



RESEARCH ARTICLE / Araştırma Makalesi

<https://doi.org/10.37093/ijisi.1272223>

Kirli Bir Irmağı Arandıran Deniz Olma İstenci: Nietzsche'nin Ahlaki İyilik ve Kötülüğe Yönelik Eleştirileri

Metin Topuz* 

Öz

Nietzsche'nin felsefesinin önemli kısmını ahlaka ve özellikle iyilik ile kötülük değerlerine bağlı eleştirisi oluşturur. Ahlak felsefesi tarihini bu kavramların yalnızca temellendirilmeleri olarak gören Nietzsche'ye göre asıl yapılması gereken onları temellendirme çabasının arkasında istenci incelemektir. Bu anlamda Nietzsche söz konusu istencin arkasında insanları vicdan azabına mahkûm etme, makul, istikrarlı, kontrol edilebilir, edilgin kılma amacını görür. Ahlak felsefesi tarihinde bu amaç altında değerlerin karşıtlığı, sorumluluk, kendibaşinalık, tözsellik, ego, özgür istenç gibi kavramlara içgüdü karşıtlığına, eylem-eyleyen ayırımına ve dil metafiziğine başvurulmuştur. Bu bağlamda Nietzsche'ye göre *décadence* değerleri ortaya çıkmıştır. Bu değerlerin kaçınılmaz sonu ise nihilizmdir. Nihilizmi aşmak için ise değerlerin yeniden değerlendirilmesi ve güç istenci ile *Übermensch* perspektifinden yeni değerlerin oluşturulması gerekmektedir. Bu çalışmada Nietzsche'nin bu konuda izlediği yol incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Nietzsche, ahlak, iyilik, kötülük, istenç

Cite this article: Topuz, M. (2023). Nietzsche, ahlak, iyilik, kötülük, istenç. *International Journal of Social Inquiry*, 16(1), 351–369. <https://doi.org/10.37093/ijisi.1272223>

* Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, Mersin, Türkiye.

E-posta: mtntpz@mersin.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8482-5568>

Article Information

Bu makale, yazarın "Kötülük Kavramı Hakkında Üç Perspektif: Augustinus, Kant ve Nietzsche" (Tez yayın no. 471930) adlı tezinden üretilmiştir.

Received 28 March 2023; Revised 12 June 2023; Accepted 15 June 2023; Available online 30 June 2023

The Will to Be the Sea that Purifies a Dirty River: Nietzsche's Critique of Moral Good and Evil

Abstract

An important part of Nietzsche's philosophy is his criticism of morality and especially of the values of good and evil. According to Nietzsche, who sees the history of moral philosophy as the mere justification of these concepts, what really needs to be done is to examine the will behind the effort to justify them. In this sense, Nietzsche sees behind this will the purpose of condemning people to remorse of conscience, making them reasonable, stable, controllable, passive. In the history of moral philosophy, concepts such as the opposition of values, responsibility, thing-in-itself, substantiality, ego, free will, the opposition of instinct, the action-actor distinction and the metaphysics of language have been used for this purpose. In this context, according to Nietzsche, decadence values emerged. The inevitable end of these values is nihilism. In order to overcome nihilism, it is necessary to re-evaluate values and create new values from the perspective of the will to power and *Übermensch*. This study examines Nietzsche's path in this regard.

Keywords: Nietzsche, moral, good, evil, will

1. Giriş

Kirli bir ırmaktır insan. Kirli bir ırmağı içine alıp da bozulmadan kalmak için, zaten bir deniz olmak gerekir. Bakın üstinsanı öğretiyorum size
Nietzsche (2015a), *Zerdüş'tün Önkonuşması*. (s. 3)

İyi-kötü kavram çiftinin tarihi kuşkusuz insanlar arası ilişkinin tarihi kadar eskidir. Çünkü ilişki içinde olmanın, tanımanın/tanınmanın önkoşulu aynı-olmayanların birbirleri hakkındaki değerlendirmeleridir. Geniş bir değerlendirme ölçütleri dizgesi –yaş, cinsiyet, ten rengi, inanç, güzellik, türün devamlılığı, dil vb.– içinde en sık başvurulan değerlendirme çifti belki de ahlaki iyilik-kötülüktür. Henüz felsefenin bir disiplin halini almadığı dönemlerde bile farklı gerekçelerle –suçun belirlenmesi, topluluğun devamı, ekonominin düzenlenmesi, kozmik yapının anlaşılması, anlamayı aşan fiziksel/davranışsal olayları ve ölümü anlamlandırma, telkin bulma– bu değerler yaratılmaya veya düzenlenmeye çalışılmıştır. Ancak iyilik ve kötülüğün normatif anlamda belirlenmesine ilişkin çabalar yerleşik hayata geçişle birlikte yoğunlaşmış ve hızlanmıştır. Batı felsefesinin kavram rezervuarı olarak Antik Yunan'da bu çabanın mitlerle birlikte ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. İlahi düzenin ahlaki yanları çeşitli tanrılar aracılığıyla idealize edilmiştir. Fakat mitsel anlatılar zamanla kültür alanına sıkışmış, iyilik ve kötülük hakkındaki tartışma felsefi bir içerik kazanmıştır. Bu değişimde Sofistlerin ahlaki görecelik anlayışının ve onların eleştirisi üzerinden ahlaki idealizmlerini inşa eden Sokrates ile Platon'un büyük bir payı vardır.

Kendinden sonraki felsefeyi büyük ölçüde belirleyen Sokrates ve Platon, iyiliği belirli türden bir bilgi sahibi olmakla, kötülüğü ise bu bilgiden yoksunlukla kodlamışlardır. Böylece bilgi=erdem ve bilgisizlik=erdemsizlik eşitliğini ileri sürmüşler. Bu bilginin ancak akıl bilgisi olabileceğini, insanın bilişsel-duyusal yapısı göz önüne alındığında neyin istenmesi gerektiğinin ancak akılla anlaşılabilceğini ve tam da ruhsal yapısı nedeniyle insanın sorumlu bir varlık olduğunu ileri sürerler. Böylece insan doğası gereği erdem adını almaya layık ahlaki pratik ilkeler yaratmaya muktedir olarak görülür; bu ilkelere uymamak ise erdemsizlik olarak adlandırılır. Aristoteles, Platon'un felsefi mirasını tercih, orta olan, aklıbaşındalık gibi kavramlarla genişleterek ahlaki iyiliği akla dayalı bir tercihle orta olana ve bu orta olanı her tek durumda gerçekleştirebilme bilgeliğine dayandırır. Kötülük ise aşırılığa kaçmak veya eksikliğe düşmek

olarak değerlendirilir. Böylece iyi veya kötü olmak tercihler aracılığıyla insan özgürlüğüne bağlanır.

Ahlaki (günah), fiziksel (afetler) ve metafizik kötülük (ilk günah), tanrısal yaratım ve yeryüzünün ahlaki niteliği bağlamında Ortaçağ teolojisi içerisinde gerekçelendirmeler kaynağını çoğunlukla Antik Yunan felsefesinden ve ardıl etkilerinden alırlar. Augustinus'tan Leibniz'e kadar teodise sorunu etrafında kümelenen felsefi problemler, tanrıya kıyaslandığında insanın ontolojik ve epistemolojik olarak sınırlı olduğu ama kendisinde ahlaken yetkinleşebilmek için tanrı vergisi akıl ve istenç yetisi bulunduğu iddialarıyla çözümlenmeye çalışılır. Bu bağlamda insan, sınırlı ama onu diğer canlıların üzerine çıkaran akli sayesinde tanrısal hakikatlere ulaşabilir, bu hakikatler aracılığıyla ahlaki yasaları keşfedebilir ve özgürlüğü sayesinde bu doğrultuda istencini yönlendirerek kötülüğe sapmadan tanrısal amaca uygun bir yaşam idame edebilir bir varlık olarak tasarımlanır.

Ne var ki bu konuda Bayle'in da etkisiyle özellikle Voltaire'in etkin olduğu Aydınlanma geleneği felsefi bakışı teodise tartışmalarının spekülatif yanından olgusal yanına çekerler ve bu konuda 'tanrının avukatları'nın başarılı bir açıklama sunamadıklarını ileri sürerler. Öte yandan Spinoza'nın geleneksel amaçlılık, tanrısal yaratım ve iyi-kötü anlayışına karşısında konumlandığı felsefenin de etkisiyle bu kavramlar hakkında yeni felsefi sınırlar belirleme gerekliliği ortaya çıkmıştır. Bu sınır çekme işlemi büyük ölçüde gerçekleştiren de Kant'tır. O, insanın akıl sahibi bir varlık olduğunu, saf pratik aklın yasa niteliği taşıyan ahlaki ilkeler üretebileceğini ve insanın 'ilkelere göre eylemde bulunma yetisi' olarak kendi istenciyle ahlaki yasaya uygun eylemde bulunabileceğini, böylece eylemin nedenselliği bakımından ahlaki otonomi elde edebileceğini ileri sürer. Bu bağlamda Kant'ın felsefesinde akıl, istenç ve özgürlük aracılığıyla evrenselleştirilebilirlik ve öteki akıl sahiplerini birer amaç olarak görmek de ahlaki değer yargılarının niteliğini belirleyen sınır kavramlar halini alırlar.

Kant felsefesinde istencin bir yeti olarak aldığı anlam Schopenhauer tarafından dünyanın anlamı olacak şekilde genişletilir ve metafizik bir ilke haline getirilir. Ona göre tasarım olarak görünen dünyanın özünde her zaman etkisini gösteren 'kör bir isteme' vardır. Bu kör isteme insanın bedeni ve daha sonra eylemlerinde bencillik olarak somutlaşır. Dolayısıyla iyi kötü değer yargılarının ardında özgürlükten ziyade içgüdülerin belirlemesinden oluşan bencillik motivasyonu vardır. Ancak Schopenhauer'e göre sanat ama özellikle diğer insanlara gösterilecek duygudaşlıkla bu bencilliği susturmak ve makul ahlaki ilkelere sahip olmak mümkündür.

Yaşamı boyunca onu ilgilendiren bir sorun olarak ahlaki iyilik kötülük sorunu konusunda Nietzsche erken dönem düşüncelerinde, Sokrates'ten ve Schopenhauer'in düşüncelerinden etkilenir. Ne var ki *İyinin ve Kötünün Ötesinde* ve *Ahlakın Soykütüğü* çalışmalarıyla birlikte Sokrates'ten başlayan ve Schopenhauer'e uzanan ahlak geleneğini karşısına alır. Zira Nietzsche ahlak filozoflarının ahlaklılığı verili bir şey olarak aldıklarını ve temel amaçlarının ahlaki iyilik-kötülüğü temellendirmek olduğunu ama ahlaklılığın kendisini tartışma konusu yapmadıklarını düşünür. Bu nedenle hangi değer yargılarının ahlaka uygun olduklarını incelemeyen, ahlaklılığı bir hakikat olarak belirleyen güç istencine, bu istencin dışavurumu olarak kavramların ahlaklaştırılmalarına ve filozofların eylemin nedenselliği konusunda izledikleri hatalı mantığın izin sürmeye odaklanır. Zira iyi-kötü ahlaki değer yargıları bu geleneğin zihinsel ürünleri olarak ortaya çıkarlar. Daha sonra Nietzsche ahlaksal mantık sonuna kadar götürüldüğünde fiziksel/ahlaksal yozlaşmanın ve nihayetinde nihilizmin kaçınılmaz olduğunu düşünür. Bu bağlamda nihilizmin aşılması ve yeni bir değerler dizgesinin olanağı olarak değerlerin yeniden değerlendirilmesine ve insanın kendini aşması olarak üstinsan idealine değinir. Böylece Nietzsche ahlaki iyi-kötü dizgesinin dışında yaratma, yaşamı olumlu, etkinlik vb. bağlamında

yeni bir değerlendirme biçiminin olanağını araştırır. Bu çalışmada Nietzsche'nin ahlaki değerlendirmeye yönelik eleştirileri ele alınacak ve yukarıda sözü edilen yeni değerlendirme biçiminin olanaklılığının izleri sürülecektir.

2. Nietzsche'nin Klasik Ahlaki Geleneğin Kurucu Kavramlarına Yönelik Eleştirisi

2.1 Ahlak Felsefesi Tarihinin İyi-Kötü Kavramları Çerçevesinden Tasniflenmesi

Nietzsche'nin felsefi projesinin hedefinde çeşitli değer ölçütlerine göre belirlenmiş iyi-kötü değer yargılarından oluşan ahlak felsefesi tarihi ve filozofların tekrar eden onu temellendirme çabaları vardır. Buna karşıt olarak Nietzsche temellendirmekten çok eleştirmeye odaklanan Hıristiyanlık-ahlakı-karşıtı amaçlarını üç adımda şöyle sıralar: (1) bütün olguların mutlak homojenliğe sahip olduklarını ve ahlaksal ayrımlara bağlı uygulamanın perspektife bağlı olduğunu kanıtlamak, yani ahlaksallığın (iyi-kötünün) olguların tözsel bir özelliği olmadığını göstermek; (2) ahlaki olarak yüceltilen her şeyin, aslında ahlakın kendi ölçütlerine göre nasıl da ahlaksız/kötü olduğunu, ahlaklılığın ahlaksız/kötü araçlar ve amaçlarla nasıl olanaklı kılındığını göstermek ve (3) nihai olarak ahlaksız/kötü olarak kınanan her şeyin yaşamın ekonomisi bakımından nasıl daha önemli ve belirleyici olduğunu göstermektir (Nietzsche, 1968, s. 272.). Bu doğrultuda o, klasik ahlakın önce soykütüksel analizini yapar ve daha sonra bu yapının parçalarının, yani kurucu kavramların temellerinin sağlamlığını sınar. Böylece iyi-kötü karşıtlığıyla biçimlendirilen ahlaki geleneği yıkmak ve aşmak ister.

Nietzsche kitaplarında ahlaki değerlendirme biçimini ve onun değer yargılarını farklı ölçütlere göre birkaç biçimde tasnifler. Bu tasnifler ahlakın ardındaki sosyolojik, psikolojik ve antropolojik motivasyonları ortaya serer. *İnsanca Pek İnsanca*'da Nietzsche ahlak tarihini, insanı sorumlu kılma tarihi olarak yorumlar ve üç evreye ayırır. Buna göre başlangıçta eylemler, güdüler dikkate alınmadan sonunda sağladıkları yarar ve zarara göre iyi veya kötü olarak değerlendirilirler. Ancak zamanla bu değerlendirmenin kökeni unutulur ve iyilik ve kötülük eylemlerin/olguların kendilerinin bir özelliği olarak düşünülür. İkinci evrede iyi-kötü güdüye ve mantıksal sıçramayla güdülerin temeli olduğu düşünülen bir öze ya da Ben'e atfedilir. Böylece insan eylemin etkileri, eylemin kendisi, eyleme neden olan güdüler ve nihayetinde eylemin kendisinden çıktığı ve eylemden ayrı olduğu düşünülen özü bağlamında sorumlu kılınır ki özgür istenç yanılgısının izlerini de bu tarihsel çizgide bulmak mümkündür. Ne var ki ona göre yeniden değerlendirmeye sorumluluk, özgür istenç, kendi başına değerlilik, vicdan, iyi niyet gibi kavramlar bağlamında ahlaki duygular tarihinin bir yanlış anlamalar tarihi olduğunun açığa çıkartılma vakti gelmiştir. Son evreyi de bu anlama-anlaşılma eşiği oluşturmaktadır (Nietzsche, 1878/2014, s. 39). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de de benzer bir tasnif yapan Nietzsche sonuç-odaklı ahlaki temsil eden ilk evreye, 'insanlığın ahlak öncesi dönemi'; niyet-odaklı ahlaki temsil eden ikinci evreye 'insanlığın ahlaksal dönemi' ve mevcut ahlakın ters yüz edilmesiyle yeni değerlendirme etkinliğinin olanaklı hale geldiği üçüncü evreyi de 'ahlak-ötesi dönem' olarak adlandırır (Nietzsche, 2016, s. 32).

Yine *İnsanca Pek İnsanca*'da ahlak tarihini, dolayısıyla ahlaki iyi-kötü tözsel-ikiliğinin tarihini insanın, hayvanlıktan kolektif-bireye yolculuğu bağlamında üçe ayırır. Buna göre insanlığa doğru ilk adım, hayvan olmanın anlık esininden, yararlılık ve amaca uygunluk bağlamında kalıcı refah beklentisiyle gerçekleşmiştir. Daha sonra kişisel yararın yerini, başkalarının gözünden değerlendirilmenin de önemli kılındığı onur ilkesi almıştır. Ahlaklılığın son aşaması insanın

kendi ölçütlerine göre eylediği ve yasa koyucu olma sıfatını taşıdığı aşamadır. Burada bireysel yararın yerini kolektif yarar alır ve insan kolektif-bireye dönüşür (Nietzsche, 1878/2014, s. 95). Bu bağlamda Nietzsche ahlaklılığın gelişiminin toplumsallaşmanın gelişiminden ayrı düşünülmemeyeceği kanaatindedir. Öyle ki *Gezgin ve Gölgesi*'nde iyilik-kötülük tarihini ilişkili olduğu toplumsal fayda üzerinden okumaya çalışır. Burada ahlakın kaba yararından, bir kavrayışa ilerleyen yolculuk mevcuttur. Zira ahlak önce toplulukların varlıklarını sürdürmelerinin veya çökmelerini engellemelerinin bir aracı olarak kullanılmıştır. Daha sonra topluluğun iyiliğini belirli bir düzeyde sürdürmesinin aracı olmuştur. Bu anlamda ahlakın güdeleri korku ve umuttur. Korku ve umut, sonsuz cehennemi/ödülü içeren bir öte dünya, tanrısal buyruk, mutlak ödev vb. kavramlarla pekiştirilmiştir. Böylece iyi-kötü karşıtlığına dayanan ahlaqsallık, dışsal buyruktan içsel kavrayışa doğru ilerlemiştir. Erdem adını almaya layık olan iyiler, toplumsal fayda sağlarken; erdemsizlik bu faydaya karşı olan olarak belirlenmiştir (Nietzsche, 2005a, s. 44, 190). Bu bağlamda kişisel olarak faydalı olan, yani bencilce-eylem kötülüğün, bencil-olmayan eylem ise iyiliğin birer örneği halini almıştır. Suç, sorumluluk ve vicdan kavramları da bu bağlamda anlam kazanmıştır.

2.2 Eylemin Nedenselliği Bağlamında İyilik ve Kötülük

Nietzsche'ye göre tekrar eden hatalı yargıların tarihinin bir ürünü olan ahlaki iyi-kötü ayrımının temelinde bulunan sorunlu akıl yürütmelere ilişkin en tipik örnekler eylemin nedenselliği bağlamında ortaya çıkmıştır. Eylem-eyleyen ayrımı, eyleyenin yetilerinin müstakilleştirilmesi, eylemin nihai bileşenleriyle bilinç düzeyinde kavranabileceğine dair inanç vb. akıl yürütmeler ahlaqsallaştırmanın kurucu ama Nietzsche açısından hatalı fikirleridir. Nietzsche eylemin nedenselliğine bağlı bu 'safsataları' dört başlık altında toplar. İlki 'neden ile sonucun karıştırılmasıdır'. Burada yaptığı diyeti, uzun ve erdemli yaşamasının *nedeni* olarak gören, diyetine 'özgürce' karar verdiğini düşünen Luigi Cornaro örneğini verir. Erdem adı altında yüceltilen değerlerin fizyolojik *nedenlerine* işaret etmek isteyen Nietzsche'ye göre asıl neden onun metabolizmasının yavaşlığıdır. Diyetetik buyruklar gibi, 'şöyle şöyle yaparsan veya şunlardan kaçınırsan mutlu olursun, aksi takdirde...' biçimindeki ahlaki buyruklar da aynı 'ölümsüz mantıksızlık'ın ürünüdür. Çünkü erdemlilik, uzun bir yaşamın ödülü değildir, aksine "iyi gelişmiş, 'mutlu' bir insan belirli eylemleri yapmalıdır ve başka bazı eylemlerden de içgüdüsel olarak kaçınır; fizyolojik açıdan oluşturduğu düzeni, insanlarla ve nesnelere olan ilişkilerine aktarır. Formüle edersek: erdemi, mutluluğunun sonucudur" (Nietzsche, 2005b, s. VI, 2). Nietzsche fizyolojik çöküntünün, ahlaki kötülüğün sonucu olduğunu ileri süren ahlaki bakış açısını tersine çevirir. Ona göre fizyolojik yozlaşmayı ve bu bağlamda içgüdüsel bozulmayı, günah *takip eder*. Dolayısıyla *kötü olan* içgüdüsel yozlaşmayla, *iyi olan* içgüdüsel sağlamlıkla bağlantılıdır.

İkinci yanlış akıl yürütme, eylem ile eyleyenin ayrılmasına bağlı olan 'yanlış bir nedensellik yanılgısı'dır. Buna göre bütün bilinç/içgüdü süreçleri ile eylem arasındaki süreklilik bağı önce bu ikisi arasında dualitik bir yapı oluşturularak koparılır. Daha sonra ilk sürecin parçaları *istenç*, *Ben (ego)* ve *tin* adları altında müstakil birer yeti ve içsel gerçek olarak kavranıldığı düşünülür (Nietzsche, 2005b, s. VI, 2). Zira eğer eylemin nihai başlangıç noktası bilinçte değilse, ahlaki sorumluluğun ve dolayısıyla ahlaklılığın tehlikeye gireceği düşünülür. Oysa Nietzsche'ye göre bir eylemin ortaya çıkmasında etkin olan bilinçaltı ve bilinçdışı süreçler göz önünde alındığında bilinç, sonuldur (Nietzsche, 2010, s. 478).

Öte yandan istenç, filozoflar tarafından kolayca kavranabilir birliğe sahip bir yeti olarak görülmüştür, oysa süreklilik arz eden katmanları vardır.

Her istemede bir duygular çoğulluğu vardır, yani şundan uzak [olma] durumunun duygusu, şuna yakın [olma] durumunun duygusu, bu "uzak" ve "yakın" [olan kendilerinin] duyguları, sonra bir de onlara eşlik eden, "istemeye" başladığımız anda "kollarımızı ve bacaklarımızı" hareket ettirmeden de bir tür alışkanlık oyununa başlayan bir kas duygusu... her istem ediminde komut veren bir düşünce vardır... istem yalnızca bir hissetme ve düşünme bütünü değil, her şeyden önce bir duygudur da: üstelik kumanda etme duygusudur. "İstem özgürlüğü" denilen şey, aslında itaat etmesi gerekene yönelik bir üstünlük duygusudur... İsteyen bir insan – kendi içindeki itaat eden ya da itaat ettiğine inandığı bir şeye emreder (Nietzsche, 2016, s. 19).

Son cümleden el alınırsa, o halde, ahlaklılığın ifade ettiği anlamda özgür istencini kullanan soyutlanmış ve bir bilinç birliğini ifade eden, herkeste eşit biçimde bulunan bir Ben (*ego*) yoktur.

Özne: Gerçekliğe ilişkin en yüksek duygunun farklı itkilerinin altında yatan birliğe duyduğumuz inanç için kullanılan terimdir: bu inancı, bir nedenin etkisi olarak anlıyoruz... 'Özne', içimizdeki pek çok benzer durumun tek bir temel dayanağın etkisi olduğuna dair bir kurgudur: oysa bu durumların 'benzerliği'ni yaratan bizleriz (Nietzsche, 1968, s. 485).

Dünyanın bir bilinç veya tin olarak birlik oluşturduğu, istenç ve niyetin kendi başına eylemin nedenselliğini oluşturduğu, ahlaksal idealite yanılması dayanmaktadır (Nietzsche, 2005b, s. VI, 8). Bütün bunların arkasında devindirici bir varlık olarak Ben'in olduğu fikri ise dil metafiziğidir.

Yaygın ahlak da gücü, gücün dışavurumundan ayırır – sanki gücünün ardında gücü dışa vurup vurmama konusunda özgür olan kayıtsız bir alt katman varmış gibi. Yok, ama böyle bir katman; eylemin, etkimenin, oluşmanın ardında bir "varlık" yok; "eylemci", eyleme sonradan eklenmiş bir uydurmacadır yalnızca, - eylem her şeydir (Nietzsche, 2011, s. I, 13).

Hıristiyan ahlakının iyi-kötü değer dizgelerinin arkasında da bu metafizik kurgu işlemektedir.

Üçüncü yanılgı 'hayali nedenler yanılgısı'dır. Buna göre insan 'nedensel dürtü' altında, ortaya çıkan bir etkiye 'anlam' verebilmek ve onu rastlantısallıktan çıkarabilmek için etkiden geriye-doğru giden bir neden kurgular (Nietzsche, 1968, s. 479). Bunun için geçmiş deneyimlere başvurulur ve bir anlam oluşturulmaya çalışılır. Çünkü hissediyor olmak yeterli değildir, bir 'neden'e sahip olmak ister insan. Zira bilinmeyen bir etkiyi bilinir nedenlere dayandırmak psikolojik anlamda telkin edicidir. Nietzsche'ye göre benzer biçimde din ve ahlakta ortaya çıkan hoşnutsuzluk veya hoşnutsuzluk veren durumlar da ahlaki kötülük, yani günah-ceza ekseninde veya ahlaki iyilik, yani tanrıya inanç-günahtan kaçınma/arınma ekseninde değerlendirilir. Bir başka deyişle içsel olarak hissedilen acı veya korku gibi duygular, önce bir ceza etkisi olarak kurgulanır, daha sonra bunu ortaya çıkarmış olabilecek bir günah nedeni kurgulanır. Burada nedensel-psikolojik bir yanılgı mevcuttur (Nietzsche, 2005b, s. VI, 6).

Nietzsche'nin belirlediği son hatalı felsefi akıl yürütme 'özgür istenç yanılgısı'dır. Bu kavram insanları ahlaki açıdan *sorumlu* kılmak için türetilen bir kavramdır. Çünkü böylece insanlar kötü eylemlerinden/günahlarından dolayı yargılanabilecek, suçlu bulunabilecek ve cezalandırılacaklardır. Bu nedenle ahlaklılık, Nietzsche açısından bir 'cellat metafiziği'dir (Nietzsche, 2005b, s. VI, 7). Sonuç olarak yanlış akıl yürütmenin üst üste döllemesi (Nietzsche, 2005b, s. II, 4) olarak ahlaklılık, ona göre, sonunda iyilik-kötülük kavramlarının ortaya çıkarıldığı bir 'simya ustalığıdır' (Nietzsche, 2003, s. 290).

2.3 Özgür İstenç

Söz konusu simya ustalığının felsefe taşı, özgür istenç kavramıdır. Onun nedensel dürtüye bağlı bir yanlış anlama olduğuna yukarıda değinilmişti. Burada bunu destekleyen diğer yanlış akıl yürütmelere, iyilik-kötülüğün bunlara bağlı anlamlandırılmalarına ve Nietzsche'nin bunlara yönelik eleştirilerine değinilecektir. Hıristiyan ahlaklılığı içerisinde istenç birlik sahibi, bilinçle ilişkili ve eylemin başlatıcısı bir yeti olarak düşünülmektedir. İstencin bu özelliği, ahlaklılığın mantıksal önkoşulu olan sorumluluğu ve onun dayandığı özgürlüğü olanaklı kılar görünmektedir. Nietzsche'nin hedefinde olan Hıristiyan ahlakı için de iyilik ile kötülük özgür istencin, tanrısal buyruklara uygun kullanılıp kullanılmamasına bağlı olarak belirginlik kazanır. Nietzsche ahlakın bu 'metafizik el çabukluğu'na hem istencin bir yeti olarak belirlenmesi hem de bizatihi özgürlük kavramı anlamında itiraz eder. Ona göre istenç birlik sahibi, tek başına etkin, koşulsuz verili, ediminden ayrılabilir ve kendi başına bir yeti değildir. Aksine tekil bir isteğin ortaya çıkmasında etkili nedenleri bütünüyle kavramak mümkün değildir. Anlaşılabilir olan tek şey istencin 'devindiren bir yeti' olmaktan ziyade, 'bir sonuç durumunu, kısmen çelişen, kısmen uyuşan bir sürü uyarıyı zorunlulukla izleyen bir çeşit tekil tepki' durumunu imlemeye yarar olmasıdır (Nietzsche, 2008, s. 14).

Nietzsche açısından özgür istenç anlayışı aslında tam da bir eylemi oluşturan parçaların bütünüyle hesaplanamaz ve anlaşılabilir oluşu fikri içinde yuvalanmıştır. Zira eylem sürecinin mutlak anlamda kavranamıyor oluşu, özgür istencin –söz konusu nitelikleri bakımından– doğrulanamadığı gibi yanlışlanamamasını da sağlar. Ahlaklılık bu sürecin kavranabildiği, kavranamazsa bile eylemin nihai başlangıç noktasının özgürlüğe dayanması gerektiği, aksi takdirde ahlaklılığın olanaksız olacağı inancına dayanır. Nietzsche ise bu sürecin bütünüyle kavranılamazlığını kabul etmekle birlikte, fizyolojik, biyolojik, psikolojik vb. gözlemleri çerçevesinde istemenin temel özelliğinin 'yönelimsellik' olduğunu düşünür. Bu yönelimsellik, güce yöneliktir. Dolayısıyla ahlak felsefesi tarihinde iyinin ne olduğunu temellendirmeye yönelik bakış açısı, gücün neliğine yönlendirilmelidir. Hıristiyan ahlakı gücü, zayıflığın yüceltilmesinde ve borçlu olmakta bulmaktadır.

Nietzsche'ye göre onun devindiren bir yeti olduğuna dair inanç, 'her etkinin bir nedeni olmalıdır' veya 'nedeni olmayan bir etki yoktur' gibi önermelere dayanarak neden sözcüğünün yerine istencin kullanılmasının koşulsuz kabul edilmesiyle pekişmiştir. Oysa Nietzsche onun, kendisini önceleyen ve çoğunlukla bilinçlilikten bağımsız işleyen büyük bir sürecin parçası olduğunu düşünür.

İstencin meydana gelebilmesi için haz veya hoşnutsuzluğa ilişkin bir tasarım var olmalıdır. Haz veya acı olarak deneyimlenen şiddetli bir uyarın, zihnin bir yorumlamasına dayanır ki zihin, biz onun bilincinde olmadan işini yapar; ve aynı uyarın haz veya acı olarak yorumlanabilir. Yalnızca zihinsel varlıklarda haz, acı ve istenç mevcuttur; organizmanın büyük çoğunluğunda böyle şeyler yoktur (Nietzsche, 2003, s. 127).

Nietzsche açısından bir eylemin özgür istence dayanıyormuş gibi görünmesinin arkasında bilince yüklenen yüksek anlam vardır. Ne var ki bilinçlilik bir yüzeydir ve bu yüzeyin altındaki dinamikleri büyük oranda bilinçsiz ve fiziksel süreçler belirlemektedir (Nietzsche, 2015b, s. II, 9). Dolayısıyla bilinçlilik durumu, eylemlerin özerk veya yalıtılmış nedenselliği olarak düşünülemez (Leiter, 2005, s. 87). Ne var ki Hıristiyan ahlakı içinde istenç bilinçlilik aracılığıyla özgürlüğe ve sorumluluğa bağlanmış, buradan da vicdan azabı, günah, ceza gibi kavramlara meşruiyet olanağı sağlanmıştır.

Nietzsche özgür istenç kavramını yalnızca ahlaki açıdan ele almaz. Ayrıca özgür istenç sahibi olmayı istemenin arkasındaki psikolojik motivasyonu anlamaya çalışır. Ona göre genellikle insanın özgür olması gerektiği düşünülümüştür, zira aksine her şeyin zorunluluk içinde olması ahlaki varoluş olanağının yıkılması, kötülüğün anlamlandırılmaması ve ahlaki sorumluluğun ortadan kalkması anlamında korkutucudur. İnsanın kendini ahlaki bakımdan güvende hissettiği varoluşunun yıkılması olasılığı bu korkunun kaynağıdır, dolayısıyla onun yokluğu kötü olarak damgalanır. Öyleyse özgür istenç 'istencinin' arkasında bu güvene yönelik kaygının ortadan kalkması için tersinin patolojik olarak onaylanması vardır. Dolayısıyla Nietzsche'ye göre özgür istenç istemiyle katı-kadencilik aslında aynı zemini paylaşırlar, zira her ikisinin de arkasında *causa prima* istenci bulunmaktadır. Eylemi rastlantısallığa bırakmaktan uzak durma ve eylemin ilk hareket ettiricisini (Ben'i) güvenceye alma çabaları, özgür istenç konusunda ahlaki bakışın başat motivasyonlarıdır (Nietzsche, 2007, s. 1, 9). Nietzsche'ye göre *causa prima* istencine *causa sui* istenci eşlik eder. Bir başka deyişle eylem, etki eden istence, istenç ise bunu harekete geçiren bir varlığa yani *egoya* dayanır. Eyleyen olarak *ego*, ne istediğini bildiği durumda, onun bilinçliliğe sahip olduğu ve böylece dış bir belirleyici olmadan, kendi kendini belirleyerek eylemde bulunduğu düşünülür. Ahlaki iyilik ile kötülüğün sorumluluk, günah ve ceza ile kavramsal ilişkisi bu sayede kurulur.

İkinci olarak Nietzsche'ye göre insan, kendisinin yaşama duygusunu en çok artırdığı yerde – ahlak için bu, ödev, bilgi ve tutkuların bastırılmasıdır– kendisini özgür hisseder. (Nietzsche, 2005a, s. 9). Dolayısıyla istenç, özgürlükten ziyade güç ile bağlantılıdır. Bu noktada insan, yetkinliğine aykırı olanı kötü olarak damgalar –örneğin sürü ahlakında 'acımama' bir kötülüktür, ne var ki efendi karşısında zayıf olmak sanki tercih edilir bir durummuş gibi yüceltilir ve iyilik olarak kodlanır. Oysa ona göre bu kurgunun arkasında eylemin nedenselliğine dair bilgisizlik (Nietzsche, 1878/2014, s. 102), zorunluluk/rastlantısallık karşısında eylemin ahlaki değerini istençli olmaya bağlama ve Hıristiyan ahlakını dünyanın özüne çivilemek arzusu vardır.

2.4 Bencil ve Bencil-Olmayan Eylem Ayrımı Bağlamında Ahlaki İyilik-Kötülük

Yetilerin şeması ve iç işleyişleri bakımından yukarıda serimlenen ahlaklılık istenci, iyilik ve kötülük değer dizgesini de bu bağlamda şekillendirir. Eylemin kurucusu Ben olmasına rağmen eylemler kendi-başınalık, görünüş-gerçeklik, fayda, araç-amaç ilişkisi bakımından taşıdığı değerlere göre bencilce-olanlar/kötü ve bencilce-olmayanlar/iyi olarak birbirlerinden ayrılırlar. Örneğin Nietzsche'ye göre 'birlikte acı çekmek' anlamındaki merhamet (*mitleid*) görmek-göstermek, yeryüzü arzularına kapılmaktansa öte dünyada ödüllendirilmeyi ummak, kendi çıkarını gözetmemek aksine öteki için kendini feda etmeye hazır olmak, herkese eşit ölçüde iyi niyetli davranmak vb. bencil-olmayan eylem örnekleridir –ve bu bağlamda sürü ahlakının iyi değerlerini oluştururlar (Nietzsche, 1968, s. 368). Oysa kahraman erdemleri (*arête*) veya *virtù* bağlamlarında cesaret, kurnazlık, buyurucu olmak, acımasızlık, gücünü başkalarının üstünde test etme isteği bencilce eylemleri, dolayısıyla kötü değerleri oluştururlar.

Nietzsche'nin eylem-eyleyen ayrımı açısından bir Ben-Ego-Özne kavramına karşı olduğu, bunun arkasında dilin hatalı kullanımı ve çeşitli psikolojik motivasyonlar olduğunu işaret ettiğine değinilmişti. Bencilce ve bencilce-olmayan ayrımına aynı temelde çeşitli eleştiriler yönelir. Buna göre *ego*, insanın bütün ilgilerinden, varlık koşullarından ve ait olduğu insanlık/toplumsallık çizgisinden azade, soyutlanmış bir bilinç değildir. O bilinçliliği aşan, kategorik olarak bile olsa ondan ayrılırsa anlamını yitireceği daha büyük bir bütünün, parçasıdır ve en temel özelliği yönelimselliğidir. "Tek bir özne yoktur; etkileşimleri ve mücadelesi düşüncelerimizin ve bilincimizin temeli olan çeşitlilik olarak özne vardır" (Nietzsche, 1968, s.

490). Dolayısıyla kendisini ve ötekiyle ilişkisini/konumunu sorgulayan ve her zaman etkin olan bir *ego* vardır; 'kendi içinde kalan' ve 'başkasına yönelik olmayan veya ahlaki olarak kayıtsız' bir *ego* yoktur. *Ego* insanın yaşamsal etkinliğinden ayrı düşünülemez; "'özne' bir kurgudur: kişinin egoizmi sansürleyerek konuştuğu *ego* hiçbir zaman var olmaz" (Nietzsche, 1968, s. 369, 370). İnsanda bu etkilerden bağımsız bir ahlaki bilinç de bulunmaz; "özne, verili olan bir şey değil. Olan şeyin arkasına eklenen, uydurulan ve yansıtılan bir şeydir" (Nietzsche, 2010, s. 481).

Nietzsche'ye göre *egonun* bilinçle ilişkisi onun içgüdüyle olan ilişkisine göre daha dardır. Çünkü insanın yapıp etmelerinin –tutku, düşünce, imgelem, edim– tamamı bilincin etkisi altında değildir. Bilinç, düşünsel evrim göz önüne alındığında en son gelişen kısımdır ve bu sürecin tamamlandığı da söylenemez. Ona göre ayrıca insanın temel belirlenimi bilinçlilik hali olsaydı, yani içgüdüler önemsiz olsaydı insan, varlığını bu noktaya taşıyamazdı Ne var ki organizmaya birlik veren bilinç olduğu yanlış düşüncesi uzun süre hakim olmuştur (Nietzsche, 2003, s. 11). Dolayısıyla bilinçlilik, toplumsallaşmayla birlikte önem kazanmıştır.

İnsan, her canlı gibi, sürekli düşünür fakat bunu bilmez; bilinç haline gelen düşünme, düşünmenin en küçük parçasıdır, en sığ, kötü parçası diyelim –bilinçli düşünme yalnızca sözcüklerde, yani iletişim sembollerinde vuku bulur, ve bu olgu, bilinçliliğin kökenini ifşa eder. Kısaca söylemek gerekirse, dilin gelişimiyle bilincin gelişimi el ele gider... insan, yalnızca sosyal bir hayvan olarak kendinin bilincine varmayı öğrendi (Nietzsche 2003, s. 354).

Bilinç-içgüdü ayırımına bağlı olarak anlamlandırılan iyi-kötü değerler/bencil-bencil-olmayan eylemler ayırımı insanın tarihsel, çevresel, bilişsel, duyuşsal vb. yapı bütünlüğü göz önüne alındığında anlamını yitirir. Bu bağlamda insanın doğası merkeze alındığında bencilce olmayan eylemde bulunmak olanaklı değildir.

Salt bencilce olmayan eylemlere yetkin bir öz Zümrüdüanka kuşundan daha da masalsıdır; açıkça tasavvur bile edilemez... Şimdiye dek bir insanın, hiçbir kişisel güdü olmadan ve sadece başkaları için bir şeyler yaptığı görülmüş değildir; kendisiyle ilişkili olmayan, yani içsel bir zorunluluk... içermeyen bir şeyi nasıl yapabilecekti ki? *Ego* nasıl olur da egosuz davranabilirdi? (Nietzsche, 1878/2014, s. 133).

Bir başka deyişle bencilce olmayan eylemlerin ve buna bağlı yaratılan değerlerin de erdem adı altında kutsanmaları anlamsızdır. Çünkü Nietzsche'nin anladığı anlamda Ben her zaman etkinse o zaman her eylem 'Ben-cil-ce'dir.

Bir erdem, kendi buluşumuz, kendi kişisel-özel gereksinmemiz ve gerekliliğimiz olmak zorundadır: başka her türlü anlamda, bir tehlikeden başka bir şey değildir. Yaşamımızın belirlemediği bir şey ona zarar verir... Hiçbir şey, bu kişisel-özel-olmayan ödev kadar... içten yıkıcı değildir... Yaşam içgüdüleriyle yapılan bir eylem, bu eylemin yapılmasıyla duyulan hazda, doğru, haklı, yerinde bir eylem olduğunun kanıtını bulur (Nietzsche, 2008, s. 11).

Nietzsche'ye göre bu konudaki gerekçelendirmeyi toplumsal tarihte bulmak olanaklıdır. Bencilce eylemi kötü addeden veya bencilce-olmayan eylemi yücelten toplumlar tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Ama 'çalmayacaksın' türünde, sağladığı toplumsal fayda tekrar tekrar onaylanan buyruklar çoğu toplulukta varlığını sürdürmüştür (Nietzsche, 1968, s. 261). Öyleyse iyi-kötü ayırımını ilkesel düzeyde bencil-bencil olmayan ayırımı değil, Nietzsche'nin dile getirdiği üzere olgusal düzeyde yaşam içgüdüleri ve kişisel/toplumsal yarar tarafından belirlemektedir. Üstelik bu belirleme, böyle bir belirlemeyi ahlaksız addeden sürü ahlakının değer yargılarında da mevcuttur. Bunun daha iyi anlaşılabilmesi için sürü ahlakının yapısını incelemek gerekmektedir.

3. Sürü Ahlakında İyilik-Kötülük Kavramları ve Felsefi Arka Plan

Nietzsche iyi-kötü değer yargıları bakımından değerlendirme farklarına dayanarak insanlığın düşünce tarihinde üç tür kültür veya değerlendirme biçimi olduğunu düşünür. Bunlardan ilki yaşamın özünde acı olduğunu, dolayısıyla yeryüzünün yadsınması gerektiğini ileri süren *artistik/budistik kültür*dür. İkincisi özgür istenç, akıl ve sorumluluk kavramları çerçevesinde varlık kazanan –yeryüzünü yadsıma bakımından ilkiyle aynı zemini paylaşan– *Sokratik kültür*dür. Bu değerlendirme biçimi zamanla Hıristiyan ahlakı biçimi almış ve sürü ahlakının genel kodeksini oluşturmuştur. Üçüncüsü ise Nietzsche'nin erken dönem eserlerinde Apolloncu ve Dionysosçu öğelerin birlikteliğini ifade eden *trajik kültür*dür. Bu ise Nietzsche'nin felsefesinde zamanla güç istenci, perspektivizm ve üst-insan (*Übermensch*) kavramlarıyla yeniden şekillenmiş ve değerleri yeniden değerlendirmenin ama aynı zamanda onu aşmanın olası bir yolu olarak varlık kazanmıştır. Bu değerlendirme biçimleri arasındaki tarihsel süreklilik bir yana bırakılırsa, Nietzsche'nin sürü ahlakına ait olduğunu ileri sürdüğü iyi-kötü değerlerini anlamak, önceki bölümlerde ifade edilen arka planın yanı sıra, onun suç, vicdan azabı, istenç, diyalektik, ilerleme, kendibaşınalık, eşitlik vb. kavramlarını anlamaya bağlıdır. Ama aynı zamanda sürünün güç istencini meydana getiren olumsuzluk/tepkiellik ve değer karşıtlığı kurmak gibi düşünce edimlerini incelemeyi gerektirir.

Nietzsche'ye göre toplumsal bir varlık olmadan önce, yani doğa durumunda insan davranış tutarlılığına, bu tutarlılık için belleğe ya da bilinçliliğe sahip değildir. Ne var ki bellek aracılığıyla 'vaatte bulunabilir bir hayvan' halin geldiğinde onun için yeni bir dönem başlamıştır (Nietzsche, 2011, s. II, 2). İnsanlar arasında uzlaşma olanağı ortaya çıkınca insan doğa durumunda sahip olmadığı türden yeni bir özgürlüğe ama aynı zamanda sorumluluğa sahip olmuştur. Vicdan ise sahip olunan özgürlük ile sorumluluk bilinci ayrıcalığının adıdır. Fakat vicdan, ahlakın suç ile sorumluluk arasında kurduğu bağın birey tarafından içselleştirilmesiyle vicdan azabı biçimi almıştır. Buna göre suç ve ceza kavrayışının henüz başlangıcında –Nietzsche'nin ahlak-öncesi olarak belirlediği dönemde– ahlaksal dönemde ortaya çıkacağı üzere 'suçlu başka türlü davranma olanağına sahipti, öyleyse cezalandırılmalıdır, çünkü bunu hak etmiştir' inancı hakim değildir. Aksine mütekebbiliyet, yani uğranan zararın öcünü almak, acıya karşılık acı talep etmek, kısaca kısasa kısas mevcuttur. Bu noktada alınacak ölç, yani acı ile borç mütekebbil kılınmış ve suçluluk, borçlu ile alacaklı arasındaki bir sözleşme hukuku halini almıştır (Nietzsche, 2011, s. II, 4). Bu hukuka göre borçlu sahip olduklarını borcuna karşılık –ki bu bedeni olabileceği gibi eş, çocuğu veya özgürlüğü de olabilmektedir– takas eder ve kendisini borçlu karşısında yükümlülük altına sokar. Borçlu ise bu takasla gücünü borçlu üzerinde kullanma, yani efendi olma ayrıcalığına sahip olur. Öteki taraf ise bu ayrıcalığa sahip olma olanağını yitirir (Nietzsche, 2011, s. II, 5). Dolayısıyla normlar, güç ilişkileri/istenici bağlamında belirlenmiştir.

Toplumsal evrimle birlikte bu hukuk yerini vicdan azabı, sorumluluk ve ödev bağlamında ahlaksal sözleşmeler hukukuna bırakmıştır. Bu sözleşmedeki acı ile borç arasındaki mütekebbiliyet, zamanla suç edimi ile suçun ayrılmasına, yani eylem-eyleyen ayırımına dönüşür. Bu noktada ölç, sözleşmeden çıkarılır ve yerini merhamet ve bağışlama gibi motiflere bırakır. Böylece suçluda suçluluk duygusu yaratmanın önemi kavranılır ki vicdan azabına verilen önemin kaynağı da budur (Nietzsche, 2011, s. II, 10, 14). Nietzsche burada da iş başında olanın iyi-kötü değer yargılarının kendibaşınalıkları değil, güç ilişkileri içinde aldıkların anlamlar olduğunu düşünmektedir. Nietzsche'ye göre toplumsal barış ve huzur adına vicdan azabı aracılığıyla insanların en eski içgüdüleri, yani ölç alma ve acının/zararın telafi edilmesi istenci ortadan kaldırılmış ve bunlar kötü olarak adlandırılmışlardır. Eski içgüdüler toplum içinde tatmin edilemediği için boşalmak isteyen içgüdüler insanın içine yönelmiş ve vicdan azabına neden

olmuştur (Nietzsche, 2011, s. II,16). İçgüdülerinin dışı boşalımı dizginlendikçe bastırılan içgüdülerin hedefi insanın kendisi, yani iç dünyası olmuştur: "Zorbalıkla gizil kılınmış bu özgürlük içgüdü... bu bastırılmış, geri çekilmiş, içerilere hapsedilmiş, sonunda artık yalnızca kendi üzerinden boşalabilen ve salıverilen özgürlük içgüdü: bu, sadece ve sadece budur vicdan rahatsızlığının başlangıcı" (Nietzsche, 2011, s. II, 17).

Böylece Hıristiyan ahlakında doğal içgüdüler kötülüğün nedeni olarak kavranmıştır. İyilik ise bu içgüdülerden kurtulmayla kodlanmıştır. İçgüdüsel olanın 'kötü' olarak görülmesi ve fakat bundan kurtulamama durumu vicdan azabına neden olur. Vicdan azabı ise insan kendisine acı vermesine ve buradan da kendini yadsımasına ve kutsal addettiği hakikatlere sarılmasına uzanır. Bu bağlamda Sokratik gerçeklik-görünüş ayrımı, yeryüzü ve öte dünya bağlamında yeniden yorumlanmıştır. Bu kurgusal ayrımla öte dünya yüceltilirken, yeryüzüne aitlik değersizleştirilmiştir. İyi-kötü değer yargıları da bu karşıtlık bağlamında anlamlandırılmıştır. Nietzsche'nin ifadesiyle ahlaksal optik aracılığıyla değer yargısı tersine dönmüştür; "burada, yaşama en zararlı olana 'doğru' denir; yaşamı yükselten, yücelten, evetleyen, haklı ve üstün kılana da 'yanlış'" (Nietzsche, 2008, s. 9). Oysa dünya, bir ilişkiler dünyasıdır; dolayısıyla ilişkilerden ve yaşam koşullarından bağımsız kendi başına anlamlı bir dünya yoktur (Nietzsche, 2010, s. 568).

Nietzsche bu düalizmin gerisinde daha derin bir hatalı bakış olduğunu düşünür: diyalektik. Nietzsche'ye göre sürünün tepkiselliğinin, bir başka deyişle yeryüzüne ait olanı olumsuzlamaya yönelik tavrın arkasında Sokrates ile birlikte başat düşünme modeli haline gelen diyalektik vardır. Zira Sokrates, Greklerin yaşamı/içgüdüleri olumlayan tutumlarının ve buradan türettikleri iyi-kötü değerlerin karşısında diyalektik aracılığıyla yaşamı olumsuzlayan ve içgüdülere savaş açan değer yargılarının türetilmesini sağlamıştır.¹ Diyalektik mantık şöyle basamaklandırılmıştır: '1) Daha üst olan, daha alt olandan yetiştirmez. 2) Ahlaksal olan, kendi kendinin nedeni olmalıdır. 3) Tüm üstün değerler birinci derecedendir. 4) İyi ve hakikat gibi kavramlar yüksek dereceden kavramlardır. 5) Öyleyse bu kavramlar a) oluşum ürünü olamaz; b) kendi kendinin nedeni olmalıdır; c) kendi kendisiyle çelişkili olamaz' (Nietzsche, 2005b, s. III, 4). Böylece diyalektik daha önce sözü edilen Ben, varlık, özgür istenc, eylem-eyleyen ayrımlarının dil metafiziği oluşturmasının arkasındaki mantık halini almıştır. Nietzsche'ye göre Sokrates, karşındakini bu mantığa göre budala olmadığını kanıtlamaya zorlamış ve düşünmeyi bir intikam aracına çevirmiştir (Nietzsche, 2005b, s. II, 7).

Oysa Nietzsche için yaşam koşullarına eşlik etmeyen, yalnızca mantıksal soyutlamalarla ulaşılan iyi-kötü değer yargıları *décadence*in/yozlaşmanın semptomlarıdır: "Bir canlıya, bir türe, bir bireye, içgüdülerini yitirmişse, kendisine zararlı olanı seçiyor, yeğliyorsay, yozlaşmış derim" (Nietzsche, 2008, s. 6). Nietzsche'ye göre *décadence* değerleri altında yaşamsal her iyi ve kötünün anlamı değiştirilmiştir.

Tanrı kavramı, yaşama karşıt kavram olarak uydurulmuş... Öte dünya, gerçek dünya kavramları, var olan biricik dünyayı değerden düşürmek, yersel gerçekliğimiz için bir tek amaç, neden, ödev bırakmamak için uydurulmuş! Ruh, tin giderek ölümsüz ruh kavramları, bedeni hor görmek... için uydurulmuş! Sağlık yerine ruhun selameti... Günah kavramı o kendinden ayrılmaz işkence aracılığıyla, özgür istem kavramıyla birlikte, içgüdüleri saptırmak, onlara karşı güvensizliği bizde ikinci bir yaradılış yapmak için uydurulmuş! Çıkar gözetmezlik ve kendini yadsıma kavramları yoluyla... kendi kendini yıkmak, gerçek değerlerin ta kendisi, ödev, ermişlik, insandaki tanrısal yan

¹ Berkowitz'e göre Nietzsche Sokrates'in akıl ve içindeki *daimonia* aracılığıyla bir tür 'içgüdüsel negatif bilgelik' taşıdığını düşündüğüne değinir. Ona göre bu bilgelik, dünyanın akılla tümüyle kavranabilir olduğunu ileri süren ve içgüdüleri yanlış yönlendiren, 'kendi içinde yıkıcı bir canavar olan' bir bilgeliktir (Berkowitz, 1998, s. 101)

katına yükseltilmiş... İyi insan kavramıyla tüm zayıfların, hastaların... yanı tutulmuş... geleceği doğrulayan insan[a]... kötü denmiş bundan böyle (Nietzsche, 2015b, s. IX, 8).

Nietzsche diyalektik akıl yürütmenin aynı zamanda ahlaki değerlerin değerlerini, değerlerin kendiliğindeliğinden ve zıtlığından türetilmesine vesile olduğunu da dile getirir. Buna göre Sokratik-Platonik düşünüşün dolaşıma soktuğu erdem anlayışı bağlamında ahlaki değer değerini amaç, araç, fayda, öznellik, duygu-arzu-içgüdüyle ilişkili olmasında bulmaz, aksine kendi-başına-değerli olmalarından bulurlar. Oysa bir şeyin 'varlığı', bir diğeri olmadan anlamsızdır, çünkü bunların varlığı birbirleri üzerindeki etkilerine bağlıdır. Kısaca şeyler, ilişkisel olarak vardılar, kendi başlarına değil (Nietzsche, 1968, s. 557). Öyleyse insan için kendi başına güzellik veya 'iyilik için iyilik istemek' gibi belirlemeler anlaşılır değildir. O her zaman dünyayla, bir şeyin kendisi için ne olduğu sorusuyla ilişki kurar (Nietzsche, 1968, s. 298). Herhangi bir şeyi ilgiden, yönelimden, öznellikten, duygulardan, arzularından ve içgüdülerden bağımsız olarak kendi-başına istemek gibi, 'güzel-çirkin', 'doğru-yanlış' ve 'iyi-kötü' türünden ayrımlar ve karşıtlıklar da varoluşun ve gelişimin koşullarına ihanet etmek anlamına gelir. Bu bağlamda erdem olarak övülen barışseverlik veya alçakgönüllülük gibi nitelikler kendi başlarına iyi değillerdir. Aksine sürü içgüdüleriyle/istenciyle dolayimli olarak –örneğin sürünün kendini koruma istenci dolayımında– anlamlıdır (Nietzsche, 1968, s. 284).

Nietzsche kendi-başına-olana biçilen ahlaki değer anlayışının değerlerin zıtlığına inançla birlikte genişlediğini ileri sürer. Zira sürü ahlaki içinde kendiliğin 'geçici, ayartıcı, aldatıcı, aşağılık dünyadan' türetilmeyeceği düşünülmüş, yeryüzü-öte dünya karşıtlığından hareketle, ahlaki iyi-kötü ayrımı için referans dünyası öte dünya ve yargı doğrulukları için tanrı, ödev, umut gibi kavramlar sınır kavramları olarak ilan edilmiştir (Nietzsche, 2016, s. I, 2). Oysa Nietzsche'ye göre bir yargının değeri yaşam ilerletici ve tür yetiştirici olduğu ölçüde yüksektir. Bu akıl yürütmedeki bir diğer hata da değerler arasındaki farkı, yaşamın özünde olduğu biçimiyle birer derece farkı görmekten ziyade zıtlık ilişkisi içerisinde görmektir. Bir başka deyişle yaşamın çok-anlamlılığını olumlamak yerine, indirgemeci bir karşıtlık bakış açısıyla tüm içgüdülerinde yaşamı inkâr etmek ve insanın içinde birbiriyle çatışan dürtüleri huzura kavuşturmayı amaçlamaktır. Böylece yaşamsal-olana ilişkin değerler *décadence*in dilinde yeni anlamlara bürünürler.

Zayıflık, yararlık yalanına çevrilmeliymiş... Misillemede bulunmayan acz, 'iyilik'e; ödlele aşağılık 'alçakgönüllülük'e; nefret duydukları karşısında boyun eğme, 'itaat'e (bu boyun eğişi buyurduğunu söyledikleri birine karşı bir itaat bu, - Tanrı diyorlar ona) çevrilmeliymiş. Zayıfın zararsızlığı... sabır diye geçiyor burada ve erdemin ta kendisi sayılıyor; 'öç alamamak'a 'öç almak istememek', hatta belki de 'bağışlamak' deniyor... 'Düşmanını sevmek'ten de söz ediyorlar – ve ter döküyorlar bu arada... hırpalanan köpekler en çok sevilen köpeklermiş; bu perişanlık belki de bir hazırlık, bir sına, bir talimmiş... ileride denkleştirilecek ve muazzam bir faizle altın olarak... 'En büyük mutluluk' diyorlar buna... 'Biz iyi'ler – biz adil olanlarız' – talep ettiklerine öç değil 'adaletin zaferi' diyorlar; nefret ettikleri düşmanları değil, hayır! 'haksızlık'tan, 'tanrısızlık'tan nefret ediyorlar; inandıkları ve umdukları öç almak değil, o tatlı öcün sarhoşluğu değil de... adil Tanrı'nın tanrısızlar karşısındaki zaferi... Yaşamın tüm acıları karşısındaki avantajlarına ne ad veriyorlar peki... 'Kıyamet günü' diyorlar buna (Nietzsche, 2011, s. I, 14).

Sürü ahlakının iyi-kötü şematizmini oluşturan diyalektiğin bir diğer bileşeni olumsuzlama/tepkisellik/hayırlama edimidir. Nietzsche'ye göre Sokratik düşünüş, Grek dünyasının Dionysosçu yaşamı olumlamak, bir başka anlamda kaderini sevmek (*amor fati*) tavrını olumsuzlar; onun uzantısı olan Hıristiyan ahlakı ise yeryüzüne ait olana 'hayır' der. Oysa Nietzsche'ye göre yaşamın yükseliş ve alçalışlarıyla bir bütün olduğunu bilen insan için olumsuzlanacak yaşam deneyimi yoktur; her deneyim yaşam istencinin güçlü kılınması için eşit

öneme sahiptir. Yaşamın bir bütün olarak anlamlı olduğu idrak edilirse, yaşamın her anı değerli olarak görülecektir.

Olabilecek olan ne varsa; iyi veya kötü hava, bir dostun yitirilişi, hastalık, bitkinlik, ulaşmayan mektuplar, bir ayak burkulması, bir dükkâna anlık bir göz atış, bir karşı sav, bir kitabı açmak, bir düş, bir sahtekârlık ya hemen o anda ya da olduktan hemen sonra 'yokluğuna izin verilmeyen' bir şey olduğunu gösterir (Nietzsche, 2003, s. 277).

Sürü insanı tepkiselliğini en fazla güç istencinin en yüksek olduğu yerde, yani sürünün iyi-kötü değerlerine bir tehdit/düşman olarak gördüğü, 'bilinebilir', 'makul' veya 'istikrarlı' olmayan ve ondan korku yaratan etkin, yaratıcı, olumluyan, Nietzsche'nin ifadesiyle efendinin/değer yaratanın/üst insanın değerlerinin karşısında gösterir. Ona göre sürü insanı eşitliğin, merhamet etmenin/edilmenin, kendini küçük düşürmenin ve başkalarının acılarından keyif almanın ama aynı zamanda acıma ve acınmanın yüceltilmesi karşısında güç duygusuyla bağlantılı her şeye karşı hınç (*ressentiment*) duyar. Sürü, hınç duyduklarını sürünün mutluluğu/iyiliği için ortadan kaldırılması gereken kötülükler olarak değerlendirir (Nietzsche, 2008, s. 57).

Tüm değer biçmeleri aşağı çevirmek – işte yapmaları gereken bu! Ve kırım güçlüğü, büyük umutları alaşağı edin, güzellikten keyif almanın üstüne kuşku tohumları serpin, kendi-kendini memnun eden, erkeksi, fethedici, egemenlik kurucu her şeyi çarpıtın, insan türünün en yükseğine ve en iyi yetişenine yakışan her içgüdüyü belirsizliğe, vicdan krizine, kendini-yok etmeye dönüştürün; ve sonunda dünya sevgisinin ve dünyasal egemenliğin bütününe dünyaya ve dünyasal olana nefrete dönüştürün... (Nietzsche, 2016, s. 62).

Deleuze'un ifadesiyle sürü ahlakının iki bileşeni, yani (bu senin kabahatin diyen) hınç ve (bu benim kabahatim diyen) vicdan azabı ve onların ortak meyvesi olan sorumluluk kavramı, bu değerlendirme biçiminin özündeki tepkiselliğin ve olumsuzlamanın en iyi örnekleridir (Deleuze, 2016, s. 37).

Çalışmanın bu noktasına kadar Nietzsche açısından sürü ahlakının iyi-kötü değer dizgesinin arka planında işleyen felsefi/psikolojik makine, yani sürü insanın güç istencinin bileşenleri gösterilmeye çalışılmıştır. Bu makinenin/istencin ürününü Nietzsche'nin iyi/fena (*Gut/Schlecht*) ve iyi/kötü (*Gut/Böse*) ayrımı üzerinden okumak olanaklıdır. Nietzsche etimolojik izleri takip ederek *schlecht* (fena) sözcüğünün *schlicht* (basit) sözcüğüyle ve *kakos* (kötü) sözcüğünün *deilos* (korkak) sözcüğüyle eş anlamlı olduğunu; öte yandan *esthlos* (soylu) ile *agathos* (iyi) ve *bonum* (iyi) ile *bellum* (savaş) arasında ilişki olduğunu düşünür (Nietzsche, 2011, ss. I, 4-5). Nietzsche burada değerlendirme ve anlamlandırma farklarının dillerin sözcüklerinde açıkça kendilerini gösterdiklerini ve aslında bu farkların da sınıf farklılıklarına dayandıklarını işaret eder. Öyle ki temelde iki farklı değerlendirme biçimi vardır: efendi/şövalye/soylu/aristokrat değerlendirme ve köle/ruhban/zayıf/sürü/alt sınıfa ait değerlendirme.

Nietzsche *Soykütük*'te Paul Ree'nin ahlaki iyiliğin kaynağını, eylemden yarar sağlayanlara ve bu yarar kökünün unutulmuş olmasına dayandırmasını eleştirir. Ona göre 'iyi' yargısı, iyilik bahşedilenlerden değil, 'bir 'alt'a hükmeden' aristokratik/heroik değer koyan bakıştan kaynaklanır (Nietzsche, 2011, s. I, 2). *İnsanca Pek İnsanca*'da egemen için iyiliğin 'iyiliğe iyilikle kötülüğe kötülükle karşılık vermek' ve 'oç almak', tersinin ise fenalık anlamına geldiğine değinir. Egemen karşısındakini düşman olarak değil, oç alınabilecek bir eşiti olarak görür. Onun iyiliği sorumlulukla değil, kalıtımsallıkla bağlantılıdır; kötülük durumlarında ise tanrıları sorumlu gösterir. Oysa zayıfın/altın bakış açısından herkes düşmandır, dolayısıyla iyilik ve sempati birer tuzaktır –ki bu tutumların kendileri egemen için fena anlamına gelirler (Nietzsche, 1878/2014, s. 45).

İyinin ve Kötünün Ötesinde ise bu ayrım soylu (iyi-fena) ve köle (iyi-kötü) ahlakının değerlendirme biçimi arasındaki fark olarak ortaya çıkar. Soylu insan 'değerleri kendisi belirler, yani değer yaratır', kendisine zararlı olanı zararlı olarak değerlendirir ve fakat 'içinde gördüğü her şeyi şereflendirir', kendine inanır, kendiyi övünür, kendi üstünde olana saygı duyar; dolayısıyla merhameti, karşısındakini alçaltmayı, ayrıcalıkları kullanmamayı ve *désinteressement* (kayıtsızlığı) fenalık olarak görür (Nietzsche, 2016, s. 260, 272). Soylu ahlakının iyisini kötü olarak değerlendiren köle insanlığa karşı kötümserdir, güçlünün erdemlerine gücenir ve güvenmez, onun mutluluğunun hakiki olmadığını düşünür; buna karşıt olarak merhamet, minnettarlık ve tevazu iyi olarak mühürlenir. Çünkü köle, değerler belirlemeye hiç de alışık değildir: "Sıradan insanın kendisine atfettiği tek değer, efendisinin ona atfettiğidir" (Nietzsche, 2016, s. 261).

Köle ahlakı, soylu ahlakın bir olumsuzlaması olarak vardır; bu nedenle onun gücünün niteliği tepkidir. Kölenin güvenliği ve yararı için soylu ahlakı temsil eden her şey baş aşağı çevrilmiştir; soylu iyilik, kölenin kötülüğüdür.

Köle ahlakı özü bakımından bir yarar ahlakıdır. "İyilik" ve "kötülük" arasındaki ünlü zıtlığın kökeni buradadır. Kötülük güçlü ve tehlikeli bir şey gibi algılandı, baş gösteren her küçümsenmeyi engelleyen belirli bir korkunç nitelik, şeytanlık ve güç olarak hissedildi. Köle ahlakına göre "kötü" korkuya neden olmaktadır; oysa efendi ahlakına göre 'fena' insan aşağılık görülürken, korku veren ve vermek isteyen "iyi"dir. Zıtlık, köle ahlakının mantığı takip edildiğinde doruğuna ulaşır, aşağılık görme sonunda "iyilik" fikriyle ilişkiye sokulur, çünkü köle ahlakına göre iyi insan her zaman korkutucu-olmayan olmalıdır: o, iyi-yaradılışlıdır, kandırması-kolaydır, belki biraz ahmaktır, unbonhomme'dir [iyi-basit-bir-insan]. Nerede köle ahlakı egemen olursa orada dil, "iyi" ve "ahmak" sözcüklerini birbirlerine yakınlaştırma eğilimi gösterir. – Son temel ayrım: özgürlüğe yönelik arzu, mutluluğa yönelik içgüdü... zorunlu olarak köle ahlaklarına ve ahlaklılığına aittir, sanatsallık ve coşkunluk ve kendini adamışlık, aristokratik düşünmenin ve değerlendirmenin değişmez belirtileridir (Nietzsche, 2016, s. 260).

Son olarak iyi-fena ve iyi-kötü ayrımının izini ruhban ve şövalye değerlendirme biçimleri arasındaki fark açısından ele almak olanaklıdır. Şövalye 'bedenselliği, dört başı mamur olmayı, zengin ve kabına sığmaz olmayı, savaşı, serüveni, avı, dansı, savaş oyunlarını' yücelten bir eylemliliği temsil eder. O, mutluluğu bu eylemsellikte bulur. Oysa ruhban, saflığı (temiz olmak, hasta olmamak, fahişelerle yatmamak) ve acizyetten doğan hıncı ifade eder (Nietzsche, 2011, s. I, 7); o, aristokratik değerler eşitliğini, yani 'iyi=asil=iktidar sahibi=güzel=mutlu=tanrıların sevdiği' eşitliğini tersine çevirir. Onun mutluluğu eylemsizlik ve dinginlikle ilişkilidir. Soylu kendiliğinden harekete geçerken, köle hep bir 'karşı'ya ihtiyaç duyar (Nietzsche, 2011, s. I, 10).

Kölenin tek etkinliği, başa aşağı çevrilmiş bir etkinlik olarak hınçtır. Kendi etkinliğini iyi olarak adlandırarak, olumlu bir iyilik tanımı ortaya koyan soylunun karşısında köle, hıncı aracılığıyla önce düşmanı, kötüyü tasarılar. Ancak onun karşıt eşleniği olarak kendini ve iyiyi tasarımlayabilir. Köle ahlakının kötü kavramı, bir karşıtlıktan ziyade derece farkını ifade eden soylunun fena kavramından farklıdır: "[Fena] sonradan ilaveten yaratılan bir şey, tamamlayıcı bir renk, diğeri ise özgün bir yaratı, başlangıç, köle ahlakının tasarımıdaki gerçek edim[dir]" (Nietzsche, 2011, s. I, 11). Bu bağlamda aynı sözcüğü kullanmalarına rağmen iyilik anlayışları da birbirinden farklıdır. Köle ahlakının iyi değeri bir ilk değer değil, soylunun iyi değerinin olumsuzlanmasıyla oluşturulan kötülüğün karşıt-olumsuzlamasıdır. Bir başka deyişle köle iyi değerini, yalnızca çift olumsuzlama olarak ortaya koyabilir. Buna göre eylem ile eyleyeni birbirinden ayrı düşünen köle, güçlünün gücünü kullanmasını –sanki başka türlü eyleyebilirmiş gibi– kötü olarak, kendi zayıflığını ise iyi olarak adlandırır. Nietzsche'ye göre sürünün güç istencinin dışavurumu, zayıflığını sürekli kılan davranışları erdem olarak taçlandırmaktır.

4. Değerlerin Yeniden Değerlendirilmesi: Nihilizm ya da Kendini Gerçekleştirme

Bir önceki bölümde Nietzsche'nin güç istenci öğretisine göre sürünün güç istencini oluşturan kavramlara, iyi-kötü ayırımına bağlı değerlere ve değerlendirme biçimine değinilmiştir. Bu bölümde sürü ahlakının mantıksal sonucu olarak nihilizme ve onu bir aşma denemesi olarak Nietzsche'nin değerleri yeniden değerlendirme ve üstinsan idealine odaklanılacaktır. Böylece iyilik ve kötülüğü bir başka perspektiften değerlendirme olanağı yoklanacaktır.

Eski Ahit'teki Eyüp peygamber anlatısında, başına gelenlerden hareketle arkadaşları onun büyük bir günah işlemiş olması gerektiği sonucunu çıkarırlar. Burada Nietzsche'nin sözünü ettiği eylemin nedenselliğine ilişkin hatalı akıl yürütmelerden biri mevcuttur. Nietzsche bu akıl yürütmenin ahlaki değerlendirmenin genel bir sorunu olduğunu düşünür. Zira ahlak filozoflarıyla kendisinin birleştiği temel yargı çağının bir yozlaşma çağı olduğudur. Ne var ki ahlakın, yozlaşmanın nedeni olarak ahlaki ilkelerden uzaklaşmayı gördüğü yerde Nietzsche bizzat ahlaki değerlendirmenin –bir önceki bölümde sözü edilen çelişkili yapısı nedeniyle– yozlaşmanın nedeni olduğunu düşünür. Zira Ben, istenç, sorumluluk, vicdan azabı, bilinçlilik, hınç, diyalektik gibi kavramlar, eylemin nedenselliği hakkındaki hatalı akıl yürütmeler, içgüdü karşıtlığı, ahlakın olayların özüne ait olduğu, ahlaki değerlerin faydadan bağımsız kendi başına değerli olduğu düşüncesi ve bencil-olmayan eylemin yüceltilmesi insanda yaşamsal olanın, gücün birikmesini ve değerler yaratmak üzere boşalmasını, efendice buyurmayı, kendini aşmayı ve gerçekleştirilmeyi ve nihayetinde yaşamı ve kendini olumlamayı engelleyen ahlaksal özdür. Bu nedenle ahlakın iyi-kötü ayırımına bağlı değerleri, ona göre *décadence* değerleridir.

Bu değerler aracılığıyla ahlak kendi değerlerinin altını oymuş, Nietzsche'nin ifadesiyle 'en büyük değerler kendi öz değerlerini düşürmüşlerdir' (Nietzsche, 2010, s. 43). Öyle ki en yüksek iyi olarak 'Tanrı'nın öldürülmesi' de bu 'düşüş' bağlamda anlaşılmalıdır. Ahlakta bu değer düşüşünün sonucu nihilizmdir. Dolayısıyla nihilizm, ahlaki yozlaşmanın bir nedeni değil, aksine sonucudur. Nietzsche nihilizmin, ahlaki iyi-kötü değerlerine bağlı üç hatalı psikolojik/felsefi düşüncenin ruhsal/mantıksal sonucu olduğunu düşünür. Bu değer yargıları, öncelikle her şeyin arkasında bulunan kutsal bir amaç olduğu, sonra dünyadaki olayların ve insanın kendisinin bir *bütünlüğe* bağlı olduğu ve nihayet yeryüzünün bir aldatmaca olduğu ve bunun arkasında/ötesinde *gerçek* bir dünya olduğu genel düşüncelerine dayanmaktadır. Ne var ki Nietzsche amaç, bütünlük ve gerçeklik inancının yeryüzüne aitliği ifade eden tutku, içgüdü, savaşmaktan keyif almak, canlılık vb. etkinliğini pasifize etmekle bizzat insanı güçten düşürdüğünü, zayıflattığını düşünür. Nihilizm, güçteki bu zayıflamanın adıdır ve her ahlaki değerlendirme nihilizmle sonuçlanmak zorundadır (Nietzsche, 1968, s. 13).

Öte yandan Nietzsche, kendi çağında artık bu amaç, bütünlük ve gerçekliğe bağlı metafizik yapıya inancın azaldığını ve insanlığın bir değerlendirme eşliğinde olduğunu ifade eder. Bu eşik değerlerin yeniden değerlendirilmesi gerekliliğinin ortaya çıktığı eşiktir. Nietzsche'ye göre kurucu kavramları hatalı olan ahlaki değerlendirme biçiminin ürünü olan iyi-kötü değerleri yeniden değerlendirilmeye muhtaçtır. Ne var ki Nietzsche için bu eşikten geçmek kadar gerisin geriye dönmek de mümkündür. Nietzsche, mevcut ahlaki değerlerin, kendi ölçütleri bakımından bile değersiz çıkmış olmalarına rağmen, değersiz ve fakat korunaklı bu değer tablolarına sarılmaya devam etmeye pasif/tamamlanmamış nihilizm adını verir. Öte yandan değerlerin değersizliğini anlamak ve yeni değerler yaratmak üzere atılımda bulunmaya hazır olmaya aktif nihilizm adını verir (Nietzsche, 1968, s. 22, 28).

Nietzsche'nin henüz gerçekleşmemiş ama gelmekte olduğunu düşündüğü ahlak-ötesi dönemin başat figürü üstinsan, bu nihilizmin aşılmasının, 'insanın kendi omuzlarının üstüne

çıkmasının' ve yaşamı olumlama perspektifinden yeni iyi-kötü değer yargıları üretmesinin idealidir; bir karakter üslubu yaratma çabasıdır (Ansell-Pearson, 2011, s. 171). Zerdüş'tün *Üç Dönüşüm Üzerine*'de ifade ettiği üzere sürü insanı mevcut ahlaki değerlerin taşıyıcısı olan ve bu değerler ne kadar ağır olursa kendini o kadar güçlü hisseden bir 'deve' gibidir. Değerlerin değersizliğinin yarattığı öfkeyle bütün değerleri reddeden ve özgürleşen ama yeni değerler yaratacak olumlu gücü kendinde bulamayan bir 'aslan' gibidir. O, aktif veya pasif olmasına bağlı olarak üstinsana geçiş veya son insana dönüş için bir köprüdür (Nietzsche, 2015a, Öndeyiş, s. 4).

Oysa 'üstinsanı'n karşılığı çocuktur, çünkü o, henüz verili değerlerle damgalanmamış olmayı, sorumlu-olmamayı, 'yeni bir başlangıcı', yaşamı/yaşamayı yapılacak bir iş olarak değil, bir oyun olarak görmeyi, içgüdülere kulak vermeyi ve yaşamı evetlemeyi temsil eder (Nietzsche, 2015a, *Üç dönüşüm Üzerine*). Bu anlamda varlığın asıl anlamıdır o (Nietzsche, 2015a, Öndeyiş, s. 7). Onun güç istencinin amacı öteye-geçmek (*übergang*) ve kendini aşmaktır, dolayısıyla onu belirleyen güç, 'yapmalısın' buyruğuna uymak değil, buyurucu olmaktır 'istiyorum' (*ich will*) demektir (Nietzsche, 2015a, s. II). Ne var ki bu da kaba bir hedonizmi onaylamak (Kaufmann, 2009, s. 61) veya akılcılığı kökten reddetmek değildir. Aksine Nietzsche üstinsan kavramıyla böylesi ikiliklere sıkışmış ahlaki düşünüşe bir darbe vurmak ister; kendisinin tabiriyle üstinsan, Dionysosçu ve Apolloncu uzlaşının ifadesidir; yani yaşamı bütün çeşitliliğiyle onaylamak ve değer yaratarak ona katılmaktır.

Nietzsche'ye göre her değer yargısının ve insanca anlamlandırmanın ardında güç istenci vardır (Nietzsche 2010, s. 1067; 2007, s. 36; 2015a, s. II, 12; 2016, s. 13, 259). Dolayısıyla birer değer yargısı yüklemi olan iyi-kötü yüklemelerinin ahlak tarihi içerisinde aldığı biçimlerden ziyade, bu yargıları, olayların özüne ama aynı zamanda sorumluluk bağlamında insan doğasına ait gören, bunları tarihsel, toplumsal, psikolojik vb. bağlamlarından koparan ve onlar için yüksek yetiler 'icat eden', içgüdü/arzuyu düzenlenmesi/tedavi edilmesi gereken kötülük kaynakları olarak gören ahlakın güç istencinin arkasında Nietzsche'ye göre zayıflığı yüceltme, yaşamın anlamını tekilleştirme, güçte düşüş kısaca yozlaşma vardır. Oysa üstinsan, güç istencinde yükselişi ifade eder: o, yaşamın insanın karşısına koyduğu acıya, işkenceye, dirence dayanmak kadar onun sunduğu içgüdüleri ve arzuları da onaylar. Onun açısından yaşamın belirlemediği hiçbir şey yoktur: "İyi nedir? – İnsanda güç duygusunu, güç istencini, gücün kendisini yükselten her şey. Kötü nedir? – Zayıflıktan doğan her şey. Mutluluk nedir? – Gücün büyüdüğü duygusu – bir engellin aşıldığı duygusu" (Nietzsche, 2008, s. 2). Bu –Nazi ideolojisi içinde aldığı biçimiyle– zorbalığın yüceltilmesi değildir; aksine Nietzsche bu türden zorbalıkların sürü ahlakının sonucu olarak ortaya çıktığına işaret eder. Ona göre yaşamın çok-anlamlılığı ve güç ilişkilerinin ekonomisi bakımından eylem alanında her şey oluşum ürünüdür, yani verili/mutlak değerler yoktur; iyilik ve kötülük güç duygusunun insanda yükselmesini sağlayan koşullar bakımından değerlendirilmelidir. Güç duygusu, ancak, Nietzsche'nin yaşamı olumlama, yaratma, kendini aşma gibi kavramlarından bağımsız olarak düşünülürse zorbalığın payanda-kavramı haline gelir.

5. Değerlendirme

Nietzsche'nin eleştirel felsefesinin hedefinde klasik ahlak felsefesinin kavramları ve insan eylemlerinin anlamını 'ahlaklaştırma' istenci vardır. Ona göre bir dizi yanlış akıl yürütme sonucu insan uzun süre *décadence* değerleri en yüce değerler olarak belirlemiş, bunlara uygun yaşamaya çalışmış ancak 'son insan' olarak değerlerin değersizliği nedeniyle nihilizmle karşı karşıya kalmıştır. Onu nihilizme sürükleyen kabullerden ilki ahlaksal iyilik ve kötülüğün olguların

özüne ait olduğudur, oysa ona göre ahlaksal fenomenler yoktur, ahlak bir yorumdur. Dolayısıyla iyi ile kötü tözsel nitelik taşımazlar, yalnızca birer yargı yüklemi olarak anlamlıdır. Bu yanlış anlamının altında eylem ile eyleyenin, eyleyenin bilişsel ve duyusal fonksiyonlarının birbirinden ayrılabilmesine dair yanlış inanç vardır. Oysa Nietzsche'ye göre kategorik olarak böyle düşünmek olanaklıysa da bir şeyi etkisinden ayırmak olanaklı değildir. Eylem ve eyleyen bütünlüklü bir yapının ayrılmaz parçası olarak var olurlar.

Bu ayrıma bağlı olarak akıl ve isteme/istenç müstakil birer yeti olarak ele alınır. Akıl etkilerden bağımsız ilkeler koyan ve isteme/istenç ile birlikte bütünüyle kavranabilir, özgür, eylemin başlatıcısı bir yeti olarak düşünülür. Oysa Nietzsche özellikle istemenin, eyleme sürecindeki etkisinin bütünüyle kavranabilir olduğunu düşünmez. Karar alma sürecinde bilinçaltı ve bilinçdışı düzeylerin, 'bilinçli' düzeyden daha fazla paya sahip olduğunu düşünür. Buna rağmen felsefi gelenek içinde isteme/istenç söz konusu etkilerden bağımsız olarak 'kendi-başınalık'a sahipmiş gibi ele alınır ve 'kendi kendinin nedeni olmak' gibi gerekçelerle ahlaklaştırmanın alanı genişletilir. Öyle ki Sokratik diyalektik aracılığıyla 'varlık' ve 'tin' gibi kavramlar da bu alana dâhil edilir. Ne var ki bunlar dilin olanak sağladığı metafiziğin ve etkiye anlam-vermezlik, neden-atfetmezlik edememe ve kayıtsız kalamama gibi psikolojik motivasyonların birer sonucudurlar. Ve fakat daha önemlisi bu ahlaklaştırmanın ardında gerçekleşmesinden korkulan bir durumun, yani sorumluluğun ortadan kalkması, eylemin nedenselliğinin rastlantısallıkla damgalanması veya ahlaki bakımdan belirsizlik gibi bir durumun aksinin patolojik olarak onaylanması, ahlaki-düzen istenci mevcuttur. Ne var ki Nietzsche korkulan bu durumların da ahlak istencinin bir parçası olduğunu, oysa sorumluluğun anlamının yaratma, buyurma, kendini gerçekleştirme/aşma, dünyayı olumlama gibi farklı bir perspektiften yeniden kurulabileceğini düşünür.

Nietzsche'ye göre ahlak felsefesi tarihinde asıl eleştirilmesi gereken ama görmezden gelinen söz konusu ahlaklılık istencidir. Bu istencin arkasında insanı sorumlu, ortalama, kontrol edilebilir, itaatkâr, zayıf, makul, bilinebilir ve istikrarlı kılma çabası vardır. Bir eylemin ahlaki değerinin ölçütü bunlardır. Bu ölçüte uygun ahlaki Nietzsche sürü ahlaki olarak değerlendirir. Sürü ahlakının özü zayıflığın, bencilce-olmayanın yüceltilmesidir; değer yaratma ve dünyayı olumlama anlamında güçlülüğü olumsuzlama, güçlüye hınç duymaktır. Sürü ahlaki, doğal içgüdülerin kötü addedilmesi ve kurtulması gereken semptomlar olarak görülmesidir. Ahlak ekonomisinde doğal içgüdüler, vicdan azabıyla ikame edilir. Sürü istenci, öte dünyadan devşirilen değerler aracılığıyla yeryüzünü olumsuzlar, onun hakkında kötümser bir bakışa sahiptir. Sürü ahlakında iyi-kötü ayrımı bunlara göre yapılır. Ahlaki değer yargıları, verili değerler içinde huzurlu yaşama beklentisi nedeniyle yaygındır, zira öteki türüsü sürekli tetikte olmayı ve değer yaratmayı gerektirir. Nietzsche ise bu tetikte olmanın, batış ve çıkışın, devindiriciliğini önemser. Zira insanın trajik durumu yalnızca, kesin çizgilerle birbirinden ayrılmış ahlaki iyi-kötü arasında salınmaz, aksine insanın istencini ayarlayan toplumsal, kişisel, zamansal vb. büyük etkenler olduğu kadar bir anlık bakış, yeniden hatırlanan bir anı, bir anlık mide bulantısı, korku, beklenti, ölüm, estetik beğeni gibi birçok küçük ama hassas etken vardır.

Bu etkenleri Nietzsche'nin de insan hallerini anlamada önem verdiği ve kendisinin de felsefi üslubunda sıklıkla yararlandığı edebiyat üzerinden örneklendirmek olanaklıdır; zira Nietzsche dünyayı bir edebi metin olarak kavrar (Nehamas, 2016, s. 24). Melville'in kâtip Bartleby karakteri her gün işini düzenli yaparken nedeni anlaşılmayan ama patronu üstünde yıkıcı bir etki bırakan bir kararla işlerini yapmayı bırakır ve sorana "yapmamayı tercih ederim" der (Melville, 2014, ss. 49, 53-54). Bu anlamda Bartleby bir ara-nihilistik durumda kalmayı ifade eder. Stevenson insana yönelik derin bir görüşü işlediği *Dr. Jekyll ile Bay Hyde* romanında karakter içinden geldiği ailevi geleneğin şekillendirdiği ahlaki-rasyonel karakter ile arzuları arasında sıkışmış bir insanın,

kişilikleri arasındaki çatışmayı engellemek için bu kişilikleri birbirinden ayırma hikâyesini ele almaktadır. Burada karakter, ahlak istenci ile dünya istenci arasındaki susturulamaz çatışma bağlamında kimliksizleşir, daha doğrusu çift-kimlikli bir hale bürünür (Stevenson, 2015, ss. 64-65). *Suç ve Ceza*'da yaşlı kadını öldüren Raskolnikov, eylemine ahlaki (sosyal, ruhsal ve insan doğasına bağlı) gerekçeler bulmaya çalışsa da, kötülüklerin yaygın olduğunu, yaptığı binlerce iyilik arasında cinayetin önemsiz olacağını, bu kötülüğün daha büyük iyiliklere neden olacağını düşünse de ahlaki haklılaştırmada başarılı olamaz (Dostoyevski, 2012, ss. 304-306). Shakespeare'in *Venedik Taciri* oyununda Shylock ile Antonio arasındaki basit borçlu-alacaklı davasının altında kişisel, mezhepsel ve sınıfsal öç almanın etkileri bulunur. Öyle ki taraflar Hıristiyan veya Yahudi ahlak idesine göre adaletin gerçekleşmesini amaçlamazlar (Shakespeare, 2021, ss. 59-60). Öte yandan *Othello*'da İago'nun entrikalarından elde edeceği iyilikler ikinci dereceden önemlidir. Onun için asıl önemli olan sözde düşmanlarına duyduğu tiksintinin yarattığı hıncını dindirmek, onların acılarından keyif almaktır (Shakespeare, 2013, ss. 2-3, 25-26, 42). Primo Levi *Bunlar da mı İnsan?* ve Jean Améry *Suç ve Kefaretin Ötesinde* kitaplarında dünyaya bilinçsizce/hâlihazırda duydukları güveni Nazi subayından yedikleri bir tokat (Levi, 1996, s. 11), uğradıkları işkenceyle kaybederler (Améry, 2015, s. 47). Onlar için dünyayla aralarında ahlakın dolduramayacağı kapanmaz bir boşluk açılır. Nietzsche'nin zorbalığı övmeden güce, vicdan azabı olmadan sorumluluğa, dünyaya bağımlı olmadan onu olumlamaya, öte dünya ilkelerine başvurmadan yaratmaya, kendini aşmaya ve ötekini düşman ilan etmeden kendini kurmaya yaptığı çağrı, söz konusu boşluğa ona benzemeden bakma çağrısı olarak değerlendirilebilir.

TEŞEKKÜR

—


FİNANSAL DESTEK

Yazar bu çalışma için herhangi bir finansal destek almadığını beyan etmiştir.

ETİK

Bu çalışmada etik ilke ve standartlara uyulduğu beyan edilmiştir.

YAZAR KATKI BEYANI

Metin Topuz  Genel katkı düzeyi %100.

Yazar, bu çalışmanın yazarlık koşulunu sağlayan başka bir kişinin olmadığını onaylamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI

Yazar herhangi bir çıkar çatışması beyan etmemiştir.

Kaynakça

- Améry, J. (2015). *Suç ve kefaretin ötesinde: Alt edilmişliğin üstesinden gelme denemeleri* (C. Ener, Çev.). Metis Yayınları.
- Ansell-Pearson, K. (2011). *Kusursuz nihilist* (C. Soydemir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Berkowitz, P. (1998). *Nietzsche - bir ahlak karşıtının etiği*. (E. Demirel, Çev.). Ayrıntı Yayınları
- Deleuze, G. (2016). *Nietzsche* (F. Taylan, Çev.). Norgunk Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (2012). *Suç ve ceza* (E. Altay, Çev.). İletişim Yayınları.
- Kaufmann, W. (2009). *İnsanı anlamak II - Nietzsche ve Heidegger* (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.
- Leiter, B. (2005). *Nietzsche on morality*. Routledge.
- Levi, P. (1996). *Bunlar da mı insan?* (Z. Selimoğlu, Çev.). Can Yayınları.
- Melville, H. (2014). *Yazıcı Bartleby* (M. Belge, Çev.). İletişim Klasikleri.
- Nehamas, A. (2016). *Nietzsche - Edebiyat olarak hayat* (C. Soydemir, Çev.). Doğu-Batı Yayınları.
- Nietzsche, F. (1968). *Will to power* (W. Kaufmann & R. J. Hollingdale, Trans.). Vintage Books.
- Nietzsche, F. (2003). *Şen bilim*. (L. Özşar, Çev.). Asa Yayınevi.
- Nietzsche, F. (2005a). *Gezgin ve gölgesi* (M. Tüzel, Çev.). İthaki Yayınları.
- Nietzsche, F. (2005b). *Putların batışı* (M. Tüzel, Çev.). İthaki Yayınları.

- Nietzsche, F. (2007). *Beyond good and evil* (J. Norman, Trans.). Cambridge.
- Nietzsche, F. (2008). *Deccal* (O. Aruoba, Çev.). İstanbul: Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010). *Güç istenci* (N. Epçeli, Çev.). Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011). *Ahlakın soykütüğü* (Z. Alagonya, Çev.). Kabalıcı Yayınevi.
- Nietzsche, F. (2014). *İnsanca, pek insanca 1* (M. Tüzel, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları (Orijinal çalışmanın yayımlanma tarihi 1878).
- Nietzsche, F. (2015a). *Böyle söyledi zerdüşt* (M. Tüzel, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2015b). *Ecce Homo* (C. Alkor, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2016). *İyinin ve kötünün ötesinde* (M. Tüzel, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Shakespeare, W. (2013). *Othello* (Ö. Nutku, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Shakespeare, W. (2021). *Venedik taciri* (Ö. Nutku, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.
- Stevenson, R. L. (2015). *Dr. Jekyll ile Bay Hyde* (C. Üster, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları.

Extended Abstract

Nietzsche's philosophy has a special role in the criticism of moral philosophy. Ancient Greek philosophy, which began with the philosophical attitude of Socrates and reached its peak through the philosophies of Plato and Aristotle, has been a reference point for subsequent philosophical studies. This is also valid for moral philosophy. Thing-in-itself, bad conscience, essence, being, the distinction between appearance and reality, the distinction between what is and what ought to be, equating virtue with knowledge, evaluating morality in the context of responsibility, giving special meanings to reason and the will in this context, being moderate, reasonable, prudent, average, unselfish, self-restraint, etc. have been the dominant schemes of moral thinking. In fact, these patterns of thinking were used or changed their content to the extent permitted by medieval theology. For example, Augustine, while remaining faithful to the general principles of Platonic moral philosophy, moved his distinction between appearance and reality to the earth-afterlife distinction, expanded the role of the faculty of volition as well as reason in morality, and thus made room for religious truths in moral philosophy. In the history of moral philosophy dating all the way to Kant, there have been competing debates about the boundary between good and evil as the criterion of moral value judgments. However, according to Nietzsche, the debate on the boundary of the moral distinction between good and evil and the related value judgments has never been directed towards the conditions of possibility of moral philosophy. In other words, the will to morality itself was not the subject of discussion. Nietzsche focuses on the motivations behind the moral will and the possible consequences of moral values taken to their conclusion. According to him, behind this will there are herd instincts that negate life, glorify weakness, resent opposing values, and thus individuality disappears, in other words, the will to power of the herd. This instinct/will is a will that is fundamentally destructive to the conditions of one's own existence, since life demands resistance, endangerment, transcendence and participation in its meaning through creation. Therefore, when taken to its conclusion, the will to power of the herd will lead to the emergence of *décadence* values. This will leave human beings in danger of nihilism. According to Nietzsche, nihilism is the crossroads of man's downfall or rise. Because this distinction demands a re-evaluation of moral values. According to Nietzsche, who tries to show the worthlessness of moral values in terms of morality's own criteria, given values must be abandoned. In this context, values should be recreated from the perspective of *übermensch*, which affirms life and expresses a creative perspective. Only from this perspective is it possible to overcome the crisis of values that he predicted was coming in his own age. Continuing to use existing moral values despite the revelation of their worthlessness is a sign of passive nihilism. However, seeing the possibility of re-evaluating the values revealed by nihilism as an opportunity to overcome them is a sign of active nihilism. And freedom is meaningful in this direction. For this reason, Nietzsche uses the metaphor of a camel for those who uphold existing moral values, and a lion for the latter. But for him, the point to be reached is the state of being a child, which expresses the will to create new values from the perspective of life. At this point, man becomes a participant in the meaning of life through his values.