

Friedrich Nietzsche

David Strauss • İtirafçı ve Yazar

sa

FRIEDRICH NIETZSCHE

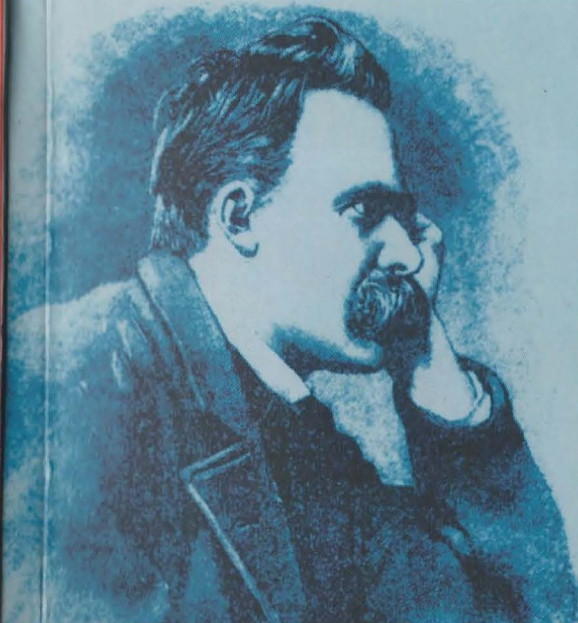
David Strauss

İtirafçı ve Yazar

18

BÜTÜN
YAPITLARI

sa



DAVID STRAUSS

İtirafçı ve Yazar

Friedrich (Wilhelm) Nietzsche

(d. 15 Ekim 1844, Röcken – ö. 25 Ağustos 1900, Weimar, Almanya)

Alman asıllı İsviçreli filozof, ilkçağ uzmanı, kültür eleştirmeni ve şair. Babası da, dedesi de papaz olan Nietzsche, klasik öğrenimini ünlü din okulu Schulpforta'da yaptı. 1869'da Basel Üniversitesi klasik filoloji profesörlüğüne atandı. Nietzsche, eski metinlerin okunmasından kaynaklanan felsefi sorunlara açık tutumuyla zaman içinde öbür filologlardan ayrıldı. Özellikle trajedi konusunda, Yunanlılarda sanatla dinin ve sanatla sitenin birliğini kavramak gerektiğini gösterdi. Ocak 1872'de yayımlanan ve Yunanlıların Dionyssosçu yanını ilk kez ortaya koyan *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu* adlı ilk yapıtı, onun Alman filoloji çevrelerince dışlanmasına yol açtı. Yapıtı, özgün karakteri ve özellikle yazarın, çağdaş kültüre ilişkin sorunlar üzerindeki kişisel görüşleriyle sarsıcı bir nitelik taşıyordu. Yapıtta filolog, giderek bir estetikçi, hatta bir filozof ve bir ahir zaman peygamberi halini alıyordu.

1874'ten itibaren Nietzsche, sürekli baş ağrılarından yakınmaya başladı. Aynı yıl, iki yıllığına fakültesinin dekanlığına atandı. Mayıs 1879'da sağlık nedenleriyle istifa etmek zorunda kaldı. Bundan böyle, on yıllık öğretim görevinden dolayı kendisine bağlanan emekli aylığı ile kanton yönetiminin başları tek geçim kaynağını oluşturdu. *Menschliches, Allzumenschliches* (İnsanca, Pek İnsanca) adlı yapıtının ilk iki cildini tamamladı. 1873-1876 arasında *Unzeitgemäßes Betrachtungen* (Çağa Aykırı Düşünceler) adlı dört ciltlik yapıtını yayımladı. Daha sonra yaşamı, bir kentten öbürüne göçmekle geçti; Marienbad, Rapallo, Roma, Nice, Venedik, Torino, Sils-Maria. Yapıtlarını bu göçebeliği sırasında yazdı. Wagner'le olan dostluğu, bestecinin *Menschliches, Allzumenschliches*'in ilk cildini, filozofun da *Parsifal*'i yermesi üzerine son buldu (1878). Tüm aldatmacaları açığa vurmak ve tüm önyarguları yıkmak isteyen Nietzsche, 1881'de *Morgenröte*'yi (Tan Kızılığı), 1881-87'de *Die fröhliche Wissenschaft*'ı (Şen Bilim), 1883'te *Also sprach Zarathustra*'nın (Böyle Buyurdu Zerdüş) ilk bölümünü yayımladı. 1885'e kadar bu sonuncu yapıtını yazmaya devam etti. 1886'da *Jenseits von Gut und Böse* (İyinin ve Kötünün Ötesinde), 1887'de *Zur Genealogie der Moral*'i (Ahlakın Soykütüğü Üstüne) yazdı ve yayımladı. 1888'de *Götzen-Dämmerung*'u (Putların Alacakaranlığı, kitap ertesi yıl basıldı), *Der Fall Wagner* (Wagner Olayı, Eylül 1888'de basıldı) ve *Der Antichrist*'i (Deccal, 1888'de basıldı) yayımcıya gönderdi. 1889'da, Torino'nun bir sokağında aniden yere yıkıldı. Jena'da hastaneye yatırıldı. Önce annesi onu yanına aldı, sonra kız kardeşi Elisabeth Förster-Nietzsche, kardeşini Weimar'daki evine götürdü. Nietzsche, yaşamının sonuna kadar hiç konuşmadı. Yalnız zaman zaman zekâ belirtileri

gösterdi. 1888'de *Nietzsche contra Wagner* (Nietzsche Wagner'e Karşı); 1888'de *Ecce Homo* adlı yapıtları yayımlandı. 1886'dan beri yazmakta olduğunu arkadaşlarına söylediği *Der Wille zur Macht* (Güç İstenci) adlı yapıtıdan taslaklar, afotizmalar ve parçalar kalmıştır.

Nietzsche'nin özgün yanı, Batı uygarlığının temel felsefi sorunlarını köktenci bir kuşkuyla ele almasıdır. Nietzsche, bilginin (bilim), varlığın (Batı'ya özgü apaçık hakikatler) ve nihayet eylemin (ahlak ve siyaset) yeniden sorun haline getirilmesine olanak sağladı. Kantçı eleştirinin sonucunu daha ilerilere vardırarak Nietzscheci eleştiri, giderek Kantçı eleştirinin kendisine yöneldi; aklın sözde önsel kategorilerini kabul etmeyerek bunların, bedensel ve sosyoekonomik kökenli, salt 'yaşamsal' zorunluluklardan başka bir şey olmadığını ileri sürdü. Nietzsche, bilimsel hakikat de dahil olmak üzere, her türlü hakikatin içyüzünü ortaya çıkardı; insanın ayırt edici özelliği olan icat gücünü ve aynı zamanda yeniliğe karşı direnişini (yabancı olduğu şeyi 'barbarca', kendi aklına uyduramadığı şeyi 'akıldışı' diye niteleyen o değil midir?) göstermeye çalıştı.

Nietzsche'den yoğun biçimde etkilenen düşünür ve sanatçılar arasında, edebiyat alanında Thomas Mann, Hermann Hesse, André Gide, D. H. Lawrence, Rainer Maria Rilke ve William Butler Yeats; felsefe alanında Max Scheler, Karl Jaspers, Michel Foucault sayılabilir. Psikoloji alanında ise başta Sigmund Freud olmak üzere Alfred Adler ve Carl G. Jung, birçok görüşünü Nietzsche'ye borçlu olduklarını belirtirler.

Başlıca Yapıtları:

Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu (Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, 1872); *David Strauss, İtirafçı ve Yazar* (David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller, 1873); *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, 1874); *Eğitimci Olarak Schopenhauer* (Schopenhauer als Erzieher, 1874); *Richard Wagner Bayreuth'ta* (Richard Wagner in Bayreuth, 1876); *İnsanca, Pek İnsanca* (Menschliches, Allzumenschliches, 1878); *Tan Kızılığı* (Götzen-Daemmerung, 1881); *Şen Bilim* (Die fröhliche Wissenschaft, 1881-1887); *Böyle Buyurdu Zerdüşt - dört bölüm* (Also sprach Zarathustra, 1883-85); *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (Jenseits von Gut und Böse, 1886); *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* (Zur Genealogie der Moral, 1887); *Dionysos Dithyrambosları* (Dionysos-Dithyramben, 1888); *Wagner Olayı* (Der Fall Wagner, 1888); *Putların Alacakaranlığı* (Götzen-Daemmerung, 1888); *Nietzsche Wagner'e Karşı* (Nietzsche contra Wagner, 1888); *Deccal* (Antichrist, 1888); *Ecce Homo* (Ecce Homo, 1888).

Say Yayınlan Nietzsche Kitaplığı:

1) *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*; 2) *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*; 3) *Putların Alacakaranlığı*; 4) *Tan Kızılığı*; 5) *İyinin ve Kötünün Ötesinde*; 6) *İnsanca, Pek İnsanca* (1. Kitap); 7) *Şen Bilim* (Şiirler); 8) *Wagner Olayı/Nietzsche Wagner'e Karşı*; 9) *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*; 10) *Eğitimci Olarak Schopenhauer*; 11) *Ecce Homo* 12) *Yazılmamış Beş Kitap İçin Beş Önsöz-Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*; 13) *Richard Wagner Bayreuth'ta*; 14) *Dionysos Dithyrambosları*, 15) *Öğretim Kurumlarımızın Geleceği Üzerine*; 16) *Şen Bilim* (Ana Metin 1); 17) *Yunan Tragedyası Üzerine İki Konferans*; 18) *David Strauss-İtirafçı ve Yazar*; 19) *Böyle Buyurdu Zerdüşt*; 20) *Deccal*; 21) *İnsanca Pek İnsanca* (2. Kitap); 22) *Gezgin ile Gölgesi*; 23) *Güç İstenci*.

David Strauss

İtirafçı ve Yazar
1873

(ÇAĞA AYKIRI DÜŞÜNCELER I)

Çeviren:
Osman Çeviktay

Say Yayınları

Friedrich Nietzsche / Bütün Yapıtları 18

David Strauss - İtirafçı ve Yazar / Çağa Ayları Düşünceler I
Özgün Adı: *David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller*

ISBN 978-975-468-558-9

Sertifika No: 10962

Türkçe Yayın Hakları © Say Yayınları

Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Yayın Yönetmeni: Aslı Kurtsoy Hısm

Çeviren: Osman Çeviktay

Editör: Derya Önder

Ön Kapak Resmi: *Friedrich Nietzsche*

Baskı: Engin Ofset

Topkapı/ İstanbul

Tel: (0212) 612 05 53

1. Baskı: Say Yayınları, İstanbul, 2006

2. Baskı: Say Yayınları, İstanbul, 2010

Say Yayınları

Ankara Cad. 54/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul

Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80

www.sayyayincilik.com

e-posta: say@sayyayincilik.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.

Ankara Cad. 54/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul

Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80

e-posta: dagitim@saykitap.com

online satış: www.saykitap.com

İÇİNDEKİLER

1.	7
2.	13
3.	21
4.	25
5.	33
6.	37
7.	43
8.	51
9.	57
10.	65
11.	69
12.	75
David Friedrich Strauss	91
Ecco Homo (Çağa Aykırı Düşünceler)	99

1

Alman kamuoyu özellikle zaferle sonuçlanmış olan bir savaşın kötü ve tehlikeli sonuçlarını tartışmayı neredeyse yasaklar görünüyor: hal böyle olunca kamuoyundan daha etkili bir otorite tanımayan, bu nedenle savaşa methiyeler düzmekte ve onun ahlak, kültür ve sanat üzerindeki güçlü etkisini ortaya çıkarmakta birbirleriyle yarışan bazı yazarlara gün doğuyor. Bununla birlikte, büyük bir zaferin büyük bir tehlike olduğu da ortaya konmalıdır. İnsan doğası yenilgiden çok zaferi hazınetmekte zorlanır; gerçekten de, zafere ulaşmak onu dönüp dolaşıp sonunda bir yenilgiye çevirmeyecek şekilde hazınetmekten daha kolaydır. Fakat Fransa ile yapılan son savaşı¹ izleyen kötü sonuçların hepsinin içinde belki de en kötüsü, kamuoyunun ve kamuoyu güdücülerin,² bu mücadelede Alman kültürünün de galip geldiğine ve böyle olağanüstü bir başarıya uygun methiyelerle taçlandırılmasına dair yaygın hayalidir. Bu haya! çok yıkıcıdır; sırf bir hayal olduğu için de değil —faydalı ve verimli hayaller de söz konusu olabilir— ancak, bu hayal zaferimizi bir yenilgiye, “Alman Reichı” adına, Alman ruhunun kökünün kazınmasına değilse bile bertaraf edilmesine dönüştürebilir.

İki kültür arasında bu türden bir savaşın aslında var olduğunu varsaysak bile, galip olanın değeri yine oldukça görece olacaktır.

1 “Fransa ile yapılan son savaş” 1870-1 Fransa-Prusya Savaşı’dır. (Kaynak: *Untimely Meditations*, Çev. R. J. Hollingdale, Cambridge University Press, 2001 [R. J. Hollingdale n.])

2 Nietzsche *öffentlich Meinenden* diyerek, *öffentlich Meinung* (kamuoyu) üzerinde sözcük oyunu yapmak suretiyle kamuoyunu yönlendirenleri kastediyor. (Kaynak: *Unfashionable Observations*, Çev. Richard T. Gray, Stanford University Press, 1997 [R. Gray n.])

tır ve zafer ıgıllıklarını ya da kendini övmeleri haklı çıkarmaz. Çünkü yenilen kültürün değeri ne olduğu az da olsa bilinmek zorundadır: bu durumda harpte en muhteşem başarılarla ortaya çıkmış olsa bile galip kültürün zaferi zafer sevinçlerine davetiye oluşturmaz. Diğer yandan, mevcut durumda, Fransız kültürü şimdiye kadar olduğu gibi var olmaya devam ettiğinden ve biz Almanlar şimdiye kadar olduğu gibi ona bağılı olduğumuzdan Alman kültürünün zaferi gibi bir şey söz konusu olamaz. Katı disiplin, doğal cesaret ve mukavemet, üstün liderlik, birlik ve rütbeye itaat gibi kültürle ilgisi olmayan unsurlar, bize kendilerinde bu unsurların en önemlileri eksik olan rakiplerimize karşı zafer sağlamıştır: ilginç olan bugün Almanya’da “kültür” diye adlandırdığımız şeyin büyük bir başarının kazanılması için karşılanması gereken askeri talepler önünde pek bir engel oluşturmamış olmasıdır — belki de Almanya’da kültür denen şey bu defa kendini tali kılmakta daha büyük bir avantaj görmüştür. Ancak eğer şimdi büyümesine ve lüks içinde serpilmesine izin varsa, zaferin ona ait olduğuna dair yaltakçı bir yanılıyla pohpohlanmaktaysa, o halde, bahsettiğim gibi Alman ruhunu ortadan kaldırma gücü de vardır — ve kim bilir, belki de ruhandan ayrılan Alman vücudu bir işe yarayacak mıdır?

Eğer Almanların Fransızların duygusal ve kısa ömürlü aceleciliğine karşı göstermiş olduğu soğukkanlı ve dirençli cesaretini alıp içerideki düşmana, oldukça muğlak ve her halükârda yabancı olan ve günümüz Almanya’sında tehlikeli bir yanlış anlamayla kültür olarak adlandırılan “eğitilmişliğe”³ yöneltmek mümkün olsaydı, bu eğitilmişliğin karşı tezi olan hakiki bir Alman kültürünün yaratılması konusundaki tüm umutlar yok olmazdı: çünkü Almanların açık görüşlü ve cesur lider ve generalleri asla eksik olmadı — her ne kadar bunlar arasında sıklıkla Alman olmayanlar çıksa da. Fakat Alman cesaretini bu şekilde yeniden yönlendirmek, son savaştan sonra, gün geçtikçe bana daha im-

3 Nietzsche “kültür” (*Bildung*) sözcüğüyle, ki Nietzsche için, 18. yüzyılda eğitim kuramları geliştiğinden beri olumlu bir anlama sahiptir, ona göre sahte, gösterişli eğitim gibi olumsuz bir anlamı olan “eğitimsizlik” (*Gebildetheit*) sözcüğünü art arda kullanıyor. [R. Gray n.]

kânsız görünüyor, çünkü artık herkesin mücadele ve cesaretin artık gerekli olmadığına, aksine birçok şeyin mümkün olan en iyi şekliyle düzenlendiğine ve yapılması gereken her şeyin çoktan yapılmış olduğuna —kısaca, her yere atılmış bulunan kültürün en ince tohumlarının yer yer yaprağa ve gösterişli çiçeklere dönüştüğüne— inandığını görüyorum. Bu krallıkta hükmeden şey sadece bir gönül rahatlığı değil, aynı zamanda neşe ve zafer şenlikleridir. Bu neşe ve sevinç gösterilerini Alman gazetecileriyle roman, trajedi, şarkı ve tarih üreticilerimizin eşsiz kendine güveninde hissediyorum: çünkü bu türler modern insanın boş vakit ve derin düşünce anlarını —bir başka deyişle “kültürel anlarını”— eline geçirmek üzere bir işbirliğine girmiş görünen ve bunlar için de onu basılı kâğıtla hayrete düşüren tek bir loncaya aittir. Savaştan sonra bu loncada her şey mutluluk, onur ve kendine güven haline gelmiştir: bu lonca “Alman kültürünün başarısı”ndan sonra kendini sadece onaylanmış ve olunlanmış değil aynı zamanda neredeyse kutsallıktan dokunulmaz görmektedir; bu nedenle de daha vakur konuşmakta, Alman halkına hitap etmekten zevk almakta, klasikler tarzında toplu baskılar yayınlamakta ve arasından bazı kişileri yeni Alman klasiği veya yazar modeli olarak ilan etmek konusunda hizmette sınır görmeyen uluslararası gazetecileri istihdam edecek kadar ileri gitmektedir. Daha düşünceli ve aydın Almanların bu başarı suistimalindeki tehlikeleri görmesi veya en azından bu manzaranın acısını hissetmesi beklenirdi: nihayet bir horoz yavrusu gibi ayna karşısında kendini süsleyip, yansımasına hayran hayran bakan deforme bir insan görüntüsünden daha acı ne olabilir? Ancak aydın sınıflar olanlara göz yumarak mutlular, hem Alman ruhunun refahını kollamanın getireceği ek yük olmadan da yapacak çok işleri var. Bu sınıfın mensuplarının ayrıca kendi kültürlerinin, çağın, aslında tüm zamanların, en olgun ve güzel meyvesi olduğuna inançları tam ve genel olarak hem kendileri hem de onlar gibi sayısız diğerleri çoktan bu düşünceleri aştığından Alman kültürünün iyiliğini kollamaya neden ihtiyaç duyulması gerektiğini kavrayamıyorlar. Bununla birlikte, özellikle yabancı ise, daha dikkatli bir gözlemci, Alman aydınının bugün kültürü olduğunu iddia ettiği şey ile Yeni Alman klasiklerinin zafer sarhoş-

luğu kültürünün birbirinden, sorunun bilgi değil yetenek ve malumat değil sanat sorunu olduğu yerde, sadece bilgi kapsamında farklı olduğunu görür; yani yaşamın kültüre tanık olduğu yerde — şimdi tek bir Alman kültürü vardır: Fransa'yı yenilgiye uğratmış olan bu mudur?

Böyle bir iddiaya kesinlikle akıl erdirilemez: tüm tarafsız hakemler ve nihayet Fransızların kendileri de Almanya'nın belirleyici avantajının, subaylarının sahip olduğu daha derin bilgide, askerlerini daha üstün yetiştirmesinde ve savaş yönetimi bilgisinin daha çok olmasında yattığını grmştir. O halde Almanların bu bilgisini çıkarırsak, Alman kültürünün hangi anlamda zafer kazandığı söylenebilir? Hiçbir anlamda: Çünkü daha katı bir disiplin ve daha hazır bir itaatin ahlaki özelliklerinin kültür ile bir ilgisi yoktur, yine de bunlar örneğin bir Makedon ve Yunan askerini birbirinden ayırır,⁴ ikincisi kıyas kabul etmez bir şekilde daha kltrldr. Alman kültürünün zaferinden bahsediliyorsa bu bir kafa karışıklığı sonucudur, bu kafa karışıklığı da aslında artık Almanya'da kültürün ne olduğuna dair net bir fikir olmadığındandır.

Kültür, her şeyden önce, bir halkın yaşam ifadelerinin tümündeki sanatsal tavır birliğidir. Çok fazla bilgi ve öğrenim ne kültürün temel araçlarından biridir ne de kültürü işaret eder, hatta bazen bir tavırsızlık veya tüm tavırların düzensiz bir karışımı olup kültürün karşıtı olan barbarlıkla bile uyum sağlayabilir.

Günümüzün Alınanı işte böyle düzensiz bir tavır karmaşası içinde bulunmaktadır: tüm bilgi birikimine rağmen bu karmaşayı fark etmemesi, aksine halihazırda sahip olduğu "kültür"e yürekten sevinmesi şaşırtıcıdır. Çünkü kıyafetlerine, odaşına, evine bakışının, şehrinin caddelerinde yaptığı her yürüyüşün, revaçta olan mağazalara yaptığı her ziyaretin onu eğitmesi gerekir; sanatsal kurumlarımızın, konserlerimiz, tiyatro ve mzelerimizin dünyasındaki garip birliktelikler ve farklı usullerin karmaşasının farkına varması gerekir. Almanlar etraflarında daha sonra

4 Makedonlar, II. Philip (M 382-336) ile oğlu Büyük İskender (M 356-323) nderliğinde Yunanlılar üzerinde hkimiyet kurdular. [R. Gray n.]

meslektaşı aydınların inceleyip “hattı zatında modern” diye tasnif etmek zorunda olduğu her çağ ve diyardan biçim ve renkler, ürün ve garabetler biriktiren; bir yandan da bu karmaşanın ortasında sakince otururlar. Aslında kültüre karşı soğukkanlı bir duyarsızlıktan başka bir şey olmayan bu tip bir “kültürle”, düşmanlar alt edilemez: hele ki değeri ne olursa olsun gerçek ve üretken bir kültüre sahip olan ve pek ustalıkla olmasa da, bugüne kadar her şeylerini kopyaladığımız Fransızlar.

Eğer kopyalamayı bıraksaydık bu şekilde onu alt etmiş olmazdık, sadece kendimizi ondan kurtarırdık; eğer sadece Fransızlar’a orijinal bir Alman kültürü empoze edebilseydik, Alman kültürünün zaferi söz konusu olabilirdi. Bu arada, önceden olduğu gibi, hâlâ tüm biçimsel konularda Paris’e bağımlı olduğumuzu — bağımlı olmaya devam etmek zorunda olduğumuzu ve şimdiye kadar asla orijinal bir Alman kültürü olmadığını unutmamalıyız.

Hepimiz kendi bilgilerimizden yola çıkarak bunun farkında olmalıyız: buna ek olarak, Almanlara hitap etme hakkı bulunan birkaç kişiden biri bunu azarlar bir tonda açıklamıştır. Bir keresinde Goethe, Eckermann’a “Biz Almanlar geçmişte kaldık” demişti; “Bir asra yakındır kendimizi sağlam bir şekilde geliştirdiğimiz doğrudur, ancak vatandaşlarımıza yeterli ruh ve yüksek kültür nüfuz edip bu genele yayılana ve onlardan bahsederken barbarlıklarının üzerinden çok zaman geçti,⁵ denene kadar birkaç yüzyıl daha geçmesi gerekebilir.”

5 Goethe’den Eckermann’a 3 Mayıs 1827’de. [Hollingdale n.]

2

Ancak, eğer, kamusal ve özel yaşamımız üretici ve üslup açısından güvenli bir kültür damgası taşımıyorsa ve üstüne üstlük sanatkârlarımız yetenekli bir halk için oldukça aşağılayıcı ve korkunç olan bu gerçeği kabul etmiş ve etmeyi sürdürmekteyse, aydın Almanların arasında son savaştan bu yana kendini zafer ve sevinç çığlıklarıyla göstermeye hazır bu halinden memnunluk nasıl mümkün olabilir? Yine de hakiki bir kültüre sahip olduğumuza dair sabit bir inanış bulunmaktadır: bu kendini beğenmiş ve övünçlü inanış ile gerçekte dillere düşmüş kültürel eksiklik arasındaki büyük uyumsuzluğu sadece seçkin birkaç kişi görüyor gibidir. Çünkü fikirleri kamuoyu ile örtüşenler gözlerini ve kulaklarını kapamıştır — uyumsuzluğun var olduğu kabul edilmemelidir. Bu mümkün müdür? Böyle bir kuralı koyacak kadar güçlü olan kuvvet nedir? Almanya'da nasıl bir insan türü baskın gelmiş olmalıdır ki, böyle güçlü ve basit duygular yasaklansın ve bunların ifade edilmesi engellensin? Ben bu güce, bu insan türüne adıyla hitap edeceğim — kültürel görgüsüz.

“Görgüsüz” kelimesi bilindiği gibi, öğrenci lügatına aittir ve daha geniş, yaygın anlamıyla Müzlerden birinin, sanatçının, gerçek kültür insanının zıttıdır. Buna karşılık —incelenmesi nahoş bir görev olan ve ortaya döktüğü itiraflarını dinlemek zorunda olduğumuz— kültürel görgüsüz ise “görgüsüz” kavramından bir boş inanç ile ayrılır: kültürel görgüsüz kendini Müzlerden birinin oğlu, bir kültür adamı zanneder; öyle bir yanılgı ki bu onun görgüsüz ve görgüsüzün zıttının ne olduğunu bile bilmediğini gösterir: o halde görgüsüz olduğunu sürekli ciddiyetle inkâr etmesine şaşırılmamak gerekir. Bu kendini tanımaktan yoksunluk yüzünden, kendi “kültürünün” gerçek Alman kültürünün tümünden bir

ifadesi olduğuna inanır: her yerde de kendi türünden yetişmiş insanlar bulduğundan ve tüm kamu kurumlarının, okulların, kültür ve sanat organlarının kendi yetiştirme tarzına ve isteklerine uygun bir şekilde düzenlenmiş olduğunu gördüğünden, çağdaş Alman kültürünün değerli bir temsilcisi olma duygusunu coşkuyla her gittiği yere taşır, talep ve iddialarını bu çerçeveye oturtur. Ancak, yine de, gerçek kültür her halükârda bir tarz birliği öngörmelidir ve yine en adi ve dejenere kültür bile içinde kendini oluşturan türlü türlü olguların birbirine uyum sağladığı bir üslup birliği ortaya koyar, kültürel görgüsüzün aldanmış aklı, her yerde kendinin bire bir kopyalarını gördüğünden bu “aydın” insanların kimliğinden bir tarz birliğinin var olduğunu ve böylece bir Alman kültürü olduğunu çıkarır. Etrafında algıladığı şeyler hep kendi fikir ve ihtiyaçlarıyla benzerlik taşır; gittiği her yer derhal birçok konuda, özellikle din ve sanat konularında sessiz bir anlaşma bağıyla onu sarmalar: bu etkileyici homojenlik, kimsenin hâkim olmadığı ancak her an ortaya çıkmaya hazır olan bu tutti unisono¹ onu burada bir kültürün hâkim olduğu inanişine yöneltir. Ancak sistemli ve baskıcı görgüsüzlük bir kültürü, hatta adi bir kültürü bile oluşturmaz, çünkü bir sistemi vardır: her zaman kültürün zıttı olmak zorundadır, yani sürekli yerleşik bir barbarlık. Çünkü bugün Almanya'nın yetişmiş insanlarında çok belirgin olan bu aynılık sadece sanatsal açıdan üretici olan her biçimin bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde reddi ve olumsuzlanması ile gerçek bir üslup ihtiyacı açısından bir birlik oluşturur. Kültürel görgüsüzün beyninde talihsiz bir çarpılma meydana gelmiş olmalıdır: onun kültüre bakışı kültürü kesinlikle inkâr eder, tutarlılıkla ilerleyeceği için sonuçta bu inkârlardan uyumlu bir koleksiyon, bir kültürsüzlük sistemi elde eder ki bunda, eğer barbarlığın bir tarzı olsaydı, bir “tarz birliği” olduğu kabul edilebilir. Tarz açısından uygun bir eylem ile karşı türden bir eylem arasında bir seçim yapması istense, istisnasız ikincisini seçer, hep böyle yaptığından da tüm eylemleri hep aynı olumsuz damgayı taşır. Bu negatif damga da onun patentini aldığı “Alman

1 Tutti unisono: Birlik içindeki herkes. [R. Gray n.]

kültürü”nün doğasını anlamasına yardımcı olur: ona uymayan her şeyi düşman ve muhalif ilan etmek. Bu durumda kültürel görgüsüz kendini savunmaktan başka bir şey yapmaz: inkâr eder, gizler, kulaklarını kapatır, gözlerini kaçırır, nefret ve düşmanlığında bile olumsuz bir varlıktır. Bununla birlikte en çok nefret ettiği kişi de ona görgüsüzün biri olduğunu söyleyen ve ona göre davranan kişidir: güçlü ve yaratıcı olana bir engel, şüphe duyan ve mahvolan herkes için bir labirent, yorgun olanın ayakları için bir bataklık, yüce amaçları izleyecek herkes için bir pranga, yeni tomurcuklar için zehirli bir çiğ, yeni yaşamı arayan ve buna susamış Alman ruhu için kavurucu bir çöl. Çünkü o bu Alman ruhunu arar! Ve siz görgüsüzler, özellikle ondan nefret edersiniz, çünkü arar ve ona aradığı şeyi çoktan bulduğunuzu söylediğinizde size inanmaz. Kültürel görgüsüz gibi bir tipin var olması ve bir kez ortaya çıkınca da Alman kültürünün tüm sorunları hakkında son söz sahibi olma yetkisini elde etmesi nasıl mümkün olabilir, bu nasıl mümkün olabilir her bir hareketi, her bir özelliği, sorgulayan sesleri, ışıldayan gözleri arayanları olduklarını ele veren büyük cesur figürler önümüzden saf saf geçtikten sonra ve azimle aradıkları şey tam da kültürel görgüsüzün sahip olduğunu iddia ettiği şeyse: gerçek, orijinal bir Alman kültürü. Var mı diye sorar gibiydiler onlar, Alman ruhunun üzerine evini konduracağı saf, dokunulmamış, bakir bir kutsallık taşıyan bir zemin? Böyle sorgulayarak, sahranın içinden, sefil ve yavan çağların dikenleri arasından geçtiler ve arayanlar olarak gözümüzün önünden geçtiler: böylece birisi yaşlılığında hepsi için konuşarak; “Yarım yüzyıl didindim, dinlenme fırsatı vermedim kendime, ancak sürekli çabaladım ve aradım, yapabildiğim kadar sıkı çalıştım,” diyebilecekti.

Ancak bizim görgüsüz kültürümüzün arayanlarla ilgili görüşü nedir? Onları arayanlar değil bulucular olarak değerlendirir ve daha önceden kendilerini arayanlar olarak gördüklerini unutmuştur. “Kültürümüz var, yok mu?” derler, çünkü klasiklerimiz de var, yok mu? Sadece temeller atılmamıştır, ancak binanın kendisi de bunların üzerinde durmaktadır bizler bu binayız. Ve görgüsüz elini kaşına kaldırır.

Bununla birlikte klasiklerimizi bu şekilde yanlış değerlendirmek ve onları şereflendirmeyi düşünerek bu şekilde onları lanetlemek için onları tanımamak gereklidir: bu evrensel gerçektir. Çünkü aksi halde onları şereflendirmenin tek bir yolu olduğu düşünülecekti ve bu da onların ruhunu aramaya devam etmek ve onların cesaretiyle bunu yapmaktan yorulmamak. Diğer yandan, onlara kuşkulu bir “klasik” terimi yaftalayıp arada sırada kendini onların eserleriyle “eğitmek”, kendini konser salonlarının ve tiyatroların ücretini ödeyebileceklere sunduğu zayıf ve egoist duygulanımlara bırakmaktır; aynı şey onların heykellerini dikmek ve isimlerini festivallere ve derneklere vermek için de geçerlidir — tüm bunlar kültürel görgüsüzün onları izlemek ve aramaya devam etmek zorunda kalmamak için onlarla hesaplaşmak üzere yaptığı nakit ödemelerdir. Çünkü “Arayış bitmiştir” görgüsüzlerin düsturudur.

Bu düsturun bir dereceye kadar mantıklı olduğu bir zaman söz konusu olmuştur: bu yüzyılın ilk on yılı içinde Almanya’da o kadar çok şaşkın arayış, deneme, yıkım, söz verme, çıkarım ve ümit etme meydana geliyordu ki, maneviyatçı orta sınıfın emniyetinden endişe etmekte haklı olduğu bir zamandı. O zamanda Romantiklerin bir arada harmanladığı hayali ve dili bozan felsefelerle taraflı yazılmış tarihlerin harmanına, bir tanrılar ve mitler karnavalına omuz silkererek, mevcut şiir tarzlarını ve bir sarhoşluk içinde hayal edilmiş divanece şeyleri reddetmek doğrudu — doğrudu (haktı), çünkü görgüsüzün sefahat sürme hakkı da yoktur. Kurnazlık daha adi tabiatlılarla ilgili olduğundan, görgüsüz, bu şekilde elde edilmiş fırsatı arayışa şüpheyile bakılmasında ve yerine zaten bulmuş olma bilincini getirmekte kullandı. Gözlerini görgüsüzlüğün zevklerine açtı: kendini sürmekte olan bu coşkun pastorage kaçış deneyiminden kurtardı, sanatçının durmak bilmeyen yaratıcılığına karşı belirli bir halinden memnunlukla, yeteneklerinin sınırlı olmasından, uysallığından ve hatta dar görüşlülüğünden hoşnutlukla karşı durdu. İncelmiş parmağı, teva-zuyla yaşamının saklı ve gizli köşelerine, görgüsüz dünyanın pisliğiymiş gibi gelişmemiş varoluşunun en sefil derinliklerinde kı-zaran çiçekler gibi fırlayan dokunaklı ve saf zevklere işaret etti.

Hafif bir fırça darbesiyle fidanlıkta, aydının çalışma odasında veya çiftlik evinde bulunan mutluluğu, rahatlığı, sıradanlığı, kırsal sağlığı, kendi halinden hoşnutluğu tasvir eden birkaç numunelik yetenek vardı. Ellerinde gerçekliğin resimli kitaplarıyla bu kendini beğenmiş insanlar, daha sonra, tedirgin edici buldukları klasiklerle anlaşmanın yollarını aradılar; ve bunlardan ortaya çıkan daha fazla araştırma isteğiyle, rahat ve huzuru bulma amacıyla, taklit-çağı kavramını geliştirdiler ki böylelikle her rahatsız edici yeniliğe taklit eser etiketi yapıştırabilsinler. Yine kendi yerlerini garantilemek amacıyla, tarihin sorumluluğunu üzerlerine alarak, özellikle felsefe ve klasik filoloji örneklerinde olduğu gibi, kendini beğenmişliklerini rahatsız edebilecek her ilmi tarihi bir disiplin haline dönüştüren de bu kendini beğenmiş insanlardı. Tarihsel farkındalık sayesinde kendilerini taşkınlıktan kurtardılar — çünkü tarih artık taşkınlık ortaya çıkarmıyordu. Buna karşılık Goethe² bunun aksini düşünebiliyordu. Aksine artık duyumsuzluk, her şeyi tarihsel olarak anlamaya çalışan, mantıksız nil admirari³ takipçilerinin yeni hedefidir. Her türden tutuculuk ve hoşgörüsüzlükten nefret ettiklerini iddia ederken, aslında gerçekten nefret ettikleri şey kültürün baskın gelen dehası ve gerçek isteklerinin hâkimiyetiydi; ve bu yüzden de tüm güçlerini yeni ve güçlü akımların ortaya çıktığı alanlarda bunları etkisiz, duyumsuz hale getirmeye ve yıkmaya çalışarak kullandılar. Arabeskin arkasına saf bir şekilde gizlenmiş felsefe, yaratıcısının görgüsüzlük itirafını zenginleştirirken bir yandan da sıradan olanın ilahlaştırılması için bir formül ortaya koymuştur: gerçek olanın rasyonelliğinden bahsettiğinden, arabesk gösterişlere de bayılan ve sadece kendini gerçek olarak algılayıp gerçekliğini dünyanın mantık standardı olarak gören kültürel görgüsüze kendini sevdirmiştir. Görgüsüz artık kendi dahil herkese, düşünme, araştırma yapma, estetize etme, hepsinden önemlisi şiir yazma ve müzik besteleme, resim yapma ve hatta felsefeler yaratma izni ver-

2 Nietzsche, Goethe'nin *Maximen und Reflexionen* (Deyiş ve Düşünceler) adlı yapıtından söz ediyor. No: 405: "Tarihin bize en büyük faydası bizde coşku uyan-dırmasıdır." [R. Gray n.]

3 Nil admirari: Hiçbir şeye şaşmamak. [R. Gray n.]

miştir; şu şartla ki her şey eskiden olduğu gibi kalmak zorundadır, her ne pahasına olursa olsun hiçbir şey “rasyonel”in ve “gerçek” olanın yani görgüsüzün altını kazmayacaktır. Bu ikincisi, kesinlikle, kendini arada sırada hoş olana, sanatın taşkınlıklarına ve septik tarih yazıcılığına bırakılmaya meyillidir, bu eğlence ve zihin dağıtma usullerinin değerini nasıl takdir edeceğini bilir; ancak “yaşamdaki ciddi şeyleri” —yani meslek, iş, eş ve çocuklar— yaşamın zevklerinden katı bir şekilde ayırır: kültürle ilgisi olan aşağı yukarı her şey de bu ikincisine girer. Bu yüzden eyvahlar olsun o sanata ki, kendini ciddiye alarak, onun geçim gaailesine, işlerine, alışkanlıklarına, kısaca yaşamdaki görgüsüz “ciddi şeylerine” dokunmaya çalışır — o gözlerini böyle bir sanattan sanki edepsiz bir şeymiş gibi çevirir ve bakmamayı öğütler tıpkı bir mürebbiye gibi.

Vazgeçirmeye o kadar düşkündür ki onu dinleyen ve ikna olan sanatçılara minnettardır; sanatçıya bundan böyle ondan heybetli şaheserler talep edilmeyeceğini ancak çok daha kolay iki şeyin isteneceğini anlatır: ya gerçekliğin idillerdeki veya hafif mi-zahi hicivlerdeki taklitçilik noktasına kadar bir taklidi veya ürkek itirafları çağın beğeniyle birleştirme yoluyla klasiklerin en tanınmış ve ünlü olanlarının serbest kopyaları. Çünkü taklitçinin taklitlerine veya bugünün ikona gibi tasvir edilmesine değer verirken, ikincisinin kendini yüceltip, “gerçeklikten” genel memnuniyeti güçlendireceğini ve birincinin de oldukça zararsız olmakla birlikte, klasik beğenideki uzmanlığına dair ününü pekiştireceğini bilmektedir — çünkü, o klasiklerle ilk ve son olarak bir anlaşmaya varmıştır. Sonuç olarak, o kendi alışkanlıklarını, düşünce şekillerini, sevdikleri ve sevmediklerini, genel “sıhhat” formülünü icat eder ve huzuru bozan herhangi bir şeyi hasta ve nevrotik diyerek dışlar. Bu yüzden, kültürümüzün halinden tam anlamıyla satisfait⁴ ve tipik bir görgüsüz olan David Strauss, bir yerde, kendine has bir ifadesinde demiştir ki “Arthur Schopenhauer gerçekten çok zeki ama birçok yönden sağlıksız ve verimsiz felsefe yapmaktadır.” Çünkü “ruh”un sıklıkla “sağlıksız ve verimsiz” olana yerleşmeye meyletmesi acı bir gerçektir ve bu gibi hallerde kendisine karşı

4 Memnun. (Çev. n.)

dürüst olduğunda görgüsüz bile kendi türünün ürettiği ve piyasaya sürdüğü felsefelerin bir hayli sağlıklı ve verimli olmasına rağmen birçok açıdan ruhsuz olduğunun farkındadır.

Çünkü arada sırada görgüsüzler kendileriyle baş başa kalır, birlikte şarap içer ve dürüst, naif ve konuşkan bir edayla savaşın büyük işlerini hatırlarlar; bu durumlarda aksi halde kaygıyla saklanacak olan birçok şey gün ışığına çıkar, hatta bazen bunlardan biri tüm beraberliğin temel sırlarını bile ifşa edebilir. Çok yenilerde Hegelci mantık okulunun ünlü bir estetisyeniyle⁵ ilgili bir durumda böyle bir şey meydana geldi. Provokasyon, yeterince sıradışıydı: bir grup görgüsüz, kelimenin tam anlamıyla görgüsüzlerce mahvedilmiş görgüsüz olmayan birini, büyük Hölderlin'i, anıyordu; böylece bu toplantıda tanınmış estetisyenin "gerçeklikle" temas ederek mahvolmuş ruhlardan bahsetme hakkı oldu — burada "gerçeklik" görgüsüz rasyonalitesini kastediyordu. Ancak bugünün "gerçekliği" artık Hölderlin'in zamanında olduğundan farklı bir şeydir ve onun çağımızda yolunu bulup bulamayacağı sorulabilir. "Onun asil ruhunun," dedi Friedrich Vischer, "herhangi bir savaşın haşinliğini ve savaştan günümüze hayatın her alanında arttığını gördüğümüz çürümüşlüğü kaldırabileceğini sanmıyorum. Belki yine umutsuzluğa kapılabilirdi. O silahsız ruhlardan biriydi, Yunanistan'ın Werther'iydi, umutsuz bir âşıktı; yaşamı letafet ve arzu doluydu, ancak iradesinde bir güç ve cevher, bir büyüklük, tarzında bize ara sıra Aiskhylos'u hatırlatan bir zenginlik ve hayat vardı. Ancak ruhunda çok az nasırlaşma vardı; mizah silahından yoksundu; bir kişinin barbar olmaksızın görgüsüz olabileceğini kabul edemiyordu." Burada bizi ilgilendiren şey, methiyecinin aşırı tatlı yakınlık gösterisi değil, yaptığı son itiraftır. Evet, kişi görgüsüz olduğunu söyleyebilir — ancak barbar? Asla. Zavallı Hölderlin, yazık ki bu ince ayrımları yapamıyordu. Eğer, barbar kelimesini medeniyetin zıttında ararsanız veya bunu korsanlık veya yamyamlık gibi şeylerle eşleştirirseniz, o halde ayırım doğrudandır, ancak estetisyenin açıkça söylemeye çalıştığı şey bir kişinin aynı anda hem görgüsüz hem de

5 Friedrich Theodor Vischer (1807-1888): Hegel modelini izleyerek bir "Estetik" eseri oluşturan Alman filozof. [R. Gray n.]

bir kültür adamı olabileceğidir — Hölderlin'in görece kadar mi-
zah sahibi olmadığı ve onu mahveden espri budur.

Bu toplantıda konuşmacı ağzından bir ikinci itiraf kaçırır-
di: “Hüzünlü ruhların derinden tecrübe ettikleri, güzele olan öz-
lemi aşmamızı sağlayan şey her zaman irade kuvveti değil, d a h a
z i y a d e z a y ı f l ı k t ı r,” — bu veya buna benzer bir şeydi, top-
lanmış “biz” adına, yani “aşanlar”, “zayıflık yoluyla aşanlar” adına
yapılan itiraf. Gelin bu itiraflarla tatmin olalım! Çünkü biz artık,
hem de grubun sırlarını bilen ilk ağızdan, iki şey biliyoruz: birin-
cisi, bu “biz” güzellik özleminden kurtulmuş ve aslında bunu aş-
mıştır; ikincisi, buna da zayıflık yoluyla ulaşılmıştır! Bu boşboğaz
anlarda bu zayıflık daha adil bir isimle anılmıştır: kültürel görgü-
süzlerin ünlü “sağlıklılığı”yla. Bu son bilgiden sonra, onlara “sağ-
lıklı” değil de belki cılızlar veya güçsüzler demek daha doğru ola-
cak. Keşke bu güçsüzler erk sahibi olmasalardı! Onlar için kendi-
lerine ne dendiğinin önemi yok! Çünkü onlar ustadırlar ve alay-
cı bir lakaba tahammül edemeyen gerçek bir usta değildir. Ger-
çekten de iktidara sahip olduğunuzda, kendinizle alay etmekte
bile hürsünüz. Bu durumda kişinin kendini saldırıya açık hale ge-
tirip getirmemesi önemli değildir: bordo kaftan, zaferin örtüsü
neyi korumaz? Kültürel görgüsüzün gücü zayıflığını kabul etti-
ğinde ortaya çıkar: bunu ne kadar çok ve ne kadar alaycı bir şe-
kilde kabul ederse, kendini beğenmişlik ve üstünlük duygularını
o kadar açık ortaya koyar. Bu alaycı görgüsüz itiraflar çağıdır. Fri-
edrich Vischer sözlü itirafta bulunmuş, David Strauss bir kitapla
itiraf etmiştir: Bu sözlü itiraf da bu itiraflar kitabı da alaycıdır.

3.

David Strauss görgüsüz kültürüne ilişkin iki açılımlı bir itiraf yapıyor: sözle itiraf ve işle itiraf — itirafçının sözü ve yazarın işi. İçeriği ve kitap olarak niteliği ve yazarın üretimi açısından *Eski ve Yeni İnanış* (The Old and the New Faith) adlı kitabı¹ bir taraftan içerik olarak, öte yandan kitap ve edebi bir ürün olarak kesintisiz bir itiraftır; ve inançları konusunda kamuya itirafta bulunması zaten bir günah çıkarmadır. Kırkını geçen herkesin bir otobiyografi oluşturma hakkı olabilir, hatta en mütevazımız bile düşünürün fark etmeye değer görebileceği şeyleri yakından tecrübe etmiş veya görmüş olabiliriz. Ancak, fikirlerinizin bir itirafını yapmanın kesinlikle çok daha cüretkâr olduğu düşünülmemelidir; çünkü bu durum yazarın yaşamı boyunca neyi tecrübe ettiği, keşfettiği veya gördüğüne değil, neye inandığına değer verdiğini varsayar. Şimdi gerçek düşünürün bilmek isteyeceği son şey, Strauss'un gibi mizaçların² kabul edebildiği inanç türlerinin neler olduğu veya sadece ilk elden yaşayanların üzerinde konuşma hakkında sahip olduğu konular açısından, “yarı hayal âleminde bir araya getirdikleri” (s. 10) şeylerin ne olduğudur. Her ne kadar David Strauss'unkinden farklı bir alanın aydınları ve tarihçileri olsalar da bir Ranke veya bir Mommsen'in inanış itiraflarına kim ihtiyaç duyabilir? Bilgilerinden çok inanışları ile ilgimizi çekmek istedikleri anda sınırlarını gayet sinir bozucu bir şe-

1 Strauss'un *Der alte und neue Glaube: Ein Bekenntnis* adlı eseri 1872'de basılmıştır. Nietzsche'nin parantez içindeki sayfa göndermeleri Almanca orijinal baskıya yapılmıştır. Eserin Mathilde Blind tarafından yapılan İngilizce çevirisi 1873'te piyasaya çıkmıştır. [R. J. Hollingdale n.]

2 Nietzsche'nin neolojizmi *Straussenaturen*, Almandaca “Strauss'un sözlük anlamı “devekuşu” olduğu için Strauss'un adı üzerinde bir kelime oyunu içermektedir. Dolayısıyla *Straussenaturen* hem “Strauss'un gibi mizaçlar” hem de “devekuşu benzeri mizaçlar” anlamına gelmektedir. [R. Gray n.]

kilde aşarlar. Ancak bu tam da Strauss'un bize inançlarını anlatmasıyla yaptığı şeydir. Hiç kimse bunları bilmek istememektedir, ancak belki Straussçu doktrinlerin bağınaz karşıtları hariç. Onlar belki bu doktrinlerin arkasında bir şeytani ilkeler sistemi olduğuna inanır ve Strauss'un şeytani geçmişini ağzından kaçırıp bilgece görüşlerini tehlikeye atmasını isterler. Belki bu tuhaf adamlar Strauss'un bu son kitabından faydalanmıştır; ancak böyle bir şeytani geçmiş şüphesi duymayan biz diğerleri böyle bir fayda bulmadık — aslında bu sayfalarda bir miktar şeytanlık bulmuş olsaydık minnettar olurduk. Çünkü, Strauss'un yeni dininden bahseden sesi, kötü bir ruhun sesi değil: hakiki bir dehayı bir kenara bırakın, bir ruhu olduğu da söylenemez. Bu Strauss'un "biz" diye tanıttığı insanların sesidir — Strauss'a göre onlar inançlarını bize anlattıklarında bizleri hayallerini anlattıklarında sıklıklarından daha çok sıkı "aydınlar ve sanatçılar, ofis çalışanları ve askerler, tüccarlar ve binlerce arazi sahibi"dir. Sessizliklerini bozduklarında ve itiraflarını seslendirdiklerinde, ezginin fakirliği ve kabalığı yüzünden unisonolarının gürültüsünün bizi aldatmasına izin verilmemelidir. Bir inancın birçok kişi tarafından paylaşıldığı bilgisi nasıl bizi ona daha meyilli yapabilir, eğer aynı zamanda bu birçok kişiden biri bize bu inanıştan bahsettiğinde cümlelerini bitirmesine izin vermeyip esnememiz gerektiğini de biliyorsak? Ona böyle bir inanışın varsa, Tanrı aşkına bundan hiç kimseye bahsetme demeliyiz. Önceki yıllarda David Strauss'ta bir düşünür bulan bir iki basit insan bulunmuş olabilir: şimdi onun bir inanır olduğunu görenler hayal kırıklığına uğramıştır. Sessiz kalmış olsaydı,³ en azından bu insanlar söz konusu olduğunda, bir filozof olarak kalabilirdi: şimdi hiç kimse için filozof değil. Ancak artık bir düşünür olmanın itibarını arzulamıyor, yeni bir mümin olmak istiyor ve "yeni inancından" gurur duyuyor. Bunu yazılı olarak itiraf ederek, "modern fikirlerin" ilmihalini yazdığını, "geleceğin geniş evrensel otobanını" inşa ettiğini düşünüyor. Aslında görgüsüzümüz artık bir şey söylerken çekinmiyor, ancak kendine güveni artık alaycılık noktasına ka-

3 "Sessiz kalmış olsaydı": Latincesi tacuisses, philosophus mansisses'in Nietzsche tarafından Almanca versiyonu. [Hollingdale n.]

dar gelişmiştir. Bir zamanlar —böyle uzak bir zaman vardı— görgüsüz, hiçbir şey anlatmayan ve kendisi hakkında bir şey söylenmeyen bir şey olarak tolere edilirdi. Yine bir zamanlar onun tuhaflıkları anlatılır, gülünç bulunur, hakkında konuşulurdu. Bu ilgi giderek onu bir züppeye dönüştürdü ve samimi tuhaflıklarından aşırı bir gurur duymaya başladı; artık kendisi konuşuyor, sıklıkla Riehl'in *Ev Müziği*⁴ tarzında. “Nedir bu gördüklerim? Hayal mi yoksa gerçek mi? Kanişim ne kadar uzuyor ve genişliyor?”⁵ O artık “geleceğin evrensel otobanında” bir suaygırı gibi yuvarlanmaktadır ve bağırırları bir din kurucusunun kibirli aksanına dönüşmüştür. Geleceğin dinini kurmayı düşünüyor olabilir misiniz, Üstat? “Bana kalırsa vakti henüz gelmedi. Mevcut herhangi kiliseyi ortadan kaldırmayı istemek aklımdan bile geçmez” (s. 8) — Ancak, neden olmasın, Üstat? Tek sorun kişinin bunu yapabilecek olması. Ayrıca, açıkçası kendiniz de buna muktedir olduğunuzu görüyorsunuz: sadece kitabınızın son sayfasına bakmanız yeterli. Orada yeni yolun yavaş yavaş tamamlanması gereken ve rahat bir yol olması için üzerinden çokça geçilmesi gereken “geleceğin tek evrensel otobanı” olduğunu söylüyorsunuz. Bu yüzden artık inkâr etmeyin: bir din kurucusunun maskesi düştü, Straussçu cennete giden yeni, hoş ve rahat bir yol inşa edildi. Hâlâ hoşnut olmadığın şey, sen ey mütevazı insan, bizi taşımak istediğin araçtır; bunu da bize kapanış cümleleriyle söylüyorsun: “Değerli okuyucularımın benimle birlikte kendilerini emanet etmek zorunda kaldıkları araç, benim üzerinde durmaya cesaret edemeyeceğim her gerekliliği karşılıyor” (s. 367): “Bizimle çok mücadele edildi”. Aha! Şimdi de kompliman bekliyorsun, seni işvebaz din kurucusu! Ancak, size gerçeği söylemeyi yeğleriz. Eğer okuyucunuz din ilmihalinizin 368 sayfasını kendine yılın

4 Gazeteci ve popüler müzik bestecisi Wilhelm Heinrich von Riehl (1823-1897) iki ciltlik *Ev Müziği*'ni 1860'da yayınladı. “Ev müziği” terimi, “salon müziği”nin aksi olarak uydurulmuş ve Riehl'in müziğinin, aristokratik toplumun müziğinin burjuva karşılığı olduğu —yani burjuva aileleri hedeflediği— anlatılmak istenmiştir. [R. Gray n.]

5 Goethe'nin *Faust*'undan (I. bölüm, II. 1247-50) bir alıntı. Bu sahnede Goethe'nin kanişi, sonunda Mephistopheles'e dönüşmeden önce bir suaygırı şeklini alır. Nietzsche bu paragrafın ilerleyen kısımlarında suaygırı ve köpek havlamasından söz ederken buna gönderme yapmaktadır. [R. Gray n.]

her günü için bir sayfa reçete edip uygularsa —yani eğer mümkün olan en küçük dozları alırsa— sanırız ki sonunda kendini rahatsız hissedecektir: hiçbir etki yaratmamasının sıkıntısıyla. Bütün uygun kitap reçetelerine göre bir seferde mümkün olduğunca çok alındığında hiçbir zarar görülmez: kendini sıkıntıda ve rahatsız hissetmekten çok, hiçbir şey olmamış gibi, hiçbir din yıkılmamış, hiçbir evrensel otoban inşa edilmemiş gibi — kişi mutlu olacaktır, işte ben buna etki derim! Hekimler ve ilaçlar ve hastalık, tümü unutulmuş! Neşeli kahkahalar! Sürekli bir gülme tahriki! Sayın bayım, kıskanılacak bir durumdasınız, çünkü dünyada en kabul edilebilir dini kurdunuz: öyle bir din ki kurucusu kendine sürekli gülünmesiyle itibar görüyor.

4.

Geleceğin dininin —yani en etkileyici şekliyle yeni bir inancın— kurucusu olarak görgüsüz, bir peygamber haline gelmiştir — bu da bugün Almanya'yı diğerlerinden ayırt eden duyulmadık bir olgudur. Ancak bu peygamberlik hevesine biraz dikkatle yaklaşalım: David Strauss, aşağıdaki pasajda bizden böyle bir dikkat istememiş midir? (s. 80). Burada kesinlikle ilk bakışta Strauss'u değil, Hıristiyanlığın kurucusunu tanımamız bekleniyor: “Biliyoruz ki asil, yetenekli peygamberler gelmiştir, bir peygamber bizi canlandırıp, yüceltebilir, tarihsel olarak devamlı bir etki yaratabilir, ancak onu yaşam rehberimiz olarak seçmeyelim. Etkisini aklın idaresine sunmazsak bizi saptırabilir.” Hatta daha fazlasını biliyoruz: ayrıca yeteneksiz peygamberler, bizi canlandırıp ateşleyemeyen ancak yine de yaşam rehberi olarak tarihsel ve devamlı bir etki yapmaya ve geleceği idaresi altına almaya niyetlenen peygamberler de olmuştur: bunların sezisel heveslerini mantığın idaresine tabi kılmak üzere bizden daha ne kadar görev bekleniyor. Hatta Lichtenberg'e göre: “Kabilyetten yoksun hevesli peygamberler vardır, bunlar insanlar için gerçekten tehlikelidir.”¹ Halihazırda, mantığın idaresine yardımcı olarak, üç soruya dürüst bir cevap istiyoruz. İlki: yeni mümin, cennetini nasıl hayal etmeli? İkincisi: yeni inanın ona verdiği cesaret nereye kadar uzanabilir? Ve üçüncüsü: kitaplarını nasıl yazıyor? İtirafçı Strauss bize ilk iki soruyu cevaplayacak, yazar Strauss ise üçüncüyü.

Doğal olarak yeni müminin cenneti yeryüzü üzerinde bir cennet olmak zorunda: çünkü Hıristiyanlığın diğer mükafatlarıyla birlikte, Hıristiyanlığın “ebedi cennet hayatı” fikri “sadece bir ayağı bile” Straussçu kampta olan biri için “geriye dönüşsüz

1 Lichtenberg, *Vermischte Schriften* (Göttingen, 1867) 1:188. [R. Gray n.]

olarak çökmüştür” (s.364). Bir dinin cennetini tasvir etmekte yaptığı seçimlerin bir önemi vardır: ve eğer Hıristiyanlığın müzik yapmak ve şarkı söylemekten daha semavi bir şey bilmediği doğruysa, Straussçu görgüsüzün cenneti umması beklenemez. Bununla birlikte itiraf kitabında cennete ait bir sayfa var, sayfa 298: ey sen talihli görgüsüz, önce bu parşömeni aç! Aç ki içindeki tüm cennet üzerine saçlısın. “Yaptığımız şeyin,” diyor Strauss, “bunca yıl yapageldiğimiz şeyin tek bir kanıtını sunacağız. Mesleğimizin yanı sıra —tabii ki hepimiz sadece aydın veya sanatçı değiliz, işçi ve asker, tüccar ve arazi sahibi gibi çeşitli meslek gruplarına aitiz ve yinelemek gerekirse birkaç kişi değil binlerceyiz ve bunlar ülkedeki en kötü meslekler değil— mesleğimize ek olarak, akıllarımızı insanlığın tüm diğer yüksek çıkarlarına açık tutuyoruz: geçmiş yıllarda büyük ulusal savaşa ve Alman devletinin kuruluşuna zindellikle katıldık ve kendimizi sıkıntılar çekmiş ulusumuzun tarihindeki bu dönemde oldukça yücelmiş hissettik, bu durum şan şeref dolu olduğu kadar beklenmedik de. Bunları kavramamıza, yaptığımız tarihsel araştırmalar yardımcı oluyor ki artık bir dizi cazip ve halka hitap eden tarzda yazılmış tarih kitaplarıyla bu daha da kolaylaştı; aynı zamanda doğa bilgimizi genişletmeye çalışıyoruz, yine bu konuda da ortak anlayışa hitap eden yardımcı kaynak sıkıntısı çekmiyoruz; ve son olarak büyük şairlerimizin yazdıklarında, büyük bestekârlarımızın eserlerinin icra edilişlerinde, ruh ve kalp için, hayal gücü ve mizah anlayışı için arzulanacak başka bir şey bırakmayan bir uyarıcı unsur buluyoruz. Böyle yaşayarak, sevinçle yolumuza devam ediyoruz.”

Bunu okuyan görgüsüz işte adamımız diye haykırır: çünkü biz böyle yaşanz, böyle yaşanz her gün!² Her şeyi tanımlamak için ne güzel bir cümle bulmuş. Örneğin siyasi durumumuzu anlamakta kullandığımız tarihsel araştırmalara atıfta bulunduğunda, atıfta bulunduğu şey gazete okumaktan başka ne olabilir ve Alman devletinin inşasına zindellikle katılımımız derken geneleve yaptığımız günlük ziyaretlerden başka ne ifade edebilir veya sayesinde doğa bilgimizi genişlettiğimiz ortak anlayışa hitap eden yardımcı kaynak hayvanat bahçesinde bir yürüyüş değil midir? Ve nihayet

2 Bu cümle bir Alman öğrenci şarkısındandır. [Hollingdale n.]

—geride hayalgücü ve mizah anlayışı için arzulanacak başka bir şey bırakmayan uyarıları alıp eve götürdüğümüz tiyatro ve konserler— bu belirsiz faaliyetlere nasıl da paye veriyor! Adamımız budur: çünkü onun cenneti bizim cennetimizdir!

Böyle bağırır ve sevinir görgüsüz: ve eğer halimizden onun kadar memnun değilsek, bu daha çok şey bilmek istememiz yüzündendir. Scaliger sormuştu: “Möntaigne’in kırmızı şarap mı beyaz şarap mı içtiğinden bize ne!” Ancak bu daha önemli durumda, bu detaylı bilgilere nasıl da değer vermeliyiz! Keşke yeni inanışın ilkelerine göre görgüsüzün günde kaç pipo içmesi gerektiğini ve kahvesini içerken Spener mi yoksa National-Zeitung mu tercih ettiğini bilsek. Bilgiye açlığımız doyunulmuyor! Sadece bir noktada arzu ettiğimizi alır gibi oluyoruz, ancak bu, ne mutlu ki görgüsüzün cennetinin cennetini ilgilendiriyor: büyük şair ve bestekârlara vakfedilmiş ve görgüsüzün içinde sadece kendini “eğitmekle” kalmayıp itirafına göre “tüm kusurlarının silinip, yıkandığı” (s. 363) küçük özel estetik odalarda; böylece bu odaları küçük banyolar olarak hayal etmek zorunda kalıyor gibiyiz. “Ancak bu sadece kısa bir an için, sadece imgelem alanında meydana geliyor ve orada geçerli; katı gerçekliğe ve gündelik çevreye döndüğümüzde, eski kaygılar yine her yönden üzerimize biniyor” — böyle iç geçiriyor hocamız, Strauss. Ancak bu küçük odalarda kalınımıza izin verilen bu kısa anları kullanırsak, ideal görgüsüzü, yani üzerinden tüm kusurları silinip yıkanan görgüsüzü tüm saflığıyla her açıdan görebilecek kadar yeterli zamanımız olur. Burada kendini ortaya koyan şey, tüm ciddiyetiyle, eğitici-dir. isterse bu itirafçı kitabın kurbanı olan hiç kimse “büyük şairlerimiz” veya “büyük bestekârlarımız” hakkındaki konu dışına sapışları okumadan kitabı elden bırakmamış olsun. Yeni loncanın gökkuşağı buraya kadar uzanıyor ve neşelenemeyen “yardım edilemez” kişi, Strauss’un başka bir yerde söyleyip burada da söyleyebileceği gibi, “bizim bakış açımız için henüz hazır değildir”. Çünkü unutmayın ki biz cennetlerin cennetindeyiz. Bu hevesli gezginci bize sağı solu göstermeye koyulmakta ve eğer tüm bu harika şeylerle kendinden geçip çok fazla konuşursa özür dilemektedir. “Eğer bu durum için gerektiğinden fazla konuşur-

sam,” der, “okuyucudan hoşgörüsünü rica ediyorum: kalbin doluluğundan ağız konuşup duruyor. Ancak yine de okuyucu emin olsun ki burada okuyacakları önceki yazılardan alınarak buraya konmamıştır, ancak halihazırdaki amaç ve yer için yazılmıştır” (s. 296). Bu itiraf bizi bir anlık sendeletir. Bu küçük hoş bölümlerin yeni yazılıp yazılmadığı bizi neden ilgilendirsin! Keşke sadece yazma sorunu olsa! Laf aramızda, keşke 25 yıl önce yazılmış olsalardı: çünkü o zaman içindeki fikirlerin neden böyle silik olduğunu ve üstlerine neden küflenen antikalara özgü bir koku sindiğini bilirdim. Ancak 1872’de yazılmış bir şeyin neden 1872’de küf kokması gerektiği beni şüpheye düşürdü. Birinin bu bölümleri okurken uykuya daldığını düşünün, bunların kokusunu içine çekerken ne hakkında rüya görebilir? Bir arkadaşım bana bunun cevabını verdi, çünkü başına gelmişti. Bir balmumu şovunun rüyasını görmüştü: balmumu ve taşlarla taklit edilmiş klasik yazarlar karşısında duruyormuş. Kollarını ve gözlerini oynattıklarında içlerinden bir vida gıcirtısı duyuluyormuş. Daha sonra tekinsiz bir şey görmüş: şerit ve yıldızlı kâğıtla örtülü şekilsiz bir suret ve ağzından üzerinde “Lessing” yazan bir kâğıt sarkıyor; arkadaşım bir adım ilerleyip en kötü şeyi görmüş: Homerik khimaira,³ önde Strauss, arkada Gervinus ve ortada khimaira — i n s u m m a , Lessing. Bu keşfiyle bir korku çılgılığı koparmış, uyanmış ve daha fazla okuyamamış. Neden, Üstat, böyle küflü küçük bölümler yazdınız?

Bunlardan, tabii ki, birkaç yeni şey öğreniyoruz: örneğin Gervinus’un bize Goethe’nin piyes konusunda hiç yeteneği olmadığını öğrettiğini, *Faust*’un ikinci bölümünde sadece şematik bir alegori üretebildiğini, Wallenstein’in aynı zamanda Hamlet⁴ de olan bir Macbeth olduğunu, Straussçu okuyucunun kekin içinden bademleri çıkararak yaramaz çocuklar gibi *Wanderjahre*’den hikâyeleri söküp çıkardığını,⁵ heyecanlar ve aşırı durumlar hariç

3 Homeros’un *İlyada*’sına (6.179-83) bir gönderme. Khimaira yılan, aslan ve keçi karışımı mitolojik bir yaratıktır. [R. Gray n.]

4 Schiller’in üç bölümlük piyesi *Wallenstein*’da. [Hollingdale n.]

5 Goethe’nin içinde ilave şekilde hikâyeler olan *Wilhelm Meisters Wanderjahre* (1821-9) romanı. [Hollingdale n.]

hiçbir şeyin sahnede gerçek bir etki yapamayacağını; ve Schiller'in bir soğuk su taşkınından⁶ ortaya çıkar gibi Kant'tan ortaya çıktığını öğreniyoruz. Bunların tümü kesinlikle yeni ve çarpıcı, her ne kadar bizi çok hoş çarpmasa da; ve kesinlikle yeni, kesinlikle yaşlanmayacağı gibi: çünkü asla genç olmadı: dünyaya zaten yaşlı geldi. Onların estetik cennetini yeni tarzın kutsadığı ne fikirler etkiledi! Ve her halükârda bunların bazılarını neden unutmadılar, özellikle de bu kadar estetik dışı ve dünyevi ve geçici olup Gervinus'un bazı fikirleri gibi görünür aptallık sergilerken! Ancak görünüyor ki bir Strauss'un mütevazı büyüklüğü ile bir Gervinus'un haddini bilmez minimalliği çok güzel kaynaşiyor: eğer bu sanat bilirkişisi edindiği sanat aşkını öğretmeye devam ederse ve dürüst Grillparzer'in açıklıkla bahsettiği araba atı dörtnal giderse ve tüm cennet bu dörtnala giden ilhamın nal sesleriyle çınlarsa, tüm bu kutsanmışlara selam olsun ve biz kutsanmamışlara da. Semavi liderimizin sürünen sanat aşkı ve ağzının kayıtsız belagati uzun vadede bizi sadece sıkıp, tiksindirir. Strauss'un ağzından Tanrıya şükür lafı nasıl çıkardı merak ediyorum: sanırım çok yakından dinlemek zorunda kalırdınız ve, ya kibar bir özür ya da fısıldanan bir iltifat gibi çıkardı. Bunun eğitici ve dehşete düşürücü bir örneğini verebilirim. Strauss, muhaliflerinden birinin Lessing'in önünde eğilip büküldüğünü ifade etmesine çok bozulmuştu —talihsiz adam onu yanlış anlamıştı—; Strauss, tabii ki, Lessing için bölüm 90'da⁷ kullandığı basit kelimelerin yüreğindeki samimiyetten geldiğini anlamaması için adamın mankafa olması gerektiğini ifade etti. Artık ben böyle bir samimiyetin varlığından şüphe duymuyorum; aksine Strauss'un Lessing'e karşı bu samimi beğenisinde şüpheli bir şey olduğunu hissetmişimdir; Lessing'e karşı bu şüpheli beğeninin Gervinus'un içinde kaynayan buharı artırdığını düşünüyorum; gerçekten de büyük Alınan yazarların hiçbiri genelde Lessing gibi küçük yazarları beğenmez; ve bunun için teşekkürü hak etmiyorlar. Lessing'de onların beğenisini kazanan şey nedir? Öncelikle evrensel

6 Nietzsche bu imgeyi doğrudan Strauss'tan (325) almıştır. [R. Gray n.]

7 "Bölüm 90" *Eski ve Yeni İnanış'a* (Old and the New Faith) gönderme yapar. [Hollingdale n.]

liği: Lessing hem bir eleştirmen, hem bir şair, hem bir arkeolog, hem bir filozof, hem tiyatro teorisyeni, hem de bir ilahiyatçıdır. O halde bu bir “yazar ve insan, akıl ve kalp birliği”dir. Bu ikinci özellik her büyük yazarı diğerlerinden ayırır, bazen küçük yazarı da, çünkü dar bir akıl dar bir kalple çok iyi uyum sağlar. Ve ilk özellik, evrensellik de kendi başına bir ayırım değildir, özellikle Lessing’in durumunda salt bir gerekliliktir. Bu Lessing hayranlarında asıl şaşılacak şey, Lessing’i yaşamı boyunca “evrenselliğe” zorlayan, onu tüketen bir gerekliliğin farkına varmamaları; böyle bir adamın, bir alev gibi çarçabuk tükendiğini fark etmemele-ri ve bu hassas, gayretli kişinin tüm çevresinin, özellikle de çağdaşı olan aydın çevrenin kaba sığılığı ve fakirliği yüzünden anlaşılabilmesi, eziyet görmesi ve boğulmasına öfkelenmemiş olmalarıdır; gerçekten de onlar bu hayranlık duyulan evrenselliğin uyandırması gereken duygunun hayranlık değil derin bir acıma olması gerektiğini anlamamaktadır. “Böyle sefil bir çağda yaşayıp sürekli polemiklerle mücadele eden o müstesna insanın kederini paylaşın,”⁸ diye haykırır bize Goethe. Nasıl, sevgili görgüsüzler, Lessing’i yüzünüz kızarmadan nasıl anarsınız: sizin aptallığınız yüzünden, gülünç totem ve ilahlarınızla, tiyatrolarınızın, aydınlarınızın, ilahiyatçılarınızın sefil durumuyla çatışarak, dünyaya gelme nedeni olan ebedi uçuşa bir kez cesaret bile edemeden yok olmuş birini? Ya acayip maskaralıklarınızdan kurtulmak için Cizvitlerden yardım dileyen ve din değiştirme⁹ utancı kendisine değil de size ait olan Winkelmann’ı hatırladığınızda neler hissediyorsunuz? Schiller’in adını ağzınıza yüzünüz kızarmadan almaya cüret edebiliyor musunuz? Bu resme bir bakın! Başınızın üzerinden kibirle bakan bu gözler, ölümüne kızarmış yanaklar — bunlar size bir şey söylemiyor mu? Şanlı şerefli Tanrısal bir oyuncaktı kıldığınız. Ve eğer bu kısalmış, taciz edilmiş hayat Goethe’nin arkadaşlığından mahrum kalsaydı, onu daha erken söndürürdünüz. Dâhilerinizin hiçbiri sizden yardım görmedi, şimdi de bunu kimsenin böyle bir yardım alamayacağı bir

8 Goethe’den Eckermann’a, 7 Şubat 1827. [Holingdale n.]

9 Winkelmann’ın İlkçağ sanatı üzerinde çalışmak amacıyla Roma’ya gidebilmek için Katolik olduğu öne sürülmektedir. [R. Gray n.]

dogmaya mı dönüştürmek istiyorsunuz? Goethe'nin Schiller'in *Glocke*'sinin sonsözünde yazdığı gibi onların her biri için siz "duygusuz dünyanın direnişi" idiniz, her birine kızgınlık ve anlayışsızlık, bağnazlık veya kötülük ve egoizmle yaklaştınız: onlar eserlerini sizlere rağmen yarattılar, saldırılarını sizlere doğru yönelttiler ve sizin yüzünüzden bu kadar çabuk battılar, mücadele nedeniyle eserleri yarım kaldı, söndü, donuklaştı. Şimdi de bu insanları tamquam re bene gesta¹⁰ övmeye izin mi aldınız! Övgünüzü seslendirdiğinizde aklınızdan aslında kimi geçirdiğinizi tartışmasız belli eden sözlerle üstelik! Ki bu sözler "öyle kalpten geliyor ki" asıl hürmetinizin kime olduğunu görmemek için kör olmak gerekli. Hatta kendi devrinde Goethe: "Gerçekten, bizim bir Lessing'e ihtiyacımız var!" diye haykırmak zorunda kalmıştı ve eğer yerinde durmayan enerjisi şişen kaslarından ve gözünün bakışından belli olan genç kaplan av arayışına çıkacak olursa yazık tüm o kibirli öğretmenlere ve vahlar olsun tüm estetik Tanrısal krallığa!

10 Tamquam re bene gesta: olaylar iyi gitmiş gibi. [Holingdale n.]

5.

Bu hayali şahsiyet tarafından Straussçu Lessing ve Strauss'un kendisi hakkında aydınlatılan arkadaşım o kadar akıllıydı ki, daha fazla okumaktan kaçındı. Ancak, biz okumaya devam ettik ve bu yeni inancın müzikli kutsal odasına girmek için yalvaracak kadar ileri gittik. Üstat kapıyı açtı, yanımızda durdu, açıkladı, isimlendirdi: nihayet şüphelenerek durduk ve yüzüne baktık: zavallı arkadaşımızın rüyasında başına gelen şeylerin aynısını yaşamıyor muyduk? O onlardan bahsederken, Strauss'un bahsettiği besteciler bize yanlış isimlendiriliyor gibi geldi ve hayaletlere değilse, başka birine gönderme yaptığını düşündük. Örneğin tıpkı Lessing'i övdüğünde yaptığı gibi Haydn'ın adını da ağzına bizi şüphelendiren bir coşkunlukla almakta ve bir yandan gizemli bir Haydnıcı gizem tarikatının papazı gibi yırtılırken, Haydn'ı "doğru bir çorba" ve Beethoven'ı ise (her şeyden önce kuartetlere gönderme yaparak) "şekerlemeci"lerle karşılaştırmaktadır (s. 362). Bir şeyden eminiz: onun ne şekerlemeci—Beethoven'ı bizim Beethovenımız, ne de çorba—Haydn'ı bizim Haydnımızdır. Ayrıca, Üstat orkestralarımızı onun Haydnını çalmak için fazla iyi bulmakta, bu müziğin sadece en yetenekli sanat meraklılarına uygun olduğuna inanmaktadır — işte yine farklı bir sanatçıya ve farklı sanat eserlerine gönderme yaptığının bir kanıtı (belki de Riehl'in ev müziğine).

Ancak bu Straussçu şekerlemeci—Beethoven kim olabilir? Dokuz senfoni yazdığı ve bunlardan "en esinsiz olanın" "Pastoral"

1 Nietzsche Haydn'ın ismiyle kelime oyunu yapıyor. İsmi'nin sıfat hali *Haydnisch* (Haydnıcı), "dinsiz" anlamına gelen *heidnisch* ile eşeslidir. Yani Nietzsche, Strauss'un "Haydnik gizem tarikatı"nın aynı zamanda dinsiz bir gizem tarikatı olduğunu demeye getiriyor. [R. Gray n.]

olduğu varsayılmaktadır; bunların her üçünde bir ise onun “ge-mi aزیya alıp bir maceraya çıkmaya” itildiğini keşfediyoruz. Bu da akla yarı at yarı sergüzeşt arayan şövalyeden oluşan melez bir yaratığı getiriyor. Belirli bir “Eroica”ya göre, bu Kentaur’un “sür-mekte olan çatışmanın savaş alanında mı yoksa insan yüreğinin derinliklerinde mi olduğunu” açıklayamadığı belirtilir. ‘Pasto-ral’de “kusursuz bir fırtına” vardır, ancak bu önemsiz bir köylü dansını durdurmak için fazla iyidir; ve müziğin bu “altta yatan önemsiz durum” ile “kaptisli mütemadi ilişkisi” yüzünden Stra-uss’un çok doğru adlandırdığı gibi bu senfoni “en esinsiz” olandır — klasik Üstadımızın aklına, belirttiği gibi daha sert sözler de gel-miştir, ancak kendini burada “kendisine yakışan bir mütevazılık-la” ifade etmeyi tercih etmiştir.² Ama hayır, burada ilk kez yanıl-maktadır, burada kendisi gerçekten fazla mütevazıdır. Çünkü eğer onu tanıyor görünen Strauss’un kendisi olmazsa, bizi şeker-lemeci—Beethoven hakkında eğitecek başka kim var ki? Ayrıca bunun hemen arkasından ve bu kez Dokuzuncu Senfoni hakkın-da sert ve kendisine yakışan küstahça bir yargı gelmektedir: Öyle görünüyor ki bu eser, sadece “barok olanı deha işareti ve bi-çimsizi yüce’ sayanlar tarafından sevrilebilir (s. 359). Kendi öğreti-lerinden birinin bir teyidi olarak Gervinus gibi sert bir eleştirme-nin bunu hoş karşıladığı doğrudur: ancak Strauss, kendi Beetho-ven’inin değerini böyle “sorunlu üretimlerde” aramaktan uzak-tır. “Yazık ki,” diyerek üzüntüyle iç geçirmektedir Üstadımız, “Be-ethoven’dan hoşlanışımız, ona memnuniyetle teslim ettiğimiz hayranlığımız böyle şüphelerle azalmaktadır.” Üstadımız Müzle-rin gözdesi olduğundan ona Beethoven ile bir arpa boyu yol git-tiklerini daha sonra kendisinin izlerini kaybettiğini söylemişler-dir. “Bu bir kusur,” diye haykırır, “ancak bunun aynı zamanda bir marifet olarak görüldüğüne inanabilir misiniz?” “Müziğe ait fik-riyle nefes nefese yuvarlanıp duran kişi daha güçlü görünecek ve ağır olanı hareket ettirecektir” (s.355-6). Bu bir itiraftır, hem de sa-dece Beethoven açısından değil, “klasik nesir-yazarı” açısından da: müzler on u, ünlü yazarı asla terk etmez: en hafif nükteden —yani Straussçu nükteden— ciddiyetin —yani Straussçu ciddi-

2 Nietzsche’nin örnek ve alıntıları Strauss’tandır (358-59). [R. Gray n.]

yetin—doruklarına kadar vakur bir biçimde yanında kalırlar. O, klasik yazar, yazarken yükünü kolaylıkla taşırken, Beethoven kendi yüküyle nefes nefese yuvarlanır. Yüküyle eğleniyor gibidir: burada bir marifet var; ancak bunun bir kusur olarak görüleceğine inanılabilir mi? — Ancak çoğunlukla, baroku deha işareti ve biçimsizi yüce sayanlar için— bu böyle değil midir, sen ey müzlerin eğleşen gözdesi?

Kişiyeye odasının sessizliğinde veya bu amaçla yeni Tanrısal krallıkta ayarlanmış yerde kendini yetiştirmesini çok görmüyoruz; ancak mümkün olan tüm kendini yetiştirme biçimleri içinde Straussçu biçim en tuhaf olanıdır: çünkü o kendini, ürettiği dumanla kendi idollerini tütsülemek üzere, içine kurban kabilinden Alman ulusunun en yüce eserlerini attığı küçük bir ateşte eğitiyor. Bir anlığına “Eroica”, “Pastoral” ve “Dokuzuncu Senfoni”sinin bu müzlerin papazının eline geçtiğini ve Beethoven’ın imajının lekesiz kalabilmesinin onun bu “sorunlu üretimleri” ortadan kaldırmasına bağlı olduğunu varsayalım. —Onları yakacağından kim şüphe edebilir? Aslında günümüz Strausslarının da ilerleme şekli budur: bir sanatçıyı sadece kendi iç hizmetlerine uygunluğu kadar tanımak istiyorlar ve onu bir tütsü gibi kullanmak veya yakmaktan başka bir alternatif göremiyorlar. Tabii ki bunu yapmakta özgürler: bununla ilgili tek tuhaf şey ise kamuoyunun estetik konulara öyle yavan, değişken ve kolaylıkla yönlendirilebilir olması ki böyle bir görgüsüzlük gösterisine itirazsız seyirci kalabilmekte ve estetik-dışı bir hâkimin Beethoven konusunda karar vermesi gibi bir gülünç bir sahneye karşı hissiz kalabilmektedir. Mozart’a gelince, onun için Aristoteles’in Platon hakkında söyledikleri geçerli olmalıdır: “Kötü adamın onu övmesine bile izin verilmemelidir.” Ancak burada, tüm hayaduygusu Üstat açısından olduğu gibi kamuoyu açısından da kaybolmuştur; kendisinin Alman dehasının en büyük ve en saf ürünleri önünde sanki tanrısız ve ahlaksız bir şey görmüş gibi haç çıkarmasına izin verilmekle kalmamış, günahlarını, özellikle kendinin değil de büyük ruhlarımızın işlediğini varsaydığı günahları, samimiyetle itiraf etmesi de memnuniyetle karşılanmıştır. Hayran okuyucuları bazen bir şüphe nöbeti içinde “Ah, keşke Üstadı-

muz her zaman haklı olsa!” diye düşünür; o ise, orada durarak, gülümseyerek ve kendinden emin, sıkıcı konuşmalar yapıp, lanetleyerek ve kutsayarak, şapkası ile kendine selam vererek, her an Düşes Delaforte'nin Madame de Staël'e söylediği şeyleri söyleyecek gibidir: “İtiraf etmeliyim ki sevgili dostum, kendimden başka her zaman haklı olan birini tanımıyorum.”

6.

Ceset bir kurtçuk için hoş bir düşüncedir, yaşayan her şey için ise kurtçuk korkunçtur. Kurtçuğun cennet fikri yağlı bir leştir, felsefe profesörü Schopenhauer'in bağırsaklarını eşelemektedir, sıçanlar var olduğu sürece bir sıçan cennetinden de bahsedebiliriz. Bu bizim ilk sorumuza cevap verir: Yeni mümin cennetini nasıl hayal edecek? Straussçu görgüsüz, büyük şair ve bestecilerimizin eserlerini yok ederek yaşayan, tüketerek hayran olan ve sindirerek saygı duyan bir kurtçuk gibi yerleşir.

Gelelim ikinci sorumuza: Yeni inancının ona bahsettiği cesaret nereye kadar uzanıyor? Cesaret utanmazlıkla özdeş olsaydı bu da kolaylıkla cevaplanmış olurdu: çünkü bu durumda Strauss bir Memlük¹ cesaretine sahip olurdu — çünkü Beethoven hakkındaki bölümde bahsettiği kendine yakışan mütevazılık usluba ait bir imaydı, ahlaki bir konum belirtmiyordu. Her muzaffer kahramanın kendine hak gördüğü küstahlıktan Strauss'ta bolca bulunmaktadır; açan her çiçek sadece galibindir ve o kendi penceresini aydınlatan güneşi över. Sanki kendisini sadece bunlar takdis edebilmiş gibi, kadim, muhterem evren bile bu övgülerinden kurtulamaz ve bundan sonra sadece merkez monad olan Strauss'un etrafında dönmelidir. Evren, bize bildirdiğine göre, demir dişli ve çarkları, ağır piston ve şahmerdanları olan bir makinedir, “ancak içinde hareket eden sadece acımasız dişliler değildir, ayrıca hafifletici bir yağ da akmaktadır” (s. 365). Evren, eğer Strauss tarafından övülmekten hoşlanmışsa bile, kendini övecek daha iyi bir metafor bulamadığı için imaj-çılığını Üstadımıza minnettar olmayacaktır. Piston ve şahmerdanlara damla

1 Memlükler (1250-1517): 18. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar Suriye ve Mısır'da hüküm sürmüş bir savaşçı devlet. Memlükler cesaretleriyle tanınırdı [R. Gray n.]

damla akan bu yağın adı nedir? Ve makine onu sıkıca avcunda tutmaya devam ederken makinenin içindeki işçinin üzerine yağ aktığını bilmesi nasıl bir tesellidir? Bunun talihsiz bir benzetme olduğunu düşünüp, dikkatimizi içinde Strauss'un kendini gerçekte evrene karşı nasıl hissettiğini anlattığı ve Gretchen'in sürekli sorduğu "Seviyor, sevmiyor, seviyor?"² sorusunun dudaklarının üzerinde dolanıp durduğu prosedüre verelim. Eğer böyle yaparken Strauss bir çiçeğin taç yapraklarını yolmuyor veya bir paltonun düğmelerini saymıyorsa, esas yaptığı şey aslında her ne kadar daha fazla cesaret gerektirse de daha az zararlı değildir. Strauss "kozmos"a karşı hissini felç geçirip ölüp ölmediğini görmek istiyor ve kendini dürtüyor: çünkü biliyor ki kol felçli ve ölü olduğu sürece kişi kolu bir iğneyle hiç acı vermeksizin dürtülebilir. Gerçekte ise, kendini böyle dürtmüyor, daha vahşi bir işlem seçiyor ve bunu şöyle tarif ediyor: "Fikrimizi yüzümüze vurma konusunda hiçbir fırsatı kaçırmayan Schopenhauer'i açıyoruz" (s. 143). En zarif Straussçu evren fikri de dahil olmak üzere, yüze sahip olan şey fikir değil, fikri olan kişi olduğundan, burada tarif edilen işlem aşağıdaki eylemleri içeriyor: Strauss Schopenhauer'i açıyor, bunun üzerine Schopenhauer Strauss'un yüzüne vurma fırsatını yakalıyor. Strauss ise şimdi "reaksiyon gösteriyor" ve bunu "dindarane" bir tavırla yapıyor, yani azarlayıp, saçmalıklardan, küfürlerden ve alçaklıklardan bahsederek Schopenhauer'e tokatını iade ediyor ve hatta Schopenhauer'in aklının başında olmadığını söyleyecek kadar ileri gidiyor. Bu dayağın sonucu da: "evrenimiz için eskilerin en sofularının Tanrılarına gösterdiği hürmeti talep ediyoruz — daha kısaca: "O beni seviyor!" Müzlerden favorimiz olanı her şeyi kendisi için zorlaştırıyor, ancak bir köle kadar cesur ve ne şeytandan korkuyor ne de Schopenhauer'dan. Böyle eylemlere sık sık girişirse daha çok "hafifletici yağ" kullanır.

Diğer yandan, Strauss'un gıdıklayan, dürtten, sopa atan Schopenhauer'e hakikaten borçlu olduğunu fark ediyoruz; ve ona karşı gösterdiği aşağıdaki nazik hareket bizlerde başka şüpheye yer bırakmıyor. "Arthur Schopenhauer'in yazalarına göz gezdirmek

2 Goethe'nin *Faust*unda, Bölüm I, Sahne 12. [Hollingdale n.]

gerekli olsa da sadece göz gezdirmeyip bunları incelemek de iyi olur” vs. (s. 141). — Schopenhauer’in asla araştırmadığı kanıtlanabilecek bu kişi, Schopenhauer’in kendisinin bile “bu yazar incelenmeyi bırakın gözden geçirilmeyi bile hak etmiyor” demek zorunda kalacağı bu kişi— bu görgüsüzlerin şahı bu lafları aslında kime hitaben söylüyor? Şurası aşikâr ki Schopenhauer’i yanlış taraftan yutmuş ve şimdi öksürüp cızdayarak kendini ondan kurtarmaya çalışıyor. Ancak bu şekilde bu bön tavsiyenin ölçüsü tam olur. Strauss yaşlı Kant’ı övmeye razı olmuştur: Kant’ın 1755 tarihli *Allgemeine Geschichte und Theorie des Himmels*’ini “bana hep daha sonraki mantık eleştirisinden daha önemsiz gelmemiştir” diye tarif eder. “Sonraki eserde hayran olunması gereken şey anlayış derinliği iken, önceki eserde bakış genişliğidir; eğer sonrakinde, kendine kısıtlı da olsa bilgi konusunda sağlam bir yer sağlamakla meşgul yaşlı bir filozof görüyorsak, öncekinde manevi bir kâşif ve fatihin cesaretiyle dolu bir adama rastlarız.” Strauss’un bu Kant hakkındaki yargısı bana hep Schopenhauer hakkındaki yargısından daha tutarlı gelmiştir: eğer sonrakinde her ne kadar çok kısıtlı da olsa bir yargı ifadesi elde etmekle uğraşan bir kabile reisi görüyorsak, öncekinde cehaletin verdiği tüm cesaretle ufak tavsiye şişesini Kant’ın bile üzerine boşaltan meşhur bir nesir yazarı buluruz. Strauss’un modern fikirlerini belgelemek için Kant’ın aklın eleştirisinden nasıl bir destek çıkaracağı konusunda bir fikri olmaması gerçeği ve yine her yerde realizmin en kaba şeklinden başka birşeyi övmemesi, kendini sürekli tarihsel ve bilimsel araştırmaların sonucu olarak takdim eden ve dolayısıyla felsefeyle ilişkisini inkâr eden bu yeni görüşün ilginç özelliklerini oluşturmaktadır. Görgüsüz kabile reisi ve onun “biz” kavramı için Kantçı felsefe diye bir şey yoktur. İdealizm ile tüm bilim ve mantığın aşırı izafiyeti arasındaki temelden zıtlıklar hakkında bir fikri yoktur. Ya da: şeylerin kendindenliğinin ne kadar azının mantık tarafından belirleneceğini ona söylemesi gereken de mantığın kendisidir. Ancak Strauss gibi gençliğinde “büyük ruh” Hegel’i anlayan ya da anladığını sanan ve Strauss’un söylediğine göre “neredeyse çok fazla zekâyâ” sahip olan Schleiermacher’le ilgilenen belli yaşta

insanlara göre Kant'ı anlamak imkânsızdır. Strauss'a şimdi bile Hegel ve Schleiermacher'e "mutlak bağıllık" halinde olduğunu söylemem tuhaf gelecektir, onun evren öğretisi, olaylara sub specie bienni³ bakması, günümüz Almanya'sının gerçekleri karşısında kendini alçaltışı ve her şeyin ötesinde utanmaz, görgüsüz iyimserliği ilk gençliğindeki belirli izlenimler, alışkanlıklar ve patolojik olgularla açıklanabilir. Bir kez Hegelizme ve Schleiermacherizme yakalanan asla iyileşemez.

İtiraflar kitabında bu tedavi edilemez iyimserliğin kendinden hoşnut bir tatil havasında gezintiye çıktığı bir paragraf bulunmakta (s. 142-43). "Eğer dünya hiç var olmasa daha iyi olacak bir şeyse," diyor Strauss, "o halde, dünyanın bir parçasını oluşturan filozofun düşüncesi de hiç düşünülme daha iyi olacak bir düşüncedir. Kötümser filozof, düşüncesi dünyayı kötü ilan ederken kendi düşüncesini kötü ilan etmez; ancak eğer dünyayı kötü ilan eden düşüncenin kendisi kötü düşünüş ise, bu durumda, aksine dünya iyidir. İyimserlik belki bir kural olarak her şeyi kendisi için kolaylaştırır ve burada Schopenhauer'in acı ve kötülüğün dünyada oynadığı rol üzerindeki ısrarı oldukça düzenlidir; ancak her doğru felsefe iyimser olmalıdır, çünkü aksi taktirde kendi varoluş hakkını inkâr eder." Eğer bu Schopenhauer tekzibi, Strauss'un bir başka yerde "yüksek çevrelerin coşkun sevincini tekzip" dediği şeyle aynı şey değilse, o halde onun bir keresinde bir rakibine karşı kullandığı bu teatral ifadeyi anlamıyorum. Burada da iyimserlik her şeyi kendisi için kasıtlı olarak kolaylaştırdı. Ancak işin hilesi Schopenhauer'i çürütmeyi hiç de zahmetli değilmiş gibi göstermek ve bu yükten kolaylıkla kurtulmaktaki üç Müz eğleşer bu iyimserden sürekli haz alsın. Bu da bir kötümseri ciddiye almaya gerek olmadığını göstererek başarılabilirdi: Schopenhauer'inki gibi "sağıksız ve verimsiz" bir felsefenin icabına bakmak için en boş safsatalar yetecekti, buna üzerine akıl fikir değil, olsa olsa bir iki fıkra veya deyiş sarf edilebilirdi. Bu gibi paragrafların ışığında, kişi Schopenhauer'in vakur iddiasını kav-

3 Sub specie bienni: 'İki yılın bakış açısıyla' —Nietzsche'nin iyi bilinen "sub specie aeternitatis" (sonsuzluğun bakış açısıyla) deyişine yaptığı ironik uyarılma [Hollingdale n.]

ıyor, şöyle ki düz kafataslarının altında düşünce değil sadece sözcükler olanların ahmakça gevezelikleri olmadığında iyimserlik kişiye sadece saçma değil aynı zamanda rezil bir düşünce biçimi olarak görünür, ki bu da insanlığın sayısız ıstıraplarına acı bir alaydır. Strauss'un yaptığı gibi, görgüsüzün biri bunu bir sisteme indirgediğinde, aynı zamanda rezil bir düşünce biçimine de, yani ego veya kendi "biz" kavramı yararına aşırı aptalca bir kendinden hoşnutluk öğretisine indirgemiş olur ve öfke uyandırır.

Bu rezil kendinden hoşnutluk teorisinden ortaya çıktığı açıkça görülen aşağıdaki psikolojik ifadeyi kim okuyabilir: "Beethoven *Figaro* veya *Don Giovanni* gibi bir metni asla besteleyemeyeceğini söyledi. Yaşam onun yüzüne insanlığın zayıflıklarının bu kadar hafif ele alacak kadar neşeli bir bakış açısı benimsetecek şekilde gülmemiştir" (s. 361). Ancak Strauss'un bu rezil fikir kabalığının en kötü örneği, Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında görülen çilecilikteki feragat ve kurtuluş isteğine yol açan şeyin her türden cinsel hoşgörü ve bunun sonucu ortaya çıkan tiksinti olduğunu varsaymasıdır:

"Acemler buna bidamag budender,
Almanlar ise Katzenjammer."⁴

Strauss bu satırları bizzat alıntılar ve utanmaz. Ancak, biz ise tiksintimizi yenmek için bir süre yüzümüzü çeviririz.

4 Katzenjammer: Akşamdan kalmalık; önceki gecenin safahatından duyulan pişmanlık. Beyit Goethe'nin *West-östlicher Divan*'ındandır.

7.

Görgüsüz kabile reisimiz asil “biz”ini hoşnut edeceğine inandığı anlarda kelimelerini gerçekten de cüretkârlık derecesinde cesur kullanır. Bu şekilde, eskinin aziz ve münzevilerinin çilecilik ve feragatı bir tür Katzenjammer, İsa, günümüzde tımarhaneden kaçmış bir hayalperest, yeniden dirilme hikâyesi ise “dünya tarihinden bir martaval parçası” olarak tanımlanabilir — bir anlığına bunları bırakıp, klasik görgüsüzümüz Strauss’un gösterdiği eşsiz cesareti inceleyelim:

Önce itirafını dinleyelim: “Dünyaya duymak istediği en son şeyi söylemek, kesinlikle, can sıkıcı ve nankör bir görevdir. O bir mal sahibi gibi bolluk içinde yaşar, ödeyecek bir şeyi olduğu sürece satın alır ve karşılığını öder: ancak mal kalemlerini hesaplayıp faturayı uzatan biri geldiğinde onu kavga çıkaran biri olarak görür. Bu tam da kafam ve kalbimin beni hep yapmaya zorladığı şeydir.” Böyle bir kafa ve kalbe cesur denebilir ancak bu cesaretin doğal ve orijinal olduğu veya edinilmiş ve suni olmadığı şüphelidir; belki de Strauss meslek itibariyle kendini kavga çıkaran biri olmaya, mesleğinden bu cesareti toplayana kadar, yavaş yavaş alıştırmıştır. Bu doğal korkaklıkla çok uyumludur, görgüsüz için de uygundur: kendini özellikle cesaret isteyen iddiaların sonuçsuzluğunda ortaya koyar; gürleme sesi vardır, ancak bunu gerginliğin giderilmesi takip etmez. Saldırgan bir eylem değil sadece saldırgan sözcükler ortaya koyabilir, ancak bulabildiği en saldırgan sözcükleri bulup, bunları en kaba ve yaygaracı ifadelerle ortaya koyar: sözcükleri uçup gittiğinde ise hiç konuşmamış birinden bile daha ürkektir. Eylemlerinin, ahlak kurallarının gölgesi bile onun sadece sözcüklerin kahramanı olduğunu, sözcüklerin eyleme döküldüğü durumlardan kaçtığını ortaya koyar. Hayran olunacak bir açıklıkla artık Hıristiyan olmadığını, ancak

kimsenin aklını karıştırmak istemediğini, bir kurumu yıkmak için bir kurumu kurmanın tezat görüldüğünü söylüyor — aslında bu kadar tezat değildir. Kaba bir rahatlıkla kendini maymunşecerecilerimizin kılı pelerini altına saklayıp, Darwin'i insanlığın en büyük velinimetlerinden biri olarak övüyor — ancak onun ahlak kurallarının “Bizim dünya görüşümüz nedir?” sorusundan tamamen bağımsız olarak geliştiğini görmek bizi şaşırtıyor. Burada bir doğal cesaret gösterme fırsatı vardı: çünkü burada sırtını kendi “biz”ine dönmeliydi ve bellum omnium contra omnes¹ ve güçlülerin imtiyazlarından yaşam için bir ahlaki yasa türetmeliydi — yine de böyle bir yasa Hobbes'unki gibi cesur bir akıldan ve papazlara, mucizelere ve yeniden diriliş konusundaki “tarihi martavala” karşı kızgın parlamışlardan oldukça farklı bir gerçeklik sevgisinden ortaya çıkabilirdi. Çünkü ciddi ve tutarlı sürdürülmüş gerçek bir Darwinci etiği ile bu parlamışlarla yanına çektiği görgüsüzü karşısına alırdı.

“Tüm ahlaklı davranışlar,” diyor Strauss, “bireyin tür fikrine göre kararlılığıdır”. Anlaşılabilir dile çevrildiğinde, bunun anlamı şudur: bir insan gibi yaşayın, maymun veya fok gibi değil! Yazıktır ki bu emir tamamen güçten yoksun ve yararsızdır, çünkü insan kavramı en muhtelif ve çeşit çeşit şeyleri bir araya getirir, örneğin Patagonyalı ve Üstat Strauss. Kimse “Bir Patagonyalı gibi yaşayın” ve aynı zamanda “Üstat Strauss gibi yaşayın!” demeye cüret etmez. Ancak, eğer biri “Dâhi gibi yaşayın”, yani insan türünün ideal ifadesi şeklinde yaşayın diyecek kadar ileri giderken kendisi Patagonyalı veya Usta Strauss ise, dehaya susamış doğal aptalların —Lichtenberg de kendi zamanında bunların Almanya'da mantar gibi çoğalışlarından şikâyet etmişti— usandırıcı ısrarlarını ve bizden en son inançlarının itiraflarını dinlememizi isteyen haykırışlarını çekmek zorunda kalırız. Strauss henüz hiçbir fikrin insanları daha iyi veya daha ahlaklı yapamayacağını ve ahlak kurallarının nedenini bulmak ne kadar zorsa ahlak dersi vermenin o kadar kolay olduğunu öğrenememiş; görevi daha ziyade aslında var olan insan iyiliği, merhameti, sevgi ve feragati gibi kavramları alıp bunları Darwinci varsayımlarından türetip

1 Bellum omnium contra omnes: Herkesin herkese karşı savaşı.

açıklamak iken, açıklama görevinden kaçmak için emirlere sıçramayı tercih etti. Bu sıçramayı kolay ve önemsiz bir sekişle yaparken bile Darwin'in temel önermesini bertaraf edebiliyor. "Unutmayın ki," diyor Strauss, "siz bir insansınız, doğanın sıradan bir yaratığı değil: diğerlerinin de insan olduğunu yani tüm bireysel farklarıyla birlikte sizin gibi olduklarını, sizinle aynı ihtiyaçlara sahip olduklarını unutmayın — iyi ahlak örneği budur." Fakat bu emir nereden geliyor? İnsan böyle bir şeye kendi içinde nasıl sahip olabilir? Darwin'e göre insan doğanın bir yaratığından başka bir şey değildir ve insan olma mertebesine diğer kanunlara göre: esasen tam da kendine benzer diğer yaratıkların da eşit haklara sahip olduğunu sürekli unutarak; kendini daha güçlü hissederek ve yavaş yavaş ötekini, türünün daha zayıf örneklerini ortadan kaldırarak evrilmiştir. Strauss bir yandan iki yaratığın birbirinin tamamen aynı olmadığını, insanın hayvanların seviyesinden başlayarak kültürel görgüsüzlüğün zirvelerine evriminin bireyler arasındaki farklılıklara bağlı olduğunu varsaymak zorundayken tam aksini telaffuz etmekte bir zorluk hissetmiyor: "Sanki bireyler arasında hiç fark yokmuş gibi davranın!" Strauss-Darwin'in ahlaki öğretisi şimdi nereye gitti, cesaret nereye gitti?

Yine cesaretin nasıl tam aksine dönüştüğünün bize tekrar gösterildiği noktadayız. Strauss devam ediyor çünkü: "Sizin, içinizde ve çevrenizde farkında olduğunuz herkesin birbirinden bağımsız parçalar olmadığını, bir atomlar ve kazalar karmaşası olmadığını, ancak her şeyin, tüm yaşamın, tüm mantığın ve tüm iyiliğin tek ilksel kaynağından —yani dinin özünden— gelen ebedi kanunlarına göre işlediğini unutmayın." Ancak bu "tek ilksel kaynak"tan aynı zamanda tüm yıkım, tüm mantıksızlık, tüm kötülük de akmaktadır ve Strauss bu kaynağa evren demektedir. Ancak eğer böyle tezat ve kendini inkâr eden bir karaktere sahip olduğunda, nasıl bir dini saygıya layık olacak ve Strauss'un hitap ettiği gibi ona "Tanrı" adıyla hitap edilecektir (s. 365): "Tanrımız bizi dışarıdan kollarına almaz" —insan burada "bizi içeriden kollarına alması" gibi tuhaf bir antitez bekliyor! —"içimizdeki teselli kaynaklarını bize açar. Şans dünyanın mantıksız bir hâkimi olabilirken, bize ihtiyacın yani dünyadaki nedenler

zincirinin, mantığın kendisi olduğunu gösterir” (sadece “bizim” anlayamadığımız türden bir hilekârlık, çünkü bunlar bu Hegelci mantık tapınmasında, yani başarının Tanrılaştırılmasında mantıklı diye ortaya sürülmüştü). “Bize doğanın tek bir kanununun yerine gelmesinde bir istisna istemenin evrenin tümünün yıkılmasını istemekle aynı şey olduğunu öğretir.” Aksine, Üstat: dürüst bir doğabilimci dünyanın kayıtsız şartsız kurallarına uyar, bu kuralların ahlaki veya zihni değerleri hakkında herhangi iddiada bulunmaksızın inanır: böyle iddialara da izin verilen haddi aşmış aşırı insanbiçimli bir neden olarak bakar. Fakat tam da bu noktada, dürüst doğabilimci —bizi kendi tüyleriyle² süsleyebilmek için— dindar tepki veren Strauss’tan vazgeçiyor ve kasten sahtekâr türden bir doğabilimi izliyor; tüm olayların en yüksek zihni değere sahip olduğunu ve böylece kesinlikle mantıklı ve maksatlı olduğunu ve daha sonra bunların kendi içinde ebedi bir iyilik tezahürü bulunduğunu sorgulamaksızın kabul ediyor. Böylece, insanın varoluşunu, örneğin bir ceza veya arınma süreci olarak algılayan theodicy ile ilgilenen kişilere göre dezavantajlı durumda tam bir cosmodicy’e³ ihtiyaç duyuyor. Bu noktada ve böylece utanç duyarak, Strauss metafizik bir önermeye —bu şimdiye kadar yapılmış en yavan ve sakat önermedir ve aslında Lessing’in deyişlerinden birinin baygın bir taklididir— girişecek kadar ileri gidiyor. “Lessing’in,” diyor sayfa 219’da, “Eğer Tanrı tüm doğruları sağ eliyle tutsa ve sol elinde de sürekli hataya düşme şartıyla doğruyu aramayı tutsa ve ondan bir seçim yapmasını istese tevazuyla Tanrının sol eline atılacağı ve içindekileri isteyeceğine dair deyişi — bu deyiş bize bıraktığı en iyi deyişler arasındadır. Bunun içinde onun bitmek bilmeyen hareket ve sorgulama arzusu ifade bulur. Bu deyiş benim üzerimde güçlü bir etki yaratmıştır, çünkü öznel öneminin arkasında hep kapsamlı bir nesnel önem sesini duymuşumdur. Çünkü Schopenhauer’in böyle sefil bir dünyaya girmekten başka bir şey bilmeyen kaba saba bir akılsız Tanrı kavramına en iyi cevabı içinde bulun-

2 Nietzsche, yine Strauss’un isminin sözlük anlamı, “devekuşu”nu kullanıyor. [R. Gray n.]

3 Nietzsche, Leibnizci “theodicy” nosyonuyla bir benzerlik oluşturarak “cosmodicy” terimini türetiyor. [R. Gray n.]

durmuyor mu? Yaratıcının kendisi de Lessing'in görüşünü paylaşmış, sürekli çabalamayı huzurla sahip olmaya tercih ediyor olamaz mı?" Yani, sürekli hata yapma hakkını kendine saklayıp aynı zamanda doğruluk için çabalamayı ve belki bu esnada tevazuyla Strauss'un sol eline yapışıp: al tüm doğruluk senin diyen bir Tanrı. Eğer şimdiye kadar bir Tanrı veya insan akılsız tarif edilmişse, o hata ve yanlışlara meyilli olan bu Straussçu Tanrı ve bu taraflılığın bedelini ödemek zorunda olan bu Straussçu insandır — kişi burada hakikaten de "kapsamlı bir önemin sesini duyabilmektedir", burada Strauss'un evrensel hafifletici yağı aktarmaktadır, kişi burada tüm evrimin ve doğal kanunların mantıksallığından bir şeyler hissedebilmektedir! Gerçekten de öyle mi? Yoksa dünya görevini tam kavrayamamış birinin, bir alt varlığın eseri olacağına, bir amatörün hâlâ üzerinde çalıştığı bir deney parçası olacağına, Lichtenberg'in bir keresinde söylediği gibi, hiç var olmasa daha mı iyi olurdu? Strauss böylece dünyamızın bir mantık arenası değil bir hata arenası olduğunu ve kanunları ile amaçlı oluşunun bir teselli kaynağı olmadığını, çünkü bunların da sadece hatalı olmayıp hata yapmaktan zevk alan bir Tanrıdan geldiğini kabul etmek zorunda kalmıştır. Strauss'u bulutlara inşaat yapan metafizik bir mimar olarak izlemek müthiş bir manzara- radır. Ancak, bu manzara kimin için ortaya konmaktadır? Asil ve halinden memnun olan "biz" için, kendinden hoşnutluklarını korumaları için: belki de evrensel makinenin amansız çarklarının ortasında korkuya yenik düşmüş ve titreyerek liderlerinden yardım istemişlerdir. Bunun üzerine Strauss rahatlatıcı yağın akmasını sağlamış, hata tutkusuyla hata yapan bir Tanrıya yönlendirmiş ve hoş olmayan bir metafizik mimar rolünü üstlenmiştir. Tüm bunları yapmasının nedeni "biz"inin ve kendisinin korkmuş olmasıdır — burada onun cesaretinin sınırlarını da, "biz"i açısından da olsa, görebiliyoruz. Çünkü onlara dürüstçe: "Ben sizi yardımcı olan ve merhametli bir Tanrıdan kurtardım; evren sadece katı bir makinedir, dikkat edin de çarkları arasına girmeyin!" demeye cüret edemez. Buna cüret edemez, bu yüzden de büyücüyü, yani metafiziği yardımına çağırır. Ancak görgüsüz, Straussçu bir metafizik bile Hıristiyan bir metafizikten iyidir ve hata yapan Tanrı fikri mucizeler yaratan bir Tanrı fikrinden daha et-

kileyicidir. Çünkü görgüsüzün kendisi de hatalar işlemektedir, ancak henüz bir mucize gerçekleştirememiştir.

Tam da bu nedenle görgüsüz dehadan nefret eder: çünkü dehanın mucizeler yaratma konusunda kanıtlanmış bir ünü vardır ve bu nedenle de Strauss'un neden tek bir paragraf ile kendini dehanın ve ruhun aristokratik özelliklerinin gözüpek savunucusu olarak ortaya koyduğunu görmek son derece eğitici. Bunu neden yapmaktadır? Korkudan, bu kez sosyal demokratların korkusundan. Bunları "elle tutulur bir eyleme doğru ilerledikçe büyüklükleri daha az inkâr edilir olan Bismark'a, Moltke'ye havale etmektedir. Bu arkadaşların en ters ve inatçı olanları bile, bu yüceltilmiş kişileri dizlerine kadar da olsa görebilmek için biraz daha yukarı bakmaya zorlanmalıdır." Belki de Üstat, sosyal demokratlara nasıl tekme yiyeceklerinin dersini vermeyi arzu ediyorsunuz? Nitekim, bu tekmeleri atma isteği her yerde bulunabilir ve tekmeleneceklerin de bu yüceltilmiş kişileri sadece "dizlerine kadar" görebilecek olması tekmelerin başarıyla atılmasını sağlayacak gibi görünüyor. "Sanat ve bilim alanında da," diye devam ediyor Strauss, "bina inşa edecek ve arabacılara iş verecek krallar eksik olmayacaktır." İyi de — ya arabacılar kendileri inşa etmeye başlarsa? Bu da olabilir metafizik Üstat, bilirsiniz — o halde krallar buna sabırla tahammül etmek zorunda kalacaklar.

Küstahlık ve zayıflığın, cüretkâr kelimelerin ve korkakça uysallığın bu birliği, görgüsüzü nasıl ve hangi ifadelerle, ne zaman etkileyip ne zaman gururunu okşayabileceğinizin bu ince ayarı, kudret ve karakter kılığında gezen bu kudret ve karaktersizlik, yapmacık bir üstünlük ve olgun deneyimiyle birleşen bu zekâdaki eksiklik — aslında bunların tümü bu kitapta nefret ettiğim şeylerdi. Genç insanların böyle bir kitaba tahammül edeceğini ve hatıra değer verebileceğini düşünebilsem, onların geleceklerine pek ümit bağlamazdım. Bu acınası, ümitsiz ve rezil görgüsüzlük itirafı kendini, Strauss'un adına konuştuğu binlerce "biz" in görüşlerinin bir ifadesi olarak ortaya koyuyor ve sonuçta bu "biz" de gelecek neslin babalarıdır! Bunlar gelecek nesile bugünkü neslin sahip olmaçlığı bir konuda — gerçek bir Alman kültürü konusunda — yardımcı olmak isteyen kişilerin korkunç varsayımlarıdır. Böyle bir

kişiyeye yerlere küller yayılmış ve tüm yıldızlar karanlık görünür; her ölü ağaç, her boş kalmış tarla ona haykırır. Kısır! Kayıp! Burada asla bahar olmayacaktır! Kişi kendini *Système de la nature*'un⁴ kederli ateist alacakaranlığına bakan genç Goethe gibi hissetmek zorundadır: kitap ona o kadar kasvetli, o kadar durgun ve o kadar ölü gelmişti ki, yakınlığına tahammül etmek için çaba sarfetti ve kitap yakınıdayken hayalet görmüş gibi titredi.

4 *Système de la nature*: Baron d'Holbach'ın 1770'de basılan ünlü ateist materyalizm ve determinizm savunması. Goethe *Şiir ve Hakikat III*'te bu kitaptan bahseder. [Hollingdale n.]

8.

Artık yeni müminin cenneti ve onun nihai sorumluluğunu ortaya atma konusundaki cesareti konusunda yeterince bilgi sahibi olduk: kitaplarını nasıl yazıyor? Dininin elyazmalarının özelliği nedir?

Bu soruyu anında ve önyargısız olarak cevaplayan biri için, Strauss'un bu Alman görgüsüzlüğünün seyyar kehanetinin altı baskıdır talep gördüğü gerçeği sinir bozucu bir sorun teşkil edecektir, özellikle de aydın çevrelerce ve hatta Alman üniversitele-
rinde kabul gördüğünü duyduğunda. Öğrencilerin bunu güçlü zihinlerin eğitimi için bir müfredat kabul ettiği ve profesörlerin de itiraz etmediği söylenmekte: kitap şurada burada aydınların kutsal elyazması olarak kabul edilmekte. Strauss'un kendisi de bize itiraf dolu kitabının amacının sadece aydınlara eğitim sunmak olmadığını ifade etmiştir, ancak biz amacının öncelikle bilhassa aydınlara yönelik olduğu ve onlara hayatı yaşadıkları gibi gösteren bir kaynak olduğu görüşüne inanıyoruz. Çünkü olayın hilesi de burada: üstat yeni bir yaşam felsefesinin ana hatlarını çizdiğini söylüyor ve şimdi de herkes kendisinin de böyle düşündüğünü varsayacak konumda olduğundan ve Strauss'un sadece gelecekte beklediği şeyi kendisinin başarmış olduğunu gördüğünden her taraftan övgüler alıyor. Şu kitabın bu olağanüstü başarısının kısmen bir açıklaması olabilir: "Burada yazıldığı gibi yaşayacağız ve sevinçle yolumuza gideceğiz!" diye haykırmaktadır aydın ve diğerlerinin de böyle hissettiğini öğrendiğinden mutludur. Kendisinin Üstattan bireysel noktalar da —örneğin Darwin veya idam cezası hakkında— ne kadar farklı düşündüğünün pek bir önemi yoktur, çünkü bütünde onun havasını soluduğundan onun sesinin ve onun ihtiyaçlarının yansımalarını duyduğundan şüphesi yoktur. Alman kültürü-

nün hakiki dostları için bu oybirliğinin ıstırabı kendisini bunu benimsemekten ve bu gerçeği açıklamaktan alıkoymamalıdır.

Hepimiz çağımızın tipik özelliğinin bilimin izinde gitmek olduğunu biliyoruz; biliyoruz, çünkü bu yaşamımızın bir parçasıdır: kültürü geliştirme istek ve kapasitesinin her yerde olduğu varsayılsa bile, bilimle böyle bir ilgilenişin sonuçlarının ne olacağını hiç kimsenin kendine sormaması tam da bu nedenledir. Çünkü bilim adamının doğası (günümüzde aldığı şekilden oldukça farklı olarak) gerçek bir paradoks içerir: talihin gururla doluşan bir aylağı gibi davranır, sanki varoluş dehşet veren ve şüpheli bir şey değilmiş de sonsuza kadar elde tutulması garanti edilmiş bir mülkmüş gibi. Yaşamını cevapları aslında sadece sonsuzluğu garanti olan biri için önemli olabilecek sorulara harcamasına izin verilmiş gibidir. Bu birkaç saatlik mirasçının etrafını korkunç uçurumlar çevreler ve attığı her adımda kendisine şu soruları sordurmalıdır: Nereye? Nereden? Ne amaçla? Ancak ruhu bir çiçeğin petallerini sayma, bir patikadaki taşları kırma görevleriyle huzur bulur ve sahip olduğu tüm ilgi, neşe, güç ve arzuyu işine verir. Bu paradoks, bu bilim adamı, geçtiğimiz yıllarda Almanya'da bilim sanki bir fabrikaymış ve en ufak bir oyalanma cezaya uğruyormuş gibi delice bir aceleye girmiştir. Bugünlerde gazeteciler kadar, köleler kadar sıkı çalışıyor; araştırmaları artık bir meşgale değil bir ihtiyaç, ne sağına ne soluna bakıyor ve yorgun bir işçinin yarı bilinci veya usandırıcı eğlenme ihtiyacı ile yaşamın tüm işlerini yerine getiriyor.

Kültüre karşı tavrı da böyle. Sanki yaşam onun için otium sine dignitate¹ imiş gibi davranıyor: serbest bırakıldığında dahi kulluk ve dayak isteyen bir köle gibi, rüyalarında bile boyunduruğunu çıkarmıyor. Aydınlarımızı —ki bu kendi avantajlarına değil— kendilerine miras kalan küçücük mülkü büyütme isteyen ve tüm gün gece yarılarna kadar tarlada çalışan, sabanı çekip öküzü teşvik eden çiftçilerden ayırmak zor. Şimdi, Pascal genel anlamda insanların işlerini ve bilimleri bu kadar şevkle takip etmesinin nedeninin yalnızken veya gerçekten

1 Otium sine dignitate: değersiz aylıklık [Hollingdale n.]

aylaklık yaparken karşılaşılabilecekleri Nereden, Nereye ve Neden gibi en önemli sorulardan kaçmak olduğuna inanıyor. İlginçtir ki, en önemli soru aydınlarımızın aklına gelmemiş: işlerinin, acelelerinin, ıstıraplı coşkunculuklarının amacı nedir? Belki ekmeğini kazanmak veya onurlu bir mevki sahibi olmak? Hiç de değil. Yine de yiyeceğe ihtiyacı olanlar gibi yırtınırsınız, hakikaten de o yiyeceği bilimin masasından aklıktan ölüyormuşsunuz gibi açgözlüce ve hiç de seçici olmaksızın yırtarak alırsınız. Ancak eğer, bilim adamı olarak bilime, bir işçinin yaşam şartlarını sağlamak üzere yaptığı bir görev şeklinde yaklaşırsanız, bu heyecanın ve soluksuz karmaşanın ortasında doğum saatini ve kurtarılmayı beklemeye mahkûm edilmiş kültüre ne olur? Kimsenin buna vakti yok — eğer kültür için vakti yoksa bilim ne içindir? Belki barbarlığa yol açmak için? Strauss'unki gibi yüzeysel kitapların halihazırdaki kültür düzeylerinin ihtiyaçlarını karşıladığı düşünüldüğünde, aydın sınıfımızın bu yönde korkunç yol almış olduğu gerçeği açıktır. Çünkü bu usandırıcı eğlence ihtiyacını ve bu ihmalciliği, felsefe, kültür ve genel anlamda yaşamın ciddi şeylerine yarı gönüllü uyumu ancak böyle kitaplarda buluruz. Bu durum aklımıza mesleki konular tükendiğinde hemen rehavete kapılan, hemen eğlenceye katılma isteğiyle dolan, hafızası dağılan ve kişisel deneyimi tutarsızlaşan aydın sınıfların sosyal yaşamını getirir. Strauss'un —ister evlilik, ister savaş, ister idam cezası gibi konularda olsun— yaşamın sorunları hakkında söylediği şeyleri duyduğumuzda onun insanın doğasını kavrayıştan ve bu konuda gerçek bir tecrübeden yoksunluğu karşısında dehşete kapılıyoruz. Tüm yargıları kitabi ve esasen gazetelerde bulabileceğimiz türdendir; edebi anılar hakiki fikir ve kavrayışların yerini alıyor, sahte bir itidal ve bilgiç tavırların, gerçek bilgelik ve düşünce olgunluğunu telafi ettiği varsayılıyor. Bu Alman şehirlerinde gürültüyle reklamı yapılan yüksek öğrenim kürsülerini bilgilendiren ruha nasıl da uyuyor! Bu ruh Strauss'un ruhunu çok uyumlu bulmuş olmalı: çünkü kültür en çok açığını tam da bu yerlerde veriyor, tam da bu yerlerde yeni bir kültürün filizlenişi engelleniyor; buralarda bilimler için yapılan gürültülü hazırlıklar en önemli disiplinler için terk edilirken en revaçta olan disiplinler için bir koşuşturma ile devam ediyor. Duyarlı düşünebi-

len, dehayaya mutlak sadakati olan, çağımızda vazifeden kaçan kötü adamları bir araya getirecek güç ve cesarete sahip adamları buralarda hangi fenerlerle arayalım! Dışarıdan bakıldığında bu yerler kültürün tüm görkemini sergiliyor, güçlü donanımlarıyla toplarla ve diğer savaş silahlarıyla tıka basa dolu bir cephaneliği andırırlar: sanki cennete baskın yapılacakmış veya gerçeklik en derin kuyudan çıkarılacakmışçasına hazırlıklara ve gayretli faaliyetlere şahit oluyoruz, ama harpte en kötü konuşlandırılanlar da sıklıkla en büyük parçalar olur. Gerçek kültür de benzer şekilde kendi kampanyalarını yürütürken, içten içe buralardan ümittense çok korkulacak şeyler çıkacağını hissederek bu tür yerlerden kaçınır. Çünkü aydın işçi sınıfının iltihaplı gözlerinin ve körelmiş beyninin iştigal etmek isteyeceği tek kültür, kutsal kitabı Strauss tarafından muştulanmış görgüsüz kültürüdür.

Eğer bir anlığına aydın işçi sınıfı ile görgüsüz kültürünü birbirine bağlayan bu uyumun ana temellerini düşünecek olursak, bizi nihai ana konumuza götürecek yolu da keşfetmiş oluruz: Strauss'un kabul görmüş bir klasik yazar olarak düşünülmesi.

Öncelikle, bu kültür bir kendi halinden memnunluk ifadesi taşımaktadır ve Alman eğitiminin bugünkü halinde önemli bir değişiklik yapmayacaktır; genel anlamda Alman eğitim kurumlarının üstünlüğüne ciddiyetle inanmış durumdadır, özellikle de orta eğitim ve üniversitelerin. Bunları yabancılara model olarak tavsiye etmeyi sürdürmekte, bu okulların Almanları dünyanın en eğitilmiş ve sağgörülü insanları yaptığından bir an bile şüphe etmemektedir. Görgüsüz kültür kendine ve bu yüzden de elindeki imkân ve yöntemlere inanmaktadır. Ancak, ikinci olarak, zevk ve kültüre ilişkin tüm konularda son karar yetkisini aydınının ellerine vermekte ve kendini sanat, edebiyat ve felsefe konusunda sürekli büyüyen bir aydın görüşü olarak görmektedir; aydını fikirlerini ifade etmeye ve daha sonra bunları Alman ulusuna katıp katıştırılmış, sulandırılmış ve sistemli bir şekilde bir ilaç dozu gibi vermeye zorlamaktadır. Bu çevrenin dışında gelişen ne varsa şüphe ve ilgisizlikle dinlenir veya hiç izlenmez ta ki zevk konularında geleneksel bir hatasızlık taşıdığı düşünülen kutsal üniversite binasından, aydın türünden olsun da kimin olursa ol-

sun fark etmeyen tek bir ses duyulana kadar: o andan itibaren kamuoyunun yeni bir fikri daha olur ve bu tek sesi yüz misli ekoyla tekrar eder. Aslında bu varsayılan estetik hatasızlık bir hayli sorgulanabilir durumdadır, hatta öyle sorgulanabilir ki, bir aydının aksini ispat edene kadar aslında zevk, fikir ve estetik yargıdan yoksun olduğu iddia edilebilir. Sadece birkaçı aksini ispat edebilir. Nitekim, bilim dünyasının nefes nefese bırakan, yoran gündelik yarışından sonra, kaç tanesi kültürü savunan cesur ve şaşmaz bakışa —bu gündelik yarışın kendisini barbarlık kaynağı görerek kınayan bakışa— sahip bile olsa onu koruyabilecektir? İşte bu yüzden bu birkaçı, ayrıca, muhalif halde yaşarlar: kamuoyunu koruyucu melekleri ilan etmiş ve birbirlerinin inanışlarını karşılıklı destekleyen sayısız binlerin ortak inanışına karşı neyi başarabilirler? Birçokları lehinde düşünüp, bunların yönlendirdikleri kitleler Üstad'ın görgüsüzlük haplarına tiryakilik geliştirmişse, bir bireyin Strauss'a karşı olduğunu beyan etmesi neye yarar?

Eğer bununla Straussçu itiraf kitabının kamuoyuyla bir zafer kazandığını ve galip olarak kabul gördüğünü varsayıyorsak, yazarı da belki dikkatimizi basınıımızda kitabı hakkında çıkan yargıların hiçbir şekilde ortak ve tamamen lehinde olmadığına ve kendisinin de tonları kimi zaman düşmanca olan bu gazete savaşçılarının küstah ve meydan okuyan tavrına karşı bir not yazmak zorunda kaldığına çekecektir. Gazeteciler beni bir nişan tahtası, kötü davranılması gereken bir kanun kaçağı olarak görürken kitabım hakkında nasıl tek bir kamuoyu olabilir, diyerek tenkitte bulunacaktır. Straussçu kitabın, teolojik ve edebi olmak üzere iki yönünü birbirinden ayırmaya çalıştığımızda bu tezat da kolayca çözülür: Alman kültürüne tecavüz eden kitabın sadece ikinci yönüdür. Teolojik rengi ile Alman kültürünün dışında bulunur ve doğası gereği mezhepçi olup diğerlerine muhalif olmak için kendi tuhaf teolojisini uydurduğundan, farklı teolojik kesimlerin ve her bir Almanın antipatisini uyandırır. Ancak Strauss'tan bir yazar olarak bahsedildiğinde tüm bu mezhepçileri bir dinleyin, bir anda teolojik uyumsuzlukları ortadan kalkar ve her şeye rağmen onun klasik bir yazar olduğunu bir ağızdan tek bir cemaati dinliyormuş gibi duyarız! Artık hepsi, en

huysuz ortodokslar bile Strauss'u bir yazar olarak yüzüne karşı övmektedir, her ne kadar bu övgüler sadece Lessing'e benzeyen diyalektiğini veya estetik görüşlerindeki özgürlük, güzellik ve geçerliliği içerse de. Öyle görünüyor ki Strauss'un bu üretimi bir kitap olarak ideal bir kitap fikriyle örtüşüyor. Teolojik muhalifleri, sesleri çok çıksa da, bu durumda büyük kamuoyunun sadece küçük bir bölümüdür ve hatta Strauss onlar için söylediklerinde haklıdır: "Binlerce okuyucumla karşılaştırıldığında, beni kötüleyen grup kaybolan bir azınlıktır, onlar için öncekilerin sadık yorumcuları olduklarını kanıtlamak zor olacak. Eğer bunun gibi bir durumda, kabul etmeyenler seslerini yükseltmiş iken, kabul edenler sessizce onaylamışlarsa, bu durumun doğasında vardır." Strauss'un teolojik itirafları arasında orada burada uyandırdığı skandalın yanı sıra, yazar Strauss olarak da sesinin cehennem zebanisi gibi geldiği fanatik muhalifleri arasında bile oybirliği vardır. Strauss'un teolojik kesimlerin edebi emekçilerinin ellerinden gördüğü muamele de bu kitapta görgüsüz kültürünün bir zafer yaşadığına ilişkin önermemize karşı bir kanıt getirmez.

Eğitimli görgüsüzün Strauss'tan bir derece daha az tarafsız olduğu veya en azından umuma hitap ederken daha vakur olduğu kabul edilmelidir: ancak başkasındaki tarafsızlık onun için daha da eğitici; evde veya türleri arasında bunu yüksek sesle över, ancak sadece yazarken Strauss'un söylediklerinin ne kadarının kendine uyduğunu itiraf etmeyi reddeder. Çünkü, zaten bildiğimiz gibi, kültür görgüsüzümüz çok tahrik olduğunda bile biraz korkaktır: Strauss'un biraz daha az korkak olması onu lider yapmaktadır, diğer yandan onun cesareti oldukça belirli sınırlara tabidir. Örneğin Shopenhauer'in her cümlesinde yaptığı gibi bu sınırların ötesine adım atacak olsa, görgüsüzlere başkanlık edemez, şu anda izlendiği aceleyle terk edilirdi. Eğer akıllı olmasa da her halükârda sağgörülü biri bu itidali veya cesarete sıradanlığı Aristoteles'e ait bir erdem olarak adlandırmayı düşünürse, hataya düşer: çünkü cesaretin bu türü iki kusur arasındaki orta nokta değil bir kusur ile bir erdem arasındaki orta noktadır — ve görgüsüzün tüm özellikleri erdem ile kusur arasındaki bu orta noktada yatar.

9.

“Ancak yine de kendisi klasik bir yazardır!” Bunu şimdi göreceğiz.

Bu belki de dil konusunda üslupçu ve sanatçı bir Strauss'tan bahsetmek gibi olacak, ancak öncelikle bir yazar olarak evini inşa etmeye muktedir olup olmadığını, bir kitabın mimarisini gerçekten anlayıp anlamadığını düşünelim. Bu şekilde hakiki, düşünen ve idmanlı bir kitap yazarı olup olmadığı belirlenecek ve eğer cevabımız olumsuz ise, şöhreti “klasik nesir yazarı” olduğu yönündeki kendi iddiasıyla sınırlı kalabilir. İkinci sıfat birincisi olmaksızın onu klasik bir yazar seviyesine çıkarmaya yetmeyecek, ancak olsa olsa tüm ifade yetenekleriyle binayı ancak beceriksizce dikebilen üslup virtüözlerinin seviyesine çıkaracaktır. Bu nedenle Strauss'un bir bütün inşa edecek, *totum ponere*¹ bir sanatsal güce sahip olup olmadığını kendimize soracağız.

Kural olarak, ilk yazılı taslak yazarın kitabını bir bütün olarak zihninde canlandırıp canlandırmadığını ve bu zihninde canlandırdığı şeylere uygun genel tarzı ve bununla uyumlu şeyleri bulup bulmadığını göstermeye yeterli olur. Bu en önemli görevler başarılıymışsa, binanın kendisi uygun ölçek ve dengeyle dikilir, bununla beraber geriye yapacak çok şey kalır: daha kaç küçük hata düzeltilecek, kaç delik kapanacaktır, kaç muvakkat bölme ve katın yerine yenisi konacaktır, her yerde toz ve moloz vardır, baktığınız her yerde devam etmekte olan işlerin izlerini görürsünüz; ev bir bütün olarak hâlâ içinde yaşanamaz ve rahatsız edici bir haldedir: tüm duvarlar çıplaktır ve rüzgâr açık pencerelerden içeri girmektedir. Binayı düzgün ebatlarda üretip üretmediğini

1 Totum ponere: Bir bütün inşa etmek (önceki sözü tekrar ediyor). [Hollingdale n.]

ve gözünde canlandırıp canlandırmadığını sorduğumuzda Strauss'un gerekli bütün yorucu işleri yapıp yapmadığı bizi uzun süre ilgilendirmez. Bunun zıttının, bir kitabı parçalardan bir araya getirmenin, aydınların işi olduğu bilinir. Bu parçaların kendiliğinden uyum sağlayacağına güvenir ve bu şekilde mantıksal uyumu sanatsal uyumla karıştırırlar. Her halükârda, Strauss'un kitabının bölümlerini belirleyen dört ana soru arasındaki ilişki mantıklı değildir: "Hâlâ Hıristiyan mıyız?", "Hâlâ dinimiz var mı?", "Dünyayı nasıl idrak ediyoruz?", "Yaşamımızı nasıl düzenliyoruz?". Bunların ilişkisi mantıklı değildir çünkü üçüncü sorunun ikincisiyle bir ilgisi yoktur, dördüncünün de üçüncüyle ve her üçünün de birinci soruyla bir ilgisi yoktur. Örneğin üçüncü soruyu ortaya atan doğabilimcisi gerçeklik duygusunun lekesizliğini ikinci soruyu sessiz geçerek gösteriyor; üçüncü bölümde Darwinci teorilerin ortaya konmasının dördüncü bölümün konularını —evlilik, toplum, ölüm cezası— anlaşılması zor hale getireceğini Strauss da anlamış görünüyor, çünkü bu teorilere daha fazla itibar etmiyor. Ancak "Hâlâ Hıristiyan mıyız?" sorusu felsefi tefekkür özgürlüğünü tehlikeye atıyor ve ona hoş olmayan teolojik bir renk veriyor; bunun yanı sıra bugün bile insanlığın daha büyük bir kısmının Hıristiyan değil Budist olduğunu unutmuş görünüyor. Neden "eski din" kelimeleriyle aklımıza hemen Hıristiyanlık gelsin ki! Eğer Strauss bu şekilde bir Hıristiyan ilahiyatçısı olmayı asla bırakmadığını ve böylece filozof olmayı öğrenemediğini ortaya koyuyorsa, inanç ile bilgiyi ayırt edememesi ve sözümona "yeni dini" ile çağdaş bilimleri aynı anda telaffuz etmesi ile bizi daha çok şaşırtmaktadır. Veya bu yeni dini dilsel kullanıma yapılmış ironik bir uyarılama olarak mı görmeliyiz? Yeni din ve çağdaş bilim kelimelerini masumane bir şekilde birbirlerinin yerine kullandığına bakılırsa durum böyle görünüyor, örneğin, "insan ilişkilerinde kaçınılmaz olan belirsizlik ve yetersizliklerin hangi tarafta," eski dinin mi çağdaş bilimin mi tarafında, "daha çok" olduğunu sorduğu sayfa 11'de. Giriş bölümünde, ayrıca, modern yaşam felsefesinin dayandığı kanıtları sunmayı amaçlıyor: tüm bu kanıtları bilimden alıyor ve burada da duruşu dindar birine değil, bir biliminsanı.

O halde, sonuçta, yeni din yeni bir inanış değildir, ancak modern bilimle aynı seviyededir ve böylece bir din de değildir. Eğer Strauss yine de bir dine sahip olduğunu iddia ederse, bunun nedenleri çağdaş bilimin dışında yatmaktadır. Strauss'un kitabının, birkaç sayfaya denk gelen sadece bir dakikalık bölümü Strauss'un bir inanç olarak adlandırmaya hakkı olabilecek bir şeyden bahseder: yani eski türden dindarın kendi Tanrısına duyduğu saygının aynısını talep ettiği evren için hissedilen bir duygudan. Bu sayfalarda en azından bilimsel ruh kanıtlar arasında değildir: ancak biraz daha güç ve inanç doğallığı isteyebiliriz! Çarpıcı olan şey yazarımızın bir inanca ve dine sahip olduğuna kendini inandırmak için benimsemek zorunda kaldığı prosedürlerin suniliğidir: daha önce gördüğümüz gibi, dürtmeye ve dayak atmaya başvurmak zorundadır. Bu harekete geçirilmiş inanış sürünerek ilerler: baktığımızda buz kesiliriz.

Strauss giriş bölümünde yeni dinin eski dinin eski türden mümin için yaptıklarını yapıp yapamayacağını test edeceğini vaat etmektedir, ancak sonuçta çok şey vaat ettiğini kendisi de kabul eder. Konuyu bir iki sayfa içinde (s. 366) ele aldığında o kadar rastgele ve düşünmeden, sıkılmış bir şekilde ele alır ki ümitsiz bir hileye başvurur: "burada kendine yardım edemeyen kişi çaresizdir ve bizim bakış açımız için yeterince olgun değildir" (s. 366). Eski zamanların Stoacılarının evrene ve hatta evrenin rasyonelliğine inanış derecesini düşünün ve bunu Strauss'un yeni dini için talep ettiği orijinallik iddiasıyla karşılaştırın! Ancak söylediğimiz gibi, doğallık, sağlık ve güç sergilediği sürece yeni veya eski oluşu, orijinal veya taklit oluşu pek önemli değildir. Strauss, bilgi talepleri kendisini böyle yapmaya zorladığında ve yeni edindiği bilimsel algılamalarını "biz"ine daha rahat bir vicdanla sunabilmek için, bu acil durum inancını kendisi güç durumda bırakmaktadır. Yeni dininden bahsederkenki sıkılganlığı insanlığa en büyük iyiliği yapan kişi olan Darwin'den alıntı yaparken kullandığı ahenkli sözlerine eşittir: burada inanış bekliyor, sadece yeni Mesih'e değil yeni havari olan kendine de; örneğin anlaşılması güç doğal bilim konusuna değinirken: "Bana anlamadığım şeylerden bahsettiğim söylenecek. İyi, ancak onları ve aynı zamanda beni anlayan baş-

kaları gelecek,” sözlerini hakikaten eski bir gururla telaffuz ediyor. Buradan sanki o ünlü “biz”i sadece evrene değil aynı zamanda doğabilimci Strauss’a da iman etmeye mecburmuş gibi görünüyor; bu durumda tek isteğimiz bu ikinci inanın da birincisinin gerektirdiği zalim ve acılı prosedürleri gerektirmemesi olurdu. Veya “yeni inancın” işareti olan bu örnekteki “dini reaksiyon” müminde müminin kendisini değil, inancın nesnesini dürterek ve ona dayak atarak mı oluşturulacak? Eğer öyleyse bu “biz”in dindarlık taslamasından nasıl yarar sağlamalıyız?

Çünkü yoksa çağdaş insanların Strauss’un dini inasının içeriğini pek de önemsemeden idare edebileceğinden korkular, tıpkı şimdiye kadar evrenin rasyonelliği ilkesini bilmeden idare ettikleri gibi. Modern doğal bilimler ve tarih araştırmalarının Straussçu evren inancı ile hiçbir ilgisi yoktur, modern görgüsüzün de buna ihtiyacı olmadığını bizzat Strauss kitabında “Yaşamımızı nasıl düzenliyoruz?” bölümünde tarif etmektedir. Bu nedenle “değerli okuyucularının kendilerini emanet etmek zorunda kaldıkları vasitanın her şartı karşılayıp karşılamadığından” şüphe duymakta haklıdır. Kesinlikle karşılamıyor: çünkü modern insan bu Straussçu vasıtaya binmemiş olsa daha hızlı —veya daha doğru— seyahat edebilir: Straussçu vasita var olmadan önce de çok hızlı seyahat edebiliyordu. Böylece eğer Strauss’un bahsettiği ve adlarına konuştuğu ünlü “ihmal edilemez azınlık” “tutarlılığa önem veriyorsa”, o halde onlar da vasita inşa eden Strauss’tan hoşnut değildir, bizim mantıkçı Strauss’tan hoşnut olmadığımız gibi.

Bir anlığına mantıkçıyı unutalım: belki de kitap sanat açısından gerçekten iyi oluşturulmuş ve iyi düşünülmüş mantıklı bir planı olmasa da, estetik kurallarına uyuyor. Artık sadece şimdi yani, kendini bilimsel, fikirleri düzenli ve sistemli bir aydın olarak ortaya koymadığını tespit ettikten sonra, Strauss’un iyi bir yazar olup olmadığı sorusuna ulaşıyoruz.

Belki de insanları “eski din”den soğutmaktan çok onları neşeli ve canlı renklerle tasvir ettiği yeni yaşam felsefesine çekmeyi kendine görev bilmiştir. Eğer ilk okuyucuları olarak aydınları ve eğitimlileri hedef aldıysa, önceki deneyimlerinden farkına var-

mıŖ olmalıdır ki onlar her ne kadar hafif giyimli kışkırtma silahlarına yenik düşseler de, bilimsel kanıtların ağır toplarıyla sadece afallatılabilir, ancak bu şekilde teslim olmaları sağlanamaz. “Hafif giyimli” ve bu “kasıtlılık”, Strauss’un da kitabını tarif ettiği şeydir; kitabını övenler de onu “hafif giyimli” görmekte ve bu şekilde tarif etmektedir, örneğın Ŗu satırlarda olduğu gibi: “Söylemi hoŖ bir ritimle ilerliyor ve eski olanı tenkit etmekle meŖgulken ispat sanatını Ŗen bir kolaylıkla icra ediyor, tıpkı getirdiği yeni şeyleri henüz tatmak istemeyen ve deneyimli damaklara kışkırtıcı bir şekilde hazırlayıp sunarken yaptığı gibi. Bu türlü türlü ve birbirine benzemeyen malzemenin düzenlenmesi, her Ŗeye dokunup hiçbir şeyin adamakıllı izlenmemesi iyi düşünölmüş; bir konudan diğerine geçişler özellikle çok ustaca ve belki de bundan daha hayranlık duyulması Ŗey ise rahatsız edici şeylerin bir kenara itilmesi veya sessizliğe gömölmesindeki maharettir.” Bu övücülerin sezgileri, burada da belli olduğu gibi, bir yazarın yapabileceklerine veya yapmak istediklerine açık değildir. Bununla birlikte, Strauss’un yapmak istediği Ŗey en açık şekilde Voltairci bir zerafetin vurgulu ve tamamen masum olmayan bir şekilde salık verilmesinde ortaya çıkar, ki bunun hizmetinde—erdemın öğrenilebileceği ve bilgiçlerden dansçı olabileceği varsayıldığında—övücüsünün bahsettiği “hafif giyimli” sanatları öğrenebilirdi.

Strauss’un Voltaire hakkındaki örneğın Ŗu cümlelerini okuyan kim Ŗüphe duymaz (s. 219): “bir filozof olarak Voltaire orijinal değildir, bu gerçektir, ancak genelde bir İngilizce araştırmaları yorumcusudur: yine de tam anlamıyla sistemli olmaksızın tüm yönlerden eşsiz bir maharetle aydınlattığı alanının tam bir ustası olup, kusursuzluğun gereklerini karşılar.” Tüm olumsuz özellikler aynıdır: hiç kimse bir filozof olarak Strauss’un orijinal veya sistemli olduğunu savunmayacaktır; sorun bizim onun “alanının ustası” olduğunu kabul edip, “eşsiz maharet”ini teslim edip etmeyeceğimizdir. Eserin “kasıtlı olarak hafif giyimli” olduğu itirafı, bizim her halükârda eşsiz maharetin amaçlandığını tahmin etmemizi sağlıyor.

Mimarımızın hayali bir tapınak veya konut inşa etmek değil meğer etrafı bahçeyle çevrili bir yazlık evmiş. Gerçekten de evrene duyulan o gizemli his bile sanki estetik etkisi olduğu için düşünölmüş, mantıksız bir unsur gibi, örneğın seçkin ve mantıklı bir teras içinden görölen deniz gibi görünüyor. İlk bölümde — belirsizlikleri, karmaşık ve barok süsleriyle teolojik mezarlıklar arasından— yapılan yürüyüş, “Dünyamıza nasıl idrak ediyoruz?” bölümünün sadeliğini, berraklığını ve mantığını zıtlık yoluyla vurgulamak için kullanılan estetik bir araçtı; çünkü karanlıkta yürüdükten ve mantıksız dönemeçleri gördükten sonra kocaman yuvarlak pencerele bir koridora giriyoruz; bizi şen bir itidalle karşılıyor, duvarlarda gökyüzü haritaları ve matematiksel şekiller var, etrafta bilimsel cihazlar, içi iskeletler, doldurulmuş maymunlar ve anatomik modellerle dolu dolaplar var. Ancak bu koridoru geçip de yazlık evimizin içinde bulunanların sağladığı kolaylık ve rahatlığa ulaşmadan keyfimiz tam olarak yerine gelmiyor; evde kadınlar ve çocuklar gazeteleriyle ve politika hakkında sıradan muhabbetlerle meşgul, onlar evliliği, evrensel oy hakkını, ölüm cezasını ve işçilerin grevlerini tartışırken bir müddet dinliyoruz ve kamuoyunun konularının bu kadar hızlı anlatılabilmesi bize imkânsız görünüyor. Son olarak burada yaşayanların klasik zevkine ikna olmak durumundayız: kitaplığa ve müzik odasına yapılan küçük bir ziyaret bize, umulduğu gibi, en iyi kitapların raflarda ve en ünlü müzik parçalarının da müzik standlarında olduğunu gösteriyor; hatta bize bir şeyler de çalıyorlar, eğer bu Haydn’ın müziği ise, sesi Riehl’in ev müziği gibi çıkıyorsa bunda Haydn’ın bir suçu olmamalıdır. Bir yandan da ev sahibi Lessing ile tamamen aynı fikirde olduğunu belirtmiş, her ne kadar *Faust*’un son bölümüne katılmasa da. Nihayet yazlık evin sahibi kendini övüyor ve onunla aynı fikirde olmayanlara yardım edilemeyeceğini ve henüz onun bakış açısı için hazır olmadıkları görüşünü ifade ediyor; bunun üzerine bize taşıtını sunarken tüm şartlarımızı karşılayacağını garanti edemeyeceğini de nazıkçe belirtiyor. Ayrıca onun taşıt yollarındaki taşlar yeni yayılmış ve zorlukla ilerleyebiliriz. Epikürosçu bahçe tanrımız daha sonra bizi Voltaire’de tanıyıp, övdüğü eşsiz maharetle baş başa bırakıyor.

Şimdi bu eşsiz maharetten kim şüphe duyabilir? Biz alanının ustasını tanıyoruz, hafif giyimli bahçecilik uzmanının maskesi çıktı; bir yandan da klasik yazarın sesini duyuyoruz: “Bir yazar olarak görgüsüz olmayı reddediyorum! Reddediyorum ! Reddediyorum! Voltaire olmak istiyorum! Alman Voltaire! Hatta mümkünse Fransız Lessing de!”

Bir sırtımız: ifşa ettik: üstadımız kim olmayı tercih ettiğini her zaman bilemiyor, Voltaire mi, Lessing mi, ancak kesinlikle görgüsüz olmayı istemiyor; mümkünse hem Lessing hem Voltaire olmak istiyor — yazılan gerçekleşebilir diye: “karakteri yoktu: bir karakter istediğinde kendine bir tane yakıştırdı”.

10.

İtirafçı Strauss'u doğru anladıysak, kendisi sığ, kurumuş bir ruh ile ölçülü ve ilmi icaplara sahip gerçek bir görgüsüzdür: ancak yine de kimse kendine görgüsüz denmesine yazar David Strauss'tan daha çok kızamaz. Eğer biri kendisine dikbaşı, cüretkâr, kötü niyetli, deli cesaretine sahip demiş olsa onaylayabilir: Lessing veya Voltaire ile kıyaslanacak olsa mutluluktan uçabilir, çünkü onlar kesinlikle görgüsüz değildiler. Bu zevki elde etmek için yaptığı araştırmasında, sıklıkla Lessing'in cesur diyalektik tezcanlılığını mu taklit etsin yoksa Voltaire tarzında yarı-tanrısal özgür ruhlu bir ihtiyar gibi mi davransın karar veremez. Yazı yazmak için oturduğunda sanki portresini çizdiriyormuş gibi özelliklerini bir araya getirir: yüzünü bazen Lessing'in bazen Voltaire'in yüzüne benzetir. Voltaire'in tarzını övdüğünde (s. 217), bugünü modern Voltaire'de tanıdığı şeyleri neden daha önce tanımadı diye açıkça azarlar gibidir: "Onun tarzının," der Strauss, "yararları her yerdedir: sade bir doğallık, saydam bir açıklık, canlı bir esneklik, hoş bir cazibe. Coşkunculuk ve vurgu gerekli olduğu anda gelir; azametli ve yapmacık tavırdan nefret Voltaire'in doğasında vardır; diğer yandan, tıpkı tutku ve tezcanlılığın söyleminin tonunu düşürdüğü gibi, kusur üslupçuda değil kendi içindeki insandır." Bundan yola çıkarsak, Strauss, tarzda sadeliğin önemini oldukça farkındadır: bu hep kendini ayrı zamanda sadelikle, doğallıkla ve safça ifade etme imtiyazına da sahip olan dehayı işaret etmiştir. Bu yüzden bir yazar sade bir tarzı seçtiğinde bu genel bir hırsı ifade etmez: çünkü birçok kişi böyle bir yazarın ne sanılmak istediğini anlayacaksa da, yine de onu öyle varsaymak isteyen pek çokları olacaktır. Ancak eğer bir yazar dehayaya sahipse, bunu sadece ifade doğruluğu ve sadelikle göstermez: malzemesiyle zor ve tehlikeli olduğunda da oynayabilir. Gergin

ve ürkek adımlar kimseyi binlerce uçurum dolu, bilmediği yollarda ileri götürmez: bununla birlikte deha, bu yollardan cesaretle veya geniş adımlarla yürür, adımlarını ölçmek için tepeden dikkatle bakar.

Strauss'un incelerken geçtiği konular ciddi ve dehşetli konular olup, her çağdan âlimin bunlara böyle muamele ettiğini Strauss da bilmektedir, ancak yine de kitabını hafif giyimli olarak adlandırır. Varoluşun değeri ve insanın görevleri konusundaki sorularla karşı karşıya gelindiğinde kişinin çaresiz daldığı korkulu ve sıkıntılı düşüncelerin içinde Üstadımız yanımızdan titreyerek “kasıtlı olarak hafif giyimli” bir şekilde geçerken şüphe duymayız — hakikaten de bize bildirdiğine göre alt kısmını açıp üstünü bağlayan Rousseausundan daha hafif giyimli. Dediğine göre Goethe alt kısmını bağlayıp, üstünü açmıştır. Görünüşe göre tamamen saf dâhiler kendilerini hiç örtmezler, bu yüzden belki de “hafif giyimli” çıplak yerine kullanılan bir hüsnütadır.

Gerçeklik Tanrıçası için, onu gören birkaç kişi onun çıplak olduğunu onaylıyor: belki de onu hiç görmeyip, görmüş olan birkaç kişinin sözüne güvenenlerin gözünde çıplaklık veya hafif giyimlilik gerçekliğin bir kanıtıdır, her ne kadar ikinci dereceden bir kanıt da olsa. Sadece durumun bu olduğundan şüphelenmek bir yazarın hırsına yarar sağlar: birisi bir şeyi çıplak görüyor — “bunun gerçek olduğunu bir düşün!” der kendine ve her zaman takındığından daha heybetli bir ifade takınır. Ancak eğer bir yazar okuyucusunu kendini daha ağır giyimli bir yazardan daha heybetli görmeye zorlamışsa zaten çok şey elde etmiştir. Bir gün bir “klasik” olmanın yolu budur: Strauss bize kendisine “hiç de peşinden koşmadığı bir tür klasik nesir yazarı olarak görülme şerefine verildiğini” ve böylece yolculuğunun hedefine ulaştığını kendisi söyler. Dâhi Strauss caddelerde hafif giyimli bir tanrıça kılığında bir “klasik” olarak koşar, görgüsüz Strauss ise dehasının orijinal tabirini kullanmak, ne olursa olsun “demode olduğuna hükmedilmiş” veya “geri dönmek üzere işinden atılmış” olmak zorundadır.

Eyvah, görgüsüz dönüyor, hem de tekrar tekrar, tüm bu hükümlere ve işten atınlara rağmen! Eyvah, Voltaire'e veya Lesing'e benzetilmiş o yüz, zaman zaman eski, gerçek, orijinal şekline dönüyor! Eyvah, dâhinin maskesi daha sık düşüyor ve Üstadın ifadesi gerginleşti, hareketleri dehanın adımlarını taklit etmeye, gözlerini dehanın ateşiyle parlatmaya çalıştığından beri daha zorlama. İklimimiz soğuk, hep böyle hafif giyimli dolaştığından artık diğerlerinden daha sık ve daha vahim hastalanma riski taşıyor; diğerleri bunun ne kadar acı verici olduğunun farkına varıyor, ancak eğer iyileşecekse aşağıdaki umumi teşhisi kabul etmek zorunda kalacak: bir zamanlar cesur, özenli ve kabaca giyinen, kendi sınırları içinde kalmayı bilen, kuvvetli, aydın bir Strauss vardı, ki biz kendisini Alınanya'da gerçekliğe ciddiyetle hizmet eden diğerleri kadar hoş bulurduk; şimdilerde kamuoyunun David Strauss olarak tanıdığı kişi ise başka biri oldu: bir başkasına dönüşmesinin nedeni ilahiyatçılar olabilir; şimdilerde dahi maskesiyle oynadığı oyunu itici ve gülünç buluyoruz, tıpkı daha önceki ciddiyetini ciddiyet ve sempati uyandırıcı bulduğumuz gibi. Şu anda bize: "Merhametsizce yıkıcı eleştiri yeteneğinin yanı sıra bana sanatsal yaratıcılığın masum zevkinin de bahşedilmiş olmasını sevinçle ifade etmeseydim de h a m a nankörlük etmiş olurdu," demektedir. Bu kişisel onaylamasına rağmen bunun tam tersini savunan insanlar olması onu şaşırtabilir: öncelikle bir sanatsal yaratıcılık yeteneği asla olmamıştır, ayrıca "masum" diye adlandırdığı zevk masumdan başka her şeydir, çünkü temelde kuvvetli ve oturmuş bir eleştirel kişiliği —yani Strauss'un sahip olduğu gerçek dehayı— yavaş yavaş eritmiş ve sonuçta yok etmiştir. Dizginlenmemiş bir samimiyet anında, Strauss "içinde kendisine: bu süprüntüleri yazmamalısın, bunu başkaları da yapabilir! diye haykıran bir Merck olduğunu," kendisi kabul etmiştir. Bu gerçek Straussçu dehanın sesidir: hatta bu ses ona son yazdığı modern görgüsüzün masumca hafif giyimli vasiyetinin değerinin ne olduğunu da söylüyor, bunu başkaları da yapabilir! Hatta daha iyi yapabilir! Ve bunu Strauss'tan daha yetenekli ve daha zengin ruhlar içinde en iyi yapan, işini bitirdiğinde, bir süprüntüden başka bir şey üretmemiş olacaktır.

Sanırım yazar Strauss'a nasıl baktığımı açıkça ifade edebildim: bir dâhiyi ve klasiği oynayan bir aktör olarak. Lichtenberg'in bir keresinde söylediği gibi: "Dürüst bir adam söyleyeceklerini yapay bir özene bağlamayacağından basit üslup öncelikle önerilir" ancak bu kesinlikle basit üslubun yaratıcı bütünlüğün bir kanıtı olduğu anlamına gelmez. Keşke yazar Strauss daha dürüst olsaydı, böylece daha iyi yazardı ancak daha az ünlü olurdu. Veya —illa aktör olacaksa— keşke iyi bir aktör olsaydı ve saf dâhinin ve klasiğin tarzını daha iyi taklit etmeyi bilseydi. Çünkü geriye Strauss'un aslında kötü bir aktör ve kesinlikle değersiz bir üslupçu olduğunu söylemek kalıyor.

11

Almanya'da vasat hatta katlanılabilir bir yazar olmanın çok zor ve iyi bir yazar olmanın ise şaşırtıcı bir şekilde imkânsız olduğu gerçeği, herhangi birinin iyi bir yazar olmadığı serzenişini yumuşatıyor. Doğal bir temel, sözlü konuşmanın sanatsal değerlendirilmesi, ele alınışı ve geliştirilmesi eksiktir. "Salon konuşması", "vaaz", "meclis hitabeti" gibi kelimelerin belirttiği gibi Almanya'da henüz umumi konuşmalarda ne bir ulusal bir üslup, ne de bir üslup isteği söz konusudur. Dil henüz safça deneyim aşamasından çıkmamıştır; bu yüzden yazarı yönlendirebilecek tek bir norm yoktur ve yazar böylelikle dili kendi sorumluluğunda işleme hakkı kazanır: bu da Alman dilinin sınırsızca sulandırılan ve Schopenhauer'in etkili bir şekilde tarif ettiği 'bugünün dilini' oluşturur. "Eğer böyle devam ederse," demiştir, "1900 yılı itibariyle Alman klasikleri anlaşılır olmaktan uzak olacak, çünkü tek anlaşılabilir dil ana karakteri iktidarsızlık olan şanlı "bugünümüzün" eski püskü dili olacak." Hakikaten de son zamanlarda dergilerde yazan Alman dil hakemleri ve gramercileri, klasiklerimizin artık bizim için geçerli üslup modelleri oluşturmadığı, çünkü kaybettiğimiz birtakım kelimeler, deyişler ve sözdizimsel biçimler içerdiği izlenimini vermektedir. Bu nedenle içindeki kelimeleri ve ifade tarzlarını taklit etmek amacıyla günümüzün meşhur edebiyatçılarının şaheserlerini toplamak uygun görünebilir, tıpkı Sander'in yaptığı küçük argo sözlük gibi. Burada üslup canavarı Gutzkow klasik olarak belirlemektedir: öyle görünüyor ki kendimizi genel anlamda yeni ve şaşırtıcı klasiklere alıştırmamız gerekecek — ki bunlardan ilki veya ilklerden biri Strauss olup kendisini şimdiye kadar tarif ettiğimizden başka türlü tarif edemeyiz: değersiz bir üslupçu.

Artık klasik ve örnek yazar kavramını da kendine mal etmek kültür görgüsüzünün bu sözde kültürünün uç bir özelliğidir — gücünü sadece gerçek, sanatsal olarak kuvvetli bir kültürel tarzı savuşturarak gösteren kişi savuşturmakta sebat yoluyla ifade benzerliğine ulaşır. Dille sınırsız deney yapma imkânı göz önüne alındığında, herkesin müdahale etmesine nasıl izin verilebiliyor? Bazı bireysel yazarlar buna rağmen evrensel olarak kabul edilebilir bir ses tonu mu keşfediyor? Burada olup bu kadar evrensel olarak kabul edilebilir olan şey nedir? Bütün bunlardan başka olumsuz bir özellik: saldırgan bir şey bulunmayışı — ancak gerçekten yaratıcı bir şey saldırgandır. Çünkü bugünün Almanı'nın okuduğu şeylerin büyük kısmını şüphesiz gazeteler ve bunların eki olan dergiler oluşturur: bunlarda kullanılan dil, aynı deyiş ve kelimelerin biteviye damlayışı kendini kişinin kulağına kazır. Kişi de bu yayınları yorgun aklı en az direnç gösterdiği zamanlarda okuduğundan dil kulağı bu gündelik Almancayla kendini rahat hisseder ve bu dilin yokluğunda sıkıntıya düşer. Bununla birlikte, bu gazetelerin üreticileri, tüm yaşam tarzlarından bekleneceği gibi, gazete dilinin bu balçığına en alışkın kişilerdir: kelimenin tam anlamıyla tüm zevklerini yitirmişlerdir ve dillerinin her türlü zevkle tükettiği şeyler yoz ve keyfidir. Bu da genel zayıflığa ve hastalığa rağmen her yeni uydurulmuş deyim hatasını alkışlayan *tutti unisono*'yu açıklar: böyle arsız bozulmalar aslında dilin günlük işçilerine yaşattığı inanılmaz sıkıntı için dilden alınan intikam eylemleridir. Berthold Auerbach'ın yazdığı "Alman halkına" yakarış adında bir makaleyi hatırlıyorum. Eduard Devrient'in Mendelssohn'un anısını yâd etmek üzere utanmazca dikkatsiz bir şekilde kullandığı Almancası bir yana, orada her bir deyiş, dilin Almancaya zıt bir şekilde bozulmuş ve tahrifini içeriyor ve kitap bir bütün olarak uluslararası bir kelime düzeni içinde birbirine yapışmış ruhsuz bir kelimeler mozaiğini andırıyordu. Böylece deyim hatası —bu dikkate değer bir şeydir— görgüsüzlerimiz tarafından itiraz edilesi görülüyor, ancak gündelik Almancamızın kıraç ve ağaçsız çölünde ferahlatıcı bir içecek oluyor. Ancak gerçekten yaratıcı olanlar bunu itiraz edilesi bulur. Çağdaş örnek yazarlar bozuk, abartılı veya yıpranmış söz dizimi veya uydurduğu gülünç kelimeleri

için sadece affedilmekle kalmaz, bunlar onda eserine cazibe katan öğeler olarak görülür: ancak karakteri olan, gündelik deyişlerden ve Schopenhauer'in dediği gibi "günümüz yazı dünyasının dün yumurtadan çıkmış canavarlarından" ciddi bir biçimde sakınan üslupçuya vahlar olsun. Yavan laflar, sıradan, eskimiş ve kuvvetsiz kullanım kural olduğunda güçlü, sıradışı ve güzel olan itibardan düşer: Almanya'da bu nedenle sürekli tekrar edilen bir gezgin hikâyesi vardır. Gezgin kamburlar ülkesine varır ancak sözüm ona kusurlu fiziği yüzünden ona sürekli hakaret edilir. Nihayet bir papaz ona merhamet eder ve halka şöyle der: "Bu zavallı yabancıya acıyın ve sizi güzel bir kamburla süsledikleri için tanrılara kurbanlarla şükranınızı sunun".

Günümüzün gündelik Almancasının grameri bir araya getirilse, yazılmamış ve söylenmemiş ancak yine de herkese yazı masasının başında kendini kabul ettiren kuralların izleri sürülse, belki okul alıştırmalarından veya Latince derslerinden alınmış veya belki de Fransız yazarları okumaktan kapılmış olan ve aydın bir Fransızın duyduğunda kabalığıyla alay edeceği bazı garip üslup ve konuşma fikirleriyle karşılaşılır. Öyle görünüyor ki Almanlar henüz kurallarıyla yaşadıkları ve yazdıkları bu garip kavramlar üzerine şimdiye kadar pek düşünmediler.

O halde arada sırada bir teşbih veya mecaz ortaya çıksın istiyoruz, bu mecaz yeni olmalıdır: ancak zavallı yazarın beyni için yeni ve çağdaş aynı şeylerdir, kendini sıkıntıya sokarak demiryolundan, telgraftan, buhar makinesinden, borsadan mecazlar uydurur ve bunlar çağdaş olduğundan benzetmelerin de yeni olduğunu düşünerek gururlanır. Strauss'un itiraf kitabında bu çağdaş mecaza bolca övgü dizildiğini görüyoruz: bizi bir buçuk sayfa uzunluğunda ve yol iyileştirme çalışmalarından alınmış bir mecazla başından savar, birkaç sayfa geride dünyayı tekerlekleri, pistonları, çekiçleri ve "hafifletici yağ"ıyla bir makineye benzetir. — Şampanyayla başlayan bir yemek (s. 362). Hidropatik bir işletme olarak Kant (s. 325). "İsveç anayasası, İngiliz anayasası ile su değirmeni ve buhar makinesi gibi, bir vals veya şarkı ile bir füg veya senfoni gibi karşılaştırılır" (s. 265) "Her temyizde doğru mahkeme sırası izlenmelidir. Ancak, birey ile insanlık arasındaki aracı

mahkeme ulustur” (s. 258). “Eğer bize ölü görünen bir organizmada gerçekte yaşam olup olmadığını keşfetmek istersek, bunu güçlü ve genellikle acı veren bir uyarın vererek test ederiz, örneğin dürterek” (s. 141). “İnsan ruhundaki dini nüfuz bölgesi, Kızılderililer’in Amerika’daki nüfuz bölgesi gibidir” (s. 138). “Hesabın sonunda yukarıdaki sayıların yuvarlak toplamını alırsak” (s. 90). “Darwin teorisi bayrakların rüzgârda neşeyle dalgalandığı, işaretlelenmiş bir demiryolu hattı gibidir” (s. 176). Bu şekilde, yani en çağdaş şekliyle, Strauss arada sırada yeni bir mecazın ortaya çıkmasını dileyen görgüsüzlerin isteğini karşılamıştır.

Ayrıca yaygın olan bir talep de soyutlamaların kullanıldığı uzun didaktik cümleler kurulmasıdır, bir yandan da inandırma amaçlı olanlar birbiri ardına gelen karşılaştırmalı ifade biçimlerinden oluşan kısa cümleler olmalıdır. Strauss sayfa 132’de didaktik ve bilimsel nitelik taşıyan türden örnek bir cümle sergilemiştir: Schleiermacher’imsi boyutlarda olup bir kaplumbağa hızında ilerler: “Dinin önceki aşamalarında, bir tek yerine birçoklarının belirlediği, tek bir Tanrı yerine birçok Tanrının belirlediği yerde, dinin bu türeyişine göre, insanda mutlak kulluk hissi uyandıran çeşitli doğal güçlerin başlangıçta tüm türleriyle hâlâ ona etki etmesi yüzünden, insan bunlara mutlak bağımlı oluşu açısından aralarında bir fark olmayışının farkına varamamıştır, sonuç olarak bu bağımlılığın geldiği kaynak veya son tahlilde bunların geriye doğru izlenebileceği Varlık sadece bir tane olabilir”. Bunun aksi türüne, yani bazı okuyucuların çok etkilenip de sayesinde artık Strauss’u Lessing’le birlikte anabilecekleri taklitçi canlılığa ve kısa küçük cümlelere örnek sayfa 8’de bulunabilir: “İzleyen sayfalarda tartışmayı önerdiğim şeyin birçok kişi tarafından bilindiğinin ve bazıları tarafından daha iyi bilindiğinin farkındayım. Bazıları bunu çoktan açıklamıştır. Bu yüzden sessiz mi kalayım? Bence kalmamalıyım. Çünkü hepimiz birbirimizi tamamlıyoruz. Eğer biri birçok şeyi benden daha iyi biliyorsa, belki ben de birkaç şeyi ondan daha iyi biliyorumdur; ayrıca benim birçok şeye bakış açım diğerlerinden farklı. O halde, eteklerimdekileri bir dökeyim, bu şekilde gerçekler mi yoksa taklitler mi belli olur”. Gerçekten de Strauss’un üslubu hızlı yürüyüş ile ilk örnek-

teki cenaze yürüyüşü arasında bir hıza sahip: ancak erdem her zaman iki kötülüğün arasında bulunmaz; sıklıkla arada zayıflık, sakatlık ve iktidarsızlık yer alır. Strauss'un kitabına incelikli ve zeki ifade arayışıyla baktığımda hayal kırıklığı yaşadım: çünkü bu itirafçıda övgüye değer hiçbir şey bulamamıştım. Aslında bu kısımları listeleyecek bir başlık oluşturdum, böylece en azından yazar Strauss'u övecek bir şeyler söyleyebilirdim. Araştırdım, ancak listeye bir şey ekleyemedim. Diğer yandan, "deyim hataları, birbirine karıştırılmış benzetmeler, anlaşılınayan kısaltmalar, zevksizlik ve taklitler" o kadar çoktu ki burada derlediğim örneklerden ancak mütevazı bir seçki ortaya koyabiliyorum. Bu belki çağdaş Almanın, Strauss'un büyük bir sanatçı olduğuna dair inanışına neyin yol açtığını ortaya çıkaracak: çünkü kitabın bir bütün olarak sunabildiği toz ve çöl içinde hoş değilse de her hâlükârda tahrik edici sürprizler olarak karşımıza ifade garabetleri çıkmaktadır: bir Strauss benzetmesi kullanmak gerekirse, böyle kısımlara rastladığımızda en azından bu dürtmelere verdiğimiz reaksiyonla hâlâ ölmediğimiz farkına varıyoruz. Kitabın geri kalan kısmında ise klasik nesir yazarında iyi bir özellik sayılabileceği gibi, saldırgan; yani yaratıcı hiçbir şey yok. Aşırı itidal ve yavanlık, gerçekten açlık çeken bir itidal, bugünlerde eğitilmiş kitlelerde bunlar sağlık emareleriymiş gibi doğal olmayan bir duygu yaratıyor, bu nedenle buraya *Dialogus de Oratibus*'un yazarının sözleri çok uymaktadır: "illam ipsam quam iactant sanitatem non firmitate sed ieunio consequuntur"¹ Kendilerinden çok farklı bir sıhhat ile benzerlik taşıdığından içgüdüsel bir ittifakla firmitas'tan nefret ederler ve firmitas'a, kısa ve öz olmaya, ateşli bir hareket enerjisine, kasların sürekli ve narin hareketine şüpheyile bakarlar. Bir şeylerin doğasını ve isimlerini tersine çevirmeye karar vermişlerdir ve böylece bizim zayıflık gördüğümüz yerde onlar sağlık, bizim gerçek sıhhati bulduğumuz yerde onlar gerilim bulur. David Strauss işte bu nedenle bir 'klasik' sayılagelmiştir.

1 Illam ipsam quam iactant sanitatem non firmitate sed ieunio consequuntur: Gösterişini yaptıkları sağlıklarını bile güçlerinden değil oruç tutmaktan elde ederler. (Tacitus)

Keşke bu itidal en azından mantıklı bir itidal olsa: ancak düşünceye basitlik ve özen bu cılızlarda eksik olan şeydir ve dil onların elinde bir mantık düğümü haline gelir. Straussçu üslubu Latince'ye çevirmeyi bir deneyin —Kant'ın ve Schopenhauer'in eserlerinde bile bu, zevkle ve basitçe yapılacak bir iştir. Strauss'un Almancasının tümünden dikbaşlılığı Kant'ın veya Schopenhauer'inkinden daha Alman olmasından değildir, Strauss'un Almancası düzensiz ve mantıksız iken onlarınki ihtişam ve sadelik yüklüdür. Eskilerin konuşmaya ve yazmaya sarf ettiği çabayı bilen, çağdaşların böyle bir çabaya girişmediğini gören biri, böyle bir Almanca kitapta ağır ağır ilerlemek zorunda bırakıldığında Schopenhauer'in bir keresinde söylediği gibi bu eski ancak her daim yeni dillere başvurduğunda rahatlar: “çünkü bu kitaplarda” der Schopenhauer, “karşıma değişmeyen, dikkatle ve sadakatle gözetilen dilbilgisi ve imlaya sahip bir dil gelmektedir ve ben de içinde ifade edilen fikre kendimi tamamen vakfedebilirim. Ancak Almancada sürekli olarak yazarın gözüme sokmaya çalıştığı kendi saçma dilbilgisel kapris ve tuhafıkları zihnimi rahatsız etmektedir. Klasik bir edebiyata sahip zarif ve eski bir dilin cahillerin ve budalaların elinde aldığı hal gerçekten ıstırap vericidir. ”

Schopenhauer'in kutsal öfkesi size bu şekilde haykırmaktadır, bu yüzden ikaz edilmediğinizi söyleyemezsiniz. Ancak bu uyarıya kulak vermeyi kesinlikle reddeden ve Strauss'un bir klasik olduğu görüşünde ısrar edenlere, son bir tavsiye olarak onu taklit etmeleri salık verilmelidir. Gerçi bunu yapmaya kalkarsanız, sizin zararınıza olacaktır: bunun cezasını üslubunuzda ve nihayet zihninizde çekersiniz, kızıl derili atasözü sizin için de gerçek olur: “İneğin boynuzunu kemirmek beyhudedir ve ömrü kısaltır: dişinizi öğütür yine de bir besin elde edemezsiniz.”

12.

Son olarak klasik nesir yazarımızın önüne kendi üslubunun vaat edilmiş örneklerini koyacağız; belki Schopenhauer buna: "Bugünün eski püskü dilinin yeni belgeleri" başlığını koyardı; zira eğer bir teselli olacaksa, bugünlerde bütün dünyanın kendisi gibi yazdığını, hatta bazılarının kendisinden de kötü yazdığını söylemek David Strauss'u rahatlatırdı, nihayet körler ülkesinde tek gözlü adam kral gibidir. Doğrusu onun tek gözünün hakkını teslim ederek ona çok şey vermiş oluyoruz; ancak bunun nedeni Strauss'un en azından Almancayı en rezil şekilde bozan Hegelciler ve bunların sakat takipçileri kadar kötü yazmamasıdır. En azından bataklıktan geri çıkmayı istiyor ve sağlam zemine basmasa bile kısmen başarılı olmuş durumda: gençliğinde Hegelce bir şeyler gevelediği hâlâ belli: içindeki bir şey zamanla yerinden çıkmış, bazı kaslar gerilmiş; kulağı davul gürültüleri arasında yetişmiş bir çocuğunki gibi hissizleşmiş, o derece ki bundan itibaren iyi örnekleri izlemek üzere yetiştirilmiş yazarların tabii olduğu zarif ve azametli kurallara karşı sağırlaşmış. Böylece bir üslupçu olarak en iyi niteliklerini kaybetmiş ve eğer Hegelci çamura geri saplanmayacaksa bile gazete üslubunun yavan ve tehlikeli bataklık kumlarında yaşamaya mahkûm olacaktır. Her şeye rağmen günümüzde birkaç saatliğine olsun meşhur olmayı başarmıştır, belki bir zamanlar meşhur olduğu hatırlandığında birkaç saatliğine daha meşhur olacaktır: hatta şu anda biz onun üslup günahlarını kara kaplı kitaba işlerken bile ünü üzerine alacakaranlık çökmeye başlamıştır. Çünkü Almancaya karşı kusur işleyen, Alman olan her şeyin gizemine küfretmiştir: nihayet Almanca tüm karışıklıklara, ülke ve gelenek değişikliklerine rağmen tek başına kendini ve aynı zamanda Alman ruhunu sanki bir sihir yoluyla korumuştur. Sadece o bu ruhun geleceğini ga-

ranti eder, günümüz dünyasının ellerinde kendisinin yok olması şartıyla. “Fakat Di meliora!¹ Çekilin, kalın derililer, çekilin ordan! Bu Alman dilidir, insanların konuştuğu, büyük şairlerin şiir okurken, büyük düşünürlerin yazarken kullandığı dildir. Çekin pençelerinizi!!!

Bununla inanç itirafımı tamamladım. Bu bir bireyin itirafıdır; böyle bir birey sesi her yerde duyulabilir olsa bile tüm dünyaya karşı ne yapabilir! Kararı —sizi son bir Strauss vecizesiyle baş başa bırakmak adına— “sadece nesnel gücü olmayan kanıt kadar öznel gerçeklik içerecektir”: — Öyle değil mi, sevgili dostlarım? Bu yüzden neşenizi bozmayın! Şu an için “sadece ... içerecektir” ile yetinin. Şu an için! Yani daima uygun olmuş —ve bugün de her zamankinden daha uygun ve gerekli olan— şey, gerçeği söylemek çağa aykırı görüldüğü sürece.

Strauss’un kitabının daha ilk sayfasından bir örneği ele alalım: “Zaten gücü artmakta olan Roma Katolisizmi, tüm uhrevi ve dünyevi gücünün, hata yapmaz olduğu ilan edilmiş olan papanın ellerinde diktatörce sağlamaştırılmasının kendisinden istendiğini gördü.” Bu özensiz bahane, hiçbir şekilde bir araya gelemeyecek ve aynı anda ortaya konamayacak bir dizi ifadeyi gizlemektedir; bir kişi gücünü sağlamaştırmaya veya bunu bir diktatörün ellerine devretmeye davet edildiğini fark edebilir, ancak bunu bir başkasının ellerinde diktatörce sağlamaştıramaz. Eğer Katolisizmin gücünü diktatörce sağlamaştırdığı söyleniyorsa o halde katoliklik bir diktatöre benzetilmiştir, ancak açıkça görülüyor ki burada amaç hata yapmaz olan papayı bir diktatörle kıyaslamaktır, zarfın yanlış yere konması sadece belirsiz düşünceler veya dilbilimsel duyarlılık eksikliği ile açıklanabilir. Bu ifadenin saçmalığını idrak edebilmek için aşağıdaki basitleştirilmiş versiyona dönüştürülmesini öneriyorum: Tanrı dizginleri şoförünün eline veriyor, - (s. 4): “Eski kardinaler kurulu hükümeti ile ruhani meclis anayasası oluşturma

1 Di meliora!: Aman Tanrım! [Hollingdale n.]

amaçları arasındaki muhalefet, birinin hiyerarşik, diğerinin demokratik eğiliminin arkasında yatan dogmatik-dindar fikir ayrılığına dayanmaktadır.” Kişi kendini bundan daha beceriksizce ifade edemez, öncelikle, bir hükümet ile belirli amaçlar arasında bir muhalefet var, ikincisi bu muhalefet dogmatik — dindar fikir ayrılığına dayanıyor ve bunun bağlı olduğu anlaşmazlığın temeli birinin hiyerarşik, diğerinin demokratik eğilimlerinin arkasında yatıyor. Bilmece: İki şeyin arkasında yatıp da bir üçüncü şeyin temelini oluşturan şey nedir? — (s. 18): “ve günler, her ne kadar şüphe götürmez bir şekilde anlatıcı tarafından akşam ve sabah arasına çerçevelenmiş olsa da,” vs. İstirham ederim bunu Latinceye çeviriniz, böylece dilin ne kadar utanmazca kötü kullanıldığını görürsünüz. Çerçevelenmiş günler! Bir anlatıcı tarafından! Şüphe götürmez bir şekilde! Ve bir şeyler arasına çerçevelenme! — (s. 19) “İncil’de hatalı veya çelişkili haberler, yanlış fikir ve yargılardan bahsedilemez.” Ne kadar baştan savma bir ifade! “İncil’de” ile “İncil örneğinde” tabirlerini karıştırıyorsunuz, birincisi fiilden önce, ikincisi fiilden sonra gelmeliydi. Eminim söylemek istediğiniz şey: İncil örneğinde hatalı ve çelişkili haberlerden bahsedilemeyeceği gibi İncil’de de yanlış fikir ve yargılardan bahsedilemez idi; peki neden böyle değil? Çünkü tam da İncil olduğu için: “incil örneğinden bahsedilemez”. “İncil’de ve “İncil örneğinde” tabirleri aynı cümle içinde birbirini izlemesin diye, kalitesiz bir dilde yazmaya karar verdiniz. Aynı suçu s. 20’de de işliyorsunuz: “Daha eski eserlerin birlikte içine işlendiği derlemeler”. Ya “içinde daha eski eserlerin işlendiği” ya da “eski eserlerin birlikte işlendiği” demek istiyorsunuz. Aynı sayfada bir okul çocuğu gibi konuşarak “önce sürekli yanlış yorumlanma daha sonra düşmanlık ortaya çıkarma ve nihayet itiraz edilme nahoş konumuna konmuş bir didaktik şiir” den dem vuruyor ve hatta sayfa 24’te “bunların sertliğini yatıştırmak için kişinin başvurabileceği sivri ukalılıklardan” bahsediyorsunuz! Şiddeti sivri bir şeyle yatıştırılan her-

hangi bir şey bilmeme nahoş konumundayım; gerçekten de Strauss (s. 367) “sarsılmanın yatıştırdığı bir sertlik”ten bahseder. — (s. 35): “karşıda ayakta duran bir yanda bir Voltaire ve diğer yanda her iki ulusun tipik örneği olarak bir Samuel Hermann Reimarus vardı.” Bir adam bir ulusun tipik örneği olabilir, ancak her iki ulusun tipik örneği olan başka bir kişinin karşısında ayakta duramaz. Bizi bir cümleyle idare etmek veya kandırmak amacıyla dile alçakça bir zorbalık uygulanmıştır. — (s. 46): “Ancak, bununla beraber, birkaç yıl sonrasında Schleiermacher’ın ölümünün...olmuştur” Böyle alelacele yazılmış süprüntüler için tabii ki sözcük sırası pek önemsizdir; davulların sağır ettiği kulakları “Schleiermacher’ın ölümünün” tabirinin yerinin yanlış olduğunun —yani “birkaç yıl sonrasında” tabirinden önce gelmesi gerektiğinin— farkına varmaz. — (s. 13): “aynı şekilde, günümüz Hıristiyanlığının parladığı tüm farklı tonlarda, bu bizim için sadece en aşırı, en açıklanmış biçim sorunudur, ikrar edip edememe.” Bir “Ne sorunudur?” sorusu, öncelikle “şu veya bu” ya da “yapıp yapamama” cümlesiyle cevaplanabilir; bu yapıları birbirine karıştırmak yine dikkatsiz çalışan birinin işidir. Aslında söylemek istediği şey: “bizim durumumuzda bu en uç örnekte sadece bizim bunu henüz ikrar edip edemediğimiz sorunudur”, ancak Almanca dilindeki edatlar öyle görünüyor ki, sadece bizi şaşırtacak biçimde kullanmak için var olmuşlar. Örneğin sayfa 358’de, “klasik yazar” bize böyle bir sürpriz sunmak için “bu kitabın konusu şudur” ve “bu bir şu konusudur” şeklinde iki söz öbeğini bir yerde kullanıyor ve böylece şunun gibi bir cümle dymak zorunda kalıyoruz: “bu nedenle konusunun iç kahramanlık mı dış kahramanlık mı, açık alandaki mi yoksa insan kalbinin derinliklerindeki mücadeleler mi olduğu belirsizdir.” —(s.343): “müzik zevkleri bu hastalığı ışığa tutan, sınırları harap çağımız için” “ışığa çıkarmak” ile “ışık tutmak” değişlerinin rezil bir şekilde birleştirilmesi. Dili bu şekilde geliştirenlerin kim olduklarına bakılmaksızın okul çocukları gibi ceza-

landırılmaları gerekir. — (s. 70): “burada takipçilerin ölmüş ustalarının diriltilmesi fikrini üretecek kadar ilerlemiş düşünce zincirlerinden birini görüyoruz.” Ne imge ama! Tam bir baca temizleyicisi fantezisi! Düşünce zincirinden üretime geçiş! — Bu sözcük ustası Strauss, sayfa 72’de İsa’nın diriliş hikâyesini “dünyanın tarihsel martavalı” olarak belirliyor, o halde dilbilgisinin bu açısından bakarak — amacı kendi kişisel çıkarı için başka insanların kandırılması olan bu dolandırıcının— kimi vicdanında “dünyanın tarihsel martavalı”nı taşımakla suçladığını öğrenmek istiyoruz. Kim dolandırıyor, kim aldatıyor? Çünkü amacı çıkar olmayan bir “martavalcı” hayal edemeyiz. Tanrısını asil tutkusuyla hata yapan bir dolandırıcı olarak kötüye kullanmaktan sakınacağını varsaydıığımızdan, Strauss bu soruya cevap veremeyeceğine göre, bu ifadesinin gülünç olduğu kadar uygunsuz olduğunu düşünmekte ısrar ediyoruz. — Aynı sayfada şunları okuyoruz: “onun öğretileri eğer yeniden dirilişine olan delice inancı tarafından sağlam bir bağla bağlanıp öylece korunmasaydı, rüzgârdaki yapraklar gibi uçar dağılırdı.” Rüzgârdaki yapraklardan bahseden bir yazar, daha sonra bunların bir ciltçi tarafından birbirine bağlanabilen kâğıtlar olduğunu açıklamaz ise okuyucusunun hayalgücünü yanıltır. Dikkatli bir yazar da *en çok* okuyucusunun aklını karıştıran veya yanlış yönlendiren mecazlardan kaçınır, çünkü mecaz konuyu daha açık hale getirmek içindir; ancak eğer mecazın kendisi açıkça ifade edilmezse konu eskisinden de belirsiz hale gelir. Ancak “klasik yazarımız” hiç dikkatli değildir. Arsızca “kaynaklarımızın elinden” (s. 76), “kaynaklarımızda sap yokluğu”ndan (s. 77) ve “bir ihtiyaç eli”nden (s. 215) bahsetmektedir. — (s. 73): “Yeniden dirilişine olan inancı İsa’nın kendisinin alacak olarak yazılmalıdır.” Kesinlikle bayağı olmayan bir konuda böyle bayağı ticari bir dil kullanmayı tercih eden kişi yaşamını oldukça kötü kitaplar okuyarak geçirdiğini ortaya koyar. Strauss’un üslubu her yerde bu kötü okumalarını ele verir. Belki de teolojik hasımlarının yazılarını okumaya çok zaman harcamıştır. Ancak kadim Musevi-Hıristiyan

Tanrısını böyle küçük burjuva mecazlarıyla yaftalamayı nereden öğrenmiştir? Örneğin s. 105'teki "Musevi ve Hıristiyanların eski Tanrısının altından sandalye çekilmiştir." veya yine 105'teki "eski kişisel Tanrı konut kıtlığı gibi bir şeye toslamıştır," yada tek ve aynı olanın "saygıyla misafir edilip iş verilmesi gereken ayrı bir oda"ya taşındığı sayfa 115'te. — (s. 111): "cevaplanmış duayla, kişisel Tanrının bir önemli niteliği daha çöktü." Siz ıslak mürekkebi kâğıda yayınlar, yaymadan önce düşünün! Siz duayı bir "nitelik" ve hatta "çöken bir nitelik" olarak tarif ederken mürekkebin utançtan kızarmamasına şaşırırım. Sayfa 134'te ne görsek beğenirsiniz? "İnsan eski çağlarda Tanrılarına atfettiği birçok arzulanır özelliği — burada sadece uzun mesafeleri mümkün olan en yüksek hızla katetme örneğini vereceğim — şimdi doğaya makul bir şekilde hâkim olmasının bir sonucu olarak üzerinde hak iddia etmiştir." Bu arapsaçını bizim için kim çözecek! Peki, eski çağlardaki insan Tanrılara özellikler atfetti; zaten "arzulanır özellikler" in kendisi şüpheli! Strauss şöyle bir şey demek istiyor: İnsanın kendi elde etmek isteyip de elde edemediği özelliklere Tanrıların gerçekten sahip olduğunu varsaydı ve bu nedenle bir tanrının da insanların arzularına denk gelen özellikleri var ve bunlar şöyle veya böyle "arzulanır özellikler" oluyor. Ancak o halde Strauss'un öğretisine göre, insan bu özelliklerin birçoğu üzerinde hak iddia ediyor — belirsiz bir süreç; s. 135'te tarif edildiği gibi belirsiz: "en kısa yoldan bu bağımlılığa avantajlı bir yön vermek için ardından arzu gelmelidir." Bağımlılık — yön — en kısa yol, arkadan gelen bir arzu — böyle bir süreci görmek isteyecek birine vah ki vah! Körler için resimli kitaptan bir sahne bu! El yordamıyla ilerlemek zorunda kalırsınız. — Bir başka örnek (s. 222): "Bu akımın yükselen istikameti tırmanışıyla kişisel çöküşün üzerinde bir kemer meydana getirir." Daha güçlü bir örnek (s. 120): "Ortaya çıkardığımız gibi, en son Kantçı dönemeç amacına ulaşmak

için gelecek yaşamın sahası üzerinde bir müddet mesafe almaya mecbur gördü.” Böyle bir siste ancak bir katır yol alabilir. Kendilerini mecbur gören dönemeçler! Çöküşün üzerinde kemer meydana getiren istikametler! En kısa yoldan avantajlı dönemeçler, bir saha üzerinde bir mesafe alan dönemeçler! Hangi saha üzerinde? Geleceğin sahası üzerinde! Lanet olsun tüm bu topografyaya: ışık! ışık! Bizi bu labirentten çıkaracak Ariadne'nin ipliği² nerede? Hayır, kimsenin böyle yazmasına izin verilmemelidir, “tam gelişmiş dinsel ve ahlaki tabiatı” (s. 50) ile daha az insan olup, en meşhur nesir yazarı olsa bile. Bana göre olgun bir kişinin dilin, birinin atalarından aldığı evladiyelik bir şey olduğunu, kutsal ve paha biçilemez bir şey gibi değer verilmesi gerektiğini bilmesi gerekir. Eğer kulaklarınız sağırlaşmışsa, o halde sorular sorunuz, sözlüklerinize bakınız, iyi dilbilgisi kitapları kullanınız, ancak böyle günahkâr bir şekilde avarelik etmeye devam etmeyiniz! Örneğin, Strauss diyor ki (s. 136): “ein Wahn, den sich und der Menschheit abzuthun, das Bestreben jedes zur Einsicht Gekommenen sein müste.”³ Bu yapı yanlıştır, eğer çiziktirenin tam gelişmiş kulağı bunun farkına varamıyorsa, o zaman kulağına haykırayım: ya “bir şeyi birinden ayırırsınız” ya da “bir kişiyi bir şeyden mahrum bırakırsınız”; o halde Strauss şöyle diyor: “kendini ve insanlığı mahrum bırakacağı bir hayal” veya “kendinden ve insanlıktan ayırmak zorunda olduğu bir hayal” Ancak kullandığı bayağı bir jargondur. O halde, ya yeni moda ifadelerin veya yenilenmiş eski ifadelerin içinde yuvarlanılan, sanki Sebastian Frank'muş gibi “sosyal demokrasinin dengeleyici anlamı”ndan bahseden veya (s. 259) : “Ulus-

2 Yunan mitolojisine göre Ariadne, Theseus'a labirentten çıkmasına yardımcı olan ipi vermişti [R. Gray n.]

3 “Tüm kavrayışa sahip olanların kendilerini ve tüm insanlığı mahrum bırakmaya çalışmak zorunda olacakları bir hayal” (*a delusion from which all those who have acquired insight would have to strive to divest themselves and humanity*) Burada Nietzsche'nin itiraz ettiği nokta, Strauss'un “thut entweder etwas von Jemandem ab” [remove something from someone] ile “man thut Jemanden einer Sache ab”ı [divest someone of something] karıştırıp “to divest from” yanlış formunu kullanmasıdır. Türkçede bu edatla ilgili hatayı ifade etmek pek mümkün değildir. (Ed. n.)

lar Tanrı vergisidir, yani insanlığın vücut bulduğu doğal biçimlerdir, bunu hiçbir mantıklı insan gözardı edemez, bundan hiçbir dürüst insan geri çekilemez,” gibi Hans Sachs’tan alınmış bir ifadeyi taklit eden bu üslup duyarsızını gördüğümüzde ne düşünmemiz bekleniyor? — (s. 252): “İnsan türü bir doğa kanununa göre ırklara ayrılmıştır.”; (s. 282): “dirençte seyretmek.”⁴ Strauss, bayat modern söyleminin arasında böyle eski bir yamanın neden bu kadar dikkat çektiğini anlamıyor bile. Nedeni şu ki herkes böyle eski ifadelerin ve böyle yamaların çalın-tı olduğunu biliyor. Ancak, yamalı bohçacımız bir şurada bir burada yaratıcılık gösteriyor ve kendine yeni bir kelime biçiyor: s. 221’de “kendi suyunu çıkaran ve yukarıya giden kendini-üreten hayat”: ancak “suyunu çıkarmak” ya bir çamaşırıcı kadın tarafından veya tamamlanmış bir savaştan sonra ölüm sancısı çeken “canı çıkarılmış” bir kahraman tarafından yapılan bir şeydir. “Kendini üretme” anlamında “suyunu çıkarma” Strauss Almancasıdır. Tıpkı (s. 223’teki gibi): “Tüm bu sarmalama ve çözmenin adım ve aşamaları” bez bağlanmış bebekler ifadesinin Almancasıdır! — (s. 252): “bir arada”⁵ yerine “yasaklama ile”⁶ —(s. 137): “ortaçağ Hıristiyanının gündelik varoluşunda, dinsel unsura çok daha sıklıkla ve kesintisizce hitap edilegeldi” “Çok daha kesintisizce” örnek bir üstünlük derecesi — yani, eğer Strauss örnek bir nesir yazarı sayılacaksa, başka yerlerde de imkânsız olan “daha kusursuz” ifadesini kullanıyor (s. 223 ve 214). “Ancak “hitap edilegeldi”! Bunu da nereden çıkardın ey aceleci edebiyat ustası? Burada söyleyecek laf bulamıyorum; böyle bir “hitap” ile hitap edilen Grimm Kardeşler mezar kadar suskun kalıyor. Öyle görünüyor ki “dinsel unsur kendisini daha sıklıkla ifade etti” demek istedin; ya diğer deyişle senin tüyle-ri diken diken eden cehaletin kelimeleri karıştırmana neden oldu; hitap etmek⁷ ile ifade etmeyi⁸ karıştırmak terbiyesizlik etiketini

4 “Widerstand zu befahren” [to navigate resistance]. (Çev. n.)

5 “in Anschliessung” [in conjunctions with]. (Çev. n.)

6 “im Anschluss” [in junction with]. (Çev. n.)

7 “Aussprechen” [address]. (Çev. n.)

8 “Ansprechen” [express]. (Çev. n.)

taşır — yine de bunu alenen ifade ettiğim gerçeğine hitap etmemen önerilir. — (s. 220): “çünkü öznel anlamının arkasında sonsuz ilgili olan nesnel bir anlamın yankılarını duydum.” Daha önce belirttiğim gibi, senin duyusun ya kusurlu ya da kendine özgü; “anlamaların yankılandığını” duyuyorsun, üstelik, başka anlamların “arkasında”, ayrıca duyduğun bu anlamların “sonsuz ilgili” olduğu varsayılıyor! Yani ya tamamen saçmalık ya da profesyonel bir topçunun mecazı. — (s. 183): “bununla teorinin dış çerçevesi çoktan çizildi; içindeki hareketi belirleyen yayların bazıları bile takıldı.” Yine, bu ya saçmalık ya da profesyonel bir döşemecinin mecazı, çünkü bize anlaşılmaz geliyor. Ancak eğer bir çerçeveye geçirilmiş yaylardan başka bir şey içermiyorsa bir yatağın ne değeri olur? Ve bunlar ne tür yaydır ki yatağın iç hareketini belirliyor!? Strauss bize teorisini bu biçimde sunduğunda onun hakkında şüphelerimiz olur, böylece Strauss’un kendisinin de güzelce söylediği şeyi söylemeye eğilimli oluruz: “yaşam kabiliyeti olması için hâlâ bazı önemli eklemleri eksik.” Pekâlâ, bu eklemleri oluşturun! Çerçeve ve yaylar zaten mevcut, deri ve kaslar hazır; tabii ki tüm sahip olduğu buysa, Strauss’un teorisinin yaşam kabiliyetine sahip olması için hâlâ pek çok şey eksik; veya kendimizi Strauss’un kendi sözleriyle “daha tarafsızca” ifade edersek: “kişi böyle tamamen farklı şekilleri aradaki adım ve istasyonları gözardı ederek biraraya getirdiğinde.” — (s. 5): “Ancak kişinin sabit bir konumu olmayıp, yine de yerde yatıyor olmayabilir.” Ah, seni çok iyi anlıyoruz, yetersiz donanımlı üstad! Kişinin ne ayakta duruyor ne yatıyor olması için, uçuyor olması gerekir, belki de süzülüyor, çırpınıyor, kanat çırpıyordur. Ancak, eğer bağlamdan anlaşıldığı gibi, amacın ne söylediğini bilmezliğinden başka bir şey dile getirmektense, yerinde olsam, ben bundan farklı bir mecaz seçerdim — bundan başka bir şey ifade eden bir mecaz. — (s. 5): “eski ağacın kötü şöhretli bir zayıflığa bürünmüş dalları” ne kötü şöhretli zayıf bir üslup! — (s. 6): “der könne auch einem un fehlbaren Papste, als von

jenem Bedürfniss gefordert, seine Anerkennung nicht varsagen.”⁹ İnsan asla ismin i halini e haliyle karıştır-mamalıdır; okul çocuğu için bu gülünç bir yanlışlık olur, örnek gösterilen nesir yazarları için ise bir suç teşkil eder. —s. 8’de “ulusların yaşamındaki ideal unsurların yeni bir organizasyonunun yeni formasyonu”nu buluyoruz. Gereksiz yere tekrar dolu bu saçmalığın mürekkep hokkasından sırp kâğıda dökülebildiğini varsaysak bile, bu basılı hale gelmesine izin verilmesi gerektiği anlamına mı geliyor? Böyle bir şeyin provalar okunurken göze çarpmaması mümkün mü? Altı baskı yapmış bir kitabın provalarını okurken! Eğer Strauss’un s. 9’da yaptığı gibi Schiller’den alıntı yapma niyetiniz varsa, en azından doğru alıntılamalısınız! Ona bu kadar saygıyı borçlusunuz! Bu nedenle bu bölüm “kimsenin muhalefetinden korkmaksızın” şeklinde yazılmalıydı. —(s. 16): “çünkü burada o birden bir kilit haline, ilerleyen mantığın şiddetli hücumunun gelip dayandığı ve eleştirinin koçbaşlarının kendilerini nefretle yönelttiği engelleyici bir duvar haline geliyor.” Burada önce bir kilit, daha sonra bir duvar, “nefretle yönelen koçbaşları” ve hatta nefretli bir “hücum” hayal etmemiz gerekiyor. Bayım, neden bu dünyadan biri gibi konuşmuyorsunuz? Koçbaşlarını birileri yönlendirir, kendileri yönelmez, ayrıca koçbaşları değil, onları yönlendiren şahıs nefret dolu olur —her ne kadar bizim inanmamızı istediğiniz gibi, kişilerin bir duvara karşı nefret duyması mümkün olmasa da. —(s. 266): “bu da böyle deyişlerin neden hep demokrat klişelerin oyun alanını oluşturduğunu açıklar.” Belli belirsiz düşünülmüş! Deyişler oyun alanı oluşturmazlar, olsa olsa bir oyun alanında oynaşabilirler! Belki de Strauss şöyle demek istemiştir: “bu da böyle görüşlerin neden hep demokrat deyiş ve klişelerin oyun alanını oluşturduğunu açıklar.” —(s. 320): “şiir ve doğabilimi toplumsal hayat ve kamu alanlarındaki geniş çaplı faaliyetleri düşünüldüğünde onun zarif ve zengince

9 “Bu ihtiyacın gerektiği gibi, onayını hata yapmaz bir papadan bile esirgeyemezdi.” (Çev. n.)

akor edilmiş şiirsel duyarlığı için asil bir muhabbetin keyifli şömüne başına dönüş sürekli bir ihtiyaç olarak kaldı.” Bir harp gibi tellerle akor edilen ve daha sonra “geniş çaplı faaliyetlere” sahip olan bir duyarlığı, yani siyah bir at gibi dörtünl gezinen ve nihayet huzur dolu şömüne ateşine dönen bir duyarlığı hayal etmekte zorlanıyorum. Bu “zarifçe akor edilmiş şiirsel duyarlığın” kendisinin ne kadar sıradan, harciâlem ve kanun dışı olduğuna bakmaksızın, şömüne ateşine dönen ve hatta politikayla ilgilen bu dörtünl duyarlılık harpını oldukça orijinal bulmakta haksız mıyım? “Klasik nesir yazarı”nı bu usta işi kaba-ve-gülünçten-devşirme kelimeleriyle tanıyoruz. —(s. 74): “eğer gözlerimizi açmak ve kendi kendimize bu göz-açmanın bulduğu şeyleri dürüstçe itiraf etmek istersek.” Bu tantanalı ve törensel biçimde boş cümlede, “bulmak” ile “dürüst” kelimelerinin biraraya gelişinden *daha* etkileyici bir şey yoktur: bir şey bulan ve bunu göstermeyen, “bulduğunu” kabul etmeyen herhangi biri sahtekârdır. Strauss tam tersini yapıyor, övmeyi ve açıkça itiraf etmeyi gerekli buluyor. “Peki, ama onu kim azarladı?” diye sordu bir Spartalı. —(s. 43): “bir inanç ilkesinde Hıristiyan dogmasınının merkezindeki bir ilkede sadece iplere daha sıkı asıldı.” Burada gerçekten ne olduğu biraz belirsiz kalıyor: kişi iplere ne zaman daha sıkı asılır? Bu ipler belki de dizginler olabilir mi ve bunlara daha sıkı asılan da bir arabacı mı? Bu mecaz bu düzeltmeyi yaptıktan sonra bana daha anlamlı geliyor. —(s. 226): “Kürk mantolar içinde daha doğru bir kuşku yatıyor:” Ona ne şüphe! “İlk insan ilkel maymunun torunu, kesinlikle” bir gün Strauss’un teorisi kadar ilerleme kaydedeceğini bilecek kadar gelişmiş değildi. Ancak şimdi biz biliyoruz ki “o geçiş hakkını işaret eden küçük bayrakların rüzgârda neşeyle çırpındığı noktaya kadar ilerlemelidir ve ilerleyecektir. Evet, en saf ve en yüce entelektüel zevk anlamında, neşe içinde.” (s. 176). Strauss teorisinden o kadar çocukça bir haz duyuyor ki “küçük bayraklar” bile neşelenebiliyor — gariptir ki “en saf ve en yüce entelektüel zevk

anlamıyla" neşeli. Ve daha da neşeleniyor! Aniden "her biri selefinin omuzlarında dikilen üç usta" (s. 361) görüyoruz, Haydn, Mozart ve Beethoven gibileri tarafından icra edilen hakiki bir atlı sanat eseri; sanki atmış gibi "gemi azıya alan" bir Beethoven izliyoruz; (s. 367) "yeni nallanmış yol" karşımıza çıkıyor (her ne kadar şimdiye kadar yeni nallanmış atı biliyor olsak da), tıpkı "soygun ve cinayet için pis kokulu tezek yığını" (s. 287) gibi; bu belirgin mucizelere rağmen, "mucizelerin modasının geçiyor olduğuna karar verildi" (s. 176). Birden kuyrukluyıldızlar peyda oluyor (s. 164); ancak Strauss güvenimizi tazeliyor: "başiboş bir kuyrukluyıldız kabilesi söz konusu olduğunda orada yaşayan ahaliden söz edemeyiz": hakikaten rahatlatan sözler bunlar, çünkü başka türlü nerede bir başiboş kabile söz konusu olsa, kimse bir şey inkâr edemez, yurttaşlar bile. Bu arada yeni bir acayıplık: bizzat Strauss "yurtseverlik üzerinden hayırseverliğe tırmanırken" (s. 258) başka biri "daha kaba olan demokrasinin alt dibine batıyor" (s. 264). Alt dibine batmak! Sadece dibine batmak değil, diyor dil üstadımız, ki kendisi başka bir yerde (s. 269) "kusursuz bir asaletin organik bir yapıya ait olduğunu" pek doğru olmasa da şiddetle ifade ediyor. Daha yüksek bir dünyada, fark edemediğimiz yükseklikte, belirsiz olgular depreşmekte, örneğin, "insanın doğadan manevi çekilişinin terk edilmesi" (s. 201) veya (s. 210) "fazilet taslayışın çürütülmesi"; veya s. 241'de "varoluş mücadelesinin hayvan dünyasında yeterince serbest bırakıldığı" tehlikeli manzara. — s. 359'da "bir insan sesinin sıçrayarak enstrümental müziğe eşlik etmesi" mucizesini tecrübe ediyoruz; ancak bir kapı açılıyor ve bunun içinden mucize (s. 177) "bir daha geri dönmemesine dışarı atılıyor" — s. 123'te "tüm kanıtlar insanlığın yok olurken ölümüne şahit oluyor", büyük dil terbiyecisi Strauss gelmeden önce hiçbir "inceleme" bir şeye "şahit" olmamıştı: ancak şimdi biz ona kendisinin dili gözetleme şovunda şahit olduk ve kendisini övmek istiyoruz. Sonuçta "gücendirildiğinde

evrene karşı hislerimizin dindar bir tepki verdiğini” biz ilk kendisinden öğrenmiştik ve ilgili süreci hatırlıyoruz. Biz “*bu yüce şahsiyetlerin dizlerini görebilmenin*” ne kadar cazip bir şey olduğunu biliyoruz ve bu yüzden de bu “klasik nesir yazarı”na — bakış açımızdaki kısıtlamaya rağmen — bakabildiğimiz için kendimizi şanslı sayıyoruz. Dürüst olmak gerekirse: gördüğümüz şey kilden ayaklardı ve sağlıklı bir ten gibi görünen şey sadece bir kozmetik cilydı. Tabii ki Almanya’daki görgüsüz kültürü, kendinin yaşayan bir tanrı gördüğü yerde bizim boyalı putlar görmemize kızgınlıkla tepki verecektir. Ancak bu putları devirmeye cüret edenler yaşayanlarla ölüleri, hakiki ile sahteyi, orijinal ile taklidi, tanrı ile putu birbirinden ayırmayı unuttuğunu, gerçek ve doğru olanı sezen sağlam ve kuvvetli güdüsünü kaybettiğini tüm kızgınlığına rağmen bu görgüsüz kültürün yüzüne söylemekten çekinmeyecektir. Çöküşünü hak etmiştir, egemenliğinin işaretleri solmaktadır; mor cübbesi düşmektedir; mor cübbe düştüğünde bunu egemenlik takip edecektir.¹⁰

10 Mor cübbe düştüğünde bunu egemenlik takip edecektir: Friedrich Schiller’in *Die Verschwörung des Fiesco zu Genua* (Fiesco’nun Cenova’daki Tertibi) adlı eserine atıfta bulunuyor. (5. perde, 17. sahne). [R. Gray n.]

David Friedrich

STRAUSS

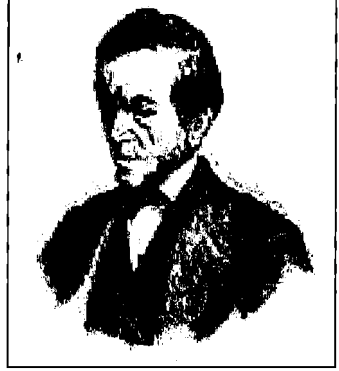
1808 - 1874



DAVID FRIEDRICH STRAUSS

(27 Ocak 1808 – 8 Şubat 1874) Alman dinbilimci ve yazar.

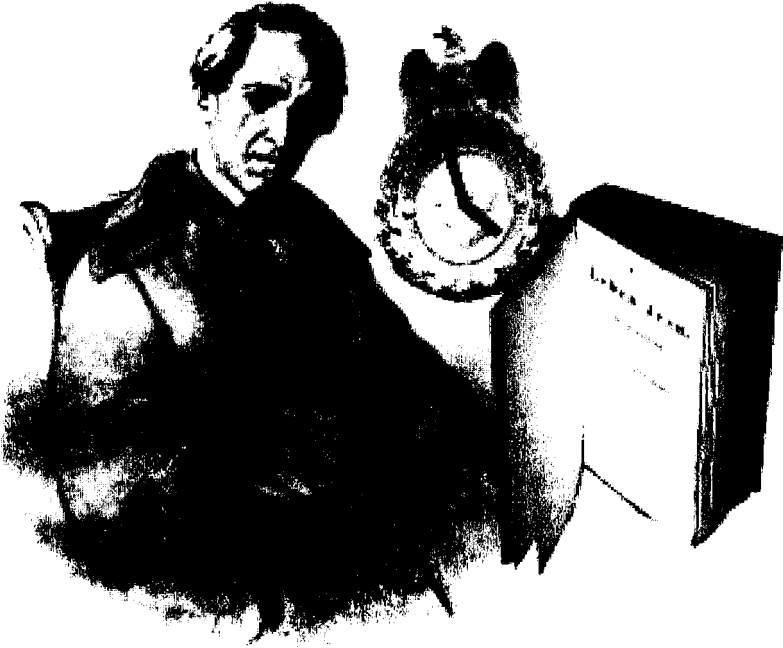
Stuttgart yakınlarındaki Ludwigsburg kentinde doğdu. On iki yaşında dinbilim derslerine hazırlık olması için Ulm yakınlarındaki Blaubeuren'de ilahiyat okuluna gitti. Okuldaki büyük ustaları arasında Profesör Kern ve öğrencilerine eski klasikleri sevdiren, klasiklerin yanı sıra kutsal metinlerde



de uygulanabilecek metin eleştirisi ilkelerini öğreten F. C. Baur da vardı. Strauss 1825'te Tübingen Üniversitesi'ne gitti. Felsefe profesörleri orada onun ilgisini çekmeyi başaramadılar, ancak kendisi Schleiermacher'ın yazılarından oldukça etkilendi. 1830'da bir kasabada papaz yardımcılığını üstlendi, dokuz ay sonra da Maulbronn'daki lisede Latince, tarih ve İbranca dersler vermek üzere profesörlük görevine atandı.

1831 Ekimi'nde Berlin'de Schleiermacher ve Georg W. F. Hegel'le ilgili çalışmalar yürütebilmek için görevinden ayrıldı. Oraya geldiğinde Hegel henüz ölmüştü ve her ne kadar düzenli olarak Schleiermacher'ın derslerine katılsa da onun üzerinde asıl büyük etki yapacak olan İsa'nın hayatıyla ilgili öğretilerdi. Hegel'in taraftarları arasında kafa dengi olanlarla tanışma olanağı buldu. Hegel'in *Vorstellung* ile *Begriff* arasındaki ayrımından yola çıkarak, iki önemli dinsel çalışmasında (*Leben Jesu* [İsa'nın Hayatı] ve *Christliche Dogmatik* [Hıristiyan Öğretisi]) yer verdiği düşünceler

kafasında oluşmuştu bile. 1832'de Tübingen'e geri döndü ve başarılı bir şekilde mantık, Platon, felsefe tarihi ve etik üzerine dersler verdi. Ancak, 1833 kışında *Leben Jesu*'yu tamamlamak için görevinden ayrıldı. Bu eseri 27 yaşında, 1835'te yayımladı.



İsa'nın Hayatı

Das Leben Jesu kritisch bearbeitet beraberinde çok ses getirdi. Bir eleştirmen bunu "günümüzün Iscariotism'i" diye adlandırırken, bir diğeri de "cehennemin ağzından püsküren en ölümcül kitap" yorumunu yaptı. Zürih Üniversitesi'nde teoloji kürsüsüne getirilmesi büyük tartışma yarattı ve yetkililer, görevine daha başlamadan onun emekliliğine karar verdiler. Yine de Slovenyalı bir bilgin olan Anton Strle'e göre Friedrich Nietzsche *Leben Jesu*'yu okurken inancını kaybetmiştir.

Aslında onun kitabını böyle bir tartışmanın odağına koyan, İncillerdeki mucizevi öğeleri birebir “mitsel” olarak görmesinden ileri gelmektedir. *Leben Jesu*, bilginlerin, Aydınlanmanın akılcı ışığında *Yeni Ahit*'in mucizevi doğasıyla başa çıkmaya çalıştıkları bir dönemi kapattı. Bir grup, mucizevi olaylar için akla yatkın, mantıklı açıklamalar getiren “akılcılardan” oluşmaktaydı. Diğer grup olan “doğaüstücüler” ise yalnızca *İncile* ilişkin açıklamaların tarihsel tutarlılığını değil, aynı zamanda dolaysız bir Tanrısal müdahalenin olduğunu savunuyorlardı. Strauss, hikâyelerin gerçekliğini onlara “olaylar” diyerek bertaraf etmekte ve bunları sadece söylence olarak almaktadır. Bir mucizeden diğerine geçerek, bütün bunları İsa'nın hakikaten Mesih olduğu inancını beyan etmek için ilk kilisenin Mesih'e dair Yahudi düşüncelerini kullanımının bir uzantısı olarak idrak etti. Zamanla kitap, Hıristiyanlığın doğuşu ile ilgili metinsel ve tarihsel bağlamda yeni bir çağır açtı.

1837'de Strauss, *Streuschriften zur Verteidigung meiner Schrift über das Leben Jesu* adlı kitapla ilgili eleştirilere yanıt verdi. Eserin üçüncü baskısında (1839) ve *Zwei friedliche Blättler*'de, kendisine yöneltilen eleştirilere geniş yer verdi, fakat dördüncü baskıda (1840) bunları geri çekti. Kitap 1846'da, oldukça yetkin bir çevirmen olan, *Middlemarch* ve çok sayıda ünlü kitaba imza atmış George Elliot (Mary Ann Evans) ile buluştu. Bu onun basılmış ilk kitabıdır ve yakın zamanda bir baskı daha yapmıştır. 1840'da ve daha sonra Strauss, iki cilt halinde *Christliche Glaubenslehre*'yi [Hıristiyanî İnanç Öğretisi] yayımladı. Bu yeni çalışmanın temelinde, Hıristiyan öğretileri tarihinin aslında kendi parçalanma tarihleri olduğuyla ilgili ilke yer alıyordu.

Ara Dönem, 1841 - 1860

Christliche Glaubenslehre'nin basılmasıyla Strauss yirmi yıldan fazla bir süre teolojiye veda etti. 1841 Ağustosunda eğitimli ve güzel bir opera şarkıcısı olan ve büyük bir üne sahip, ancak Strauss gibi bir din ve edebiyat adamınının karısı olmaya pek uygun olmayan Agnes Schebest ile evlendi. Beş yıl içinde iki çocukları oldu ancak ay-

rılmaya karar verdiler. Strauss edebiyat uğraşısına dinden dönen Roma İmparatoru Julian ve Prusya kralı IV. Friederich Wilhelm (1847) ile hicivsel paralellik çizdiği *Der Romantiker auf dem Thron der Cäsaren* adlı kitabı ile geri döndü.

1848'de Frankfurt parlamentosuna aday oldu fakat Christoph Hoffmann'la yenilemedi. Württemberg kürsüsüne seçildi fakat eylemlerinde fazla tutucu olduğu için seçmenleri onun istifa etmesini istedi. Politik hayal kırıklıklarını Alman edebiyatında sağlam bir yer edinmesini sağlayacak olan biyografik eserleriyle bastırmaya çalıştı. (*Schubarts Leben*, 2 cilt, 1849; *Christian Morklin*, 1851; *Nikodemus Frischlin*, 1855; *Ulrich von Hutten*, 3 cilt, 1858-1860, 6. basım, 1895)

Son Çalışmaları

1862'de *H. S. Reimarus*'un bir biyografisiyle teolojiye dönüş yaptı ve iki yıl sonra (1864'te) *Alman Halkı İçin İsa'nın Hayatı*'nı (Leben Jesu für des deutsche Volk, 13. basım, 1904) yayımladı. İlk *İsa'nın Hayatı* ile karşılaştırıldığında bu kitap aynı etkiyi sağlamakta pek başarılı olamadı fakat fazlasıyla tepki aldı. Strauss bunları *Die Halben Iend die Ganzen* adlı küçük kitabında yanıtlayma olanağı buldu ve bunları özellikle Schenkel ve Hengstenberg'e yöneltti.

Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte (1865) adlı kitabı daha sonra ilk basımı yapılacak olan Schleiermacher'ın İsa'nın hayatı üzerine verdiği derslerin ciddi bir eleştirisi niteliğindedir. Strauss 1865'den 1872'ye kadar Darmstadt'da yaşadı ve 1870'de Voltaire üzerine verdiği dersleri kitaplaştırdı. Son eseri *Der alte und der neue Glaube* (Eski ve Yeni İnanış, 1872) de *İsa'nın Hayatı* kadar sansasyon yarattı, özellikle de Hıristiyanlığa tek taraflı bakışına ve modern bilimin materyalizmini için ruhani felsefeyi açıkça terk etmesine şaşırarak arkadaşları arasında. Kitabın dördüncü baskısına "Önsöz Olarak Sonsöz" (Nachwort als Vorwort) bölümünü ekledi. Aynı yıl amansız bir hastalığın pençesine düştü ve 8 Şubat 1874'de hayata veda etti.

Kritik

Strauss, felsefi anlayış ve tarihsel sempatiden uzak, çözümsel ve eleştirel bir yaklaşıma sahipti; eserleri pek müspet sayılmazdı. *İsa'nın Hayatı* adlı eseri *İncil* hikâyelerine dair kabul edilmiş geleneksel görüşlere değil aynı zamanda bunların akılcı bir şekilde ele alınış tarzına da karşıydı. Kitabı *İsa'nın ve Müritlerinin Gayesi* (1778) genellikle İsa ve daha yüksek eleştirellik üzerine tarihi çalışmanın başlangıcı olarak bellenen Reimarus ve Paulus'un tarzlarını eleştirir. Strauss kuramlarını, özellikle de hayatı en zayıf detaylar üzerine kurulmuş, İncillerdeki Mesih'in ilk Hıristiyanların Mesih beklentilerinin gayriihtiyarı bir yaratımı olduğuna dair kuramını acımasızca öne sürdü. Hükümlerini olumlu veya olumsuz, vahim noksanlar üzerine kurardı. Strauss ayrıca oldukça dar bir bakış açısıyla, mucizevi olana, daha da dar görüşlü bir yaklaşımla Tanrısal olanın insanla ilişkisine dair bir kuram da ortaya koydu. Tarihsel geleneğin yapısı hakkında hiçbir gerçek bilgiye sahip olmamakla eleştirildi. Bir keresinde F. C. Baur, onun tam bir araştırma yapmadan İncillerdeki tarihi eleştirmesinden yakınmıştı.

Albert Schweitzer *The Quest for the Historical Jesus* (1906) adlı eserinde belirttiği gibi Strauss'un savları "ilk bakışta canlı görünen ama aslında öyle olmayan bir dizi açıklamanın ölüm belgelerini doldurmaktadır."

Marcus Borg onun için şöyle demiştir: "Strauss'un savlarının ayrıntıları, Hegel felsefesini kullanışı, hatta söylene tanımlı kalıcı bir etki yaratmıyor. Ama ana iddiaları — çoğu İncil hikâyesinin söylene nitelikli olduğu ve 'söylene'nin doğrudan 'yanlış' ile bir tutulamayacağı — akademik dünyada temel görüşlerden biri haline gelmiştir."¹

1 İngilizceden Çev. Zübeyde Abat

ECCE HOMO

(Friedrich Nietzsche'nin *Çağa Aykırı Düşünceler - David Strauss* adlı eserinin yayımlanmasından 15 yıl sonraki görüşleri)

ÇAĞA AYKIRI DÜŞÜNCELER

1

Bu, *Çağa Aykırı Düşünceler*'in dördü de tümüyle savaştır. Bunlar benim “düşlere dalmadığımı”, kılıcımı çekmekten büyük kıvanç duyduğumu, — bileğimin çevreye korku saldığını kanıtlar bir bakıma. İlk saldırı (1873) acımaksızın küçümsediğim, üstten baktığım Alman kültürüne yönelikti. Anlamsız, özsüz, amaçsız: yalın bir “kamuoyu” (öffentliche Meinung). Daha büyük bir yanılğı olamazdı savaştaki büyük utkunun Alman kültürü konusunda yararlı bir durum kanıtladığını sanmaktan başka, bir de onun böylelikle — Fransa'yı yenilgiye uğrattığına inanmaktan... *Çağa Aykırı Düşünceler*'in ikincisi (1874) bilim, bilimi işleme tarzımızdaki sakıncalı durumu, yaşamı kemiren, ağulayan yanı aydınlığa çıkarıyor; bu insan-sal anlamını yitirmiş çarklar ve mekanizma, işçinin bu “kişilikten yoksunlaşması”, “iş bölümünün” yanaltıcı verimliliği gibi durumlar içinde yaşamın sağlığı bozulmuştur iyice. Şu kültür dediğimiz amaç, gitmiş elden: modern bilim işletmesi denen araç barbarlaştırılmış (barbarisirt) artık... Bu incelemede çağın kendi ile gurur duymasına yol açan “tarihsel görüş” ilk kez bir sayrılık, bir örneksel çöküş belirtisi olarak görüldü. — Üçüncü ve dördüncü *Çağa Aykırı Düşünceler* ise daha yüksek bir kültür kavramına parmak basmak için, “kültür” kavramını yeniden yerine oturtmak düşüncesiyle, kendini aramak (Selbstzucht) ve kendini eğitmek (Selbstsucht) örneklerini koyuyor ortaya, olabildiğince çağa aykırı düşen, iki örnek, çevrelerinde “Alman Devleti” (Reich), “Kültür” (Bildung), “Hıristiyanlık”, “Bismarck”, “Başarı” denen her şeye karşı yüce bir yergileme duyan, — Schopenhauer'e ve Wagner ya da tek sözcükle, Nietzsche...

2

Bu dört öldürme girişiminden birincisi olağanüstü bir başarı sağladı. Kopardığı gürültü her anlamda görkemliydi. Ben, zafer kazanan (siegreichen) bir ulusun yarasına değinmiştim, — onun utkusu bir kültür olgusu (cultur-ereignis) değil, sanırım bambaşka bir şeydi. Her yandan bir yanıt geldi, yalnızca David Strauss'un dostları hariç, ben onu kendi kendine yeten dar görüşlü bir Alman aydını örneği diye, kısacası "Eski ve Yeni İnanç Üstüne"¹ adlı birahane incilinin yazarı olarak gülünç duruma düşürmüştüm (— dar görüşlü aydın sözcüğü dilimize benim yazımdan aktarılmıştır).²

Benim kutsal hayvanlarını, Straussları³ gülünç bularak derinden iğnelediğim Württembergli ve Suab dediğim, bu eski dostlar öyle açık yüreklilikle ve kabaca yanıt verdiler ki ben bundan iyisini isteyemezdim doğrusu, Prusyalıların tepkileri daha akıllıcaydı, — ne de olsa kanlarında "Berlin Mavisi"⁴ vardı. Saygısızlığın örneğini, "Grenzboten" adlı bir Leipzig gazetesi verdi, yazıya çok öfkelenen Basellileri yatıştırmakta güçlük çektim. Kuşkusuz beni tutan birkaç bay vardı, kimi evrede nedenler pek karıştı. Örneğin, Göttingenli Ewald,⁵ benim Strauss'a karşı saldırımı pek öldürücü bulmuştu. Bunun yanında eski Hegelcilerden, o yazıdan sonra en duyarlı okuyucularından biri olan, Bruno Bauer,⁶ yaşamının son yıllarında, "yitmiş" kültür kavramı konusunda kimden bilgi alması gerektiğini göstermek düşüncesiyle Prusyalı tarih yazarı Bay von Treitschke'ye⁷ benim

1 David Strauss'un kitabının adı, ilk *Çağa Aykırı Düşünceler*'in başlangıç noktası olan bir aşığılama. [R. J. Hollingdale n.]

2 Almanca yazıda geçen *Bildungsphilister* sözcüğü "dar kafalı" diye çevrilmiş, burada "kafa" anlamına gelen bir sözcük yok, buna "kültür yoksulu" demek daha doğru olurdu, biz şaşırtıcı bir yorum olmasın diye "dar görüşlü" deyimini yeğledik. (Çev. n.)

3 "Strauss" Almanca "devekuşu" demektir. (Çev. n.)

4 Prusya hüznü. [R. J. Hollingdale n.]

5 Heinrich Ewald (1803-1875): doğubilimci ve teolog. [R. J. Hollingdale n.]

6 Bruno Bauer (1809-1882): teolog. [R. J. Hollingdale n.]

7 Heinrich von Treitschke (1834-1896): Alman tarihçisi. *Fransa'dan Ne İstiyorsunuz? Alsace!* adlı bir eser yayımlayarak Bismarck siyasetine hizmet etti; Milli Liberal Partiden milletvekili seçildi (1871-1874). Berlin Üniversitesi'ne profesör, Prusya'nın resmi tarih yazarı oldu (1874). *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert* (19. yüzyılda Almanya Tarihi) adlı bir eser yazdı (5 Cilt; 1879-1894). (Ed. n.)

yazılarımı önermeyi severdi. Benim yazılarım ve yazarı konusunda en çok ilgiyle duran, uzun boylu konuşan, filozof Baader'in⁸ eski bir öğrencisi Würzburg'da Prof. Hoffmann.⁹ Yazımdan, benim için büyük gelecek çıkarıyordu, tanrıtanımazlık konusunda bir bunalım ve kesinlik doğuracak son sözümü söyleyecektim, o Tanrıtanımazlık sorununda en keskin ve atak örnek diye beni görüyordu. Tanrıtanımazlık beni Schopenhauer'e yöneltmişti. —Ancak bunlar arasında en yaygın ilgi çeken, hepsine en acı geleni, gerçekte öyle yumuşak davranışlı Karl Hillebrand'ın,¹⁰ eli kalem tutan o sonuncu insan Almanın olağanüstü sert ve atak savunusu oldu.

Onun yazısı "Ausburger Zeitung"ta yayımlanmıştı; bugün biraz daha yumuşatılmış biçimiyle toplu yazıları arasında okunabilir. Benim yazım burada bir olay, bir dönüm noktası, bir kendini buluş, çok yararlı bir belirti olarak, düşünsel alanda Alman ağırbaşlılığının ve tutkusunun gerçekten yeniden ortaya çıkışı diye yansıtılıyordu. Hillebrand yazının biçimini, olgun beğenisini, kişiyle konuyu birbirinden ayrı tutmanın yetkin ölçülülüğünü çok övüyordu: onu Almanca yazılan en iyi tartışma yazısı olarak belirtiyordu, — o tür tartışma tarzı bir Alman için oldukça sakıncalı sayıldığından önerilmez pek. Beni kesinlikle onaylıyor, Almanya'da dilin yozlaşması konusunda söylemeyi düşündüklerimden de ileri gidiyor (—bugün özleştirmecilik oynuyorlar ve bir tümce bile kurmayı beceremiyorlar—), ulusun "üstün tutulan yazarları"na karşı özdeş küçümsemeden yana oluyor ve sözünü benim "bir ulusun sevgililerini suçlu koltuğuna oturtmaktaki üstün yürekliliğime" duyduğu hayranlığını söylemekle bitiriyordu"... Bu yazının etkisi çok değerli olmuştur benim yaşamımda. Bugüne değin kimse benimle didişmeye kalkışmadı. Almanya'da bana karşı susuluyor, biraz da dengeli davranılıyor: yıllardan beri, sınırsız bir konuşma özgürlüğünden yararlandım "Alman Devleti"nde kimsenin elinden gelebilecek bir

8 Franz Xaver von Baader (1765-1841): Alman filozofu ve ilahiyatçısı. İmanla aklın uyuşmasını istediyseniz de Papanın üstünlüğünü reddetti. Fransız Devriminin din ile siyaset arasında bir birlik kurulmasını gerekli kıldığını ileri sürdü. (Ed. n.)

9 Franz Hoffmann (1804-1881): Felsefe yazarı. [R. J. Hollingdale n.]

10 Karl Hillebrand (1829-1884): Tarihçi ve makale yazarı. [R. J. Hollingdale n.]

iş değildir bu, bugün. Benim cennetim “kılıcımın gölgesindedir”... Ben, gerçekte, Stendhal’ın bir ilkesini uygulanmıştım: o, seçkin bir topluluğa girerken işe bir düello ile başlamayı önerir. Düşmanımı nasıl da seçmişim! İlk Alman özgür düşünürü! Gerçekte böyle tümünden yeni bir özgür düşüncelilik ilk kez gündeme geldi: bugüne değin bana o Avrupalı, Amerikalı “libres penseurs”¹¹ ulustan daha uzak, daha yabancı gelen bir nesne olmadı. “Çağdaş görüşler”e inanan, anlayışsız, yalın görüşlüler ve soytarımlarla benim aramdaki uyumsuzluk, onların düşmanlarıyla aramızdakinden daha derindir. Onlar da insanlığı kendi anlayışlarına göre “düzenlemek istiyorlar, bir biliverseler kim olduğumu benim, bir de ne istediğimi, önlenemez bir savaşa girişirlerdi bana karşı çılgınca, — onların hepsi de bir “ide”ye inanır... İlk im moralist’im ben—

3.

Schopenhauer ve Wagner adlarını içeren *Çağa Aykırı Düşünceler*’in bu iki ruhbilim sorununu anlamak bir yana, bu sorunun yalnızca gündeme getirilmesinde bile yararlı olacakları kanısında değilim, üstelik bunların dışında kalan sorunlar da var. Örneğin Wagner’in doğasındaki baş ögeyi, o tiyatro oyuncusu yeteneğini, daha o evrede, bir içgüdü kesinliğiyle kavramıştım, bu durum onun kullandığı araçlarda ve amaçlarda zorunlu olarak belirliyordu, sonuçları böyleydi. Gerçekte bu yazılarla ruhbilimden başka bir konu üzerinde durmak istiyordum: — Benzeri olmayan bir eğitim sorunu, insanı güçlendirecek yeni bir kendini eğitime (selbstzucht), kendini savunma kavramı, büyüklüğe, tarihsel, evrensel görevlere ileten bir yol; önce bunları amacı anlatımın. Açıkçası bir kimse bir konuyu açıklayabilmek için elinde birkaç deyim, im, söyleme aracı bulundurma amacıyla önüne çıkan olanaktan yararlanmaya kalkarsa ben de bu iki ünlü, ancak gündeme getirilmemiş örneğe o düşünceyle yöneldim. Bu konuya üçüncü yazının yedinci bölümünde tümünden ürpertici bir kavrayışla değinilmiştir. Bunun gibi Platon da yarar-

11 (Fr.) Özgür düşünceliler. (Ed. n.)

lanmıştır Sokrates'ten, Platon için o bir im dili niteliğindedir. — Şimdi, bu yazıların tanık olduğu çok gerilerde kalmış durumlara dönüp baktığımda, yalnızca kendimden söz ettiğimi yadsıyamam. *Wagner Bayreuth'ta* yazısı benim kendi geleceğimin bir düşüdür; buna karşın *Eğitimci Olarak Schopenhauer'de* ise benliğimin iç öyküsü, oluşumu yazılmıştır. Hepsinden önce de benim and'ım!.. Bugün neyim ben, neredeyim ben bugün — sözlerle değil artık, yıldırımlarla konuştuğum yükseklikte — ne de uzaktım bunlardan o zaman! — Oysa görüyordum ülkeyi, — bir kez bile yanılmadım yol, deniz, sakınca — ve başarı — konusunda! Söz verincede ne büyük durgunluk, o yalnızca sözde kalmayacak bir geleceğe ne mutlu bakıştır o! — Burada derinden, içten yaşanmış her söz; burada en derin acı eken, kanayan sözcükler eksik değildir. Büyük bir özgürlük yeli eser geçer hepsinin üstünden; bir karşı çıkış etkisi yapmaz yarının kendisi bile. Benim “filozof”tan anladığım, önünde ne varsa, hepsinin korkutucu duruma düştüğü korkunç patlayıcı maddedir, benim bu filozof kavramıyla — yüksek eğitim kurumlarındaki “geviş getirenleri” ve öteki felsefe öğretmenlerini bir yana bırakalım — Kant'ı bile kapsayan filozof kavramı arasında bir kopukluk vardır: O yazı bu konularda çok yararlı bilgiler verir, ancak burada sözü geçen *Eğitimci Olarak Schopenhauer* değil de bunun karşıtı, “Eğitimci Olarak Nietzsche” olsa ne çıkar. — O evrelerde benim zanaatımın bilginlik olduğu düşünülürse, bu yazıda bilginlerin tinsel durumları konusunda birden bire ortaya çıkan o acı eleştiri bölümünü anlamsız saymamalı; o bölüm, bendeki mesafe — duygusu'nu, bendeki ödev nedir, araç nedir, ara ve katkı ne olabilir'i derin bir kesinlikle gösterir. Bir olabilmek, işte bendeki beceri duygusu. Bir süre boyunca benim öğretici (Gelehrter) olmam da gerekliydi. —

Çağımızda duyguların nasıl altüst olduğunu ve zamanın bu altüst oluşun farkına varamadığını yalnızca iki örnekle göstermek istiyorum.

Eskiden parayla ticaret yapan insanlara onurlu bir soylulukla yukarıdan bakılırdı, ancak onlara ihtiyaç duyulduğunda, her toplumun iç organlarının olması gerektiği itiraf edilirdi.

Şimdi bu insanlar, modern insanlığın ruhunda egemen bir güç oldular hem de ruhun en tutkulu bölümü olarak.

Friedrich Nietzsche



5 TL

online satış:
www.saykitap.com

