

# Zerdüşt'ün Yeni Şarkısı: Nietzsche ve Ebedi Dönüş ya da Bir Münkirin Ebediyet Arayışı

Sever IŞIK\*

Makale Geliş / Recieved: 28.02.2023  
Makale Kabul / Accepted: 14.06.2023

## Öz

*Nietzsche'nin en önemli düşüncelerinden biri olan ebedi dönüş onun en netameli ve tartışmalı fikirlerinden biri olup çok farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu yorum farklılıkları bizatihi Nietzsche'nin yazdıklarından kaynaklanmaktadır. Ebedi dönüş olmuş-bitmiş değil, daima oluşum halindeki bir düşünce deney(im)i, bir çeşit tamamlan(a)mamış idedir. Yaşamın etik ve varoluşsal kurulumuna dair implikasyonlar içermekle birlikte ebedi dönüş düşüncesi her şeyden önce onun ebediyet özleminin ve arayışının ifadesidir. Ebedi dönüş Nietzsche'de bir çeşit tanrısız dinsel deneyim, inanç ve vizyonu ikame eder. Karşı metafizik karaktere sahip bu düşünce ile Nietzsche, Batı metafizik geleneğini aşmaya çalışırken aynı zamanda yeryüzüne ve bedene değerini yeniden vermeye, dünya yaşamını yegâne yaşam olarak konumlandırmaya, bir bütün olarak onaylamaya, güçlendirmeye ve ebedi kılmaya çalışır. Ebediyetle nikâhlanır. Üstün insan, Zerdüşt'ün Hristiyan İncil'ine denk olan yeni şarkısına "yeniden" ve "evet" diyen, kaderini onaylayan insandır. Bu düşünce ile Nietzsche, kutsallık (ebedilik) oyunu içerisinde Tanrı'nın ölümünün kefareti ödemeye ve bu ölümün yarattığı krizin üstesinden gelmeye çalışır. Ancak tüm nihilizmi aşma çabasına karşın ebedi dönüş düşüncesi nihilizmi beslemekten ve çelişik olmaktan kurtulamaz.*

**Anahtar Kelimeler:** Ebedi Dönüş, Ebediyet, Nihilizm, Tanrı'nın Ölümü, Metafizik, Etik.

\* Doç. Dr. Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, severquista@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8401-2353.

**Künye:** IŞIK, Sever, (2023). Zerdüşt'ün Yeni Şarkısı: Nietzsche ve Ebedi Dönüş ya da Bir Münkirin Ebediyet Arayışı, *Dört Öge*, 23, 135-159. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

## The New Song of Zarathustra: Nietzsche And The Eternal Return or An Infidel's Seeking For Infinity

### Summary

*One of Nietzsche's most important ideas, eternal return, is one of his most challenging and controversial ideas and has been interpreted in many different ways. The source of these interpretation differences stems from the writings of Nietzsche himself. The eternal return is not a finished thought, but a thought experiment and experience always in the making, and a kind of incomplete idea. Although it contains allusions to the ethical and existential establishment of life, the idea of eternal return is primarily an expression of its longing and search for eternity. Eternal return substitutes for Nietzsche a kind of godless religious experience, belief, and vision. With this thought, which has a metaphysical character, Nietzsche tries to transcend the Western metaphysical tradition. At the same time, it tries to revalue the earth and the body, to position the earthly life as the only life, to affirm, strengthen and perpetuate life as a whole. He is married to eternity. The superior man is the man who affirms his destiny, saying "again" and "yes" to Zarathustra's new song, which is equivalent to the Christian Bible. With this thought, Nietzsche tries to atone for the death of God in the game of holiness (eternity) and to overcome the crisis created by this death. However, despite the effort to overcome all nihilism, the idea of eternal return cannot avoid nurturing nihilism and being contradictory.*

**Keywords:** Eternal Return, Eternity, Nihilism, Death of God, Metaphysics, Ethics.

### Giriş

Batı metafizik düşünce geleneğinin yaşadığı krizi nihilizm olarak teşhis eden Nietzsche, bu krizi Tanrı'nın ölümü metaforu ile ifade ve ilan eder. Tüm aşkın değerlerin insan yaşamına etki etme kapasitesini yitirmesi anlamında inanılır olmaktan çıkmasını ve çürümesini ifade eden söz konusu ölüm sonrası insanın yapması gereken şey ise bu ölümün üstesinden gelmek ve onu bir fırsata dönüştürmektir. Söz konusu ölüm beraberinde anlam ve yön yitimini getiren bir felaket olmakla birlikte bu dünya yaşamının yeniden yaratılması için büyük bir imkân da içermektedir. Artık aşkın ve mutlak olanın yani hakikatin ölümüyle insan, yegâne dünya olarak bu dünya yegâne yaşam olarak da bu dünya yaşamıyla yüz yüze kalmıştır. Yaşamın çölleşmesini durdurma sorumluluğu onun omuzlarındadır. Bu ise ancak yeryüzüne kendisinden mahrum bırakılan değerinin yeniden verilmesi ve tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle mümkün olacaktır. Tanrı'yı aşmanın

imkânı olarak gördüğü nihilizmi Nietzsche, daha yetkin bir varoluşa ulaşmanın aracı kılmak ister ve bu amaçla düşünceyi sürekli radikalleştirir. Amacı insanın bakışını yeryüzüne çevirmek olan Nietzsche'ye göre Tanrı'nın ölümüyle birlikte hakiki dünya masal olmuş ve artık insan dünyayla baş başa kalmıştır. Bu durumda tüm arzular ve umutlar da yegâne gerçek dünya olan bu dünyaya dönük olacaktır. Zira Tanrı'nın ölümü aynı zamanda felsefenin "hakiki dünya"sının, dinin öte dünyasının sonu demektir. Tanrı'nın ölümüyle birlikte insanın bakışı yeniden yeryüzüne dönecek ve dünyaya metafizik düşünce geleneğinin kendisinden mahrum bıraktığı gerçek değerini yeniden kazandıracaktır. Böylelikle Nietzsche, Tanrı'nın yadsınmasını dünyanın onaylanmasına dönüştürmek ister. Onun için Tanrı'nın şimdiye dek varoluşa karşı en büyük itiraz olduğunu ifade ederek şöyle der; "Tanrı'yı yadsıyoruz, tanrıya karşı sorumlu olmayı yadsıyoruz; ancak böylelikle kurtarıyoruz dünyayı" (Nietzsche, 2017, s. 42). O, burada yeryüzünü, yaşamı ve bedeni değerden düşüren Hristiyan çileci ideale, etik/metafizik değerler adına yaşamı yargılayarak değerden düşüren dekandanlığın formülü olarak gördüğü Sokratesçi etiğe karşı çıkarak amor fati ilkesiyle yaşamı ahlaki yargının (iyi ve kötünün) ötesine taşıyarak kucaklar, ebedi dönüşü onaylar. Tüm bu onaylama ve olumlama üstün insanın güç istemi zemininde gerçekleşir. Yaşamın onaylaması bir güç istemi belirtisi,<sup>1</sup> sağlıklı oluşun alamet-i farikasıdır. Nietzsche'ye göre yaşamı yadsıyan, insanı zayıf düşüren, sağlıklı güdülere meydan okuyan çileci ideali yansıtan Hristiyanlık gibi dinler ve felsefi öğretiler yok olmalıdır/edilmelidir.

Nietzsche, yaşamı boyunca yaşamı değerden düşüren Hristiyan itikadına ve inancına karşı yaşamı olumlayan, onu güçlendiren bir inancın peşinde olmuştur. Bu inanç Zerdüşt tarafından vaaz edilir. Onun için Nietzsche, Zerdüşt'ü Buda, İsa, Musa gibi peygamberlerin yanına koyar. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ü "beşinci İncil" olarak nitelendiren Nietzsche'ye göre yasa koyucu Zerdüşt'e ait olan bu kitap, "özgür ruhlar"ın kutsal metni ve kılavuzu olacaktır (Young, 2017, s. 547). İnsanlar bu Zerdüştü "kutsal" öğretileri yaşamak ve somutlaştırmakla sonsuzluğa kavuşacaklardır. Çünkü böylelikle onlar Tanrıyla birlikte var olan ve onunla birlikte geçip gitmesi mukadder olan "son insan" olmaktan çıkarak Tanrısallaşacak, teselliye aşkın/metafizik idelerde değil, kendi(leri)nde bulacaklardır.

Nietzsche, kendi değerlerini yaratan üstün insanlar için olmasa bile değerlerin olmadığı tanrısız yaşamı yaşamının son derece zor, kitle için ise neredeyse

1 Nietzsche'ye göre şimdiye dek geliştirilmiş olan felsefi ve dini bütün metafizik değerler dünyayı değerden düşürmüş araçlardan başka bir şey değildirler. Yaşamdaki tüm olumsuzluklardan dünyayı ve bedeni/güdüleri sorumlu tutan ve suçlayan bu değerler her ne kadar insan için trajik olan yaşamın katlanılabilir kılınmasına hizmet ediyorlarsa da artık insanın bunlara ihtiyacı yoktur. Zira onlar insan doğasını tahrip etmekte ve sürünün parçası haline getirmektedirler.

imkânsız olduğunun bilincindedir. Bunun için bu ölümün ve onun ifadesi olduğu nihilizmin üstesinden gelinmelidir ki bu da katlin kefaretinin ödenmesiyle mümkün olacaktır. Kefaretin ise dinsel/kutsal bir nitelik taşıması kaçınılmazdır. Onun için Nietzsche, Tanrı'nın ölümüne kefaret olacak "kutsal oyun"dan bahseder (Nietzsche, 2003, s. 130). Ona göre insan ancak Tanrı'nın ölümünü bir zafere dönüştürerek onun kefaretinin ödeyebilir. Aksi halde bu kaybın insana maliyeti büyük olacaktır. Bu da ancak yaşamın onaylanarak ebedi kılınmasıyla, insanın dünyaya bağlanmasıyla ve onunla barışık olmayla mümkün olacaktır. Amacı Tanrı'nın ölümü sonrası (üstün) insana sonsuzluğun/tanrısallığın kapılarını açmak olan Nietzsche'ye göre artık yaşam aşkın idelere başvurularak yorumlanamaz ve meşrulaştırılamaz. Yapmamız gereken yaşadığımız yaşamı onaylayarak ebedi kılmaktır.

Nietzsche'nin *yaşamı ebedileştirme* girişiminde en önemli adımlardan biri ebedi dönüş öğretisinin ortaya konulmasıdır. Onun felsefi öğretisine yer yer mistik, gizemli kehanetsel bir unsur katan ebedi dönüş öğretisi Nietzsche'nin Tanrı'nın ölümü, üstün insan, güç istenci, amor fati vb. diğer öğretileri gibi son derece netameli olup bir kısım imkânlar kadar tehlikeleri de içermektedir. Açıkça söylemek gerekirse Nietzsche'nin görüşlerinin çoğu insanın sağduyusuna meydan okur. Çekiçle felsefe yapan filozofun nihilizmle sonuçlanan metafizik düşünce geleneğine karşı giriştiği yıkım sonrası amaçladığı yeniden inşa faaliyeti yani "tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi" projesi kapsamında ortaya koyduğu tüm kavram ve değerler tartışmaya son derece açık konular olagelmışlerdir. Bunun en önemli nedeni bu kavramların mahiyetlerinin büyük ölçüde belirsiz oluşudur. Buna Nietzsche'nin edebi, fragmantal, katmanlı yazım tarzı da eklendiğinde söz konusu kavramlar daha müphem ve muğlak bir hal almakta, kavramlara yüklenen anlamlar doğal olarak farklılaşmakta hatta yer yer karşıtlıkmaktadır. Bu nedenle söz konusu diğer kavramlara dair yorumlarda olduğu gibi ebedi dönüş konusunda da zaman zaman birbirleriyle neredeyse karşıt olan yorumlar ortaya konulmuştur. Nietzsche'nin yazdıklarından hareketle ebedi dönüş varoluşsal, etik, mistik, metafizik ve kozmolojik bir öğreti olarak yorumlanmıştır. Özellikle Martin Heidegger ve Karl Löwith gibi ebedi dönüşe Nietzsche'nin düşüncesinde merkezi bir konum biçen isimler ebedi dönüş öğretisini daha çok Nietzsche'nin güç istenci öğretisiyle birlikte değerlendirmeye ve yorumlama yoluna gitmişken buna mukabil Klossowski, Jaspers, Alexander Nehamas ve Deleuze gibi yorumcular ise ebedi dönüşün varoluşsal ve etik boyutunu ön plana çıkarmışlardır. Gerçekte ebedi dönüşün birbirinden bu denli farklı şekillerde yorumlanması bizatihi Nietzsche'nin yazdıklarından kaynaklanmaktadır. Bunun nedeni onun tarihsel süreç içerisinde söz konusu fikri geliştirmeye çalışması, farklı argümanlarla sunması ve bu fikir konusunda aslında aklının da son derece karışık olmasıdır. Filozof, söz konusu görüş hakkında bir kısım

değerlendirmelerden öte bütünlüklü açıklamalar sunmaz. Ebedi dönüşe dair farklı çalışmalarında dile getirdiği düşünceler aşağıda göstermeye çalıştığımız gibi bazen aynı konunun farklı boyutlarını dile getirmekte bazen de açıkça birbiriyle çelişki içermektedir. Bir kısım düşünürler bu yorumlardan herhangi birine odaklanarak diğerlerini yanlış yorum olarak değerlendirmişlerdir ki bu da başka bir yanıttır. Zira böylesi bir yaklaşım Nietzsche'nin ebedi dönüşe ilişkin farklı zamanlarda ortaya koymuş olduğu farklı izahları ya da konuya dair çeşitli izah denemelerini bir noktaya sabitleme tehlikesi taşır. Oysa fikir değiştirmek, hatta zaman zaman birbiriyle çelişik görüşler ileri sürmek Nietzsche'yi pek ırgalamaz. "Deri değiştirmeyen yılan ölü" diyen filozof için fikir değişimi yaşam alametidir. O, bunu bir zenginlik olarak görür. Ona göre en bilge insan "çelişkiler açısından en zengin olan insan"dır (Nietzsche, 2010 s. 191; 2002, s. 149). Ayrıca Nietzsche'nin pek sistematik ya da tutarlı olma kaygısı taşımadığını da özellikle belirtmek gerekir. Dolayısıyla bu konuda Nietzsche'den daha Nietzscheci olmanın hiçbir anlamı yoktur. O, sürekli olarak okuyucuyla oyun oynamayı ve şaşırtmayı sever. Düşünceleri de olmuş-bitmiş değil, daima oluşum halindeki düşünce deney(im)leridir. Ebedi dönüş fikri de Nietzsche'nin diğer birçok düşüncesi gibi bir çeşit tamamlan(a)mamış idedir. Bu babdan olmak üzere erken dönem metinlerinde ebedi dönüş öğretisini yadsıdığı dahi söylenebilir.<sup>2</sup> Ancak burada söz konusu yorumların meşruiyetini tasdik etmekle birlikte bunların hepsinin eşit değerinde doğru ve açıklayıcı olmadığını ifade etmek gerekir. Konunun daha sağlıklı ve makul bir yorumu için çalışmalarına daha bütüncül bir yaklaşım sergilemek gerekir. Biz burada söz konusu düşüncüyü Nietzsche'nin ebediyet/sonsuzluk arayışının ifadesi ve çabası olarak konumlandıracağız.

Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisi her şeyden önce tanrısız kalan dünyada insanın ebediyet arayışını ve özlemini ifade etmektedir. O, üstün insanın ulühiyet (ilahsız ilahilik) arayışının somut bir ifadesi olarak ortaya çıkar. Onun için *Böyle Buyurdu Zerdüşt'*ün birinci bölümünde Tanrı'nın ölümünü haber veren Zerdüşt, üçüncü bölümde ebediyetle nişanlanır (Nietzsche, 2020, s. 33). En yüksek olumlama ilkesi olarak ebedi dönüşün Nietzsche'nin dini içkin olan metafizik düşünce geleneğine vermiş olduğu radikal karşılık olduğu söylenebilir. O, ebedi dönüşle sonsuz olana yönelik özlemini bu dünyaya yöneltir. Dünyaya ve yaşama yönelen bağıllık ve sadakat adeta bir çeşit dini inanca dönüşür; onun inançlı gençliğinden tevarüs eden dini duygularını, ebediyet özlemini tatmin eder. Başka bir ifadeyle "tanrıya inanmayanların en dindarı" (Nietzsche, 2020, s. 262) olan münkir Zer-

2 "Temelde her insan, dünyada yalnızca bir kez, bir *Unicum* olarak yaşadığını ve kendisinin birliğini teşkil eden bu şaşırtıcı ölçüdeki rengârenk çeşitliliğin içinden, ne kadar tuhaf olursa olsun, hiçbir rastlantının ikinci bir kez çıkmayacağını gayet iyi bilir" (Nietzsche, 2003b, s. 9).

düş, din(sellik) özlem ve arayışını ebedi dönüşle ikame eder. Bu Nietzsche'nin de bildiği romantiklerde görülen dinsel coşkunun sanat aracılığıyla deneyimlenmesine benzer bir haldir. İnsan yaşamı onaylayarak yaşamın biteviye devr-i daim eden döngüsüne, "oluş" a yani varlık çarkına dahil olacak, sonsuzluğa katılacaktır. Yaşam bir sona akan bir süreç değil, daima başa dönen bir döngüdür. Başlangıcı olmadığı gibi bitişi de yoktur. Sonsuzluğu ikame eden ebedi dönüş bir yerde dinin ikamesidir. Tıpkı üstün insanın Tanrı'nın ikamesi olması gibi. Böylelikle evini terk ederek dağlara çekilen, Tanrı'nın ölümünün yasını tutan Zerdüş, sonunda her şeyi küle döndürülen bu kaybı ebedi dönüşle telafi/ikame eder. Ebedi dönüş, onun ölüm sonrası yeni sağlıklı yaşam yoludur. Bu içkin hale getirilmiş ilahilik/standart olarak, Tanrı'nın ölümü öncesi aşkın ilahiliğin yaşam üzerinde icra ettiği işlevi ifa edecektir. Ebedi dönüş Nietzsche'nin çağın deneyimlediği en temel soruna/soruya esasi bir cevap verme ve bir karşı-metafizik inşa etme girişimidir.

### 1. İnsan ve Zamanın Ötesinde

Ebedi dönüş kavramının dinsel içeriğinin son derece bilincinde olan Nietzsche, bu düşüncenin 1881 yılı Ağustos'unda Sils Maria'da kendi ifadesiyle "insan ve zamanın 600 ayak ötesinde" Silvaplane gölü kıyısındaki ormanlarda yürürken Surlei yakınlarında, piramit biçiminde yükselen kocaman bir kayanın dibinde mola verdiği sırada kendisine geldiğini ifade eder (Nietzsche, 1996, s. 103). Bu düşünceyi tıpkı diğer nebelerde olduğu gibi sükûnet ve yalnızlık içinde olduğu bir sırada duygusal yoğunlaşma deneyimi sonunda kendisine sunulmuş gibi ifade eden Nietzsche, 14 Ağustos'ta arkadaşı Köselitz'e *şöyle yazar*:

Ağustos güneşi tepemizde, yıllar gelip geçiyor, dağlarda ve ormanlarda her şey daha sessiz daha huzurlu oluyor. Düşünceler bugüne kadar hiç görmediğim tarzda ufkumun üstüne çıktı -onları dile getiremiyorum... duygularımın yoğunluğu hem titrememe hem kahkaha atmama yol açıyor... dün yürürken... duygusallıktan değil coşkudan gözyaşları döktüm, ağlarken bir yandan şarkı söyledim, saçma sapan laflar ettim, tüm diğer insanlardan önce yepyeni bir hayalle doldum (akt. Young, s. 474).

Yazdıklarına bakılırsa filozof, azizlerde ve şairlerde karşılaşılan türden derin bir vecd ve istiğrak halinde kendinden geçmiş, dionizyak/mistik bir deneyim yaşamış, kendinden geçerek saçmalamış, titreme (trans) halinde kahkaha ve gözyaşıyla birlikte ufkunda dile getirmeyeceği düşünceler belirmiştir. Nietzsche, ufkunda beliren bu hayallerin en önemlisini ebedi tekerrür olarak sunar. Bu deneyimi çevreleyen atmosfere bakıldığında, anlaşılması insan ve zaman ötesi bir bakış açısını gerektiren ebedi dönüşün felsefi bir soruşturma ve sorgulama sonucunda ulaşılmış bir

düşünce değil, doğada adeta inzivaya çekilmişken Nietzsche'nin kendisine gelmiş bir düşünce ya da vizyon olduğu açıkça görülebilir. Dolayısıyla bu bir filozoftan çok bir sanatçının dionysisosçu esrime deneyimidir. Ancak o, bunu esrik ve estetik bir deneyim olarak bırakmaz en derin düşüncesi olarak felsefesi için bir zemine dönüştürmeye çalışır. Onun için ebedi dönüş fikri bir çeşit tarihsel dönemeci ifade etmekteydi.

Bir çeşit ruhsal/dinsel/mistik deneyimin neticesi olarak konumlandığı bu düşüncesini çağın deneyimlediği, onun Tanrı'nın ölümü şeklinde ifade ettiği nihilizm krizinin üstesinden gelmek için Nietzsche'nin adeta kaçınılmaz bir ödev/yazgı olarak çağın önüne koyduğu tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi projesi kapsamında güç istenci, üstün insan ve amor fati gibi diğer düşünceleriyle birlikte okumak gerekir. Çünkü aşağıda göstermeye çalışacağım gibi ebedi dönüş, Tanrı'nın ve "son insan"ın ölümü sonrası değerlerin yaratıcı ve yasallaştırıcısı olarak Tanrı'ya ikame edecek olan üst(ün) insanın (posthuman) öte yaşama karşı bu dünyadaki yaşamı mutlak onaylaması olacaktır. Üstün insan, ebedi dönüş ile tanrılaşırken dünya yegâne (hakiki) dünya haline gelir. Böylelikle klasik dinlerin ve felsefenin ortaya koyduğu aşkın-içkin, iyi-kötü, doğru-yanlış, hakiki dünya- fani dünya, varlık-oluş karşıtlıkları ve ereklilik düşüncesi aşılmış, var oluşa masumiyeti geri verilmiş olur. Bu bir yerde onun çokça arzuladığı, romantiklerden tevarüs ettiği bir tema olan "başlangıca" daha doğrusu varlıkta ayrışmanın olmadığı başlangıçtaki birliğe dönüşür.

## 2. Ebediyetle Nikâh

Nietzsche, ebedi dönüş öğretisinin kendi düşüncesi içerisindeki merkezi konumuna önemli vurgu yapar. Ebedi dönüş düşüncesini ilk olarak dile getirdiği Şen Bilim'de ebedi dönüşten "*en büyük ağırlık*" olarak bahseder ve İblis'in bir teklifi olarak sunar. "Günün ya da gecenin" birinde "yalnızlıkların yalnızlığında" yanına sokulan İblis "şimdi yaşadığın, yaşamış olduğun yaşamı bir kez daha, sayısız kez daha yaşamak zorunda" olduğunu söyler. Ancak "bu yaşamlarda yeni hiçbir şey olmayaca(k)", her şey "tümünden aynı sıra ile aynı düzen içinde ...geri gelecek", "varoluşun bengi kum saati tekrar tekrar ters çevrilecek" ve "... sen de onunla birlikte..." der (Nietzsche, 2003, s. 206). Nietzsche bu teklife muhatap olacak olan kişiye sorar, kişi böylesi bir teklif karşısında İblis'e öfkelenerek beddua mı edecek yoksa "sen bir tanrısın, bundan daha tanrısal bir şey hiç duymadım" mı diyecektir? Nietzsche, yaşanan yaşamı kastederek bu varsayımsal soruyu/teklifi şöyle formüle eder: "Bunu bir daha istiyor musun, sayısız defa daha istiyor musun?" Başka bir ifadeyle yaşadığın yaşamı biteviye yaşamayı istiyor musun? Temel mesele budur. Ona göre bu düşünce insanı ele geçirdiğinde onun yaşamını ya tümünden değiştirecek ya



da tüm eylemlerine ağırlık olarak çöküp onu ezecektir. Bu düşünce yaşamın sonsuz onaylanması yoluyla onu daha iyi kılmaya hizmet edeceği gibi bir yük olarak da çökebilir/çökertebilir (Nietzsche, 2003, s. 206). Dikkat edilirse burada vurgu söz konusu teklifin imkânı üzerine değil, böylesi bir teklifin onaylanmasının hayati olan sonucu üzerindedir. Tercihin radikal sonuçlarının bilincinde olan Nietzsche, burada halâ bu soruya kesin bir cevap vermemiş gibi görünür. Soru/teklif yeni imkânlar içerdiği kadar tehlike de içermektedir. Ancak burada yaşadığı/aynı yaşamı yaşama iradesi ve cesareti göstermenin olumlama eylemi olarak efendi insanın; reddin ise yaşadığı yaşama hınç duyan ve ondan nedamet duyarak ondan kurtulmaya çalışan köle insanın eylemi olacağını öngörmek mümkündür. Arzu edilmeyen bir yaşamı tüm acı ve anılarıyla birlikte biteviye yaşamının tüm yüklerin en büyüğü olacağı da açıktır.<sup>3</sup>

Nietzsche'nin burada bu teklifi İblis'in ağzından dile getirmiş olması son derece anlamlıdır. Filozof, burada teolojik bir kısayı yeniden değerlendirmeye tabi tutmakta ve yeniden temellük etmektedir. İblis, tıpkı Adem-Havva kıssasında olduğu gibi insanı ikili bir seçimle karşı karşıya bırakmaktadır. En yalnız anında insanın yanına sokulan İblis, ayartıcı bir teklifte bulunmakta insana Hristiyani tarzda olamasa da bir çeşit ölümsüzlük vaat etmektedir. Burada İblis'in teklifinin olumlanması "sonsuzla ulaşma", ebedileşme istemi olacaktır. İnsan bu teklifi kabul edip sonsuzluğu talep ettiğinde insan türünün yaşamında (oluşa tabi olan) aynı yaşamı sonsuzca, sonsuz kere yeniden yaşayacaktır. Zaten metin de ebedi dönüşün zamansal karakterine vurgu yapmaktadır.

Nietzsche, burada açıkça sonsuzca dönen bir hayatı kasteder görünür. Bu aynı olanın ebedi dönüşü düşüncesini *Böyle Buyurdu Zerdüşte* yeniden şöyle dile getirilir: "Her şey gider, her şey geri gelir; varlık çarkının dönüşü bengidir. Her şey ölür, her şey yeniden çiçeklenir, varlığın yılı ebediyen sürer." Bu ebedi oluşsal döngü ile "varlık kendi evini sonsuzluğa kurar." Zira "varlık halkasının kendisine sadakati bengi" olduğundan "her saniyede yeniden başlar varlık". Ve daima "burada'nın etrafında döner" (Nietzsche, 2020, s. 221). Yani bu dönüşte asıl olan daima şimdi, şu

3 Nietzsche'nin yaşadığı acılar ile yaşanan acıların sonsuz tekrarı düşüncesini çelişik bulunan Lou Salome'ye göre bu durum Nietzsche'yi dehşete düşüren bir durumdur (Salome, 2019). Klossowski'ye göre ebedi dönüş Nietzsche'nin akıl sağlığını yitirmesine neden olan kısırdöngüdür (Klossowski, 1999, s. 149). Klossowski'ye göre son döneminde ebedi dönüş düşüncesine (müjdesine) bilimsel bir temel bulma arayışı içindeydi. O, bunu başarmak ve mutlak sessizlikle geçen yılların sonunda insanların arasına bengi dönüşün doktoru olarak dönmek istiyordu (Salome'dan aktaran Pierre Klossowski, 1999, s. 154). Klossowski'nin ebedi dönüş düşüncesinin derinliğine rağmen hem kimliği hem de gerçekliği çözdüğü için nihayetinde Nietzsche'yi deliliğe götüren bir hezeyan olduğu görüşüne itiraz için bk., Gillespie, 2017, s. 32. Ayrıca ebedi dönüşü Nietzsche'yi deliliğe sürükleyen şey değil, ayakta kalmasını sağlayan, "hayatta kalma stratejisi" olarak yorumlayan bir okuma için bk., Lukacher, 2002, s. 213.



an ve burada olandır. Yine var oluş liner değil, döngüsel bir karakter taşıdığından Nietzsche, “eğridir bengiliğin yolu” der (Nietzsche, 2020, s. 221). Oluş kendisini ebedi dönüşte yineler, orda olmuş bitmişlik söz konusu değildir. “Döngü, olmuş olan bir şey değil, ezeli yasadır. Tüm oluş döngünün içindedir” (Jaspers, 2013, s. 436-438). Ve her şey oluşun yasasına tabidir. Zira “her şey olmaya gelmiştir” (Nietzsche, 2003a, s. 24-25).

Şen Bilim’de İblis’in bir teklifi olarak sunulan ebedi dönüş düşüncesi *Böyle Buyurdu Zerdüşt’e* daha ayrıntılı bir şekilde ele alınır. Nietzsche, ebedi dönüşün, yapının “ana düşüncesi olduğunu söyler ve onu “erişilebilecek en yüksek olumlama ilkesi” olarak tanımlar (Nietzsche, 1996, s. 103). Doğulu nebi Zerdüşt’ün ağzından vaaz edilen ebedi dönüş öğretisi ebediyet özlemi olarak ortaya çıkar. Onun için “gelin, hayatımıza ebediyetin damgasını vuralım” der (akt. Danton, 2002, s. 85). Nietzsche, İblis’in teklifine *Böyle Buyurdu Zerdüşt’e* cevap verir: “Seviyorum seni ey ebediyet.” Ebedileşme istemi aynı zamanda Tanrı’ya meydan okuyarak onu aşma eylemidir.

Yaşamı boyunca Tanrı ile muharebeye tutuşan filozof, Tanrı’yı içermeyen bir ebediyetin özlemini duymaktadır. *Böyle Buyurdu Zerdüşt’ün* ilk kitabında Tanrı’nın ölümünü haber veren Zerdüşt, üçüncü kitabında (Yedi Mühür: ya da Evet Amin Şarkısı’nda) ebediyetle nikahlanır; adeta vecd içinde defaatle “seviyorum seni ey sonsuzluk” der (Nietzsche, 2020, s. 232-235). Nietzsche’nin ebedi dönüş düşüncesini kucaklamasının bir diğer nedeni de onun ebedi dönüşte güçlü ve görünüşte çatışan üç inancı uzlaştırmanın tek olası yolunu bulduğunu düşünmesidir. Aşkın/öteki dünyanın (Hinterwelten) reddi, her şeyi olduğu gibi sevmeyi içeren büyük sevinç ve neşenin sonsuzluk arzusu (Nolt, 2008, s. 311).<sup>4</sup> Zerdüşt’ün ilk taslaklarında eserin üç bölümden oluştuğu dördüncü bölümün ise sonradan eklendiği göz önüne alındığında Zerdüşt’ün nihai olarak ebediyet arzusunun ifadesiyle son bulunduğu rahatlıkla görülür. Bu özlemin mükerreren ifade edildiği bölüm başlığını dikkate alırsak Nietzsche, eserini aslında bu arzusunun/duasını aminleyerek bitirmektedir. Ona göre bu yaşam ebedi yaşamın kendisidir. Zerdüşt’ün öğrettiği yeni yaşam ebediyetle nikâhla son bulmuştur.

Burada ebedi dönüş öğretisinin karşı dinsel karakterine dikkat etmek gerekir. Nietzsche, Zerdüşt’ün buyruğu olarak vaaz ettiği bu öğretisini Hıristiyanlığın adeta karşı kutsalı konumlandırır. Nietzsche, *Ecco Homò*’da *Böyle Buyurdu Zerdüşt’ü* esinle yazdığını ifade ederek açıkça vahiy anlamında “esin”, “açınlanma” kavramını kullanır (Nietzsche, 1996, s. 108). Ebedi dönüşü de Zerdüşt’ün, dolayısıyla onun

4 Hinterwelten’den kastı sadece Hıristiyanlık gibi kutsal dinlerin yaşam sonrası öteki dünyası (cennet) değil, aynı zamanda felsefenin Kant’ın numeni, Platon’un zamansız varlığı/ideası gibi görüşler dünyasının ötesindeki gerçekliktir (Nolt, 2008, s. 322).

İncil'inin asli öğretisi olarak tanımlar; Zerdüşt'ün "ebedi dönüşün öğretmeni" olduğunu söyler (Nietzsche, 2020, s. 224). Ebedi dönüş Zerdüşt'ün (aslında kendisinin) insanlara ileteceği ve öğreteceği ilk öğretisi ve aynı zamanda kendisinin "büyük kaderi", "en büyük tehlike"si, "hastalığı" (Nietzsche, 2020, s. 224)<sup>5</sup> ve katlanılması zor "en dipsiz düşüncesi"dir (Nietzsche, 2020, s. 219, 154). Ebedi dönüş gereği büyük oluş yılı devinecek, yeniden dolup boşalmak üzere yıl kendisini kum saati gibi alt üst edecektir. Ve her şey biz ve bizimle birlikte (sonsuz kere) burada olan her şey güneş, dünya, kartal ebedi olarak (aynı yaşama) geri dönecektir (Nietzsche, 2020, s. 224). Onun için şöyle der: "Bengi yeniden gelirim bu ve aynı yaşama, en büyüğü ve en küçüğüyle, her şeye bengi yeniden gelişi öğretem diye" (Nietzsche, 2020, s. 225). Nietzsche, ebedi tekerrürü "büyük öğle vakti"ni haber vererek ve üstün insanı müjdeleyerek bitirir (Nietzsche, 2020, s. 225). Ebedi tekerrür bir yerde zamanın kendi özünü açtığı yaklaşan "büyük öğle vakti"dir. Ancak o anda kozmik döngüye dahil olan tüm varlık(lar) iyi ve kötünün ötesinden sonsuz bir ışıqla yıkanır; "ebediyet pınarı"nda adlandırılırlar (Özkan, 2004, s. 119-120). Ebedi dönüş, Zerdüşt'ün "henüz hiçbir insana yazılmamış" büyük kaderi"ni taşıyacak olan insanın ruhunu iyileştirecek "yeni şarkı"sı, bir teselli ve her şeyden önemlisi bir iyileşmedir (Nietzsche, 2020, s. 225). Ebedi dönüş öğretisiyle Tanrı'nın ölümü öğretisinin aynı eserde ortaya konulmuş olması bir tesadüf veya rastlantı değildir. Tanrı'nın ölümüyle üst(ün) insan onu ikame ederken Hristiyanlık inancı da yerini ebedi dönüşe bırakır. Böylece antik Yunanlıların sanat aracılığıyla yaptığı gibi üstün insan da ebedi dönüş aracılığıyla yaşamı olduğu haliyle onaylar/gerekleştirir. Dolayısıyla o yaşamın üstesinden gelmek ve yeni ebedi yaşamı yaratmak için gerekli teselliye ebedi dönüşte bulur. Ebediyet, yaşamı ve ölümü katlanılır kılar.

Ebedi dönüşle birlikte kesin bir gerçeklik olarak ölüm olumlanarak yaşama dahil edilir. Böylelikle ölüm korkutucu (kötülük) olmaktan çıkar. Nietzsche'nin Zerdüşt'ü, böylece, Zerdüşt'ün insanlığa miras bıraktığı şeyi, ölümlü yaşamın ebedi ölümüne ya da ebedi mutluluğuna hükmedileceği gelecekteki bir Yargı Günü'nün korkunç ağırlığı altında yaşamaya zorlayan kehanetçi dinleri çökertir (Lampert, 1987, s. 258). Nietzsche, ebedi dönüşü ilk olarak dile getirdiği Şen Bilimde onu "en ağır yük" olarak tanımlar. İşte bu en ağır yükü omuzlayan insan, üstün insandır. O, amor fati ile bu yükü omuzlar. Üstün insan, Tanrı'nın ölümü sonrası dünyaya

5 Nietzsche'ye göre (aslında kendisi) ebedi dönüş, Zerdüşt'ün yazgısıdır ve aynı zamanda Zerdüşt'ü kedere boğan, ürperten ve tiksindiren şeydir. Zira, ebedi tekerrürle bıktığı "küçük insan"da "sonrasızca yeniden gelir" yaşama (Nietzsche, 1999, s. 222). Zerdüşt bu düşünceden tiksinti nedeniyle yedi gün yatmış, uzun bir süre ne bir şey içebilmiş ne de yiyebilmiştir. İyileşme sürecinde ise hayvanları ona eşlik etmişlerdir. Yaşamı savunan, acıyı savunan, çemberi savunan Zerdüşt, Bu "dipsiz düşünce"yle (Nietzsche, 2020, s. 219,154) uçurumuyla hesaplaşmayı başarır ve ebedi dönüşün öğretmeni olarak ebediyeti kucaklar.

yeniden anlam vererek onu kurtaracak olan bir çeşit “mesih”tir. Ona kendisinden mahrum bırakılan değeri yeniden verecektir. Zerdüş'tün haber verdiği üstün insan hiçliğe karşı bir umuttur, vaattir.

Burada ebedi dönüşün güç istenciyle ona sahip olan üstün insanla yakın ilişkisine dikkat etmek gerekir. Buna göre üstün insan edebi dönüş öğretisini benimseyerek kurtuluş bulacaktır. Kişi eyleminin sonsuza dek tekrar etmesi teklifini neşe içinde olumluyorsa güç istencini olumlu anlamda deneyimliyor demektir. Zira güçlü olan bu hayata bakarken zayıf olan yüzünü öteki yaşama çevirir (Jackson, 2011, s. 99). “Üst insan, güç istencinin öznesinin adı”, ebedi dönüşün ise “hem anlamı hem de amacı”dır (Klossowski, 1999, s. 113). Onun için Nietzsche, yaşama evet diyen, yaşam bağışlayan, onu yıldızlayan, “ebedi kılan ve Tanrılaştıran her şey”i, tüm duyguları coşkuyla kucaklar (Nietzsche, 2002, s. 485). Güç istenci ile ebedi dönüşü Nietzsche'nin metafiziğinin iki temel kavramı olarak değerlendiren Heidegger, özü güç istenci olan “bütün varolanın varolma biçimi”nin yani “existentia”sının ayınının ebedi dönüşü olduğunu söyler (Heidegger, 2001, s. 36). Bu yorumda ebedi dönüş var olanın tezahürü, güç istenci ise onu özü olarak belirir. Heidegger, ebedi dönüşü “ebediyen kendi istemini arzulayan irade metafiziğinin en büyük zaferi” olarak görür. İrade ebedi dönüşte arzu edilenin yani bizatihi kendisinin ebediliğini istemektedir (Heidegger, 2013, s. 68). Dolayısıyla burada “salt geçiciliğe karşı bir isteksizlik”, “son derece tinselleştirilmiş bir intikam ruhu” söz konusudur (Lampert, 1989, s. 262; Heidegger, 2013, s. 68).

Heidegger'in kabul ettiği gibi ebedi dönüş, Batı metafizik geleneğiyle biçimsel olarak birçok ortak yönü bulunan ancak özsel olarak başka bir yöne doğru hareket eden Nietzscheci (anti)metafiziğin bir parçasıdır (Gillespie, 2017, s. 32). Ebedi dönüş fikri Nietzscheci (anti)metafiziğin özünde yatan şeydir. Olgun dönemdeki düşüncesini karakterize eden üstün insan ve son insanın tehlikeleri, Hristiyan Tanrısı'nın ölümü ve Dionysosça olanın yükselişi, güç istenci, müzikal ya da poetik düşüncesinin aklın yerine ikamesi ve ebedi dönüş kavramları Nietzsche'nin geleneksel Batı metafiziğine karşı alternatif (anti)metafiziğini oluşturur (Gillespie, 2017, s. 30).<sup>6</sup> Nietzsche'yi Sokrates sonrası filozoflardan ayıran şey olan ebedi

6 Metafiziğin genel metafizik (*metaphysica generalis*) (ontoloji ve mantık) ve özel metafizik (teoloji, kozmoloji, antropoloji) olmak üzere ikiye ayrıldığı düşünüldüğünde ve bu çerçeveden bakıldığında üstün insan onun dönüştürülmüş antropolojisinin, Tanrı'nın ölümü ve Dionysos'un doğuşu onun yeni teolojisinin, güç istenci ise onun kozmolojisinin temelini oluşturmaktadır. Bu üç kavramla esas olarak özel metafiziği (*metaphysical specialis*) radikal bir şekilde yeniden tanımlamaktadır. Mutlak ve koşulsuz doğrunun olmadığı şeklindeki perspektivizme *dönüşü ise onun yeni şiirsel veya müzikal “mantığı”nın temelinde yatmakta olan şeydir. Son olarak ebedi dönüş fikri ise onun yeni ontolojisinin yani varlık nosyonunu tanımlamakta yeni metaphysica generalis’ini oluşturmaktadır (Gillespie, 2017, s. 30).*

dönüş düşüncesi, yeni ve devrimci bir karakteri haiz olup onun olanı adlandırma, nasıl olduğunu tasvir etme ve tanımlama biçimidir. *Onun anladığı şekliyle ebedi dönüş, radikal şekilde varlık ve aklın, tanrı, doğa ve insanın yeni bir anlayışını gerektiren yeni bir bütünlük kavrayışının ortaya konulmasını gerektiren bir kavramdır* (Gillespie, 2017, s. 21). Heidegger'in "Metafizik Nedir?" de ifade ettiği gibi temel soru(n) bütün hakkındaki soru olup sorgulayanın kendisini de sorgulayan bir sorudur. Tüm temel sorular soyut ve teorik sorular değil, varoluşumuza kök salmış olan varoluşsal sorulardır (Gillespie, 2017, s. 22).

Yeniden ebediyet meselesine dönersek, aslında bu kendi(liği)nin dışına çıkma/taşma ve böylelikle esrime halinde sonsuzlukla bütünleşme Nietzsche'nin Dionysoscü dünya görüşünün bir uzantısı olarak ortaya çıkar. Zira Dionysoscü dünya deneyiminde kişi bireyselliğinin yok oluşu yoluyla sonsuzluğu deneyimleyerek varlık çemberine dahil olur. Buna mukabil Appoloncu deneyim ise bireyselliği kurtararak bir selamet sunar.

Zerdüş, dinleyicilerine "yeryüzüne sadık kalma"larını "doğüstü umutlardan söz edenler"e, yaşamı aşığlayan ve zehirleyenlere inanmamalarını salık verir (Nietzsche, 2020, s. 6). "Tanrısız" Zerdüş, ebedi tekerrürde bu hayatın ve bu dünyanın mevcut olan tek hayat ve tek dünya olduğunu keşfeder: "Şu hayat -ebedi hayatınız!" der (Nehamas, 1999, s. 214). Tekrar yaşayacak olsaydık bile, bu olanak sonsuz kereler bize verilseydi bile, yalnızca yaşamakta olduğumuz hayatın aynısı verilirdi. Öyleyse, hayatımız kurtarılacaksa şimdi kurtarılacaktır, farklı bir sonraki hayatta değil. "Öbür" dünya, Nietzsche'ye göre aldatıcı bir yalan olduğu kadar kavramsal bir imkânsızlık da içermektedir (Nehamas, 1999, s. 214-215). İnsan ancak ebedi onaylama olan ebedi dönüş düşüncesiyle dünyanın ötesinde kaçabileceği/gidebileceği bir hakiki dünya olduğu hayaline son verir; sadece dünyayı arzular ve dünyayı sadece dünya için sever. Bu durumda "dünyevi yaşamı eksik gören, ebedi aşkın mükemmellik standartları" konumunda olan iyi ve kötü şeklindeki dini ve felsefi "asil yalan"lara ihtiyacı kalmayacaktır (Arnhart, 2013, s. 1-299). Böylelikle evrende yalnız olan insan, sahip olduğu yegâne yaşamın bu yaşam olduğunu tam olarak kabul edecek, yalnızca onu isteyecek ve böylece Tanrı'nın öldüğünü gerçekten fark edecektir (Arnhart, 2013, s. 299).

Nietzsche, ebedi dönüşle insanın ölümsüzlük arzusunu yaşamın onaylanmasına ya da yaşamın sürekli onayını sonsuzluk talebine dönüştürür. Sonuçta burada yaşam ve ebedilik içiçe geçerler, biri olmaksızın diğeri neredeyse düşünülemez. Bu oluşu esas alan bir zaman ve yaşam kavrayışıdır. Bu kavrayışta yaşam ölümle, ölüm yaşamla süreklilik kazanır. Ölüm ve yaşam karşıtlar olmaktan çıkar ve her biri diğeri içerir hale gelir. Nietzsche'de ebedi dönüşle geçmiş ve gelecek ikile-

mi de aşılmaya çalışılır. Ebedi dönüş bir zaman metafiziği ve zamanın doğasına ilişkin bir çeşit metafizik sorgulama teşebbüsü olarak hakiki yaşam zamanı olarak daima “an”ı olumlar. Çünkü esas olan andır. Geçmiş ve gelecek daima ana nispetle tanımlanır; geçmiş gitmiş an, gelecek yaşanmamış olan andır. Geçmişe ve geleceğe uzanan sonsuzluk sokakları “an”ın geçidinde birleşirler (Nietzsche, 2020, s. 155). Ebedi dönüş gereği hassas olan anın yani şimdinin sürekli tekerrürüdür. Bu döngüsellik anlayışıyla çizgisel zaman anlayışının dışına çıkarılır.<sup>7</sup> Bu nedenle Nietzsche'nin felsefesinin anahtarı olan ebedi dönüş müjdesi Hıristiyan eskatolojisinin sekülerleştirilmiş bir biçimi olan modern ilerleme müjdesine hâlâ inananlar için bir blokaj gibi görünür (Löwith, 1945, s. 274). Zira ebedi dönüş eskatolojik bir son vaaz eden dinsel kökene sahip doğrusal zaman anlayışını açıkça rededer. Böylelikle burası da yaşamın sonu olmaktan çıkar; yaşam ölümden sonra devam eder. İblis'in bahsettiği mükerreren yaşanacak olan yaşam budur.

Diğer taraftan Nietzsche, ebedi dönüşün nihilizmi ifade eden Tanrı'nın ölümüyle birlikte amaçsız ve anlamsız kalan değerler için bir ağırlık merkezi olarak hizmet edeceğine inanmaktadır (Özkan, 2004, s. 92; Williams, 2012, s. 265). Zira şimdide dek Tanrı, insanın yönü ve istikametini kendisine göre tespit ettiği yaşamın en büyük ağırlık merkezi ve metafizik manası idi. Nietzsche, Tanrı'nın ölümü sonrası oluşan bu metafizik boşluğu yeni bir ağırlık merkezi olarak ebedi dönüşle ikame etmeye böylelikle metafizik uçurumu ve boşluğu aşmayı denemekte ve bunu yapmak için de varoluşu derinleştirmeye anı ve ebedileştirmeye çalışmaktadır (Özkan, 2004, s. 92). Nihilizmin hem aşılması hem de onaylanması olan ebedi dönüş olan inanç, Hıristiyan inancının eski ağırlığını kaybetmesinden sonra, insanın varlığına “yeni bir ağırlık” verir. Hıristiyan inancında olduğu gibi, ebedi tekerrür inancı da hiçlik iradesine karşı bir “karşı ağırlık” oluşturur. Bu nedenle “geleceğin kurtarıcı insanı” sadece Tanrı'nın fatihi değil, aynı zamanda hiçliğin de fatihidir, çünkü bu hiçin kendisi tanrısızlığın başarısının mantıksal ifadesidir (Löwith, 1997, s. 56). Bu nedenle Karl Löwith'e göre, Nietzsche'nin öğretisi hem en aşırı nihilizm hem de onun üstesinden gelme potansiyelidir. Ebedi dönüş, Tanrı'nın ölümünden hiçliğe -yani nihilizme- gidişi, ebediyen yinelenen varlığa gerilemeye doğru tersine çevirir. Olmak, olmamak, gerçek olandır. Ebedi dönüş doktrini, Hıristiyanlık karşıtı modernitenin timsali olarak eski dünya görüşünün bir tekrarı olup (Löwith, 1997, s. 56) Hıristiyanlık ile paganizm arasındaki tartışmayı yeniden canlandırır (Löwith, 1945, s. 274).

7 Bu döngüsellik anlayışıyla Nietzsche bir başlangıç ve son/erek gerektiren liner zaman anlayışını ret eder. Çünkü “Zamanın geleneksel yorumundaki sorun, zamanın iki yönde sonsuza kadar uzandığını varsaysa bile, örtük bir biçimde bunun bir başlangıcı ve bitişi, bir kökeni ve *telosu* olduğunu varsaymasıdır” (Roney 2013, s. 316). Ona göre biz ancak “an”lardan bahsedebiliriz.

Löwith'in de ifade ettiği bugün bize ilginç gelen, “modern bir zihnin en absürt icadı” değilse de en tuhafı gibi gelen ebedi dönüş doktrini, Nietzsche'nin kendisi için felsefesinin temel meselesi ve anahtarındır (Löwith, 1945, s. 274). Löwith'e göre Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisi onun için Hristiyan İncil'ine denk bir şeydi (Löwith, 1945, s. 274). Kavramsal olarak, çelişik bir şekilde “ateist bir din” ve “fiziksel bir metafizik” anlamına gelen ebedi dönüşün dinsel boyutuyla amaçsız (nihilist) hale gelen insan varoluşuna yeniden bir hedef ve etik bir ağırlık sağladığı varsayılır (Löwith, 1997, s. 83). Bu tam da onun arzuladığı bir inaçtır zira ona göre toplumumuzu koruyan inancı imha etmenin kefareti ödemenin tekyolu ise hem modernliğin koşullarına uyarlanabilecek hem de Hristiyan önceline nazaran daha mutlu bir insanlık üretecek yeni bir inanç bulmaktır (Young, 2017, s. 492).

Nietzsche, “böyle bir öğretiyi en son din olarak öğretmekten sakınlım” dese de (Lukacher, 2002, s. 212) öğretisi açıkça dinsel bir çehreye bürünür. 1880'lerin sonunda “ilahi olanın alanının keşfinin bir kez daha dal budak salacak olması, yalnızca dinin ölümünden sonradır” der (Lukacher, 2002, s. 211). Bu durumda Nietzsche'nin ebedi dönüşün “dinin dini” olarak hükümran olacağına dair prophetik kehaneti, kendisine inananlara yeni talepler yüklemektedir. Onun için ebedi dönüşün bir din olarak anlaşılmasını talep etse de Derida, Nietzsche'nin ebedi dönüşle dini yeniden inşa ettiğini ifade eder (Lukacher, 2002, s. 211-212). Ona göre “herşeyin döngüsel sürecine her kim inanmazsa tesadüfi bir tanrıya inanmak zorundadır” (Lukacher, 2002, s. 211). Ancak Lukacher'e göre bu öğreti gerçekte “imkânsız olan dinin ya da dinin imkânsızlığının bir dininin imkânı gibidir” (Lukacher, 2002, s. 211).

### 3. Zerdüşt'ün Yeni Şarkısı

İyinin ve Kötünün Ötesinde'de Nietzsche, yaşamı olumlayan kişinin şu anda yaşamakta olduğu ve yaşamış olduğu şeylere sonsuz kez sahip olmayı arzu eden kişi olduğunu söyler (Nietzsche, 2019, s. 65). Kişi, Zerdüşt'ün ebedi dönüş öğretisi sayesinde yaşadığı yaşamı, yeryüzündeki yaşamı değerli bulup sevgiyle bağlandığında şöyle diyecektir; “Bu muydu – yaşam?’ diye sormak istiyorum ölüme. ‘Pekâlâ! Bir kez daha!’ (Nietzsche, 2020, s. 324). Yaşamı onaylayan kişi daima *de capo* diye bağırır kişidir.<sup>8</sup> O, yaşadığı yaşamdan nedamet duymaksızın onu olduğu haliyle yeniden talep edebilecek güçte olan (üstün) kişidir. Ebedi dönüş çerçevesinde varoluş ancak bir bütün olarak onaylandığında haklı çıkarılabilir ve yaşamın

8 Nietzsche'ye göre acının ve nedametın yerine sevinç ikame etme arzusu aslında ebedi dönüş arzusu ve istemidir. Kendi ifadesiyle “mirasçı isterim,” der acı çeken her şey, “çocuk isterim, kendimi istemem,” -Ama haz mirasçı istemez, çocuk istemez- haz kendisini ister, bengilik ister, geri gelmek ister, herşeyin-hep-aynı olmasını ister” (Nietzsche, 2020, s. 329). Tüm hazların isteği “derin mi derin bengilik!”tir (Nietzsche, 2020, s. 332).

anlamı yaratılabilir. Ebedi dönüşle yaşamın anlamı da içkin hale gelir. Yaşamı değerlendirme ve yargılama ölçütü yaşam üstü/dışı bir öğreti ve hakikat değil, yaşamın kendisi olur. Ebedi olan yaşam, aşkın değil, şu anda burada yaşanan yaşamın bizatihi kendisidir. Dolayısıyla bu öğreti ebediyet özlemiyle ilişki içinde yaşamın etik kurulumuna ve yaratıcı onaylanmasına ilişkin bir düşünce olarak ortaya konulmuştur. Kişi ebedi dönüşü onaylamakla yaşamı içerdiği tüm unsurlarıyla olumlar, onaylar ve talep eder. Yaşamdaki her şey birbiriyle ilişkili ve ilintili olduğundan bir diğerini zorunlulukla gerektirir. Bu nedenle yaşamın bir anını, unsurunu onaylamak yaşamı tüm an ve unsurlarıyla onaylamak bir anın reddi ise tümünün reddi olacaktır. Kendi ifadesiyle “evet dediniz mi hazza? Ey dostlarım, o zaman Evet demiş oldunuz her acıya”. Çünkü “her şey birbirine kenetli, bağlı, sevdalıdır” (Nietzsche, 2020, s. 330). Ona göre varoluşun tek bir anını dahi onaylamakla sadece kendimizi değil, tüm insani varoluşumuzu onaylamış oluruz. Ve tek/biricik onaylama anında tüm ebediyet onaylanmış, haklı kılınmış olur (Nietzsche, 2002, s. 485). Bu durumda yaşamımızın bir kısmını arzulayıp diğer kısmından nedamet duymak söz konusu olamaz; bu yaşamın reddidir. Yaşama dahil olan tek bir şeyi yadsımak dahi yaşamın kendisini, yaşamın tinini inkâr etmek olur. Çünkü “kamburdan kamburunu alırsan, ruhunu da almış olursun” (Nietzsche, 1999, s. 147). Yaşamın herhangi bir parçasını reddediş yaşamın reddi, kişiliğin onaylanmaması demektir. Her şey bağıntılı olduğundan insanın yaşamındaki herhangi bir eylemi suçlaması dünyanın suçlanmasını ifade edecektir (Nietzsche, 2002, s. 162; Nehamas, 1999, s. 213). Kendi ifadesiyle “meydana gelen hiçbir şey kendi içinde ayıplanacak bir şey olamaz; onu yok etmek istemeyiz ve her şey öylesine birbirine bağlıdır ki bir şeyi söküp atmak, her şeyi söküp atmak demektir. Ayıplanacak bir eylem, ayıplanan bir dünya anlamına gelir” (Nietzsche, 2010, s. 209). “Bir şekilde farklı olmayı istemek Nietzsche’ye göre, her açıdan farklı olmayı istemek anlamına gelir; bu da, gerçekte imkânsız olan bir şeyi istemek, başka birisi olmayı istemek demektir. Bu tam da, Nietzsche’nin *Soykütüğü*’nün (III, 14) üçüncü denemesinde tanımladığı çileci tutumdur”: Kişinin kendisiyle ilgili herhangi bir şeyin değişmesini istemesi, kişi açısından kendisi olmaya son vermek istemesi demektir” (Nehamas, 1999, s. 213).<sup>9</sup>

9 Nehamas’a göre ebedi dönüşün ifade ettiği şey “dünyanın tarihinin kendisini ebedi bir döndüde yinelediği” değil, dünyadaki her şey arasında bir bağıntı olduğu ve insanı kişiliğini oluşturan tüm eylemler ve deneyimlerinden oluşan bağıntıların onun kişiliği için temel değerde olduğudur. Bu durumda “kişinin yaptığı her şey, kendisinin kim olduğu açısından eşit ölçüde önemlidir.” Bu durumda Nietzsche’ye göre “bize ikinci bir hayat verilecek olsaydı bile, bu zorunlu olarak bizim şimdiki de yaşadığımız hayata benzetmek zorunda olurdu; aksi takdirde, bunu her şeyden önce bizim hayatımız olarak addetmemiz için hiçbir neden kalmazdı ortada” (Nehamas, 1999, s. 23). Sonuçta “Nietzsche’nin konumu, bir kişinin eylemlerinin her birinin kayıtsız şartsız kişinin kimliğinin eşit ölçüde bir parçası olduğu görüşüne dayanmaktadır” (Nehamas, 1999, s. 215).



Ebedi dönüş en genel ifadeyle “fiilen vuku bulan her şeyin, tam tamına şimdiki vuku bulduğu tarzda sayısız kez vuku bulduğu ve daha birçok kez yeniden vuku bulacağı düşüncesi”dir (Danto, 2002, s. 78). Bir kısım yorumcular Nietzsche’nin buradaki kastının yaşanan şeylerin aynısıyla tekrar etmesi şeklinde anlaşılmasının gerektiğini, ya da böyle anlaşılmayacağını ifade etmişlerdir. Onlara göre ebedi dönüş bir kısır döngü veya yineleme değildir. Oysa çoğu yerde Nietzsche’nin edebi dönüşü tanımlama girişiminde apaçık bir şekilde söz konusu olan “aynının tekrarı”dır. Bu durum özellikle Şen Bilim ve *Böyle Buyurdu Zerdüş’t*e son derece açık bir şekilde ifade edilir (Nietzsche, 2003, s. 206; 2020, s. 224-225). Söz konusu yorumcuların tamamı Nietzsche’nin söylediği şeyle söylediği şeyi kast etmediği gibi tuhaf bir yorum yolu tercih etmişlerdir. Oysa daima teşekkül halindeki bir ide olan ebedi dönüş hakkında Nietzsche farklı zamanlarda birbiriyle çelişik görüşler dile getirmiştir. Aynı konuda zaman zaman görüşlerini değiştirdiği ya da aynı konuya yeni bir boyut kazandırdığı ve bunların yer yer birbiriyle çeliştiği ve tam olarak temellendiremediği apaçıktır.

Ebedi dönüş, aynının tekrarı çerçevesinde anlaşıldığında kişi geçmiş yaşamı şu anda yaşadığı ve gelecekte yaşayacağı yaşamı bir bütün olarak tüm bileşenleriyle ayırım koymaksızın onaylıyorsa, sonsuzca tekrar edeceğini bile bile nedamet duymaksızın yaşanmış olduğu haliyle yaşamı yeniden yaşamayı talep ediyorsa bu yaşamı mutlak anlamda haklı kılıyor ve görüyor demektir. Esas olan yaşamın bütünüyle onaylanması ya da tümünden reddi arasındaki bir seçimdir. Young’un açıkça ifade ettiği gibi Nietzsche burada bir çeşit seküler teodise gerçekleştirmekte ve bir yerde kötülük probleminde cevap vermektedir (Young, 2017, s. 570, 568). Nietzsche’ye göre sağlıklı bir insan dönüp geçmiş yaşamına baktığı zaman onu bir bütün olarak bir performans gibi olumlayıp *de capo* diye haykırabilmelidir. Yaşam bir bütün olarak tamı tamına aynısıyla istenmelidir. O, bu yaşamı olumlama idealine kimi zaman *amor fati* kimi zaman ise aynının ebedi dönüşünü isteme der; yani “olup biten *her şeye* sevinçle “evet” diyebilmek”. Aslında Nietzsche’nin Tanrı’ya inanmayı bıraktıktan sonra formüle ettiği bu ebedi dönüş ve *amor fati* idealiyle onun Hıristiyan-dindarca gençliği arasında önemli benzerlik vardır. Bu da onun olgunluk dönemindeki düşüncelerinin bağrında “tutkulu bir Hıristiyan’ın varoluşu bakışının ana unsurlarını Tanrı’nın yokluğunda yeniden keşfetme çabasının yattığı hissini uyandır”maktadır. Gençlik döneminde Tanrı’ya hitaben “her şeyi sevinçle kabul edeceğim” (Young, 2017, s. 25) diye yazan Nietzsche, aynı izleği daha sonra da devam ettirir; *amor fati* ve ebedi dönüş kavramlarıyla aynı düşüncesini yeniden ifade eder. Almanların kendi yaşamlarında olmasını arzulamadıkları her şeyi, Hıristiyanlık dahil haklı çıkarır. Şöyle der: “Hiçbir şeyin farklı olmasını istemem, geriye dönmek istemem... *amor fati*... Hıristiyanlık bile gerekliydi; hayata hayır

demenin en yüksek biçimi, en tehlikelisi, en baştan çıkarıcısı yarattığı sorunla en yüksek olumlamayı meydana getirdi-beni” (Young, 2017, s. 799).

Burada Nietzsche'nin temel problemi esas itibarıyla Hıristiyan teolojisinde karşısına çıkan theodise problemini yeniden formüle etme girişiminden başka bir şey değildir. Nietzsche'nin projesinin özünde de bu vardı (Young, 2017, s. 524). O, amor fati ve ebedi dönüşle yaşamda var olan her şeyi büyümeye ve güçlenmeye sağladığı katkı üzerinden olumlar. Böylece kötülük olarak görülen şey gerçekte iyi olan bir şeyin hizmetindeymiş gibi görünür. Nietzsche, 1882'nin başlarında temel amaç olarak amor fati'yi keşfettiğinde bunu “Tanrı'ya boyun eğmenin” bir dışavurumu olarak tanımlamıştır. Gerçekten pozitivist zincirlerini kırdıktan sonra Nietzsche'nin temel problemi doğüstü mitlere geri dönmeden geçmişte olduğu gibi yaşama karşı dini tavrı nasıl yeniden kazanacağıydı. Yani metafizik telafi imkânının olmamasına rağmen, tüm acılara rağmen insan hayata karşı yeni bir tavrı nasıl benimseyecek, hayattı nasıl onaylayıp sevecek ve hürmet edecektir? Temel sorun budur. Nietzsche, bu soruna bir çözüm olarak amor fati'yi sunar. Buna göre “acı büyüme imkânıdır.” Zira “acı ve mücadele olmadan 'zafer' ya da 'büyüklük' olmaz.” Nietzsche'nin artık klişeleşen 1888'deki ifadesiyle “kişiyi öldürmeyen şey onu güçlendirir.” Nietzsche ile aralarında derin bir entelektüel yakınlık bulunan Lou Salome'nin 1885'teki romanının başlığındaki ifadesiyle onun için temel problem “Tanrı İçin Mücadele” idi. Daha özgül bir ifadeyle mesele “kötülüğe rağmen, hayattaki acılara rağmen “Tanrı”yı bulma mücadelesiydi” (Young, 2017, s. 525). Gerçekten yakın arkadaşı Franz Overbeck'in eşi Ida Overbeck eşinin tanıklığına istinaden şöyle diyecektir: “Sonradan kocama anlattığı kadarıyla tartıştıkları tek mesele dindi” (Young, 2017, s. 524).

Kişinin yaşadığı yaşamı yeniden yaşamaya evet diyebilmesini ifade eden ebedi dönüş yaşamın en yüksek olumlaması olarak amor fati'yi önceler ve onun bir ön koşulu olarak ortaya çıkar. Zira kişi ancak en yüksek düzeyde olumladığı bir kaderi sevebilir. Nietzsche, amor fati'yi üstün insanın önemli özelliklerinden biri olarak sunar. Ona göre “bir insanın büyüklüğünü belli eden...amor fati'dir; insanın hiçbir şeyi geçmişte, gelecekte, sonsuza dek başka türlü istememesidir. Zorunluluğu yalnızca katlanmak, hele onu gizlemek yetmez -her türlü ülkücülük zorunluluğa karşı bir aldatmacadır-, iş onu *sevmede...*”dir (Nietzsche, 1996, s. 55). Alıntıda da açıkça görüldüğü gibi Nietzsche için amor fati varoluşun zorunlu ve yazgısal boyutuna da gönderme yapmakta, insanın yazgısını olumlamasını ve onaylamasını ifade etmektedir. Çünkü bu yazgı kişiyi olduğu kişi yapmıştır. Kişi kendi benini oluşturan eylemlerin sorumluluğunu ve sonucunu üstlenmelidir.

Nietzsche, yaşamı olumlayan ebedi dönüşü yaşama karşı hınç duyan onu sürekli yargılayan çileci ahlak idealinin de karşısına koyar. Zira Hristiyan çileci

ahlak idealinden farklı olarak ebedi dönüş varoluşu acılarıyla birlikte olumlamayı içerir. Zira acının yadsınması ve yoksanması hıncın birikmesiyle sonuçlanır. Oysa yaşamı dönüştürecek ve yaratacak olan şey negatif hıncı değil, pozitif olumlama ve yaratma edimi olacaktır. “Ben”in yaratımında acılar da sevinçler kadar önemli rol oynar. Ebedi tekerrür benliği yaratmanın, “oluş”taki yaratıcılığı olumlamanın, trajik olup acı içeren yaşamla başa çıkmanın, güç elde etmenin, böylelikle üstün insana ulaşmanın bir çeşit aracı olarak ortaya çıkar. Yaşamı bir bütün olarak olumlama edimi olarak kişi zayıf düşüren hıncı da elimine eder. Bunu başaran insan geleneksel ahlaki aşacak yaşam ve eylemlerini iyi-kötü, haklı-haksız kategorilerini içinde değerlendirmeyi bırakacak, böylelikle soylu iradesi gösterecektir. Zira geçmişin olumlanması/kurtarılması kadar geleceğin yaratılmasını içeren efendinin iradesi “böyle olsun istemişim”, “böyle istiyorum”, “böyle olsun isteyeceğim!” der (Nietzsche, 2020, s. 139). Yaratım, daima efendi oluşun ifadesidir.

#### 4. Yaşamın Oluş Olarak Dionysosça Onaylanması

Nietzsche, ebedi dönüşü yaşamın trajik kavranışı ve Dionysosça onaylanmasıyla da ilişkilendirir. Kendisini “Dionysos’un son havarisi”, “bengi dönüşün öğretmeni” (Nietzsche, 2017:110) olarak tavsif eden filozof şöyle der: “En yabancı, en amansız sorunlarıyla bile yaşama evet deyiş; en yüksek örneklerini *kurban ederken* kendi bereketinin mutluluğuna varan o yaşama istemi, –*buydu* adlandırdığım Dionysosca diye, buydu trajik ozanın psikolojisine varmak için benim bulduğum köprü” (Nietzsche, 1996, s. 75). Nietzsche’ye göre bu yaşama istemi “ürkü ve acımanın ötesinde, oluşun bengi sevincine varma”yı, “onun *ta kendisi* olma”yı içerir. Bu sevinç aynı zamanda “*yoketmenin sevinci*”ni de içermektedir. Nietzsche bu tür bir yaşam kavrayışını trajik bilgelik, kendisini ise ilk trajik filozof olarak adlandırır. Ve daha ileri giderek bu tür bir yaşam kavrayışının –belki Herakleitos bir yana bırakılırsa– Sokrates öncesi antik Yunan dünyasında dahi eksik olduğunu ifade eder. Herakleitos bu kavrayışa yakın olduğundan Nietzsche, “zaten onun yakınında kendimi her yerden daha sıcak, daha rahat duymuşumdur hep” der. Zira Nietzsche, Herakleitos’un oluş felsefesini Dionysosça (trajik) bir felsefe olarak yorumlamaktadır. Ona göre “yokuluşun, *yokedişin* olumlanması” olarak “karşıtlıklara, savaşa ve “*varlık*” kavramını kökünden yadsıyarak *oluşa* evet deyiş” Dionysosca felsefenin can alıcı noktasıdır. Bu Zerdüşt’ün ortaya koyduğu “sınır tanımadan, sonsuza dek her şeyin durmadan yok olup yeniden doğması”nı ifade eden ebedi dönüş öğretisinin Herakleitosca da öğretilmiş halidir adeta (Nietzsche, 1996, s. 75). Ona göre “Herakleitos dışında hiçbiri, saf oluş düşüncesine ya da onun olanaklarına varamamıştır” (Deleuze, 2016, s. 67). Görüldüğü gibi Herakleitos onun en önemli antik kaynaklarından biridir. Çünkü ebedi dönüş Herakleitos’un varlığa

karşı oluşu vurgulayan, tüm şeylerin sonsuz ve ebedi bir akış içerisinde daimi olarak yok olup yeniden var olduğunu öğreten oluş felsefesiyle büyük ölçüde örtüşür ve ondan izler taşır. Oluş gereği dünya daima olagelmekte olmandır, olmaktadır ve olacaktır. Dionysosçu anlayışta doğanın döngüleri biteviye tekerrür eder. Oluş ve bozuluş birbirini zorunlulukla içeren süreçler olarak içe içe geçerler; yıkım yapımı, savaş barışı, ölüm yaşamı, sevinç acıyı, iyi kötüyü içerir hale gelir ve tersi. Yaşam bu güçlerin sonsuz bir oyunudur/mücadelesidir.

Ontolojik düzeyde Varlığa karşı “oluş”u olumlayan filozof, sonsuzca dönüş içindeki varlık anlayışıyla uyuşan ebedi dönüş düşüncesiyle yaşamın nihai amaç ve ideallerden yoksun olduğunu göstermeye çalışır. Ona göre oluşun kendinde bir amacı ve ereği yoktur. Zaten amaç kavramı bizim uydurmamızdır; gerçeklikte amaç yoktur (Nietzsche, 2017, s. 47). Sürekli/sonsuz oluşa işaret eden ebedi dönüş düşüncesi oluşu yadsıyan ve sürekli olarak öte dünya lehine bu dünyayı dışlayan varlık felsefesinden, metafizik düşünceden Nietzsche’yi ayırır. O, ebedi döngü düşüncesiyle birlikte olması gerekenle olanın, ebedi olan ile zamansal olanın özdeşliğini onaylar ve yaşar (Poole, 1993, s. 175). Ebedi dönüş çerçevesinde yaşamın sonsuz bir oluş olduğunu düşünen Nietzsche’ye göre yaşamın başlangıcı olmadığı gibi sonu da yoktur. Doğum da ölümden esas olarak yaşama aşkın olan şeyler değil, ona içkin olan şeylerdir. Çünkü ona göre bu dünyaya aşkın olan, dünya ötesi yoktur. Dolayısıyla ebedi dönüş yaşamın olumlanması olarak aslında yaşamın trajik karakterinin onaylanması demektir. Yaşamın trajik kaderinin onaylanması onun aynı zamanda nihai amaçlardan yoksun bırakılması demektir. Zira ona göre iyi ve kötü yaşama dayatılmış olan yaşam dışı şeyler olup “oluşun masumiyeti”ne hâlel getirmektedirler.

Bu haliyle oluşa yaslanan ebedi dönüş, sevinç ve acının birlikteliğini, sürekliliğini ve kaçınılmazlığını vurgulayan trajik dünya görüşünün bir ifadesidir. Yaşamın trajik karakterini onaylayan ebedi dönüş dinde ve felsefede gördüğümüz iyimser dünya görüşünün karşıtı olup onun üstesinden gelinmesini sağlar. Bir karşı öğreti olarak tüm teolojik ve teleolojik varsayımları yadsır. Bu yaklaşımı besleyen şey ise onun büyük ölçüde antıklara dayanan insanın bu dünyadaki yaşamına dair kavrayışıdır. Nietzsche, kozmoza ilkin, kozmosu insan için tasarlanmış, insanın yaşamına uygun ve ona yabancı olmayan evi olarak gören Aristo ve Platon dahil ilk ve Orta Çağ düşüncesinden, ikinci olarak Bacon gibi kozmosu ne iyi ne kötü-ürkütücü fakat bilim yoluyla anlaşılması ve kontrol altına alınması ve insan yaşamına uygun hale getirilmesi gereken bir şey olarak gören modern düşünceden farklı olarak bakar. Ona göre kozmos insana yabancısıdır ve insana göre tasarlanmış değildir. Ona uygun düşmediğimiz gibi ona ait de değiliz. Hiçbir zaman da olmayacağız. Kozmos, korkunç ve ürkütücüdür ve hiçbir zaman bu gerçeği aşamayacağız. Dün-

ya insanın sebepsizce acı çektiği bir yerdir. Onun için en iyisi doğmamış olmaktır (Kain, 2007, s. 50). Nietzsche için ebedi dönüşün önemi burada ortaya çıkar. Ebedi dönüşün önemi varoluşun dehşetini ve acısını göstermesi, onunla yüzleşmeyi sağlama ve şimdiki yaşama karşı olumlayıcı bir tutum geliştirmesidir. Önemli olan, sonsuz tekrarrün gerçekten doğru olup olmadığı değil, insanın ebedi tekrarrüye inanıp kaderini sevmekten kazanabildiği güçtür (Kain, 2007, s. 61-62, 56).

## 5. Nihilizmi Aşmak ve Nihilizme Batmak

Nihilizmin üstesinden gelinmesi, nihilizmin kendini aşması amacına adanmış bir öğreti olmakla birlikte Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisinin aynı zamanda nihilizmin olumlanması içerdiğini hatta onun taşıyıcılığını yapma potansiyeli içerdiğini de vurgulamak gerekir. Zira yaşamın daimi tekrar olduğu yerde acı, sevinç vb. hiçbir ilerleme ya da iyileşme söz konusu ol(a)maz. Böylelikle bu öğreti felsefi iyimserlik gibi dini iyimserliği de dışarıda bırakır. Bu bir yerde umudun inkârıdır. Aslında Nietzsche'nin kendisi de hiçbir yenilik, ilerleme ve iyileşme içermeyen amaçsız ve sonsuz bir döngü olarak ebedi dönüşün içerdiği korkunç içerimlerin farkındadır. Bu haliyle ebedi dönüş aslında tam da onun kendisinden kaçıp kurtulmaya çalıştığı ve ebedi dönüşü de bir çözüm önerisi olarak sunduğu nihilizmin kendisidir. “En korkunç biçimi”yle bu düşünce “insanın varlığı”nın anlamsızlığını, hedefsizliğini ve kaçınılmaz olarak ‘hiçin’ içine bir sonuca varmadan tekrarlanan” döngüyü ifade eder. Bu haliyle ebedi dönüş, ebedi hiçlik (anlamsızlık) olarak “nihilizmin en aşırı biçimidir” ve bu anlamda Budizm’in Avrupa’daki şeklidir (Nietzsche, 2002, s. 48). Zaten nihilizm dünyanın anlam ve amaçtan yoksun kalışını ifade etmektedir. Burada ebedi dönüş düşüncesinin en önemli beslenme kaynaklarından birinin Hinduizm olduğunu ifade etmek gerekir. Nietzsche'nin özellikle Schopenhauer üzerinden Hint dini düşüncesine derin bir ilgiyi tevarüs ettiği bilinen bir husustur. Hiçliğin aktif olarak istenmesi ve olumlanması olarak ebedi dönüş hem Nietzsche'nin kendi trajik deneyiciliğinde hem de ironide ortak olan bir husustur. Dünyanın olduğu gibi kabul edilmesini, olumlanmasını ve iradenin hınçtan neşeli bir kaderciliğe dönüştürülmesini gerektiren bir kabulü içerir (Williams, 2012, s. 265). Ebedi tekrarrün hem nihilizmin kabulü hem de nihilizmin aşılmasıdır, zira ebedi dönüş, herhangi bir amaç olmaksızın yinelenen varoluşun anlamsızlığını onaylarken diğer taraftan tamamen özneye bağımlı ve dolayısıyla geçici görünen değerlere istikrar ve ebediyete benzerlik kazandırır; sonluluğunun ve yetersizliğinin bilincinde olan, ağırlıksız fani özgürlüğe karşı bir denge olarak, amaçsız hale gelen iradeye bir irade verir. Tanrı'nın ölümünden hiçliğe -yani nihilizme- gidişi, ebediyen yinelenen varlığa gerilemeye doğru tersine çevirir (Wilimas, 2012, s. 273, 275; Löwith, 1997, s. 56). Ona göre ebedi dönüş öğretisi bir yandan, “insan va-

roluşunun ötesinde yeni bir insani varoluş amacını”, yani “kendini ebedileştirme iradesi”ni öğretirken aynı zamanda tam karşıtını da yani doğal dünyanın insan yaşamını da içeren kendi kendine amaçsız dönüşünü de öğretir (Löwith, 1997, s. 60). Dolayısıyla kendi içinde çelişiktir.

Nietzsche'nin ebedi dönüş görüşünü sadece etik alanla sınırlamayıp onu kozmolojik düzeyde kanıtlama girişiminde bulunduğunu da belirtmek gerekir. Başka bir ifadeyle bir çeşit mistik/mitik deneyim olarak yaşadığı şeyi, mitik/felsefi bir düşünce olarak alımladığı düşünceyi bilimsel kılmak gibi enteresan çabanın içine girer. Özellikle *Güç İstenci*'nde ebedi dönüşü termodinamiğin birinci yasası olan enerjinin korunumu yasasına dayandırır (Nietzsche, 2002, s. 496); onu “bütün mümkün varsayımların en bilimsel olanı” olarak niteler (Nietzsche, 2002, s. 48). Böylelikle Nietzsche, ebedi dönüşün “teleolojik olmaması anlamında” “bilimsel” olduğunu göstermeye çalışır (Nehamas, 1999, s. 199). Öğretisini insanı içeren doğal dünyanın zamansal yapısına ilişkin bilimsel bir açıklama olarak ortaya koyma girişiminde bulunan Nietzsche'nin bu minvaldeki yazdıklarından hareketle ebedi dönüş birçok kişi tarafından bir kozmolojik görüş olarak görülmüş ve savunulmuştur. Kozmolojik bir görüş olarak edebi dönüş “evrende zaten olup bitmiş olan her şeyin ve tam da şu anda gerçekleşmekte olan her şeyin ve gelecekte gerçekleşecek her şeyin, çoktan gerçekleşmiş olduğunu ve tamamen aynı düzende ve sonsuz kereler, tamamen aynı olaylarca öncelenerek ve izlenerek tekrar gerçekleşeceğini savunur”. Dolayısıyla şimdi yapmakta olduğumuz her şeyi hatırlanması imkân dahilinde olmayan bir geçmişte yapmışızdır. Ve şu anda yapmakta olduğumuz sonsuz kereler gelecekte yapılacaktır (Nehamas, 1999, s. 194-195). Nehamas'ın haklı olarak belirttiği gibi “muhtemelen hiçbir ampirik desteğe sahip olamayacak bir teori olması nedeniyle tekerrür temelde, bir tür a priori ispattan bağımsız olarak pek de inandırıcı bir görünüm arz etmez” (Nehamas, 1999, s. 196). Kozmolojik açıdan şüpheli olan öğretiye karşı iyi bilinen birçok ikna edici argüman vardır, birçok yazar ve yorumcu bu öğretiyi yanlış olarak değerlendirmektedir (Wicks, 1993, s. 97). Ebedi dönüş öğretisinin hem kendi içinde hem de onun geri kalan öğretileriyle mantıksal açıdan tutarsız hatta saçma olduğu da birçok kişi tarafından vurgulanmıştır. Onun başka bir şey kastetmiş olması gerektiğini düşünmüşlerdir (Nehamas, 1999, s. 210-211, 213; Nolt, 2008, s. 311-312). Nehamas, Nietzsche'nin ebedi dönüşle yaşamın sonsuz kere tekrarını değil, eğer yaşam tekrar etseydi aynı şekilde tekrar edeceğini kastettiğini ifade eder. Maudemarie Clark ise onun ebedi dönüş düşüncesinin yaşamın değerini sınamaya dönük kavramsal bir test olduğunu iddia eder. Buna göre yaşamımıza onu aynısıyla ve sonsuz kez yeniden yaşayacağımıza inanmaktan mutluluk duyacağımız ölçüde değer veririz (Clark, 1990, s. 8). Bazı yorumculara göre harfiyen alındığında, ebedi dönüş düşüncesi, kozmolojik bir hipotez olarak saçma (Pearson, 2011, s. 144) olup “imkânsız bir hipotez”

olarak kalmıştır (Lukacher, 2002, s. 213). Ebedi dönüş kavramına dair ilk kitabı yazmış olan Löwith de nihai olarak doktrinin kozmolojik ve antropolojik anlamlarını ve iddialarını tutarsız ve çelişik bulur (Löwith, 1997, s. 60). Gerçekte Nietzsche'nin felsefesinin en önemli öğretisi olarak ortaya koyduğu ebedi dönüş öğretisi bilimsel olarak temellendirme çabasına karşın Nietzsche'nin arzuladığı felsefi ve bilimsel temellerden yoksun kalmıştır.

## 6. Ebedi Dönüşün Dehşeti

Burada son olarak Nietzsche'nin yukarıda belirttiğimiz gibi yoketme/yıkım sevincini de içeren ebedi dönüş öğretilerine dair düşüncelerinde daima “sadistik, şeytani bir damar”ın mevcut olduğunu ifade etmek gerekir. Zira Nietzsche, öğretisinin “en güçlü insanın elinde bir çekiç” gibi kullanmayı ve ebedi dönüşün esrareniz şii-rinin ulaşamayacağı kişiler” için “korkunç bir kader” hayal eder: “Kişinin bir disiplin sağlayacak kadar güçlü bir öğretilere ihtiyacı var: Güçlüğü tatmin edecek, dünya zavallısını (die Weltmüden) felç edecek ve parçalayacak.” O, “beşeriyetin üstesinden gelmek amacıyla onu yönetmeyi” hayal eder; ona göre beşeriyetin üstesinden gelmek ise ancak beşeriyetin yok olacağı öğretilerle mümkün olacaktır. Beşeriyeti güçlü kılabilecek olan en büyük yol ise hakikatin yani tüm yanlışların ahlaki yanlışların yok edilmesi ve tahrip edilmesidir. Onun için Nietzsche açıkça şöyle der: “Ebedi döngü düşüncesine kim dayanabilir?-Şu cümleyle tahrip edilecek herkes ölmek zorundadır: “Kurtuluş yoktur”. Canlı ve cesurun ötekileri *defedeceği savaşlar* istiyorum -onları kovmak, her türlü kınama tarzıyla sağanağa tutmak ya da onları tımarhanelere tıkamak, kedere sürüklemek zorundasınız” (Lukacher, 2002, s. 216).

Onun Hristiyanlığa açtığı kutsal savaş “barbarik mimetizmi”nin bütün antik korkularını tekrar eder. Derida'nın dediği gibi Nietzsche'de “tehdit ve vaad her zaman hep vaad olarak gelir. Bu yalnızca, vaadin her zaman hep tehdit edildiği anlamına gelmez; ayrıca, vaadin tehdit edici olduğu anlamına da gelir.” Nietzsche'nin kahinvari görüşleri ve haber verdiği düzenin mesiyani vaatleri tam da onun hakir gördüğü evangelizmden kaynaklanır. O, Hristiyan öğretisinin kurtuluş vaadine de kendi öğretisinin de benzer şekilde “mesiyani bir vaadin paradoksal gücüne dayanması” nedeniyle saldırmaktadır (Lukacher, 2002, s. 217). O, ebedi dönüşle eskatolojik vaadi içkin hale getirir. Ancak bu vaad ebediliği içermekle birlikte herkesin kardeşlik ve eşitlik içindeki saadetini içermez.

## 7. Sonuç

Tanrı'nın ölümü, güç istenci, üstün insan ve amor fati ile birlikte onun felsefi düşüncesinin köşe taşlarından birini oluşturan ebedi dönüş düşüncesi her şeyden önce Nietzsche'nin ebediyet özlemini karşılar. O, ebedi dönüş düşüncesiyle



Tanrı'nın ölümü sonrası, Hıristiyanlık ötesi bir başlangıç ve sonun olmadığı yeni bir sonsuzluğun kapılarını aralamaya ve tanrısız bir ebediyeti kucaklamaya çalışır. Ebedi dönüş gelip geçici olana sonsuzluğun damgası/mührü vurulur. Bir olumlama, evetleme olarak ebedi dönüş Hıristiyan inancının üstesinden gelme ve yeniden değerlendirme işlevi görür. O, oluşa, doğanın biteviye döngülerine odaklanan Dionysoscu bir itikat olarak konumlanır. *Tragedyanın Doğuşu*'nun sonunda kültür ve mit ilişkisine dair dile getirdiği mitin (mitsel olanın) kültür için adeta metafizik/mitsel bir yurt teşkil ettiği, tüm unsurlarını bütünleştirdiği şeklindeki düşüncesine atıfla ebedi dönüş düşüncesinin tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi sonrası yeniden yaratılmış değerlere metafizik bir zemin teşkil ettiği söylenebilir. Ebedi dönüş öğretisi olmaksızın kültürün unsurlarının bütünleştirmek mümkün gözükmemektedir ve bu öğretinin kendisi de Nietzscheci değerleri yeniden değerlendirmenin bir sonucudur.

Nietzsche, ebedi dönüşle Tanrı'nın ölümüyle yüzleşmeye çalışır. Ona göre bu ölüm her şeyiyle bir dönüm noktasıdır. Bu ölüm yaşamı anlamlandıran ona amaç ve anlam kazandıran tüm dini ve felsefi değer ve kategorilerin yok oluşu demektir. Sağlıklı yeni bir yaşam tüm etik ve politik yaşamı derinden sarsan bu ölümün üstesinden gelinmesiyle mümkün olacaktır. Zira tüm ahlaki, dini, felsefi düşüncenin bundan pay alması, eski itibarını kaybederek sarsılması kaçınılmazdır. Tanrının ölümü yaşamı anlamdan amaçtan yoksun bırakmıştır. Kendi ifadesiyle çölleştirmiştir. Bu durumda onun temel problemi aşkın standart olmaksızın sağlıklı yeni bir yaşamın nasıl inşa edilebileceğidir. Nietzsche, Tanrı'nın ölümünü sonrası hakikatin, kendinde değer yok oluşu sorunuyla yüzleşmek ve bu ölümün yarattığı krizi aşmak amacıyla ebedi dönüş düşüncesini ortaya koyar; bu düşüncesini ilk dönemleri itibarıyla bir çeşit dinsel vizyon olarak sunar. Ona göre bu yeni düşünce Tanrı'nın ölümü sonrası yaratılacak yeni kültürün ve yaşamın ağırlık merkezini oluşturacaktır. Tanrı'nın ölümü sonrası amaçsız ve anlamsız gelen yaşama ve değerlere istikrar temin eder. Bu yönüyle yaşamı katlanılır kılmaya, nihilizmin üstesinden gelmeye hizmet edebilir. Aksi haliyle yani her şeyin anlamsızca biteviye tekrarı edecek olması anlamında ise bizatihi nihilizmi besler hatta nihilizmin kendisidir. Gerçekte ebedi dönüşün içeriği, doğası ve nasıl konumlandırılacağı konusunda Nietzsche'nin kafası son derece karışıktır. Bu nedenle tamamlanmamış bir ide, bir düşünce deneyimi, ya da bir vizyon olarak görebileceğimiz ebedi dönüşe dair düşünceleri kendi içinde tutarsız ve çelişiktir.

Hiç şüphesiz ebedi dönüş öğretisinin en önemli boyutlarından bir onun etik içerimlerdir. Ebedi dönüş ile o, bu dünyayı ve yaşamı yegâne yaşam olarak konumlandırır ve anlamlandırır. Etik içerimi itibarıyla ebedi dönüş yaşamın bir bütün olarak nedamet duymaksızın onaylamasını ifade etmektedir. Onun nazarında ebedi tekerrürün en önemli imalarından biri insan eylemini hayır ve şerrin ötesinde bir

verde konumlandırma imkânı sunması böylelikle insan eylemini etik yargılardan bağımsız kılmasıdır. Etik bir öğreti olarak ebedi dönüş, benliğin dönüştürülmesini esas alır. Nietzsche, ebedi dönüşle daha önce kendinin yapımı ve dünyanın yaratımı vecibelerini insanın omuzlarına yükler. İnsanın kendisini etik olarak kurması ise aslında kendisini sürekli olarak yıkması ve yeniden yapmasını ifade etmektedir. Nietzsche'ye göre metafizik düşüncenin ahlaki değerler aracılığıyla dolayısıyla hınc duygusuyla yargıladığı yaşam gerçekte iyinin ve kötünün ötesinde bir masumiyete sahiptir ve Nietzsche, yaşamın ve oluşun masumiyeti düşüncesini ebedi dönüş kavramsallaştırması ile tamamlar. Ona göre yaşamı onaylamak yaşamın sonu gelmez döngüsünü istemek demektir. Yaşamın trajik karakterini onaylayan ebedi dönüş Dionysosçu trajik dünya görüşü ile uyuşur. Zira her ikisi de sevinç ve acının birlikteliğini, iç içeliğini, sürekliliğini ve kaçınılmazlığını vurgularlar. Bu haliyle ebedi dönüş iyimser dünya görüşünün karşıtıdır.

### Kaynakça

- Ansell-Pearson, K. (2011). *Kusursuz Nihilist, Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche'ye Giriş*. Çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Clark, M. (1990). *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press.
- Danto, A. (2002). *Nietzsche*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Deleuze, G. (2016). *Nietzsche ve Felsefe*. Çev. Ferhat Taylan, İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Gillespie, Michael A. (2017). *Nietzsche's Final Teaching*, University of Chicago Press.
- Heidegger, M. (2013). *Düşünmek Ne Demektir?*, Çev. Rıdvan Şentürk, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Heidegger, M. (2001). *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. Çev. Levent Özşar, Bursa: Asa Kitabevi.
- Heidegger, M. (2001). "Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi", *Cogito*, s. 134-141.
- Jackson, R. (2011). *Nietzsche, Kilit Fikirler*. Çev. Nevra Yaraç, İstanbul: Optimist Yayınları.
- Jaspers, K. (2013). *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?*, Çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Kain, P.J. (2007). "Nietzsche, Eternal Recurrence, and the Horror of Existence," *The Journal of Nietzsche Studies*, 33, 49-63.
- Klossowski, P., (1999). *Nietzsche ve Kısırdöngü*. Çev. Mukadder Yakupoğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Laurence, L. (1989). *Nietzsche's Teaching: An Interpretation of Thus Spoke Zarathustra*, New Haven: Yale University Press.
- Löwith, K. (1945). "Nietzsche's Doctrine of Eternal Recurrence", *Journal of the History of Ideas*, Jun., 1945, Vol. 6, No. 3, 273- 284.
- Löwith, K. (1997). *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*, University of California Press.

- Lukacher, N. (2002). "Nietzsche ve Zaman Kapanı: Küllerle Oynamak: Nietzsche'den Derrida'ya". Çev. Ahmet Demirhan, *Nietzsche ve Din* içinde. İstanbul: Gelenek Yayınları, 207-227.
- Nehamas, A. (1999). *Edebiyat Olarak Hayat*. Çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Nietzsche, F. (1996). *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*. Çev. Can Alkor, 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (1995). *Deccal*. Çev. Oruç Aruoba, 3. Baskı, İstanbul: Hil Yayınları.
- Nietzsche, F. (1997). İyinin ve Kötünün Ötesinde. Çev. Ahmet İnam, 3. Baskı, Ankara: Gündoğan Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (1999). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. Çev. A. Turan Ofazoğlu, Bursa: Asa Yayınları.
- Nietzsche, F. (2002). *Güç İstenci*. Çev. Sedat Umran, İstanbul: Birey Yayınları.
- Nietzsche, F. (2003). Şen Bilim. Çev. Levent Özşar, Bursa: Asa Kitabevi.
- Nietzsche, Friedrich. (2003a). *İnsanca Pek İnsanca*. Çev. Cemal Atilla, İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2003b). *Eğitimci Olarak Schopenhauer-Çağa Aykırı Düşünceler III*. Çeviren Cemal Atilla. 1. Baskı. İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci*. Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017). *Putların Alacakaranlığı*. Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019). İyinin ve Kötünün Ötesinde. Çev. Mustafa Tüzel, 6. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,
- Nietzsche, F. (2020). *Böyle Söyledi Zerdüşt*. Çev. Mustafa Tüzel, 6. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nolt, J. (2008). "Why Nietzsche Embraced Eternal Recurrence", *History of European Ideas*, 34, 310-323.
- Özkan, S. (2004). *Nietzsche Kaplan Sirtında Felsefe*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Poole, R. (1993). *Ablak ve Modernlik*. Çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Roney, P. (2013). "Aşkınlık ve Yaşam: Nietzsche ve Tanrı'nın Ölümü Üzerine", *Kaygı*, 20, 305-322.
- Rowe, D. (2012). "The Eternal Return of The Same: Nietzsche's 'Value-Free' Revaluation of All Values", *Parrhesia*, No 15, 71-86.
- Salome, L. (2019). *Eserlerinde Nietzsche*. Çev. Ayça Göçmen, İstanbul: Africano Kitap.
- Wicks, R. (1993). "The Eternal Recurrence: Nietzsche's Ideology of The Lion", *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXXI, No. 1
- Williams, R. R. (2012). *Tragedy, Recognition, and the Death of God Studies in Hegel and Nietzsche*, Oxford University Press.
- Young, J. (2017). *Nietzsche: Bir Filozofun ve Felsefesinin Biyografisi*. Çev. Bülent O. Doğan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.