların tarihi ile kısıtlanmaktadır. Buna bağlı olarak insanın kendisini tarihin bir ürünü, edilgin bir eşya şeklinde görmesi sağlanmaktadır, o toplumda var olan değer ve ülkülerin mirasçısı haline getirilmektedir. İnsan böylece toplumsal anlamda geleneklerin ve tarihin belirleyiciliğine sarılan; tutkuları, güduları ve yaratıcı etkinliği zincire vurulan bir varlık haline dönüştürülmektedir.

Tinsel aydınlanma insanları güvensiz ve eşliğe ve istenç açısından desteğe ihtiyaç duymalarına neden olacak kadar daha zayıf hale getirmek— kısacası, sürü hayvanını insana çevirmek—için yanılmaz bir araçtır. Bu nedenle hükümetin şimdiye kadarki büyük sanatçıları, baskın içgüdülerin şimdiye kadar doruk noktalarına ulaştıkları yerlerde tinsel aydınlanmayı kullandılar—en azından yolunu bulmasına izin verdiler. Halk kitlesinin, örneğin her demokraside olduğu gibi, bu konuda kendini aldatması aşırı derecede değerlidir: “İlerleme” adı altında insanların daha küçük ve daha yönetilebilir hale getirilmesi istenmektedir! (Nietzsche, 2010: 111).

Her şeyi tarihselleştirmek Nietzsche’ye göre, insana saygısızlıktır, güç istencini ve yaratıcılığını hiçe saymaktır. Bugünün yani içinde bulunduğumuz yaşamın geleneklere göre değerlendirilemeyeceğini ifade eden Nietzsche için, tarih gerçek yaşam sayesinde içerik kazanarak anlamlı hale gelecektir. Yaşam geçmişe tutsak edilemez, çünkü insan bugünün içindedir ve yaşamı olumlamak için tarih yeniden ele alınmalıdır. Her şeyi tarihselleştiren bir tarih ve kültür eğitimi de Nietzsche için zararlıdır. Tarihte objektiflik söz konusu değildir, çünkü tarihsel olaylar tek bir anlama sahip değildir. Tarih ona göre kişilerin kendi varoluşları açısından bağlı olduğu sınırsız sayıdaki ilgilerin bir savaş alanı olarak tanımlanmaktadır, kişiler kendi ilgileri doğrultusunda tarihe yönelmektedir. Bu anlamda objektif bir tarih bilimi imkânsızdır. Onun düşüncesine göre tarihte bir anlam arama çabası Hıristiyanlığın batı düşüncesine mirasıdır, kılık değiştirmiş bir teolojidir, Ortaçağ kalıntısı bir tutuculuktur. Bu anlamda Nietzsche, hem tarih metafiziklerini ve özellikle Hegel’in tarih felsefesini eleştirirken, aynı zamanda eleştirel tarih felsefesinin tarihin anlamına ve tarih bilimine yönelik görüşlerini de eleştirerek karşı çıkmaktadır. Nietzsche’nin bu eleştirileriyle birlikte şekillenen düşünce yapısı ve tarih anlayışı ikinci ve üçüncü bölümde ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

NİETZSCHE'NİN METAFİZİKSEL DÜŞÜNCE GELENEĞİ ELEŞTİRİSİ

1844-1900 yılları arasında yaşamış olan Nietzsche bir yaşam filozofudur ve yaşamın kendisine zarar veren tüm durumlarıyla mücadele etmektedir. Ona göre bilim, sanat, tarih, edebiyat, ahlak gibi tüm önemli alanlar yaşamın lehine tüketilmelidir ve onlardan yararlanmak gerekmektedir. Yaşamın önündeki tüm engelleri kaldırmayı amaçlayan Nietzsche bu yolla yapıp-eyleyen, düşünen özgür insan tipini ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Bu amaçla yaşamı hiçe sayan, geçmişini şimdiden daha değerli görerek her şeyi tarihsel hale getiren aşırı tarih bağıllığı ve tutsaklığıyla mücadele etmektedir (Çetin, 2014: 96-97). Nietzsche için önemli olan yaşamı tarihe tutsak etmek yerine, tarihi yaşamın içinden çıkararak yaşamın hizmetine sunmaktır. Bu yüzden çağının entelektüalizmle birlikte soyut dizgeler peşine takılmış insanını, bu tek yanlı alışkanlıklarından kurtarmak istemektedir. Nietzsche için salt doğruluk diye bir şey aslında yoktur. Evrende sadece değişme vardır ve değişmeyi sürdüren yaşamın kendisidir. Bu yüzden yaşam her şeyden daha değerlidir. Nietzsche içinde bulunduğu çağdaki yaşamın değersiz hale getirilmesi durumuna karşı çıkmaktadır. Bu çağda Hegel'in ilerlemeci tarih anlayışı kabul edilmektedir ve bu anlayışa bağlı olarak tarihin gücüne hayranlık duyulmaktadır. Nietzsche'ye göre tarihin gücü karşısında boyun eğmeyi öğrenen kişi, böylece her türlü güç önünde, devlet ve kamuoyu önünde de boyun eğecektir. Bu ise yaşamı ve insanı değersiz hale getirmektedir, bu anlamda tarihe boyun eğilmesine karşı çıkan Nietzsche'ye göre, insan tarihin bu gücüne karşı gelmeli ve başkaldırmalıdır. İnsan ancak bu durumda erdem sahibi olabilmektedir. Felsefi eleştirisinin önemli bir kısmını oluşturan tarihsel bilgiye ve tarihsel stratejilere atfettiği hayati önemle ilişkilendirilmeksizin Nietzsche'nin siyasi fikirleri gerçekten doğru düzgün anlaşılamayacaktır (Emden, 2013: 3).

Bir yaşam filozofu olan Nietzsche'nin bulunduğu çağa olan eleştirel bakışının temelinde şu etmenler bulunmaktadır (Hızır, 1963: XI):

- a. Klasik filoloji araştırmalarının kültür ile ilgili sonuçları
- b. Schopenhauer'un kötümser felsefesi
- c. Nietzsche'nin hayranı olduğu dostu Richard Wagner'in müzik alanındaki çalışmaları.

Onun fikirlerini ilk etkileyen unsur Klasik Filoloji alanında yaptığı araştırmaların sonuçlarıdır. Çok farklı ilgi alanlarına sahip olmasına rağmen kültür problemlerine karşı eğilimi fazla olan Nietzsche'nin bu kültür alanını bilimsel bir temelle, daha ciddi bir bakışla ele alabilmek için klasik filoloji mesleğini tercih ettiği görülmektedir. Ona göre filoloji sağlam bir metodolojiye sahiptir ve zamanı kullanma konusunda insanı eğiten ve düzen vererek sistemli hale getiren bir disiplindir. Yavaş ve derinliğine okumalar yapmayı öğrettiğini düşündüğü klasik filoloji eğitimini Yunanca olarak devam ettiren Nietzsche'nin bu alanda çok başarılı olarak Basel Üniversitesi, Klasik Filoloji Kürsüsüne getirildiği bilinmektedir. Kültür problemlerini çözmek konusunda filoloji Nietzsche'ye metodik bir temel ve malzeme sağlamaktadır. Nietzsche filozof bir filolog olarak adlandırılmaktadır. Ona göre Yunan kültürü her türlü kültürün örneğidir ve modern insan bu kültürün asilliğini anlayamadığı için hayran olmak kabiliyetine sahip değildir. Nietzsche kültürlü saymadığı modern insana, Yunan kültürünün yüksekliği düşüncesinin ve hayranlığının aşılması gerektiğini düşünmektedir. Bu amaçla filoloji kitaplarının yanında *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, *Homeros ve Klasik Filoloji*, *Yunan Devleti*, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* gibi eserleri de kaleme alır. Eserlerinde de ifade ettiği üzere Nietzsche, Yunanlıları yalnızca estetik açıdan değil, aynı zamanda bilim ve felsefe alanlarında da üstün görmekte ve modern insana örnek göstermektedir. Yunan insanının modern insandan farklı olarak, insan için çok önemli olan varlık ve varlığa bağlı yaşam problemini çok derin ve temel olacak şekilde ele aldığı, bu problemi çok ileriye götürdükleri görülmektedir (Hızır, 1981: 141-142). Bir filolog olarak yapmış olduğu çalışmalar sonunda ulaştığı kültürle ilgili sonuçlar Nietzsche'yi etkilemekte ve bulunduğu çağa yönelerek eleştirilerde bulunmasını sağlamaktadır.

Nietzsche'nin fikirlerini etkileyen ikinci unsur Schopenhauer'un kötümserlik felsefesidir. Bu felsefeye göre evrene amaçsız, kör bir irade egemendir. Bütün varlıklar gibi insan da bu iradenin hâkimiyeti altındadır ve evren bir tasarımdır. "Dünya, benim tasarımımdır. Bu yaşayan, bilen her şey için geçerli bir doğruluktur. Gelgelelim, bu doğruluğu düşünülmüş olmaya, soyut bilince ancak insan getirebilir" (Schopenhauer, 2005: 7). İnsan birey olarak evreni nesnelleştirmekte ve istemenin nesnesi haline getirmektedir. Nietzsche evrenin kalbinde hareket ettirici prensip olan istençle ilgili olarak Schopenhauer'u takip etmektedir (Lamont, 1997: 151). İsteme ve arzu, kör

iradeden gelmekte ve tasarım olan, yani düş olan evrenin peşinden iradenin etkisiyle koşmak insanı mutsuz kılmaktadır. Hayat artık insana sadece acı vermektedir. Schopenhauer'e göre bu acıdan ancak iki yolla kurtulmak mümkün olmaktadır: ilk yol; dünyanın sıkıntılarına sırt çevirerek dünyayı terk etmek, Budizm'in Nirvana'sına erişmektir, ikinci yol ise; iradenin üzerimizdeki baskısını sanat ve güzellik yoluyla yok etmektir (Hızır, 1963: XI-XII). Bu anlamda insanı mutsuz eden iradenin kötü etkisini ortadan kaldıran sanat çeşitlerinden maddeye en az bağlı olan müzik, insanı mutsuzluktan kurtarmaktadır. Tüm bu düşünceleriyle Schopenhauer'un kötümserlik felsefesi ve evrene hâkim olduğunu söylediği kör irade düşüncesi de Nietzsche üzerinde etkili olan görüşler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nietzsche'nin fikirlerini etkileyen üçüncü unsur Wagner'le olan dostluğu ve ona duyduğu hayranlıktır. Schopenhauer'un müzik konusundaki görüşlerinin de etkisiyle Wagner'in müzik dramlarına yönelen Nietzsche, bu müziklerin Yunan tragedyasını zamanına uygun bir şekilde canlandırdığını ifade etmektedir. *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* adlı eserinde Yunan kültürünün anahtarının tragedyaya olduğunu (Nietzsche, 2003: 13) ifade eden Nietzsche'ye göre, bu tragedyanın ilk Tanrısı ise değişimin ve ışığa kavuşmak isteyen ölümlerin Tanrısı olan Dionysos'tur. Bu Tanrı şerefine düzenlenen törenlerde sevinç ve korku birbirine karışmış durumdadır. Schopenhauer'e göre iradesini yönetmek isteyen insanın bireyliği bu törenlerde yok olmaktadır ve ruh burada doğanın içinde erimektedir. Böylece şeylerin gizli özüne giden yol açılmaktadır. Dionysosluğun etkisi olan bu durum, taşkınlığın sembolü olan sarhoşluk durumu olarak tanımlanmaktadır. Ona uygun olan sanat dalı da, ussal ögesi en az, coşkunluk ögesi en çok olan, müziktir. Bu anlamda gerçek sanat Dionysos'luk olarak görülmektedir (Hızır, 1981: 143-144). Bu taşkın içgüdünün karşısında ise dengeyi ve ölçüyü güzel sayan, insanı taşkınlıktan kurtaran, bireyliğini koruyan, bireyi kendi sınırları içinde tutan ikinci içgüdü olan Apollo'luk bulunmaktadır. "Apollonca sanatın alanı görünümüdür, düşte, göz kapakları kapalıyken sanatsal yaratıda bulunan gözün ilahi dünyasıdır bu" (Nietzsche, 2005b: 66). Bu içgüdü rüyalar evrenindeki hal olarak tanımlayan Nietzsche'ye göre güneş, güzellik, ölçü ve denge Tanrısı olan Apollon'a bağlanan bu Apollo'luk içgüdü Plastik sanatlarda karşılığını bulmaktadır. Tragedya sanatının doğuşu ve gelişmesi bu iki karşıt içgüdünün barışması ve bağdaşması sonucu sanatın ortaya çıkmasıyla meydana gelmektedir. Tragedya ilk

aşamada Dionysos'un çektiği acıların anlatıldığı bir koro şeklindedir. Bir süre sonra koro canlandırdığı bu görüşleri plastikleştirerek mükemmel olan Apollo'luk düzenine ulaştırdığında Dionysos ve Apollon bağdaşmaktadır. Böylece Yunan kültürünün merkezinde olan gerçek tragedya, Dionysos coşkunkluklarının Apollon yoluyla gösterilmesi anlamında meydana gelmektedir. "İşte bak, Apollo, Dionysos'ca olmadan yaşayamadı. Nitekim titanca, barbarca olanlar da Apollo'ca olanlar gibi gerekliydi" (Nietzsche, 2003: 28). Tragedya aslında, Dionysos'luk coşkunklukları, taşkınlıkları, doğa ile bir olmayı, acı veren tutkuyu dile getirmektedir. Ancak bunu ölçü, denge ve sınırlamalarla Apollo'lukla güzelleştirmektedir (Hızır, 1981: 144-145). Tragedya, asıl kurtarıcı sanat olarak Schopenhauer'un önemseydiği sanat görüşüdür ve Dionysos ve Apollon'u birlik içinde toplamaktadır. "Her sanatçı, doğanın özünde dolaysız olarak bulunan sanat nitelikleri karşısında, bir öykünücüdür. O, ya Apollo'ca bir düş sanatçısı, ya da Dionysos'ca bir coşkunkluk sanatçısı ya da Grek tragedyasında olduğu gibi hem coşkunkluk hem de düş sanatçısıdır" (Nietzsche, 2003: 18). Bu yönleriyle Yunanlılar için tragedya felsefeyle birlikte varlıkla ilgili her türlü sorunun çözümü için de gereklidir. Bu anlamda bireysel içgüdüleri bir araya toplayarak dizginleyen tragedya yalnızca estetik açıdan değil varlık ve hayatla ilgili olarak da derinlemesine bir bakış açısı sağlamaktadır. Nietzsche'ye göre tragedya Yunan'ın belli bir döneminde oluşmaktadır. Milattan önce 7. yüzyıldan 5. yüzyıla kadar uzanan kahramanlık çağı olarak nitelenen süreç trajik çağ olarak isimlendirilmektedir. *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* adlı eserinde Nietzsche, Yunan felsefesi hakkında var olan tüm düşünceleri alt üst ederek, değer yargılarını değiştirmektedir:

Eski filozofların faaliyeti, kendileri bilincinde olmasalar da, büyük çapta bir şifa ve arındırma amaçlıdır; Yunan kültürünün muazzam ilerleyişi, durdurulmamalı, korkunç tehlikeler yolunun üzerinden kaldırılmalıdır; filozof, vatanını korur ve savunur. Şimdi ise, Platon'dan bu yana, filozof sürgündedir ve vatanına karşı düşünceler üretmektedir (Nietzsche, 2006a: 52).

Nietzsche'ye göre Yunan felsefesinin en önemli dönemi Sokrates, Platon ve Aristoteles'in ortaya çıktığı klasik dönem değil, Sokrates öncesi felsefenin geliştiği trajik çağdır.

2.1. METAFİZİKSEL DÜŞÜNCE GELENEĞİNİN TARİHSEL KÜLTÜREL TEMELLERİ

Düşünce yapısını şekillendiren bu görüşlere bağlı olarak yöneldiği, Yunan felsefesinde var olan kültürleri ele alan Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* adlı eserinde çeşitli örneklerle tarihsel süreçte kültürlere hâkim olan eğilimler hakkında açıklamalar yapmaktadır. Bu kültürler altı dönem halinde sıralanabilmektedir:

- Titanik Kültür:

Korkunç ve anlaşılmaz olan bu dönem, Titanlar arasındaki savaşla açıklanmaktadır. “Nietzsche’ye göre biçim değiştirmiş doğa alanı olan kültürün temelinde, korkunç ve anlaşılmaz olanı açıklama dürtüsü bulunur” (Kalaycı, 2005: 273). Bu dürtüyle hareket eden Yunanlar titanik kültür dönemine Dionizik eğilimin hakim olduğunu ifade etmektedirler. Titanik kültür durumunu tasvir eden Nietzsche’ye göre; “Grekler varoluşun korkularını da, korkunçluklarını da tanımış, sezmiş. Yaşayabilmek için onların önünde ışıldayan Olympos’a özgü düş kurmanın doğuşunu gerçekleştirmek gerekiyordu. İşte doğanın titanca güçleri karşısında duyulan korkunç güvensizlik,..” (Nietzsche, 2003: 23). Bu doğada bulunan titanca güçlerin savaşmaları doğa durumunu belirlemektedir ve insan bu durum karşısında güvensiz durumdadır.

- Homerik Kültür:

Bu dönemde Apollonik eğilim ağır basmaktadır ve Olympos Tanrılarının mitik dünyası yaratılmaktadır. Estetik bir perde aracılığıyla korkunç ve anlaşılmaz olana yaklaşılmaktadır (Kalaycı, 2005: 273). Nietzsche’ye göre bu kültür döneminde; “Grekler, yaşayabilmek için pek derin gereksemeyle, bu tanrıları yaratmışlardır. Sevincin doğurduğu bu Olymposlu tanrılar, ağır ağır göçüşler içinde, Apollo’ca bir güzellik eğilimiyle kaynağa dayanan korkunun titanca düzeninden geliştirilmiştir” (Nietzsche, 2003: 24). Homeros burada varlığın olgunluğa erişmesi için sanatı yaşama yardımcı olarak kullanmaktadır böylece Olympos evreni kurulmaktadır. Kişinin yaşamını Tanrılar düzene koymaktadır. “..anlatılamayacak oranda, yücedir Homeros. O, Apollo’ca olan bir ulus ekininin içinde tek kalmıştır, bir ulusun düş kurma gücünün işleminde, doğanın biricik düşsanatçısı olmuştur. Homeros’ca olan özlülük, Apollo’ca sanının kavranılması yolunda yüce bir başarıdır” (Nietzsche, 2003: 25).

- Barbarlık Dönemi:

Bu dönemde Diyonizik eğilim hâkimdir. Korkunç ve anlaşılmaz olandan taşkınlık ve sarhoşlukla kurtulunmaktadır. “Ölçüyü aşma ve kendiliğinden aşırılığa kapılma, Apollo’ca olmayan çevrelerden gelen düşman düşünceli Daimonların işidir. Bu yüzden, bu aşırılık, bu ölçsüzlük Apollo öncesi çağın, titanlar çağının, barbarlık ülkesine özgü nitelikler sanılmıştır” (Nietzsche, 2003: 28). Bu dönemin kültür anlayışında aşırılık ve ölçüyü kaçırma eğilimi bulunmaktadır.

- Dorik Kültür:

Apollonik eğilim mevcut olduğu bu dönemde ciddi ve ağırbaşlı olmayan her şey yasaklanmaktadır (Kalaycı, 2005: 273). Bu durumu Nietzsche şu sözlerle açıklamaktadır;

Ben, Dor devletini, Dor sanatını, kendime göre, sürekli bir Apollo’ca savaş konağı olarak açıklayabilirim. Dionysos’canın, titanca-barbarca varlığına karşı, ancak tükenmez bir direniş içinde böyle Dikbaş, kendine güvenli, geniş kapsamlı yapıtlarla yüklü bir sanat ve savaşa uygun düzenli bir eğitim görmüş, böyle taşıyürekli, uzun bir süre gelişen, değerbilmez devlet yapısı kendini koruyabilir (Nietzsche, 2003: 29)

Nietzsche’ye göre Dor sanatının hâkim olduğu devlet sisteminin bulunduğu bu kültürde kuralcı olan Apollo’ca bir savaş sürekli devam etmektedir.

Yunan tarihsel sürecinde var olan ve yukarıda bahsedilen bu ilk dört kültürü eksik olarak niteleyen Nietzsche, Trajik çağ öncesi dönemlerde sürekli bir ilerleme olmadığını, iniş-çıkışlı bir süreç bulunduğunu ifade etmektedir. Bu kültür dönemlerinde bazen Apollonik bazen de Diyonizik eğilim ağır basmakta ve davranışları şekillendirmektedir. Schopenhauer ve Wagner’in etkisiyle şekillenmiş olan düşüncesinde Nietzsche, daha sonra ortaya çıkmış olan Trajik çağın, önceki bu tüm kültür çeşitlerini birleştiren ve tamamlayan en önemli kültür olduğunu ifade etmektedir.

- Trajik Kültür:

Apollonik ve Diyonizik eğilimlerin bütünlüğünün ürünüdür. Bu dönemde gerçek bir ilerleme söz konusu olup, korkunç ve anlaşılmaz olandan kaçılmayarak onun neşeyle olumlanması sağlanmaktadır (Kalaycı, 2005: 273). Örnek alınması gerektiğini söylediği Trajik kültürü inceleyen Nietzsche’ye göre, bu dönemde felsefeyle tragedyaya sanatı

arasında bir yakınlık bulunmaktadır. Tragedya sanatı, insanı geleneklerle bağlı olduğu durumundan kurtararak, ona kendisinin ne olduğunu anlatırken, aynı zamanda özgür bir birey olduğu bilincini vermektedir. İnsanın varlığı, özgürlük ile kaderi arasında bir denge durumundadır, bu anlamda insanın varlığı ve hayatı trajik olarak görülmektedir. Buna benzer olarak düşünen insanda kendisinin evrenle benliği arasında bir denge durumunda olduğunu anlamakta ve bu anlamda trajik bir durum meydana gelmektedir. Sokrates öncesi felsefe ile tragedya sanatı arasında var olan ortak özellikleri inceleyen Nietzsche'ye göre her iki tarafta da bir savaş sürmektedir. Tragedyacılar benzer olarak Sokrates öncesi filozoflar da geleneğin sunduğu verileri derinliğine sorgulamaktadır, bu filozoflar eski Tanrılar evreninde kalmayarak Tanrıları ve insan özelliklerini incelemektedirler. Tragedya sanatında ele alınan insan, kaderi ve özgürlüğü ile tek başına kalmış insandır.

Buna benzer olarak Sokrates öncesi felsefede de filozoflar düşünce yoluyla varlıklarını ve hayatlarını gerçekleştirmek için çabalayan, ancak varlıklarını nesneleştiren, evren ile kendisi baş başa kalan bir yalnız insan olarak görülmektedir.

Eski Yunan ustalara, Thales, Anaksimandros, Herakleitos, Parmenides, Anaksagoras, Empedokles, Demokritos ve Sokrates gibi böyle muhteşem hayranlık uyandıran bir filozoflar toplumuna işaret edildiğinde her halk mahcup olur. Bütün bu adamlar, bir bütündür ve aynı mermerden yontulmuştur. Düşünceleriyle karakterleri arasında sıkı bir zorunluluk hâkimdir. Onlar için itibari diye bir şey yoktur, çünkü onların zamanında bir filozoflar ve bilginler sınıfı yoktu. Onların hepsi büyük bir inziva içinde, o zamanlar yalnızca irfan için yaşayan tek insanlardı (Nietzsche, 2006a: 49).

Bu anlamda Sokrates öncesi trajik çağ filozofları evrenin özünü sorgularken, evren ile kendi benliği arasında, yalnız bir durumda olarak tasvir edilmektedir. Bütün filozoflarda ortak olan bu hal hem Dionysos'luk ve hem de Apollo'luk olan iki yönün birliği sonucunda oluşmaktadır. Nietzsche'ye göre trajik çağdaki filozof evreni kavramayı isterken aynı zamanda kendisini de kavramaya çalışan, bunu bütün kişiliğiyle, heyecanı, tasarım gücüyle, yaratıcı ve duyucu yetileriyle başarmaya çalışan kişidir. Bu anlamda trajik çağın filozofları bu başarıma çalışmaları ile örnek insanlar olarak görülmektedir (Hızır, 1981: 147-148). Nietzsche için bu dönemde ortaya çıkan Sokrates insanlık içgüdüsünü yok sayan, tamamen akıl bilgisine önem veren, mantık yoluyla

evrenin kavranabileceğini dile getiren görüşleriyle tragedya sanatını, trajik çağı öldürmektedir. Nietzsche'ye göre, Schopenhauer'un bahsettiği kötümserlikten insanı kurtaran bu büyük felsefe Sokrates'le birlikte sona ermektedir.

- Sokratik Kültür:

Apollonik eğilimin aşırılığının ürünüdür. Nietzsche'nin kendi yaşadığı çağa da egemen olan bu kültür tipinin temsilcisi Sokrates ya da Euripides*'tir. "Tragedyanın bu ölüm savaşını yapan Euripides'ti,..'' (Nietzsche, 2003: 64). En yüksek ifadesi Hegel'de ortaya çıkmış olan bu kültür tek yanlıdır ve bu yüzden gerileme olarak görülmektedir. Bu kültürde her şeyin akılla kavrandığı ve iyimser bir şekilde akılla kavramanın evrensel geçerliliğe sahip bir kavrayış olduğu savunulmaktadır. Nietzsche, bu dönemde var olan akılcılığı eleştirmektedir. Ona göre akılcılık sağlıklı içgüdüsel temellerinden kopmuştur. Birer kurgu olan yorumlar evrensel nitelikli değildir. Varlık burada olduğu haliyle değil değiştirilmiş haliyle onaylanmaktadır. "Grek tragedyasının sanat yapıtı Sokrates'le yere serilmiştir" (Nietzsche, 2003: 71). Sokratik kültürde mitik gelenek yok edilmekte, böylece düşünmeye ve eylemlere sınır konulmakta ve onların düzenleneceği bir ufuk çizgisi yok edilmektedir. Nietzsche Sokratik kültüre karşı çıkararak akıl yerine, içgüdülerin ve aklın birlikteliğini savunmaktadır. İyimserliğin yerine de "güç kötümserliği"nin önemli olduğunu dile getirmektedir. Ona göre gelecek kültürün yeni mitosu onun tasarladığı "ebedi dönüş öğretisi"dir.

Nietzsche, Sokratik kültürü, trajik çağ sonrası Sokrates'le başlayıp 19. yüzyıla kadar etkisini sürdüren kültür yapısı olarak tanımlamaktadır. Bu kültürün sonuçlarının modern Avrupa insanında görülen değer sorununu meydana getirdiğini ifade etmektedir. Nietzsche 19. yüzyıl Avrupa insanını incelemekte ve neden değerden düştüğünü, anlamını yitirdiğini sorgulamaktadır. Avrupa'da var olan nihilizmin temellerinin tarihteki Sokrates-Platon düşüncesine dayalı Batı metafiziğinde bulunduğunu ifade eden Nietzsche'ye göre, Sokrates insanı tek boyutlu bir akıl varlığı haline getirirken içgüdülerinden utanmasını sağlamakta, insanı bütünlüğünden kopararak değersizleştirmektedir. Nihilizmin başlangıcı bu olumsuzlamaya dayanmaktadır. Sadece akıl varlığı olduğunu düşünen insan nihilist bir bakış açısına sahip olmaktadır. "Nihilizm bu takdirde gücün uzun süre boşa harcanmasının bilincidir, boşunaliğin

* Sokrates'in sanat sözcüsü olarak görülen bu filozof, Nietzsche'ye göre trajedinin ölümünden sorumludur.

kahrıdır, güvensizliktir, insanın kendini herhangi bir şekilde dinlendirmesi için kendini herhangi bir şeyle yatıştırmaya fırsat bulamamasıdır. Sanki insanın çok uzun süre kendini aldatmış gibi kendinden utanmasıdır” (Nietzsche, 2010: 26). Nietzsche, bu utanmaya neden olduğunu düşündüğü Sokrates’i yaşamı aşağıladığı ve onu değersiz bulduğu için suçlamaktadır. Nietzsche Sokrates’in bu yaklaşımını *Putların Batışı* adlı eserinde;

Yaşam hakkında, tüm zamanlarda en bilgiler hep aynı yargıya varmışlardır: değmez... Her zaman ve her yerde aynı ses duyulmuştur ağızlarından, – kuşku dolu, efkâr dolu, yaşam yorgunluğu dolu, yaşama karşı direnme dolu bir ses. Sokrates bile demişti ki ölürken: yaşamak – uzun süre hasta olmak demek... (Nietzsche, 2005: 18).

ifadeleriyle dile getirmektedir. Yaşamı değersizleştirdiği için bu bakış açısına karşı çıkan Nietzsche’ye göre Batı metafiziğinin temelinde Sokrates’in yaşamı yargılayarak bütünlüğünden koparması, bu yaşamı ahlaki olarak düzelmesi ve iyileşmesi gereken bir şey olarak tanımlaması bulunmaktadır. Antik Yunan insanını rasyonellik öğretisi boyunduruğu altına sokan Sokrates’in fikir yapısını ele alan Nietzsche için Sokrates’te bir decadence (bozulma) bulunmaktadır. Sokrates’in her şeyi abartılı, komik bir karikatürdür. Onda her şey aynı zamanda gizlenmiş, art niyetli, yer altında bulunmaktadır (Nietzsche, 2005: 20). Nietzsche’ye göre, Sokrates akıl=erdem=mutluluk denklemini de fikirlerinin takip edilmesi uğruna oluşturmuştur ve aslında bu denklem tek anlama gelmektedir, bu denklemle Sokrates kendisinin taklit edilmesini amaçlamaktadır. Nietzsche “Sokrates’i taklit etmeli ve karanlık arzulara karşı sürekli bir gün ışığı oluşturmalı- aklın gün ışığı. Ne pahasına olursa olsun, akıllı, berrak, aydınlık olunmalı: içgüdülere, bilinmeyene verilen her taviz, aşağıya çeker...” (Nietzsche, 2005: 23-24) sözleriyle Sokrates’in akli ön plana çıkarmasını ve içgüdüleri göz ardı etmesini eleştirmektedir. Ona göre Sokrates, akli bir tiran haline getirmektedir, insanları büyülemektedir, bir hekim, bir kurtarıcı gibi görünmektedir. Akli her şeyin temelini yerleştiren Sokrates, yaşamı akıl aracılığıyla kavranabilecek, derinlemesine incelenebilecek bir bütün olarak gören “teorik insan”ın ilk örneği olarak tanımlanmaktadır. Nietzsche’ye göre teorik ve trajik dünya görüşleri arasında ezeli bir çatışma söz konusudur (Pearson, 1998: 95). Sokratik kültür dönemi öncesi ortaya çıkan Nietzsche’nin hayranlık duyduğu trajik insan, yaşamı her yönüyle onaylayabilecek

kadar güçlü ve zengindir. Gerçekliği olduğu gibi görerek kavrayacak kadar güçlüdür, gerçeklikten kopmayan bu insan gerçekliğin kendisidir, gerçekliğin korkunç ve şüphe götürür her şeyini kendinde taşımaktadır (Kuçuradi, 1967: 102). Bu bağlamda Trajik insan kendisi olduğu için Sokrates'in teorik insanından farklıdır. Teorik insan akıl yoluyla ulaştığı genel geçer yargıların, erdemin, mutluluğun peşinde koşarken; trajik insan kendine ait yollarla yaptığı değerlendirmeler ve düşünceleriyle kendi eseridir, kendi kendisini tamamlamaktadır. Teorik insan yaşamı akılla ölçerek daha iyiye götürmeye çalışırken, trajik insan şans, tesadüf ve oluşu kutsamaktadır. Sokrates'in kullanmış olduğu diyalektik tavır hakkında da olumsuz fikre sahip olan Nietzsche;

Sokrates'le birlikte, Yunanlıların zevki, diyalektikten yana değişir: ne oluyordu aslında burada? Her şeyden önce, böylelikle seçkin bir beğeni yenilmektedir; ayaktakımı, diyalektikle baş olmaktadır. Sokrates'ten önce, seçkinlerin arasında diyalektik tavırlar reddedilirdi: kötü tavırlar olarak görülür, kişiyi küçük düşürürlerdi. Gençler de bu tavırlara karşı uyarılırdı. Gerekçelerin bu tarzda sunulmasına da kuşkuyla bakılırdı. Edepli konular, tıpkı edepli insanlar gibi, gerekçelerini ellerinde böyle taşımazlar. Beş parmağını birden göstermek yakışık almaz. İlk kanıtlanmayı gerektiren, pek de değerli değildir (Nietzsche, 2005: 21).

sözleriyle diyalektik hakkındaki eleştirel görüşlerini ifade etmektedir. Nietzsche'ye göre diyalektik ancak başka bir yöntem bulunmadığında seçilebilmektedir. Bu yöntemle kuşku uyandırılmakta, ancak ikna edilememektedir. Diyalektikçinin etkisi kolayca silinebilmektedir, başka silahı kalmayan kişinin ancak kendini savunma aracı olabilmektedir.

Nietzsche'nin eleştirdiği bir başka yön ise Sokrates'in erdem anlayışıdır. Sokrates sonrası Antik Yunan'da değerli olan, erdemli olan olarak ifade edilmektedir. "Erdem bilgidir" (MacIntyre, 2001: 28) görüşüne bağlı olan Sokrates'e göre erdemlerin basamaklandırıldığı Yunan düşüncesinde en tepede en yüksek erdem olan iyi bulunmaktadır. Değerlerin ancak ahlaki değerler olarak ele alınması gerektiğini ifade eden bu anlayış, Nietzsche'nin yaşadığı çağa kadar devam etmektedir. Nietzsche; "Sokrates'ten başlayarak, Grek filozoflarını öncekilere göre küçük görür. Basit aileden geldiği için bağışlayamadığı ve 'Roturier' adını verdiği Sokrates'i, soylu Atina gençlerini demokratik ahlaksal eğilimleriyle bozduğu için suçlar" (Russell, 2004: 360). Sokrates'in akıl, bilgi ve mutluluğu eşitleyen denklemine de uygun olarak bu dönemde

bilginin insanı erdeme götürmekte olduğu düşünülerek, insan bir ahlak varlığı haline getirilmektedir. Dönemin düşüncesini şekillendiren Sokrates'e göre,

Mutluluğun en büyük kaynağı veya en büyük mutluluk verici olan şey, bilgidir ve ona en büyük engel de mutluluğun ne olduğu hakkındaki bilgisizliktir. Bu bilgi, daha açık bir şekilde ifade edersek, insan doğasının, insanın özünün, ereğinin, erdemin ve dolayısıyla mutluluğun bilgisidir (Arslan, 2006: 129).

Bu anlamda erdemi bilgi olarak tanımlayan Sokrates'in amacı bilmek değil iyiyi eylemektir, yani bir ahlak varlığı olmaktır. Sokrates'in bu ahlaki tavrı hakkında Kuçuradi;

Sokrates'ten beri Avrupa tarihinde ortak belirti, diğer bütün değerleri moral değerlerin boyunduruğu altına sokmak denemesidir; öyle ki bu değerler yalnız hayatı değil, aynı zamanda 1. Bilgiyi, 2. Sanatları, 3. Devlet ve toplumun çabalarını da yönetip yargılasınlar. Tek ödev, daha iyi olma [çabasıdır]; diğer her şeyse bunun için bir araç (ya da rahatsız edici bir şey, bir engel, bir tehlike: dolayısıyla ortadan kaldırılıncaya kadar kendisiyle savaşılacak [bir şeydir])... (Kuçuradi, 1967: 16).

şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Kuçuradi'ye göre Sokrates'in yaşamı değersiz ve aşağı gören bu teorik bakışı düzelmediği sürece, Nietzsche'nin yaşamı her durumda onaylayan trajik tavrına zıt olarak görülmektedir.

Nietzsche'ye göre, şampiyonu Sokrates'in düşüncelerinde temelini bulan batı dünyasının bu ahlâk görüşü, insan hayatına aykırı- trajik olmayan- bir değerler görüşüdür. Böyle bir görüşün ana kaygısı, iki zıt moral değer olarak iyi ile kötüyü sınırlandırmak; böylece de çeşitli araç ve yollarla, ilkin öğretmek, diğeriyle de savaşmaktır. Hayatın tabii haklarını görmemezlikten gelen, onu yoksullaştıran, insanın yapısına aykırı bir görüştür bu (Kucuradi,1967:16-17).

Böylece Nietzsche, Batı dünyasını etkilemiş olan Sokrates'i eleştirerek, onun iyi insan olarak tarif ettiği teorik insanını doğallıktan uzak ve değerler tarihinin en derin bir değişme anı olarak tanımlamaktadır. Akılcılığı, diyalektikçiliği, insanı düzeltilecek bir ahlak varlığı olarak görmesi, bilimci- mantıkçı bakış açısı, akli- duyusal, görünen- öz vb. düalist kavramlaştırmalar yoluyla Batı metafiziğini icat etmesi yönleriyle eleştirdiği Sokrates'i Nietzsche, olumsuzluğun, çöküşün başladığı yer olarak tanımlanmaktadır (Örnek, 2012: 33-34). Sokrates bu anlamda Nietzsche için metafizik düşüncenin tarihsel

bir dönüm noktası olarak, kendinden sonra Batı uluslarında ortaya çıkan ahlak, kültür ve düşünce sistemlerinin temelinde bulunmaktadır.

2.1.1. Sokrates Sonrası Batı Metafizik Düşünce Geleneği Dönemleri

Geçmiş Sokrates'e dayanan ve 19. yüzyılda etkisini devam ettiren Sokratik kültür, Nietzsche tarafından tarihsel süreç içinde modern Avrupa toplumunun değerlere bağımlı felsefi düşüncesini de şekillendiren bakış açısı olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda modern felsefeleri de eleştirel olarak ele alan Nietzsche, 2500 yıllık metafizik düşünce geleneğini Sokratik düşüncenin bir devamı olarak nitelendirmektedir. Bulunduğu çağda aktif olarak hissedilen kurgusal fikir yapılarını metafizik bir gelenek olarak tanımlayan Nietzsche kendisini bu metafizik geleneğin dışında tutmaktadır. Buna bağlı olarak kendi durumunu ele aldığı *Putların Alacakaranlığı* adlı eserinde, "Hakiki Dünyanın Sonunda Bir Masal Oluşu" başlığı altında Batı metafizik geleneğini altı döneme ayırarak ele almaktadır (Nietzsche, 2005: 31). Nietzsche'ye ait olan bu bölümler hakkında Heidegger de düşüncelerini dile getirirken, Sokrates sonrası oluşan Batı düşüncesini Platonculuğun tarihi olarak tanımlamaktadır, bu dönemlerin her biri Heidegger'e göre Platonculuğun değişik bir tezahürü olan altı dünya dönemini anlatmaktadır (Küçükalp, 2003: 8-9). Platon tarafından hakiki dünya olarak tanımlanan metafizik düşünceyi Nietzsche, aşağıdaki şekilde bölmektedir:

1. Hakiki dünya bilge, dindar, erdemli kişi için ulaşılabilir- kendisi o dünyanın içinde yaşar, kendisi o dünyadır.

(Bu fikrin en eski biçimi, görece akıllıca, basit, ikna edici. "Ben, Platon, hakikatin kendisiyim" cümlesinin yeniden yazılmış hali.) (Nietzsche, 2005: 31).

Birinci dönemde Sokrates'in ortaya çıkmasıyla birlikte, Antik Yunan'ın düşünce yapısı üzerinde gösterdiği etki sonucu oluşan Sokratik düşünce ele alınmaktadır. Dönemin anlayışına göre; gerçek dünya bilge, dindar ve erdemli kişinin içinde yaşadığı dünya olarak tanımlanmaktadır. Bu durum ise en güzel ifadesini Platon'un "Ben, gerçeğin kendisiyim" cümlesinde bulmaktadır. Gerçek dünya burada görünürde değil, insanın dünyayla ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. Bahsedilen dünya henüz Platonik, yani henüz ulaşılabilir saf bir ide şeklinde değildir. Gerçek dünya burada Heidegger'e göre "bir öğretici nesnesi değil, varoluşun gücü özünden aydınlatan saf örtüsüz görülmüştür" (Heidegger, 1991: 137) sözleriyle tanımlanmaktadır. Nietzsche bu

dönemle, Sokrates'in bilgi=mutluluk=erdem denklemiyle oluşturduğu ve aklın tek gerçeklik olarak kabul edildiği dönemi tanımlamaktadır. Bu anlamda gerçek dünya insanın kendi gerçekliğinde bulunmaktadır. Ona göre Sokrates sonrası Batı metafiziği Sokrates'in etkisiyle dünyaya bir akıl nesnesi olarak yönelmekte ve düzeltilebilir bir dünya olarak ahlakın konusu haline getirmektedir.

2. Hakiki Dünya, şimdi ulaşamaz, ama bilge, dindar, erdemli kişiye vaad edilmiştir ("tevbe eden günahkara").

(Fikrin gelişmesi: daha incelmıştır, daha kuşkulu, daha akıl almaz, - kadınlaşmıştır, hıristiyanlaşmıştır...) (Nietzsche, 2005: 31).

Bu ikinci dönemle kastettiği düşünce yapısı Hıristiyan düşüncesidir. Ortaçağ'la birlikte kilisenin baskısıyla değişen dünya görüşüne göre ancak inanç sahibi belli bazı kişiler gerçekliğe ulaşabilmektedir. Gerçek dünya erişilemeyen, ancak bilge, dindar ve erdemli kişiye açık olan bir dünya olarak tanımlanmaktadır. Nietzsche'nin "düşüncenin Hıristiyanlaşması" olarak tarif ettiği bu dönem hakkında Heidegger, artık duyuyüstü olanın gerçek olan varlık olarak görülmesiyle birlikte bu dönemde duyusal olan şeylerden bir kopmanın mevcut olduğunu ifade etmektedir, ona göre bu dönemde Platon değil, Platonculuk egemendir (Heidegger, 1991: 137-138). Nietzsche'nin Ortaçağ Hıristiyan düşünce geleneği olarak tanımladığı bu dönemde, gerçek dünya artık duyuyüstü dünyadır ve nesnel dünyadan bir kopma mevcuttur.

3. Hakiki dünya, ulaşamaz, kanıtlanamaz, vaad edilemez, ama şimdiden bir avuntu, bir yükümlülük, bir buyruk olarak düşünülmüştür.

(Aslında yine aynı güneş, ama sisin ve kuşkunun arasından ışıldıyor; fikir yüceltilmiştir, solgun, kuzeyli, Königsbergli olmuştur.) (Nietzsche, 2005: 31).*

Nietzsche'nin üçüncü dönem olarak tarif ettiği bu dönem Kant'ın ortaya çıktığı Aydınlanma çağıdır. Dönemin düşünce yapısına göre gerçek dünya erişilemeyen, kanıtlanamayan ve erdemli kişiye de açık olmayan dünyadır. Burada gerçek dünya bir ödev, bir buyruk olarak düşünülmektedir. Heidegger bu dönemi Platonculuğun Kant'ın felsefesindeki görünümü olarak tanımlamaktadır (Heidegger, 1991: 138). Artık gerçek dünya Kant'ın ifadesiyle numen olarak bilinmeyen dünyadır. Kant'ın etkisiyle yükümlülük ve ödev alanı olarak görülen gerçek dünya, bu dönemde insandan tamamen ayrılmaktadır.

* Königsbergli: Kant'ın Königsbergli oluşuna atfen, Kant'çı anlamında kullanılmaktadır.

4. *Hakiki dünya- ulaşılamaz? En azından ulaşılmadı. Ulaşılmadığı için bilinmiyor da. Dolayısıyla avutucu, kurtarıcı, yükümlayici de değil: bilinmeyen bir şey bizi neye yükümlayebilir ki?*

(Sabah griliği. Aklın ilk esneyişi. Pozitivizmin horoz ötüşü.) (Nietzsche, 2005: 31-32).

Dördüncü dönemde gerçek dünya erişilemeyen, erişilemediği için bilinmeyen, bilinmeme sonucu olarak da teselli edici ve yükümlayici olmayan bir dünyadır (Küçükalp, 2003: 9). Nietzsche bu dönemi tanımlarken “aklın ilk esneyişi, pozitivizmin horoz ötüşü” olarak nitelendirmektedir. Bu dönemde Comte ve Pozitivist bakış açısı ortaya çıkmaktadır, duyuüstünü reddeden bu görüşe göre evrenin bu yönü bilinemez. Bu anlamda yükümlülükler ve ödevler ortadan kalkmaktadır.

5. *“Hakiki dünya”- artık hiçbir şeye yaramayan, daha fazla yükümlayici bile olmayan bir fikir, -yararsız, gereksizleşmiş bir fikir, dolayısıyla çürütülmüş bir fikir: ortadan kaldıralım onu!*

(Günüşiği; kahvaltı; sağduyunun ve neşenin geri gelişi; Platon’un utançtan kızarması; tüm özgür tinlilerin şeytani gürültüsü.). (Nietzsche, 2005: 32)

Nietzsche’ye göre beşinci dönemin düşüncesinde gerçek dünya fikri hiçbir işe yaramayan fazlalık olarak görülmektedir ve yok edilmesi gerekmektedir. Bu dönemde Platonculuk, gerçek dünyanın duyu-üstü dünya olduğu fikrinden uzaklaşılması sonucu aşılmaktadır. Geride artık sadece pozitivizmin savunduğu duyulur dünya kalmaktadır (Küçükalp, 2003: 9). Heidegger’e göre bu dönem Nietzsche’nin düşüncelerinin belli bir evresine karşılık gelmektedir (Heidegger, 1991: 140). Pozitivizmin tam anlamıyla ortaya çıktığı bu dönemde bilimsel yöntem önemsenmekte ve geleneksel felsefe görüşleri metafizik olarak nitelendirilmektedir. Nietzsche’de benzer olarak metafizik olarak gördüğü tüm batı düşüncesine eleştirel olarak yaklaşmaktadır. Dönemin düşüncesine göre; hakkında hiçbir bilgi sahibi olamadığımız gerçek dünya yok edilmelidir ve böylece Platonculuk aşılmalıdır.

6. *Hakiki dünyayı ortadan kaldırdık: hangi dünya kaldı geriye? Belki görünüş dünyası?... Ama olamaz! Hakiki dünya ile birlikte bu görünüş dünyasını da ortadan kaldırdık!*

(Öğlen; gölgenin en kısa düştüğü an; en uzun yanılgının sonu; insanlığın doruk noktası; INCIPIT ZARATHUSTRA!) (Nietzsche, 2005: 32).*

Altıncı dönemde gerçek dünyayla birlikte görünen dünya da ortadan kalkmaktadır. Bu dönem Nietzsche'nin ifadesiyle, gölgenin en kısa olduğu öğle vaktine, yani en uzun yanılsamanın sonuna karşılık gelmektedir. “İnsanlığın doruğu ve Zerdüşt'ün başladığı bu dönemle birlikte, Nietzsche'nin kendisini bir yanılsama olarak nitelediği metafizik düşünce geleneğinin dışına yerleştirdiğini söyleyebiliriz” (Küçükalp, 2003: 10). Bu dönemde gerçek dünyayla birlikte görünen dünyanın da yok edilmesi sonucu insanlığın doruk noktasına erişilmektedir. Zerdüşt bu dönemde ortaya çıkmakta ve evrene metafizik olarak bakma eğiliminden vazgeçilmektedir. Nietzsche kendisini bu metafizik düşüncenin dışında olarak tanımlamaktadır.

2.2. METAFİZİKSEL DÜŞÜNCE GELENEĞİ VE HİRİSTİYANLIK

Sokratik kültürün etkisinde oluşan metafizik geleneğin tarihsel süreç içindeki bu aşamaları incelendiğinde; Sokrates'in akıl ve ahlak eksenli görüşlerinin oluşturduğu ilk dönemde, tek gerçekliğin akıl olduğu görülürken, ikinci dönemde düşüncüyü şekillendiren etkenin Hıristiyanlık düşüncesi olduğu görülmektedir. Hıristiyanlık soyut ve teorik bir sistem olarak değil, günahlardan arınma, kurtuluş ve sevgi doktrini olarak Mesih tarafından dünyaya aktarılan bir dindir (Copleston, 1993: 13). Hıristiyanlığın bir köleler ahlakı olduğunu dile getirerek eleştiren Nietzsche için, Antikçağ dini ve Rönesans insanı önemli değerlerdir. Antikçağ dinine sahip insanların tarihsel süreçte Hıristiyan inancına sahip insanlara dönüştüklerini ifade eden Nietzsche bu dönüşümü eleştirmektedir. Ona göre aşağı sınıf insanların Yunanistan'da ön plana çıkması sonucu Hıristiyanlığın köleler ahlakı Avrupa toplumuna hâkim hale gelmektedir. “Eski Yunanlıların dindarlıklarında şaşırtıcı olan, ortaya çıkan müthiş sayıdaki şükranlardır:- doğayı ve yaşamı böyle karşılayan çok soylu bir insan!-Sonraları, aşağı sınıfın insanları, Yunanistan'da üstünlüğü ele geçince, korku dini istila etti orayı, böylece Hıristiyanlığa yol açılmış oldu” (Nietzsche, 2007b: 65) sözleriyle Antikçağ dininin nasıl Hıristiyanlığa dönüştüğünü açıklayan Nietzsche bu dinin korku dini olduğunu ifade etmektedir. “Hıristiyanlık, Eros'a içmesi için zehir verdi; kesinlikle o yüzden ölmedi, yalnızca rezilliğe dönüştü” (Nietzsche, 2003a: 86) sözleriyle ise Hıristiyanlığın bir rezillik

* Incipit Zarathustra (Lat.): Zerdüşt Başlıyor.

durumu olduğunu ifade eden Nietzsche, Hıristiyanlığı ve Hıristiyan ahlakının sunmuş olduğu değerleri güçlü insanlar yaratmadığı yönünde eleştirmektedir.

Öte yandan Nietzsche'ye göre, insanı doğuştan suçlu ilan ederek dünyayı acı çekilecek yer olarak tanımlayan Hıristiyanlık, öte dünyayı önemserken; bu dünyayı, yaşamı ve insanı değersizleştirmektedir. “Hıristiyan inancı baştan beri bir özveridir: tüm özgürlüklerden, gururdan, ruhun kendine olan güveninden özveri; aynı zamanda bir boyunduruğa girme, kendinle alay etme, kendini çarpıtmadır” (Nietzsche, 2003a: 61). Bu düşünceleriyle Hıristiyanlığı eleştiren Nietzsche için insanın yeniden değerli hale gelmesi ve onurunu kazanması için “Tanrı’yı öldürmesi” zorunludur. Hıristiyanlık da var olan çileciliğin de nihilizme yol açtığını savunan Nietzsche'ye göre, öte dünya uğruna bu dünyadaki zevklerden mahrum kalmak bu dünyayı değersizleştirmektedir. Decadence, nihilizm yolunda çöküş belirtileri gösteren tutumların bütünüdür. Nietzsche; “Hıristiyanlık bütün güçsüzlerin, düşmüşlerin, iyi yetişmemişlerin tarafında yer aldı; güçlü yaşamın koruyucu içgüdülerine karşıtlıktan bir ideal çıkardı; hatta insanlara düşünselliğin en üstün değerlerinin günahkârlık, sapkınlık, ayartılma olduğunu öğreterek düşünsel açıdan en güçlü yapıya sahip olanların bile akıllarını yozlaştırdı” (Nietzsche, 2008: 11) sözleriyle tanımladığı Hıristiyanlığı bu anlamda eleştirmekte ve ahlakın suç olarak gördüğü, dinin günah saydığı yaşamı, bunlardan kurtararak, iyinin ve kötünün ötesinde onaylamayı amaçlamaktadır. “Nietzsche, Hıristiyanlığı insan ruhunun ihtiyaçlarından beslenen bir parazitizm olarak nitelendirir. Hıristiyanlık hayata ve hayat veren her şeye düşmandır: Sıhhate, güzelliğe, kahramanlığa, zekâyâ, akla, mantığa, iyiye, güzele ve bizzat hayata duyulan düşmanlık, kin ve nefret...” (Özkan, 2004: 166) ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Hıristiyanlığı, insanı sömürerek insandan beslenen bir parazit olarak görmekte olan Nietzsche, bu anlamda Hıristiyan ahlakının reddedilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Nietzsche'ye göre Hıristiyan ahlakında var olan iyilik ve cömertliğin aşırı değerlendirilmesi durumu, düşkünlüğün ve zayıflığın sonucudur, o halde bu düşkünlük ahlakının reddedilmesi çok daha önemlidir. Düşkünlük ahlakı içinde var olan iyilik düşüncesini de eleştiren Nietzsche bu durumu *Deccal* adlı eserinde ele almaktadır: “Nerede güç istenci azalmaya başlarsa, orada, her seferinde fizyolojik bir gerileme, bir decadence da vardır. Bu decadence'ın Tanrısallığı, en erkekçe erdemleri ve dürtüleri budanınca, mecburen fizyolojik açıdan gelişmemişlerin, zayıfların Tanrısı haline gelir.

Onlar kendilerine zayıf demezler; iyi derler...” (Nietzsche, 2008: 21) Bu iyilik yükselen ve olumlu olan bir yaşamla uyumlu değildir. Nietzsche’ye göre iyinin var oluşunun koşulu yalandır, iyi olan kişi ne pahasına olursa olsun gerçeğin temel yapısını görmek istememe halindedir. İyi olmak felaket sonuçlar doğuran, korkunç bir aptallıktır, kişiyi yanlış kıyılara ve yanlış güvenlere götürmektedir, her şey iyi yoluyla dibine kadar bozulmakta ve bükülmektedir. Herkesin iyi huylu sürü hayvanı olmasını istemek, insan varlığının yüceliğini ortadan kaldırmaktadır ve kişiyi ahlak kurallarına uymak zorunda olduğu saçma bir ahlak oyunu seviyesine indirmektedir (Nietzsche, 2005a: 128-129). Nietzsche için iyi olan insanlar sonun başlangıcıdır ve en zararlı insan türleridir. Bu insanlar geleceğe ve gerçeğe rağmen yaşamaya devam etmekte, ancak yaratma özelliğine sahip olamamaktadır. Hıristiyanlık düşüncesinin tek amacı bu iyi olma durumudur ve insanı terbiye etmeyi amaçlamaktadır. “Hıristiyanlık, insanların tinini (ruhunu) terbiye etmeyi amaç alır. Yanlıştır bu. Bir canavarın bile terbiye sırasında yiten bir görkemi vardır” (Russell, 2004: 365). Sokrates temelli olan bu iyi olma görüşü Nietzsche’ye göre insan yaşamına aykırı bir ahlaki bakış olarak, yaşamı kısıp altına alacak ve yaşamı yoksullaştıracak bir bakış açısıdır. Hıristiyanlık ahlakını bu anlamda suçlayan Nietzsche *ahlakın soy kütüğünü* inceleme konusu yapmaktadır.

2.2.1. Hıristiyan Ahlakı Eleştirisi

Nietzsche, değerlerin yeniden ele alınması için ahlakın incelenmesi ve bir soykütüğünün çıkarılması gerektiğini ifade etmektedir. Onun felsefe ve dine yönelttiği eleştirilere tamamen ahlaki güdüler hâkim durumdadır (Russell, 1945: 762). Soykütüğünün temel düşüncesi, “isteme” etkinliğinin, değerlerin kaynağında bulunduğu fikridir. Soykütüğüne göre tüm değerler tarih süreci içinde meydana gelmektedir. Her duygunun ve her tutkunun bir tarihi vardır, ancak Nietzsche burada ahlakın bir tarihini oluşturmayı amaçlamamaktadır. Onun amacı ahlakın değeri sorununu incelemektir (Nietzsche, 2011a: 5). Nietzsche ahlakın yeniden ele alınması göreviyle ilgili olarak; “...yerine getirilmesi gereken görev, engin, uzak ve çok iyi gizlenmiş ahlak diyarını, çok yeni sorularla ve adeta yeni gözlerle kat etmektir... Bu, neredeyse, bu diyarın ilk kez keşfedilmesi anlamına gelmez mi?” (Nietzsche, 2011a: 7) ifadeleriyle ahlakın arka planını inceleyerek değerleri ele almayı amaçladığını dile getirmektedir. Nietzsche’nin ahlak için “Aslında tüm tarih ahlaki dünya düzeni önermesinin deneysel

çürütülmesinden meydana gelir” (Nietzsche, 2005a: 128) tanımlamasıyla ifade ettiği üzere, tarihi süreci ahlaki gelişimlerin seyri belirlemektedir.

Ahlaki “bıkkınlık” (Bataille, 2000: 56) olarak tanımlayan Nietzsche, ahlakın pratik ve kurumsal Nihilizme karşı önemli bir panzehir olduğunu ifade etmektedir. Hıristiyan ahlak varsayımının çıkarları nedir? sorusuna Nietzsche;

1- O insana, oluşun ve yok oluşun akışı içinde küçüklüğünün ve rastlantısallığının aksine mutlak bir değer kazandırır.

2- O, acılara ve kötülüklerine rağmen dünyaya yetkinliğin karakterini vermekle Tanrı'nın avukatlarına hizmet eder. 'O özgürlük bu hesaba dâhildir,' kötülük tamamıyla anlamlı görünür.

3- Hıristiyan ahlakı insanda mutlak değerlerin bilineceğini düşünmüş ve ona bununla düpedüz en önemli nokta için buna uygun bilgiyi kazandırmıştır.

4- İnsanın insan olarak kendini hor görmesini engellemiştir. O hayata karşı taraf tutmuştur, tanımaktan umudunu kesmiştir: O kişinin idamesinin bir aracı olmuştur (Nietzsche, 2010: 23)

sözleriyle cevap vermektedir. Ancak Nietzsche ahlaki besleyen güçlerden biri olan doğruluk sonuçta ahlaka karşı çıktığını dile getirmektedir. Ahlakın bir erekbilimi yani teleolojisi vardır ve ilişkilendirici bir şekilde incelenmektedir. Ahlakın içinde sağgörü, yani kişinin gerçeği görme yeteneği, insanın bir türlü uzak kalamadığı yalancılığı bir uyarıcı olarak kabul etmektedir. Nietzsche'ye göre yalancılık doğruluk için bir uyarıcıdır ve bu doğru olmayan yalancılık durumu insan için bir ihtiyaçtır. İnsan bu yalancılığı ihtiyaç olarak gösteren ahlak sayesinde, kendi içine ahlaki olarak ekilmiş olan ihtiyaçları fark edecektir. İnsan yaşadığı dünyada var olan ahlaki değerleri takdir etmek zorunda olduğunda, ahlakın içindeki yalancılığı da takdir etmek zorunda kalacaktır. Bu ise bir çözülme süreci ortaya çıkarmaktadır. Nietzsche'nin “Biz ahlaka inandığımızda insan varlığını mahkûm ederiz” (Nietzsche, 2010: 24) ifadesiyle ortaya koyduğu üzere insan doğruluk ve yalancılık durumları konusunda ahlaka inandığı sürece antinomiye düşecektir. İnsanın hizmet etmek zorunda olduğu en üst sosyal değerler ahlakın içindedir ve Tanrı'nın buyruğu olarak insanların üzerinde durmaktadır. Ancak bu değerlerin kökeni zamanın doğruluk anlayışı ve ahlaki yapısıdır. Bu köken ortaya çıktığında insan için ahlak değerini yitirerek anlamsızlaşmaktadır. “Soykütüğü kısmen, dünyaya dair özel bir açıklamada dışavurumunu bulan arzuların ve ihtiyaçların, umutların ve korkuların açılarak boşaltılmasını içerir. Felsefe bir itiraf/günah

çıkarmadır” (Poole, 1993: 157). Ahlakın kökeni olarak gördüğü Hıristiyan inancı Tanrısı hakkında;

Hıristiyan Tanrı kavramı -hasta Tanrısı olarak Tanrı, örümcek olarak Tanrı, tin olarak Tanrı- yeryüzünde ulaşılabilecek en yoz Tanrı kavramlarından biridir; olasılıkla Tanrı tipinin batış sürecinin ulaştığı en dip noktadır. Tanrı, yaşamın aydınlanması ve sonsuza değin onanması olacağına, yaşamı çecelecek denli yozlaşmıştır (Nietzsche, 2008: 22)

ifadelerini kullanan Nietzsche böylece Hıristiyanlığın Tanrısının yozlaşmış olduğu ve yaşamı onaylamaktan uzaklaştığı için değerleri oluşturan buyruk sahibi olamayacağını dile getirmektedir.

Nietzsche, ahlakı sürünün bir arada yaşayabilme ihtiyacıyla iyiyi ve kötüyü tek doğru kabul ederek topluma dayatması olarak tanımlamaktadır. Bu ahlakta sürü dışı olan dışlanır ve tehlikeli görülerek yok edilmek ister. Ona göre ahlak “sürünün ve ortalama olanın içgüdüsüdür” (Örnek, 2012: 17). İnsanın çeşitliliğini yok eder ve insanı sadece ahlaki davranmaya ittiği için yaşama karşıttır. Nietzsche için ahlak, insanın kendisi olmasını ve aklını kullanmasını engelleyerek tek tip hale getirmektedir, yaşamın coşkusunu ve dinamizmini azaltmaktadır. Bu ise yaşamın değersizleşmesine ve sonunda da nihilizme dönüşmektedir. Nietzsche’nin, “her ahlak sistemi, doğa ve akıl üzerinde bir tür zulümdür” (Nietzsche, 2003a: 91) ifadeleriyle tanımladığı ahlak sistemleri, temel ve değerli olan uzun bir kısıtlama durumu olarak görülmektedir. Ahlakın insanın doğasını ve aklını kısıtlamak amacıyla oluşturulduğunu ileri sürerek, bu durumu eleştiren Nietzsche, *Güç İstenci* adlı kitabının en yüksek değerleri eleştirdiği “Sürü” adlı bölümünde ahlak için, “Ahlaktaki sahtekârlık nedir? O... iyi ve kötünün ne olduğunu bildiğini sanmaktadır. Yani insanın ne için dünyada olduğunu bilmek istemekte ve onun hedefini, misyonunu tanımak için var olduğunu zannetmektedir. Bu demektir ki o; insanın bir hedefinin, bir misyonunun olduğunu bilmek istemektedir” (Nietzsche, 2010: 179) ifadelerini kullanarak, ahlakın tek tip ve bir amaç doğrultusunda sürü insanlar oluşturduğunu dile getirmektedir. Nietzsche’nin ahlaka olan eleştirisi konusunda Magee; “Onun inandığı ve göstermeye çalıştığı şey, hem Hıristiyan değerlerinden ve hem de, onun bu değerlerden türediğini düşündüğü, idealizmden meydana gelen bütün bir yapının sahte olduğu, yıkılması gerektiği ve yerine başka bir yapının konulmasının zorunlu olduğudur” (Magee, 2000: 243) ifadelerini kullanarak Nietzsche’nin değerleri

yeniden türetmek amacıyla hareket ettiğini dile getirmektedir. Hıristiyan ahlakını eleştiren ve yıkılması gerektiğini ifade eden Nietzsche'ye göre tüm ahlaki sistemlerin temelinde Köle-Efendi ahlakı bulunmaktadır. Avrupa'da hâkim olan ahlak kurallarını yadsımak gerektiğini ifade eden Nietzsche, bu anlamda iki tür reddedişin gerekli olduğundan bahsetmektedir: “Ahlak kurallarını yadsımak, tabanda iki reddi içerir. İlk önce bugüne dek en üstün, iyi, yardımsever, yararlı insan olarak kabul edileni ret ederim. İkinci olarak ahlak kurallarının üstünde tutulan kuralları ret ederim- düşkünlük ahlakını, daha somut bir deyimle Hıristiyan ahlakını” (Nietzsche, 2005a: 128). Bu anlamda zamanının iyi insan olarak tanımladığı insanı ve ikinci olarak ta Hıristiyan ahlakını reddeden Nietzsche, yaşamı olumlamak için inkâr ve yıkımın gerekli olduğundan bahsetmektedir.

2.2.2. Köle-Efendi Ahlakı

Tüm ahlaki sistemlerin temelinde bulunduğunu ifade ettiği köle-efendi ahlakı ve yadsınması gerektiğini söylediği değerler konusunda incelemeler yapan Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde* isimli eserinin “Nedir Soyluluk?” isimli bölümünde, ahlak çeşitleriyle ilgili yaptığı tespitler sonucu ulaştığı olduğu iki tür ahlak biçiminden söz etmektedir;

Yeryüzüne egemen olmuş, hala da egemenliğini sürdürmekte olan birçok daha ince ve daha kaba ahlaklarda dolaştım, gördüm ki, belli özellikler, birbirlerine bağlı olarak, düzenli olarak birlikte ortaya çıkıyor: şimdiye dek iki temel tip ortaya çıktı; bir de temel ayırım. Efendi ahlakı ve köle ahlakı (Nietzsche, 2007b: 191)

Nietzsche'ye göre, bütün ahlaki sistemlerin temelinde bu iki çeşit ahlak bulunmaktadır. İnsanlık tarihi incelendiğinde her ahlak sisteminde “Ahlaki değer, üzerinde hüküm yürüttüğü gururlu nüfuz sahipleri tarafından belirlenmiştir. Ya da boyun eğenler, köleler veya her bir aşağı kimseler tarafından ortaya koyulmuştur” (Nebil, Süleyman, Tefvik, 2002: a49). Nietzsche'ye göre efendilik ve kölelik hiçbir zaman ortadan kalmayacaktır. Efendi ahlakı sağlıklı olan bir yaşama hizmet etmektedir ve sonuçta “yüksek” bir kültürün oluşmasına yol açmaktadır. Köle ahlakı ise hasta olan, yozlaşmış bir yaşama hizmet ederek, çökmeye devam eden decadence bir kültüre yol açmaktadır.

Nietzsche'ye göre, her ahlak kendisine ait "iyi" ve "kötü" ye ait değer yargılarını kendisi belirlerken, kendinden önceki ahlakın değer yargılarını tersine çevirmektedir. Avrupa medeniyetinin kaynağında efendi ve köle ahlakı bulunduğunu ifade eden Nietzsche için savaşçı olan bir topluluk barışsever bir topluluğa boyun eğdirdiğinde, galip gelen kişiler kendisi için yararlı olan şeyi iyi, zararlı olanı ise kötü olarak tanımlamaktadır. Değer yargılarının bu dönüşümünü "İlk durumda, yönetenler, iyi olanı belirlediğinde, bu ayırt edici ve sıralanma düzenini belirleyici ruhun yüceltilmiş gururlu durumları zıttının dile getirildiği böylesi yapılardan kendini ayırır: Küçük görür onları" (Nietzsche, 2007b: 192) sözleriyle açıklayan Nietzsche, böylece asillerin ahlakının ortaya çıktığını dile getirmektedir. Bu ahlakta asile, efendiye denk ve eşit olan kimse iyidir, altta bulunan ve aşağılanan ise kötü olarak tanımlanmaktadır. İyi ve kötünün zıtlığı, soylu ile aşağı zıtlığı anlamına gelmektedir. Kuvvetli olduğu sürece asil hükmünü sürdürebilecektir. Bu yüzden hükmünü sürdürmesini sağlayan kuvvetlileri kutsamaktadır. Bu asiller, ahlakı zayıf olanları ve onlarda mevcut olan alçaklık ve korkaklığı aşağılamaktadır. Aşağı tip insanlar hakkında Nietzsche; "Korkak, endişeli, küçük ruhlu, ufak yararlar düşünen, ayrıca özgür olmayan bakışlarıyla güvenilmez olan, kendini küçük gören, kendilerine kötü davranılmasına izin veren köpek gibiler, yılan, dalkavuk, hele yalancılar aşağı görülür" (Nietzsche, 2007b: 192) ifadeleriyle efendi ahlakı açısından konumlarını ele almaktadır. Nietzsche'ye göre, bu aşağı ruhlu insanlar tarafından efendi ahlakı kurulmaktadır. Bu ahlak içerisinde var olan asiller, zafer kazandıkları niteliklerini ve adetlerini korumayı amaçlamaktadır. Soylu tipteki insan kendini belirlemektedir ve onun onanma ihtiyacı bulunmamaktadır. Asil olanın fikir yapısını "Bana zararlı olan şeyin kendisi zararlıdır diye yargıda bulunur; kendini genellikle şeylere onur veren biri olarak bilir; değer yaratandır o" (Nietzsche, 2007b: 192) sözleriyle açıklayan Nietzsche, asillerin kendilerine ait zararlı ya da yararlı olabilen dost ya da düşman olan bir Tanrıları olduğunu ifade etmektedir. Kuvvetli olan bu asiller ona göre gurur ve hayat sevincine sahiplerdir. Asillerde var olan efendi ahlakını, kendi kendini yücelten ahlak (Nietzsche, 2007b:192) olarak tanımlayan Nietzsche için asil burada gerçekten acımadığı için gururlu olarak görülmektedir. Efendi ahlakında insanların sadece eşit olduklarına karşı görevleri bulunmaktadır, bu ahlaka göre kişi kendisine yabancı olan ve kendisinden aşağı düzeyde olanlara kendi istediği gibi iyinin ve kötünün ötesinde davranabilmektedir.

Zayıfların, kölelerin ahlakında ise kötümserlik ve galip olana yönelik nefret bulunmaktadır. Avamın, kölenin düşmanı ise asillerdir. Asiller, kölelere karşı şiddet, öldürme ve gasp gerçekleştirebilmektedirler. Köle burada “insanın tüm durumları hakkında karamsar bir kuşku, kendi durumuyla birlikte insanın bir aşağılanması” (Nietzsche, 2007b: 193) duygularıyla ahlak değerlendirmesinde bulunmaktadır. O güçlüünün erdemlerine alışkın değildir, kuşkucudur, güvensizdir ve güçlüde yüceltilen tüm iyilerin sahici olmadığına inanmak istemektedir. Nietzsche köle ahlakında var olan insan hakkında “acıma, gönül alan yardımsever bir el, sıcak bir yürek, sabır, çalışkanlık, alçakgönüllülük, dostluk övülür, çünkü bunlar, varlığın baskısına dayanmak için yararlı niteliklerdir ve nerdeyse tek araçtır” (Nietzsche, 2007b: 194) sözleriyle kölelerin övündükleri yönleri hakkında bilgi vermektedir. Böylece asillerin ahlakı bu köle ahlakının ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Efendi ahlakı kuvvet, zulüm ve şiddete dayanırken; köle ahlakı merhamet, sabır, alçak gönüllülük ve iyilikseverliğe dayanmaktadır. Nietzsche’ye göre köle ahlakı aslında yarar ahlakıdır.

Köle ahlakını oluşturan unsurun, Sokratik kültüre bağlı olan ve daha sonra Hıristiyanlığın etkisiyle oluşan fikir yapısı olduğunu dile getiren Nietzsche için, Hıristiyanlık rahipleri köle ahlakının toplumda artması için çaba sarf etmektedirler. Tarihsel anlamda bakıldığında topluma metafizik öğeler sunarak toplumu etkisi altına alma ve duyüüstü güçlerle yönetme durumu Ortaçağ’da kilise ve rahipler tarafından yerine getirilmektedir. Bu anlamda Nietzsche’nin karşı çıktığı, Hıristiyan kilise asilleri korumak adına, köleleri etkileri altına almaktadırlar. Köleler sınıfının kendisinden güç aldıkları, yaslandıkları bu rahipler, sürekli öğütler verirken insanın doğasına aykırı davranmasını istemekte ve kölelerin buldukları durumu kabullenmelerine yönelik telkinde bulunmaktadır. Nietzsche’ye göre bu rahipler asiller tarafından zulüm görmüş, onlara karşı kin ve nefret uyanmış ancak bu duygularını çözümlenmekte ustalaşmış kişilerdir. Nietzsche *Deccal* adlı eserinin “Hıristiyanlığa Karşı Yasa” bölümünde ilk yasa olarak; “Madde Bir.- Doğaya her türden aykırılık, günahdır. En günahkâr insan, rahiptir: Onun öğrettiği doğaya aykırılıktır. Rahibe gösterilmesi gereken, nedenler değil, tımarhanedir” (Nietzsche, 2008: 87) maddesini eklemekte ve rahibin insana verdiği zarardan bahsetmektedir. Ona göre rahip çevresinde bulunan kölelere, efendinin zulüm ve baskısıyla oluşan kin sonucunda yoldan çıkmamaları için sabretmelerini ve katlanmalarını öğütlemektedir. Rahip öğüt verirken iki görev yerine

getirmektedir. Birincisi kendi kişiliğini korumak, ikincisi bu sorunları ortadan kaldırmaktır. Hem yararlı hem de zararlı olabilen bu göreviyle rahip insanın çektiği sıkıntıları iyileştirmesiyle yarar sağlarken, insanın hayatının yavaş yavaş evrimleşmesini engelleyerek toplum düzenini bozmasıyla zarar vermektedir. (Nebil ve diğ., 2002; a49-a50). Bu anlamda rahip yani Hıristiyanlık güçsüz insanların evrimleşmesine engel olan bir kimliğe bürünmektedir. Nietzsche *Deccal* adlı eserinde “Hıristiyanlığa acımanın dini denir. Acıma, yaşam duygusunun erkesini artıran bütün güç verici tutkuların karşıtıdır: depresif bir etkiye sahiptir” (Nietzsche, 2008: 12) sözleriyle güçsüz insanlar için acıma durumunun, evrimleşme konusunda insana engel olan Hıristiyanlık sonucu oluştuğunu ifade etmektedir. Aynı eserin “Hıristiyanlığa Karşı Yasa” adlı bölümünün sonunda yasanın 6. maddesinde ise Nietzsche, Hıristiyanlıkla ilgili tarihi; “Kutsal tarih, layık olduğu üzere, lanetli tarih olarak anılmalı; Tanrı, Mesih, Kurtarıcı, Aziz sözcükleri küfür olarak, canilere yakıştırılan adlar olarak kullanılmalıdır” (Nietzsche, 2008: 88) sözleriyle değersiz ve uzak kalınması gereken bir bilgi olarak tanımlamaktadır.

Öte yandan Nietzsche düşüncesinde Yunanlıların trajik çağı Efendi ahlakının en mükemmel örneğini barındırmaktadır. Bu çağa göre iyi olan “yüce ruh” aynı zamanda “soylu insan” olarak ifade edilmektedir. Bu çağda iyi-kötü zıtlığı, soylu-aşağı zıtlığı anlamına gelmektedir. Nietzsche bu dönemde var olan iyi-kötü kavramları hakkında; “İyi nedir?- İnsanda güç duygusunu, güç istencini, gücün kendisini artıran her şey. Kötü nedir?- Zayıflıktan doğan her şey. Mutluluk nedir?-Gücün çoğalmakta olduğu duygusu- bir direnmeyi kırmanın duygusu” (Nietzsche, 2008: 9-10) ifadelerini kullanmaktadır. Nietzsche tarafından iyi olan; bedeni güç sahibi, canlı, zengin, coşkulu, savaşı ve serüveni seven, avcı, dirençli, özgür, sevinç dolu eylemlerle tanımlanırken, kötü olan; korkak, endişeli, ufak çıkar düşünen, yalancı, yılışık, dalkavuk, kendini hor gören, ezilen olarak tanımlanmaktadır (Kalaycı, 2005: 269). Nietzsche’ye göre efendi ahlakına ait olan bu değerler yeniden değerlendirildiğinde, iyi ile kötünün yeniden yorumlanmasının sonucu olarak köle ahlakı ortaya çıkmaktadır. Hıristiyanlık bu köle ahlakının en önemli temsilcisidir ve köle olanların soylu olanlara başkaldırması sonucu kazanılan zaferdir. Bu zafer Nietzsche’ye göre soylu olan, yüce olan ve biricik olan bütün şeylerin karşıt haline, yani sıradan olana ve yığın haline dönüştürülmesi anlamına gelmektedir. Efendi ahlakına ait olan değerler tersine döndürüldüğünde soylu, güçlü ve neşeli olduğu için eleştirilen “iyi”, artık “kötü” olarak görülmektedir. Sefalet, yoksul

olmak, hasta olmak, güçsüz bir şekilde acı çekmek ise “kötü” iken “iyi” ye dönüşmektedir. Efendi ilk olarak “iyi”yi belirleyip karşıtını da “kötü” olarak belirlerken; köle ise ilk olarak “kötü” olanı efendi ahlakındaki “iyi”lerden belirleyerek, bunların karşıtını da “iyi” olarak ifade etmektedir. Köle ahlakında acı çeken, bağımlı olan, kendine güvenmeyen, yorgun insanlar kendilerinde bulunan zayıflıkları güç olarak, erdemli hareket olarak ifade etmektedirler. Burada acımak en önemli baş değer seçilmektedir (Kalaycı, 2005: 269). Hıristiyanlığa ait olan ahlak böylece soylu ahlaka ait olan tüm değerleri tersine çevirmekte, “iyi” ve “kötü” nün anlamlarını da değıştirmektedir. Nietzsche’ye göre Hıristiyanlık ahlakı “iyi” ye karşıt olarak “fena” olanı seçmekte ve bu ise “iyi”nin “yararlı” olarak anlaşılmasını sağlayarak bir fayda ahlakına dönüşmesine neden olmaktadır.

“İyi” ve “kötü”yü yorumlama biçimlerine bağılı olarak bu iki ahlakın sonucunda insan türünün yükselişı ve düşüşü ortaya çıkmaktadır. Efendi ahlakına sahip olanlar kendi durumunu belirleyerek, kendi değerlerini yaratabilen birey olan insanlar yetiştirmektedir. Buna karşın köle ahlakı ise bağımlı olan, kendi kendine amaç belirleyemeyen, doğruyu ve yanlışını kendi başına seçemeyen kişiyi yetiştirerek köleyi ortaya çıkarmaktadır. Her iki ahlak da içinde efendi ve köleleri barındırmaktadır. Güç kimin elindeyse ahlaka o hâkimdir. Efendi ahlakındaki birey, gücü fazla olduğı için yardımseverlik duygusunu sahiplenirken, köle ahlakındaki bireyde gücün eksik olmasından kaynaklanan acıma, sabır, alçakgönüllülük, dostluk baş değer olmaktadır (Kalaycı, 2005: 270). Soylu insan için “mesafe” önemliyken, köle insanlar arasındaki bütün mesafeleri ortadan kaldırmak için çabalamakta ve farklı olan soylu insanı farklı olduğı için utanmaya ve farklılığını yadsımayı istemeye yöneltmektedir.

Nietzsche felsefesinde Hıristiyanlık sürünen insanların istisna olanlara başkaldırısı olarak görülmektedir. Köle ahlakı ise üç tür “içgüdü” tarafından yönlendirilerek soylu ahlaka başkaldırmaktadır:

- 1- Sürünün güçlü ve bağımsız olanlara karşıt içgüdüsi,
- 2- Acı çekenlerin ve nasibi kıtların mutlu olanlara karşıt içgüdüsi,
- 3- Vasat olanların kuraldışı olanlara karşıt içgüdüsi (Nietzsche, 2010: 195)

Nietzsche’ye göre Hıristiyan ahlakının bu iddialarının temelinde köle olanın efendi olana ya da zayıf olanın güçlü olana karşıt içinde hissettiğı “hınç” bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere Sokratik kültürün etkisi altında olduğunu düşündüğü Hıristiyanlık ve köle efendi ahlakını eleştirel bir şekilde ele alan Nietzsche, daha sonra içinde bulunduğu çağda var olan Modernizmi inceleme konusu yaparak metafiziksel düşünceyle olan ilişkisini ele almaktadır.

2.3. METAFİZİKSEL DÜŞÜNCE GELENEĞİ VE MODERNİZM

Nietzsche, içinde yaşadığı 19. yüzyıl Avrupa'sında modern toplumun bir decadence (yozlaşma) içinde olduğunu ifade etmektedir. Onun için bu decadence durum, kültürler içinde var olan değerleri oluşturan insanlığın bir çöküşe doğru gittiğini işaret etmektedir. Toplumda var olan decadence'in en temel biçimi ve nihai sonucu ise Nietzsche'ye göre Avrupa insanının yaşamış olduğu değer krizi olan nihilizmdir. Nietzsche, *Güç İstenci* adlı eserinde nihilizmi tanımlarken; "Nihilizmin anlamı nedir? En üst değerlerin değersizleşmesi" (Nietzsche, 2010: 23) ifadelerini kullanmaktadır. Nietzsche bulunduğu yüzyılı tüm değerlerin çöktüğü, yaşamın anlamını yitirdiği bir dönem olarak nitelendirmektedir. Bu bağlamda decadence'in nedenini araştırma konusu yapan Nietzsche, insanın tarihsel süreçte yaşamın içinde devam eden oluşla birlikte hareket edebilmek amacıyla, birçok yapı ve kurum oluşturduğunu dile getirmektedir. Ona göre, insanın yarattığı değerler olan bu kurumlar ve yapılar gerçekte yaşamın içinde olmayan kurgulardır. Yaşama sonradan dâhil edilen bu kurgusal yapılar, yaşamın çeşitliliğini bozmakta ve akışını engellemektedir (Heidegger, 2001: 25-26). Nietzsche, bulunduğu çağda insanları etkisi altına almış olan bu çeşitli kurgusal değerleri ve felsefi görüşleri inceleyerek bu sistemlerin kişiyi tutsak haline getirdiğini düşünmektedir.

Bu anlamda Nietzsche, tarihsel süreçte Avrupa toplumu üzerinde etkili olan kültürel unsurları incelemek için 19. yüzyılı eleştirel bir yaklaşımla ele almaktadır. Bu amaçla ele aldığı toplumda var olan ve aslında yaşama hayır diyerek, yaşamı göz ardı etmekte olan, evrenin değerini, akışını ve oluş içinde olduğunu göremeyen tüm anlayışları eleştirmektedir. Nietzsche *Putların Alacakaranlığı* adlı eserinde bahsettiği gibi; bir çekiç görevi yaparak sosyalizmi, pozitivist bakış açısının son hali olan 19. yüzyıl bilimsel bakışını, Hıristiyanlığı birer farklı put olarak ele almakta ve eleştirileriyle yıkmaya çalışmaktadır (Nietzsche, 2005: 2). Ona göre bu putların her biri decadence'in nedenlerindedir. Decadence'in temelini Sokrates-Platon'a ait "akılsal olan iyidir" anlayışında bulan Nietzsche, bu görüşün batı düşüncesini ve kültürünü

etkilediğini ifade ederek, yaşamın canlılığını yok eden, çeşitliliğini ortadan kaldıran ve yaşamı donduran bir bozulma olduğunu dile getirmektedir. Yaşamı önemseyen Nietzsche, bu bozulma durumunun ayırt edilerek eleştirilmesi ve aşılması gerektiğini ifade etmektedir.

Öte yandan her bir medeniyetin ve her bir zamanın bir değer cetveline sahip olduğunu dile getiren Nietzsche, medeniyet ve zamanı bir değer silsilesi olarak görmektedir. Bu silsilede bir hareket, diğer bir harekete üstün görülerek tercih edilmektedir. Bahsedilen değer cetvelinin ve yüksek değerlerin belirlenmesi kâinatın genel tarihinin biricik olayı olarak görülmektedir. Değer silsilesi hareketlerimiz üzerine yürütülecek hükümleri belirlemektedir. Bu hükümlere göre kişinin iyi ya da kötü hareketleri belirlenmektedir. Nietzsche için çağdaş Avrupa medeniyetinin değer cetveli kötü düzenlenmiştir ve yeniden düzenlenmelidir, böylece hayatın yönü ve düşünsel yargılamaların temelindeki ilkeler düzeltilmelidir (Nebil ve diğ., 2002: a46). Bu anlamda Nietzsche, değer cetvelinin yeniden düzenlenebilmesi için değerlerin tekrar değerlendirilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Yaşama sonradan eklenen değerlerin sonucu olarak gördüğü decadence durumun, bu değerlerin tekrar ele alınması yoluyla aşılması gerektiğini ifade eden Nietzsche'ye göre "Decadence, hayatın büyümesinin zorunlu bir mantıksal sonucudur. Yozlaşmanın ortaya çıkışı hayatın doğması ve ilerlemesi gibi zorunludur" (Nietzsche, 2010: 38). Tarihsel süreç içinde yaşamın devamında bu yozlaşma gereklidir. Bu anlamda Nietzsche için "Decadence tamamen bir olumsuzlama değildir. Böyle olsaydı, onu bir yeniden değerlendirmeye aşma olanağı bulamazdı. Decadence çift uçlu bir olanaklılıktır, kendi decadence'mın bilincine varan birey, ya onun içinde sıkışır kalır ya da onu aşar" (Coşar, 2009: 82). Böylece decadence'ı aşılması gereken ve zorunlu olarak yaşanan bir durum olarak tanımlayan Nietzsche'ye göre, toplumda var olan bu yozlaşma toplumun tüm kurumlarında hissedilmektedir, devlet ve otoritede de bir decadence söz konusudur. 19. yüzyılda otoritede var olan boşluk sonucu oluşan otorite krizi Nietzsche'ye göre nihilizmle sonuçlanmaktadır. Otorite krizinin nedeni olarak Hıristiyanlık ve getirmiş olduğu değer yapısı suçlu bulunmaktadır. Otoritenin yitirilmesi hakkında Arendt "tarihsel olarak şunu söyleyebiliriz ki, otoritenin yitirilmesi esas olarak dinin ve geleneğin yüzyıllardır altını oyduğu bir gelişmenin tayin edici mahiyetteki, ama sadece nihai evresidir" (Arendt, 2012: 130) sözleriyle, toplumda var olan otoriteyi sarsarak bir otorite krizine neden

olduğunu ifade ettiği din ve gelenek gibi değerlerin etkisiyle, sonuçta nihilizmle sonlanan süreçten bahsetmektedir.

Öte yandan içinde buldukları çağda Avrupa'nın ağır şekilde hasta olduğunu ifade eden Nietzsche, her yerde engellenemeyen çöküş ve tükeniş olduğunu dile getirmektedir. Bir yanda demokrasi ile kendisini hor görmeye layık çirkin bir sürü hazırlanırken, diğer tarafta rahipler, filozoflar, ahlakçılar insanı dünyadan ayırmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda Nietzsche, yaşadığı çağla ilgili olarak “bugünün Avrupa'sının ahlakı sürü hayvanı ahlakıdır” (Nietzsche, 2007b: 114) sözleriyle ahlakın oluşturmaya çalıştığı sürüden bahsetmektedir. Nietzsche'ye göre demokratik hareket de acıma dini olan Hıristiyanlığın mirasıdır. Bu çöküşe rağmen, insan boşluğa düşmemelidir, ilerlemelidir ve çöküşten uzaklaşmalıdır. Bunun için üst insana ulaşmak gerekmektedir. Ona göre insan, üst insanla hayvan arasına gerilmiş, uçurumun üstünde bir ip olarak tanımlanmaktadır.

Bir metafizikçi ya da bilgi kuramcısı olmayan Nietzsche, kültür sorunları üzerinde yoğunlaşmaktadır. O, yetkin ve yeni bir insan varlığını yaşadığı dönemde göremediği için bu insan varlığını ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Kültürel başarıların, sanatın, felsefenin, dinin ve ahlakın değerinin, onların yarattığı güçlü insanlar aracılığıyla ölçüleceğini dile getiren Nietzsche, savaşçı bir karakterle bütün bir döneme tek başına karşı çıkarak eleştirmektedir. Kendi içinde bulunduğu dönemi eleştirdiği için çağına karşı açtığı savaş aslında kendisine karşı açmış olduğu bir savaş olarak ta görülebilmektedir. Gerçeği ve doğruyu ararken, savunduğu doğruları ancak savaşarak elde etmektedir. “Kendine acıma! Kendi görüşüne inandırıcı bir ışık düşürmek istiyorsan, kendi kulübeni tutuştur önce!” (Nietzsche, 2014: 155) sözlerinde ifade ettiği gibi değişime önce kendinden başlayan Nietzsche, bulunduğu çağı da eleştirerek dönüştürmek gerektiğinden bahsetmektedir. Ona göre, doğrunun en büyük düşmanı, insanın kendisini aldatması olarak tanımlanmaktadır. İnsan bu durumda hiçbir şeye ulaşamadığı için bir düş kırıklığı içindedir. Nietzsche, bu utanma ve nihilizm durumundaki modern insanın içinde bulunduğu açmazı dramatize ederken, yeni değerlerin ortaya çıkarılması gerektiğini söylemektedir, ancak bir yandan da değerlerin kökenindeki aşkın olan temeli yok etmek istemektedir. Ona göre sadece hakikatin değeri değil aynı zamanda ahlak, siyaset ve yasanın değeri de yeniden değerlendirilmelidir. Nietzsche çağının tüm değer ve kurumlarını nihilist bir bakış

açısıyla yadsıyarak her yönden yeni bir insan yaratmayı amaçlamaktadır. Bu anlamda Nietzsche nihilizmle suçlanmaktadır, fakat son zamanlarda daha fazla yorumcu onun şüpheli epistemolojisinin oluşturduğu bütün olanaksızlıklara rağmen nihilizmi önlemek ve ona karşı silahlar sağlamak için çabaladığını görme eğilimindedirler (Scruton, 2002: 189). Bu anlamda Nietzsche nihilizmi yenebilmek için değerleri yeniden ele almakla nihilizme karşı bir savaş açmaktadır. Sarup'un ifadesiyle "Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* adlı kitabı, şimdiki geçmiştten ayırarak şimdinin meşruluğunu kaldırmaya dönük bir çabadır" (Sarup, 2010: 91). Meşru olan bu değerleri yadsımak konusunda Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinin "Kendini Aşma Üzerine" adlı bölümünde "her kim ki yaratıcı olmak zorunda kalır iyide ve kötude, gerçekten de önce yıkıcı olmak ve değerleri kırmak zorundadır" (Nietzsche, 2012: 156) sözleriyle yaratıcı olabilmek için öncelikle kişinin var olan değerlerini yıkması gerektiğini ifade etmektedir. Bu değerler hakkında *Deccal* adlı eserinde ise "yozluğu decadence anlamında algılıyorum: savım da insanlığın bugün en yüce, en arzulanan değerler olarak en tepeye yerleştirdiği değerlerin tümünün decadence değerler olduğudur" (Nietzsche, 2008: 9) ifadeleriyle değerlerin nasıl bir bozulma içinde olduğunu ifade etmektedir. İnsanlığın bu en yüksek değeri olarak ifade edilen çöküş değerleri ve nihilistik değerler en kutsal hale gelmektedir, ancak bu değerler içinde güç istenci eksiktir, bu bakış açısı ise Nietzsche'ye göre değiştirilmesi gereken bir durum olarak tanımlanmaktadır.

Şu halde Nietzsche, decadence düşüncesiyle, Antik Yunan'da var olduğunu düşündüğü insanın yüceliğine ulaşabilmek için elde edilmesi gereken bilgelikten bahsederek, bu bilgelikle yaşamı tüm acı ve hazlarıyla onaylamanın yollarını anlatmaktadır. Antik Yunan ve Rönesans dönemindeki dehaların yeniden yaratılması Nietzsche'ye göre tarihin yönünü belirleyecektir ve bu durum içinde bulunduğu 19. yüzyılı değiştirmek için de gereklidir. Nietzsche "Hıristiyanlık, bizi, antik kültürün mirasından yoksun bıraktığı gibi, daha sonra İslam kültürünün bütün mirasından da yoksun bıraktı" (Nietzsche, 2008: 79) sözleriyle, Antikçağ'ın kültürünün aktarılmasına engel olduğunu düşündüğü Hıristiyanlığın, daha sonra haçlı savaşlarıyla uygarlıkta çok ilerleyen ve zengin olan Doğu'ya korsan bir şekilde saldırdığını ifade etmektedir. Nietzsche'nin amacı yaşamı değersiz hale getiren unsurlara karşı yaşamı savunmak, onaylamak ve insanın kaybettiği büyüklüğünü, yüceliğini tekrar kazandırmaktır. Yaşam savunulmalıdır, çünkü o en önemli şeydir. Nietzsche, yaşamı ve insanı yeniden değerli

hale getirmek için çözüm yolları göstermektedir. Tüm değerleri yeniden değerlendirmek için sunduğu çözüm önerisi felsefedir. Nietzsche, değerleri yeniden değerlendirmenin zor bir durum olduğunu ifade ederken; “Tüm değerlerin bir yeniden değerlendirilişi, bu soru işareti öyle kara öyle devasadır ki, gölge salar, onu koyanın üstüne – böyle bir görev yazgısı zorlar her an, güneşe koşmaya çok ağırlaşmış bir ciddiyeti üstünden silkip atmaya” (Nietzsche, 2005: 7) ifadelerini kullanmaktadır. Ona göre bu yeniden değerlendirme işlemi insan için var olan tüm değerleri gözden geçirmeyi gerektiren zor bir görevdir. Bu amaçla Nietzsche yaşadığı çağda yerleşmiş olan kültür ve tarih anlayışlarını eleştirerek, yaşamı olumluylaştırmak için var olan bütün değerleri yeniden ele almaktadır.

2.4. METAFİZİĞE KARŞI YAŞAMI OLUMLAMA DOKTRİNLERİ

Metafizik düşünce geleneği içerisindeki her filozof belli bir zaman diliminde ortaya çıkmakta ve kendine özgü felsefesiyle bu gelenek içindeki yerini almaktadır. Buna bağlı olarak metafiziğin her aşamasında bir filozof düşünceleriyle gerçeklik yolunun bir parçası görülmekte, varlığın yazgısı gerçeklik üzerinde kendi yolunu bulmaktadır. Nietzsche bu aşamaları incelediğinde, Batı metafiziğinin oluşum sürecini nihilizmin ortaya çıkması ve yükselmesinin yolu olarak tanımlamaktadır. İnsanlığın durumu ve yeri üzerine düşünen Nietzsche, insanlığın yazgısı hakkında pek az şey bilindiğini ifade etmektedir. İnsanın göz ardı edilmesi sonucu oluşan nihilist bakış açısı, tarihte “Tanrı öldü” sözcüğüyle birkaç yüzyıla egemen olan tarihsel bir akımdır. Nietzsche’ye göre bu söz Batı tarihinin iki bin yıldır süre gelen yazgısını dile getirmektedir. Nietzsche “Tanrı öldü” sözünü ilk kez 1882 yılında yazdığı *Şen Bilim* adlı eserinde dile getirmiştir. Onun fikirlerinin çıkış noktası bu yazı ile oluşmaya başlamaktadır. 1870’de yazdığı *Tragedyanın Doğuşu* adlı eserine ise “bütün Tanrılar ölmeli” dip notunu eklemektedir, beş kitaptan oluşan *Şen Bilim* adlı eserinin üçüncü kitabının “Kaçık Adam” adlı bölümünde Tanrı’nın öldüğünü aşağıdaki şekilde ifade etmektedir:

Kaçık adam- Öğle öncesi aydınlığında bir fener yakan, pazar yerinde koşarken durmadan "Tanrıyı arıyorum! Tanrıyı arıyorum!" diye bağırarak kaçık adamı duymadınız mı? Oradakilerin çoğu tanrıya inanmayanlar olduğu için onun böyle davranması büyük bir kahkahanın patlamasına yol açtı, onu kışkırttılar. "Ne,

yolunu mu şaşırması?" diye sordu biri. Bir başkası "Çocuk gibi yolunu mu kaybetmiş" dedi. "Yoksa saklanıyor mu?", "Bizden korkuyor mu?", "Yolculuğa mı çıkmış?", "Yoksa göçmüş mü?" Onlar birbirlerine böyle bağırarak güldüler. Kaçık adam onların arasına sıçrayıp bakışlarıyla onları delip geçerek "Tanrı nerede?" diye sorar, "şunu da söyleyeceğim, onu biz öldürdük -sizlerle ben! Onun katiliyiz hepimiz. (Nietzsche, 2003b: 130).

Tanrı'yı pazar yerinde arayan bu kaçık adam Nietzsche'ye göre tanrıtanımayan olan insanların alaycı ifadeleriyle karşılaşmaktadır. Daha sonra ise kaçık adam Tanrı'yı hep birlikte öldürdüklerinden bahsederek bunu nasıl gerçekleştirdiklerini sorgulamakta, evrenin artık Tanrısız olan durumunu betimlemektedir;

Ama bunu nasıl yaptık? Denizi kim içebilir? Bütün çevreni silmemiz için bize bu süngeri kim verdi? Onu güneşinin zincirlerinden kurtarır iken ne yaptık biz yeryüzünde? Nereye gidiyor şimdi dünya, biz nereye gidiyoruz? Bütün güneşlerden uzağa mı? Sürekli, boş yere geriye, öne, yana, bütün yönler atılıp durmuyor muyuz? Üst alt kaldı mı? Sanki sonsuz bir hiçte yolumuzu yitirmiyor muyuz? Boş uzayın soluğunu duymuyor muyuz? Hava giderek soğumuyor mu? Giderek daha çok, daha çok gece gelmiyor mu? Öğleden önce fenerleri yakmak gerekmiyor mu? Tanrıyı gömen mezar kazıcılarının yaygarasından başka bir ses duyuyor muyuz? Tanrısal çürümeden -Tanrının çürümesinden başka koku duyuyor muyuz? Tanrı da çürüdü. Tanrı öldü! Tanrı ölü! Onu öldüren de biziz! Bütün katillerin katili olan biz nasıl avunacağız? Dünyayı şimdiye dek elinde tutan, en kutsal, en güçlü olan bizim bıçaklarımızla kana bulandı. Kim temizleyecek bu kanı bizden? Hangi suyla aratabiliriz kendimizi? Nasıl bir kefalet törenini düzenlese, hangi kutsal oyunu oynasak? Bu eylemin büyüklüğü bizim için fazla büyük değil mi? Bu ancak eylemi gerçekleştirene yaraşır sayıldığı için bizim tanrı olmamız gerekmiyor mu? Hiçbir zaman daha büyük bir eylem olmadı, şu da var ki, bizden sonra doğacak olan, bu eylem yüzünden şimdiye kadarki tarihlerden daha yüksek bir tarihin bir parçası olacak!" (Nietzsche, 2003b: 130-131).

Tanrı'nın ölmesiyle hayattaki yolun yitirileceğini, havanın karardığını betimleyen kaçık adam Pazar yerindeki adamlarla birlikte katil olduklarını ifade ederek, Tanrı'yı öldürmenin çok büyük bir eylem olmasından bahsetmektedir. Ona göre bu büyük eylem gelecek nesillerin yüksek bir tarihin parçası olmalarını sağlayacaktır.

Kaçık adam burada susar, dinleyenlere bakar: Onlar da suskun, söylenenleri yadırgamış halde ona bakarlar. Sonunda kaçık adam elindeki fenerini yere atar,

*fener söner, parçaları çevreye dağılır. Sonra "çok erken geldim, daha zamanı değildi. Bu tekinsiz olagelme daha yolda, yolculuğunu sürdürüyor. O daha hâlâ insanların kulağına ulaşmadı. Şimşeğin de gök gürültüsünün de zamanı var. Yıldızların ışığının zamanı var, siz yaptıktan sonra bile, işlerinizin görülmesinin, duyulmasının zamanı var. Bu eylem onlara hâlâ en uzak yıldızdan bile uzak, ama yine de bunu onlar yaptı!" Kaçık adamın aynı gün farklı kiliselere daldığı, içerde Requiem aeternam deo *'yu söylediği anlatıldı. Dışarı sürülmüş, sorguya çekilmiş; ama o şu yanıtı vermiş hep "Tanrının türbeleri, mezarları değilse nedir bu kiliseler?" (Nietzsche, 2003b: 130-131)*

Kaçık adam böylece Tanrı'yı öldürme durumunu anlatmak için acele ettiğini ve erken geldiğini dile getirerek, bu durumun hala olmaya devam ettiği için, her şeyin bir zamanı olduğu gibi, Tanrı'nın ölüm durumunu anlatması içinde zamanının gelmesi gerektiğini düşünmektedir. Kiliseleri eleştirerek Tanrı'nın mezarları olması gerektiğini ifade eden kaçık adam, aynı zamanda da Tanrı'nın ölümü için ağıtlar yakarak dolaşmaktadır.

Şen Bilim'in Beşinci Kitabının "Biz Korkusuzlar" adlı bölümünde Nietzsche; "Bizim sevincimizin anlamı.- En büyük, en yeni olagelmenin- Tanrı'nın ölmesinin, Hristiyan Tanrı'sına inancın artık inanılmaz olmasının- ilk gölgeleri, Avrupa'nın üzerine düşmeğe başladı bile" (Nietzsche,2003b: 211) sözlerinde kullandığı "Tanrı öldü" ifadesi Hristiyan Tanrısını hedef almaktadır. Düşünce geleneği içerisinde Hristiyanlığın Tanrısı ismi ise genelde duyuyüstü dünyanın karşılığı olarak kullanılmaktadır. Duyuyüstünde var olan idelerin ve amaçların alanı genel olarak Tanrı kavramıyla ifade edilmektedir. Antik Yunan'da Platon'la beraber Hristiyan yorumlarda da Tanrı'nın bu alanı hep gerçek asıl ve hakiki dünya olarak görülmektedir, nesnel dünya ise bu gerçek dünyadan farklı olarak değişebilen, görüntülerden ibaret olan ve gerçek olmayan dünya olarak tanımlanmaktadır. Nesnel dünya üzüntü ve sıkıntıların dünyası olarak görülürken, duyuyüstü dünya ebedi mutluluk dünyası olarak görülmektedir. Kant'la beraber bu duyulur olan nesnel dünya fiziksel olarak ifade edilirken, duyuyüstü dünya artık metafizik olarak adlandırılmaktadır. Bulunduğu çağda var olan modernizmi inceleyen Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözü duyuyüstü dünyanın etkin bir gücü olmadığı, yaşam vermediği anlamına gelmektedir (Heidegger, 2001: 17-18). Bu anlamda Batı felsefe geleneğini Platonculuk olarak tanımlayan Nietzsche için yaşamı olumsuzlayan, bütün değerleri değersizleştiren metafizik sona ermektedir.

* Ebedi Tanrıya Ağıt

Nietzsche felsefesi metafiziğe karşı çıkması ölçüsünde eleştirilerde bulunduğu için aynı zamanda bu metafiziğe bağlı olarak da görülmektedir. Tanrı'nın ölümü duyuyüstü dünyada artık canlandıran, kuran bir gücün olmadığı anlamına gelmektedir. İnsanın tutunacağı ya da yöneleceği hiçbir şeyin kalmaması nihilizmin yayıldığını göstermektedir. Duyuyüstü, bağlayıcı, yükümlenici bir dünya yok olmaktadır (Heidegger, 2001: 18). Nietzsche'ye göre nihilizm tarihsel bir hareket olarak bir görüş ya da öğreti değildir, Batı uluslarının tarihinin içinde temel bir süreç olarak devindirmektedir. Nietzsche, *Güç İstenci* adlı eserinde en üst değerlerin değersizleşmesi (Nietzsche, 2010: 23) olarak tarif ettiği nihilizmi tarihsel bir akım olarak görmektedir. Yaşadığı çağ olan 19. yüzyıla kadar Tanrı'nın gerçek var olan, her şeyi belirleyen olarak görüldüğünü ifade eden Nietzsche için, modern çağda da en yüce değerler Tanrı'ya bağlı olarak oluşturulmaktadır. Duyuyüstü dünyaya ait olan amaçlar ve ideler, bütün varlığı belirleyen temeller olarak tasarlanmaktadır. Nietzsche düşüncesinde nihilizm, bir çöküşle birlikte Batı tarihinin temel süreci, iç yasası, iç mantığıdır (Heidegger, 2001: 23). En yüce değerler değerden düşürülürken dünya yerli yerinde kalmaktadır, bu anlamda yeni değerler konulması eski değerlerin yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu yeniden değerlendirme, eski değerlerin yerine yenilerini koymakla beraber değerlerin biçiminin ve tarzının ters çevrilmesine dönüşmektedir. Değer koyma yeni bir ilke ve yeni başka bir dünya gerektirmektedir. Nietzsche'ye göre, bu yeni ilke nihilizmin etkisiyle cansız hale gelen duyuyüstü dünyanın ilkesi değildir. Değer koyabilmek için yeni bir ilke gerektiren nihilizm böylece, en bereketli yaşamı amaçlayarak hareket etme ölküsüne dönüşmektedir. Bu yeni en yüksek değer bütün yaşayanların dayandığı belirleyici öz olan "Güç İstenci"dir.

Şu halde nihilizm Nietzsche için başından sonuna kadar bir tarihtir, değerlerle ilgilidir, onunla değerler temellenmekte, değerden düşmekte ve yeniden değerlendirilmektedir. Değerlerin yeni bir biçimde ortaya koyulmasıyla ilgili olan nihilizm tarihi, bütün değer koymaların ilkesini de belirlemektedir (Örnek, 2012: 112). En yüce olan erekler, ilkeler, duyuyüstü olanlar ve Tanrıların hepsinin daha önce değer olarak belirlendiği görülmektedir. Değerler belli şeyleri göz önüne alarak hareket etmek anlamına gelmektedir. Bu değerlerin temelinde hayatı korumak ve artırmak isteği bulunmaktadır, yaşam içindeki devinim bu değerleri göz önüne alarak devam etmektedir. Nietzsche'ye göre oluş, her devinmede hüküm sürmektedir. Hayatı

korumaya ve artırmaya yönelik olan oluşu, varlıkların temel özelliği olarak niteleyen Nietzsche, bunu güç istenci olarak isimlendirmektedir. Nietzsche değerleri, yaşamın korunması ve artırılmasının görme noktası niteliğindeki koşulu saymaktadır, bu anlamda yaşamda oluş içinde temellenen güç istenci olduğu için, değerleri koyanın güç istenci olduğunu ifade etmektedir (Heidegger, 2001: 30). Nietzsche güç istencinden *Böyle Buyurdu Zerdüşt* isimli eserinin ikinci bölümünde bahsetmektedir. Tüm canlılarda güç istencine rastladığını (Nietzsche, 2012: 153) ifade eden Nietzsche'ye göre kölelerde ise efendi olma isteği bulunmaktadır. Köledeki isteme efendi olmayı ve kendi emri altında bir şeyin olmasını istemez. Böylece köle, köle olduğu halde efendi olmaktadır, aslında köle olmak bile efendi olmayı istemektedir.

Nietzsche'ye göre istenç dilemek ya da çabalamak değildir, kendinde buyurmaz. İstemeyi isteme olarak isteme; güç için yetkili olma anlamında güç istemez. Güç isteme gücün özüdür, o özünü kendi kendine isteyen saf isteme olarak göstermektedir. İstemenin özü olarak güç istemenin özü bütün gerçek varlıkların temel özelliğidir, varlığın en derin özüdür. Güç karşı koyulmaz güç olmak istediği sürece yaşamda daha güçlü olmak için istemeye devam etmektedir, isteme sürekli olarak kendiyi aynı olarak aynıya geri dönmektedir. Bu ise Nietzsche'ye göre aynının ebedi dönüşü tanımlanmaktadır. Güç istenci ve aynının ebedi dönüşü, var olanın varlığında var olan olarak belirlemektedir. Güç istenci ile ebedi dönüş arasında bu anlamda bir öz ilişkisi bulunmaktadır (Heidegger, 2001: 11-32). Değerleri yeniden değerlendirmek amacıyla nihilizmin yeni bir ilke ortaya koyduğunu belirten Nietzsche, güç istenci, ebedi dönüş, sanat, felsefe ve üst insan doktrinleri ile yaşamı olumlamayı amaçlamaktadır.

2.4.1. Güç İstenci

Nietzsche'ye göre *güç istenci* bir çaba olmak bakımından kendi iç ilkesinden hareket ederek, değerler aracılığıyla değer vermektedir. Bu anlamda güç istenci değer koymak için zorunlu bir temeldir, değer biçmeyi de sağlayan kökendir. Güç istenci, ona göre tüm değer koymaların ilkesidir, değer koyma bu ilke temelinde varlıktan çıkarak gerçekleştirilmektedir. Bütün değerleri yeniden değerlendirmek için kullanılan yeni ilke olan güç istenci, o zamana kadar duyuyüstünün yüceliğiyle ortaya çıkmış olan en yüce değerleri metafizik oldukları için yeniden değerlendirirken bütün metafiziği alt üst etmekte ve üstesinden gelmektedir. Bu anlamda Nietzsche'ye göre, güç istenci

metafizik düşünmenin ötesindeki bir düşünme, yani Batı metafiziğinin ötesinde bir düşünme anlamında kullanılmaktadır. *Güç istenci* yaşamın ana ilkesidir. Sürekli bir mücadele ve büyüme isteği, kendini aşma durumudur.

Daha zayıf olanın kendinden zayıfın efendisi olma istenci, baştan çıkarır onu daha kuvvetliye hizmet etmesi için; feragat edemediği tek şey bu hazdır. Ve daha büyük olan en küçük olanda hazzı ve gücü tatsın diye, en küçük olanın kendini ona vermesi gibi, en büyük olan da kendini verir-ve güç uğruna ortaya yaşamını sürer. Budur işte en büyük olanın kendini verışı, bir risktir, bir tehlikedir ve ölümüne bir zar atıştır (Nietzsche, 2012: 154)

Nietzsche'ye göre, yaşam nerede varsa orada istenç de vardır. Ancak bu istenç yaşama istenci değil, güç istencidir. "Canlı için pek çok şey yaşamın kendisinden daha değerlidir; ama değer vermenin kendisinde dile gelen şey- Güç istencidir!" (Nietzsche, 2012: 155) Güç istenci olumlu ve olumsuz olabilmektedir. Sürünün güç istenci yaşamı daraltmaktadır ve olumsuzdur. Soyluların istenci ise yaratıcı ve yaşamı zenginleştirici olduğu için Nietzsche tarafından olumlu bulunmaktadır.

Nietzsche açısından insan, nesnel bir dünyada değil, tutku ve içgüdülerden oluşan bir çevrede yaşamaktadır. Bu yüzden tüm görüşleri ve düşünceleri, tutkularına bağlı olarak oluşmaktadır. Bu arzu ve tutkular her zaman bilinç düzeyine çıkmadığı için farkına varılmamaktadır. O zaman kişi amaçlarının iyi ve kötü kabul ettiği şeylere bağlı olduğunu düşünmektedir. Gerçekte ise bu düşünceler, bilincinde olunmayan doğru amaçlara ulaşabilmek için kullanılan araçlardır.

Tüm değer takdirleri kesin bir perspektiften yapılır: Bireyin, bir topluluğun, bir ırkın, bir devletin, bir kilisenin, bir inanan, bir kültürün korunması perspektifinden.— Değer takdirlerinin daima bir perspektiften yapıldığım unuttuğumuz için, tek bir birey kendi içinde çok büyük miktarda çelişkili değerlendirmeler ve sonuç olarak çelişkili dürtüler taşır. İnsanda, içlerinde mevcut tüm içgüdülerin oldukça kesin görevlere cevap verdiği hayvanlara kıyasla insanın hastalıklı halinin açıklaması budur (Nietzsche, 2010: 191)

Bu yüzden Nietzsche'ye göre dünya görüşü, ahlak ve değer yargıları doğru ya da yanlış olarak nitelendirilemez. Bu düşünceler, yükselen ya da çökmekte olan hastalıklı dönemleri yansıtan, güçlü ya da zayıf kişilere ait arzu ve içgüdüler tarafından

belirlenmektedir. Burada yaşamın yükselmesini ya da gerilemesini sağlayan dünya görüşleri ve ahlak anlayışlarıdır.

Organik yaşamın tamamının en temel özünde Nietzsche'ye göre, güçlü ve egemen olup yönetmek içgüdüleri bulunmaktadır. Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinde bu içgüdü hakkında “nerede canlıya rastladıysam, orada boyun eğişin dilini de duydum. Her canlı bir boyun eğendir. Ve şunu duydum ikinci olarak: kendine boyun eğemeyene emredilir. Budur canlının doğası. Duyduğum üçüncü şey ise şuydu: emretmek daha güçtür boyun eğmekten” (Nietzsche, 2012: 153) sözleriyle boyun eğmenin ve emretmenin tüm canlıların doğasında bulunduğunu ifade etmiştir. Yaşamın gerçek amacı yaşamın sürdürülmesi değil yükseltilmesidir. Bu ise ancak yaşayan varlığın egemen olduğu, çevresine karşı üstünlüğünün arttığı güçlü bir yaşam ile mümkün olacaktır. Yaşayan her varlık büyümek, egemen olmak, yönetmek istemektedir ve bu içgüdüden ölüm pahasına vazgeçmemektedir. Bu içgüdü West tarafından farklı yorumlanmıştır ona göre; “Güç istemi kavramı, evrensel bir başkalarına tahakküm etme ya da ötekileri boyunduruğu altına alma istemini yansıtan bir şey diye, çoğunluk yanlış anlaşılmıştır. Oysa Nietzsche için, güç istemi dünyevi güç arzusuna eşdeğer değildir” (West, 1998: 185). Nietzsche'ye göre acı ve üzüntü gibi durumlar, yaşamı yükseltmek isteyen bu içgüdüye ait ifadelerdir. Mutluluğu amaç edinmiş kuramların istediği Nietzsche'ye göre doğal, özel yapısını yitirmiş ölüme mahkûm bir yaşam şeklidir. Haz ve acı, neşe ve üzüntü gibi durumlar kabarıp taşan ya da baskı içinde ezilen bir canlı tarafından gösterilmektedir. Güç artışı için var olan çabaya haz ve acı fenomenleri eşlik etmektedir. Haz burada artmış güç duygusu olarak betimlenebilirken, acının ise güç istencine karşı bir engelin duyumsanmasından doğduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte acı bu istenç için sıklıkla bir uyarı sağlamaktadır. Çünkü her zafer bir zorluğu, bir engeli yenmeyi gerektirmektedir. Bu nedenle Nietzsche için acıya tamamen bir kötülük olarak bakmak saçma bulunmaktadır (Copleston, 1998: 171). Acıyı ortadan kaldırmayı istemek bilincin doğal temelinden, içgüdülerinden, tutkularından kopması anlamına gelmektedir. Böylece yaşamında derinlikleriyle olan ilişkisi kopmuş olacaktır. Mutluluk ahlakında amaç mutluluğun derinliğinden çok sürekliliğidir. Bu mutluluk anlayışı, haz ve acı duyularını derinliğini yitiren yüzeysel bir olay haline getirmektedir. Ancak bu duyum sürekli ve genişlik ile değil derinliği ile duyulduğunda

bilincin yüzeyinde kalmayarak insanı tamamen kaplayan ve insanın içine sinen bir duruma dönüşmektedir.

Nietzsche'ye göre, insanların kutsadığı metafizikler insanların hayalleriyle oluşmaktadır. İnsan en doğru ve en gerçek olarak arzu ve duygularını bilebilmektedir. İnsanların eylemleri, iradeleri ve içgüdüleri tarafından yönetilmektedir. Tüm içgüdülerin ilk içgüdü olan güç istencinden beslendiğini dile getiren Nietzsche için, hayatın şekilleri ve aşamaları bu içgüdü sayesinde gerçekleşmektedir. Bütün canlı varlıklar başka varlıkların gücüne bağlı olarak kendi kuvvetini artırmaya çalışmaktadır. Sürekli olan bu çaba tüm varlıkların temel kanunudur ve hayatın tüm görünüşleri bu içgüdüyle yönetilmektedir. Tüm insanların içgüdüleri sağlam değildir. Sağlam olanlar hayatlarını artırarak devam ederken, bazıları hastalıklarla hayatı tüketmektedir. Nietzsche'ye göre bu itiraz edilemeyen yüce bir hakikattir. Her yerde hayat ya yükselmekte ya da gerilemektedir. İnsan bazen sağlıklı bazen de hızlıca büyüyen bir bitkiye benzemektedir (Nebil ve diğ., 2002: a47-a48). Tüm canlılarda var olan bu çaba sonucu oluşan, yükselen ya da kötüleşen yaşamı açıklarken Nietzsche, Schopenhauer'un metafiziğinden etkilenerek dünyanın temelindeki tözün isteme ve irade olduğunu dile getirmektedir. Bu irade acı dolu bir arzudur ve tüm varlıklar için ortaktır. İnsan bu irade ve istence sahip olduğu için yenileceğini bilse de hayat mücadelesinde bulunmaktadır. Nietzsche'ye göre mantık ve düşünme kişiyi mutsuz etmektedir. Bu yüzden istenç ve iradeden birey soyutlanmalıdır. İstenç, irade reddedildiği zaman dış dünya kendiliğinden yok olmaktadır. İnsan bilgisi de dâhil her şey *güç istencinin*, gücü istemenin görünür şekilleridir.

Evrende var olan isteme ve irade evrende var olan oluşu da açıklamaktadır. Nietzsche için varlık var değildir, varlık sonsuz ve sürekli bir yinelenme şeklinde gerçekleşen oluş halindedir. Batı metafiziğinin savunduğu "oluş" un arkasında bulunan değişmez ve kalıcı "öz"ü reddeden Nietzsche, bu durumun oluşun doğasını bozarak dünyayı erekselliğe mahkûm edeceğini dile getirmektedir. İsteme ve iradeyle birlikte yaşam doğal bir akışa sahiptir, ereklilik onu değersizleştirmektedir. İsteme ve iradenin bu karşıtlığını aşma konusunda Nietzsche, Antik Yunan'da var olan Apollon-Dionysos uyumlu birliğini çözüm olarak sunmaktadır. Dionysos esrime ve coşkuyu, Apollon ise ölçüyü temsil etmektedir. "Apollon, şenliğin ve savaşın karşıt nitelikleriyle belli eder kendini. Onu gören herkeste dans etme arzusu uyanır ya da kahramanlara cesaret ve

strateji esinler” (Irigaray, 2000: 195). *Tragedyanın Doğuşu* adlı eserinde Nietzsche'nin Yunan mitolojisine ait kullandığı bu figürler insanın ve hayatın iki yönünü temsil etmektedir. Dionysos hayatın yıkıcı, dolup taşan, şekilsiz, dizginsiz yönüdür. Apollon ise şekli, düzeni, ölçüyü sembolize etmektedir. Daha sonra Nietzsche *Güç İstenci, Deccal, Putların Alacakaranlığı* eserlerinde Apollon'u bir kenara bırakıp Dionysos'u öne çıkarmaktadır. Bu eserlerde Dionysos hem yaratıcı hem de yıkıcı yönleriyle hayatın dinamik akışını sembolize etmektedir. Yani hayattaki pozitif ve negatif yönlerle beraber olumlayıcı ve yadsıyıcı yanlarını işaret etmektedir. Hayata karşı takınılması gereken trajik tavır Nietzsche'ye göre, hayatı olduğu şekliyle kabul etmek, yaratıcı yanını yıkıcı yanına üstün görmemek demektir (Baykan, 2000: 20-21). Bu anlamda insan yaşamı için ve sanat için Apollon ve Dionysos'un her ikisi de gereklidir. İnsan böylece bütünlüğünden kopmamış olmaktadır. Nietzsche'nin dünya görüşü trajiktir. Hayat onun için yaratıcı ve yıkıcı güçlerin birlikteliğinden oluşmaktadır. İnsanın bu iki yönünün birlikte olmasıyla yaratma eylemini gerçekleştirecek güce sahip olmaktadır, bu yaratma durumu ise sanatla ve aklın özgürce kullanıldığı felsefe aracılığıyla gerçekleşmektedir.

2.4.2. Sanat ve Felsefe

Sanat açısından bakıldığında Nietzsche, sanatı yaşama kendi oluşturduğumuz bir sanat eseri olarak bakmamızı sağladığı için olumlayıcı bir unsur olduğunu dile getirir. Bu düşüncesini *Güç İstenci* adlı eserinde “dinimiz, ahlakımız ve felsefe insanın yozlaşmış biçimleridir.- karşı hareket: Sanat” (Nietzsche, 2010: 390) sözleriyle ifade ederken bulunduğu çağda eleştirmiş olduğu felsefe ve ahlakın karşısına yaratıcılığı ifade eden sanatı yerleştirmektedir. Nietzsche'nin sanat anlayışını Pearson *Kusursuz Nihilist* adlı eserinde şu şekilde tarif etmektedir; “Bize insan olma koşuluna ilişkin en derin içgörülerini sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda varoluşun dehşetine ve saçmalığına anlam ve önem atfetmemizi mümkün kılan şey de sanattır” (Pearson, 1998: 21). Sanat gerilimi azaltmakta ve yaşamın parçalanmasını önlemektedir. Bu ise coşkuyla meydana gelmektedir. “Sanatın var olması için veya gerçekten her hangi estetik iş ve görüntünün varlığı için, kaçınılmaması gereken psikolojik bir ön gereklilik vardır: coşku sağlama” (Campbell, 1994: 357). Bu anlamda insanın yaratıcı eylemini uygarlık anlamında önemseyen Nietzsche'ye için, önemli olan eskiyi aktarmak değil yeniden ortaya koyarak, yoktan var etmek eylemidir. “Sanat, bilgiden daha güçlü, çünkü o hayatı

istiyor, beriki ise son hedef olarak yalnızca yok etmeye ulaşıyor” (Nietzsche, 2006a: 13) sözleriyle sanatı bilgiden üstün gören Nietzsche’ye göre, olup bitmiş olanı ve geçmişini anlatan bilgi hayatı canlandırıcı etkiye sahip değildir, sanat ise oluşu isteyen yaratan bir eylem olarak hayatı isteyen, yaşamı olumlayan bir güce sahiptir. Uygarlık bu yaratıcı nitelikteki eylemlerin birikimidir. Nietzsche sanatı; “sanatı, her zaman bireysel ve kolektif olan dinamik ve yaratıcı eylemlerin ürünü olarak; yaşam dünyalarımızın işlenmemiş verileri üzerine kendilerini zorlayan ve daha sonra bu, verileri dönüştüren yaratıcı bir eylemler bütünü olarak” (Orr, 1997: 9) görmektedir. Yaratıcı eylem kişiye içinde bulunduğu çağı aşarak, bütün evreni kapsayacak genişlikte bir bakış açısı kazandırmaktadır. Yaratma sayesinde insan, kendini aşarak uygarlığı ortaya koyabilmektedir. Nietzsche’ye göre sanat insanın yaratıcı gücünün yoğun olduğu bir başarı alanıdır. Her türlü düşünce sanatta yeşererek gelişmektedir. Bu anlamda felsefe sanattan ayrılamamaktadır. Nietzsche için “felsefe, şiir, sanat özdeş kaynaktan beslenen kardeş yaratmalardır. Hangi anlamda alınırsa alınsın felsefe sanat, sanat ise felsefedir” (Eyüboğlu, 1994: 9). Apollon ve Dionysos, sanatı oluşturan koruyucu ve yaratıcı iki Tanrı’dır. Sanatın içinde Apollon ölçü, ışık ve dengenin Tanrısıyken, Dionysos coşku, içten dışa doğru yaratıcı taşkınlık ve müziğin Tanrısıdır. Sanat içinde var olan bu iki Tanrı hakkında Nietzsche;

Apollonik- ölçülü- , Dionizik-coşkulu-: iki ruh durumu vardır ki içinde sanatın kendi insanın içindeki bir tabiat kuvveti olarak ona tasarruf ederek ortaya çıkar, o ister istesin, ya da istemesin! Vizyona mecburiyet olarak, diğer yandan cümbüş, sefahat âlemine mecburiyet olarak her iki ruh hali de normal hayatta zaten cereyan eder, sadece daha zayıf olarak-Düşte ve sarhoşlukta. (Nietzsche, 2010: 390)

sözleriyle insanın içinde sanatın bu iki yönünün kişinin isteğine bağlı olmadan bulunduğunu ifade etmektedir. İnsanın tüm yaratmalarının temelinde bu iki Tanrı bulunmaktadır. Nietzsche’ye göre bu Tanrılar; tarih, insan, felsefe, sanat ve uygarlık gibi alanların tamamında etki göstermektedirler. İnsan bu başarı alanlarının içinde bir irade ve istenç varlığı olarak hafiflemek istemektedir. Hafiflemek Nietzsche’nin son aşkıdır ve her şeyin en son ölçüsü bu hafifliktir. Ona göre hafifleten her şey yeme, içme, düşünme, müzik iyidir. Yalnızca sallayan, hayatın bunalımını ve karanlığını, hakikatin çirkinliğini unutturmaya yarayan şey mutluluk vermektedir. Sanat son ve geç ortaya çıkan olarak hayatı mümkün hale getirmekte ve yaşamaya özendirilmektedir. Müzik

Nietzsche'nin en sevimli ferahlatıcısıdır (Zweig, 2012: 121). Ancak Nietzsche'nin bahsettiği ve değerli olan sanat "bir halkı veya topluluğu bir araya toplayan ve onlara varoluşlarının hakikatini açıklayan kamusal sanat" (Pearson, 1998: 21) olarak Yunan trajik sanatına benzemektedir. Bu anlamda sanatın politik bir yönü bulunmakta ve insanı özgürleştiren bir yapısı olduğu söylenebilmektedir.

Bir diğer olumlu unsur olan felsefe aracılığıyla ise kişi eleştirir, sorgular ve böylece eski değerleri yıkarak insanı yücelten yeni değerler elde edebilir hale gelmektedir. Nietzsche'ye göre felsefe, yaratmanın anlamını ortaya çıkarmaya çalışan bir eylemdir, belli ilkelerle sınırlanmış bir dizge değildir (Örnek, 2012: 169). Felsefenin kaynağı da ereği de insandır. Evrenin özü olan insan evrenin içindedir. Bu yüzden felsefe insanı anlamak için evreni anlamak ve açıklamak zorundadır. Yunan'ın Tragedya Çağında doğmuş olan felsefe de ilk olarak insanı bir akıl varlığı olarak sınırlandırmayıp, evrenin özgür bir yaratıcısı olarak gören doğacı filozoflardır. Daha sonra felsefede bir gerileme meydana gelerek insandan uzaklaşma ortaya çıkmaktadır. İnsan amaç değil araç haline gelerek bilim, sanat ve edebiyat gibi insan ürünleri felsefenin merkezine getirilmektedir. Nietzsche bu düşünsel-duygusal yaşama ait ürünleri amaç olarak gören, psikofizik yaşamdan ayıran kültür anlayışına karşı çıkmaktadır. Sokrates sonrası felsefe bu kültür anlayışına bağlı olarak oluşturulmaktadır ve Nietzsche insanın bu kültürün içinde değersizleştirildiğini ifade ederek eleştirmektedir. Nietzsche'ye göre insan öğrenmek ve felsefe yapmak için yaşamamaktadır, o yaşamak için bilim, felsefe ve sanatla uğraşmalıdır. Felsefe insana yaşamdaki yolları ve yeni değerleri öğretmelidir (Özkan, 2004: 133-137). Bütün büyük kültürler yoğun bir canlılığın gücüyle ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda felsefe ve sanat yaşamdaki canlılığı sağlayarak hayatı olumlu yapmaktadır. İnsanın merkeze alınması ve yaratıcılığının artırılması sonucu ise Nietzsche'ye göre üstinsanı ortaya çıkarmak amaçlanmaktadır.

2.4.3. Üst İnsan

Nietzsche'ye göre insan aşılmalı ve yüce olan, Tanrısallığa yakın üst insan ortaya çıkarılmalıdır. "Üst insan, Nietzsche'nin insan üzerinden yaşamı ve dünyayı yücelten bir idealidir. Nietzsche'nin üst insanı, güçlü bir istem sahibi, realiteyi kendi gözleriyle görüp değerlendiren, varoluşunu her koşulda sonsuzca onaylayan, yaşamını adeta bir

sanat eseri gibi kendisi oluşturan Tanrı benzeri bir insandır” (Örnek, 2012: 20). Bulunduğu çağda var olan ahlak anlayışına bağlı olarak oluşmuş değerler sistemi içinde yaşamın olumsuzlandığını ve insanın değersizleştirildiğini ifade eden Nietzsche, yaşamı olumlamak için zayıfların yok olup güçlülerin ayakta kaldığı bir dünyada insan türünün ileriye gitmesi sonucu üst insanın ortaya çıkacağını ifade etmektedir. “Eğer efendi ve köle, tez ve antitez olarak bir sentez haline gelebilirse, gelecekte üstinsana ulaşılacaktır” (Kenny, 2006: 332). Üstinsan Nietzsche’ye göre, insan potansiyellerini tam anlamıyla gerçekleştirilebilmesi konusunda hem amaç anlamında hem de imkân anlamında bir hedeftir. “Üstinsan benim diyebilen, kendi gözleriyle gördüğü gerçekliği belirleyen insan olarak görülmektedir” (Hammerton ve Mee, 2008: 182). Yabancılaşmasını aşarak temel hayat gücü ile uyum sağlayabilen bu insan, gerçeği olduğu gibi görür, gerçekten uzak ya da ona yabancı değildir, bunun tersine gerçeğin ta kendisidir. Gerçeğin ve gerçeğin içindeki korkutucu ve şüpheli şeylerin bir örneği olarak bu yolda insan büyüklüğe ulaşmaktadır (Baykan, 2000: 118-119). Evrim öğretisi taraftarı olan Nietzsche’ye göre insan aşılması gereken bir şeydir ancak o, Darwin’e ait doğal seleksiyon fikrine karşı çıkmaktadır. Onun ortaya atmış olduğu aforizmasıyla deha olmanın kadersel olduğu fikri delinmektedir. Bir insanın hayat koşulları zor ve çeşitliliği artsa da, onun en büyük olması beklenmese de, o yüksek tip bir insanı temsil edebilmektedir (Yockey, 1948: 265). Nietzsche evrimi güçlünün yaşaması ilkesi olarak ele almakta ve bu ilkeyi insanlar için uygulamaya çalışırken evrende var olduğunu düşündüğü zayıfları koruyan ahlak anlayışına karşı çıktığı bir evrimden bahsetmektedir. Ona göre var olan ahlak evrime karşı çıkmakta ve bu evrimi yavaşlatmaktadır. Bu anlamda ahlaka karşı çıkan Nietzsche, yaşadığı çağda var olan zayıfların korunduğu değerler sisteminin yadsınması gerektiğini dile getirmektedir. Bu yadsınmayla oluşan yeni dünyada insanların sonunda ulaşacakları yüce bir hayattan söz eden Nietzsche’ye göre, bu hayata ulaşabilmek için insanların duygularının eğitilerek kuvvetlendirilmesi gerekmektedir. Üstün insan kendi değer sistemini, kendi ahlakını oluşturabilmektedir. Onun yargıları doğaldır ve bu yargıların kabul görmesine çok fazla ihtiyacı yoktur (Gueguen, 2006: 59). Kişi böylece iradesini kazanacaktır. “İnsan, hayvan ile üst insan arasına gerilmiş bir iptir-uçurum üzerindeki bir ip. Tehlikeli bir karşıya geçiştir, tehlikeli bir yola koyuludur, geriye bakıştır, ürperıştır ve durup kalmaz” (Nietzsche, 2012: 15).

Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinde bahsettiği Zerdüşt insanlığa üstinsanı tanıtmak istemektedir. “Onun betimlediği insan türü, gerçeği olduğu gibi anlatır. Bunun için yeterince güçlüdür-ondan yabancılaşmamış ve kopmamıştır, o gerçeğin kendisidir, içinde hala gerçeğe ait ürkütücü ve sorunlu olan her şeyi taşır. İnsan ancak böyle büyük olabilir” (Nietzsche, 2005a: 131). Burada bahsedilen üstinsan ahlak kurallarını yadsırken gerçeğin kendisine korkmadan yaklaşmaktadır. Dünyaya ve hayata pesimist bir bakış açısıyla yönelen Nietzsche'ye göre dünyada mutlak bir hiçlik hüküm sürmektedir. İnsanın var oluşu, hiçliğin hatalarına karşı mücadelesidir ve doğa kötülük yapan büyük bir güçtür. İyimserlikten uzak kalmaya çalışan Nietzsche için dünyada her şey iyi değildir ve hayatta gerçek bir sevinç anı bulunmamaktadır. Yüce duygularla dolu olan üstinsanın görevi kötü olan her şeyi yenerek hataları uzaklaştırmak, medeniyetin zayıflıkları ve yalanları karşısında merhametsiz davranmaktır (Nebil ve diğ., 2002: a25). Gerçek mutluluğun imkânsız olduğunu bilen üstinsan, aşağı insanların maddi mutluluklarından kaçınır. Çektiği ıstıraba ve başka insanlarda oluşturduğu ıstıraplara karşı tepkisizdir. Her ne şekilde olursa olsun gerçek ve dosdoğru olmayı arzular ve böylece hayatta ilerler. Üstinsan ebedi hayatı arzulamaktadır ve bu hayata ulaşmak için tüm araçlar meşrudur. İnsan pesimizle kahraman olmalıdır. Nietzsche pesimizle hayat arzusunun gelişip yayılması için çabalamıştır (Nebil ve diğ., 2002: a25). Ona göre “üst insan yeryüzünün anlamıdır” (Nietzsche, 2012: 13). Üst insan, var olan değerlerden vazgeçen, asillerin ve hâkimlerin ortaya koyduğu değerleri kabul eden kişidir. Bilgi ve eğilimlerini kaybetmeden ilerlemesine engel olan kanunları ortadan kaldırmalı ve yerine yeni emirler koymalıdır (Nebil ve diğ., 2002: a58). Nietzsche'ye göre insanı kurtaracak en büyük kuvvet acıdır. Kişiliğiyle mustarip olarak acıyı hisseder. Bu keder onu pesimizme götürür. Yüce insanlar kişiliğiyle birlikte insanlıktan da mustarip olduklarında o zaman kendiliğinden üst insanı doğuracaklardır.

Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinin ilk bölümünde on yıllık inziva süreci sonunda ortaya çıkan Zerdüşt topluma şöyle seslenmektedir: “Ben, üstinsanı öğretiyorum sizlere. İnsan, aşılması gereken bir şeydir. Sizler ne yaptınız onu aşmak için?” (Nietzsche, 2012: 12). Ona göre bulunduğu çağa kadar olan bütün canlılar hep kendilerinden öte şeyler yaratırken, çağının insanları insanı aşmak yerine hayvana geri dönmeyi isteyen bir hale gelmektedirler. Tekrar yaşamayı kendini aldatmadan bahaneler oluşturmadan kabullenen insan üstinsandır, üstinsanın sıradan insandan uzaklığı,

insanın maymun ile olan uzaklığından fazladır (Duignan, 2010: 235). Nietzsche bu durumu açıklarken benzetme yapmaktadır, bir insanda bir maymunun gülünç veya acı veren bir utanma durumu oluşturmasına benzer şekilde, üstinsanda da insan aynı gülünç ya da acı verici bir utanç durumu oluşturmalıdır. Ancak onun tanımlamasıyla bulunduğu çağdaki kişilerde, solucandan insana doğru bir gelişme süreci geçirdikleri için içlerinde biraz solucanlık ve hatta bir maymundan daha fazla bir maymunluk bulunmaktadır. Bu anlamda Zerdüş, insanlara üstinsanı öğretirken üstinsanın yeryüzünün anlamı olduğunu dile getirmektedir (Nietzsche, 2012: 12-13). İnsan kirli bir akarsudur, bu kirli suyu kirlenmeden almak için bir deniz olmak gereklidir, bu deniz ise üstinsandır. İnsanın bulunduğu dünyadaki mutluluğunu eleştiren Nietzsche'ye göre mutluluk ve akıl üstinsanla birlikte tiksinti veren durumlara dönüşecektir. Bu durumda insan şöyle söyleyecektir: “Ne değeri var ki benim mutluluğumun? Yoksulluktan, pislikten ve acınası bir rahatlıktan başka bir şey değil. Oysa mutluluğumun varoluşun kendisini haklı çıkarması gerekirdi!” (Nietzsche, 2012: 14). Böylece Nietzsche yaşadığı çağı ve Batı kültürünü tiksinti veren bir durum olarak betimlemekte ve bu saptaması ile düşüncelerine önemli bir hareket noktası belirlemektedir. Tiksinti veren bu hayattan kurtulmak ve yaşamı değerli hale getirerek onaylamak için insan kuvvetlenerek, hayat mücadelesini kazanabilmelidir. Kuvvetli olmak içinse irade ve içgüdü gelişmelidir. Bunun ise ebedi bir dönüş süreciyle meydana gelebileceğini söyleyen Nietzsche, üst insanı ebedi dönüş olarak tanımlamakta ve insanın bulunduğu hayatı yeniden yaşayabilmeyi isteyecek şekilde bireysel yaşamını düzenlemesi gerektiğini ifade etmektedir.

2.4.4. Ebedi Dönüş

Ebedi dönüş Nietzsche'nin yaşamı tüm yönleriyle olumlama, amaçsız olan dünyada istenci özgürleştirme ve insana Tanrı'nın olmadığı bir sonsuzluk imkânı sunabilmek çabası, “ulaşılacak en yüksek olumlama ilkesi” (Nietzsche, 2005a: 83) olarak tanımlanmaktadır. Nietzsche oluş fikrini amaç, ilk neden, ahlaki ideal gibi metafizik zincirlerden kurtarmaya çalışmaktadır. Onun; “amaç kavramını biz uydurduk; gerçeklikte amaç yoktur. Kişi zorunludur, bütünü bir parçasıdır, bütüne aittir” (Nietzsche, 2005: 47) sözleriyle açıkladığı üzere amaç kavramını insanın kendisi ortaya çıkarmaktadır. Yaşamı, sona erdirici amaçlardan ve ahlaki ereklerden yoksun olarak

tanımlayan Nietzsche, metafizik düşünceyle yargılanan yaşamı iyinin ve kötünün ötesine yerleştirerek olumlamaktadır. Ebedi dönüş düşüncesiyle Nietzsche “insana, istemi aracılığıyla bir parçası olabileceği sonsuzluğu göstermek ve isteme evrensellik kazandırmak ister” (Örnek, 2012: 142). Böylece evrensel döngüye dâhil olan insan kendi istenciyle sonsuzluğa ulaşabilecektir. *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eserinde her şeyin giderek geri geldiğini, varlık çarkının sonsuz bir dönüşe sahip olduğunu, her şeyin öldüğünü ve yeniden çiçeklendiğini ifade ederek varlığın yılının sonsuza dek sürdüğünü dile getirmektedir (Nietzsche, 2012: 248). İnsan bu varlık çarkına evet diyerek, olumlu istencini sergileyerek sonsuzluğun bir parçası olabilecektir. Nietzsche bu evetleme durumu hakkında aynı eserinde “Hiç evet dediniz mi hazza? Ey dostlarım, o zaman evet demiş oldunuz, her acıya. Her şey birbirine kenetli, bağlı, sevdalıdır... Hiçbir defayı iki defa olsun istediniz mi? Öyleyse istemiş oldunuz her şeyi geriye!” (Nietzsche, 2012: 369) sözleriyle bahsettiği ebedi dönüşe evet deme sonucunda ulaşıldığını dile getirmektedir. Yaşamın bir bütün olarak onaylanması anlamına gelen ebedi dönüşte şimdi ve geçmiş bütün olarak onaylanmaktadır. Nietzsche’ye göre bir hayat ancak bütünüyle onaylandığında haklı çıkabilmektedir. Hayatın ancak ve ancak tümüyle olduğu gibi olmasını isteyecek şekilde biçimlendirildiğinde haklı çıkarılabilecektir. “Üstinsan’ı diğerlerinden yani “sürü”den ayıran, aynı hayatı tekrar tekrar yaşamaya anlamına gelse bile hayatını kucaklayabilme yeteneğidir. Nietzsche’nin bu ebedi dönüş kavramı, bireyin kendini olumlama gönüllülüğü ve arzusunu “sınamak” üzere tasarlanmış bir düşünce deneyidir” (Jackson, 2012: XII). Hayattan tek bir şeyin çıkarılması kişi için kendisi olmaya son vermesi anlamına gelmektedir, bu anlamda kişinin yaşamla ve kendisiyle ilgili onaylama yaparken ulaştığı yaşamı bir bütün halinde onaylaması gerekmektedir (Kalaycı, 2005: 277). Nietzsche’ye göre dünyadaki her şey bir biriyle bağlantılıdır, kişinin kendisinin farklı olmasını istemesi tüm dünyanın farklı olmasını istemesi anlamına gelmektedir. Bu anlamda kişinin kendisini ve yaşamını tam anlamıyla onaylaması, en küçük şeyleri bile reddetmemesi gerekmektedir. Kişinin yaşadığı hayatı tekrar tekrar aynı şekilde yaşamak isteyip istememesi hakkında Nietzsche *Şen Bilim* adlı eserinin dördüncü kitabında:

En büyük ağırlık.- Günün ya da gecenin birinde bir cin, sen yalnızlıkların yalnızlığında iken usulca yanına sokulup sana şunları söylese ne olurdu: "Şimdi yaşadığım, yaşamış olduğun yaşamı bir kez daha, sayısız kez daha yaşamak zorundasın. Bu yaşamlarda yeni hiçbir şey olmayacak; her acı, her sevinç, her

düşünce her iç çekiş, yaşamındaki dile gelmeyecek ölçüde küçük ya da büyük her şey zorunlu olarak, tümünden aynı sıra ile aynı düzen içinde sana geri gelecek- bu örümcek, ağaçlar arasındaki bu ay ışığı bile, bu an bile, ben kendim bile. Varoluşun bengi kum saati tekrar tekrar ters çevrilecek, sen ey toz tanesi, sen de onunla birlikte..." Kendini yere atıp dişlerini mi gıcırdatırdın, böyle konuşan cine ilenir miydin? Yoksa bir kez böylesine görkemli bir anı yaşayınca ona şu yanıtı mı vermek isterdin: "Sen bir tanrısın, bundan daha tanrısal bir şey hiç duymadım". Bu düşünce seni ele geçirdiğinde, seni sen olarak değiştirir ya da belki ezer geçerdi. Her şeyde, her tek şeydeki soru "Bunu bir daha istiyor musun, sayısız defa daha istiyor musun?" sorusu bütün eylemlerine ağırlıkların en büyüğünü koyardı. Yoksa ne diye kendini, yaşamı iyi kılmak zorunda olasın, her şeyden çok bu son, bengi onaylama, belirleme için can atasın (Nietzsche, 2003b: 206)

sözleriyle insana sorulabilecek ebedi dönüş sorusunu ve verilebilecek cevabı tanımlamaya çalışmaktadır. Nietzsche'ye göre, gerçekte bireysel olarak kişinin hayatı sonsuza kadar tekrarlanmayacaktır, kişinin yok olması ve geri dönmesi önemli değildir. Onun için önemli olan sonsuza kadar ne yapıldığı, kişinin bu sonsuz içindeki görevi ve hayata kattığı anlamdır, bu anlamda insanın varlık çemberinin dönüşüne coşkuyla katılıp katılmamasıyla esasen daha çok ilgilenmektedir.

Nietzsche bireysel olarak insanın hayatının sonsuza dönmediğini, o kişi için bu dünyanın ve hayatın var olan tek dünya ve tek hayat olduğunu dile getirmektedir. Bu durumu *Eğitici Olarak Schopenhauer* adlı eserinde; her insanın dünyaya yalnızca bir defalığına geldiğini çok iyi bildiğini, kendisinin de içinde olduğu çok çeşitli ve şaşırtıcı renklilikteki birçok şeyi bütün halinde bir araya getirecek olan tuhaf rastlantılar dizisinin ikinci kez gerçekleşmeyeceğini bildiğini ifade etmektedir (Nietzsche, 2007a: 7). Kişinin tekrar yaşaması halinde ise zaten yaşamakta olduğu hayatın aynısını yaşayacağını dile getirmektedir. Ona göre sadece bu dünya ve içindeki bu şartlar kişinin hayatını aynı şekilde tekrar üretebilmektedir. Nietzsche insana şöyle sesleniyor gibidir;

İnsan! Senin hayatın bütün bir kavim gibi daima geri dönecek; yeniden geldiğin, geçtiğin hayatı takip edeceksin. Bu varlıklardan her birisi seni doğuran bütün şartların meydana gelebilmesi için kâinat dairesinde bir dakika diğerinden ayrılmıştır. Ve sen her zaman aynı düşmanı, aynı cismi, aynı toprağı, bitkiyi, aynı ümit ve hatayı, aynı sevinç ve kederi bulacaksın. İşte bir tanesi olduğun bu olaylar süreci yeniden tekrarlanır. Bu insani var oluşun her bir defasında bir zaman vardır

ki ilk önce bir kişide, sonra birçoklarında, daha sonra tümünde meydana gelerek şeylerin ebedi dönüşü vücut bulur. Bu insanlık için, her defasında, öğle vaktidir (Nebil ve diğ., 2002: a63).

Böylece ebedi dönüş hayatı güçlü bir olumlama ilkesi olarak, kişi için mümkün olan tek hayatın halen sürmekte olan hayat olduğunu, bu hayatın milyonlarca bileşenin bir araya gelmesiyle o kişiye özgü olduğunu, özel bir hayat olduğunu göstermekte ve yaşamı onaylamaya davet etmektedir. Bu anlamda ebedi dönüş kişiyi onaylama yoluyla varlık çemberine katılmaya çağırmakta, bütünün bir parçası yapmaya çalışmakta olan yaşam yanlısı bir doktrindir (Örnek, 2012: 145). Nietzsche *Güç İstenci* adlı eserinde kişinin tek bir anı onayladığında sadece kendisini değil var oluşunu da onaylamış olduğunu dile getirmektedir. Kişinin ruhu her hangi bir olay sonucu mutlulukla titrediğinde bu tek olayı yaratabilmek için sonsuzluğun tamamının kullanılması gerekmektedir ve bu tek onaylama anında sonsuzluğun tamamı iyi, kurtulmuş, haklı çıkartılmış ve onaylanmış kabul edilmektedir (Nietzsche, 2010: 631). Var oluşta her şey birbirine bağlı olduğu için tek bir şeyi bir anlığına onaylamak, bu tek şeyin koşullarıyla beraber yaşamın tamamını da onaylamak anlamına gelmektedir.

Böyle Buyurdu Zerdüşt adlı eserinde Zerdüşt'ü konuşuran Nietzsche, Zerdüşt'e bulunduğu çağın nihilizme giden insanına ebedi dönüşü anlatma görevini vermektedir. Steiner bu durumu "Nietzsche, Zerdüşt'ünü sonsuz dönüşün öğretene kılar" (Steiner, 2004:123) sözleriyle ifade etmektedir. Onun kitaplarında yarattığı Zerdüşt insanlığa üstinsanı, ebedi dönüşü öğretirken aynı zamanda yaşamı olumlamak amacındadır. Zerdüşt'ün bu öğretimiyle ilgili olarak Nietzsche;

'Bak, biliyoruz ne öğrettiğini. Her şeyin sonsuzca geri döndüğünü ve bizimde onlarla birlikte geri döndüğümüzü ve bizim daha önce sonsuz kere burada olduğumuzu, her şeyin de bizimle birlikte burada olduğunu. 'Büyük bir oluş yılı, büyük yılların bir devi olduğunu; bu yıl bir kum saati gibi, hep yeniden altüst etmeli kendini, yeniden dolsun da boşalsın diye: '- 'Böylece tüm yılların kendilerine özdeş olduğunu öğretiyorsun, en büyüğünün ve en küçüğünün bile böylece bizim de her büyük yılda bile hep aynı olduğumuzu, en büyüğünde ve en küçüğünde bile'. 'Sonsuzca gelirim bu ve aynı yaşama, en büyüğü ve en küçüğüyle, her şeyi bengi gelişi öğretilim diye' (Nietzsche, 2012: 252-253).

ifadelerinde ebedi dönüşü insanların bildiğini ve sonsuz kere Zerdüş'tün ebedi dönüşü anlatmak üzere yaşama geldiğini ifade etmektedir. Ebedi dönüş Nietzsche'de üç şekilde tasarlanmaktadır:

- 1- Evreni, kültürü ve insanı bir "açıklama modeli"dir.
- 2- Yaşamı bir bütün olarak "onaylama öğretisi"dir.
- 3- İnsanları elekten geçirecek bir "ayıklayıcı"dır.

2.4.4.1. Açıklama Modeli Olarak Ebedi Dönüş

Nietzsche'ye göre evrendeki toplam enerji miktarı ve türü sabittir. Enerji zamanla farklı türlerde yoğunlaştığı için evrende hareket meydana gelmektedir. Bu hareket ebedidir, döngüsel ve evreni bu hareket yaratmaktadır. Ebedi dönüş bu anlamda kültürü ve tarihi bir açıklama modelidir. Tarihteki toplam güç miktarı değişmezdir. Tarihte meydana gelen değişiklikler ve devinim, gücün el değiştirmesi sonucu oluşmaktadır. Güç bazen artarken bazen azalır, bazen de dengelenir ve sonra yeniden denge bozular. Yine de toplam güç miktarı sabit olarak kalmaktadır. Niteliklerin toplamı da sabittir. "Kötü" ve "iyi" olarak belirlenmiş olan nitelikler her zaman ve hep bir arada olacaktır (Kalaycı, 2005: 276). Güç farklı niteliklerde yoğunlaşma hareketine ebedi olarak devam edecektir. *Güç İstenci* adlı eserinde bu durumu Nietzsche;

Eğer dünya belirli bir güç büyüklüğü ve güç merkezlerinin belirli bir sayısı olarak düşünülebilirse ve bütün diğer tasarım belirsiz kalır ve buna binaen kullanışsız olur, bundan çıkan sonuç insan varlığının büyük zar oyununda kombinezonlarının hesaplanabilir bir rakamını kat etmelidir. Sonsuz bir zamanda her bir mümkün kombinezon herhangi bir zamanda bir kere erişilmiş olacaktır: bunun daha da çoğu: O sonsuz kere erişilmiş olacaktır. Ve her bir kombinezon arasında ve onun ilk tekrürü arasında bütün denilebilir ki mümkün olan-olası olan- kombinezonlar geçmiş olmak zorunda olacağından ve bu kombinezonların her birisi aynı sıradaki o her türlü kombinezonların bütün sonucunu şart koşacağından, bununla mutlak özdeş dizilerden bir devri daim ispatlanmış olacaktır (Nietzsche, 2010: 500)

sözleriyle açıklamaktadır. Dünya devamlı bir dönüş şeklinde kendini sonsuz kere daha önce tekrarlamıştır ve oyununu ebediyen tekrarlayacaktır.

İnsanı açıklama modeli olarak ebedi dönüşe göre, insanın tür olarak sahip olduğu olanakların toplamı sabittir. İnsanda var olan olanaklar eksiltilemez ya da yenisi

eklenemez. İnsanlar bu aynı olanakları gerçekleştirme biçimlerine göre farklılaşırlar. Bu yüzden şimdi yaşananlar, daha öncede yaşanmıştır ve hep yaşanacaktır. Hem dünya tarihi hem de kişinin tarihi her uğrakta yeniden içerilmektedir. Yapılan her eylemde her olayın tarihi tekrarlanarak özetlenmektedir. Tarih, yaratıcı insanları birbirine bağlayan bir zincirden oluşan bir süreçtir. Savaşların içinde bulunan büyük adlar bir zincir oluşturmakta, böylece insanlık birbirine bağlanmaktadır. Nietzsche'ye göre kendisi bütün adların taşıyıcısıdır (Kalaycı, 2005: 276). Bu adları açıklamamaktadır ve Zerdüşt'ün bu zincirin son halkası olduğunu ifade etmektedir. Bu zincirin bir ereği yoktur, bir ilerleme söz konusu değildir. Farklı zamanlarda olsa da insanların yaptıkları aynıdır. İnsanlığın ereği en yüksek örneklerinde bulunmaktadır (Nietzsche, 2011b: 117). Nietzsche'nin ebedi dönüş görüşü her şeyin sonsuz bir şekilde yok olacağı ve yeniden doğacağı düşüncesine dayanmaktadır. O ebedi dönüş anlayışını varlık hakkındaki fikirleriyle temellendirmektedir. Ona göre her şey oluş içindedir ve zamanda aynı kalan hiçbir şey yoktur. Dünya tek bir anda bütünleşmiş ve sona ermiş olduğu için geçmiş ve bugün aynıdır. Nietzsche kendi felsefesi içinde yaratmış olduğu dünyayı *Güç İstenci* adlı eserinin sonunda tanımlar;

Ve dünyanın benim için ne olduğunu biliyor musunuz? Onu size kendi aynamda göstereyim mi? Bu dünya: başlangıcı ve sonu olmayan içten bir canavardır, gücünü sabit, demirden bir büyüklüğüdür, o ki ne daha büyük, ne de daha küçük olur, kendini tüketmez, sadece değişir, bütün olarak değişmeyen bir bütünlük arz eder, harcamaları ve kayıpları olmayan bir bütçedir, aynı zamanda artması da olmayan, gelirleri olmaksızın sınırı tarafından kuşatılmış gibi hiçlikle çevrilmiştir, bulanık olmayan bir şey, israfı olmayan bir şey, sonsuz bir uzamsal olmayan, tersine belirli bir güç belirli bir mekâna konulmuştur... (Nietzsche, 2010: 500)

sözleriyle tanımladığı üzere Nietzsche'nin dünyası başlangıçsız ve sonsuz bir canavar olarak tanımlanmaktadır. Sabit bir güce sahip olan, tükenmeyen ve içeriden değişen, ancak bütün olarak değişmeyen, berrak olarak betimlenen dünya belli bir güce ve mekana sahiptir. Nietzsche kendi yarattığı dünyasını tanımlamayı devam ettirerek dünyanın;

...herhangi bir yerde boş olan bir mekâna değil tersine her yerde boş olan bir mekâna değil, tersine her yerde güç olarak, gücün ve güç dalgalarının aynı zamandaki oyunu olarak ve birçok şey burada yığılarak ve aynı zamanda orada azalarak içinde fırtınalaşan hücum eden ve kabaran güçlerin bir denizidir içinde,

ebediyen değişerek, ebediyen geri çekilerek, geri dönüşün muazzam yıllarıyla şekillendirmelerinin gel-giti ile, en basitinden en çeşitlisine dışarı sürüklenerek, en sessizinden, en donmuştan, en soğuktan dışarı çıkararak, en korlanan ateşin içine, en vahşi olanın içine, kendisine çelişenin içine uyumun sevincine kadar çelişkilerin oyunundan doğarak kendi kendisini onaylayarak, yollarını ve yıllarını bu eşitliği içinde ebediyen tekerrür edecek olan olarak kendini kutsayarak, hiçbir doyum, hiçbir bıkkınlık, hiçbir yorgunluk tanımayan bir oluş olarak, kendini ebediyen yaratanın bu Diyonizik dünyası,... (Nietzsche, 2010: 500-501)

sözleriyle ebediyen dönüşe tabi olarak gördüğü, her olayın içinde var olan güç olarak kendisini onaylayan ve bu sonsuz süreçte hiç yorulmayan bir Diyonizik dünya olarak tanımlamaktadır. Nietzsche, kendini sürekli değiştiren bu dünyayı kudrete yönelik irade yani güç istenci olarak tanımlamaktadır, ona göre insanlarda bu iradeden oluşmaktadır;

...kendi ebediyen tahrip edişin bu Diyonizik dünyası, çift şehvetlerin -yapmak ve yıkmak- bu esrarengiz dünyası, benim iyi ve kötünün öte yanıdır eğer devr-i daimin mutluluğunda bir hedef bulunuyorsa, hedefsiz olarak, eğer bir daire kendine iyi niyete malikse idaresiz olarak, bu dünya için bir isim duymak ister misiniz? Bütün muammaları, bilmeceleri için bir çözümleme sizin için de en gizli anlarınız için de, en güçlü olanlarınız için de, en gözü pek olanlarınız için de, en yarı gecemsi olanlarınız için de bu dünya kudrete yönelik iradedir ve bunun dışında bir şey değildir, sizin kendiniz de kudrete yönelik bir iradesiniz ve bunun dışında hiçbir şey değilsiniz! (Nietzsche, 2010: 501)

Nietzsche'nin düşüncesinde her türlü çeşitlilik içindeki dünya aynı kalmış, gelip geçici olan örnekler hep var olduğu için değişmeyen, durmuş bir yapıya sahiptir. Evren ilerlemez, yöneldiği bir amaç yoktur ve sonsuz bir şekilde amaçsızca dönecektir. Bütün oluş içinde var olan ve hep aynı kalan sömürü, yanılısama, decadence, yaratıcı insan, köle, iyi ve kötü gibi olgular hep yeniden ortaya çıkacaktır. Ancak her seferinde farklı ifadelere, farklı görünümlere büründükleri için aynı şeyler hep farklı yaşanacaktır.

2.4.4.2. Onaylama Öğretisi ve Ayıklayıcı Öğreti Olarak Ebedi Dönüş

Bu öğretiye göre ebedi dönüş sürecinde varlığa ait olan sorunlu, yabancı ve “kötü” olan irrasyonel yanlar ortadan kaldırılamaz, bu anlamda varlığı bu haliyle kabullenmek gerekmektedir. Nietzsche için var oluş, olduğu gibi olarak anlamsız ve amaçsız şekilde sonuca varmadan kaçınılmaz olarak dönmektedir ve bu “ebedi

dönüş”tür. Nihilizmin en son şekli olan bu görüşte “hiçlik” ebedidir. Yaşam bu bütünlüğü içinde “trajik evet”le onaylanmalıdır. “Bengi dönüş düşüncesi, onaylıyor olmak demek, iyisiyle kötüsüyle yapıp ettiğim her şeyi onaylıyor olmam demektir” (Çetin, 2014: 106). Nietzsche *Güç İstenci* adlı eserinde trajik insanın hayatı onaylamasını ve Hıristiyanlığın yaşam hakkındaki olumsuz etkisini şu şekilde açıklamaktadır;

Trajik insan en çileli hayatı onaylar: O bunun için güçlü, dolu Tanrılaştırıcı derecede yeterlidir: Hıristiyanca olan yeryüzündeki en mutlu yazgıyı olumsuzlar: O zayıf, yeterli yoksul, mirastan yoksun bırakılmıştır, her türlü biçimde hayattan acı çekmek için. Çarmıhtaki Tanrı hayata karşı bir lanettir, kendini ondan çözüp kurtulmak için bir işarettir. Paramparça edilen Dionizos hayatın bir varlığıdır: O ebediyen tekrar doğacaktır ve tahripten geri dönecektir (Nietzsche, 2010: 494).

Yaşamın anlamsız olduğunu bilerek onu onaylamak zordur. Bu yüzden ebedi dönüş güçlü ve zayıfları ayırmayı sağlayan bir açıklayıcıdır. Nietzsche’ye göre tarihsel bir olgu olan ebedi dönüş Avrupa nihilizminin dördüncü ve son aşamasıdır, 21. yüzyılda ortaya çıkacaktır. İnsanları elekten geçirecek olan bu öğreti, insanlık tarihini ikiye bölecektir (Kalaycı, 2005: 277). Ebedi dönüşe göre insan yaşama bir amaç katarak, yaşamı anlamlı hale getirebilir. Tanrı’nın yokluğunda Tanrı olup dünyayı düzenleyebilir. Nihilizm böylece türün yeni bir ayıklanmasının ölçütüdür. Tüm ahlaksal değerlerden kopmak ve o zamana kadar yasaklanan her şeye evet demek ya da diyememe durumuna göre insanlar ayıklanacaktır. İnsanın karşısına üç seçenek çıkacaktır. Zayıflar parçalanacak, güçlüler parçalanmayan şeylere saldırarak, daha güçlüler ise bizi yöneten değerleri aşacaktır (Nietzsche, 2010: 37). Bu anlamda ayıklama öğretisi olarak ebedi dönüş, uçurum olarak tanımlanabilmektedir; “uçurum düşüncesi...Bengi dönüş düşünceye boyun eğmeyen, çatışkı ve karşıtlıkları gürlemelerle çevreye yayan bir bilgidir; çelişkiden daha güçlü bir bilgi. Var olana savaş açan bu bilgi savaşı özünde taşır” (Guerin, 2006: 126-127), savaşı özünde taşıdığı için ebedi dönüş onaylayıcı ve ayıklayıcı bir göreve sahiptir.

Ebedi dönüş; açıklama, onaylama ve ayıklama öğretileriyle birlikte, Sokratik kültürün içinde Apollonik ve Diyonizik öğeler arasındaki ilişkinin bozulması sonucu kaybedilen mitik geleneği yeniden kültüre katacak olan yeni bir mitostur (Kalaycı, 2005: 277). Bu yeni mitos ikinci trajik çağın temel parçası olacaktır. İnsanlığın savaşları

arkada bıraktığı ve acı çekmeden unuttuğu an tragedya yeniden doğacaktır. Tragedya yaşama evet demenin en yüksek sanatıdır. Bu çağda sanat bir kurtuluş aracı ve sığınak olacaktır. Ebedi dönüş Nietzsche'ye göre, oluşun ve bununla birlikte etkin istencin yani efendi ahlakının yeniden üretimi anlamına gelmektedir. Ebedi dönüşün olumlamaıyla, tepkisel istenç yani köle ahlakının hayatı olumsuzlaması tersine çevrilmiş olmaktadır. “Ebedi dönüşte, varlık oluşa aittir, ama oluşun varlığı yalnızca etkin-oluşa aittir. Her şeyin oluş ve hareket içinde olduğu bir dünyada her eylem ve değişim bu bütünün parçaları ve bu bütünün kendisiyle karşılıklı bir etkileşim içinde olmak zorundadır” (Topakkaya, Aşar, 2015: 62). Eylemde bulunan insan geçmiş ve geleceğin içinde olduğu büyük bir tarih alanı içinde hareket etmektedir. Tarihin içindeki çeşitli olaylar, kişiler ve dönemler kendi içlerinde sıkı bir bağa sahiplerdir. Bu anlamda Nietzsche'ye göre insan tarihe ihtiyaç duymaktadır. Yaşamı ve hareket gücünü arttıran bir tarih yaşama hizmet ettiği için önemlidir. Aksine tarihin belirleyici olduğu bir durumda insanın hareketleri, güduları ve yaratıcılığı engellenmiş olacaktır.

Ebedi dönüş öğretisi Nietzsche'nin çabalarıyla kozmolojik yönü ağır basan bir öğreti olarak görülebilirken Pearson tarafından “harfiyen alındığında ebedi dönüş düşüncesi kozmolojik bir hipotez olarak saçmadır” (Pearson, 1998: 144) sözleriyle saçma olarak nitelendirilmektedir. Jaspers *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?* adlı eserinde, Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisini fiziksel ve matematiksel olarak gerekçelendiremediğini ifade etmektedir (Jaspers, 2008: 564). Günümüzde ise ebedi dönüşün dünyaya ve evrene dair bir teori olarak tanımlanmadığı, daha çok benliğe ait, kişinin yaşam karşısındaki tutumuna ait bir teori olduğu görüşü daha yaygın kabul görmektedir (Örnek, 2012: 146).

Şu halde ebedi dönüş bireysel anlamda ya da evreni açıklama anlamında kullanılan bir teori olarak Nietzsche'nin hayatı olumlayabilmek için kullandığı doktrinlerinden birisidir. Ebedi dönüş aracılığıyla kişi üstün insana ulaşmasa bile onun yaratılmasına katkı sağlayabilecek bir hayat ortaya koyabilecektir; “Belki kendi kendiniz değil kardeşlerim! Ama üstün insanın babalarını ve atalarını yaratabilirsiniz kendinizden; en iyi yaratınız bu olsun” (Nietzsche, 2012 s:80). Bu anlamda Nietzsche'nin yaşamı değersizleştirdiğini öne sürerek eleştirdiği metafiziksel düşüncelerin karşısına yerleştirdiği, yaşamı olumlama doktrinleri olarak güç istenci, ebedi dönüş, felsefe, sanat ve üst insan düşünceleri; evrendeki varlıkların ve insanın

varlığının ortaya çıkmasında yaşamın sonsuz kere tekrarlanması, insanda var olan içgüdü irade karşıtlığının aşılmasını, insanın trajik bir bakışla yaratmasını, özgür düşünmesini ve ebedi dönüşe rağmen ilerleyen bir evrenin değişimiyle insanın amaçladığı üst insan düşüncesine ulaşmasını sağlamaktadırlar. Nietzsche yaşam felsefesinde geniş bir yere sahip olan bu düşüncelere bağlı olarak kendinden önceki evreni açıklama modellerini ve tarihsel bakış açılarını eleştirmektedir. Buna bağlı olarak Nietzsche insanın göz ardı edildiğini, sürü haline getirilerek belli metafizik öğelerle yaratmasının engellendiğini, yaşamın sonuna geldiği düşüncesiyle yaşama amaç belirlendiğini ve yaşamın değersizleştirildiğini ifade etmektedir. Bu durumun bulunduğu yüzyılda var olan ve kökenleri Sokratik kültüre dayanan metafiziksel bakış açısına bağlı tarihsel kültür anlayışı sonucu oluştuğunu dile getiren Nietzsche, bu anlamda tarihin bir bilim olarak ele alınması durumunu eleştirerek kendi eleştirel tarih görüşünü açıklamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NIETZSCHE’NİN TARİH FELSEFESİ

Nietzsche yaşam ilkesi olarak Goethe'ye ait olan “etkinliğimi artırmadan ya da doğrudan doğruya canlandırıp (yaşamıma) bir şey katmadan bana yalnızca bilgi veren her şeyden nefret ediyorum” (Nietzsche, 2011b: 33) özdeyişini benimsediğini ifade etmektedir. Bu özdeyişin tarih hakkındaki fikirlerinin başında olmasını tercih eden Nietzsche, *Zamana Aykırı Düşünceler* adlı eserinin “Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine” adlı ikinci bölümünde konuya şu cümleleri ile başlar:

Neden canlılık yaratmayan bir öğretme, neden etkinliği uyuşturan bir bilim ve neden anlama yetisi için pahası bir artık -bilgi ve lüks olarak görünen tarih bize gerçekten, Goethe'nin sözleriyle, nefret edilmesi gereken bir şey olarak görünmektedir- çünkü yaşam için en zorunlu olan bizde henüz eksik de ondan, çünkü artık (fazla) olan zorunlu olanın düşmanıdır da ondan (Nietzsche, 2011b: 33)

Eserinin başlığından da anlaşılacağı üzere tarih geçmiş anlamına gelmemekte, bundan ziyade geçmişin temsili anlamında tarih yazıcılığı anlamında kullanılarak, tarihin kullanımı ve yanlış kullanımı hakkında yazılmıştır. Doğru tarih tasnifinin hayat için gerekli olduğu ve yanlış tasnifin onu öldürdüğü bu eserin genel görüşüdür (Young, 2010: 175). Bu bağlamda Nietzsche’ye göre, kişinin yaşayabilmek ve eyleyebilmek için tarihe ihtiyacı vardır. Yaşamdan yüz çevirmek için ya da bencillik ve kötülüklerin üstünü örtmek için tarih kullanılamaz. Tarih yaşama hizmet ettiği sürece, insanlar ölçüyü kaçırmadan tarihe hizmet etmelidir.

Nietzsche’nin tarih anlayışını şekillendiren birkaç unsur bulunmaktadır. Bunlardan ilki olan “ebedi dönüş” düşüncesinin onun tarihe bakışının başlıca varsayımlarından biri olduğu görülmektedir. Sarup’un tanımlamasıyla; “bütün her şeyin hiçbir koşula bağlı olmaksızın sonsuz bir biçimde yinelenmesi anlamına gelir bu öğretisi. Nietzsche’nin söz konusu düşüncesi, belli bir ilerlemeye, tasarıya ya da amaca bağlı olarak tarihe ya da yaşama anlam yüklemenin yadsınması üstüne kuruludur” (Sarup, 2010: 135). Nietzsche’nin tarih anlayışını şekillendiren ve her şeyin sonsuz kere yinelenmesinin ifade edildiği ebedi dönüş öğretisi, tarihin ereksiz olduğunu, sabit olmayan bir oluş içinde olduğu düşüncesiyle temellenmektedir. Bir amaca bağlı

olmadığı için tarihe anlam yüklemek doğru değildir. Bu anlamda Nietzsche, tarihe aşırı anlam yüklenmesine karşıdır. Tarihin erekli olarak sürekli ilerlediğini düşünmek Nietzsche tarafından eleştirilmektedir. Ona göre, evrende var olan oluşturm. Bu varoluşun bir ereği yoktur, olaylar arasında bir uyum ya da birlik mevcut değildir, varoluş gerçek değil sahtedir. Bu anlamda tarihin bir ereğinden, bir son noktadan bahsedilemez. Nietzsche tarihe baktığı zaman, içinde bulunduğu çağdaki insanların daha önceki çağlardakinden daha adil durumda olmadığını ifade etmektedir. Bu anlamda tarihte bir iyiye doğru gidiş söz konusu değildir. İnsanlığın amacı tarihin en sonunda değil en yüksek insanlık durumlarında bulunmaktadır. Jaspers, Nietzsche'nin tarihle ilgili görüşlerini "Tarih, değişmez ve tamamlanmış bir olay hakkında sonsuza dek geçerli bir bilgi değildir" (Jaspers, 2008: 372-373) sözleriyle ifade etmektedir. Bu anlamda Nietzsche'ye göre oluş devam etmektedir ve bitmiş bir durum bulunmadığı için, tarih hakkındaki bilginin sabit olamayacağını ifade etmektedir.

Nietzsche açısından sabit olmayan ve oluş içinde olan evrendeki tarihsel süreci bir bütün olarak ve sürekli ilerleyen bir süreç olarak görmek insanlığın geleceği için zararlı bir bakış açısıdır. Bu yüzden ona göre yeni bir düşünme biçimiyle tarihe yaklaşmak gerekmektedir. Bu yeni düşünce; yaşamı ve yaşamda mevcut olan istenci olumlayarak, olumsuz göz ardı etmektir. Olumlu olan bu yeni düşünce Deleuze'un ifadesiyle "geleceğin ve geçmişin masumiyetine, ebedi dönüşe inanmaktır" (Deleuze, 2010: 56). Bu düşünceye göre evrende bütün olaylar sürekli bir dönüş içinde meydana gelmektedir. Her şey daha önceden sahip olduğu biçimi alarak yeniden meydana gelmektedir. Nietzsche için sonu olmayan bir olay, sonu olan bir evren sürecinde sürekli yinelenmektedir. Bu durumu *Güç İstenci* adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır: "Her şey olur ve ebediyen tekerrür eder, bundan yakayı sıyırmak mümkün değildir" (Nietzsche, 2010: 496) Bu yüzden yaşam süreklidir ve sonsuzdur, çünkü böylece yaşam tam ve açık şekilde bilinecek ve anlaşılacaktır. Bunun sonucunda da; yaşama aldatici hayaller kurarak dayanabilen insanlarla, yaşamdan yılmayan insanlar ayırt edilebilecektir. Nietzsche'ye göre amaç her şeye rağmen yaşamayı başarabilen bir insan kuşağı yaratmaktır. Yaşamayı başarabilen bir insan kuşağı aracılığıyla yaşam kendisini olumsuzlayan unsurlardan kurtulabilecektir. Klossowski bu konuda "Yaşamın kendisi bu çok önemli Bengi Dönüş düşüncesini buldu: yaşam en üst engelinin ötesine geçmek istiyor" (Klossowski, 1999: 91) sözleriyle yaşamın, yaşamda var olan olumsuz

unsurların etkisine rağmen yaşamdan yılmayan, yaşama egemen olan insanlar tarafından ebedi dönüş düşüncesiyle olumlandığını ifade etmektedir. Nietzsche'ye göre yaşama egemen olan bu insanlar sayesinde iyi ve güzel bir yaşam ortaya çıkacaktır. Yine ona göre, içinde bulunulan yaşamı güçlü bir şekilde onaylamak gerekmektedir, ancak böylece yaşam sonsuz kere tekrar yaşanabilecek kadar istenebilmektedir. Öte yandan Nietzsche'nin yaşamı onaylamak için ortaya atmış olduğu üstinsan kuramı, sonsuzluk içinde ilerleyen sürekli ve sonsuz bir gelişme düşüncesine dayanmaktadır. Yaşamı onaylamak için ileri sürdüğü bir diğer kuram olan ebedi dönüş ise varlığın, olayların aynı şekilde yineleneyeceği düşüncesine dayanmaktadır ve gelişmenin, ilerlemenin karşıtı bir kuramdır. Bu durum Nietzsche'de çelişki gibi görünse de üst insan ve ebedi dönüş görüşleri incelendiğinde bu durum açıklığa kavuşmaktadır.

Nietzsche'ye göre “tarih, geçmişten geleceğe doğru giden kesintisiz bir yaratma akışıdır” (Nietzsche, 2011b: 24). Bu akışın odağında hem geçmişte, hem şimdi, hem de gelecekte yaşayan insan bulunmaktadır. Tarihin konusu; kesintisiz olan bu yaratma sürecinin özü, yaratıcı olan gücü, ardı ardına gelen başarılarıdır. Ona göre insan, bu tarihi süreçte sürekli bir gelişme durumundadır. Ancak geçmişte var olan bütün olaylar, öyküler ve serüvenler tarihin konusu değildir. Tarihin içeriği sürekli yükselmeyi gerektirmektedir. Yaratıcı bir durumdayken daha yaratıcı bir duruma çıkmak, bir gelişim evresinden daha yüksek bir gelişim evresine geçmek gerekmektedir. Nietzsche'ye göre değişmeyip sabit kalan, doğayla, düşünceyle, inançla sınırlanmış olan nesnenin tarihinden söz edilemez, çünkü bu nesne yalnızca şimdiyi yaşayıp geçmişi, geleceği olmayan tek boyutlu bir zamanın içindedir, bu ise Nietzsche için ancak bir hayvan olabilmektedir. İnsan ise bilinçli olarak sürekli bir gelişim içinde kendini yenileyen bir öz taşıyan tarih varlığıdır. Hayvanı tarih dışı olarak tanımlayan Nietzsche bunun sebebini; doğanın kendisine verdiği şeylerle hayvanın sınırlanmış olması olarak açıklamaktadır. Buna karşın insan, gereksiz bulduğunu atabilen, yararsız ve katı kalıpları kendi istenciyle bırakabilen ve böylece tarih dışına çıkabilen, aynı zamanda da tarihin yaratıcı bir parçası olarak kalmayı başarabilendir (Nietzsche, 2011b: 24). İnsan bilinçli ve yaratıcı olduğu için tarih dışına çıkan bir varlık olarak kalmaktadır, ancak hayvanın tarih-dışı bir varlık olması onun bilinçsiz olmasındandır. Tarih dışına çıkmak yaratıcı insan için ahlaki bir zorunluluktur. Hayvan içinse tarih dışı kalmak doğal olan bir gerekliliktir.

Nietzsche *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı* adlı eserinde tarihi üstinsanın bilimi olarak tanımlamaktadır; “Tarih, büyük yaratmaların, uygarlığın özünü kuran geliştirici ilkelerin, insanı aşamalı olarak başarının en yüksek doruğuna ulaştıran girişimlerin, kendi varlığında evrenin yaratıcı özünü dile getiren üstinsanın bilimidir” (Nietzsche, 2011b: 25). Üstinsanı, bilim adamları ve sanatçılarla karşılaştıran Nietzsche’ye göre bilim adamı da sanatçı da yaşamın seyircisidir, yaşamı yeniden yaratmadan buldukları yaşamı keşfedip düzenlemektedirler. Ancak yaşamı yeniden yaratan insan tam insan olabilmektedir. Burada sanatçı özgür düşünse de yok olmaktadır, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* kitabında tanıtilen üstinsan tam insan olarak tanımlanmaktadır:

...Tanrı öldü! Ey yüksek insanlar, en büyük tehditti bu Tanrı sizin için. O toprağa gömüldükten sonra, yeniden dirildiniz siz. Asıl şimdi büyük öğle geliyor, asıl şimdi olacak yüksek insan-efendi!... Asıl şimdi doğum sancısıyla kıvrınır insan istikbalinin dağı. Tanrı öldü: ve bundan böyle isteriz ki biz, -üst insan yaşasın... Ah kardeşlerim, benim adıma, aşın bugünün efendilerini, -bu küçük insanları: Bunlardır, üst insan için en büyük tehlike. Ey yüksek insanlar, aşın küçük faziletleri, küçük kurnazlıkları, kum tanelerine mahsus nezaketi, karıncalara mahsus gösterişli, lakın önemsiz meşgaleleri, sefil miskinliği, çoğunluğun refahını! (Nietzsche, 2012: 290-291).

Nietzsche’ye göre, her yaratık kendi sınırlarını aşmak zorundadır. Üstinsan da insanın kendi sınırlarını aşması sonucu yaratılmaktadır ve böylece insan tıne benzemektedir. Bir başarı varlığı olan insan aynı zamanda tarih varlığı da olduğu için üç boyutlu bir süreç içinde bulunmaktadır. Tarihsel bir varlık olarak doğuran, yaratan, yeniden ortaya koyan, üreten ve sürekli gelişen bir yaşam içindedir. İnsan kendi bütünlüğüyle sınırlanmış durumdadır. O yaşam içinde sürekli değişen, kendini aşan, biçimlendiren ve yaratıcı bir eylem içinde bulunan bir varlıktır. Bu birikimlerin toplanması insanı oluşturmaktadır. Bütün birikimlerin özündeki yaratıcı eylem istenç tarafından yönlendirilmektedir. Bu anlamda Nietzsche’ye göre insan yüce bir istençtir ve kendi kendisiyle sınırlı durumdadır.

İnsanın amacını üst insana ulaşmak olarak tanımlayan Nietzsche; “Evren bütününde oluşumun, her yarattığıyla kendini aşan, daha yüksek bir aşamaya varan, etkileyen, etkilenen varlığın simgesi durumunda bulunan insan için erek, en üstün olmaktır” (Nietzsche, 2011b: 25) ifadeleriyle üst insanın en üstün erek olduğunu

belirtmektedir. Ancak Nietzsche'ye göre, insan kavramıyla nitelenen bütün bireyler evrensel olan yücelik aşamasına ulaşamamaktadır. Bu bireyler toplumu oluşturmakta ve üstinsanın ortaya çıkmasını sağlayan birer araç olarak toplumda bulunmaktadır. Bu anlamda doğanın üstinsanı yaratabilmek için diğer insanları kullandığını dile getiren Nietzsche diğer insanları; üstinsan yaratılırken ortaya çıkan kırıntılar ve artıklar olarak tanımlamaktadır. Ona göre bu araç olan insanların sayıları çok fazladır ve pek çok insan içinden üstinsanı çıkarmak doğanın ereğidir. Nietzsche'nin ifadesiyle "Üstinsan bütün kötülüklerin, eksikliklerin, uyumsuzlukların ortasında bir ışık gibi bozulmadan, kendi kendisiyle bütünleşen ve yalnız kendi kendisine yeten bir varlıktır" (Nietzsche, 2011b: 26) ve bu üst insanı ortaya çıkarmak doğanın amacı haline gelmektedir. Nietzsche, doğanın da diğer insanların da amacını bu üstinsana ulaşmak olarak açıklamaktadır. O bu düşünceleriyle, aslında yaşamdan yılmayan aynı zamanda da varlığın sınırlarını aşarak daha güçlü bir yaşamı yaratmaya çalışan bir insan türünün yetiştirilmesine yardım etmek istemektedir ve tarih bu üstinsanın bilimidir. Tarihsel süreçte var olan olaylar karşısında yaratıcı olan insanı, sınırlı olan ve tarih dışı olan hayvanla karşılaştıran Nietzsche, tarihsel olmanın gerekli olduğunu ancak aynı zamanda tarih dışında olmanın da gerekli olduğunu ifade etmektedir.

3.1. TARİHSEL İNSAN- TARİH DIŞI HAYVAN KARŞILAŞTIRMASI

Tarihi olayları unutmak konusunda insan ve hayvan karşılaştırması yapan Nietzsche'ye göre, insan geçmişi unutmayarak acısını çekmeye devam ederken, hayvan anı yaşamaktadır. Hayvan dünü ya da bugünü bilmeyerek, bir o yana bir bu yana sıçrayıp, yiyip içmekte, uyumaktadır, o kısacık yaşamında var olan haz ve acılara anlık olarak bağımlıdır, bu yüzden üzüntü ve bıkkınlık hissetmemektedir. İnsan kendi insanlığıyla hayvan karşısında övünürken, hayvanın mutluluğunu kıskanarak izlemektedir, insan hayvan gibi bıkkınlık ve acı olmadan yaşamak istemektedir. Nietzsche'ye göre, insan hayvana soru sorabilseydi; "neden bana Mutluluğun dan söz etmiyorsun da yüzüme bakıyorsun öylece, diye sorsa hayvan herhalde, söylemek istediğim şeyi hemen unutuyorum da ondan, diye yanıt verecekti- ama işte o bu sözü bile unutup sustu: insan buna yeniden şaşırıp kaldı" (Nietzsche, 2011b: 37) cevabını alacaktır. Nietzsche için insan unutmayı bir türlü öğrenemediği için geçmişe bağlı kalmaktadır. Yaşamda ileriye doğru çabuk yürümeye çalışsa da hızla akıp giden olaylar

insanı bağlamakta ve onun zinciri olmaktadır, kişi bu zincirlerle yürümeye çalışmaktadır. Nietzsche burada “an”dan bahsederek, “an”ın şaşılacak bir şey olduğunu dile getirmektedir. “An, birden burada, bir yok, daha önce bir hiç, daha sonra bir hiç, yine de bir hayal gibi yeniden gelir ve daha sonraki bir an’ın rahatını kaçıır” (Nietzsche, 2011b: 37). “An”ın bu şaşırtıcı durumuyla ilgili olarak Nietzsche, “an”ı zaman tomarından çözülen yaprağa benzetmektedir. Bu yaprak düşüp uçup gittikten sonra insanın kucağına tekrar döndüğünde insan o anı anımsamakta ve burada insan her anı unutan hayvanı kıskanmaktadır. Nietzsche’ye göre hayvan tarihdışı yaşamaktadır, kesirsiz bir sayı gibi geriye bir şey bırakmadan, şimdinin içinde kaybolmaktadır (Nietzsche, 2011b: 38). Hayvan ancak bu şekilde kendini gösterebilmektedir ve başka türlü görünme şansı yoktur, şimdinin içinde ve açıktır. İnsan ise geçmişin büyük ve artan yüküne karşı direnmeye devam etmektedir. “Saadet dolu bilgi yoksunluğuyla bir andan diğerine geçen bir hayvanın tersine insan, daima beraberinde taşıdığı, geçmişe dair bir bilinçliliğe sahiptir. Hayvan, tarihsel olmayarak da yaşayabilir çünkü var oluşu sadece şimdiki anla ve anlık ihtiyaç ve arzuların tatmin edilmesiyle sınırlıdır” (Pearson, 1998: 96-97). Geçmişin yükü insanı ezmektedir ve onun geleceğini karanlık ve görünmez kılarak tıkamaktadır. Nietzsche’ye göre insan bu yükü görünürde bir kere yadsımaya çalışmaktadır, ancak başka insanları kıskandırmak isteğiyle hareket etmektedir ve bunu da tam anlamıyla gerçekleştiremez. Otlayan bir sürüyü ya da henüz geçmiş algısı olmayan bir çocuğun oyununu izlemek insanı mutlu etmektedir. Zamanı geldiğinde çocuğun oyunun bozulması ve unutmanın dışına çıkarılması gerekmektedir. İnsanlar çocuğa “bir zamanlar” anahtar sözcüğü ile varoluşunun gerçekte ne olduğu, insanlara savaş, acı ve bıkkınlıkla gelen her şey anlatılmaktadır. Bu bitmeyen bir hikâyedir. (Nietzsche, 2011b: 37-38). Unutmadan yaşamaya devam ederken insan, sonuç olarak ölüm ona istediği unutmayı getirmektedir. Şimdinin ve yaşamın yolu ölümle değişmektedir, yaşam kesintisiz “bir zamanlar-varolma”dır. Yaşam kendi kendisini tüketen, çelişen yaşayan bir şeydir.

Unutmanın kişiyi mutlu ettiğini ifade eden Nietzsche’ye göre, mutluluğa ulaşma isteği kişiyi ayakta tutup yaşama isteği sağlamaktadır. “İnsan, bugün herhangi bir şey başarabilmek ya da yaratabilmek için, geçmişini gönüllü olarak unutmalıdır” (Berman, 2013: 439). Bu anlamda o Kinikleri haklı bulmaktadır. Kinikler için hayvanın mutluluğu tam bir mutluluk olarak kabul edilmektedir. Nietzsche için sürekli olan ama

küçük olan bir mutluluk, acıların, isteklerin ve yoksunlukların içinde meydana gelen büyük bir mutluluktan çok daha etkili bir mutluluktur. Mutluluğu mutluluk yapan şey unutabilmektir, yani mutluluk devam ettiği sürece tarihdışı olarak duyumlama yetisidir. Nietzsche'nin ifadesiyle;

A. Hasta mıyım? İyileştim mi?

Kim benim doktorum? Söyleyebilir misin?

Nasıl da unuttum bütün bunları?

B. Ancak şimdi gerçekten iyileştin çünkü sağlık unuttuklarıdır (Nietzsche, 2003b: 21)

Kişi tüm geçmişini unutarak kendini anın eşiğine bırakmayı bilmiyorsa, burada korkmadan başı dönmeden duramıyorsa mutluluğu hiç bir zaman tadamayacak ve kimseyi de mutlu edemeyecektir. Bununla ilgili olarak Nietzsche, unutamayan bir insanı örnek vermektedir. Hiç unutamayan bu insan her yerde bir oluş görmektedir ve sonuçta kendi varlığına, oluşuna inanmayarak hareket eden noktalar dizisi içinde her şeyin akıp gittiği bir oluş ırmağını görmektedir ve kendini o ırmakta yitirmektedir. Nietzsche'ye göre her şeyin değiştiğini gören bu insan Herakleitos'un gerçek bir öğrenci olarak hareket etmeye cesaret bile edemeyecektir (Nietzsche, 2011b: 39). Her eylem unutma ile bağlantılıdır. Yalnızca tarih içinde her şeyi algılamaya çalışan kişiyi Nietzsche uyumamak için zorlanan bir kişiye ya da sürekli geviş getiren bir hayvana benzetmektedir. Hiç hatırlamayıp hayvan gibi mutlu olunabilir ancak unutmadan yaşamak tamamen imkânsızdır. Nietzsche'nin ifadesiyle “ister bir insanda ya da toplumda, ister bir kültürde olsun, uykusuzluğun, geviş getirmenin, tarih duygusunun bir sınırı vardır, bu sınıra gelip dayandı mı, yaşayan bundan zarar görür ve sonunda yok olup gider” (Nietzsche, 2011b: 39). Bu anlamda unutmak insanın ya da ulusun zarar görmemesi için gereklidir.

Bugünün yaşamını, tarihin bozmasına engel olmak için Nietzsche'ye göre tarihin unutulması gereken sınırları belirlenmelidir. Modern Avrupa kültüründe eğer tarih bir hastalık ise tedavi için tarih bilgisinin ya da hatırlamanın aşırısı ve unutmanın aşırısı arasında bir denge kurmak gerekmektedir. Her şeyi hatırladığı için parmağını bile hareket ettirmekten aciz olan kişilerin davranışıyla, yalnızca şeylerin oluşumunu ve geçici doğa olaylarını bilen ve bir olay olur olmaz her şeyi unutabildiği için mutlu olan,

her şeyden habersiz yaşayan bir inek ya da balık gibi davranmak arasında dengeyi bulmak yoluyla bu tarih hastalığı tedavi edilebilecektir (Sinclair, 2004: 1). Tarihin sınırlarını belirleyebilmek için ancak bir insana, bir kültüre ya da bir ulusa ait olan “plastik güç”ün büyüklüğü bilinmelidir. Plastik güç Nietzsche’ye göre “kendi içinden kendine özgü bir biçimde gelişen güç, geçmiş ve yabancı olanın biçimini değiştiren, ona yeniden biçim veren, yaraları iyileştiren, yitirileni yerine koyan, kırılan biçimlere kendi içinden yeni bir biçim veren güç” (Nietzsche, 2011b: 40) olarak tanımlanmaktadır. Bu gücün az olduğu insanlar yaşamlarındaki ufak bir acı ya da haksızlık karşısında sarsılırlar, Nietzsche’nin ifadesiyle bu durum küçücük bir çizginin kapanmaz yaralar açması gibidir. Plastik gücün fazla olduğu kişiler ise yaşamlarında en korkunç yıkımları ve kötü olayları yaşasalar bile bunlardan çok fazla etkilenmezler. Bu olayların içinde ya da sonrasında vicdan rahatlığı ve huzur içinde olurlar. Bir kişinin doğası ne kadar güçlü kökler taşıyorsa o oranda geçmişten etkilenmektedir. Güçlü olan bir doğaya sahip kişi için tarih duygusunun zarar verebileceği bir sınır yoktur. Bu kişi geçmişi kendi içine çekerek onu özümsemekte ve boyun eğdiremediğini, üstesinden gelemediğini unutmaktadır. Ufuk çizgisi tamamen kapanan bu kişi için başka insanlar, erekler ve öğretiler artık yoktur (Nietzsche, 2011b: 40). Nietzsche burada bir doğa yasasından bahsetmektedir. Bu doğa yasasına göre;

Her canlı ancak belli bir çevren içinde sağlıklı, güçlü ve verimli olabilir; bu canlı kendi etrafına bir çevren (ufuk) çekmesini ve kendi görüş açısını, yine bencilcesine bir başkasının(yabancınkının) içine yerleştirmesini, onun çerçevesi içine koymasını bil(e)miyorsa, bitkin düşer ya da büyük bir hızla göçüp gitmeye sürüklenir (Nietzsche, 2011b: 40).

Bu anlamda Nietzsche için huzur ve vicdan rahatlığı olması insanın bir ufuk çizgisinin, aydınlık olanı karanlıktan ayıran bir çizgisinin, çevresinin sınırlarının olmasına bağlıdır. Huzura ulaşmak için insan tam zamanında untabilmeli ya da hatırlayabilmelidir. Güçlü içgüdülerle tarihsel duyusunun zorunlu olduğu ya da tarihsel olmayan duyusunun gerekli olduğu zamanları sezebilmelidir. Böylece kişi huzura, esenliğe, güvene ve vicdan rahatlığına ulaşacaktır. “Tarihsel olmayanla tarihsel olan; bir kişinin, bir toplumun, bir kültürün sağlığı için aynı ölçüde zorunludur” (Nietzsche, 2011b: 41). Tarihsel bilginin ne zaman gerekli olup olmadığını ayırt edebilmek yalnızca insan için değil ulus ve kültür içinde gereklidir.

Nietzsche'ye göre insanın, toplumun ya da kültürün sağlıklı olabilmesi için hem tarih dışı, hem de tarihsel olması gerekmektedir. İnsanın mutlu olabilmesi için tarih dışı olması bir koşuldur. Hayvanlar tarih dışı varlıklardır, geçmişi unutmışlardır ve mutlulardır. “Bir unutulmuş göstergesi olan Kısırdöngü öğretisi, olduğumuz ve olacağımız şeyin yalnızca sayısız kez değil, her zaman ve sürekli unutulmasına dayanmaktadır” (Klossowski, 1999: 90). İnsan unutamadığı için kendisini geçmişine bir zincirle bağlar. Böylece bu yükü daha az eylemde bulunur ve mutsuz olur. Mutluluk ve unutma arasında bağ olduğunu savunan Nietzsche'ye göre insan tüm geçmişini unutup kendini anı yaşamaya bırakmadığı sürece mutluluğu yakalayamayacaktır. Ancak insan hayvan gibi tamamen unutup tam anlamıyla tarih dışı olamaz. “Tarihsiz insan olamaz” (Jaspers, 2008: 372).

Öte yandan Nietzsche için tarihdışı olanı belli bir ölçüde duyma ve sezme yetisi öncelikli bir yetidir. Çünkü doğru, sağlam, büyük olan ve insanca olan ancak bu yetinin temelinde gelişmektedir. Tarihdışı bir katman gibidir ve çepeçevre kuşatır. Bu katmanın içinde yaşam doğar ve bu katman ortadan kalktığında yaşam yeniden yok olur. İnsan düşündüğü, karşılaştırma yaparak ayırıp birleştirdiği zaman tarihdışı öğeyi sınırlar ve katmanın içinde aydınlık bir ışık doğduğu zaman, yani geçmişi yaşam için kullanıp, yeniden tarih yarattığı zaman insan olabilir. Ancak burada tarihi aşırı kullanırsa insan yeniden tükenmektedir. Tarihdışı katmanın çevrelemesiyle insan bir şeylere başlamaya cesaret edebilmektedir. Nietzsche bu olayı bir örnekle açıklamak istemektedir. Bu anlamda bir kadına ya da bir düşünceye tutkuyla bağlanan bir adamın hayatının nasıl değişeceğini sormaktadır. Bu kişi geriye baktığında kendisini kör gibi algılamaktadır, çevresindeki yabancı olan sesleri boğuk, anlamsız olarak duymakta, daha önce görmüş olduğu şeyleri ilk kez yakın, renkli ve ışıklı algılamaya başlamaktadır. Bütün değer yargıları değişmekte ve değerlerini yitirmektedir. Çünkü artık bu kadar fazla şeyi değerlendirmeye gücü yetmemekte ve onları pek duyumsayamamaktadır (Nietzsche, 2011b: 42). Kendi kendine geçmişteki yabancı sözcüklerin ve yabancı düşüncelerin soytarısı olup olmadığını sormaktadır ve içinde bulunduğu bu bitmek bilmeyen döngüden çıkmaya çalışmak için güçsüz kaldığına şaşırılmaktadır. Nietzsche'ye göre bu adamın durumu;

Bu durum dünyanın en adaletsiz durumudur; dar, geçmişe karşı nankör, tehlikelere karşı kör, uyarılara karşı sağır, gecenin ve unutmanın ölü denizinde küçük canlı

bir burgaç: Ama yine de bu durum -tarihdışı ve giderek tarihe karşı durum-yalnızca haksız bir eylemin değil ama daha çok her doğru eylemin doğduğu yerdir; bu türden bir tarihdışı duruma geçip önceden istemeden ve buna erişmeye çabalamadan, hiçbir sanatçı tablosunu yapamayacak, hiçbir komutan zaferini kazanamayacak, hiçbir halk özgürlüğüne kavuşamayacaktır (Nietzsche, 2011b: 42).

sözleriyle açıklamaktadır. Onun için eylemde bulunan kişi bilinçsiz ve bilgisizdir, tek bir şeyi yapmak için çok olanı unutmaktadır, şimdi yaptığı şey onun için tek doğrudur ve kendi eylemini sevgi coşkusuyla ortaya çıkararak çok fazla sevmektedir. Unutmanın en doğru davranış olduğunu belirten, tarihsel insan ve tarih dışı olan hayvan arasında unutma konusunda var olan farkları ortaya koyan, insanın mutlu olabilmesi için tarih dışı kalabilmesi, böylece unutmaya gerektiğini belirten Nietzsche'ye göre tarihe bir sınır çizilmesi gerekmektedir. Böylece kişi tam zamanında unutup tam zamanında hatırlamalıdır ve geçmişi hayatı değiştirmek için kullanması sonucu kendisini gerçekleştiren bir duruma gelmektedir.

3.2. TARİHSEL İNSAN-TARİH ÜSTÜ İNSAN-TRAJİK İNSAN

Tarih dışı olan hayvanlardan unutma konusunda ayrılan ve tarihsiz olamayan insanların tarihe bakışı birbirlerinden farklılaşmaktadır. Bu anlamda Nietzsche tarihle ilgili algısı farklı olan insanları *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* adlı eserinde üçe ayırmaktadır;

-Tarihsel İnsan

-Tarih Üstü İnsan

-Trajik İnsan

Nietzsche'nin sınıflamasında ilk sınıftaki insanlar "tarihsel insan" olarak adlandırılan kişilerdir ve onlar için geçmiş cesaret verici ve geleceğe yöneltici bir özellik taşımaktadır. Bu insanlar için adalet ve mutluluk gelecekte bulunmaktadır. Nietzsche bu insanları;

Yaşamın, varlığın (dasein) anlamının yaşama sürecinin akışında gittikçe ışığa kavuşacağına inanırlar, şimdiye değin ki süreci inceleyerek bugünü anlamak ve geleceği daha yeğın bir biçimde istemeyi öğrenmek için işte yalnız bundan dolayı

geriye bakarlar; bu insanlar, her türlü tarihselliklerine karşın, ne denli tarihdışı düşündüklerini ve eylediklerini ve tarih uğraşlarının salt bilginin hizmetinde değil ama ne denli yaşamın hizmetinde olduğunu hiç bilmezler (Nietzsche, 2011b: 44).

sözleriyle yaşamın gelecekte aydınlanacağını düşünerek geçmişe sadece geleceği bilebilmek için yönelen insanlar olarak tanıtmaktadır. Nietzsche, bu insanların David Hume'un alaycı bir biçimde bahsettiği kimseler olduğunu söylemektedir;

Umarlar bir şeyler bulmayı yaşamın artakalan kırıntılarından

O taşkın ilk koşudan eli boş dönenler (Çev. n.) (Nietzsche, 2011b: 44)

Bu insanlar geçmişe yönelerek elde ettikleri bilgilerden geleceğe yönelik ipuçları elde etmeye çalışmaktadırlar.

Nietzsche'nin sınıflamasındaki ikinci tür insanlar ise "tarih üstü insanlar"dır. Bu insanlar süreç içinde kurtuluşu görmemekte ve yadsımlamaktadırlar. Sürece inanan tarihsel insanların tersine, tarih üstü insanlar için dünya hep bir tek anda bütünlenmiş ve sona erip bitmiştir. Onlara göre geçmişin öğretilmediğini gelecek te öğretilmez. Tarih üstü insanlar için tarih; "Geçmiş ve bugün bir ve aynıdır; daha doğrusu her türlü çeşitlilik içinde tipik bir biçimde kımıldamadan aynı kalan ve gelip geçici olmayan örneklerin hep varoluşu olarak, değişmez bir değeri olan ve hep aynı anlamı taşıyan durmuş kalmış bir yapıdır" (Nietzsche, 2011b: 45). Nietzsche, tüm çeşitliği bilen tarih üstü insanın durumunu açıklarken bir benzetme kullanmaktadır: ona göre, dünyada mevcut olan yüzlerce farklı dilin hepsi insanların aynı ve belirli ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılmaktadır. Bu ihtiyaçları bilen anlayan bir kişi bütün bu dillerden yeni olan hiçbir şey öğrenemeyecektir. Bu duruma benzer olarak tarih üstü insan da ulusların ve tek tek bütün insanların tarihini bilmektedir ve açıklayabilmektedir, hiyerogliflerin ilk anlamlarını sezerek, yeniden ortaya çıkan şifreleri açıklamaktadır. Tarihte mevcut olan sonsuz sayıdaki olayların çokluğu karşısında bıkkınlık duymamaktadır (Nietzsche, 2011b: 45).

Nietzsche'ye göre, insan tarih dışı olduğu zaman cesaret edebilmektedir. Bütün tarihsel durumların arkasında tarih dışı durum olduğunu bilen kişiler tarih-üstü insanlardır (Akarsu, 1975: 3). Tarihteki olayların nedenlerini de kendileri bulmaktadır. Nietzsche'ye göre bir kişi büyük tarih olaylarının içinde ortaya çıktığı tarih dışı katmanı, değişik durumlarda sezip tanıyarak kendisini bu olaylara uydurduğu zaman,

bilen bir varlık olarak tarih üstü görüşe yükselmektedir (Topakkaya, Aşar, 2015: 64). Bu tarih üstü insan, tarihte eylemde bulunan kişinin ruhundaki körlüğü ve adaletsizliği tanıdığı için tarihe katılmaktan uzak durmaktadır. Artık yaşamını sürdürmek ve tarihe katılmak, yeni bir tarih kurmak istemeyecek olan bu insan bundan sonra tarihi fazla ciddiye almayacaktır, tarihsel olayların nedenini kendi kendine bulmayı öğrenmiş olacaktır.

Tarihsel insan ve tarih-üstü insan birbirinden farklıdır. Tarihsel insan geçmişten etkilenecek insanlığın sürekli geliştiğini düşünmektedir ve gelecek için umutludur. Varlığın anlamı onlara göre aydınlanacaktır. Tarihe bu günü iyi anlamak, geleceği arzulayabilmek için bakmaktadırlar. Bu kişiler tarihsel kişilerdir ancak eylemleri tarih dışıdır. Buna karşın tarih üstü insanın gelecekteki yıllar için umudu bulunmamaktadır (Topakkaya, Aşar, 2015: 64). Onun için gelecek geçmişten farklı olmayacaktır. Geçmişte de gelecekte de çeşitlilik ve bu çeşitlilik içindeki benzerlik aynı olacaktır. Değişmeyen varlıkların her zaman bulunduğu devinimsiz bir yapı olarak geçmiş ve gelecek aynıdır. Tarih-üstü kişiler bu bilgi bakışlarının sonucunda bıkkınlık ve doymuşluk hissetmektedirler. Bu anlamda tarih olgusu onu bilen kişiler için ölü durumdadır (Nietzsche, 2011b: 67). Ancak tarihi yaşayan kişiler için, tarihin gücü aktiftir.

Nietzsche'ye göre, tam olarak bilinen ve salt bilgi konusu haline gelen bir tarih olgusu, bu tarihi olguyu bilen kişi için ölü durumdadır. Kişi bu olguda bütün adaletsizlikleri ve kör olan tutkuyu, aynı zamanda bu olgunun tarihsel gücünü tanıyıp bilmektedir. Olgunun gücü onu bilen kişi için artık güçsüzdür, ancak olguyu yaşayan için onun gücü devam etmektedir. Buna karşın salt bilim olarak ve egemen olarak düşünülen bir tarih ise Nietzsche'ye göre insanlık türünün yaşamının bir hesabı ve kapanışıdır. Tarihsel oluşum güçlü bir yaşam akışı içinde devam etmesi durumunda geleceğe faydalı olacaktır. Tarihin kendisi egemen olup yönettiği zaman değil, daha yüksek bir güç olan yaşam tarafından yönetildiği zaman güven sağlamaktadır. Yaşama hizmet eden bir tarih, aynı ölçüde tarihsel olmayan bir gücün emrinde olacağı için salt bir bilim haline gelemez. Yaşamın tarihin hizmetine ne kadar ihtiyacı olduğu sorusu insanın, ulusun ya da kültürün sağlığı için önemlidir. Nietzsche'ye göre yaşamın kaygısı da bu sağlık durumudur (Nietzsche, 2011b: 46). Tarihin fazla güç kazanması yaşamı

parçalayarak soysuz hale getirmektedir ve sonuçta tarihin kendisi de yeniden soysuz hale gelmektedir.

Nietzsche bu tarihsel ve tarih-üstü insanların karşısına, etkin bir şekilde tarihi yaşamın amacı haline getirmiş ilerleyen insanı çıkartmaktadır. Bu insan tipi trajiktir ve ebedi dönüşe inanmaktadır. Bu trajik insan tarih üstü kişiler kadar bilge değildir, ancak yaşam konusunda daha üstün durumda bulunmaktadır, yaşam onun için “tekrar yaşamak istemeyi isteyecek şekilde” (Jaspers,2008: 571) bir yaşam olmalıdır. Trajik insana göre ahlak yasasının temelinde de “İstedğin şeyi, onun ebedi dönüşünü isteyecek şekilde iste” (Deleuze, 2010: 94) ilkesi bulunmaktadır. Nietzsche, insanlara trajik olan bu ruh halini ve trajik bir kültür kazandırmayı amaçlamaktadır. Ona göre eski Yunan kültürü, insan varoluşunun trajik doğasını kavrayan, ama bu yüzden sarsılmayan bir halkın rastlanabilecek en iyi örneği olduğu için bu konuda Yunan düşünce yapısını diğer düşüncelerinde olduğu gibi örnek göstermektedir (Pearson, 1998: 200). Bu bağlamda Nietzsche için, trajik insanın yaşamı amaç haline getirerek onaylamak istemesine de bağlı olarak, yaşama hizmet edebilecek üç tür tarih anlayışı ortaya çıkmaktadır.

3.3. YAŞAMI OLUMLAYACAK ÜÇ TARİH TÜRÜ

Nietzsche’ye göre tarih yaşamın hizmetinde olmalıdır ve tarih incelemeleri aşırıya giderse ve fazla kullanılırsa yaşayanlara zarar verecektir. Tarih yaşayanlara birkaç yönden bağlıdır:

- a) *Yaşayanların etkin ve bir şeye erişmeye çabalayan kimseler olmaları bakımından,*
- b) *Koruyan ve saygı duyan kimseler olmaları bakımından,*
- c) *Acı çeken ve kurtuluşa gereksinim duyan kimseler olmaları bakımından (Nietzsche, 2011b: 47).*

Nietzsche’ye göre bu bağlantıların karşında yaşama hizmet edebilecek üç tür tarih anlayışı bulunmaktadır:

- Anıtsal Tarih,
- Eski Koruyucu Antik Tarih
- Eleştirel Tarih.

Aşırı tarihselliğe geçilmediği sürece bu üç tarih anlayışı yaşamı olumlu yapmak için kullanılabilir. Nietzsche bu üç tarih anlayışını;

Büyük işler yapmak isteyen insan, genellikle geçmişe gereksinim duyduğunda, anıtcı tarih aracılığıyla bu geçmişi ele geçirir; buna karşın alışılmışta ve eski değerlerde kalmakta direnen kimse, eskiyi koruyan bir tarihçi olarak geçmişle ilgilenir; ancak bugünün gereksinimiyle göğsü daralan ve ne pahasına olursa olsun yükten kurtulmak isteyen kimse, eleştirici tarihe, yani yargılayıcı ve mahkûm edici tarihe gereksinim duyar (Nietzsche, 2011b: 54).

sözleriyle tanımlamaktadır. “Bu modellerin her biri geçmiş ile bugün arasındaki ilişkiyi formüle etmenin belli bir biçimini tarif eder, ancak her biri temelde kusurludur” (Emden, 2013: 141). Anıtsal tarih, geçmişteki büyük örneklerden yola çıkarak kişinin cesaret ve teselli kazanmasını sağlarken, Antik tarih kişinin kökenlerindeki sevgi dolu dindarlığının farkına varmasını sağlamaktadır. Eleştirel tarih ise insanın olmuş olan olayların üstesinden şu anki varoluşunun verimli itkisi aracılığıyla gelmesini sağlamaktadır (Jaspers, 2008: 372). Bu tarih türleri ve karşılığındaki yaşam bağlantılarına sahip olan kişiler aşağıdaki gibi sıralanmaktadır.

3.3.1. Etkin Kişi ve Anıtsal Tarih

Nietzsche düşüncesinde tarihle en çok ilgilenenler etkin kişilerdir ve bu kişiler büyük savaflara girmiş olan kişilerdir. Bu insanlar çevrelerinde öğütler veren ve ermiş olan kişileri bulamamışlardır. Etkin kişiler tarihin anlamını tanımayı öğrenmişlerdir ve tarihin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi onları rahatsız edecektir. Etkin kişiyle ilgili olarak Nietzsche, “böyle bir kimse, bir örneğin izinden gitmeye ve daha iyisini yapmaya kendisini iten şeylerin bulunduğu yerlerde, bir galerinin tablolar hazinesindeymiş gibi dolaşan, eğlenceye ya da sansasyona düşkün başıboş kimselere rastlamayı istemez” (Nietzsche, 2011b: 48) sözleriyle etkin kişinin, tarihi ayrıntısıyla inceleyen başıboş kişiler hakkında rahatsızlık duyduğundan bahsetmektedir. Nietzsche’ye göre tarihi ayrıntılı işleyen kişiler zayıf ve başıboş gezen kişilerdir, bu kişiler görünüşte etkin olsalar da gerçekte oradan oraya koşan, çırpınan insanlardır. Etkin insan, bu etkin görünmeye çalışan kişilerin karşısında amacına giden yolda cesaretini yitirmeden bulantı duymadan yaşayabilmek için bir soluk alarak durup arkasına bakmaktadır. Etkin insanın amacı bireysel mutluluk değildir, onun amacı herhangi bir mutluluktur, bir

ulusun ya da tüm insanlığın mutluluğudur. Etkin kişi “boyun eğip katlanma karşısında geri çekilir ve tarihi boyun eğmeye karşı araç olarak kullanır” (Nietzsche, 2011b: 48). Onun ödülü, kendisinden sonra gelenler için öğüt verici ve avutucu bir rol üstlendiği onurlu bir yer kazanmaktır. O “insan” kavramını geliştirenlerin ve insanı gerçekleştirenlerin sonsuzca var olması gerektiğini savunduğu için öğüt verici olduğu bu onurlu yeri kazanmayı buyruk edinmektedir. Bu anlamda anıtsal tarih bireysel dönüştürücü güce vurgu yapması nedeniyle önemlidir (Küçükalp, 2003: 96). Etkin olan kişinin tarih hakkındaki tutumu şu şekilde özetlenebilmektedir: insan kavramını bir kez yücelten, onu tam anlamıyla gerçekleştiren, her zaman var olmayı başaracak ve insanın kişiliğini tamamlayıp doldurmayı başaracaktır.

Nietzsche'nin düşüncesine göre etkin kişi trajiktir ve yaşamı olumlamak istemektedir. “Trajik olan olumlamadır: çünkü rastlantıyı olumlar; çünkü oluşu olumlar ve oluştan hareketle varlığı olumlar, çünkü çok'u olumlar ve çoktan hareketle bir'i olumlar. Trajik olan zar atımıdır” (Deleuze, 2010: 56). Bu zar atımının sonucunda ebedi dönüş oluşmaktadır. Zar atımı tekrar ederken ebedi dönüş devam etmektedir, böylece etkin oluş üretilmektedir. “Ebedi dönüş aynının sürekliliği, denge durumu ya da özdeşin mekânı değildir. Ebedi dönüşte geri gelen aynı ya da bir değildir; dönüş kendisini sadece çeşitlilikte ve farklılaştıranda ifade eden bir'dir” (Deleuze, 2010: 68). Tarihin anıtsal açıdan incelenmesi kişiyi şu sonuca götürecektir “bir zamanlar var olan büyüklük bir kez var olabildiğine göre, pekâlâ yeniden var olabilecektir; böyle bir kimse cesaretle yolunu sürdürür çünkü zayıf saatlerinde, yoksa olanaksız bir şeyi istemiş olmayayım, diye sorduğunda içine düşen bu kuşku şimdi artık bir yana atılmıştır” (Nietzsche, 2011b: 50). Anıtsal tarihle kişi örneğin büyük değişimlerin az sayıda insanla yapılabileceğine dair olan inancını, tarihteki olayların örnekleriyle karşılaştırarak güçlendirecektir. Nietzsche'ye göre anıtsal geçmiş anlayışları bugündeki kültürel teslimiyete karşı bir araç olarak işlev görmektedir: bu anlayışlar bugünü geçmiş olayların idealleştirilmiş versiyonuyla karşılaştırabilir, dolayısıyla ima yoluyla ya geçmişin ihtişamına olası bir dönüşe ya da bu ihtişamın bugünde düzenleyici bir güç olarak süregelen varlığına işaret edebilirler (Emden, 2013: 141). Ancak bu karşılaştırma sallantılı ve kesinlikten uzak olacaktır. Bunun güçlü bir etki oluşturabilmesi için geçmiş olaylardaki bireysellikler genel biçimin içine zorla uydurulmak istenirken, var olan tüm

köşeler ve çizgiler kırılacaktır. Nietzsche'ye göre geçmişteki olayların tekrar meydana gelmesi ancak Pythagorasçılarının haklı olması durumunda gerçek olacaktır. Onlara göre;

Gök cisimlerinin birbirlerine karşı olan durumları aynı şekilde yeryüzünde de en küçük ayrıntılarına değin yinelenecektir, öyle ki yıldızlar birbirleri karşısında belli bir durum aldıklarında, hep yeniden, bir Stoacının bir Epikurosu ile bağdaşması gerekecek, Caesar yeniden öldürülecek ve bir başka yerde Kolombus, Amerika'yı yeniden keşfedecekti (Nietzsche, 2011b: 50).

Yeryüzünün her seferinde yeniden başladığı durumda güçlü insan Anıtsal tarihi geleneksel doğruluğu içinde isteyecektir. Burada her gerçek tam olarak çizilmiş olan özelliği ve biricik haliyle istenmektedir. Ancak anıtsal tarih tümel doğrulukları kullanamayacaktır. Çünkü o sürekli eşit olmayan şeyleri birbirine yaklaştırmak ve genelleştirmek için çabalayarak, onları eşitleyecektir. Ancak bu eşitleme sonucunda “nedenleri (cause) ortadan kaldırmak pahasına, etkileri (effectus) anıtsal, yani örnek ve öykünmeye değer bir şey olarak göstermek için” (Nietzsche, 2011b: 51) motiflerin ve nedenlerin çeşitliliğini azaltacaktır. Burada anıtsal tarih nedenleri bir kenara attığı için “kendinde etkiler”in bir toplamı olacaktır. Bu kendinde etkiler her çağa etki yapacak olaylar olmaları sebebiyle böyle adlandırılmıştır. Nietzsche'ye göre örneğin “kendinde etki” halk bayramı, dini ve askeri bayramlarda kutlanan şeydir. Bu etki, tutkulu kişinin uykusunu kaçırarak kadar önemlidir ve bir iş yapacağı zaman Nietzsche'nin tabiriyle bir muska gibi göğsünde taşıdığı şeydir. Burada nedenler ve etkiler arasındaki gerçek tarihsel bağlantı tanınmamaktadır. Bu bağlantı tam olarak bilindiğinde bir zar oyunu gibi olduğu görülecek, geleceğin ve rastlantının etkisiyle, tamamen aynı olan bir durumun ortaya hiçbir zaman çıkamayacak olduğu bilinecektir. Tarihi incelemek bir tehlike durumunu ortaya çıkaracaktır. Burada etkin ve güçlü kişi tarihi incelediğinde büyük itilimlerin etkisiyle geçmişi yorumlayacak ve dönüştürebilecektir. Öykünmeye değer bir şey olarak ve ikinci kez var olabilen bir şey olarak göstermek için geçmişi bozacak ve daha güzel hale getirecek, uydurulmuş bir masal ortaya koyabilecektir (Nietzsche, 2011b: 51). Burada anıtsal geçmiş ve mitolojik açıklamalar arasında fark kalmayacaktır. Bu durumda geçmişin anıtsal incelenmesi tarihi koruyan ve eleştiren diğer tarih inceleme biçimleri üzerine egemen olduğunda tarih bu durumdan zarar görecektir. Nietzsche'ye göre böyle bir incelemede;

Geçmişin büyük kısımları aynı biçimde unutulur, hor görülür, sürekli akan sıkıcı bir sel gibi akıp gitmeye bırakılır, yalnızca birkaç süslü gerçek adacıklar halinde ortaya çıkar; genellikle göze batar bir duruma gelen az bulunur, nadir kişilerde doğaya aykırı, olağanüstü bir şey dikkati çeker, tıpkı Pythagoras'ın öğrencilerinin öğretmenlerinde görüp tanımak, bilmek istedikleri altın kalça gibi (Nietzsche, 2011b: 51-52).

Tarihi incelemede kullandığı benzeşimler nedeniyle anıtsal tarih yanılacaktır. Benzetmeler baştan çıkartan ve şaşırtıcı olduğunda insanları kötü etkileyebilmektedir. Bu durumda coşkulu biri bağınaz olabilirken, yiğit biri cüretkâr olabilmektedir. Yiğit olan biri çılgın hale gelebilirken, coşkulu bir fanatiğe dönüşebilmektedir. Bencil ve katı düşünüşlü kişiler tarafından bu tarih yapıldığında hükümetler yıkılacak, krallar öldürülecek, savaşlar ve devrimler çıkarılacaktır. Bu durumda ise tarihteki yeterince nedenleri olmadan yalnızca etkiler anlamındaki “kendinden etkiler” çoğalacaktır. İyi ya da kötü niyetli olsun anıtsal tarihi kullananlar güçlü ve etkin insanlara zarar verecektir. Tepkisel istence sahip, etkin olmayan kişiler bu tarihi elde ederse tehlikeli sonuçlar ortaya çıkacaktır (Nietzsche, 2011b: 52). Tarihteki örnek alınacak kişiler, olaylar ve anlar anlatılarak faydalı bir eğitim verilebilecektir. Ancak bu olaylara ve insanlara fazla bağlanıldığında yaşama zarar veren bir durum ortaya çıkmaktadır. Nietzsche, çağının insanını geçmişin yaşantı ve olaylarını bugüne taşıyarak; çağının büyük ve güçlü olanlarına duydukları nefreti geçmişin büyük ustalarına saygı gösterme maskesi altında gizlemelerini eleştirmektedir. (Topakkaya ve Aşar, 2015: 65) Anıtsal tarihi maskeli bir balo elbisesine benzeten Nietzsche'ye göre;

Bu elbise içinde kendi çağlarındaki büyük ve güçlü olana karşı duydukları hınç ve nefreti, geçmiş çağların güçlülerine ve büyüklerine karşı duyulan dolu dolu bir hayranlıkmış gibi gösterirler. Bu maske içinde o tarihselliği inceleme biçiminin gerçek anlamını, karışık bir anlama çevirerek gizlerler, açıkça bilsinler ya da bilmesinler, öyle bir davranış içindedirler ki şunu demek isterler sanki: Bırakın ölümler yaşayanları gömsünler! (Nietzsche, 2011b: 53).

Anıtsal Tarihte kişi daha önceden var olan ve mümkün olan büyüklük durumunun yeniden var olabileceğini düşünmektedir, böylece güçlü ve cesaretli hale gelerek harekete geçmektedir. Ancak bu taklit etme durumu taklit edilebilen bir şey olarak gösterilmesi gerektiğinde uydurulmuş bir masala da dönüşebilecektir. Benzetme anıtsal tarihi yanılmaktadır. Anıtsal tarih birçok farklı şekilde görülebilmektedir, Aydınlanma

felsefesinin vaat ettiği “insanlığa inanç” bunun sadece tek bir belirli örneğidir (Emden, 2013: 141).

3.3.2. Koruyan Kişi ve Eski Koruyucu Antik Tarih

Nietzsche düşüncesinde ikinci olarak tarihle ilgilenen kişiler tarihi koruyan ve tarihe saygı duyan kişilerdir. Bu kişi içinde yetiştiği ve geldiği yere bağlılık ve saygıyla dönüp bakarken aynı zamanda kendi varlığı için duyduğu şükranın borcunu ödemektedir. Eskiden beri var olan şeylerin üstüne titreyerek, kendisinin doğduğu koşulları koruyarak gelecek nesile aktarmak istemektedir. O böylece yaşama hizmet etmiş olacaktır. Aileden kalan mirasla ilgili mülkiyet anlayışı bu kişi de farklı olmaktadır. Miras kalan mülkler koruyan kişinin ruhunun sahibi haline gelmektedir. Eskiye bağlı olan kişinin ruhu, bu eski ve çürümüş malların içine yerleşerek, orayı sıcak bir yuva haline getirmektedir. Bu kişi için Nietzsche;

İçinde yaşadığı kentin tarihi, onun gözünde, kendisinin tarihi olur; surları, yüksek kuleleriyle kale kapılarını, belediye yönetimini, halk bayramlarını, kendi gençliğinin resimlendirilmiş bir anı defteri gibi görür ve bütün bu şeylerde kendini yeniden bulur; kendi gücünü, uğraşlarını, sevincini, yargısını, kendi çılgınlıklarını ve yakışsız davranışlarını yeniden keşfeder (Nietzsche, 2011b: 55).

sözleriyle nasıl bir bakış açısıyla yaşamı ele aldığını anlatmaktadır. Eskiye bağlı olan kişi her yerde yaşanılanları anımsamaktadır, bu olayların yeniden yaşanılacak olduğunu ve dayanıklı olduklarını düşünerek, “biz” algısıyla hareket etmektedir. Bu “biz” bakışıyla, eskiyi koruyan kişi tek tek kişilerin geçici olan farklı yaşamlarının üstüne çıkmakta ve oradan bakarak kendini evinin, kuşağının ve kentinin ruhu olarak görüp algılamaktadır.

Eskiye koruyan insanla ilişkili tarih biçimi olan Antik tarihin diğer isimleri ise koruyucu tarih ve antikacı tarihtir. Anıtsal tarihin spesifik olayları idealleştirmesine ve kuruluş mitlerine karşı olarak eskiyi koruyan tarih geçmişin çok ince detaylarına yönelik sofuca bir dikkate dayanan bir modeldir (Emden, 2013: 145). Antik tarihle ilgilenen kişiler koruyucu ve saygı duyan insanlardır. Nietzsche’ye göre bu insanlar daha önce içinde yaşamış oldukları yerlere bağlılık duyarak, sevgiyle yönelmektedirler. Varoluşuna olan şükran duygusunu saygıyla öderlerken, eskiden gelen her şeye özenli davranarak, hayranlıkla koruyarak sonra ki insanlara aktarmaktadırlar. Bu tutum kişinin

yaşama hizmet etmesini sağlamaktadır. Bu tarih duygusuna sahip olan insanlar için kültür ve değerler kişinin hatıra defteridir. Ulusa ait ruh kişinin kendi ruhu haline gelmektedir. Ulus sıkıntıya girdiğinde bu tarih görüşü belirgin hale gelmektedir. Nietzsche bunu bir ağaç örneğiyle açıklamaktadır: ağaç kendi kökünden dolayı bir esenlik duygusu duymaktadır, böylece bu kök sayesinde kendisinin rastlantısal ya da keyfi olarak var olmadığını, bir geçmişe sahip olduğunu algılamaktadır. Bu geçmişte mirasçı bir çiçek ve meyve olarak meydana gelmiş olduğunu bilmek ağacı mutlu etmektedir, böylece bu geçmişten çıktığı için var oluşu hoş görülmede ve haklı çıkmaktadır, bu ise ağacı mutlu etmektedir (Nietzsche, 2011b: 56-57). Nietzsche'ye göre gerçek tarih duygusu budur, ancak Nietzsche bir konuda yeniden uyarılmaktadır. Anıtsal tarih gibi bu tarihte de geçmişe zarar verilebilmektedir. Eğer eskiyi koruyan tarih yaşama hizmet etmezse, yaşama itilimleri tarafından yönetilmezse geçmişin kendisi zarar görecektir. Yine ağaç örneğiyle bu durumu anlatan Nietzsche'ye göre; ağaç kökünü görebildiğinden daha çok duyumsamaktadır. Ancak ağaç duyumsayarak kökünün büyüklüğünü ölçerken, görülebilen dallarının büyüklük ve gücüne göre ölçüm yapmaktadır. Ağaç kökleri hakkında yanılma bile kendisini çevreleyen orman hakkında yanılmamaktadır (Nietzsche, 2011b: 57). Orman hakkında ancak kendisini ilerlettiği ya da yolunu açtığı ölçüde bilgi sahibi olabilmektedir, bunun dışında orman hakkında bir şey bilememektedir. Bu örneğe benzer şekilde Nietzsche;

Bir insanın, bir kent halkının, bütün bir ulusun eskiye bağlı tarih duygusunun her zaman çok dar ve sınırlı bir görüş alanı vardır; en büyük olanı hiç görmez, gördüğü az ve küçük olanı da çok yakından görür ve onu farklı bir biçimde görür; onu ölçemez, bundan dolayı da her şeyi aynı önemde bulur, bundan dolayı her ayrıntıya, her teke, tek olana çok önem verir. Böyle olunca da geçmişteki şeyler için değer ayrılıkları, nesnelere birbirine olan bağlantısını doğru olarak ölçecek oranlar yoktur artık; nesnelere için ölçü ve oranlar, eskiyi koruyucu bir gözle geriye bakan tek kişilere ya da uluslara göredir yalnızca (Nietzsche, 2011b: 57).

ifadeleriyle eskiye bağlı tarih duygusunun geçmişle ilgili bilgisinde eksik olduğunu vurgulamaktadır. Antikacı tarihçi ideal biçimde gelecek için geçmişi korumayı hedeflerken, geçmiş ile bugün arasında var olan tüm bağları koparmaktadır, geçmişin korunması onu bugünden uzaklaştırır, bu yüzden geçmiş bugün açısından değerini kaybetmektedir (Emden, 2013: 151). Burada yeni bir tehlike durumundan bahseden Nietzsche'ye göre, henüz bilinmeye başlayanla, her eski olan ve geçmiş olana aynı

derecede önem verildiğinde, yeni olan ve oluşma durumunda olan şeyler geri çevrilerek bunlara düşman da olunabilecektir. Eğer bir ulusun duygusu bu ölçüde katı hale gelirse tarih burada geçmiş yaşama, yaşamın sürmesine engel olurken, daha yüksek bir yaşamı da mezara gömecektir. Burada tarih duygusu yaşamı canlı olarak korumayıp mumyalaştırmıştır. Bunun sonucunda ağaç doğaya aykırı bir şekilde yukarıdan başlayarak köklere doğru inerek ölecektir, böylece kök tamamen yok olacaktır. “Bugünün canlı yaşamı, tarihi artık canlandıramadıkça ve coşturamadıkça eskiye bağlı tarihin kendisi de soysuzlaşır” (Nietzsche, 2011b: 58). Nietzsche’ye göre bu soysuzlaşma gerçekleşme bile çok güçlenip geçmişi inceleyen diğer tarih biçimlerini kapsarsa yine tehlikeli olabilmektedir. Çünkü eskiye bağlı tarih yalnızca yaşamı korumayı bilmekte, yaratmayı bilmemektedir. Bu yüzden oluş halinde olan hakkında sezgiye sahip değildir ve şimdi olanın değerini düşürmektedir. Yeni olana karşı sağlam ve güçlü kararlar almaya engel olmakta, etkin insanın geçmişle ilgili ulu olan şeyleri yaralama isteğini etkisiz hale getirmektedir. Ancak Nietzsche için geçmişin korunduğu antik tarih anlayışı şimdiyle bağ kurmakta olsa da tehlikelidir. Bu tarih anlayışı güçlenirse yaşama hizmet etmeyip onun önüne geçerse etkin insan bu durumda hareketsiz kalmaktadır. Bu anlamda eskiye bağlı olan antik tarih yaşamı korur ancak oluş hallerindeki yaşamın değerini azaltmaktadır. Oluş halindeki yaşamı sezemediği için yeniliklere karşı olmaktadır.

3.3.3. Acı Çeken Kişi ve Eleştirel Tarih

Anıtsal ve eskiyi koruyucu tarih inceleme biçimlerinin yanında, Nietzsche’ye göre insanın üçüncü olarak yaşamın hizmetinde kullanılmak üzere, eleştirici bir tarih biçimine zorunlu ihtiyacı söz konusudur. “Eleştirel tarihçi, tarihi her şeyden önce bugünün kültürel koşullarını biçimlendiren, ancak kökünün kazınması ve üstesinden gelinmesi gereken bir başarısızlıklar, kabahatler ve hatalar zinciri olarak görür” (Emden, 2013: 152). Bu bakış açısıyla insan yaşayabilmek için zaman zaman geçmişini kırıp dökebileceği ve ortadan kaldıracabileceği bir güce ihtiyaç duymaktadır. Bu güce ancak Nietzsche’ye göre geçmişini yargılamakla ulaşılabilir; “geçmişini mahkeme önüne çıkarmak, kılı kırk yararcasına sorguya çekmek ve sonunda mahkûm etmekle erişilebilir; her geçmişin bir değer olduğu düşüncesi yargılanıp cezalandırılacaktır, - çünkü burada bir kez insanca şeyler söz konusudur: Her zaman insanın gücü ve

güçsüzlüğü egemendi bu şeylerde” (Nietzsche, 2011b: 59) ifadelerinde belirttiği üzere her geçmişin değerli olduğunu düşünmek doğru değildir ve bu durum yaşam tarafından yargılanacaktır. Burada yaşam bir yargıdır ve karanlık, sürükleyici, doymak bilmez bir biçimde kendine istek duyan güç olarak, yalnızca yaşam yargıyı bildirmektedir. Ancak yaşamın yargısı Nietzsche’ye göre her zaman adaletsiz ve haksızdır, hiç bir zaman bilginin tek bir kaynağı olmadığı için kayırma yapmaktadır. Adalet, yaşamın yargısını yargıladığında ise bu yargı düşmektedir. Nietzsche için ortaya çıkan her şey yok oluyorsa hiçbir şey ortaya çıkmasaydı daha iyi olacaktır. Bu yüzden yaşayabilmek için ve yaşamla adaletsiz olmanın aynı şey olduğunu unutmak için çok güçlü olmak gerekmektedir.

Yaşamda var olan adaletsizlikler Tanrı’dan kaynaklanmaktadır. Nietzsche’ye göre Tanrı “güçlü, sağlam kanıtları” düşünmemiştir, unuttandır, eğer düşünebilmiş olsa o zaman dünyayı yaratmayacaktır. Tanrı unutmaya ihtiyacı olduğu için yok etmek istemektedir. Eğer unutulmazsa geçmişteki herhangi bir şeyin var oluşunun adaletsizliği, çöküşü, geçmişi incelenecek ve ne kadar ulu olursa olsun her şey acımasızca yok edilecektir. “Geçmişin bu denli eleştirel biçimde incelenmesinin had safhaya vardırılması tarihdışı bir bakış açısını beraberinde getirecek, bu da tarihsel bilginin anlamlılığını tümüyle yitirmesine yol açacak ve bizi ‘rivayetlerin tortulaşması’nın yarattığı hayal kırıklığıyla baş başa bırakacaktır” (Emden, 2013: 154). Ancak Nietzsche’ye göre bu yol yaşamın kendisi için tehlikeli bir süreçtir. Geçmişin yargılanması ve ortadan kaldırılması sürecinde yaşama hizmet eden insanlar ya da çağlar her zaman tehlikededir. Çünkü “biz ancak bizden önceki kuşakların tortusu, kalıntısı olduğumuzdan, aynı zamanda bu kuşakların yanlış davranışlarının, tutkularının, yolsuzluklarının, hatta cinayetlerinin de tortularıyız, kalıntılarıyız; kendimizi bu bağlardan bütünüyle koparmamız olanaksızdır” (Nietzsche, 2011b: 60). Nietzsche’ye göre insanlar yolsuzlukları suçlu bulup kendilerini onlardan soyutlasalar da, onlardan çıkmış oldukları gerçeği değiştiremeyecektir. İnsanlar ancak soylarından aldıkları doğaları ve bilgilerini çatıştırabilmektedirler. Burada doğuştan gelen ve eskiden beri eğitimle şekillenen yapılarına insanlar yeni bir sıkı düzen ve eğitimle savaş açmaktadırlar. Böylece kendilerine yeni alışkanlık, içgüdü ve ikinci bir doğa aşlamış olmakta, bunun sonucunda da birinci doğalarını etkisiz hale getirmektedirler. Nietzsche’nin ifadesiyle bu, kişinin geçmişini bir tür a posteriori olarak yaratma

denemesidir ve tehlikelidir, çünkü kişi geçmişi sınırsızca yadsıyabilir ve ikinci doğa birinci doğa kadar güçlü olmayacaktır. Burada iyi olanı yapmak elinden gelmese de sadece bilmekle bile kişi yetinecektir. Yine de zaferler kazanmaya devam eden kişi için, eleştirici tarihi yaşamın yararına kullanan kişiler için Nietzsche bir avunmadan söz etmektedir. Bu kişiler “birinci doğanın bir zamanlar bir ikinci doğa olduğunu ve zafer kazanmış olan her ikinci doğanın da bir gün birinci doğa haline geleceğini bilmek” (Nietzsche, 2011b: 61) durumunda olacaklardır.

Nietzsche’ye göre üçüncü yani eleştirici tarih anlayışı diğer iki tarih biçimine oranla yaşamın ileri taşınabilmesi için daha önemlidir. İnsanın yaşayabilmek için geçmişin bazı bölümlerini yakıp zaman zaman ortadan kaldırması gerekmektedir. Böylece geçmişini sorgulayıp inceleyerek sonunda geçmişi mahkûm etmektedir. Buna göre geçmişteki her şey bir değer değildir. Üç tarih biçimi de yaşam için yapılan tarih incelemelerinin faydalı hizmetleridir. Her ulus insanı ya da kültürü, amacına ulaşmak ve ihtiyaçlarını giderebilmek için geçmiş bilgisine, tarih bilgisine ihtiyaç duymaktadır. Ancak bu bilginin yaşamın önüne geçerek abartılması doğru değildir. Bulunduğu çağın tarih bilgisini abartmasını eleştiren Nietzsche’ye göre modern kültür gerçek değildir, bu kültür, kültür üzerine bilgidir. Modern insanın kendine ait bir kültürü yoktur ve bu insan sadece ayaklı bir ansiklopedidir.

Nietzsche, bütün insanların, ulusların her birinin erekları, güçleri ve ihtiyaçlarına göre kimi zaman anıtsal, kimi zaman koruyucu, kimi zaman da eleştirici tarih biçimindeki bilgiye ihtiyaç duyduklarını söylemektedir. Bu ihtiyaç, yaşamı sadece izleyen bir düşünürdeki gibi, ya da bilgiye aç olarak yalnızca bilginin artmasını amaçlayanlardaki gibi değildir, bunların tersine sadece yaşamın egemenliğı ve en yüksek yönetimi altında oluşan bir ihtiyaçtır. Bir çağın, bir kültürün veya ulusun tarihle olan ilişkisi; Nietzsche’ye göre açıklık ile harekete geçen, ihtiyaçlar ölçüsünde düzenlenen, içte bulunan biçimlendirici plastik güçle şekillendirilen bir ilişkidir. Her çağda tarih bilgisi, şimdiyi zayıflatarak yaşama gücüne sahip bir geleceğı yok etmek amacıyla değil, ancak bu gelecek ve şimdiye hizmet ettiği ölçüde istenmektedir ve bu açık bir gerçekliktir. Bu anlamda yaşam ve tarih arasında açık ve doğal bir ilişki söz konusudur.

Nietzsche yaşamla tarihin arasında var olan açıklık ve doğallığı, bulunduğu çağda da görmek istemektedir. Ona göre bulunduğu çağda bu istek korkuya, ürkmeye ve

çekinmeye yerini bırakmaktadır. Bunun nedeni bu çağda tarihin bilim olması gerektiğinin söylenmesidir. Artık yaşam sadece egemen olan, tarih hakkındaki bilgiyi baskı altına alan güç değildir. Bunun tersine olarak yaşamın tüm sınırları kaldırıldığı için Nietzsche bu çağda geçmişteki her şeyin insanların üzerine çökmüş olduğunu ifade etmektedir. Geçmişe dair bütün oluşan her şey için bakış açıları değişmiş durumdadır. Nietzsche'ye göre bu ilk bakışta anlaşılamayan bir oyundur ve geçmişte de kimsenin böyle bir oyun içinde olduğu görülmemektedir. Bu oyunun ne olduğuyla ilgili olarak Nietzsche tarih hakkında ortaya atılmış bir özlü sözü örnek vermektedir: "Fiat veritas pereat vita"* (Nietzsche, 2011b: 64) Buna göre bulunduğu çağdaki insanlar tarihi doğruluğa, hakikate ulaşma pahasına yaşamın sonunu getirmeyi bile göze almaktadır.

Çağdaş insanın içinde bulunduğu durum hakkında betimlemeler yapan Nietzsche için; bu insanın ruhunda, tarihe çağdaş bakış açısından bakmasından kaynaklanan tinsel bir durum meydana gelmektedir. "Hepimizin insanı yiyip bitiren bir tarih hummasının ıstırabını çektiğimize ve hiç değilse bundan acı çektiğimizi bilmemiz gerektiğine inanıyorum" (Nietzsche, 2011b: 34) sözleriyle çağın tarihe bakışını eleştiren Nietzsche'ye göre çağdaş insanın tarih bilgisi sürekli artmaktadır, birçok kaynaktan yabancı ve bağlantısız olarak gelen bilgiler için aklını, hafızasını fazlasıyla kullanmaktadır, onları düzene sokmak ve saygı duymak için çabalamaktadır. Akıldaki bilgiler kendi içinde savaşmaktadır, bu savaşların içinde yok olmamaları için bilgilerin baskı altında tutulması gerekmektedir. Böylece karmaşık ve savaş içinde bulunan zihin bu düzeni alışkanlık haline getirdiğinde, zihnin ikinci doğası haline gelmektedir. İkinci doğa birinci doğaya oranla daha zayıftır, kararsız ve huzursuzdur. Çağdaş insanın bu durumuyla ilgili Nietzsche, "sonunda çağdaş insan, masalda anlatıldığı gibi fırsat buldukça karnında korkunç boğuk sesler çıkaran koca bir yığın hazmedilmemiş bilgi-taşlarını kendisiyle birlikte her yana sürükler" (Nietzsche, 2011b: 64-65) sözleriyle insanın içsellığının ve dışsallığının karşıtlığı içinde bulunduğunu dile getirmektedir. Eski uluslarda bu karşıtlık bulunmamaktadır. Nietzsche'ye göre ihtiyaç olmadığı halde elde edilen bu fazla bilgi birikiminin biçim değiştirici bir etkisi kalmadığı için çağdaş insanın karmakarışık iç dünyasında bu bilgi saklı kalmaktadır. Çağdaş insan bu bilgiyi kendine özgü bir içsellik olarak adlandırmakta ve biçimi olmayan içerik olarak tanımlamaktadır. Bu karşıtlık durumu hiçbir canlı için uygun değildir.

* Doğruluk (hakikat) olsun da varsın yaşam son bulsun

Nietzsche için yaşadıkları çağın modern kültürü insanda var olan içsellik ve dışsallık karşılığı aracılığıyla kavranılabildiği için canlı değildir, yani gerçek bir kültür değildir. Bu modern kültür ancak ve ancak bir kültür üzerine bilgi olabilmektedir. Böylece kültür düşüncesi ya da kültür duygusu içinde olan kişi kültürel bir karar ortaya koyamamaktadır. "Biz artık toplayamıyoruz, atalarımızın sermayelerini israf ediyoruz, tanıdığımız tarzda da" (Nietzsche, 2010: 56). Bu durumda ortaya çıkan çağdaş insanın tek eylemi bir taklit ya da Nietzsche'nin ifadesiyle kaba bir soytarılıktır. Bu kültür için "bir tavşancıyı bütünüyle yuttuktan sonra rahatça güneşte yatan ve en zorunlu olanları dışında tüm hareketlerden kaçınan yılanın duygusuna eş bir duygu, bu kültürün içine yayılır" (Nietzsche, 2011b: 65) sözleriyle Nietzsche, kültürün bu iç süreçte hazımsızlıktan ölmeden bir gerçek kültür oluşturmaya çalışmasını ele almaktadır. Bunun sonucunda çağdaş insanlar için kültürlü olmak ve tarih kültürüne sahip olmak durumu aynı şey olarak algılanmaktadır.

Tarih kültürüne sahip olan modern insanı, Antik Yunan insanıyla karşılaştıran Nietzsche, Yunan ulusunun çok güçlü olmasına rağmen, tarihsel olmayan bir duyguyu içlerinde koruyarak tuttuklarını ifade etmektedir. Çağdaş insanın geliştirdiği modern bakış açısına göre Yunan ulusu insanları bu yönleriyle kültürsüz görülebilmektedir. Ancak Nietzsche bu bakış açısının dalga konusu olacağını söylemektedir;

Biz modernlerin kendimizin olan, kendimizden olan hiçbir şeyimiz yok; yabancı çağların, törelerin, sanatların, felsefelerin, dinlerin bilgileriyle dolup taşarak ancak dikkate değer bir şey oluyoruz, yani ayaklı, gezer ansiklopediler haline geliyoruz, böyle bir ansiklopedi olmakla da çağımıza kadar gelmiş eski bir Yunanlı belki bize başvururdu (Nietzsche, 2011b: 66).

Ona göre kendisine ait hiçbir değere sahip olmayan, sadece başkalarına ait geçmiş hakkındaki bilgiye sahip olan insan bir ansiklopediye benzemektedir. Ancak Nietzsche, ansiklopediyi değerli kılanın içindeki bilgiler olduğu için kapağının önemli olmadığını ekleyerek, modern kültürün özü açısından içsellikle, içte olanla ilgili olduğunu ifade etmektedir. Böylece içinde bulunduğu çağdaş Alman ulusu için "kişilik zayıflığından, güçsüzlüğünden bir de içerik biçim çatışmasından dolayı başka herhangi bir ulustan çok daha fazla acı çekmiş bir ulus" (Nietzsche, 2011b: 67) tanımlaması yapmaktadır. Ona göre içeriği önemseyen bu ulus biçim duygusunu yadsımaktadır. Nietzsche bu durumdaki ulusun duygu birliğinin yok olduğunu ve ulaşılmaması gerekenin Alman birliği

olduğunu söylemektedir. Bu birlikle kast ettiği "biçimle içeriğin, içsellikle uzlaşımın karşıtlığının ortadan kalkmasıyla doğacak olan Alman düşünüş ve yaşayışının birliği" (Nietzsche, 2011b: 71) düşüncesidir. 19. yüzyıl Modern Alman insanına kültürle birlikte aktarılan ve canlı olmayan, sürekli artan tarih bilgisi kişiyi ansiklopedi haline getirmektedir, bu anlamda tarihin aşırılığı Nietzsche'ye göre birçok yönden toplum için zararlı bulunmaktadır.

3.4. TARİHİN AŞIRILIĞININ YAŞAM İÇİN TEHLİKELERİ

Nietzsche'ye göre bir çağın tarihi fazla bilmesi ve tarihten bıkmış olması 5 yönden yaşam için tehlikelidir:

- 1- *Böyle bir aşırılık dolayısıyla şimdiye değin sözü edilen o iç ve dış karşıtlığı yaratılmış ve bununla da kişilik zayıflamış oluyor;*
- 2- *Gene bu aşırılık yüzünden bir çağ, en sık görülen erdeme ve adalete, başka çağların her birinden çok daha yüksek derecede sahip olduğu kuruntusuna kapılır;*
- 3- *Bu aşırılık aracılığıyla ulusun içgüdüleri bozulup dağıtılır ve bütünüün olduğu kadar bireyin de olgunluğa erişmesi engellenir;*
- 4- *Bu aşırılık yüzünden insan soyuna her zaman zarar verici olmuş olan bir inanç, yani gecikmiş ve sonradan gelen soylar olmak inancı (insan ruhuna) ekilmiş olur; (böylece boyuna yıkıcı bir kanı ortaya çıkıp gelişti);*
- 5- *Evet gene bu aşırılık yüzünden bir çağ kendi kendisiyle alay etmenin tehlikeli bir atmosferi içine ve bundan da daha tehlikeli olan kinizmin atmosferi içine düşer; ama bu kinizm içinde bu çağ gittikçe daha kurnaz ve bencil bir eylem halinde olgunlaşır, bu eylemle yaşama gücü kötürümleşir ve sonunda yıkılıp gider (Nietzsche, 2011b: 73).*

Tarih düşüncesinin fazla olması çağdaş insanı, ulusu ve kültürü çeşitli yönlerden etkileyerek zararlar vermektedir.

- **Birinci Tehlike:** Birinci maddede ifade ettiği üzere Nietzsche'ye göre çağdaş insanın kişiliği zayıflamıştır ve bunu bir Romalı vatandaşın durumuyla örneklemektedir. İmparatorluk zamanında yaşayan bu Romalı vatandaş, kendisinin hizmetini yapan ve Romalı olmayan dünyayla karşılaştırıldığında, kendi dünyasına akın eden bu yabancılar arasında olduğu için kendini yitirdiğini ve soysuzlaştığını düşünecektir. O artık bu evrenselleşen Tanrılar, gelenekler ve sanatlar dünyası içinde Romalı olmaktan çıktığına

inanacaktır. Çağdaş insan da buna benzer şekilde tarihçiler aracılığıyla dünyayı izlemektedir. O keyif sürmekte ve dünyayı gözlemektedir, bu durumda büyük savaşlar ve büyük devrimler bile kısa süreliğine de olsa etkisizleşmektedir. Nietzsche'ye göre savaş hep devam etmektedir ve tarih yazıları içinde yüzlerce kez biçim değiştirerek var olmaktadır. Bu savaş çağdaş insan için de uyarıcı olması için tarihçi tarafından öne sürülmektedir. Ancak modern insanda bu durum uzun süreli güçlü bir tepki oluşturmamaktadır. Onun için yüce olan korunmadığı sürece eylemler güçlü tepki oluşturmayacaktır. Anlık bir tepki oluşsa da bu yok olmak, unutulmak durumundadır. Bu durumu Nietzsche; "En büyük ve olağanüstü olanı gerçekleştirin, yine de sessiz sedasız ve onursuzca ortadan çekilip ölümler dünyasına gitmek zorundadırlar" (Nietzsche, 2011b: 74) sözleriyle ifade etmektedir. Nietzsche'ye göre çağdaş insan yüce olanı anlayamaz, çünkü onun içgüdüleri bulunmamaktadır. Olaylara karşı ürkek ve güvensiz haldedir. Kendine inanmamakta, kendi içselliğinde mevcut olan ve dışı etkisi olmayan karmakarışık bilgiler içine gömülmektedir. Modern insan canlı olmayan bir öğretim içinde kalmaktadır. Bu duruma dışsal olarak bakıldığında, tarih çağdaş insanın içgüdülerini ortadan kaldırdığı için modern insanın soyut bir varlık ve bir gölge haline geldiği görülmektedir. Kendi kişiliğini ortaya koymaya cesareti yoktur, o artık kendine aydın, bilgin, ozan, politikacı maskeleri edinmektedir. İnsan bu maskeleri ciddiyet ve ağırbaşlılıkla taşımaktadır, ancak maskeler tutup yakalanınca elinde sadece yama parçaları kalacaktır. Bu yüzden Nietzsche için modern insan kendini artık yanıltmamalıdır ve insanlara emir verir tarzda şöyle bağırmalıdır: "Çıkarın ceketlerinizi ya da görüldüğünüz gibi olun!.." (Nietzsche, 2011b: 75). Tarih kültürünün ve evrensel burjuva giysisinin egemen olduğu bu dönemde çok fazla özgürlükten söz edilmektedir ancak, özgür kişiliklerden söz edilemeyip birçok ürkekçe maskelenmiş evrensel insan ortaya çıkmaktadır. Çağdaş birey bu durumda kendi içine çekilip kapanmış durumdadır. Nietzsche'ye göre "tarihten olmuş bitmiş şeylerden, hele olaylardan başka hiçbir şey dışarı çıkmasın diye tarihi korumak, tarih yoluyla kişilikler özgür olsun yani kendine ve başkasına karşı, hem sözde hem de eylemde doğru olsun, diye tarihi sakınmak neredeyse sanki ödevmiş gibi görünüyor" (Nietzsche, 2011b: 75) sözleriyle özgür kişiliklerin ortaya çıkması için tarihin korunması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak özgür kişilikler ortaya çıktığında modern insanın sıkıntısı ve iç yoksulluğuyla birlikte maskeleri ve ikiyüzlülüğü ortaya çıkacaktır. Bu durumda sanat ve din kişiye gerçek varlıklarıyla gerçek bir kültür kurmak için yardım edeceklerdir.

Nietzsche için bulunduğu çağda uygulanan genel eğitim, insanların ihtiyaçları konusunda kendilerini kandırmasını sağlamaktadır. Böylece bu insanlar ihtiyaçlarına ilişkin yalan söyleyerek yürüyen yalancı haline gelmektedir. Nietzsche'nin bilimlerin bilimi ve bilimlerin en doğrusu olarak tanımladığı felsefe, yaşadığı çağda verilen genel eğitimin içinde ona göre layık olmadığı bir durumda ve yapay haldedir. Bu durumu tasvir eden Nietzsche;

Baskı yapılan, zorlanan ve dıştan tek biçimliliği olan bir dünyada, felsefe, tek başına, yalnız dolaşanın bilgece bir monoloğu, tek tek kişilerin avda rasgele ele geçirdikleri av hayvanları, akademik yaşlılarla gençler arasında geçen kapalı kapılar ardındaki oda gizleri ya da zararsız gevezelikler olarak kalır (Nietzsche, 2011b: 76)

sözleriyle felsefenin değerden düştüğü bu dönemde zararsız gevezelik olarak görülebildiğini ifade etmektedir. Modern çağda felsefe yasasını kendinde gerçekleştirilmeye, yaşamında uygulamaya kimsenin cesareti yoktur. Bu dönemde yapılan felsefeler politikacıların, kiliselerin, geleneklerin ve insanların korkak tavırlarıyla bilgece bir görüntüye sahip olsalar da, sadece “bir zamanlar” bilgisini vermekte olan felsefelerdir. Burada felsefe içine kapanmış bir bilgi halindedir, eğer dışı etki etmek isterse var olan tarih kültürü onu kabul etmeyecektir. Çağdaş insan kendi içinde içsel bir varlıktır ve içsel çatışmalara sahiptir. Nietzsche'ye göre cesaretli ve kararlı bir yapıya sahip olmayan çağdaş insan, bu tür bir yapıya sahip olduğunda felsefeyi kabul etmeyecektir. Ancak çağdaş insan Nietzsche'nin ifadesiyle var olan çıplaklığını utançla örtmek için filozofça düşünüp yazarak, konuşmaktadır ancak bunu eyleme dökmemektedir. Böylece modern insan bir düşünme, yazma, konuşma makinesine benzer hale gelmektedir (Nietzsche, 2011b: 76-77). Aldıkları tarih eğitimi sadece bu kadarına izin vermektedir.

Nietzsche bulunduğu çağdaki yazarların, halk adamlarının ve politikacıların Romalı olarak görülemeyeceğini söylemektedir. Ona göre bu kişiler insan değildir, “cisimleşmiş, beden kazanmış anı defterleri ve aynı zamanda da somut olarak soyutlaşmış şeylerdir” (Nietzsche, 2011b: 77). Çağdaş insanlar karakter sahibi, öznel özellik sahibi olsalar bile bu özellikler onların içinde derinlerde ve çıkarılamayacak nitelikte bulunmaktadır. Başkaları tarafından bu kişiler artık insan, Tanrı ya da hayvan değil, sadece tarih kültürüne sahip organizmalar, kuruluşlar olarak görülmektedirler. Onlar

artık tepeden tırnağa bir kültür, açıklanabilir bir içeriği olmayan, tek tip olan kötü bir biçim halindedirler. Nietzsche bu durumla ilgili olarak “Tarih, ancak güçlü kişilikler tarafından çekilip taşınır, güçsüzler ise bütünüyle söndürürler onu” (Nietzsche, 2011b: 78) sözleriyle güçsüz insanların geçmişi kendilerince değerlendiremedikleri için, tarihin onların duygu ve duyumunu karıştıracağını ifade etmektedir. Kendine güvenmeyen bu insan tarihe nasıl davranması gerektiğini soracaktır, tarihten akıl almaya başlarken korkuyla yavaş yavaş bir oyuncu haline gelmektedir. Ancak birçok rol oynamaya çalışan bu oyuncu hiçbir rolü tam anlamıyla oynayamamaktadır. Bu durumda insanla kendi tarihsel alanı arasındaki tüm uygunluklar yavaş yavaş ortadan kalkmaktadır.

- İkinci Tehlike: Tarihin aşırılığının yaşam için ikinci tehlikesi ise tarihsel nesnellığı sayesinde çağdaş insanın diğer çağdaki insanlara oranla daha yüksek bir adalet duygusuna ve erdeme sahip olduğuna inanmasıdır. Onun tarihsel nesnellığının kaynağı adalete olan ihtiyaç olarak bilinir ancak bu nesnellik çok abartıldığı için insana, insanın erdemlerine zarar vermektedir. O kendisinde bu erdemlerin bulunduğu önyargısına kapılmaktadır. Nietzsche burada Sokrates’i örnek göstererek, “Sokrates, erdemli olmadığı halde kendisini erdemli sanmak kuruntusuna kapılmayı, deliliğe yakın acı bir şey olarak kabul eder” (Nietzsche, 2011b: 81) sözleriyle kişinin böyle bir kuruntuya sahip olmasının eksikliğe sahip olma üzüntüsüyle oluşan kuruntudan daha tehlikeli olduğunu dile getirmektedir. Çünkü erdemli olduğunu sanmak kuruntusu kişileri ya da bir çağı gün geçtikçe daha kötü ve adaletsiz hale getirmektedir.

Adalet içgüdüsüne sahip olan kişi Nietzsche’ye göre en yüksek saygı duyulması gereken bireydir. O bütün akarsuları içinde toplayan derin ve sınırsız bir deniz gibidir, en yüce ve nadir erdemler de adalet erdeminde bir araya gelmektedir. Yargılarken adil kişi kendisi için sarsılmadan, eli titremeden teraziye tutmaktadır. O doğruluğu ve gerçeği istemektedir, bu doğruluk soğuk ya da sorumsuz değildir, onun istediği düzenleyici ve cezalandırıcı bir doğruluktur. Bencil mülkiyetin sınırlarını oynatmaktadır, o bir dünya mahkemesidir (Nietzsche, 2011b: 81-82). Dünyada doğruluğa hizmet ettiği düşünülen bu tür insanlar görünüşte fazla olsalar da gerçekte adaletli olmaya gücü yeten insanların sayıları çok azdır. Nietzsche bulunduğu çağdaki tarihçilerin adil olmayı farklı şekilde anladığını dile getirmektedir, “kendi zamanlarının bütün popüler görüşlerinde haklı olduklarını ve bu zamana uygun yazmanın genellikle adil olmak demek olduğunu saf bir inanç içinde yazan tarihçiler... geçmişteki sanılar ve

eylemleri kendi zamanlarında her yerde geçen sanılarla ölçmeye nesnellik derler” (Nietzsche, 2011b: 85). Bu tarihçilere göre tüm doğrulukların yasası bahsettikleri nesnelliktir. Tarihçinin işi geçmişi zamana uygun sıradan şeylere uygulamaktır. Popüler olan sanıları yasa olarak kabul etmeyen bütün tarih yazma türleri ise çağdaş tarihçiler tarafından öznel olarak nitelendirilmektedir.

Nietzsche’ye göre tarihi ancak ve ancak deneyimli ve enine boyuna düşünebilen kişi yapabilecektir. “Herkesten daha büyük, daha yüce bir olayı ancak yüce yaşantısı olan insanlar yorumlayabilir” (Çetin, 2014: 119). Büyük olaylar yaşamamış deneyimsiz kişi geçmişi yorumlamayı da bilmeyecektir. Geçmiş hakkındaki yargı bir kehanet yargısıdır, Nietzsche’nin ifadesiyle “geleceğin yapı ustaları, ancak şimdiyi bilen kimseler olursanız o yargıyı anlayacaksınız” (Nietzsche, 2011b: 91). Buna göre yalnızca geleceği kuran kimse, geçmişi yargılama hakkına sahiptir. “İleriye görmekle, kendinize büyük bir erek koymakla, aynı zamanda, şimdi size bugünü çöle çeviren ve her dinginliği, her barışsever gelişme ve olgunlaşmayı hemen hemen olanaksız kılan o basmakalıp çözümleyici içgüdüyü de boyunduruk altına almış olursunuz” (Nietzsche, 2011b: 91) sözleriyle Nietzsche insanın içinde geleceğe uygun bir umutla tablo oluşturması gerektiğini, son insanlar olduğu fikrinden vazgeçerek gelmekte olan geleceği düşünmesini öğütlemektedir. Böylece yaratan bir birey haline geldiğinde tarihe nasıl ve niçin sorularını da sormaktan vazgeçecektir. Tarihten sadece olgun olmayı, yaşadığı çağdaki insanı kötürüm haline getiren eğitim anlayışından kaçmayı öğütleyen en yüksek buyruğu öğrenecektir.

- Üçüncü Tehlike: Tarihin aşırılığının üçüncü tehlikesi ise ulusun içgüdülerinin bozulup dağılmasıdır. Bu ulus içindeki bütünün olduğu kadar bireyin de olgunluğa erişmesi engellenmektedir. Nietzsche bu tehlikeyi tarih duygusunun sınırsızca egemen olduğu durumda neler olacağını sıralayarak açıklamaktadır. Tarih duygusunu Nietzsche “halkın, toplumun, insanın onlara göre yaşadığı değer biçmelerin sıralanma düzenini çabuk tahmin etme yeteneği, bu değer biçmeler arasındaki ilişkinin kâhince içgüdü, değerlerin otoritesi ile etkin kuvvetlerin arasındaki ilişki” (Nietzsche, 2007b: 146) olarak betimlemekte ve yaşadığı çağdaki Avrupalıların bu tarih duygusunu kendi özellikleri sandıklarını ifade etmektedir. Ancak ona göre bu duygu sınıfların ve ırkların birbirine demokratikçe karıştırılmasıyla oluşturulmaktadır. Tarih duygusu egemen olduğunda geleceğin kökünü, hayalleri yıkarak kazıyacaktır. Burada var olan tarihsel

adalet Nietzsche'ye göre katıksız bir düşünce içinde gelişse de, korkunç bir erdem olacaktır. Bu erdem yaşayanı, canlı olanı gömecek, yıkıma götürecektir. Tarihsel adaletin yargılaması bir yok etme durumudur. Tarih duygusunun arkasında başka bir yapıcı güç yoksa, geçmişin yıkıntılarının düzenlendiği bir durum oluşmuyorsa, burada sadece tarihsel adalet varsa yaratıcı içgüdü güçsüz kalacaktır. Nietzsche bunu bir örnekle açıklamaktadır: “Bir din, salt bir adaletin egemenliği altında tarih bilgisine çevrilir de baştan sona bilimsel bir yolla incelenmeye kalkılırsa, bu yolun sonunda bu din hemen ortadan kalkar” (Nietzsche, 2011b: 93). Bunun nedeni şudur: tarihin denetlemesi içinde bu din sürekli baştan sona kaba ve saçma şekilde incelenirken, dinin içinde yaşayabileceği sevgi dolu olan hayal dünyası bozulmaktadır. İnsan ancak hayal dünyasındaki sevgi içine sığınarak yaratabilmektedir. Yetkin olana, adalete ve doğruluğa inandığı sürece yaratabilmektedir. Sevmemeye zorlandığı bir ortamda insanın gücünün kökleri kesilecek, kurutulacaktır. O böylece doğruluktan çıkmak durumunda kalacaktır. Bu durumda sanat tarihin karşısına çıkarılmaktadır. Tarih sanat yapıtı şekline girmeye çalışmaktadır. Böylece içgüdüleri koruyup uyandırabilecek bir duruma gelmektedir. Nietzsche'ye göre buldukları çağda teoloji saf bir halde tarihle bağlantı kurmaya çalışmaktadır. Tarihle uzun bir süre başka uğraşılara benzer bir uğraşımış gibi saflıkla, bir düşüncesizlikle uğraşmaktadır. Bu çağdaki kişiler bu durumun arkasında güçlü bir yapıcı güdü olduğuna inanmamaktadır. Böyle başka bir yapıcı güç olduğunu bilmeleri durumunda, çağın iddialı Protestanlar birliği yeni dinin kucağı haline gelecektir. Bu durumu Hegel'in diyalektik fikriyle de açıklamaya çalışan Nietzsche'ye göre, eski kafalı insanlar Hegel felsefesinden etkilenmektedirler, bu felsefe saf düşüncelerin bir süre daha yayılması için yardımcı olmaktadır. Hegel düşüncesinin kullandığı yöntem hakkında; “Hıristiyanlık İde'sinin olgunlaşmamış, tam olmayan türlü görünüş biçimlerinden ayrılmasıyla ve bu ide hevesinin, tutkunluğunun bugünün sıradan teologlarının kafasında boyuna daha salt biçimler içinde, böylece de sonunda kuşkusuz en salt, en saydam, hatta görülmez biçimde belirdiğine insanın kendini inandırmasıyla” (Nietzsche, 2011b: 94) yolunu kullandığını ifade eden Nietzsche, bu durumun saf düşüncelerin yayılmasını sağladığını söylemektedir.

Yaşadığı çağdaki Hıristiyanlığın tarihselleştirilmiş bir incelemeyle ele alındığı için yıpranmış olduğunu dile getiren Nietzsche'ye göre tamamen tarihsel bir inceleme Hıristiyanlığın sadece bilgisini vermektedir, böylece o doğallıktan çıkmakta ve canlılığı

ortadan kalkmaktadır. Hıristiyanlığın tarihsel olarak ele alınması, onun etrafındaki hava bulutu gibi onu saran ve koruyan katmanı yok etmekte ve kuru bir bilgiye dönüştürmektedir;

Her canlı kendisini çevreleyen bir hava kuşağına, giz dolu bir sis tabakasına gereksinim duyar; eğer onun üzerinden bu örtü kaldırılırsa, bir din, bir sanat, bir dahi, çevresinde sis örtüsü bulunmayan, hava kuşağından yoksun bir yıldız gibi yörüngesinde dönmeye mahkûm edilirse, onun çabuk kurumasına, sertleşmesine ve verimsizleşmesine şaşmamalıdır artık (Nietzsche, 2011b: 96)

sözleriyle de ifade ettiği üzere Nietzsche'ye göre olgunlaşmak isteyen her ulusun kendisini saran böyle bir buluta, kendisini kuşatan bir hayale, koruyan bir atmosfere ihtiyacı bulunmaktadır. Hıristiyanlığın sadece bilgiye indirgendiği modernizmde yaşam için önemli olanın bilim olduğu görüşü hâkim durumdadır.

Modern çağda bilimin yaşama egemen olması durumundan gurur duyulmaktadır, ancak Nietzsche için böyle bir yaşamın değeri yoktur. Bu tür bir yaşam, içgüdüler ve hayallerin egemen olduğu bir yaşamdan çok daha az yaşamdır. Geleceğe ait olarak ta çok az bir yaşam sağlamaktadır. Modern çağın insanı geçmişteki dedelerinden daha iyi değillerdir, onlar sadece erken bir zamanda kör edilmektedirler. Apaydınlık, değişen bir ışık onları kör eden alçakça ve kötü bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu genç insan tarihle kamçılanarak, siyasetten, savaştan ve ticaretten hiçbir şey anlamamasına rağmen politik tarihe dâhil edilmektedir. Bu gencin tarihin içinde var olup sonra çabucak yok olması gibi, modernler de sanat galerilerinden hızlıca geçerken yabancılaşma duygusunu yitirerek hiçbir şeye çok fazla şaşırılmaz duruma gelmektedirler. Sonunda genç ruh her şeyden hoşlanmaya başladığı bir tarih kültürü elde etmiş olmaktadır. Bu konuda Nietzsche;

Akın eden bilgilerin yığını öylesine büyük ki, yabancılaşmış, barbar ve zorlu olan, güçlü ve korkunç yığın halinde toparlanmış olarak genç ruha öylesine baskı yapıp zorla giriyor ki, bu genç ruh isteyerek gösterdiği bir kalın kafalılıkla ya da vurdumduymazlıkla ancak kendisini kurtarmasını biliyor (Nietzsche, 2011b: 97).

sözleriyle genç ruhun bilgi yığını karşısında nasıl kendini kurtardığını ifade etmektedir. Bunun yanında Nietzsche'ye göre keskin bir zekâyâ ve bilince sahip olan kişi "tiksinti, iğrenme" duygusu hissetmektedir. Genç insan artık tüm geleneklerden ve kavramlardan şüphe etmektedir. O her çağda törelerin geleneklerin değiştiğini ve bunların kişinin nasıl

olduđuna bađlı olarak deđiřmediđini fark edecektir. Duygusuz ve melankolik bir řekilde dūřuncelerin sırasıyla kendisinden gitmesini bir yana bırakarak dūřünce sistemlerindeki bu geçiciliđin trajik olduđunu fark etmektedir. Nietzsche'ye göre bu ezici ve krleřtirici tarihçilik gençlik için gerekli deđildir ve tehlikelidir.

•Dördüncü Tehlike: Tarihin aşırılığı yüzünden insan soyuna her zaman zarar verici olmuş olan bir inanç ekilmektedir, bu inanç insan ruhunun gecikmiş ve sonradan gelen soylar olması inancıdır; böylece sürekli yıkıcı bir kanı ortaya çıkıp gelişmektedir. Nietzsche bulunduğu çağda mevcut olan, tarih kültürüne karşı kaygısızca sevinç çığlıklarının atılması durumunu ele almaktadır ve bir tür ironik bilince varma durumu beklentisindedir. Ona göre yüksek ölçüde gelişmiş bir tarih kültürü olan insanlarda genel bir şüpheyeye düşecek kadar bunalmış bir bilinç oluşmaktadır. Bu bilince göre bir ulus eğitilirken modern dünyadaki kadar ağır bir tarihsel özelliğe sahip olmaması gerekmektedir. Tarih kültürüne sahip insanlar hakkında;

Tarih kültürü gerçekten de bir tür doğuştan kır salılıktır ve bunun belirtisini daha çocukluktan başlayarak içlerinde, kendilerinde taşıyan kimseler insanlığın yaşlılığı üzerinde içgüdüsel bir inanca varmak zorundadırlar elbette; yaşlılığa da yaşlılıkla ilgili bir uğraşı yakışık alır artık yani geriye bakış, hesabı gözden geçirme, hesap kapama, anılar yoluyla geçmişin olaylarında avuntu arama, kısaca tarih kültürü (Nietzsche, 2011b: 102).

sözleriyle Nietzsche'nin doğuştan kır saçlı olarak tarif ettiği bu insanlar yaşlı olarak geçmişini göz önüne alarak hesap kapama ve avunma yoluna gitmek zorundadırlar. Bu anlamda tarih bilgisinin fazlalığı kişiye bunaltabilecek bir durumdur ve insanların bu duruma sevinmesi ironiktir.

İnsanoğlu Nietzsche'ye göre sağlam ve dayanıklıdır, o adımlarının binlerce yıl incelenmesini istememektedir. Bir bütündür ve tek tek insanların onu incelemesinden hoşlanmamaktadır. İnsan mr ortalama 60 yıldır ve 34 nden önce genç diye nitelendirilen kişinin 34 nden sonra yaşlılığından bahsedilmeye başlanmaktadır. Nietzsche'ye göre hemen solacak, yaşlanacak bir insanlığa inanma ihtiyacı Ortaçađ'daki Hıristiyan teolojisinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Dünyanın sonunun yakın olması fikri kıyamet günü dūřuncesinden gelmektedir. Tarihi yargılama ihtiyacıyla içinde bulunulan ađ, ağların sonuncusu gibi algılanmaktadır. Dünya mahkemesinin bu çağda kurulmaya yetkili olduğu dūřnlmektedir. Aslında

Hıristiyanlıkta kıyamet günü yargılaması insan için değil İnsan-Oğul'dan beklenmektedir. Nietzsche'ye göre eskiden insanlığa seslenen sözcük "memento mori"* iken, Yeniçağ'daki sözcük "memento vivere"** olmaktadır (Nietzsche, 2011b: 102-103). Nietzsche için buldukları çağ henüz memento mori'ye sıkıca bağlıdır, evrensel tarih ihtiyacıyla bu sözcüğü açığa vurmaktadır. Bu çağda bilim güçlü olsa da özgür değildir, geriye umutsuzluk duygusu bırakmaktadır, böylece eğitim ve kültürü karartan melankolik bir tarihsel renge bürünmektedir. Bu dönemdeki din hakkında Nietzsche;

İnsan yaşamının tüm saatleri içinde sonuncusunu en önemlisi olarak göz önüne alan, genelde bu yeryüzü yaşamının sonunu önceden haber veren, bildiren ve bütün canlıları tragedyanın beşinci sahnesinde yaşamaya mahkûm eden bir din, elbette en derin ve en soylu güçleri kımıldatıp uyandırır; ama o, her yeni aşılama, dikmeye, gözü pek araştırmaya, özgür isteğe düşmandır; bu din bilinmeyene doğru her uçuşa karşı koyar, çünkü orada seveceği ve umacağı hiçbir şey ama hiçbir şey yoktur (Nietzsche, 2011b: 103).

sözleriyle dinin insanı kısıtladığından bahsetmektedir. Din oluşmakta olanın kendini kabul ettirmesini istemese de, izin vermek zorunda kalmaktadır. Bunu ise yaşamın değeri üzerine yalan söyleyen olarak, oluşanı tam zamanında kurban edebilmek için yapmaktadır. Hıristiyanlık, memento vivere'yi parola edinerek ilerlemek isteyen bütün kültürlerle karşı çıkıp yok etmek istemektedir, eğer doğrudan müdahale edemiyorsa tarih kültürüne bağlantı kurarak kurban edip ortadan kaldırmaya çalışacaktır. Bazen de amacına ulaşmak için tarih bilgisi olmasa bile tarihin dilini konuşarak oluşmakta olan her şeyi yadsımaktadır. Nietzsche, toplum üzerindeki Hıristiyanlık baskısını "gecikmiş, geç kalmış ve sonradan gelen soylar olma duygusunu, kısaca doğuştan kır saçlılık duygusunu onlar üzerine yayıyor" (Nietzsche, 2011b: 104) ifadeleriyle dile getirmektedir. Olup biten her şeyin değersiz olduğunu söyleyen, dünyanın kıyamet gününe hazır olması gerektiğini vurgulayan dinin etkisiyle insan, yapması gereken en iyi şeyi ortaya koymaya geç kaldığını düşünerek, en azından olan biten her şeyi bilmenin iyi olduğu düşüncesine kapılmaktadır. Bu olup biteni bilmeyi sağlayan tarih duygusu hakkında Nietzsche;

Tarih duygusu böylece kendine hizmet edenleri edilgen ve geçmişe dönük yapar; işte bu duygu ara verdiğinde, hemen hemen pek kısa süreli, anlık bir unutmayla

* Ölümü anımsa

** Yaşamı anımsa

ancak, tarihin ateşli sıtmasıyla hasta düşmüş kimse etkin olur; ama bu etkinlik geçer geçmez de yapıp ettiğini açıklamasına, çözümleyici incelemelerle ileriye doğru, geleceğe yönelik etkide bulunmasına engel olur onun bu hastalığı; son olarak da eylemini, yapıp ettiğini soyarak, derisini yüzerek tarih haline getirmek içindir onun bu etkin oluşu (Nietzsche, 2011b: 104).

ifadelerinde bulunarak, bu tarih duygusunun kişiyi edilgin kıldığından, kısa süreli unutmalarla etkin olsa bile geleceğe yönelik etkide bulunmasını engellediğinden bahsetmektedir. Nietzsche'ye göre içinde yaşadığı toplum Ortaçağ'ı yaşamaktadır. Tarih kılık değiştirmiş bir Tanrıbilim halindedir. Eskiden kiliseye verilen önem şimdi bilime verilmektedir. Nietzsche, Yeniçağ anlayışının üç gerekliliği yani zorunluluğu olduğunu ifade etmektedir. Bu fikre göre Yeniçağ'da ilk olarak tarih kültürünün kaynağı ve bu kültürün içerik olarak modern çağla yani Yeniçağ ruhuyla olan karşıtlığı ele alınması gerekmektedir ve tarihin kaynağı yine tarih aracılığıyla bilinmek ve tanınmak zorundadır. İkincisi, tarih problemini yine tarihin kendisi çözmelidir. Üçüncüsü, Nietzsche'nin ifadesiyle, bilim çuvaldızı kendisine batırmak zorundadır (Nietzsche, 2011b: 104-105). Bu üç zorunluluk Yeniçağ ruhunun gereğidir ve böylece tarih kendi kaynağında yeni ve güçlü tarihe özgü şeyler bulabilecektir.

Nietzsche'ye göre, tarihsel bilginin fazla olmasını savunan, eskiyi koruyan ve ironik şekilde acı çeken insanlar için insan soyu en yüksek doruk noktasına erişmiş durumdadır, çünkü kendi üzerinde bir bilgiye sahiptir. Bu kişiler, insanın kendi kendine açılmış olduğu fikrini gür bir sesle utanmadan dile getirmektedirler. Eskiye koruyan insanların savunmuş olduğu felsefeyi Hegel felsefesi olarak tanımlayan Nietzsche;

Hegel felsefesinin, çok büyük olan, bu ana değin sürüp giden etkisinden daha tehlikeli bir dönüm noktası, daha tehlikeli bir sarsıntı olmamıştır sanıyorum. Gerçekten çağların bir son soyu olduğuna inanç, kötürüm edici, üzücü ve keyif kaçırıcı bir şey: Böyle bir inanç günün birinde yüzüstüce bir yön değiştirmeye bu son soyu bütün daha önce gelmiş geçmiş olanların gerçek anlamı ve amacımış gibi kutsallaştırır ve bilgece zavallılığını evrensel tarihin tamamlanması, sona erdirmesiyle bir tutarsa, bu inanç korkunç ve yıkıcı bir biçimde ortaya çıkıp görünmek zorunda kalır (Nietzsche, 2011b: 107).

sözleriyle belirttiği üzere Hegel felsefesinin tarihin bir sonu olduğuna dair inancı kötürüm edici olarak tanımlanmaktadır ve Nietzsche'ye göre bu felsefenin tehlikeleri bulunmaktadır. Hegel düşüncesi Almanları "dünya süreci"nden bahsetmeye

alıştırmaktadır. Almanlar kendi yaşamış oldukları çağlarını bu dünya sürecinin zorunlu sonucu olarak haklı görmeye alışmaktadır. Nietzsche için bu düşünce şekli tarihi “kendi kendini gerçekleştiren kavram”, “halk ruhunun diyalektiği” ve “dünya mahkemesi” olarak tanımlamaktadır. Hegel düşüncesinde biricik egemen olan tarihtir ve diğer zihinsel güçler olan sanat ve din yerine tarih konulmalıdır. Bahsedilen tarih Tanrı'nın yeryüzünde gezinmesi olarak düşünülmektedir ancak Nietzsche'ye göre buradaki Tanrı tarihle yaratılmaktadır;

Bu Tanrı, Hegelci beyinler için kendi kendine içi görülür, saydam ve anlaşılır oldu ve oluşumun diyalektik açıdan elverişli olan bütün basamaklarına o daha şimdiden şu kendi kendini açmaya dek yükseldi: Öyle ki Hegel için dünya sürecinin en yüksek ve son noktası, onun kendi Berlinli varoluşuyla örtüşür, birleşir. Hatta Hegel kendinden sonra gelen her şeyin, aslında, evrensel tarih rondosunun yalnızca uyumlu müzikal bir ara ezgisi, bir tınlayışı olduğunu, daha doğrusu gereksiz olarak değerlendirilmeleri gerektiğini söylemeliydi. Böyle bir şey demedi: Bunun yerine Hegel, kendi mayasını kattığı kuşaklara tarihin gücü karşısındaki o hayranlığı aşıladı; bu da pratikte, her an elde edilen başarının çıplak bir hayranlığa dönüştürülmesine ve olayların putlaştırılmasına götürdü (Nietzsche, 2011b: 107-108).

Bu anlamda Nietzsche için bu putların varlığına artık alışılmaktadır. Ancak tarihin gücüne bir kez baş eğmeyi öğrenen kişi sonunda siyaset, kamuoyu gibi her türlü güce elinde olmadan boyun eğecektir. Her başarının kendi içinde akla uygun bir zorunluluğu var olarak kabul edildiğinde, meydana gelen her olay mantıksal olanın, İdenin bir zaferi olarak görüldüğünde ise kişi artık başarının bütün basamaklarında diz çökecektir. Hegel bu ideler mitolojisi karşısında hep diz çöken durumdadır.

- Beşinci Tehlike: Nietzsche'ye göre tarih duygusunun aşırılığı yüzünden bir çağ kendi kendisiyle alay etmenin tehlikeli bir atmosferi içine ve bundan da daha tehlikeli olan “kinizm”in atmosferi içine düşmektedir; ama bu kinizm içinde bu çağ gittikçe daha kurnaz ve bencil bir eylem halinde olgunlaşmaktadır, bu eylemle yaşama gücü kötürümleşmekte ve sonunda yıkılıp gitmektedir. Buldukları çağda tarih duygusu çok yoğunur ve evrensel bir sınırsızlıkla ortaya çıkmaktadır. Gelecekte oluşacak olan kültürler, içinde bulunulan bu çağı tarih duygusunun yoğunluğu konusunda öncü olarak göreceklerdir. Ancak Nietzsche bu konuda bir kuşku oluştuğunu öne sürmektedir.

Çağdaş insan, kendini büyük görüp gururlanırken bir yandan da kendisiyle alay eden bir ironiye sahip olacaktır (Nietzsche, 2011b: 111).

Zamanın tarih anlayışına tabi olan çağdaş insanın tarihleşmiş bir atmosfer içinde, tarihin sonunda yaşıyor olması zorunludur ve bu kişi gençlik ümitlerinden, güçlerinden hiçbirisini gelecek için kurtaramayacağı korkusunu taşımaktadır. Bu ise insanı “kinizm”e götürecektir. Tarihi süreç ve evrenin gelişmesi, çağdaş insanın kabul ettiği şu kinik yasaya uygun olarak haklı görülecektir : “Şimdi nasılsa gelecek de yine aynı öyle olmak zorundaydı, insanlar şimdi nasılsalar, gelecekte de tıpkı öyle olmak zorundaydılar, başka türlü değil, bu zorunluluğa kimse karşı duramaz” (Nietzsche, 2011b: 111). İroni durumuna katlanamayan kişiler bu kinizm durumuna sığınarak rahatlamaktadırlar. Kinizm insanın kendi düşünme türüne, zamana uygun olarak düşünmeden yaşamak biçimine “evrensel sürece kişiliğini tam bir veriş” ismini takarak açıklamalar yapmaktadır. İnsan bu düşüncede evrensel sürecin doruğu ve erek noktası haline gelmektedir. Çağdaş insan, her oluş bilmesinin anlamı ve çözümüdür, bilgi ağacının en olgun meyvesidir. Nietzsche bu durumu şişip kabarmış yükseklik duygusu diye betimlemektedir. “Modern insan, evrensel sürecin piramidi üzerinde azametle ve mağrur duruyor ve bilgisinin kilit taşını bunun üstüne koyarak dört bir yanıla kendisine itaat eden doğaya şöyle çıkışır gibi görünüyor: Biz ereğimize vardık, biz ereğiz, biz sonuna ermiş yetkin yaratığız, tümüyle doğayız” (Nietzsche, 2011b: 112). Çağdaş insanın bu bakış açısına karşı çıkan Nietzsche, 19. yüzyılın mağrur Avrupalısına çok gürültü ettiğini söyleyerek seslenmektedir. Bu insanın bilgisinin doğayı sonuna dek kuşatmadığını, doğayı sona erdirmediğini söyleyerek, onun tam tersine kendi doğasını ve yalnızca kendisini öldürdüğünü dile getirmektedir. Bilgisiyle göğe yükselirken, aynı zamanda kaosa düşmekte olan bu çağdaş insanın, Nietzsche’ye göre yürüyüş biçimi, yani göğe tırmanışı zorunludur ve alinyasının sonucu olarak görülmektedir. Bu yürüyüşte basılan yer kesin olmayana doğru gitmektedir ve çağdaş insanın yaşaması için bir dayanak kalmayacaktır. Bu yolda sadece yeni bilgilerin parçalamış olduğu örümcek ağları bulunmaktadır (Nietzsche, 2011b: 112). İnsan yeni elde ettiği bilgilerle bu sonu belli olmayan yolda bir kaos içinde yürümektedir. Çağdaş insanın kabul ettiği bu sonlu olan evren anlayışına Nietzsche karşı çıkmaktadır. “Hayır, olamaz, insanlığın ereği en sonda bulunamaz, tam tersine, en yüksek örneklerinde bulunabilir ancak” (Nietzsche, 2011b: 117). Bu anlamda Nietzsche’ye göre insanlığın en yüksek örnekleri

ancak erek olarak görülmekte ve insanlığın sonunun erek olması fikri anlamsızlaşmaktadır. İnsanlığın en yüksek örnekleri Antik Yunan'da ki yüce kişilerdir.

Antik Yunan'da var olduğunu düşündüğü asalet ve kişilik Nietzsche için önemlidir. Ona göre hayatın gerçek amacı Yunan medeniyetinde olduğu gibi yüce insanlar ortaya çıkarmaktır. Tarih incelemesinin fazla olması tehlikeli olan durumlara neden olabilmektedir. “Özellikle bir yaşam filozofu olarak Nietzsche, tarihi fazlasıyla yüceltmenin yaşamın kendisine zarar verdiğini düşünmektedir. Ona göre her şeyi tarihselleştirmek yaşamın kendisinden uzaklaşmaktır ki, bu eğilimden sakınılmalıdır” (Cihan, 2006: 219). Tarihi incelemek insanlara iyi yaşamayı öğrettiği, hayata yardım ettiği sürece medeniyetin önemli bir parçasıdır. Ancak tarih bağımsız bir bilim ve gerçek bir değer olarak görülürse kötülüğe neden olmaktadır. İnsan zihni bu durumda kısır bilgilerle dolarak körelecektir. Kişiliği gelişmeyecek ve bir ansiklopedi haline gelecektir (Nebil ve diğ., 2002: a29). İnsanın sadece bilgileri taşıyan böylesi bir ansiklopediye dönüşmemesi için tarih bilgisi ölçülü olmalıdır ve insana hayatı olumlama ve iyi yaşaması için yardım etmelidir. Bulunduğu çağda tarihin bilim olarak görülmesi ve gençlere bu tarihsel kültürün eğitim aracılığıyla fazlasıyla aktarılması sonucu gençliğe zarar verilmektedir.

3.4.1. Tarihin Aşırılığının Sonuçları

19. yüzyılda yaşadığı Alman ulusunda tarihin aşırı bir şekilde ele alındığını belirten Nietzsche'ye göre “Tarih duygusunun bugüne, şimdiye acı çektiren aşırılıkları kasıtlı olarak artırılıyor, bilinçlice yöreklendiriliyor ve bu aşırılıktan da yararlanılıyor” (Nietzsche, 2011b: 123). Bu tarih duygusunun kasıtlı artırılmasının ve bundan yararlanmanın gençliğe karşı olduğunu söyleyen Nietzsche, gençliğin güçlü içgüdülerinin böylece kırıldığını, büyük bir düşünceye tam bir inançla bağlanma ve daha büyük bir düşünceyi de kendinden geliştirebilme gücünden yoksun bırakmak amacıyla yapıldığını dile getirmektedir. Bu eğitimle ilgili olarak Nietzsche, *Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine* adlı eserinde eğitime hâkim olan iki akımdan bahsetmektedir:

İçinde bulunduğumuz çağda, aslında tamamiyle farklı temeller üzerine kurulmuş olan öğretim kurumlarımıza egemen iki karşıt, etkileri bakımından ise aynı derecede yıkıcı ve sonuçlarında ise nihayet birlikte ilerleyen iki akım var: birincisi;

öğretimi mümkün olduğunca genişletmek hırsı, ikincisi aynı şeyi daraltmak ve zayıflatmak hırsı. Birincisine göre kültür, gittikçe daha geniş çevrelere taşınmalı, öteki eğilime göre öğretimden, en yüce, muhteşem iddialarından vazgeçmesi ve başka bir hayat biçimine, yani devlet biçimine hizmet ederek boyun eğmesi bekleniyor (Nietzsche, 2006b: 10).

Tarihin aşırılığını protesto eden Nietzsche, insanın her şeyden önce yaşamayı öğrenmesi gerektiğini ifade etmektedir. “Her ulusun, tarih bilgisine gereksinimi vardır. Önemli olan tarihin ele alınış tarzı ve bu yaklaşımla yaşamı yani şimdiki ve geleceği zayıflatmamasıdır” (Çetin, 2014: 111). Tarih Nietzsche için ancak öğrenilmiş bir yaşamın hizmetinde kullanılmalıdır. Bu protestoyu ancak gençler anlayabilecektir ve bu karşı çıkışla Almanlar kendi kültürlerini beğenmeyeceklerdir. Sahip oldukları kültürün, bir tür kültür üzerine olan bir bilim olduğunu ve bu biliminde sahte ve yüzeysel bir bilim olduğunu düşüneceklerdir;

Sahte ve sığ bir kültür, yaşam ve bilimin çelişikliğine, karşı oluşumuna katlanıldığından dolaydır, gerçek kültür uluslarının kültürlerindeki öz niteliğin hiç mi hiç görülmediğinden dolaydır: kültür ancak yaşamdan gelişip serpilebilir; oysa Almanlara kültür, yapma bir çiçek gibi takılmış ya da sanki bir şekerleme tabakası ile örtülmüştür ve bundan dolayı da hep yalancı ve verimsiz kalmak zorundadır (Nietzsche, 2011b: 126-127).

Alman gençliği Nietzsche’ye göre bu yapay kültür tarafından eğitilmektedir ve bu eğitimin amacı özgür aydın insan değildir. “Nietzsche’nin eleştirdiği tarih kültürü denilen şey yabancılaşma duygusunu gittikçe yitirmek, artık hiçbir şeye şaşmamak ve sonunda her şeyden hoşlanmak gibi bir sonuç doğurur” (Çetin, 2014: 114). Özgür olmayan bu insana verilen eğitim bilgin, çabucak yarar sağlayacak bilim insanı ve yaşamın ötesinde yaşayan insanı ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu kişi ampirik olarak tarih ve estetik açıdan dar kafalıdır, devlet, kilise ve sanat konusunda eski görüşlüdür ve doymak bilmeyen bir mideye sahip bilinçsiz bir gevezedir. Nietzsche’ye göre bu durumu ancak gençler fark edebilirler:

Böyle bir erek ve böyle bir sonuçla, bir eğitimin ancak doğaya aykırı bir eğitim olduğunu, bu kültür içinde henüz olgunlaşmamış, yetişmemiş bir insan duyar yalnız, gençliğin içgüdüleri duyar bunu yalnızca; çünkü gençliğin doğa içgüdüleri vardır henüz, bu içgüdü, böyle bir eğitimle ancak, yapay bir biçimde ve hoyratça kırılıp dağılır. Ama yeniden bu eğitimi kırmak, söküp atmak isteyen bir kimse,

gençliğe bir sözcü olarak yardım etmek zorundadır, gençliğin bilinçsiz karşı koyuşlarını kavramların açıklığı ile aydınlatmak ve onu bilinçli ve yüksek sesle, açık açık konuşan bir bilinç haline getirmek zorundadır (Nietzsche, 2011b: 127).

Bu yabancı ereğe gençliğin nasıl ulaşacağını Nietzsche açıklar: Boş olan saçma olan inanç yıkılacak, eğitimin zorunluluğuna olan inanç yok edilecektir. Bu farkındalıkla özgür olmadığını ve eğitim yoluyla kısıtlandığını fark eden genç insan, bu durumu aşmak için harekete geçecektir. “Özgür olmadığımızı bilmek, köleliğimizi aşabilmenin tek yoludur” (Klossowski, 1999: 91). Bulunduğu çağda verilen eğitimin tek biçimli düşünüldüğünü ve oluşan aydın insanın eğitimin zorunlu temeli olarak kabul edildiğini belirten Nietzsche’ye göre bu durum gençleri şaşkınlığa götürecektir. Bu genç adamın eğitiminde kültür üstüne bir bilgi olamaz, doğrudan kendi yaşamıyla ilgili de bilgisi olamayacaktır. Tarih bilgisiyle kültür bilgisi gencin içine işleyecek, aklında yaşam hakkında değil geçmiş çağlar hakkında dolaylı olarak elde edilmiş kavram yığını dolacaktır. “Bilgi yığınları, genç akla öyle doluşmakta ve zorla kafasına girmektedir ki bu, genci kalın kafalı ve vurdumduymaz yapmaktadır” (Çetin, 2014: 114). Kendi yaşantısını oluşturmak ve hissetmek isteği, geçmiş yaşamın en yüksek, en değerli yaşantılarını kısa bir süre içinde aklında toplaması hayaliyle uyuşturulmuş haldedir (Nietzsche, 2011b: 128). Genç kişiyi yaratıcılığını ortaya koyabileceği ortamlar yerine müzelerle göndermek onu uyuşturmaktadır.

Nietzsche insan neslinin ancak bir trajik sanat eğitimi ve bilgisi sayesinde yükseltilebileceğine, soylulaştırılabileceğine inanmaktadır. İnsanlığın geleceğinin tek teminatı, ona göre trajik duygusunu muhafaza etmesine bağlıdır. Bu eğitim öncelikle bireyin eğitimidir ve bireyi kendisinden daha yüksek bir şeye adamaktadır. Bu der, Nietzsche tam da tragedyanın ifade ettiği şeydir: bireyler bu eğitimle ölüm ve zamanın kendilerinde uyandırdığı büyük korkudan azad edilmektedirler (Pearson, 1998: 199). Bu anlamda gencin eğitiminin nasıl olması gerektiğini betimleyen Nietzsche’nin tarih karşısındaki tavrı, her şeyden önce pratik hatta pedagojik bir tavidir. “O her şeyden önce tüm insani ve toplumsal yaşamı tarihselleştiren bir tarih ve kültür eğitiminin zararları üzerinde durur. Ona göre böyle bir tarih eğitiminden kaçınmak gerekir” (Özlem, 2010: 170). Nietzsche için genç bir sanatçıyı, bir ustanın atölyesi yerine galeriye gönderen eğlendirici yönetime benzer şekilde, bu gencin tarih içinde böyle

gezinmesi sonucu geçmiş çağların tutumu, sanatları ve yaşamlarının verimliliği elde edilemeyecektir.

Nietzsche'ye göre çağdaş genç Alman'a şu zorunlu doğruluk öğretilmelidir: Alman'ın hiçbir kültürü yoktur, eğitimin temelinde böyle sağlam bir kültür bulunmamaktadır. Onun için Alman ulusu; "Kökü ve sapı olmayan bir çiçek olmak istiyor Alman: öyleyse onu boş yere istiyor demektir. Bu yalın bir doğruluktur; hoş olmayan, beğenilmeyen, kaba bir doğruluk, ama gerçek bir zorunlu doğruluk" (Nietzsche, 2011b: 129) elde etmek istemektedir. İçinde bulunulan ilk kuşak bu zorunlu doğrulukla eğitilmelidir. Bu zorunludur ve bu durumdan en çok acı çeken de bu ilk kuşaktaki kişilerdir. Bu kuşaktaki kişiler zorunlu doğrulukla kendi kendisini eğitmek zorundadır. Eskiden sahip olduğu doğasından, alışkanlıklarından çıkarak yeni bir doğa haline gelmek için kendine karşı kendini eğitmek zorundadırlar. Acı verici olan bu zorunlu doğruluğu kabullenebilmek için her birey kendi kendini yenmek zorundadır. Nietzsche'ye göre onların kabullenmesi gereken yargı:

Biz şimdi kültürsüzüz, daha kötüsü, yaşamaya, doğru ve yalın bir biçimde görmeye ve işitmeye, en yakın ve doğal olanı mutlu bir biçimde kavramaya yetkili olmaktan çıkmışız, şimdiye değin bizim hiçbir kültür temelimiz olmadı bile, çünkü içimizde gerçek bir yaşam bulunduğu kanısında değiliz de ondan (Nietzsche, 2011b: 129-130).

şeklinde bir yargıdır. Bu kültür durumunda genç parçalara ayrılmış olarak kavramlarla kaplanmış, kendi özel duyularına karşı güvensizdir, düşünen bir varlıktır ancak yaşayan bir varlık olduğundan habersizdir.

Önce genç yaşmalıdır, sonra kültür yaratabilecektir. Bu yaşamı ilk kuşağa kim verecektir? sorusuna Nietzsche; "Ne Tanrı ne de insan: yalnız kendi biricik gençlikleri: gençliğin bağlarını çözün, böylece gençlikle birlikte yaşamı da kurtarmış olacaksınız" (Nietzsche, 2011b: 130) cevabını verecektir. Yaşam yalnızca saklanmış, hapiste gibidir ve henüz ölmemiştir. Ancak hastadır ve iyileştirilmelidir. "Her ne zaman tarih duygusu insanlar üzerinde sınırsız bir egemenlik kurarsa yaşam yıkılır. Hayallerin, kuruntuların dağılması yaşamın da ortadan kalkması demektir" (Küçükalp, 2003: 94). Kötülükler yüzünden güçsüz düşmüştür ve tarih hastalığından dolayı acı çekmektedir. Tarihin aşırılığı yaşamın şekillendirici gücünü zayıflatmaktadır. Bu tarihsel olan hastalıktan kurtulmak için çare Nietzsche'ye göre tarih dışı ve tarih üstüdür. Bu

kavramları Nietzsche şöyle açıklar: “Tarihdışı sözcüğüyle ben, unutulma ve sınırlı bir ufuk içine kapanıp kalma sanatı ve gücünü belirtiyorum; gözlerini oluştan ayırıp, bakışını yaşama, öncesiz-sonrasızlık ve eşanlılık niteliğini veren şeye, sanata ve dine, çeviren güçlere de tarihüstü diyorum” (Nietzsche, 2011b: 131). Nietzsche’ye göre bilimin harekete geçirdiği kavram depremi insanın tüm huzurunu ve güvenini ortadan kaldırmaktadır. Böylece yaşam zayıflamakta, güvensizleşmekte ve yıkılmaktadır. Burada Nietzsche bir soru sorar: yaşam mı bilgi ve bilime egemen olmalıdır, yoksa bilgi mi yaşama? Bu iki güçten belirleyici olan hangisidir? Bu soruyu Nietzsche yaşamın daha yüksek ve egemen bir güç olduğunu söyleyerek cevaplar, bunun sebebi ise şudur: yaşamı yok eden bilgi kendi kendisini de ortadan kaldırmış olacaktır. Bilgi için yaşam şarttır, her varlığın kendi varoluşunu sürdürmek istediği gibi, bilgi de yaşamı korumayı aynı şekilde istemektedir. Burada bilim için bir yüksek gözetici gereklidir, Nietzsche’ye göre bu “yaşamın sağlık öğretisi”dir. Bu öğretilerde: “Tarihdışı olanla tarihüstü olan, tarihin yaşamı kaplamasına (örtmesine) karşı, yani tarih hastalığına karşı doğal çözüm yollarıdır, doğal çarelerdir (panzehirlerdir). Olabilir ki biz tarih hastaları, bu ilaçlardan da acı çekeceğiz. Ama onlardan acı çekmemiz, başvuru olan iyileştirme yönteminin doğruluğuna karşı bir kanıt değildir” (Nietzsche, 2011b: 132). Bu anlamda Nietzsche’ye göre yaşamın sağlık öğretilerine uygun olarak, tarih dışı ve tarih üstü olmak tarih hastalığından kurtulmak için çarelerdir.

Nietzsche için, gelecekteki mutluluk ve güzellikler hakkında önseziye sahip olan gençliğin ilk kuşağının görevi, daha mutlu ve daha güzel bir kültür ve insanlığın öncüsü olmaktır. Hastalıktan ve hastalığın çarelerinden aynı şekilde acı çeken gençlik, yine de kendinden önceki kuşakların yaşadıkları çağdaki yaşlılarından çok daha sağlıklı ve doğal bir yapıya sahip olduklarını düşünerek övünmektedir. Nietzsche’ye göre gençliğin görevi; çağlarında var olan sağlık ve kültür hakkındaki fikirlerin kavramlarını sarsarak, bu kavram canavarlığına karşı kin ve nefret uyandırmaktır. “Burada yapılması gereken Yunanlıların geçmişte kültürlerindeki kaosa düzen verdikleri gibi bugün de bireyin kendi gerçek gereksinimlerine dönüp düşünerek içindeki düzensizliği (kaosu) düzene sokmasıdır” (Çetin, 2014: 117). Gençliğin sağlığının daha güçlü olduğunun belirtisi; bu gençliğin buldukları çağdaki kavram parçalarından hiçbirini kendi varlığının belirtisi olarak kullanmamasıdır. Bunun tersine gençlikte etken bir savaşçı, ayırıcı ve bölücü bir

güç bulunmaktadır. Gençlik ayrıcalıklı gözü pekliği ve dürüstlüğüyle, ümidin coşkulu avuntusunun tadını çıkarmaktadır.

Nietzsche'ye göre hayatın gerçek ereğine ulaşmak için her insan, kendi gerçek ihtiyaçlarına yönelmeli ve düşünmelidir, kendi içinde mevcut olan düzensizliği ve kaosu düzenlemek zorundadır. “Nietzsche tüm bu olup bitenlere karşı bir ironik bilince vararak düşünüp taşınarak bir yargılamanın gerçekleşmesi gereğinden bahseder. Bilinç burada kendini yargılar ve haksızlığının farkına varır. Bu ironik bilinç tek tek anlarda yaşanmış, o anlamları yeniden şimdide hayata taşır” (Çetin, 2014: 115). Nietzsche'ye göre her insanın;

Dürüstlüğünün, ciddi ve doğrucu karakterinin, herhangi bir zamanda, o zamana değin boyuna başkalarının söylediklerini yinelemiş olmaya, öykünmüş olmaya karşı, bir kez de kendisinin başkaldırması gerekmektedir; işte o zaman kültürün, yaşamın süslenmesinden başka bir şey olabileceğini, yani aslında yalnızca kendini başka türlü gösterme ve saklama olan süslenmeden başka bir şey olabileceğini kavramaya başlar; çünkü her süs süsleneni saklar (Nietzsche, 2011b: 134-135).

sözleriyle belirttiği başkaldırısı sonucu, insan kendisini örten her türlü örtüden sıyrılıp, kültürden kurtardığında kendisini keşfedecektir. Böylece her insanda kültür kavramı düzeltilmiş ve iyileştirilmiş bir doğa olarak ortaya çıkacaktır. Bu kültür yaşamın, düşüncenin, istencin uyumlu halidir. İnsanlar kültürlerini diğer kültürlerin üzerine ancak kendilerinin töresel doğalarında mevcut bulunan üstün güçlere sahip olduklarını ve doğruluktaki her artışın gerçek kültüre hazırlayıcı bir ilerleme olması gerektiğini düşünerek çıkarabilmektedirler.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

NIETZSCHE’NİN TARİH FELSEFESİ ELEŞTİRİLERİ VE TARİH FELSEFESİNDEKİ KONUMU

Nietzsche’nin düşüncesinde insan ilişkilerinden doğan ve kültürle iç içe olan tarih, toplumsal ve kültürel bir temele sahiptir. *Zamana Aykırı Düşünceler* adlı eserinde kültür eleştirisi ile ilgili yazılarını toplamış olan Nietzsche, bu kitabın ikinci cildi olan “Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine” adlı bölümünde tarihçiliğe karşı cephe alarak, tarih duygusunun bir ölçüsü olması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre tarih bilgisi insana, ulusa ve kültüre gereklidir ancak tarih bilgisinin aşırılığı zarar vermektedir. Nietzsche için; “Tarih duygusu bizi geçmişin mitolojik anıtları altında kalmaya ya da saklanan naftalin kokulu sandıklarda yitmeye yönlendiriyorsa, bir decadence sebebidir” (Çetin, 2014: 120). Bu anlamda tarih bilgisi ölçülü olarak elde edildiğinde gerekli olmaktadır. Nietzsche’ye göre geçmişin mezarcısı olmayarak geçmişin bilgisine sınır çizmek için bir ulusun ya da kültürün plastik gücünün iyi bilinmesi gerekmektedir. Kendinden gelişme kuvveti olan plastik güç, geçmişi, yabancıyı iyiye dönüştürme ve kendine mal etme kuvvetidir. Onun düşüncesine göre bu plastik kuvvet 19. yüzyıl Alman uluslarında bulunmamaktadır, bu yüzden bu uluslarda var olan ve gereğinden çok olan tarih, yaşama düşmandır ve yaşam için tehlikelidir.

Nietzsche, tarih üzerine şu üç tezi öne sürmektedir:

1- *Salt ve tam olarak bilinmiş ve bir bilgi olayına indirgenmiş olan bir tarih fenomeni, onu bilen için ölüdür. Çünkü bilen bu fenomenin kapsadığı divaneliği, haksızlığı, kör tutkuları ve onu yeryüzünde çevreleyen karanlık ufku, aynı zamanda da onun tarihsel kuvvetini artık tanımıştır. Bu kuvvet tarih bilen için kuvvet olmaktan çıkmıştır. Ama diyor Nietzsche, bir parantez açın, garip bir parantez: belki yaşayan için öyle değildir.*

2- *Salt bilim olarak düşünülen ve egemen olarak düşünülen tarih, insanlık için bir türlü yaşam sonu ve hesaplaşma olur. Tarih kültürü, yeni ve kuvvetli bir yaşantı akımının, örneğin yaşamakta olan bir kültürün sonucu olarak ancak kendisi egemen ve yöneten olmayıp yüksek bir kuvvet tarafından yönetildiği vakit sağlık verici ve geleceği hazırlayıcı olabilir.*

3- *Tarih, yaşama hizmetinde kaldıkça, tarihsel olmayan bir kuvvetin hizmetindedir, demektir. Bu bağlılığından ötürü de hiçbir zaman, örneğin*

matematik gibi salt bilim olamaz ve olmamalıdır. Fakat yaşamın tarihin hizmetine ne ölçüde muhtaç olduğu sorusu, bir insanın, bir ulusun, bir kültürün sağlığı bakımında en büyük sorun ve tasalardan biri olmalıdır. Çünkü tarihin ölçüsü kaçırılırsa bu kişi, bu ulus, bu kültür parçalanır, yozlaşır (Hızır, 1981: 160).

Ortaya attığı bu üç tezle tarihin egemenliğine eleştiriler yönelten Nietzsche'ye göre tarih, olmuş bitmiş bir bilgi birikimi olarak düşünüldüğünde, onu bilen kişi için ölü durumdadır ve kimseye bir fayda getirmeyecek bir eylemdir. Bilim olarak düşünülen bir tarih yaşamın sonunu ve hesaplaşmasını gerektirmektedir. Nietzsche, yaşadığı dönemdeki tarihin gerçek bir bilim olarak ele alınmaya başladığı anlayışa sonuçsuz bir bilgi arayışı olması yönünden karşı çıkmaktadır; “yalnızca tarihi nesnellikte selamet arayan, yalnızca geçmişteki hadiseleri, gerçekte oldukları gibi görmek ve anlatmak isteyen, yalnızca neticesiz, salt bilgi ya da daha açıkçası hiçbir şeyin uç vermediği hakikati arayan tarihi incelemelerinin muhalifidir” (Steiner, 2004: 115). Yaşama hizmet ettiği sürece tarih bir bilim olamaz, ancak tarihin bir ölçüsü olmalıdır.

19. yüzyılda var olan tarihçiliğe ölçüsüz olması ve toplumu bozması yönlerinden eleştiriler getirerek karşı çıkan Nietzsche, kültürel olarak ulusa aktarılan tarih bilgisinin özelliklerini de inceleme konusu yapmaktadır. Bu anlamda Nietzsche'nin eleştirdiği 19. yüzyılda var olan ölçüsüz tarihsel bilginin iki yönü bulunmaktadır (Yaşlı, 2010: 17);

1- Büyük ve önemli olayları işaret eden tarih.

2- Zamanın doğrusal ilerleyişi olarak tarih.

Nietzsche, ilk anlamıyla büyük ve önemli olayları işaret eden tarih anlayışında tarihin bir yığınlar tarihi olarak yazılmasına karşı çıkmaktadır. Bu tarih yazımında sadece büyük olarak nitelenebilen önemli olaylar ve önemli kişiler tarihin konusu yapılmaktadır. Yaşadığı dönemin tarih anlayışını “yığınların büyük itkilerini tarihte başlı başına ve en önemli bir şey olarak kabul eden, büyük adamları da yalnızca yığının en seçkin bir dile gelişi ve köpüklü dalgalar arasında görülebilen su kabarcıkları olarak dikkate alan” (Nietzsche, 2011b: 169) sözleriyle tanımlayan Nietzsche tarihsel olduğu düşünülen bu yığını “büyük adamların, yıpranmış levhalar üzerine kazılmış silik, bulanık kopyaları olarak; sonra büyük adamlara karşı duran, karşı çıkan bir şey olarak ve en sonrada büyük adamların araçları olarak” (Nietzsche, 2011b: 169) görmektedir. Nietzsche'ye göre bu tarih anlayışında evrensel bir bakış açısı içinde sadece büyük ve önemli olaylar ele alınırken birey gözden kaçmaktadır.

Yaşadığı dönemin tarih anlayışını ikinci olarak doğrusal ilerleyen bir zaman şeklinde olması yönünden eleştiren Nietzsche için, önemli olarak bahsedilen tarihsel yığınlar ilerlemeci ve doğrusal tarihin içine farklı bir şekilde dâhil edilmektedir. “Tarih sanki burada yığınların adım adım efendiler üzerinde düşünsel egemenlik kuruluşlarına dair, ilerlemeci bir anlatı durumuna gelmiştir” (Yaşlı, 2010: 18). Nietzsche bu tarih anlayışında var olan ilerleme fikrini modern bir yanılı olarak tanımlarken *Deccal* adlı eserinde:

İnsanlık, bugün inanıldığı gibi, daha iyiye ya da daha güçlüye ya da daha yükseğe doğru bir gelişme göstermemektedir, «ilerleme», modern bir düşüncedir yalnızca, yani, yanlış bir düşünce. Bugünün Avrupalısı, değerlilik bakımından, Rönesans Avrupalısının fersah fersah altında kalır; ileriye doğru gelişme, herhangi bir zorunlukla, yükselme, yücelme, güçlenme değildir hiç de (Nietzsche, 2008: 11)

ifade ettiği üzere ilerleme yanlış bir düşünce olarak görülebilmektedir. İlerleme onun için olumlu bir değişim değildir. Tarihin doğrusal bir şekilde ilerlediğini düşünmek tarihe bir erek belirleyerek, insanlar üzerinde egemen olmasını sağlamaktadır. Bireyci bakış açısıyla hareket eden Nietzsche bu ilerleme ve erek fikrine karşı çıkararak, evrenin daha iyiye ve bir sona doğru gitme fikrini eleştirmektedir. Bu anlamda evrenselci bakış açısıyla oluşturulan bu düşünce dizgesel bir tarih anlayışı oluşturmaktadır. Tarih felsefesinde var olan dizgesel tarih anlayışlarını eleştiren Nietzsche'ye göre "her dizge önünde sonunda kendi içinde sorgulanamayacak bir öncüller kümesine indirgenir: dizge kurma isteği gerçekte bütünlükten yoksun olmanın bir göstergesidir. Dizgeler sadece bir görüş edinmemize yardımcı olur" (Bayar, 2004: 247). Bunun sonucu olarak dizgeler belli önkoşullar gerektirmekte ve bütüncül olmayan bir yapıya sahip olmaları yönünden Nietzsche tarafından eleştirilmektedir. Yaşadığı çağda var olan bu yığıncı ve ilerlemeci doğrusal tarih görüşünün temelini Batı metafiziksel düşünce olduğunu ifade eden Nietzsche, metafiziksel düşüncenin kökenlerini inceleme konusu yapmaktadır.

Nietzsche'ye göre Batı metafizik geleneğinde var olan kurgusal tarih yaklaşımlarında; eleştirdiği büyük ve önemli olayları anlatan tarih ve zamanın doğrusal ilerleyişi olarak tarih bakış açılarına çeşitli düşünürlerin tarih anlayışlarında rastlanmaktadır. Bu tarih yaklaşımlarının ortak özelliklerinden en önemlileri ilerleme ve erek düşüncesi olarak betimlenebilmektedir. 19. yüzyılda da etkisini sürdürdüğünü öne sürdüğü bu kurgusal yaklaşımları eleştiren Nietzsche, yaşadığı çağda yeni olanın eski

olandan daha değerli olduğu bir ilerleme düşüncesi bulunmasına karşı çıkmaktadır. Ona göre ilerleyen tek şey zamandır, zamanın içindeki şeyler gerilemektedir. Nietzsche'nin içinde yaşadığı çağda yaşanan kültür öncekilerden ileri olmayan decadence özellikte bir kültürdür. Bu yüzden nihilizmin ortaya çıkmasına uygun bir ortam bulunmaktadır. İlerleme yoktur ve özgürlük gerçekleşmemiştir. Bu çağda “sürü insanı” güç kazanmaktadır. Nietzsche hasta olarak nitelediği 19.yüzyıl kültürünün tükenmişliğinin, ilerleme olarak görülmesine karşı çıkararak bunun “en tehlikeli yanlış anlama” olduğunu dile getirmektedir. Nietzsche tarihsel sürecin ilerlemesi fikriyle birlikte türün ilerlemesi fikrine de karşı çıkmaktadır. Türün ilerlemesini savunan Darwin'e göre organizma çevreye uyum sağladığında yaşam kavgasında da üstün gelecektir ve süreç üstünler üzerinden ilerleyerek devam edecektir (Darwin, 2009: 23). Darwin'le aynı şekilde türün ilerlediğini söyleyen Kant da insanlığın aklını kullanmasının birey üzerinde değil tür üzerinde geliştiğini, bu yüzden insanlığın tür olarak ilerlediğini ifade etmektedir. “İnsanda, yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık olarak aklın kullanımına yönelik doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil, ancak türde gelişebilirler” (Kant, 1982: 118). Kant'a göre birey ölümlü iken tür ölümsüzdür ve tür olarak bir dünya yurttaşlığına doğru ilerleme mevcuttur. Nietzsche ise bunlara karşı çıkararak insanın tür olarak ilerlemediğini iddia etmektedir. İnsan yüksek tiplere ulaşabilir ancak bu yüksek tipler kendilerini devam ettiremediği için türün seviyesi yükselmez. İlerleme tür olarak değil birey olarak gerçekleşebilir. Bazı bireyler kendini sürekli alt etmeyi başarabilirler, böylece ilerlerler. Nietzsche'ye göre ilerleme yüksek tipin oluşmasıdır, böylece üst insan ortaya çıkmaktadır. Ne kadar fazla fedakârlık yapılırsa ilerleme o kadar büyük olacaktır. Nietzsche ilerleme düşüncesinde bulunan üç temel düşünceye karşı çıkmaktadır:

- 1-Yeni her zaman değerlidir.
- 2-Tarihsel hareket sürekli iyiye doğru ilerler.
- 3-Bu sürekliliğin bir ereği vardır.

Ona göre 19. yüzyılda görüldüğü üzere “yeni” her zaman değerli değildir. Yeni eskiyi kapsayarak onu aşmaz, bu süreçte yeni görmezden gelinmekte ve çarpıtılmaktadır. Tarihsel sürecin bir ereği yoktur ve daha iyiye ya da kurtuluşa doğru bir ilerleme bulunmaz. Geçmişe ya da geleceğe doğru bir süreklilikten bahsedilemez. Süreçte inişler ve çıkışlar vardır. Nietzsche için düşünceler ve ideallerin ilerlemesini

düşünmek Sokrates zamanından beri var olan bir yanlış anlama şeklidir. İlerleme düşüncesinin yaşamla arasındaki ilişki içinde bulunmaktadır. Düşünce yaşama hizmet etmeyerek ilerlediğinde tek yönlü bir ilerleme söz konusu olacaktır. Teknolojinin tutsağı olan bir insan yaratacak olan bu ilerleme düşüncesinin Nietzsche'ye için değeri yoktur. Bu, savaş için araçlar üreten ve böylece yaşamı ve insanı küçülten bir durum meydana getirecektir. Nietzsche'ye göre düşünce yaşama hizmet etmediğinde ilerlemeyecek ve yozlaşacaktır. Mantıksal akıl yürütmeler, kavramlar, yargılar varlığın özünü ilişki kurmadığı ve Diyonizik bir şekilde anlamlı kılınmadıkları sürece yozlaşma meydana gelecektir. Nietzsche için bilimin ve bilginin yaşamı belirlemesi doğru değildir. Çünkü bilgi yaşamı yok ettiği zaman kendisi de yok olacaktır. Bu yüzden yaşam bilgiye hâkim olmalıdır. 19. yüzyılda yaşamın geride kalarak düşünceyle bağını yitirdiğini ifade eden Nietzsche'ye göre bu durum çöküşü işaret etmektedir. Yaşam artık bir bütün değildir ve parçalanmış durumdadır. Bu çağda yapılması gereken düşünme ve yaşam arasındaki birlikteliği yeniden oluşturmanın yollarını bulmaktır. Bu birlik durumu ancak yaşamın tekrardan hâkim güç olmasıyla elde edilecektir. Bilime, sanata ve felsefeye bütün düşünsel etkinliklerinde “niçin” diye sorarak insan, yalnızca bilgi elde edemeyecektir aynı zamanda yaşama da hizmet eden bir bilgiyi elde edebilecektir (Kalaycı, 2005: 275). Nietzsche bütün tarihsel süreci incelerken bulunduğu çağı anlamak ve geleceğe yönelik olarak hazırlama kaygısıyla hareket etmektedir.

Tarih metafiziklerinde var olan ilerleme fikriyle birlikte Nietzsche, tarihin sonu düşüncesine de şiddetle karşı çıkmaktadır. 19. yüzyıl düşüncesine damga vuran Hegel felsefesini, evreni olduğu gibi insanlık tarihini de açıklayabilmek için ilkel bir cesaret örneği olarak eleştiren Nietzsche, Hegel'in tarih anlayışını kötü tarihselcilik olarak görerek “tarihsicilik” olarak isimlendirmektedir (Özlem, 2008: 105). Nietzsche bu tarihsicilik fikrine diyalektik olarak dolayımansa bile karşı çıkmakta ve ilerlemenin olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre insanlığın amacı insanlığın sonunda bulunmaz, ancak onun en yüksek sembollerinde bulunabilir. Hegel'in tarihin sonunu, Nietzsche'nin ise geleceği önemsemesi durumu: “Hegel tarihin sonunun düşünürü, Nietzsche ise geleceğin kâhini” (Besnier, 1996: 9) isimlendirmesini beraberinde getirmektedir. Var oluşun anlamı eğer tarihin sonunda ya da amacında bulunmuyorsa eğer Nietzsche'ye göre, bu anlam “an”ın yoğunluğunda, dolayimsız tecrübe içinde aranmalıdır. Nietzsche böylelikle, kurtuluşu ilerleme süreci içinde aramayan, fakat

kendisi için, dünyanın tek tek her “an”da tamamlandığı ve amacına erişildiği, tarih-üstü insan idealine geçmektedir. Onun ünlü ebedi dönüş öğretisi, bir şekilde erişilebilir olanı olumsuzlamayla ilgili bu en yüksek formül, hâlihazırdaki varoluşun değerinin bu anlamda tasdikinden başka bir şey değildir. Nietzsche’ye göre, ebediliğin anlamı zamanın sonsuzca yayılımında değil, fakat anın yoğun niteliğinde bulunur. Yaşamı olumlayan güçlü bireyin sevinci, ifadesini, şimdi ki anın ebedi tekrarını olumlamak isteyen kader aşkında bulur: Bütün sevinçler her şeyin ebediliğini ister (West, 1998: 187-188).

Nietzsche’nin tarih metafiziklerine yönelttiği eleştiriler sonucu oluşturduğu ebedi dönüş öğretisi hem Hıristiyan kurtuluş mitine hem de 19. yüzyıl ilerleme anlayışına karşı ortaya çıkmaktadır. Ebedi dönüş Nietzsche’ye göre varılacak en üst olumlama ilkesidir (Megill, 1998: 139). Ebedi dönüş onun için bir kehanettir. Evrende var olan enerjinin varlığını sürdürmesi ilkesi ebedi tekrarını gerektirmektedir. Hayatı evetlemek varlık çemberinin sonsuz dönüşünü kavramak ve istemek anlamına gelmektedir. Ebedi dönüş düşüncesi Nietzsche’de hem kozmolojik ve fiziksel bir doktrin, hem de benliğin dönüştürülmesi anlamında etik bir düzen olmak gibi bir işleve sahiptir (Küçükalp, 2003: 43-44). Ebedi dönüş öğretisi Nietzsche’nin varlık kavramını temelinden yadsıyarak, onun temeline oluşu koyması düşüncesinin bir sonucudur.

Nietzsche’nin Sokratik kültürle şekillendiğini düşündüğü metafizik geleneğin dışında oluşu, onun bir “oluş filozofu” olarak değerlendirildiği görüşle temellendirilmektedir (Küçükalp, 2003: 9). Nietzsche’ye göre varlık var değildir, varlık sonsuz ve sürekli bir yinelenme şeklinde gerçekleşen oluş halindedir. Batı metafiziğinin, “oluş” un arkasında bulunan değişmez ve kalıcı “töz” fikrini reddeden Nietzsche, bu durumun oluşun doğasını bozarak dünyayı erekselliğe mahkûm ettiğini dile getirmektedir. Yaşam doğal bir akışa sahiptir, ereklilik onu değersizleştirmektedir. “Oluş kavramı gerçekten de metafizik düşüncenin içerdiği bütün ikilikleri anlamsız hale getirmekte ve ifadesini erken dönem çalışmalarından itibaren Nietzsche’nin bütün çalışmalarında bulunmaktadır” (Küçükalp, 2003: 10). Oluş; yapma ile yıkmayı, olma ile yok olmayı, herhangi bir ahlaki sorumluluk veya suçla ilişkilendirmeden içeriğinde barındırmaktadır, bu anlamda bir çocuğun oyunu kadar masum bulunmaktadır. Masumiyet varoluşun, gücün ve istemin oyunudur. Bir oyun içgüdüleri olarak oluş ikili dünyayı, kendinde varlığı reddetmeyi gerektirmektedir bu anlamda oluşun ötesinde bir varlık yoktur (Deleuze, 2010: 34-35). Nietzsche’ye göre Sokrates sonrası felsefe, oluşun

ardında var olan değişmeyen tözü aramaktadır. Bu arayış ile birlikte, akıl ve düşünmenin yaşamdan koparılmış olduğunu, nedensellik, erek, Tanrı gibi kavramların tutsağı olduğunu dile getirmektedir. Onun düşüncesinde bütün metafizik bakış açıları mantıksal olarak fenomenal olanın bütünlüğünü bozmaktadır. Bu görüşe bağlı olarak Nietzsche en eski çağlardan itibaren var olan algıları, bilimleri şüphe ile sorguya çekmektedir. Batı metafizik geleneği Nietzsche'ye göre gerçekleri Sokrates'ten beri çarpıtmaya devam etmektedir. Metafizik insanlığın temel yanlışlarını ele alan, fakat konu aldığı yanlışları sanki onlar en temel hakikatlermiş gibi gören bilimdir (West, 1998: 180-181). Nietzsche metafiziği Batı felsefesinin ve ahlakının temelinde olan bir yanılsama olarak nitelendirmektedir. Onun oluş felsefesi "Tanrı'nın ölümü" kavramlaştırmasıyla doruk noktasına ulaşmaktadır. Tanrı'nın ölümü; genel geçer tüm gerçekliğin, kendinde varlığın, salt ideanın, aşkın öznenin inandırıcılığını yitirmesi sonucu meydana gelmektedir. Nietzsche tüm bu Tanrısal gönderileri dışarıda bırakarak ezeli ve ebedi, kendi üzerine kapanan, kör kuvvetlerden oluşan bir evren anlayışını, inandırıcılığını ve güvenilirliğini kaybeden Hristiyan Tanrısını öldürmektedir.

Nietzsche düşünce tarihinde bir kopmayı temsil eder. Bütün değerler ve onlarla birlikte Hristiyanlığın sevgi Tanrısı tarihe karışır. Asil ve aristokrat olan ve güçlü olma iradesine engage olan insan, doğayı ve kendi doğasını yüceltir ve kendini yaşamsal bir bütünlüğe adar. Aristokrat ve ahlak doğa ve güç üzerine kurulur (Russ, 2012:17).

Metafizik gelenek varlıkla düşünmenin özdeşleştirilmesi anlamına gelmektedir, "Tanrının ölümü, aynı zamanda da, Parmenides'ten Platon'a ve Descartes'ten Spinoza'ya değin sürmüş olan, Varlıkla düşünce denkleşiminin, birliğinin araştırılması olarak tanımlanan metafiziğin sonuna işaret eder" (Touraine, 2007: 127). Bu anlamda metafizik geleneği sona erdiren Nietzsche varlık yerine oluşu, töz yerine eylemi koyarak metafizik geleneğin dışına çıkmaktadır. Metafizik geleneğin düşünürleri kavramların varlığının gerçek bir öze sahip olduğunu düşünerek, analiz etmek için kavramın eski tanımlarına başvururken, bunun tersine olarak Nietzsche hiçbir şeyin esas doğası, gerçek bir özü olmadığını düşünmekte olan bir tarihselci bakışa sahip olarak görülmektedir (Küçükalp, 2003: 11). Metafizik düşünce dışında olduğunu dile getiren Nietzsche aynı zamanda anti-metafizikçi olarak görülebilmektedir.

Ancak Nietzsche'nin tarih felsefesinin ilerlemeci ve erekselci bir yanının bulunduğunu iddia edenler bulunmaktadır. Bu bakışa göre tarih bir sınıf mücadelesi olarak görülmektedir. Nietzsche'nin düşüncesinde tarih eski Yunan'dan bugüne Sokratesçilik, Yahudilik, Hristiyanlık ve sosyalizm adı altında kölelerin efendilerine karşı başkaldırıların ve sürekli bir şekilde galip gelişlerinin tarihi olarak kavramsallaştırılmaktadır (Yaşlı, 2010: 19). Bu anlamda tarih decadence'ın ilerlemesi olarak görülmektedir. Yaşadığı çağ olan modern dönemi ise kölelerin egemenliği altında olan mutlak bir decadence dönemi olarak tanımlamaktadır. Nietzsche'nin tarih görüşünü şekillendiren; Apollon- Dionysos karşıtlığının, Sokrates öncesi ve sonrası Antik Yunan karşıtlığının ve Hristiyanlık-sosyalizm karşıtlığının kökeninde efendi ve köle arasındaki mücadelenin bulunduğu dile getirilmektedir. Ahlak kökenli olan bu efendi köle mücadelesi Nietzsche'nin bir ahlak eleştirisinde bulunmasını gerektirmektedir. Tarihselci bakış açısıyla ahlak eleştirisini temellendiren Nietzsche'ye göre modern toplumda var olan, ahlaki ve evrensel olarak tasvir edilen davranış biçimleri aslında tarihseldir. Nietzsche bu doğal hale getirilmiş olan ahlak anlayışını açıklamak istemektedir. Bunun için modernitenin dışında olmak gerektiğini *İnsanca, Pek İnsanca* adlı eserinde şu sözlerle ifade etmektedir:

Kendi zamanına büyük ölçüde yabancılaşmış, adeta onun kıyısından geriye, geçmiş dünya görüşlerinin okyanusuna sürüklenmenin büyük yararları vardır. Oradan kıyıya bakıldığında, kıyının tümünün biçimlenişi ilk kez görülür ve yeniden kıyıya yaklaşıldığında onu bir bütün olarak, oradan hiç ayrılmamış olandan daha iyi anlama avantajına sahip olunur (Nietzsche,2003c:355).

Bu anlamda Nietzsche'ye göre modernizmin dışında bulunmak, modernizme hâkim olan ahlak anlayışını çözümleyebilmek için avantaj sağlarken, modernizme bu aşkın bakış onun nasıl ortaya çıkarak biçimlendiğini görecektir, bütüncül bir yapıya sahip olacaktır.

Modernizmde egemen olan Hegel'in tarih görüşünü metafiziksel olduğu ve insanları tepkisel hale getirmesi yönünde eleştiren Nietzsche, Hegel'de var olan efendi köle ayırımına benzer bir şekilde tarihsel görüşünü köle efendi ahlakıyla açıklamaya çalışmaktadır. Hegel'de özbilincin gerçekleşme aşamaları efendi köle diyalektiği ile açıklanırken, Nietzsche'de ise efendi ve kölenin ahlakının ardı ardına oluşuyla biçimlenen kültürel bir süreç bulunmaktadır. Efendi ve köle arasında mevcut olan

çatışma durumu her iki filozof için de tarihi süreci açıklamak için kullanılırken, bunun yanında çatışmanın belirlediği bireysel gelişimle birlikte insanın olgunlaşması ve özgürleşmesi süreci de inceleme konusu yapılmaktadır. Hegel özgürleşmeyi bir bilgi/bilme sorunu olarak, Nietzsche ise eylem/yapma sorunu olarak ele almaktadır (Kalaycı, 2005: 278). Hegel karşılıklı bir şekilde efendi ve kölenin birbirini tanıması sonucu tikel bireyin devlet içinde tümel olan yurttaş haline gelmesini felsefeyle ilgili olarak açıklamaktadır. İnsan bireysel olarak ancak bilme edimiyle kendini gerçekleştirdiğinde tamamlanmaktadır. Nietzsche ise öte dünyayı aşmak sonucu bir boşluk açılacağını ve bu boşluğun doldurulması bir değerlendirme sorunu olduğu için boşluğun etik bir şekilde ele alınması gerektiğini söylemektedir. “Çok zafer kazanan çok hasmı olandır. Bütün güçlerimiz sürekli mücadele etmelidir. Ahlak şunu ister: Her şeyden önce hasım! ve savaş!” (Nietzsche, 2000: 125) sözleriyle belirttiği gibi Nietzsche’ye göre kendine ait iyi ve kötüyü belirleyen yani “iyinin ve kötünün ötesine geçebilen” insan, egemen olan ahlak baskısından kurtulmayı başaracaktır. Üst insana ulaşmaya çalışırken kişinin kendisine yabancı olan tüm değer sistemlerini aşarak değer koyması bir basamak oluşturmaktadır. Kişi bu basamakta kendi değerlerini yine kendisi belirlemekte ve bu değerler tüm insanlığı yükseltebilen değerler olduğunda, kölelik bir anlam kazanmış olacaktır. Ona göre bu bir bilgi problemi olmayacak, bir değerlendirme problemi olacaktır. Bu anlamda Hegel’de ki devletin yerine Nietzsche’de etik geçmektedir. Hegel düşüncesine bağlı olarak oluşan 19. yüzyıl tarih anlayışı tarihi erekli ve zorunlu bir şekilde ilerleyen ve sonu olan bir süreç olarak tasarlamaktadır. Nietzsche ise ebedi dönüş fikriyle tarihsel sürecin ilerlemediğini ifade etmektedir. Hegel tarihsel süreci köle-efendi diyalektiğiyle başlatıp, diyalektiğin aşılmasına kadar sürdürürken, Nietzsche’ye göre efendi ve köle ahlakı her zaman birbiri arkasından gelecektir ve var olan bu döngü ebediyen devam edecektir. Ebedi dönüş Nietzsche için bir mitostur ve bu düşünce modern felsefede var olan ilerleme fikrinin ve Hıristiyanlığa ait olan kurtuluş fikrinin inkârı olarak ortaya atılmaktadır (Kalaycı, 2005: 270) . Oluş ve bozululardan oluşan bir tarihsel süreçte sürekli bir ilerleme söz konusu değildir. Bu yüzden bir sona varmayacaktır. Efendi ve köle arasında mevcut olan çatışma insanlık var oldukça ebedi olarak var olacaktır. Efendilik de kölelik de ortadan kalkmayacaktır. Ancak bu durum tam anlamıyla olumsuz bir durum değildir, çünkü köleliğe yaratıcı olan ve değer koyucu olan üst insan tarafından bir anlam verilebilmektedir.

Nietzsche'nin tarih hakkındaki görüşlerinden fazlasıyla etkilenen Foucault da tarihte ilerleme fikrine karşı çıkmaktadır, ilerleme ona göre modern dönemin mitidir. "Nietzsche gibi Foucault'ta bütün modernist tarihin iddialarının son tahlilde geçersiz olduğunu iddia eder (Munslow, 2000: 184). İlerleme geleceği ve gelecekteki amaçları önemli kılacaktır. Foucault için önemli olan şimdidir. Tarihe ilerleyen bir bakış açısıyla bakıldığında tekiler gözden kaçacak ve geleceğe yönelme meydana gelecektir. Tarih metafizikleri bütünle uğraşırken tekili önemsiz kılmaktadır. Foucault için tekiler ve ayrımlar önemsizdir, çünkü bunlar yaşama zenginlik katmaktadır. Ona göre tarihi süreç kopmalarla ve süreksizliklerle kesintiye uğramaktadır. İlerlemeci tarih anlayışlarına karşı çıkan Foucault, yazmış olduğu arkeolojilerinde tarihle ilgili bilginin oluşumunu, epistemeler arasındaki süreksizlikler ve kopuşların mümkün kıldığını ifade etmektedir (Foucault, 1999: 16). Bu anlamda süreksizlik Foucault için tarihsel çözümlemede kullanılan temel bir unsur haline gelmektedir. Ona göre arkeolojik tarihte var olan temel problem geleneksel tarihteki gibi iz sürme problemi değildir, kopma ve sınır problemidir ve temellerin yenilenmesiyle değerli hale gelen dönüşümler temel problemidir (Foucault, 1999: 33). Ona göre artık modern dönemde yapılan çizgisel tarih incelemesinin yerine, artık bir derinlemesine dalışlar oyunu geçmektedir (Foucault, 1999: 13). Soykütüsel çözümlemeyle tarihteki bu kopuşlar açıklanabilmektedir. "Soykütüğü bir eleştiri biçimidir" (Sarup, 2010: 93) Geleneksel tarih çözümlemesinde olaylar açıklama dizgesine dâhil edilerek sadece önemli olan olaylar ve kişiler önemsizdirken, farklı olarak soykütüsel çözümlemede tek tek bütün olaylar ele alınırlar. Foucault'a göre geleneksel tarihte bütüne aykırı olan tüm durumlar bütüne boyun eğdirilmiş durumdadır. Nietzsche'nin Batı metafiziğine yönlendirmiş olduğu tüm eleştirileri kullanan Foucault, tarihin ilerleyen bir süreç olarak kabul edilmesini ve ayrımlar yerine bütünün vurgulanmasını eleştirmektedir. Michel Foucault, sistematik felsefe eleştirisinden dolayı Nietzsche'yi, kaynağında Kant'ın bulunduğunu öne sürdüğü eleştirel felsefe geleneğinin iki kolundan birinde olarak tanımlamaktadır. İlk kolu, doğru bilginin mümkün olma koşulları sorununu araştırırken, 19. yüzyıldan sonraki bütün modern felsefeyi oluşturan "hakikatin analitiği" çizgisinden oluşmaktadır. Eleştirel kaynağın ikinci kolu ise, hakikatin analitiğini değil şimdinin bir ontolojisi olarak görülmektedir. Foucault kendisini, Hegel'i, Nietzsche'yi, Max Weber'i ve Frankfurt Okulunu aynı çizgide görmekte ve ikinci geleneğe konumlandırmaktadır (Küçükalp, 2003: 7-8).

Nietzsche, insan aklına biçilen değere yönelttiği eleştirileriyle Postyapısalcı ve Postmodernistleri de etkilemektedir. O; “gelişme ve ilerlemeyi sağlayacak olan gücü akılda değil, ancak insanın yaşam enerjisinde bulur. Yaşam enerjisi aydınlanmanın öngördüğü düzen ilkesine karşıt olarak düzensizliği temsil eder. Nietzsche, yaşam enerjisi derken, insanın doğasındaki yıkıcılığı fakat aynı zamanda da yaratıcılığı kastetmektedir” (Aysevener ve Barutca, 2003: 118). Nietzsche bilmenin yalnızca tek bir bakış açısından mümkün olmayacağını ve bütünü mutlak şekilde kavrayabilecek bir bakışın mümkün olamayacağını dile getirmektedir. Bu anlamda bilginin konusu olan tarihsel sürece ait veriler Postmodernistlere göre ancak ve ancak bir yorum olabilmektedir; “Postmodernizmin gerçeklik ve bilgi teorisi anlayışı Nietzsche’ye dayanmaktadır. Aynı şekilde akla güvenmeyi reddeden görüşün kaynağı da Nietzsche’dir” (Orkunoğlu, 2007: 109) Bilme durumunda dünya aslına uygun şekilde temsil edilmez, burada yeni bir dünya yaratılması söz konusudur. Postmodernistlerin yaşadıkları çağ hakkında; “artık tarihçiler, tarih felsefecileri ve anlatıyla ilgili başkaları için tarafsız tarihçilerin uyguladığı anlamda tarihsel gerçeklik ve yöntemsel objektiflik gibi eski modernist kesinliklerin meydan okunan ilkeler haline geldiği bir postmodern çağda yaşadığımızı iddia etmek sıradan bir durumdur” (Munslow, 2000: 11) tanımıyla da belirtildiği üzere eski tarihsel açıklamaların tarihsel gerçeklik ve bilimsel yöntem anlayışlarının yadsındığı bir çağda artık yaşanmaktadır. “Postmodern eğretilmesinin ifade ettiği söylem tam da kendisini öncenin, tüm eskinin, geleneğin yargıcı yerine koyan; şeyleri, insanları, toplumları, kültürü ve tarihi tüm şeffaflıklarıyla ve sahici nitelikleriyle ortaya koyma iddiasındaki Aydınlanma anlatısını taçlandıran figürleri alaşağı etme çabasıdır” (Küçük, 2011: 32). Bu anlamda Batı metafizik geleneğinde var olan dünyayı bir bütün olarak görme ve açıklama durumuna Nietzsche karşı çıkmaktadır. Ona göre bütün kavranamaz, dünyaya yalnızca tek bir perspektiften bakılabilir. Bu yüzden dünyayı ya da bütünü mutlak anlamda bir kavrama mümkün değildir. Önemli olan daha fazla perspektiften geniş ve farklı bakış açıları kazanmaktır. Bu ancak sanat etkinliğiyle elde edilmektedir. Hakikat Nietzsche’ye için insan tarafından oluşturulmuş, şiirle, retorikle yoğunlaştırılmış, aktarılmış, süslenmiş, sürecin sonunda sabit ve kural koyucu hale gelen insani ilişkilerin toplamı olarak tasvir edilmektedir (Kalaycı, 2005: 276). Nietzsche’ye göre hakikat temsil etmeyle değil yaratmayla ilgilidir. Sanat doğayı taklit etmez. Doğayı alt etmek için doğaya eklenir ve doğayı metafizik anlamda bütünlemektedir. Dünya tek başına ele alındığında amaçsız

ve anlamsızdır. Dünyaya ancak sanatsal etkinliklerle anlam katılabilmekte ve yeni baştan yorumlanabilmektedir.

Nietzsche'yle ilgilenen birçok düşünür gibi Nietzsche'de kendisini Batı metafizik geleneğinin dışında tanımlamaktadır, ancak bazı düşünürler onun metafizik geleneğin bir parçası olduğunu ifade etmektedirler. Heidegger bunlardan biridir. Ona göre Nietzsche metafiziği alt üst eden ve yeniden değerlendiren bir bakış açısına sahip olmasına rağmen, gerçekliği güç istencine bağlayan düşünceleriyle metafizik geleneğin bir parçası olmaktadır. Heidegger bu durumu *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü* adlı eserinde;

“Nietzsche'nin felsefesi, yalnızca bir karşı hareket olarak, zorunlu olarak, bütün karşılar gibi özünde, karşı çıktığı yere bağlıdır. Nietzsche'nin metafizik karşı hareketi, olsa olsa metafiziğin tersine çevrilmesi olduğundan, metafiziğe çözülmeyecek biçimde bağlanmıştır, gerçi o böylece kendi özüyle bağını kopardığı gibi, kendi özünün metafizik olduğunu da düşünemez olur. Bundan dolayı, metafizikte olagelen de, metafiziğin kendisi de, metafizik aracılığı ile metafizik için örtük kalır” (Heidegger, 2001: 18)

sözleriyle Nietzsche'nin metafiziğe karşı durmasına rağmen özü itibariyle metafiziğe bağlı olduğunu ifade etmektedir. Heidegger'in *Nietzsche III, The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics* adlı eserinde üçüncü bölüm “Nietzsche's Metaphysics” başlığına sahiptir ve bu bölümde Nietzsche'nin metafizikleri teker teker ele alınmaktadır. Bu metafizikler; güç istenci, nihilizm, ebedi dönüş, üst insan ve adalet olarak sıralanmaktadır (Heidegger, 1991a: 185). Heidegger'e göre Nietzsche'nin güç istemi doktrini Batı metafizik düşünce geleneğine dâhildir, varlığın temel karakteri sorusuna bir cevap teşkil etmektedir. Tüm varlığın güç isteminden ibaret olduğunu ifade eden Nietzsche'yle yüzleşmek Heidegger için bütün Batı metafizik geleneği ile yüzleşmek anlamına gelmektedir (Heidegger, 1991: 4). Derrida ise Nietzsche'yi bir sınıflandırmaya tabi tutmamaktadır, son metafizikçi kavramını absürd bulmakta, Heidegger'in Nietzsche'yi unutma anlamında yanlış anladığını, Nietzsche'nin Batı metafiziğinin varlık kavramından kurtulmak için unutmayı savunduğunu ifade etmektedir (Küçükalp, 2003: 34). Varoluşçu filozofları Tanrı'yı öldürmesi yönünden etkilemiş olan Nietzsche; “Modern varoluşçulukta ki ‘her insanın kendi dünyasını

yaratarak, kendi değerlerini oluşturduğu' düşüncesini etkilemiştir" (Heywood, 2007: 266).

Nietzsche üzerine araştırma yapan Terry Eagleton ise, Heidegger'den farklı olarak Nietzsche'nin metafizikçi olmadığını ifade etmektedir. Ona göre güç isteminin varlığın özünde yatan temel olmadığını, fenomenlerin gerisinde mutlak olan hiçbir şeyin olmayacağını, güç isteminin dünyanın tümel formu olduğunu dile getiren Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi* adlı eserinde güç istemini şu şekilde açıklamaktadır:

Nietzsche, Heidegger tarafından meta-fizikçilerin sonuncusu olarak damgalanabilecektir - güç istemi, dünyanın gerisinde yatan bir tür Hegelci öz değildir (çünkü Nietzsche'nin safkan fenomenalizmine göre 'görünümler'in gerisinde mutlak olarak hiçbir şey yatmamaktadır), fakat güç istemi, dünyanın büründüğü tek, temel, tümel formdur. Güç istemi, her şeyin, savaştan çok çeşitlilikleri içerisinde dinamik kendini -zenginleştirmesini, bunların yayıldığı, çarpıştığı, mücadeleye giriştiği ve temellük ettiği oynak güç - meydanını amaçlar; bu yüzden güç istemi, hiç de bir 'varlık' türü değildir. Fakat güç istemi, her şeyin şekli olan güç niceliklerinin ayrışmış bağıntısını belirttiği için, kaçınılmaz biçimde böyle bir 'varlık'ın kavramsal işlevini yerine getirmeyi sürdürür. Bu nedendir ki, efendi'nin modern bir hayranı, Gilles Deleuze, belli bir retorik edayla şunları yazabilmektedir: 'Güç istemi, içerisinde belirlendiği her bir durumdan ayrılmaz bir şekilde yoğrulabilir; tam da öncesiz-sonrasız geri-dönüşün varlık, ama oluş hakkında olumlanan varlık olması gibi, güç istemi de birliktir, ama çokçeşitlilik hakkında olumlanan birliktir (Eagleton, 2010: 309-310).

Heidegger gibi Walter Schulz da Nietzsche'yi metafizik düşüncenin içinde olarak tanımlamaktadır. Geleneksel akıl temelli metafiziğin bir yaşam metafiziği ile değiştirildiğini, hayatın değer kaybettiğini dile getiren Schulz'a göre bir mutlağa yönelme olan metafizik içinde geleneksel metafizik mutlağı Tanrı olarak görürken, Nietzsche Tanrı'yı öldürmesiyle oluşan boşluğa mutlak olarak insanı yerleştirmektedir (Küçükalp, 2003: 13). Bu anlamda Nietzsche metafizik geleneğinin içerisinde olarak ifade edilmektedir. Kaufmann Heidegger'den farklı bir şekilde Nietzsche'yi metafizik geleneğin dışında olarak tanımlamaktadır. Ona göre Nietzsche iki dünya öğretisini reddetmekte, kendisini tanrısız ve metafizik karşıtı bir olarak nitelendirmektedir. Nietzsche için güç istemi bir metafizik için değil psikolojik bir ön kabul olarak kullanılmaktadır (Küçükalp, 2003: 35).

Habermas ise Nietzsche'nin 19. yüzyıl modernist geleneğindeki tüm entelektüel ve kültürel değerleri değersizleştiren bir akıl ve modernite eleştirisi geliştirirken kendisinin de ihtiyaç duyacağı akıl temelini ortadan kaldırdığını ifade ederek eleştirmektedir;

Bütün bilimsel, bilişsel, moral normları nefyetmiş, dinleri, "diğer" kültürleri ve medeniyetleri, Aydınlanma'nın diyalektiğine meydan okuyamayacak kadar rasyonel bulduğunu ilan etmişti. "Köklere dönüş" düsturuyla, eskil geçmişi büyüştürmek değil, fakat Diyonizye'n bir ruhla anlam yaratma amacındaydı. Sonuçta Nietzsche, yine akıl adına ve aklın yararına, aklın güç istemini maskeleyeceğini belirterek, felsefi söylemi, estetik deneyimin karşısına koydu. Böylelikle, Habermas'ın işaret ettiği üzere, Nietzsche gibi merhametsiz bir akıl eleştirmeninin bile bir gelecek inşa etmek için ihtiyaç duyacağı zemin ortadan kaldırılmış olur (Çiğdem, 1997: 194).

Bu anlamda Habermas, kendisine göre henüz tamamlanmamış olan modernite açısından Nietzsche'nin irrasyonelizme kapı açtığını ve tehlikeli olduğunu ifade etmektedir.

Değerleri değersizleştiren nihilizme karşı yaşamı olumlamak amacındaki Nietzsche'nin üst insan hakkındaki görüşleriyle Batı metafiziğinde var olan duyuüstü olan ideal fikrinin devamı olup olmadığı da araştırmacılar tarafından ele alınan bir konu olmaktadır. Örneğin Pearson, *Kusursuz Nihilist* adlı eserinde üst insan öğretisini, Hıristiyan ahlakına ait dünya görüşünün otoritesini ve üstünlüğünü yitirmesinin ardından, insan denen hayvanın bundan sonraki disiplin ve gelişimi sorununa ilişkin Nietzsche'nin takıntısı olarak tanımlamaktadır. Ona göre Nietzsche'nin üst insanı, Tanrı'nın öldüğü ve insanlığın en yüksek değerlerinin değer yitirdiği ideali geliştirdiği özel tarihsel bağlamdır. Nietzsche, tüm Batı metafiziğine ait putlara acımasızca saldırmasına rağmen "ideal" in mantığı içinde tuzağa düşmektedir; çünkü "üstün insan" kendisine gelecek için umut aşılacaktır ve şimdiki hor görme duygusunu alt etmesini sağlamaktadır. Bu düzeyde, üstinsan, Nietzsche'nin yaşadığı çağdaki insanlıktan ve yüzyıldan yoğun bir şekilde hoşnutsuz olmasına rağmen tesellisini, gelecekte umutlu olduğunu temsil etmektedir (Pearson, 1998:140). Bu anlamda geleceğe dair iyi olma beklentisini ifade etmesiyle erekli ve ilerleyen bir tarihsel süreç görüşüne dâhil olabildiği düşünülebilmektedir.

Öte yandan liberalist bir bakış açısına sahip olarak bazı araştırmacılar tarafından nitelenen, üst insan fikriyle bireysel insanı ön plana çıkardığı düşünülen Nietzsche, liberal bireycilik anlayışından farklı bir bireycilik anlayışına sahiptir. Nietzsche bulunduğu çağda var olan liberal bakış açısının bozulduğunu ileri sürmekte, parayla bağlantılı bir liberalizm olması yönünde eleştirmektedir. Ona göre gerçek bireyselliğin ortaya çıkması ve gerçekleşmesi modern kültürde imkânsızdır. Nietzsche için liberalizm, hakiki bireyi değil, burjuva toplumunun özel kişisini özgürleştirmektedir, bu yüzden bu özel kişi kültür anlayışına sahip değildir (Pearson, 1998: 27-28). Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü* adlı eserinde, aslında liberalizmde olması gereken, bireyin kendini gerçekleştirme amacıyla farklı ahlakları ve insan tiplerini inceleyebilmek amacıyla insan eylemlerinin tarihsel ve psikolojik evrimine yönelmektedir. Bu anlamda *Güç İstenci* adlı eserinde de belirttiği üzere Nietzsche'nin önerdiği bireyci ahlak değil bir hiyerarşidir. Nitekim o, bu konuda şunu söyler: “benim felsefem hiyerarşiye yöneliktir, bir bireysel ahlaka değil” (Nietzsche, 2010: 159). Bu anlamda Nietzsche'nin görüşleri liberalizmden farklıdır. Liberalizmden farklı olarak insanın evrenin merkezinde olarak kutsal sayılmasına karşıdır, Nietzsche'ye göre birey ancak kültüre hizmet ederek, üstün insanın yaratılmasını sağlayarak, yaşamı olumlayarak değer kazanmaktadır. *Putların Batışı* adlı eserinde Nietzsche, “Bencilliğin Doğal Değeri” adlı bölümde bireyi nasıl gördüğünü şu şekilde açıklamaktadır;

Bencilliğin değeri, ona sahip olanın fizyolojik değeri kadardır: değeri çok "büyük olabilir hiçbir değeri olmayabilir ve aşağılık olabilir. Her bireye, yaşamın yükselen çizgisini mi, alçalan çizgisini mi serimlediği açısından bakılabilir. Bu konuda bir karar verildiğinde, onun bencilliğinin değerinin ne olduğuna ilişkin bir kural da elde edilir. Çizginin yükselişini serimliyorsa, aslında onun değeri olağanüstüdür... Halkın ve felsefecilerin bugüne kadar anladığı anlamıyla birey, "Individuum", bir yanıldır: kendi başına bir şey, bir atom, "zincirin bir halkası" değildir, eski zamanlardan miras kalmış değildir — kendisine kadar varan tüm bir insanlık çizgisinin bizzat kendisidir... Alçalan çizgiyi, çöküşü, kronik yozlaşmayı, hastalanmayı serimliyorsa... fazla bir değeri yoktur onun, hakkaniyet, gelişmişlerden olabildiğince az şeyi almasını gerektirir. Onların ancak bir asalağıdır... (Nietzsche, 2005: 84)

Buna göre Nietzsche, insanların inandığı ve felsefecilerin öne çıkardığı bireyi tek başına olan kişiyi bir hata olarak tanımlamaktadır. O tek başına hiçbir şeydir, bir atom bile

değildir, birey “insanın bağlı olduğu ve kendisini de dâhil ettiği tam, tek bir çizgi olarak” (Pearson, 1998: 29) görülmektedir.

Nietzsche’yi farklı bir söylem açısından ele alan Luce Irigaray ise *Nietzsche’nin Deniz Aşığı* adlı kitabında Nietzsche’yi, onun en çok korktuğu öge olarak düşündüğü su açısından ele almaktadır. Ona göre, su ve kadın arasında bağlantı kuran Nietzsche düşüncelerinde bu ögeyi sorgulamakta, üst insanı için bu su ve toprak arasında bir yer bulmaya çalışmaktadır. Toprağa bağlılığı savunan Nietzsche, tekrar toprağın derinliklerine inebilmek için üzerinde yükseldiği her şeyi “kanını ve sütünü içtiği bu ilk sütanneyi kusarak” (Irigaray, 2000: 41) tarihi, kültürü, yani onun olduğu şey olmasını sağlayan tüm toplumsal değerleri reddederek gerçekleştirmeye çalışmaktadır.

Nietzsche’nin metafiziksel düşünce geleneğine dâhil olduğunu savunan Baykan, onun metafiziksel olduğunu iddia ettiği görüşlerini, felsefesinin temel yapısında var olan doktrinler aracılığıyla temellendirmeye çalışmaktadır. Bu görüşe göre; “Nietzsche’nin mistik eğilimi çok güçlüydü, öğretisi de bu yöndedir: insanoğlunun decadence halinde olduğu, bu durumun nihai çözümü olan, ancak az sayıda insanın başarabileceği, varoluşun vecd içinde kozmik onanması, mistik mahiyette bir mesajdır” (Baykan, 1989: 139).

Bütün bu görüşler ışığında bakıldığında tarihi bütüncü bir anlayışla ele alan, tarihin ilerleyen bir süreç olduğunu ifade eden, pek çok filozofu etkilemiş olan Batı metafizik geleneği Nietzsche’yi de etkileyen bir düşünce yapısı olarak görülmektedir. “Gününün toplumuna ve ülkesine Nietzsche kadar şiddetle ve köklü tepki gösteren pek az insan vardır. Ama yine de Nietzsche Avrupa, özellikle Alman toplumunun doğrudan bir ürünüydü” (Carr, 2012: 106). Tarihin ilerleyen bir süreç olması düşüncesine karşı çıkan, bütüncü bakış açısının da doğru olmadığını dile getiren Nietzsche "soykütüksel bir araştırma" yaparak "tek"lerin önemsendiği bir tarih anlayışını savunmaktadır. Ona göre tarih ilerleyen bir süreç olarak görülemez, bu yüzden tarihe anlam yüklemekte doğru değildir.

Nietzsche’nin tarihi açıklama şeklini belirleyen "soykütüğü" kavramıdır. O bu kavramı incelerken ahlakın kökeni hakkında fikirler ön plana sürmeyi değil, ahlakın değeri sorununu incelemeyi amaçlamaktadır. Ona göre insanların iyi ve kötü hakkında inanmak zorunda kaldığı her şey, bütün değerler yıkılmalı ve sorgulanmalıdır. Değerleri

yeniden değerlendirilebilmek için değerlerin meydana geldiği koşulları yani tarihi bilmek gerekmektedir. Tarihteki insanların başarılarının önemini anlayarak geleceği şekillendirmek yoluyla değerler yeniden değerlendirilebilir (Örnek, 2012: 78-79). Değişmesi gereken bu değerler eşitlik ve merhamet gibi insanlara eşit muamele kaygısıyla ortaya atılmış değerlerdir. Bunu yapabilmek için ahlak yeniden değerlendirilmelidir, bu ise Nietzsche'ye göre bir ahlak tarihi yapmak demek değildir.

Ahlakın yeniden değerlendirilmesi için ahlakın bir soykütüğünün çıkarılması gerekmektedir. Felsefe tarihinde bu tür bir araştırma pek görülmemektedir. Bu araştırmanın özelliği, kaynağın araştırılmasının kaynakta bulunamayacağını vurgulamasıdır. Nietzsche, düşünce tarihinde ruhun, öznenin, kendinde şeyin, ya da öz gibi şeylerin her şeyin taşıyıcısı olması fikrine karşı çıkmaktadır. Eleştirel bir tavır olan soykütüğüne göre tüm değerler tarihsel sürecin içine meydana gelmektedir (Nietzsche, 2011a: 12-13). Her kavramın, her duygunun ve her tutkunun bir tarihi vardır. Nietzsche burada ahlakın bir tarihini oluşturmamaktadır. Ona göre geleceği oluşturmak ve yaratmak geçmişi kabul etmektir, bunu ortaya koyabilmek için ahlakın bir soykütüğünü çıkarmak gereklidir. Şimdi var olan yeni bir gelecek yaratma isteği, geçmişi önemli hale getirmektedir.

Ahlakın soykütüğü bir eleştiridir. Bu eleştiride değerlerin hangi koşul ve şartlar içinde ortaya çıkarak değişime uğradığı sorulmaktadır. Bir eleştiri olarak soykütüğü farklı ahlak biçimlerini incelerken daha önce var olmayan bir bilgi sistemi oluşturmayı amaçlamaktadır. Var olan değerlere eleştirel bir yaklaşımda bulunmak soykütüğü araştırmasının başlamasına neden olmaktadır. Soy kütüğü gelecek için yapılan bir tarihtir. Nietzsche'nin amacı yaşamı zenginleştirecek olanakları araştırarak bulmaya çalışan bir soy kütüğü yapmaktır. Önce değerlerin bağlı olduğu koşulları soruşturan Nietzsche daha sonra bu değerlerin yaşamla olan bağını incelemektedir. Tarihte bir neden yoktur. Ona göre her kavram, değer ve eylem yeni amaçlara uygun olarak sürekli yeniden yorumlanmalıdır.

Sonuç olarak Nietzsche'nin Batı felsefe tarihi içerisinde tartışılan görüşlerinin, düşünürler tarafından farklı şekillerde tartışıldığı görülmektedir. Nietzsche'nin Tanrı yerine üst insanı getirmesi ile modern felsefenin ulaşacağı en son noktayı temsil ettiğini ifade eden düşünürlerle birlikte, modern düşüncenin temelinde bulunan erek, Tanrı, tarihin sonu gibi düşünceleri yerinden oynatmasıyla modern felsefeden bir kopuşu

temsil ettiğini düşünenler bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar Nietzsche'yi bir yaşam filozofu olarak görmekte ve düşüncelerini onaylamaktayken, bazıları Nietzsche'nin düşüncelerini modernizmin amaçları açısından tehdit edici olarak nitelendirerek, irrasyonalist olarak tanımlamaktadırlar. Onun düşüncelerinin çoğulcu bir karaktere sahip olmasından dolayı onun hakkında yapılan tartışmalar ve yorumlamalar çoğulluk göstermektedir. Her felsefi akım Nietzsche'nin düşüncelerinde kendinden bir şeyler bulabilmektedir. Postmodern düşünürler için modern düşüncenin dayanak noktasını oluşturan düşüncelere yönelik yıkıcı eleştirileriyle Nietzsche önemli olarak görülmektedir. Onun modern düşünceyi metafizik düşünce geleneğinin son evresi olarak tanımlaması, modern düşüncenin temelindeki düşünceleri nihilizmi alt etme amacıyla eleştirmesi onun düşüncelerinin alt yapısını oluşturmaktadır. Onun bu eleştirileri bütüncül ve yıkıcı karaktere sahiptir. Nietzsche bu anlamda yıkmayı yaratmanın ön koşulu olarak gerçekleştirmektedir.

SONUÇ

Genel bir bakış açısıyla ele alındığında Nietzsche'nin tarih anlayışının onun yaşam felsefesinde yaşamı onaylamak için kullandığı; ebedi dönüş, güç istenci, üst insan, felsefe ve sanat doktrinleri ile birlikte şekillendiği görülmektedir. Nietzsche üzerine yazan çeşitli yazarlar onun tarih görüşlerinin öneminden bahsederken siyasi anlamda Nietzsche'yi anlamak için tarihsel anlamda incelemek gerektiğini ifade etmektedirler.

Yaşamın önemli olduğunu ileri sürerek tarihsel bakış açısını yaşamı olumlamak amacıyla ortaya koyan Nietzsche, tarihe Alman insanını, Alman ulusunu ve Alman kültürünü ele alarak eğitmek amacıyla yönelmektedir. Ona göre 19. yüzyılda Alman ulusunu etkisi altına almış olan, kökleri Antik Yunan'a uzanan Batı düşüncesi, tarihin merkezinde kendisini görmektedir. Kültürel bir sentez sonucu meydana gelmiş olan Antik Yunan, Batı düşüncesine bir düşünsel ve kültürel temel sağlamaktadır. Batı düşünce yapısının oluşumunda etkili olan bir diğer unsur ise Hıristiyanlıktır ve Nietzsche'ye göre bu dinin insanın içgüdülerine ve yaşamına karşı olumsuz tavrı Batı tarihi için yıkıcı bir durum oluşturmaktadır. Aydınlanmayla beraber aklın egemenliğinin kabul edilmesiyle insanlarda bir iyimserlik meydana gelmektedir. Bu iyimser Aydınlanma durumunda karşısına hiçbir engel çıkamayan akıl, evrene aşkın değil içkin durumdadır ve evrendeki her şeyin yargıcidir. Bu bakış açısına göre evrende sınırsız bir ilerleme söz konusudur.

Aydınlanmanın ilerlemeci iyimser bakış açısına karşı ise Romantik akım tepki olarak ortaya çıkmaktadır. Alman Romantiklerinden Fichte, Kant'ın ahlak felsefesinden esinlenerek düşüncesinin merkezine öznel olarak Ben'i yerleştirirken, Fichte ve Schelling'den etkilenen Hegel yeniden akla dönüşü ifade etmektedir. Onun savunduğu akıl bilginin kaynağı, temeli ya da yardımcıdır, bu anlamda Hegel akli Tanrılaştırarak egemen hale getirmektedir. Bu filozofların düşüncelerine bağlı olan Alman ulusunda pozitivizmin de etkisiyle doğa bilimlerinin yöntemlerinin toplumu ve tarihi de açıklayabileceği düşüncesi oluşmaya başlamaktadır. Tarihi nesnel olarak tanımlayan bu tür bir tarih bilimine karşı çıkan Nietzsche, yaptığı kültür eleştirisiyle tarihçiliğe karşı çıkmaktadır. Pedagojik bir amaçla tarih duygusunun ölçüsü olması gerektiğini söyleyen Nietzsche, tarihin fazlasının canlılara zarar verdiğini ve sonunda hayattaki bu canlılığın

çökmesine neden olduğunu dile getirmektedir. Nietzsche'nin canlı olarak tarif ettiği bir insan, bir ulus ya da bir kültür olabilmektedir. Ona göre tarihsel olanda, tarihsel olmayanda bir bireyin, bir ulusun, bir kültürün sağlığı için aynı ölçüde gereklidir. Geçmiş hakkındaki tarih bilgisine bir sınır çizmek bu canlıların kendiliğinden gelişme kuvveti olan plastik kuvvetini belirlemektedir. Alman insanında, ulusunda ve kültüründe bu plastik kuvvetin bulunmadığını ifade eden Nietzsche'ye göre geçmişteki tarihsel başarılarından ötürü 19. yüzyıldaki Alman ulusu kendilerinin en büyük uygarlığa, en büyük adalete sahip olduğunu zannetmektedir.

Bu dönemde tarih bilgisinin fazla olmasını ve tarihin gücüne boyun eğilmesini eleştiren Nietzsche, erdemli insanın tarihe başkaldıran ve tarihin akışına karşı yüzen kişi olduğunu dile getirmektedir. İnsanlık ona göre yükselmeyi amaçlamalıdır ve gücünün sonuna varmayı istememesi gerekmektedir. Yükselmek için tarihi yaşamaya hizmet ettirmeli ve böylece yaşamayı öğrenmelidir. Nietzsche *Zamana Aykırı Düşünceler* adlı kitabında bulunduğu çağdaki insanların övündükleri tarihsel kültür ve oluşumu çağın hastalığı ve eksikliği olarak görürken, bu insanları yiyip bitiren bir tarih hummasına yakalanmış olarak tanımlamaktadır. Nietzsche için bu tarih hastalığından dolayı bütün ulusun içgüdüleri bozulmakta, olgunlaşması engellenmektedir. Bunun sonucu olarak bu çağdaki insanlığın kendisini sona yaklaşmış, edilgen hissetmekte olduğunu belirten Nietzsche'ye göre, modern insan zayıflamış kişiliği altında ezilmektedir ve bunun sorumlusu Hegel'dir. Hegel'in tarihin sonunda olduğu fikri Almanların kendi zamanlarını dünya sürecinin zorunlu bir sonucu olarak yüceleştirmesine alıştırmaktadır. Bu durum tarihin önemsenmesini sağlayarak yeryüzünü Tanrısal aklın yüksek bir gerçekleşme şekli olarak görmeye çalıştırmaktadır, bu yüzden Alman ulusunun bütün zihinsel ölçüleri bozulmaktadır.

Bu zihinsel ölçülerin bozulması durumuna bir çözüm bulmak isteyen Nietzsche'ye göre, tarih geriye akarken, hayat ileriye akmaktadır. Hayatın olumlanması kişiye kendi gerçekliğini görebilme şansı tanıyacaktır. Birey yaşamında kendisini tarihin zincirinden koparmalı, geçmişte boğulmamalıdır. Bu anlamda özgürleşebilmek için tarihle sınırlandırıldığımızı bilmemiz gerekmektedir. Toplumda var olan etkin istenç ve tepkisel istenç sahibi insanları efendi ve köle sınıflamasıyla ele alan Nietzsche'ye göre, efendi ahlakına sahip olan birey tarihin zincirinden kurtularak yaşamını bu şekilde olumlamaktadır. Onun için tarih, insan yaşamını anlamak için faydalıdır, ancak önemi

abartılmamalıdır. Tarih nesnel değildir, bu yüzden tarihin bilim olmadığını ifade eden Nietzsche'ye göre, tarihten tam anlamıyla kopmak mümkün değildir, bu yüzden tarihin içinde etkin insan olan efendi yerine zayıf insan olan köle ortaya çıkmaktadır. Tarih tepkisel olan köle insanın egemen olduğu ve bu köleler tarafından kendi faydaları için saptırıldığı bir alan haline gelmektedir. Yaşamın köle insanın etkisinden kurtarılması ve etkin istenç olan efendinin ortaya çıkması için tarihin yaşama hizmet etmesi gerekmektedir. Nietzsche'ye göre, ebedi dönüşle ancak bu gerçekleşmektedir. Ebedi dönüş her tür rastlantıyı ve iyi, kötü her olayı olumlayan bir istencin sonucudur. Ebedi dönüşle etkin istenç olan efendi tekrar güç kazanabilmektedir ve tepkisel istenç olan köle ortadan kaldırılabilir. Üst insana giden yolu açan ebedi dönüş yaşama istencini olumlamaktadır. Buna bağlı olarak Nietzsche ebedi dönüş süreciyle üst insana ulaşabilmek amacıyla insanların hareket etmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Nietzsche'nin tarih anlayışı yaşamı olumlayan bir düşüncedir, hayatın önünü açmaya yönelik bir özellik taşımaktadır. Hayatı yaşamaya mani olarak yaşama engel olduğunu düşündüğü bütün istençlerin ve sistemlerin tamamına karşı çıkmaktadır. Nietzsche, etkin istenç olanı yani ebedi dönüşü, yani yaşamı acısıyla, tatlıyla kabul edip onaylayan trajik insanı, bu yaşama engel olan bu sistemlerin ve istençlerin karşısına çıkarmaktadır. Ona göre tarihi yapan etkin istençtir. Tarihe ve bilgisine takılmadan ilerleyen etkin kişi tarih bilgisini geleceği kurmak için kullanacaktır. Bu etkin kişi değerleri yeniden değerlendirirken hem kendisinin hem de toplumun bedelini ödeyecektir, bu yüzden trajiktir. Nietzsche'ye göre geçmişi ancak, bugünü de güçlü yaşayan, güçlü içgüdüleri olan ve bunlar aracılığıyla, haleflerinin içgüdülerini keşfedebilen ve çıkarabilen trajik kişi anlayabilmektedir. Böyle bir kişi olandan daha çok olgulardan keşfedilebilen şeylerle meşgul olmaktadır. Böylece özünde, genel, ampirik hakikate ilişkin hiçbir şey bulunmayan, bununla birlikte objektif olabilen bir tarih yazılmaktadır. Böylesi bir tarih yazan kişi her tarafta, tarihi kişiler ve olaylarda, salt olanın ardında bulunanı aramaktadır. Bu anlamda tarih bize nasıl ve niçini gösteremediği için, tarihteki olaylardan ve kişilerden ders alarak etkin istencin ilerlemesini sağlamak ve böylece üst insana giden yolu açmak gerekmektedir. Nietzsche'nin tarih görüşü diğer görüşleriyle aynı amaca sahiptir, yaşamı geliştirmek, etkin istencin önünü açmak ve üst insana varmak esas amaç olarak tanımlanmaktadır.

Hayatı bir komedi olarak tanımlayan Nietzsche'ye göre hayattan faydalanmak isteyen kaçmamalı, hayata geri dönmelidir. Ebedi dönüş üst insan felsefesinin esasıdır. Evrende mevcut olan ve evrende kâinatı idare eden kuvvetler zamanın içinde sürekli bir uyuşum içindedir. Evrende kâinatı idare eden kuvvetler belirli ve sürekli görünmektedir. Bu kuvvetler eksilmeleri durumunda yok olmak ya da artmaları durumunda bir şeyler eklemek zorunda kalacaklardır. Bu yüzden bu kuvvetler Nietzsche'ye göre sabit ve belirlidir. Kendi aralarında sonsuz bir uyuma sahiplerdir. Zamanda meydana gelen tüm uyumluluklar başka bir uyumluluğun silinmesiyle devam etmektedir. Kâinatta mevcut olan evrim kesintisiz bir şekilde aynı hareketi, aynı daire içinde tekrarlamaktadır. Her özel hayat bu genel uyumun bir parçasıdır ve her birey yaşadığı hayatı yeniden yaşamaktadır. Nietzsche ebedi dönüş düşüncesine uygun olarak kâinatın şuanda bulunduğu ve ulaşabileceği aşamaya birçok kez tekrar geldiğini ifade etmektedir. Ona göre evren tekrar bir süre sonra bulunduğu aşamaya geri dönecektir. Bugün var olan bir durum yarını oluşturmaktadır.

Nietzsche'ye göre kâinattaki evrim sona doğru ilerlememektedir, aksine sürekli bir daire içinde oluşmaktadır. Yaşanılan hayat sürekli bir biçimde her duygusuyla tekrar yaşanacaktır. Ebedi dönüş düşüncesi aynı sıkıntıları ve hastalıkları tekrar yaşayacağını bilen birisi için kötümserlik kaynağı olacaktır. Buna katlanabilmek için korkusuz bir hayata bakış gerekmektedir. Bu bakışla birlikte hayatın bir anlamı ve gayesi olmadığı düşünüldüğünde ise kişi amacını belirleyip durmadan yolunda ilerlemektedir. Bu anlamda iradesini kullanan insanı önemseyen Nietzsche akılcılığa karşı iradeciliği savunmaktadır. Yaşam onun için her şeyden önemlidir. Bilgiden, akıldan, halktan, gelişmeden, ilerlemeden daha önemli olan sağlıklı ve güçlü bir yaşama istencidir. Nietzsche'nin tarih anlayışı bu yaşama istencine, ebedi dönüşe, üst insana ve ahlak araştırmalarına yaptığı vurguyla tarih metafiziklerine benzerlikler ve zıtlıklar taşımaktadır. Nietzsche'nin kurgusal tarih anlayışlarına yönelttiği tüm eleştirilerine rağmen, yaşamı yüceltmek amacıyla doğaüstü bir terim olan olan güç istenci ve üst insan doktrinlerini tarih düşüncelerinin odağına yerleştirmesi ve toplumsal anlamda ileri sürdüğü ahlaki sorgulamaları onun da bir metafizikçi olarak kabul edilebilmesini sağlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1975). “Nietzsche'nin Tarih Karşısında Tutumu”. *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*. 19, 1-10.
- Arendt, H. (2012). *Geçmişle Gelecek Arasında*. (Çev.: Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles (1996). *Metafizik*. (Çev.: Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Aristoteles (1999). *Poetika*. (Çev.: İsmail Tunalı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristoteles (2006). *Politika*. (Çev.: Mete Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristoteles (2007). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev.: Saffet Babür). Ankara: BilgeSu Yayıncılık
- Aristoteles (2014). *Fizik*. (Çev.: Saffet Babür). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Augustinus, S. (1999). *İtirafılar*. (Çev.: Dominik Pamir). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Aysevener, K. (2002) “Tarih Biliminde Felsefi Bir Sorgulamanın Önemi Üzerine”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2 (36), s: 73-82.
- Aysevener, K. ve Barutça, E.M. (2003). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Aysevener, K. (2015). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Bacon, F. (2011). *Denemeler*. (Çev.: Akşit Göktürk). İstanbul: Arya Yayıncılık.
- Bataille, G. (2000). *Nietzsche Üzerine*. (Çev.: Mukadder Yakupoğlu). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Bayar, I. (2004). “Tarih Anlayışları Bakımından G. W. F. Hegel, F. Nietzsche ve M. Foucault”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2), 245-252.
- Baykan, F. (1989). *Bilgelik Yolunda Bir Filozof Nietzsche*. Ankara: Palme Yayınları.
- Baykan, F. (2000). *Nietzsche'nin Felsefesi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Berman, M. (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor- Modernite Deneyimi*. (Çev.: Ümit Altuğ - Bülent Peker). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bertholet, D. (2009). *Sartre*. (Çev.: Zühre İlkelen). İstanbul: İthaki Yayınları.

- Besnier, J. M. (1996). *İmkânsızın Politikası İsyanla Bağlanma Arasında Entelektüel*. (Çev.: Işın Gürbüz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bıçak, A. (2004). *Tarih Felsefesi III Tarih Felsefesinin Oluşumu*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bıçak, A. (2005). *Tarih Düşüncesi IV Tarih Metafizikleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Burckhardt, J. (2010). *İtalya'da Rönesans Kültürü*. (Çev.: Bekir Sıtkı Baykal). Ankara: Okuyan Us Yayınları.
- Campell, J. (1994). *Yaratıcı Mitoloji Tanrının Maskeleri*. (Çev.: Kudret Emiroğlu). Ankara: İmge Kitabevi.
- Carr, E. H. (2012). *Tarih Nedir?*. (Çev.: Misket Gizem Gürtürk). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cassirer, E. (1984). *Devlet Efsanesi*. (Çev.: Necla Arat). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cihan, M. (2006). "Nietzsche ve Tarih Eleştirisi". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 6 (36), 211-221.
- Collingwood, R. (2013). *Tarih Tasarımı*. (Çev.: Kurtuluş Dinçer). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Comte A. (2001). *Pozitif Felsefe Kursları*. (Çev.: Erkan Ataçay). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Condorcet. (1990). *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı I*. (Çev.: Oğuz Peltek). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Copleston, F. (1993). *A History Of Philosophy Volume II Medieval Philosophy*. New York, NY: Image Books Doubleday.
- Copleston, F. (1998). *Nihilizm ve Materyalizm*. (Çev.: Deniz Canefe). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Copleston, F. (2010). *Felsefe Tarihi Cilt VII Modern Felsefe Fichte'den Nietzsche'ye Alman İdealizmi*. (Çev.: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Coşar, M. (2009). *Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol*. Ankara: ODTÜ Yayıncılık.
- Çetin, A. (2014). *Tarih Meleşti Nereye Uçuyor*. Ankara: Lotus Yayınevi.

- Çiğdem A. (1997). *Bir İmkân Olarak Modernite*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Darwin, C. (2009). *Türlerin Kökeni*. (Çev.: Öner Ünalın). İstanbul: Evrensel Basım Yayım.
- Deleuze, G. (2010). *Nietzsche ve Felsefe*. (Çev.: Ferhat Taylan). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Dilthey, W. (1996). *Hermeneutics and the Study of History*, Princeton: Princeton University Press.
- Dilthey, W. (1999). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*. (Çev.: Doğan Özlem). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Duignan, B. (2010). *The 100 Most Influential Philosophers Of All Time*. New York, NY: Britannica Educational Publishing.
- Eagleton, T. (2010). *Estetiğin İdeolojisi*. (Çev.: Hakkı Ünler). İstanbul: Özne Yayınları.
- Emden, C. J. (2013). *Modern Siyasal Düşünce ve Friedrich Nietzsche*. (Çev.: Gamze Varım). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1994). "Birkaç Söz", Friedrich Nietzsche. *Tragedyanın Doğuşu*. (Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu). İstanbul: Say Yayınları.
- Feuerbach, L. (1991). *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*. (Çev.: Oğuz Özügül). İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Foucault, M. (1999). *Bilginin Arkeolojisi*. (Çev.: Veli Urhan). İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Foucault, M. (2000). *Özne ve İktidar*. (Çev.: Işık Ergüden-Osman Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gadamer, H.G. (2008). *Hakikat ve Yöntem I. Cilt*. (Çev.: Hüsamettin Arslan & İsmail Yavuzcan). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Gordon, S. (2003). *The History And Philosophy Of Social Science*. New York, NY: Routledge.
- Gökberk, M. (1997). *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Gökberk, Macit. (1985). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gueguen, J. A. (Temmuz 2006). “Critical Notes On The Political Philosophers Of Modernity”, [Bildiri], History of Philosophy, Shellbourne Conference Center
- Guerin, M. (2006). *Nietzsche: Kahraman Sokrates*. (Çev.: Kenan Sarıalioğlu). İstanbul: Dharma Yayınevi.
- Hammerton, J. A., Mee, A. (2008). *Geçmişten Günümüze Çığır Açan Felsefeciler*. (Çev.: Arıcan& Anaca Uysal). İstanbul: Nokta Kitap.
- Hegel, G. W. F. (1991). *Felsefî Bilimler Ansiklopedisi I: Mantık Bilimi*. (Çev.: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları
- Hegel, G. W. F. (2003). *Tarihte Akıl*. (Çev.: Önay Sözer). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Tinin Görüngübilimi*. (Çev.: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2006). *Tarih Felsefesi*. (Çev., Aziz Yardımlı) İstanbul: İdea Yayınları.
- Heidegger, M. (1991). *Metafizik Nedir?*. (Çev.: Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Heidegger, M. (1991a). *Nietzsche Volume III, The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics*. New York, NY: HarperCollins Publishers.
- Heidegger, M. (2001). *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. (Çev.: Levent Özşar) Bursa: Asa Kitabevi.
- Herder, J. G. (2002). “On the Change of Taste (1766)” Michael N. Forster (Eds.), *Philosophical Writings* (pp. 247-256). Cambridge: Cambridge University Press.
- Heywood, A. (2007). *Siyasi İdeolojiler*. (Çev.: Hüsamet İnâç). Ankara: Adres Yayınları.
- Hızır, N. (1963). “Önsöz”, Friedrich Nietzsche. *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*. (Çev.: Nusret Hızır). İstanbul: Elif Yayınları
- Hızır, N. (1981). *Felsefe Yazıları*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Hobsbawm, E. (1999). *Tarih Üzerine*. (Çev.: Osman Akınhay). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Hume, D. (1986). *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*. (Çev.: Selmin Evrim). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Hume, D. (2004). *Din Üstüne*. (Çev.: Mete Tunçay). Ankara: İmge Kitabevi.
- Irigaray, L. (2000). *Nietzsche'nin Deniz Aşığı*. (Çev.: İsmail Yerguz). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- İbn Haldun, (1977). *Mukaddime, C.I-II*. (Çev.: Turan Dursun). Ankara: Onur Yayınları.
- Jackson, R. (2012). *Nietzsche Kilit Fikirler*. (Çev.: Nevra Yaraç). İstanbul: Optimist Yayınları.
- Jaspers, K. (2008). *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?*. (Çev.: Murat Batmankaya). İstanbul: Alkim Yayınevi.
- Kalaycı, N. (2005). "Hegel'in Tarih Felsefesinde Vardığı 'Tarihin Sonu' Çıkmazının Nietzsche'nin 'Ebedi Dönüş' Düşüncesiyle Aşılması Üzerine". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22, (2), s: 261-279.
- Kant, I. (1982). "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi", *Yazko Felsefe Yazıları Dizisi*, (Çev.: Uluğ Nutku) Cilt 4, s: 117-129.
- Kant, I. (1984). "Aydınlanma nedir? Sorusuna Yanıt", *Seçilmiş Yazılar*, (Çev.: Nejat Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kant, I. (2006). "İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı". (Çev.: M. Bal & G. Ateşoğlu). D. Özlem, & G. Ateşoğlu (Edr.), *Tarih Felsefesi Seçme Metinler* (ss.81-102) İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Kenny, A. (2006). *An Illustrated Brief History of Western Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Kierkegaard, S. (2009). *İroni Kavramı Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*. (Çev.: Sıla Okur). Ankara: İmge Kitabevi.
- Klossowski, P. (1999). *Nietzsche ve Kısırdöngü*. (Çev.: Mukadder Yakupoğlu). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Koselleck, R. (2007). *İlerleme*. (Çev.: Mustafa Özdemir). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Kuçuradi, I. (1967). *Nietzsche ve İnsan*. İstanbul: Yankı Yayınları.

- Küçük, M. (2011). *Modernite Versus Postmodernite*. İstanbul: Say Yayınları.
- Küçükalp, K. (2003). *Nietzsche ve Postmodernizm*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Lamont, C. (1997). *The Philosophy of Humanism*. New York, NY: Humanist Press
- MacIntyre, A. (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi*. (Çev.: Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Magee, B. (2000). *Büyük Filozoflar*. (Çev.: Ahmet Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Marx, K. (2011a). *Kapital Birinci Cilt*. (Çev.: Alaattin Bilgi). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2011b). *Kapital Üçüncü Cilt*. (Çev.: Alaattin Bilgi). Ankara: Sol Yayınları.
- Megill, A. (1998). *Aşırılığın Peygamberleri*. (Çev.: Tuncay Birkan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Meyerhoff H. (2006). *Zamanımızda Tarih Felsefesi*. (Çev.: Abdullah Şevki). Ankara: Hece Yayınları.
- Munslow, A. (2000). *Tarihin Yapısökümü*. (Çev.: Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Nebil A., Tefik B.,& Süleyman M. (2002). *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi*, İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2000). *Aforizmalar* (Çev.: Sedat Umran). İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2003). *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*. (Çev.: İsmet Zeki Eyüboğlu). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2003a). *İyinin Kötünün Ötesinde*. (Çev.: Orhan Tuncay). İstanbul: Gün Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2003b). *Şen Bilim*. (Çev.: Levent Özşar). Bursa: Asa Kitabevi.
- Nietzsche, F. (2003c). *İnsanca, Pek İnsanca*. (Çev.: Mustafa Tüzel). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Nietzsche, F. (2005). *Putların Batışı Ya Da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*. (Çev.: Mustafa Tüzel). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Nietzsche, F. (2005a). *Ecco Homo*. (Çev.: Orhan Tuncay). İstanbul: Gün Yayıncılık.

- Nietzsche, F. (2005b). *Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans*, (Çev.: Mahmure Kahraman). İstanbul: Say Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2006a). *Yunanlılar'ın Trajik Çağında Felsefe* (Çev.: Gürsel Aytaç). İstanbul: Say Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2006b). *Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine*. (Çev.: Gürsel Aytaç). İstanbul: Say Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2007a). *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, (Çev.: Cemal Atilla). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2007b). *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (Çev.: Ahmet İnam). İstanbul: Say Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2008). *Deccal*, (Çev.: Ayça Kaya). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci*, (Çev.: Sedat Umran). İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2011a). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (Çev.: Ahmet İnan). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011b). *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2012). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (Çev.: Mustafa Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Nietzsche, F. (2014). *Gezgin ve Gölgesi*, (Çev.: Mustafa Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Orkunoğlu, Y. (2007). *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, İstanbul: Ceylan Yayınları.
- Orr, J. (1997). *Sinema ve Modernlik*. (Çev.: Ayşegül Bahçıvan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları/ ARK.
- Örnek S.A. (2012). *Nietzsche'de Yaşama Sorunu*, İstanbul: Belge Yayınları.
- Özkan, S. (2004). *Nietzsche Kaplan Sirtında Felsefe*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Özlem, D. (2010). *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Özlem, D. (2008). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

- Pearson, K.A (1998). *Kusursuz Nihilist*, (Çev.: Cem Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Platon. (2006). “İlk Tarih Felsefesi: Devlet Nedir ve Nasıl Ortaya Çıkar?” (Çev.: C. Şentuna & S. Babür), Mete Tunçay (Edr.), *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar, Eski ve Orta Çağlar*, (ss. 105-120). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Platon. (2007). “Phaidon” (Çev.: S. K. Yetkin & H. R. Atademir), Selahattin Hilav (Edr.), *Platon Toplu Diyaloglar-I*, (ss. 63-142). Ankara: Eos Yayınevi.
- Polybius. (2006). “Tarihler’den Seçme Parçalar” (Çev.: Kurthan Fişek), Mete Tunçay (Edr.), *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar, Eski ve Orta Çağlar*, (ss. 265-295). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Poole, R. (1993). *Ahlâk ve Modernlik*. (Çev.: Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2006). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. (Çev.: R. Nuri İleri). İstanbul: Say Yayınları.
- Russ, J. (2012). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni, Antikçağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, (Çev.: Özcan Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Russell, B. (1945). *History of Western Philosophy And Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. New York, NY: Published By Simon And Schuster.
- Russell, B. (2004). *Batı Felsefesi Tarihi 3*. (Çev.: Muammer Sencer). İstanbul: Say Yayınları.
- Sarup, M. (2010). *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, (Çev.: Abdülbaki Güçlü). İstanbul: Kırk Gece Yayınları.
- Sartre, J. P. (1985). *Varoluşçuluk*. (Çev.: Asım Bezirci). İstanbul: Say Yayınları.
- Schelling, F.W.J. (2006a). “Tarih Kavramı” *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*. (Çev.: Ali Irgat). İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Schelling, F.W.J. (2006b). “Tarih Felsefesi Olur mu?” *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*. (Çev.: Ali Irgat). İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.

- Schopenhauer, A. (2005). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, (Çev.: Levent Özşar). İstanbul: Biblos Yayınevi.
- Scruton, R. (2002). *A Short History of Modern Philosophy From Descartes to Wittgenstein*. New York, NY: Routledge.
- Sinclair, M. (2004). "Nietzsche and the Problem of History", [Nietzsche ve Tarih Problemi]. *Richmond Journal of Philosophy*, 8, p: 1-6.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*. (Çev.: Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Steiner, R. (2004). *Nietzsche Özgürlük Savaşçısı*, (Çev.: Sevinç Çekli). İstanbul: Omega Yayınları.
- Spengler, O. (1978). *Batının Çöküşü I*, (Çev.: Giovanni Scognamillo). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Stowasser, B. (1984). "İbn Khaldun'un Tarih Felsefesi: Devletlerin Ve Uygarlıkların Yükseliş Ve Çöküşü", *Ankara Üniversitesi Dergisi*, (Çev.: Nermin Abadan-Unat), Cilt 42, 173-181.
- Şenol, H. F. (2012). "Tarih Felsefesi Nedir?" , Doğan Özlem (Edr.), *Tarih Felsefesi I*, (ss. 2-17). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Şulul, K. (2002). "Ana Hatlarıyla Batı Tarih Felsefesinin Ortaya Çıkışı Ve Gelişimi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, 107-144.
- Togan, Z.V. (1981). *Tarihte Usul*, İstanbul: Enderun Yayınları.
- Topakkaya, A. ve Aşar, H. (2015). "Etkin İstenç Bağlamında Nietzsche'nin Tarih Görüşü", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 23(1), 57-70.
- Touraine, A. (2007). *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev.: Hülya Uğur Tanrıöver). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Toynbee, A.J. (1978). *Tarih Bilinci II*, (Çev.: Murat Belge). İstanbul: Bateş Yayınları.
- Vico, G. (2007). *Yeni Bilim*. (Çev.: Sema Önal). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- West, D. (1998). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev.: Ahmet Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Walsh, W.H. (2006). *Tarih Felsefesine Giriş*, (Çev.: Yusuf Ziya Çelikkaya). Ankara: Hece Yayınları.

Yaşlı, F. (2010). *Nietzsche ve Marx*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.

Yetkin, Ç. (2008). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. İstanbul: Salyangoz Yayınları.

Yockey, F. P. (1948). *Imperium The Philosophy of History And Politics*. Michigan, MI: Invictus Books.

Young, J. (2010). *Friedrich Nietzsche A Philosophical Biography*, New York, NY: Cambridge University Press.

Zweig, S. (2012). *Kendileri İle Savaşanlar*, (Çev.: Gürsel Aytaç). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Hilal KAHRAMAN
Doğum Yeri ve Tarihi	TORTUM-10.07.1980
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Orta Öğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Bölümü, Felsefe Grubu Eğitimi Anabilim Dalı
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Sistemik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
İş Deneyimi	
Çalıştığı Kurumlar	Atatürk Üniversitesi
İletişim	
E-Posta Adresi	hilalcolakoglu@atauni.edu.tr
Tarih	