

# Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü

ve Dünya Resimleri Çağı

MARTIN HEIDEGGER



ASA

# Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü

ve

Dünya Resimleri Çağı  
MARTIN HEIDEGGER

*Türkçesi:*

Levent Özşar

**ASA**

Ünlü Cd. Sönmez İş Sarayı, No: 20

Bursa

Tel: (0 224) 220 40 74

Faks: (0 224) 223 93 20

## MARTIN HEIDEGGER

---

1889-1976 yılları arasında yaşadı. Varoluşçuluk, postyapısalcılık postmodernizm, Frankfurt Okulu ve yapıbozum üzerinde kalıcı etkiler bıraktı. Birçok bakımdan etkili bir düşünür olan Heidegger'in temel eserleri şunlardır: Über den Humanismus (İnsanlık Üzerine), Einführung in die Metaphysik (Metafiziğe Giriş), Was ist das, die Philosophie? (Felsefe Nedir?), Identität und Differenz (Özdeşlik ve Farklılık), Sein und Zeit (Varlık ve Zaman).

© Asa Kitabevi 2001  
Levent Özşar

© Her hakkı saklıdır.

Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Asa Kitabevi: 22

ISBN 975-8149-22-9  
Bursa 2001

*İç düzen & Kapak:*  
Verka 0 (224) 223 72 05

*Baskı & Cilt:*  
Özal Matbaası  
0.21 2 565 25 99





## İçindekiler

çevirmenin sözü .....	7
NİETZSCHE'NİN "TANRI ÖLDÜ" SÖZÜ .....	11
Dipnotlar.....	62
DÜNYA RESİMLERİ ÇAĞI .....	65
Ekler .....	85
Dipnotlar.....	101



## çevirmenin sözü

M. Heidegger'in bu kitaptaki iki yazısı, başka birçok şeyin yanı sıra, özünde, Batı metafiziğinin tarihini, bununla ilintisinde, Batı'nın tarihini Varlık bakımından aydınlatma girişimi.

Sokrates'ten önce Varlık "bulunma", hakikat açıklık olarak düşünöldü. Öteki bulunanlarla birlikte açıklıkta duran insanın ayırıcı niteliği, onun bulunanlarla bulunmayanların sınırını çizen bir algılama olmasıydı.

Hıristiyan düşünmesi varolanı Tanrı'nın yarattığı olarak düşündü. Tanrı, varolanların varlık temeli; insan, bu yaratılmışlar sıradüzeninde, seçkin bir varolandı. Hakikatin kaynağı açın-sama olduğundan, Orta çağ'da hakikate ulaşmanın yolu kutsal kitaptan, onun "doğru" yorumundan geçiyordu.

Yeni Çağ metafiziği, Tanrı karşısında özgürleşme girişiminde varolanları özcede temellendirdi. Böylece insanın Varlığının temeli, bilinç oldu. Hakikat, bilincin önce kendini, sonra öteki varolanları bildiğinden emin olmasına dönüştü.

Nietzsche ile Batı metafiziği, yeni bir döneme girer. Artık varolanın Varlığı güç istemi, hakikat ise adalet olarak anlaşılır. Ulaştığı her güç basamağında kendisini karşı konulmaz güç olarak haklı kılan güç isteminin bu haklı kılması, kendini doğrulaması, Yeni çağ metafiziğinin hakikatini alt etti. Daha çok güç için kendini her şey karşısında haklı kılan güç isteminin "doğru" dediği, hakikat olmaya başladı.



Güç istemi yalnızca beyde değil uşakta da hüküm sürer. Bey kendi kendisine buyurarak bey olur. Uşak efendisinin sunduğu kullanım olanakları uğruna; öteki varolanlar üzerinde hüküm sürmek uğruna uşaklığı, kendi kullanılabilirliğini kabul eder. Varolanın değeri güç isteminin kendini koruma-arttırma koşulları bakımından belirlenir iken dünya saldırı nesnesi haline gelir.

İlk yazıya adını veren "Tanrı öldü" sözünde tanrı, ideaların, ülkülerin, anlamların, değerlerin alanını gösterir. Bu cinayet haberi, bir başkaldırının sonucunu duyurur.

Bugüne dek geçerli olan değerler değerden düşürülmüştür. Bu cinayet üstün insanın işidir. Eski değerlerini öldüren insan, hiçlikte yolunu yitirmeyecekse, yeni değerler koyacaktır. Koyar da.

"Peki bu arada "Varlığa ne olur?" sorusunu, Heidegger, "Varlığın başına hiç gelmektedir" diye yanıtlar. Güç isteminin kendini koruma-arttırma perspektifinden koyduğu değerlerle Varlık, Hiç olmaktadır. Böyle düşünüldüğünde metafiziğin tarihi de ona dayanan Batı'nın tarihi Hiççiliğin tarihi olacaktır.

#### *çeviri konusunda*

Bu iki yazıyı içeren Holzwege'yi, 1996 ocağında Marcell gönderdi. O günden beri kitaptaki metinleri vakit buldukça çevirdim. Araya giren bir sürü uğraşa karşın, sonunda yazılardan ikisi yayınlama noktasına geldi.

Çevirmen bir bakıma çevirisinin dünyası. Düşünülenlerin dünyasından bu-dünyaya gelesiye, çeviriye gereken her şeyi vermek isteği çevirmenin doğasında var. Ben bu uğraşın çekiden erince giden bir yol olduğunu düşündüm. Öyle de oldu.

"Neden Heidegger?: Güç isteminin dünyasında şu sorular sorulabilir: "Neden bu ölçüde hızlı da hiç kıymıltı yok?"

Daha çok güç için alabildiğine hızlanır iken denetlemenin, hesaplamanın, kapmanın, baskın vermenin nesnesi olanlardan başka ne var?

Bu sorular üzerine düşünmek elbette herkese göre değil. Üstelik her çağ, bu soruların üzerinde duranı, kendisini yadsıyanı yolun kıyasına atar. Ne var ki, herkesin yolu kimsenin yo-

## ÇEVİRMENİN SÖZÜ

ludur. Biri kendi yolunu arayabilir, çıkmaz bir yol da olsa bu yolda kalabilir.

Heidegger hiç değilse insanın şu andaki yolunun ona verilen biricik olanak olmadığını imliyordur.

Her şey için bilgelere ve Nisa'ya teşekkürler.

Levent Özşar  
15 Ocak 2001



# NIETZSCHE'NİN “TANRI ÖLDÜ” SÖZÜ

Aşağıdaki inceleme, günün birinde Hiççiliğin özü üzerine soru sormanın olanaklı olabileceği yere giden yolu göstermeyi deniyor. Bu inceleme bir düşünmeden çıkıyor, bu düşünme Nietzsche'nin Batı metafiziği tarihindeki çıkış noktasına, ilk kez açıklık getirmekle işe başlar. Bu yol gösterme Batı metafiziğinin belki de son evresi olan bir evresine açıklık kazandıracaktır. Bu evrede, metafizik, Nietzsche aracılığıyla, bir anlamda kendini kendi öz-olanaklarından yoksun bıraktığından, onun öteki olanakları da artık görülmez olur. Nietzsche'nin altüst etmesinden sonra metafiziğe kendi özsüzlüğüne, düzensizliğine sapanmaktan başka bir yol kalmaz. Bu tersine çevirmede, duyuyüstü, duyulur olanın kararsız bir ürününe dönüştürülür. Ancak, duyulur olan, antitezinin bu biçimde değerden düşürülmesi ile kendi özünü yadsır. Duyuyüstünün bu biçimde yerinden edilmesi, saf duyusal olanı, bunun sonucu olarak da ikisi arasındaki ayrımı ortadan kaldırdı. Duyuyüstünün ortadan kaldırılması, duyusal olan (aisteton) ile duyusal olmayan (noeton) ayrımı ilgisinde, bir “ne o ; ne o” önermesinde sonuca bağlandı. Duyuyüstünün bırakılması anlamsızlıkta doruğa ulaştı. Bununla birlikte, o, boş bir anlam verme aracılığı ile anlamsızlıktan kaçın-

mak için körü körüne çabalamaların düşünülmemiş, alt edilmez ön kabulü olarak kaldı.

Aşağıdaki yazıda metafizik, bir düşünürün öğretisi olarak değil, bütününde varolanın hakikati olarak düşünüldü. Metafizikte her filozofun, belli bir zamanda, kendine özgü felsefi çıkış noktası vardır. Bunun için de, bu metafizik, onun adıyla adlandırılabilir. Ama bu, burada düşünülen özü bakımından metafiziğin her defasında, kültürel yaratmanın kamusal alanındaki bir kişilik olarak düşünür tarafından yapıldığı, metafiziğin onun malı olduğu anlamına gelmez. Metafiziğin her evresinde, belli bir zamanda, yolun bir parçası görülür, Varlığın yazgısı hakikatin apansız çığırında, varolan üzerinde kendi yolunu açıp temizler. Nietzsche Batı tarihinin akışını metafizik bakımından, Hiççiliğin serimlenmesi, yükselmesi olarak anladı. Nietzsche'nin metafiziği aracılığı ile enine boyuna düşünmek, şu andaki insanlığın durumunu, yerini düşündürmektedir. İnsanlığın yazgısı üzerine, onun hakikati bakımından henüz pek az şey bilinmektedir. Bununla birlikte, yinelenen boş bir bildiri olarak kalmayacaksa, bu türden her düşünme, genellikle düşünme olarak geçerli olanı bırakıp öteye geçer. Bu öteye geçme kolay bir sınır aşma, bir üstün gelme olmadığı gibi doğrudan bir yenme de değildir. Bizim Nietzsche'nin metafiziğini anlamamız, onun etiğini, bilgi kuramını, estetiğini, en önemlisi de metafiziğini dikkate almamız anlamına gelmez şimdi. Nietzsche'nin metafiziğini anlamamız, olsa olsa, onu bir düşünür olarak ciddiye almaya çalışmamız anlamına gelir. Ancak düşünmek, Nietzsche için de varolanı varolan olarak göz önüne getirmek demektir. Her metafizik düşünce genelde onto-lojidir, böyle değilse, hiçbir şeydir. (1)

Buradaki düşünme çabasında söz konusu olan, düşüncenin atacağı yalın, gösterişsiz adımı hazırlamaktır. Hazırlayıcı düşünme, bir kıyıdanma alanının aydınlatılmasına bağlıdır. Bu alanın içinde Varlığın kendisi, insanı, onun özü bakımından, bir başlangıç ilişkisinin içine alabilir. Bu tür bir düşünmenin özü hazırlayıcı olmaktadır.

Bu özlü, özlü olduğu için de her yerde, her bakımdan hazırlayıcı düşünme gösterişsiz bir yolda ilerler. Beceriksiz de olsa,

el yordamı ile de ilerlese burada bütün düşünce paylaşımlarının çok önemli bir yardımı vardır.

Bu birlikte düşünme, kendinin belki de, ne yaprağı ne de meyveyi gören, hasat nedir bilmeyen bir ekincinin, usul usul yürüttüğü, doğruluğu yarar ya da saygınlıkla açıklanamayan bir tohumlama çalışması olduğunu kanıtlar. Hatta onlar tarlanın hazırlanmasına hizmet etmeden önce tohumlamaya hizmet eder.

Bu düzenlemede önce toprak sürülür. Tarlayı tarıma açma sorunudur bu. Metafiziğin ülkesinin kaçınılmaz egemenliği altında tarla bilinmeyende durmak zorunda kalmıştır. Tarlanın önce sezilmesi, sonra bulunması daha sonra da işlenmesi sorunudur bu. Sorun tarlaya bir adım atmaktır. Tarlaya giden ama hâlâ bilinmeyen birçok yol vardır. Buna karşılık, her düşünen ancak bir tek yol belirleyebilir; bu da onun kendi yoludur. O, sonunda bu yolu kendi yolu olarak tutuncaya, bu tek yolda neyin yaşanacağını söyleyinceye dek kendi yolunda gidip gelmelidir. Yine de bu yol hiç bir zaman ona ait değildir.

Belki de "Sein und Zeit" [Varlık ve Zaman] adı, böyle bir yolun, yol-imlerinden biridir. Metafizik kendi soyundan geldiği kabul edilen bilimlere özce sıkı sıkıya bağlı olmasına uygun olarak -bu iç içe geçme metafiziğin kendisince talep edildiği gibi daima yeni bağlar da gözetilir- hazırlayıcı düşünme, ara sıra, bilimlerin çerçevesi içinde devinmek zorundadır. Çünkü bilimler ister bile bile, ister sahip oldukları geçerlilik ile etkililiğin türünden ötürü, sürekli olarak, kuşkuyu davet edecek tarzda, bilgi ile bilinebilirin temel biçimlerini verdiklerini ileri sürerler. Bilim, önceden belirlenen teknik özü ile bu teknik özün seçik niteliğine ne ölçüde belirgin biçimde zorlanırsa, tekniğin sahip çıktığı bilginin olanağının tarzı, sınırları, doğruluğu üzerine sorular o kertede kuşkuya yer bırakmayacak biçimde açığa çıkar.

Bilimlerin ortasındaki bir düşünce eğitimi, hazırlayıcı düşünme ile bu düşünmenin yerine getirilmesinin bir parçasıdır. Bu düşünce eğitiminin araştırma ile bilgilenme ile karıştırılmayacağı uygun biçimini bulmak güçtür. Bu düşünme ilkin, her zaman, kendine özgü yerleşim yerini bulmak zorundaysa, bu

tasarı tehlikede kalır. Bilimlerin ortasında düşünme; onları küçümsemeksizin yanlarından geçip gitmek demektir.

Batı tarihinin yazgısının, halkımızdan da Batı'dan da hangi olanakları gizlediğini bilmiyoruz. Bu olanakların dış biçimlenmeleri, onların talep edilmesi ilk başta gerekli de değil. Önemli olan, yalnızca, düşünmedeki öğrenenlerin birlikte öğrenmeleri, aynı zamanda, kendi tarzlarında, birlikte öğrenenlerin yolunda kalmaları, doğru zamanda orada olmalarıdır.

Aşağıdaki açıklama, erimini de, amacını da "Sein und Zeit"dan çıkan bir düşünmenin alanında tutacaktır. Bu düşünme kesintisiz olarak bir olgudan başlar. Bu olgu şudur: Batı düşünmesinin tarihinde, varolan Varlıkla ilişkili olarak düşünülmede, ancak Varlığın hakikati düşünülmeden kalmaktadır. Batı düşünmesi Varlığın hakikatini düşünmenin olanaklı bir yaşantı olduğunu yadsımakla kalmaz, metafizik kılığındaki bu düşünme, bu yadsıma olgusunu, bile isteye olmasa bile, gizler de.

Bunun için, hazırlayıcı düşünme kendini zorunlu olarak tarihsel bilinç alanında tutar. Bu düşünme için tarih, çağların ard arda gelmesi değil, yazgının hesaplanamayan tarzları içinde, değişen dolaysızlıktan çıkarak düşünmeye yaklaşan, onu ilgilendiren aynının, tek yakınlığıdır.

Sorun şimdi Nietzsche'nin metafiziğini düşünmektir. Onun düşüncesi kendini, Hiççilik adı altında görür. Hiççilik, Nietzsche'nin bildiği, geçen yüzyılda egemen olan, şimdiki yüzyılı da belirleyen, tarihsel bir akımın adlarından biridir. Nietzsche bu akımın yorumunu kısa bir tümcede topladı: "Tanrı öldü".

"Tanrı öldü" sözünün tanrıtanımaz Nietzsche'nin bir kanısını dile getirdiği, bundan ötürü olsa olsa kişisel, kişisel olduğu için de tek yanlı bir kanı olduğu kabul edilerek, günümüzde her yerde, çok sayıda insanın tapınaklara gittiğinin, Hıristiyanlığın belirlediği bir yazgıya boyun eğmeden çıkarak çekilere katlandığının gösterilmesi ile, bu kişisel, tek yanlı kanının kolayca çürütülebileceği sanılabilir. Gelgelelim Nietzsche'nin sözü edilen anlatımının, bir düşünürün yolunu yitirmiş bir görüşü olup olmadığı sorusu açık kalır. Onun hakkında, el altında doğru bir söz vardır "Nietzsche en sonunda delirmişti". Nietzsche'nin

burada, metafiziğin belirlediği Batı tarihinde zaten her zaman üstü kapalı biçimde dile getirilen bir söz söyleyip söylemediği de sorulmalı. Acele bir yargı vermemek için, ilkin "Tanrı öldü" sözünü Nietzsche'nin anladığı gibi anlamayı denemeliyiz. Dolayısıyla, bu amaçla, bu bereketli sözde hemen dikkatimizi çeken bütün olgunlaşmamış kanıları bir yana bıraksak iyi olur.

Aşağıdaki inceleme, Nietzsche'nin sözünü birkaç özlü bakımdan açıklamaya çalışıyor. Bir kez daha uyaralım; Nietzsche'nin sözü, Batı tarihinin iki bin yıldır süregelen yazgısını dile getirir. Biz bütün hazırlıksız toplananlar, Nietzsche'nin bu sözü üzerine bir konuşmayla bu yazgıyı değiştirmeyi ya da onun hakkında yeterli bilgi edinmeyi düşünemeyiz. Yine, şimdi önemli olan tek şey, düşünmeden çıkararak bir öğüt almak, öğüdün yolu üzerinde düşünmeyi öğrenmektir.

Elbette her yorumlama izleğini metinden çıkarmakla kalmamalı, ölçüyü aşmadan, onun izleğinden çıkararak, metne, birtakım dip notlar da düşmelidir. Uzman olmayanlar bu ekleri, metinden edindiklerine oranla, hep bir yorumlama olarak algı- lar. Bu ekler keyfi olduğundan, bunların kusurlu olduğunu ileri sürerler, haklı olarak. Buna karşılık, doğru bir yorumlama, hiç- bir zaman, metni, yazarının anladığından daha iyi anlamaz. Doğru bir yorumlama, bu metni elbette başka türlü anlar. Ancak bu başka, yorumlanan metin üzerine düşünmede, aynı ile bulu- şan bir başka olmalıdır.

Nietzsche "Tanrı öldü" sözünü ilk kez, 1882 yılında yayımla- nan "Die Fröhliche Wissenschaft" [Şen Bilim] adlı yapıtının üçüncü kitabında yazmıştı. Nietzsche metafiziğinin çıkış nok- tası bu yazıyla oluşmaya başladı. Bu yazı ile tasarladığı başyapıtını ortaya koymak için boşa giden yorucu çabalarının ara- sında "Also sprach Zarathusta" [Zerdüşt böyle dedi] yayımlandı. Tasarlanan başyapıt hiç bir zaman tamamlanmadı. Bu başyapıt, eğreti olarak, "Der wille zur Macht" [Güç İstemi] adını taşıya- cak, alt başlığı "Versuch einer Umwertung aller Werte" [Bütün Değerleri Değerlendirme Girişimi] olacaktı.

Nietzsche, bir tanrının ölmesi, Tanrıların can vermesi gibi yadırgatıcı bir düşünceye gençliğinden beri inanmaktaydı. 1870 de ilk yazısı olan "Die Geburt der Tragödie"nin [Tragedyanın



Doğuşu] son düzeltmelerini yaptığı dönemde düştüğü bir notunda, eski Almanca'daki şu söze inandığını belirtir: "Bütün tanrılar ölmeli". Genç Hegel "Glauben und Wissen" [inanç ile Bilgi] (1802) adlı yazısının sonunda "Yeni çağın dininin dayandığı duygu şudur; Tanrı öldü..." diye yazar. Hegel'in sözü, Nietzsche'ninkinden farklı bir şey düşünür. Bununla birlikte ikisi arasında, kendini bütün metafiziğin özünde gizleyen, özlü bir bağ bulunur. Paskal'ın Plutarkhos'tan aldığı "Le Grand Pan est Mort" [Yüce Pan öldü!] (Pensees, 695) sözü, karşıt bir temelden çıksa da, aynı alana aittir. Biz önce "Fröhliche Wissenschaft" yazısının 125 nolu parçasındaki tüm metne kulak verelim. Bu parça "Der Tolle Mensch" [Kaçık Adam] diye adlandırılmıştır.

*Kaçık adam-* Öğle öncesi aydınlığında bir fener yakan, pazar yerinde koşarken durmadan "Tanrıyı arıyorum! Tanrıyı arıyorum!" diye bağırarak kaçık adamı duymadınız mı? Oradakilerin çoğu tanrıya inanmayanlar olduğu için onun böyle davranması büyük bir kahkahanın patlamasına yol açtı, onu kışkırttılar. "Ne, yolunu mu şaşırılmış?" diye sordu biri. Bir başkası "bir çocuk gibi yolunu mu kaybetmiş" dedi. "Yoksa saklanıyor mu?", "Bizden korkuyor mu?", "Yolculuğa mı çıkmış?", "Yoksa göçmüş mü?" Onlar birbirlerine böyle bağırarak güldüler. Kaçık adam onların arasına sıçrayıp bakışlarıyla onları delip geçerek "Tanrı nerede?" diye sorar, "şunu da söyleyeceğim, onu biz öldürdük -sizlerle ben! Onun katiliyiz hepimiz. Ama bunu nasıl yaptık? Denizi kim içebilir? Bütün çevreni silmemiz için bize bu süngeri kim verdi? Onu güneşinin zincirlerinden kurtarır iken ne yaptık biz yeryüzünde? Nerede gidiyor şimdi dünya, biz nereye gidiyoruz? Bütün güneşlerden uzağa mı? Sürekli, boş yere geriye, öne, yana, bütün yönlere atılıp durmuyor muyuz? Üst alt kaldı mı? Sanki sonsuz bir hiçte yolumuzu yitirmiyor muyuz? Boş uzayın soluğunu hissetmiyor muyuz? Hava giderek soğumuyor mu? Giderek daha çok, daha çok gece gelmiyor mu? Öğleden önce fenerleri yakmak gerekmiyor mu? Tanrıyı gömen mezar kazıcılarının yaygarasından başka bir ses duyuyor muyuz? Tanrısal çürümeden-Tanrının çürümesinden başka koku

duyuyor muyuz? Tanrı çok çürüdü. Tanrı öldü! Tanrı öldü! Tanrı öldü! Tanrı öldü gitti! Onu öldüren de biziz! Bütün katillerin katili olan biz nasıl avunacağız? Dünyayı şimdiye dek elinde tutan, en kutsal, en güçlü olan bizim bıçaklarımızla kana bulandı. Kim temizleyecek bu kanı bizden? Hangi suyla aratabiliriz kendimizi? Nasıl bir kefalet törenini düzenlesek, hangi kutsal oyunu oynasak? Bu eylemin büyüklüğü bizim için fazla büyük değil mi? Bu ancak eylemi gerçekleştirene yaraşır sayıldığı için bizim tanrı olmamız gerekmiyor mu? Hiçbir zaman daha büyük bir eylem olmadı, şu da var ki, bizden sonra doğacak olan, bu eylem uğruna şimdiye kadarki tarihlerden daha yüksek bir tarihin bir parçası olacak!" kaçık adam burada susar, dinleyenlere bakar: Onlar da suskun, söylenenleri yadırgamış halde ona bakarlar. Sonunda kaçık adam elindeki fenerini yere atar, fener söner, parçaları çevreye dağılır. Sonra "çok erken geldim, daha zamanı değildi. Bu tekinsiz olagelme daha yolda, yolculuğunu sürdürüyor. O daha hâlâ insanların kulağına ulaşmadı. Şimşeğin de gökgürültüsünün de zamanı var. Yıldızların ışığının zamanı var, siz yaptıktan sonra bile, görülmüş, duyulmuş olmak için işin zamanı var. Bu eylem onlara hâlâ en uzak yıldızdan bile uzak, ama yine de bunu onlar yaptı!" Kaçık adamın aynı gün farklı kiliselere daldığı, içerde Requiem aeternam deo'yu söylediği anlatılıyor. Dışarı sürülmüş, sorguya çekilmiş; ama o şu yanıtı vermiş hep "Neden hâlâ buradasınız, niçin tahriraların türbesinde ya da mezarının başında değilsiniz?"

Dört yıl sonra (1886) Nietzsche "Die Fröhliche Wissenschaft"ın dört kitabına beşincisini ekledi, kitabın adı "Wir Furchtlosen" idi [Biz Korkusuzlar]. Bu kitabın ilk bölümü (Aforizma 343) "Was es mit unserer Heiterkeit auf sich hat? ["Bizim neşeli olmamızın ne önemi var?"] başlığını taşıyordu. Bu parça şöyle başlar: "Büyük, yeni olayın-Tanrı'nın ölmesinin, Hıristiyan Tanrı'sını inanılmaz kılan Tanrı'nın ölmüş olmasının- gölgesi Avrupa'nın üzerine düşmeye başladı."

Bu söz Nietzsche'nin "Tanrı öldü" derken, Hıristiyan Tanrı-sından söz ettiğini açıkça gösteriyor. Gelgelelim, Nietzsche'nin düşüncesinde, Tanrı adının da, Hıristiyanlığın Tanrısının da genelde duyduğüstü dünyayı imlemek için kullanıldığı daha az

açık. Ancak düşünülmesi gereken de budur. Tanrı, idelerin, ülkülerin alanının adıdır. Platon'dan beri, daha doğrusu, Platocu felsefenin geç Yunan, Hıristiyan yorumlarından beri duyuyüstünün bu alanı gerçek, asıl, hakiki dünya sayıldı. Bu hakiki dünyadan farklı olarak, duyulur dünya, yalnızca bu-dünya, değişebilen, bunun için de yalnızca görüntü olan, gerçek olmayan dünyadır.

Bu-dünyanın, bengi mutluluk dağı olan öteki-dünya'dan farkı, bu-dünyanın bir çeki yeri olmasıdır. Biz Kant'tan beri, duyulur dünyaya, geniş anlamda, fiziksel dünya deriz. Buna göre de duyuyüstü dünyayı, metafizik dünya diye adlandırırız.

"Tanrı öldü" sözü, duyuyüstü dünyanın etkin bir gücü olmadığı anlamına gelir. Bu dünya yaşam vermez. Batı felsefesini Platonculuk olarak anlayan Nietzsche için metafizik sona ermiştir. Nietzsche, kendi felsefesini metafiziğe, yani ona göre Platonculuğa karşı bir akım sayıyordu.

Gelgelelim, Nietzsche'nin felsefesi, yalnızca bir karşı hareket olarak, zorunlu olarak, bütün karşılar gibi özünde, karşı çıktığı yere bağlıdır. Nietzsche'nin metafizik karşıtı hareketi, olsa olsa metafiziğin tersine çevrilmesi olduğundan, metafiziğe çözülmeyecek biçimde bağlanmış, gerçi o böylece kendi özyle bağını kopardığı gibi, kendi özünün metafizik olduğunu da düşünemez olur. Bundan dolayı, metafizikte olagelen de, metafiziğin kendisi de, metafizik aracılığı ile metafizik için örtük kalır.

Duyuyüstünün temeli, bütün gerçek olanların amacı olarak Tanrı öldüyse, ideaların duyuyüstü dünyası, bağlayıcı, hepsinden önemlisi canlandırıcı, kurucu gücünü yitirmişse, onda insanın ne tutunacağı ne de yöneleceği bir şey kalmamış demektir. Okuduğumuz bölümde "Sanki sonsuz bir hiçte yolumuzu şaşır-mış durumda değil miyiz?" sorusu bundan dolayı sorulur. "Tanrı öldü" sözü bu için yayıldığını onaylamaktadır. Burada hiç, duyuyüstü, bağlayıcı, yükümlülük getiren bir dünyanın yok oluşunu gösterir. Hiççilik, "Konukların en tekinsizi", kapının önünde beklemektedir.

Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözünü yorumlamak, Nietzsche'nin Hiççilikten ne anladığını, böylece de onun Hiççiliğe karşı

durumunu ortaya koymakla eş anlamlıdır. Buna karşılık bu ad çoğu zaman yalnızca bir sav-söz, kuru laf, sık sık da yargılayıcı bir sövgü sözcüğü olarak kullanıldığı için, onun ne anlama geldiğini bilmek zorunludur. Kendi Hıristiyan inancına ya da başka bir metafizik kaniya bağlı olanlar, böyle oldukları için, Hiççiliğin dışında kalmazlar. Ne var ki hiç üstüne, hiçin özü üstüne düşünen herkes de hiççi değildir.

Bu ad seve seve öyle bir vurguyla kullanılır ki, sanki yalnızca “hiççi” adlandırması bile, daha sözcükte ne olduğu düşünülmeden şunların yeterli kanıtı sayılır: Hiç üzerine düşünme, kaçınılmaz biçimde hiçe gömülmeye götürür, hiçin diktatörlüğünü kurmaya aracılık eder. Nietzsche felsefesinde düşünüldüğü kesin anlamında “Hiççilik” adının, genelde, yalnızca nihilistik; yani olumsuz, hiçliğin boşluğunda sürüklenen anlamına gelip gelmediği sorulmalıdır. Nietzsche'nin Hiççilik üzerine söylediklerini enine boyuna tartışmadan önce Hiççilik adının belirsiz, gelişigüzel kullanımını vermek, Hiççiliği sorgulayabileceğimiz doğru bakış açısı kazanmamız için elbette gereklidir.

Hiççilik tarihsel bir devinimdir. Birinin birine karşı, savunduğu bir görüş, bir öğretiyi değildir. Hiççilik, tarihi Batı halklarının tarihinin yazgısında hemen hiç bilinmeyen temel bir süreç tarzında devindirir. Bundan ötürü Hiççilik, öteki tarihsel görüngülerden biri olmakla kalmaz- yalnızca Hıristiyanlığın, Hümanizmanın, Aydınlanmanın yanında giden bir entelektüel akım değildir- Batı tarihinde öne de çıkar.

Özünde düşünüldüğünde, Hiççilik, daha çok Batı tarihinin temel olayıdır. Hiççilik öyle bir derinlik gösterir ki, onun yayılması olsa olsa dünyanın yıkımıyla sonuçlanabilir. Hiççilik, Yeni çağın güç dünyasına çekilen yeryüzü halklarının dünya tarihi hareketidir. Bundan dolayı, o, şimdiki çağa özgü bir görüngü değildir. O yüzyılda Hiççiliğe keskin bir bakış atılmış, Hiççilik adı kullanılmış olsa bile, o ilk kez 19. yy'da üretilmemiştir. Hiççilik bu çağın ürünü olmadığı gibi, düşünürleri, yazarları Hiççilikten açık açık söz eden tek tek ulusların ürünü de değildir. Kendini Hiççilikten kurtardığını sanan biri belki de onun yayılmasını en temelli biçimde sürdürmektedir. Bu tekin-

siz konuğun tekinsizliği onun kendi soyunun adını hiç anmamasındadır.

Hiççilik, ilk kez, Hıristiyan Tanrısının yadsındığı, Hıristiyanlığa karşı savaşılan ya da özgür düşüncenin sıradan bir tanrı tanımazlığı övdüğü yerde egemen olmamıştır. Biz Hiççilikte, yalnızca Hıristiyanlığa sırtını dönen inançsızlığı, bu inançsızlığın görünme biçimlerini gördüğümüz sürece, bu bakış, Hiççiliğin aldatici, yoksul yüzünde takılır kalır. Kaçık adamın az önceki konuşmasında, "Tanrı öldü!" sözü orada dikilen, şaşkın şaşkın konuşan Tanrıya inanmayanların kanalarıyla ilgili değildir. Hiççilik, kendini, kendi tarihinin yazgısı olarak, bu tarzda saf inançsız olanlara henüz hiç göstermemiştir.

"Tanrı öldü! "sözünü Hiççiliğin formülü saydığımız sürece, onu apologetikler gibi tanrıbilimsel bakımından anlamış oluruz. Bunun sonucunda Nietzsche için sorun olan bütün savları yani duyduğüstü dünyanın hakikati ile bu hakikatin insanlığın özü ile ilişkisi üzerine düşünmede oluşturulan bilinci bir yana bırakırız.

Nietzsche'nin anladığı anlamda Hiççilik, salt olumsuz biçimde kavranan durumla, yani Kutsal Kitap'ın açınımasındaki Hıristiyan Tanrısının inanılabilirliğini yitirmesiyle örtüşmez. Yine bunun gibi Nietzsche Evangelistlerin yazılmasından, Paulus'un Hıristiyanlık'a katılım sağlamak için misyonerlik propagandasına başlamasından önce, kısa bir süre yaşanan Hıristiyanca yaşamı da göz önüne almaz. Nietzsche için Hıristiyanlık, kilisenin tarihsel, dünyasal, politik bir görünümüdür. Onun egemenlik savı Batı insanlığını, Yeni çağ kültürünü biçimlemeyi de içerir. Bu anlamda Hıristiyanlık, Yeni Ahit'e inananların Hıristiyanca yaşaması ile aynı şey değildir. Hıristiyanca olmayan bir yaşam Hıristiyanlığı onaylayıp, güç aracı olarak kullanabilir, tersine Hıristiyanca yaşam da zorunlu olarak Hıristiyanlığa gerek duymaz. Bundan dolayı, tanrıbilimi eleştirmek, yorumlanması tanrıbilim olacağı söylenen inancı eleştirmek olmadığı ölçüde, Hıristiyanlığa karşı çıkmak da kesinlikle, koşulsuz olarak Hıristiyanca yaşama karşı savaşmak değildir. Bu özlü ayrım hiçe sayıldıkça dünya görüşü savaşlarında debelenilecektir.

"Tanrı öldü" sözündeki Tanrı adı, özlü olarak düşünüldüğünde, ülkülerin duyuüstü dünyasını gösterir. Duyuüstü ülküler dünyası, bizim dünyasal yaşamımızın dışındaki amaçları içerir, bu amaçlar bu dünya içindir. Duyuüstü dünya, buna göre, bizim dünyamızı yukarıdan, böylece de bir anlamda dışarıdan belirler. Ancak, kilise tarafından belirlenen yanlışlanamayan Tanrı inancı göçüp gittiğinde, özellikle inanç öğretisinin, yani tanrıbilimin, varolanı bütünüyle açıklamada yetkili olarak hizmet etme rolü kısıtlanır. Tanrıbilim bu hizmetten uzaklaştırılsa da duyuüstüne uzanan, duysal, dünyasal yaşamda egemenliğini sürdüren, belirlenen amaçlara uyan temel yapı parçalanmayacaktır.

Tanrı'nın, kilise öğretmenlerinin sarsılan yetkesinin yerine vicdanın yetkesi geçirilir, usun yetkesi kendini zorla kabul ettirir. Buna karşı toplumsal içgüdü ayaklanır. Duyuüstü dünyanın yerini tarihsel ilerleme alır. Öte yandaki bengi mutluluk hedefi çoğunluğun dünyadaki mutluluğuna dönüşür. Dinsel tapımların korunması bir kültür yaratma ya da uygarlığın yayılması için yöreklendirmeler yolu ile çözülür. Bir zamanlar kutsal kitabın Tanrısına özgü olan yaratıcılık, insan eylemlerinin ayırıcı niteliğine dönüşür. İnsanın yaratıcılığı sonunda bir sıçrayışla işletmedeki girişimciliğe geçer.

Bu biçimde, duyuüstü dünyanın yerini, Hıristiyanlığın, kilisenin, tanrıbilimin dünya yorumunun çeşitlemeleri alacaktır. Kilisenin elinden çıkan bu yorumun örnek düzeni; açıkçası varolanların sıradüzeni, Helen-Musevi dünyalarından alınmıştır. Bunun temel yapısı Batı metafiziğinin başlangıcında Platon tarafından temellendirilmiştir.

Biz metafizik adı ile her zaman bir öğretiyi, felsefenin ayrı bir disiplini değil de, bütün varolanların duysal; duyuüstü dünya olarak ikiye ayrıldığı, ikincinin birinciyi taşıyıp, belirlediği temel yapıyı düşündüğümüzü kabul edersek, Hiççiliğin özü de olagelmesinin alanı da metafiziğin kendisidir. Metafizik tarihin açık alanıdır, burada duyuüstü dünyanın, ülkülerin, Tanrının, ahlak kurallarının, usun yetkesinin, ilerlemenin, çoğunluğun mutluluğunun, kültürün, uygarlığın yapıcı güçlerini yitirip boşalmasının yazgısı yaşanır. Biz duyuüstü dünyanın özünün özsüzleştirilmesine, çürüme diyoruz. Hıristiyan inanç öğretisi-

nin çöküşü anlamındaki inançsızlık bundan ötürü Hiççiliğin özü ya da temeli değil bir sonucudur. çünkü Hıristiyanlık kendisini Hiççiliğin bir sonucu, bir biçimlemesi olarak da gösterebilirdi.

Şimdi biz buradan çıkarak, Hiççilikle savaşırken ya da güya savaşırken uğradığımız en son şaşkınlığı da saptıyoruz. Hiççiliğin çoktandır hüküm süren tarihsel bir akım olduğu, Varlık temelinin metafiziğe dayandığı görülmediğinden, öteden beri varolan, Hiççiliğin sonucu olan görüngüleri Hiççiliğin kendisi saymanın; ya da Hiççiliğin sonuçlarını ya da etkilerini, onun kaynağı olarak göstermenin uğursuz çabasına girilir. Bu tasarım tarzıyla düşüncesizce zoraki uzlaşma içinde, on yıllardan beri, çağın tarihsel durumunun kaynağı olarak tekniğin egemenliğinin ya da kitlelerin ayaklanmasının gösterilmesine, çağın tinsel durumunun, bıkıp usanmadan bu görüşlere uygun biçimde incelenmesine alışılmıştır.

Yine de insanın, onun varolan ortasındaki yerinin her çözümlenmesi, ne kadar aydınlatılmış ne ölçüde içten olursa olsun, düşünülmemiş olarak kalır; insanın özüne uygun yaşam alanı üzerine düşünülmedikçe, bu alanın Varlığın hakikatinde anlaşılmasına boş verildiği sürece olsa olsa görünüşte bir düşünce üretir

Biz Hiççiliğin görünümelerini onun kendisi saydıkça, Hiççiliğe karşı konumlanışımız yüzeysel kalır. Öte yandan dünyaya küsmekten ya da yarı benimsenmiş umutsuzluktan, ahlâki öfkeden, kendini savunma tutkusuna gömülmüş inançlı kişinin kendine karşı dürüst üstünlüğünden çıkarak da ortaya bir şey koyamaz.

Tersine konuyu, öncelikle kendimiz anlamalıyız. Bundan ötürü, şimdi Nietzsche'nin kendisinin Hiççilikten ne anladığını soralım. Nietzsche'nin bu anlayışla Hiççiliği can evinden vurup vurmadığı; vurup vuramayacağı konusunu şimdilik açık bırakıyoruz.

Nietzsche 1887 yılında bir yazısında bir soru sordu. "Hiççilik ne anlama gelir?" yanıtladı. "En yüksek değeri değerden düşürmek." (Güç İstemi, Aforizma. 2)

Bu yanıtın altı çizilmiş, açıklayıcı ekle desteklenmiştir. Hiççiliğin amacı eksik, "Niçin?" in yanıtı yok."

Bu açıklamaya göre Nietzsche, Hiççiliği tarihsel bir akım olarak görmektedir. O, bu akımı bugüne kadarki en yüce değerlerin değerden düşürülmesi olarak yorumlar. Tanrı, hakiki varolan, her şeyi belirleyen olarak duyuyüstü dünya, ülküler, ideler, bütün varolanları, özellikle de insan yaşamını belirleyip taşıyan amaçlarla temeller, bunların hepsi burada en yüce değerler olarak tasarlanmıştır. Şimdi de yaygın olan kanıya göre, bunlar, hakikin, iyinin, güzelin altında anlaşılır. Hakiki, yani gerçekten varolan; iyi, yani her yerde her şeyin bağlı olduğu; güzel, yani bütünde varolanların düzeni, birliği. Gelgelelim, en yüce değer, ideal dünyanın gerçek dünyada gerçekleşmediği hiçbir zaman da gerçekleşemeyeceği görüşüne dayanmakla daha baştan kendi değerini düşürür. En yüce değerlerin bağlayıcılığı sallantıya girmiştir. Bir soru yükselir: Koyulan amacın gerçekleşme güvencesini, yolunu, aracını sağlama almıyorsa, neye yarar bu en yüksek değerler?

Ama biz şimdi Nietzsche'nin bu kadar sözle tanımladığı Hiççiliğin özünü en yüksek değerlerin değersizleşmesi olarak anlamakta ayak diresek, hiççiliğin özüne ilişkin, bu arada geçerli olan, kullanımda oluşu kuşkuya yer bırakmayacak biçimde "hiççilik" etiketinin yapılandırılmasıyla güçlendirilmiş bir anlayışa sahip olurduk. Bu anlayışa göre onun özü en yüksek değerleri değerden düşürme, düpedüz çürütme, yıkmadır. Gelgelelim Nietzsche'ye kalsa Hiççilik hiçbir zaman yalnızca bir çöküş görüntüsü değildir. Tersine Hiççilik Batı tarihinin temel süreci olması bakımından, her şeyden önce, aynı zamanda bu tarihin iç yasasıdır. Bundan ötürü, Nietzsche, Hiççilik üzerindeki gözlemlerinde en yüksek değerlerin değerden düşürülmesi olgusunun süregelen devriminin tarih yazıcılığı bakımından betimlenmesi, Batı'nın çöküşünün, hesaplama yoluyla, buradan çıkarak kesin olarak bulunması üzerinde pek az durur. Tersine, Nietzsche Hiççiliği Batı tarihinin "iç mantığı" olarak düşünür.

Böylece Nietzsche şimdiye kadarki en yüce değerlerin dünyasının değerden düşürülmesine karşın, dünyanın kendisinin yerli yerinde kaldığını fark eder, o, her şeyden önce değersiz kılınan dünyanın kaçınılmazcasına yeni değerlerin koyulmasına ittiğinin de farkına varır. Bugüne kadarki en yüce değerler ge-



çersiz kılındıktan sonra, değerlerin yeniden koyulması, "bütün değerlerin" şimdiye kadarki değerler bakımından "yeniden değerlendirilmesine" dönüşür. Şimdiye kadarki değerlerin karşısında "hayır" demek, yeni değer koymaya "evet" demenin sonucudur. Nietzsche'nin düşüncesine göre, bu "evet"te şimdiye kadarki değerlerle ne bir uzlaşma ne de bir uyuşma bulunduğu için, bu "evet" içindeki koşulsuz "hayır", yeni değer koymanın bir parçasıdır. Şu andaki değerlerin yinelenmesine karşı yeni "evet"in koşulsuzluğunu güven altına almak uğruna; yani değer koymayı karşı akım olarak temellendirmek uğruna, Nietzsche, yeni değer koymayı Hiççilik olarak tanımladı. Bu Hiççilik aracılığı ile yeni, tek yetkili bir değer koyma kendini bütünlemektedir. Nietzsche, Hiççiliğin bu son evresini "bütünlenmiş" yani klasik Hiççilik olarak adlandırır. Nietzsche Hiççilikten şimdiye kadarki en yüksek değerlerin değerden düşürülmesini anlar. Ama Hiççiliği "şimdiye kadarki bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi anlamında" onaylar da. Bu nedenle Hiççi adı bulanık kalır, İki uç durumu bakımından görülür, her zaman başlıca iki anlamı vardır. Açıkçası bir yandan yalnızca şimdiye kadarki en yüce değerleri değerden düşürmeyi gösterir iken; bir yandan da değerlerin değerden düşürülmesinin koşulsuz karşıakımı anlamına gelir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin, Hiççiliğin ön biçimi olarak andığı kötümserlik de çift anlamlıdır. Schopenhauer'e göre kötümserlik, dünyaların en kötüsü olan bu dünyada yaşamın yaşanmaya da onaylanmaya da değmediği inancıdır. Bu öğretiye göre yaşam da, bir bütün olarak yaşam olarak varolanlar da yadsınacaktır. Nietzsche'ye göre bu tür kötümserlik "zayıflığın kötümserliğidir". Zayıflığın kötümserliği her şeyde yalnızca karanlığı görür, o her şeyde başarısızlığın temelini bulur, her şeyin sonunda felaketin daniskasına uğrayacağını bildiğini ileri sürer. Buna karşılık, güçlü kötümserlik, güçlü olduğundan kendini kandırmaz, tehlikeli olanı görür. Örtü, göz boyama istemez. O, şimdiye kadar olanın geri dönüşünü sabırsızca beklemenin uğursuzluğunu anlar. Görüngüleri çözümlenici biçimde ele alır, koşulları her şeye karşın bilmek, tarihsel durumun hakimi olan güçleri üzerine bilinçlenmek ister.

Daha özlü bir düşünme, Nietzsche'nin "güç kötümserliği" dediğinde, varolanın özneliğinde<sup>(2)</sup>, özneliğin koşulsuz ege-menliği altında Yeni çağ insanlığının ortaya çıkarılışının kö-tümserlik aracılığı ile nasıl gerçekleştiğini gösterebilirdi. Kö-tümserlik aracılığı ile onun çifte biçiminde aşırı uçlar ortaya çıkar, aşırı uç olmaları bakımından üstünlüklerini sürdürür, korurlar. Böylece her şeyin bir "ya -ya da"nın koşulsuz mutlak-lığında karar aşamasına getirildiği bir durum doğar. Bir ara durum geçerli olur, bir yanda şimdiye kadarki en yüce değerle-rin kendilerini gerçekleştirmediği belli olur, dünya değer-siz görülür. Öte yandan, bu düşünme ile yeni değer koymanın kay-nağına araştırmacı bir bakış yöneltilir. Ama dünya böylelikle de-ğerini yeniden kazanmaz.

Kuşkusuz bugüne dek gelen değerlerin sarsılması karşısında başka bir arayış da olacaktır. Hıristiyan Tanrısı anlamında Tan-rının duyuyüstü dünyadaki yetkili konumu kaybolsa da onun boş kalan yeri, hep, olduğu gibi bırakılır. Duyuyüstü ile ideal dünya-nın bu boş kalan alanına bağlanılabılır. Şu da var ki, boş kalan bu yer, orada yeni Tanrının bulunmasını, yerinden edilen Tanrı-nın yerine başka Tanrının getirilmesini gerektirir. Yeni ülkülere yönelinir. Nietzsche'nin tasarımına (Güç İstemi. Aforizma 1021. Y. 1887) göre, dünyada Hıristiyanlığın iflas ettiği her yerde, dünya mutluluğu öğretisiyle, sosyalizmle, Wagnerci müzikle bu yapıldı. Nietzsche buna Yetkinleşmemiş Hiççilik der. Nietzsche bu konuda şunu söyler (Güç İstemi. A.28. y. 1887) : "Yetkin olmayan Hiççiliğin biçimleri: Biz tam da onların ortasında yaşıyoruz. Şimdiye kadarki değerleri yeniden değerlendirmek-sizin Hiççilikten kurtulma girişimi ise karıştını yaratır, sorunu derinleştirir"

Biz şunları söyleyerek Nietzsche'nin yetkinleşmemiş Hiççi-lik düşüncesini daha açık seçik, daha kesin biçimde kavrayabili-riz: Gerçi yetkinleşmemiş Hiççilik şimdiye kadarki değerleri başka değerlerle değiştirir ama o bu değerleri sürekli olarak, boş yere duyuyüstünün ülküsel alanıymış gibi korunan, sürdürülen eski yere yerleştirir. Oysa yetkin Hiççilik, değerini yerini, bir dünya olarak duyuyüstünün ortadan kaldırmanın yanı sıra, buna

uygun olarak değerleri başka türlü koymalı, başka türlü değerlendirmelidir.

Buradan yola çıkıldığında şu, açıklık kazanır: Yetkin, bütünlenmiş, klasik Hiççilik "Şimdiye kadarki tüm değerlerin değerlendirilmesi"nin bir parçasıdır, ne var ki, bu yeniden değerlendirme, yalnızca eski değerlerin yerine yenilerini koymakla kalmaz, bu yeniden değerlendirme, değerlerin biçiminin de tarzının da ters çevrilmesine dönüşür. Değer koyma yeni bir ilkeyi, yani değer koymanın içinden çıkacağı, içinde tutunacağı bir ilkeyi gerektirir. Değer koyma başka bir dünya gerektirir.

Yeni ilke, artık, cansızlaşan duyuyüstü dünyanın ilkesi olmaz. Bunun için, bu biçimde anlaşılan bir yeniden değerlendirmeyi amaçlayan Hiççilik en diri olanı arar. Böylece Hiççilik "en bereketli yaşam ülküsü"ne dönüşür (Güç İstemi A. 14. Y. 1887). Bu yeni en yüksek değerde dirime, yani bütün yaşayanların dayandığı belirleyici öze, başka bir değer biçime gizlidir. Burada Nietzsche'nin dirim sözcüğünden ne anladığı sorusu yanıtlanmadan kalır.

Hiççiliğin farklı biçimlerine, farklı aşamalarına dikkat çekilmesi, Nietzsche'nin yorumuna göre, Hiççiliğin baştan sona bir tarih olduğunu gösterir. Bu tarih değerlerle ilgilidir, onda değerler temellenir, değerden düşer, yeniden değerlendirilir. Bu tarih, değerlerin yeni bir biçimde koyulmasıyla ilgilidir, son olarak, en önemlisi de, bütün değer koymaların ilkesini koymakla, bu değerleri başka biçimde koymakla ilişkilidir. En yüce amaçlar, varolanların temelleri, ilkeleri, ülküler, duyuyüstü, Tanrı, tanrılar-bunların hepsi önceden değer olarak belirlenmiştir. Nietzsche'nin değer sözcüğünden ne anladığını biliyorsak buradan çıkararak ilk kez Nietzsche'nin Hiççilik kavramını tam olarak anlarız. Yine buradan çıkararak, "Tanrı öldü" sözünü ilk olarak nasıl düşünüldüyse öyle anlarız. Nietzsche'nin değer sözcüğüyle ne düşündüğünün yeterince açıklık kazanması, onun metafiziğinin anlaşılmasının anahtarıdır.

19. yy'da değerlerden söz edilmesi olağandı, değerlere dayalı düşünme de alışılmış bir durumdu. Ama değerlerden söz etmek, ilk kez Nietzsche'nin yazılarının yayınlanmasından sonra gözde

oldu. Bu yüzyılda, yaşamın değerlerinden, kültür değerlerinden, bengi değerlerden, değerlerin sıra düzeninden, sözcelimi antik çağda bulunduğu inanan tinsel değerlerden söz edildi. Felsefe ile eğitim olarak uğraşılması, Yeni Kantçılığın yeniden kurulması aracılığı ile değer felsefesine ulaşıldı. Değer dizgeleri kuruldu, etikte değer sınıflamalarının peşine düşüldü. Hatta Hıristiyan tanrıbiliminde, Tanrı, summum ens qua summum bonum, en yüce değer olarak belirlendi. Bilimler değerlerden arınmış sayıldı. Değer yargıları, dünya görüşleri alanına atıldı. Değer de değerli de metafizikle ilgili olanın yerine olguculukla ilgili olana dönüştü. Değerlerden fazlaca söz edilir olması kavramın belirsizliği ile örtüşmektedir. Değerlerin bu çağda dillerden düşmemesi, onların Varlıktan çıkan öz kaynağı konusundaki belirsizlikle çakışır. Çünkü, bu ölçüde çok başvurulan değer eğer hiçbir şey değilse, onun özü Varlıkta olmalıdır.

Nietzsche değerden ne anlar? Değerlerin özü nerede temellendirilir? Nietzsche'nin metafiziği niçin değerler metafiziğidir?

Nietzsche bir yazısında (1887/88) değerden ne anladığını söyler: "Değerin görme noktası, oluş içindeki görelî yaşam süresinin karmaşık yapıları (Gebilde) bakımından koruma, artırma koşullarını kuran görme noktasıdır." (Güç İstemi. Aforizma 715) (3)

Değerlerin özü, onların görüş noktası olmalarına dayanır. Değer bu niteliği ile göz önünde bulundurulana gösterir. Değer bir şeye yönelen ya da, söylediğimiz gibi, bir şeyi hesaplayan, böylece de, hesaplar iken bir başka şeye dayanması gereken görmenin göz önüne aldığı şey anlamına gelir. Değer, "ne kadar?"la, nicelikle, sayı ile yakın ilişki içindedir. Buradan çıkararak değerler hem bir "sayı ölçeği" hem de "ölçü ölçeği" ile ilgilidir (Güç İstemi. A. 710, Y.1888). Yine de değerlerin ilgili olduğu arttırma-eksiltme ölçeğinin nerede temellendirileceği sorusu yanıtlanmadan kalır.

Değerin ayırıcı niteliğinin bir bakış açısı olarak betimlenmesi, Nietzsche'nin değer kavramı için çok önemli bir sonuç doğurur: Görme noktası olarak değer, görme tarafından, görme için koyulmuştur. Bu baktığı için gören, gördüğünü kendi

önüne koyduğu için gören, böylece de bakılanı belli bir şey olarak koyan bir görme türüdür. Bir göz önüne getirme olan bu koyma ile ilk kez, bakışı bir şeye yöneltmek için gerekli olan, böylece de bakışın yoluna götüren nokta, göz önündeki erek olur; yani bütün görmelerde, bakışın götürdüğü bütün eylemlerde önemli olan şeye dönüşür. Değerler önceden rastgele görme noktası olarak alınabilecek kendinde şeyler değildir.

Değer saydığı (4) sürece değerdir. Önemli olarak koyulduğu ölçüde sayar. Böylece değer hesaplanması gerekene bakarak, yönelerek koyulur. Erek, bakım, görüş alanı burada, yunanca'dan çıkarak belirlenen; ama dolaşım aracılığı ile, eidos idea'sının perceptio'ya dönüştürülmüş anlamında, görünüş (Gesicht) ile görmedir. Görme, Leibniz'den beri çabanın [appetitus] temel niteliği olarak anlaşılmış olan böyle bir göz önüne getirmedir. Nisus -ortaya çıkma güdüsü- varolanın Varlığına ait olduğu için, varolanların tümü tasarlayıcıdır. Nisus bir şeye ortaya çıkmasını (görünmesini) açıkça buyurur, böylece de onun bulunmasını belirler. Bütün varolanların nisus'a sahip olan özü, bu yolla kendini ele geçirir, kendisi için bir amaç koyar. Bu erek varolana izleyeceği yönü verir. Göz önündeki erek değerdir.

Nietzsche'ye göre, görme noktası olarak değerlerle, "koruma-artırma koşulları" koyulur. Hem koruma ile artırma arasındaki "ve"nin geçiştirildiği bu yazma biçimi hem de araya birleştirme çizgisinin yerleştirilmesi ile Nietzsche, görüş noktası olarak değerleri özce, bundan dolayı da daima, koruma "ve" arttırmanın göz önüne getiren koşulları olarak açıklamak ister. Değer koyulduğunda, bu iki koşul (koruma-arttırma ç.n) tarzı özce birbirleriyle birleştirici bir ilişki içinde olacak şekilde sürekli gözönünde tutulmalıdır. Niçin? Düpedüz şunun için: Göz önüne getiren, uğraşan varolanlar bizzat kendi özlerinde bu çifte amacın göz önünde olmasına gerek duyarlar. Hem koruma hem de arttırma koşulları olarak iş göreceklerse, koşullar olarak hizmet eden görme noktası olmaları bakımından değerler neye yarar?

Koruma ile arttırma, yaşamın birbirini gerektiren temel özelliklerini imler. Yaşamın özünde çoğalma, arttırma isteği

vardır. Yaşamın korunması, yaşamın arttırılmasına yardım eder hep. Kendini yalnızca korumayla sınırlayan her yaşam zaten çöker. Yaşayan için, yaşam alanının güvence altına alınması, hiçbir zaman, amaç değildir; yaşamın arttırılması için, yalnızca, bir araçtır. Tersine yaşamın artması, alanın genişletilmesi yönünde yeni ihtiyaçları çoğaltır. Ama kalıcı servetin güvenli olarak, böylece de artabilir olarak korunmadığı yerde hiçbir şey artamaz. Bu nedenle de canlı, arttırma ile korumanın temel özelliklerine, yani "yaşamın karmaşık yapısına" bağlıdır. Değerler görme noktası olarak "karmaşık yapılar bakımından" görmeye yol gösterirler. Görme, her zaman, canlıda hüküm süren yaşama bakış adına görmedir. Yaşam, canlı için amaçlar koyarak, özünde değer-koyucu olduğunu kanıtlar (Güç İstemi. A. 556. Y. 1885/ 6)

"Yaşamın karmaşık yapıları" koruma ile kalımlılık koşulları bakımından yönlendirilir. Böylece kalıcı olan, arttırma içinde kalıcı olmayana dönüşmek için kalır yalnızca. Yaşamın bu karmaşık yapılarının süresi, arttırma ile korumanın karşılıklı ilişkisine bağlıdır. Bundan ötürü süre görelidir, canlının, yani yaşamın "görelî" süresi olarak kalır.

Nietzsche'nin şu sözüne göre değer, "Oluş içindeki yaşamın görelî süresinin karmaşık yapıları bakımından, koruma-arttırma koşullarını kuran görme noktasıdır". Gerek burada gerekse genelde Nietzsche metafiziğinin kavram dilinde, çıplak, belirsiz oluş kavramı ne her şeyin gelişigüzel akışı, ne durumun saf değişimi, ne gelişigüzel gelişme, ne de belirsiz bir açılma anlamına gelir."Oluş "bir şeyden bir şeye geçiş demektir; Leibniz'in Monadoloji'de (Blm. 11) die changements naturels [doğal değişim] dediği oluş, her devinende, her devindirilende, ens qua ens'te [varolan olarak varolanda]; yani ens percipiens et appetens'de [algılayan, isteyende] hüküm sürer. Nietzsche bu hüküm sürmenin, bütün gerçek olanların, yani geniş anlamda, varolanların temel özelliği olduğunu düşünür. Böylece varolanlarda varolanların essentia'sı (özü) olarak belirleneni "güç istemi" olarak anlar.

Nietzsche'nin değerlerin öz betimlemesini "oluş" sözcüğü ile bağlamasının nedeni, son sözcüğün, yalnızca değerlere, de-

ğer-koymalara ait temel bir alanı göstermesindedir. Nietzsche için "oluş", "güç istemidir". "Güç istemi dirimin temel özelliğidir. Nietzsche dirim sözcüğünü, çoğu zaman, geniş anlamında da kullanır, bu kullanımda, sözcük, metafiziğin içindeki (Hegel ile karşılaştırın) "oluş"a eşitlenir. Nietzsche'nin dilinde güç istemi, oluş, dirim, Varlık, geniş anlamda aynı anlama gelir (Güç İstemi. A.582. Y.1885/86 ile A.689. Y. 1888). Oluş içinde yaşam; yani dirim, kendini her zaman belirleyici güç istemi merkezlerinde biçimler. Buna göre, bu merkezler yönetici biçimlerdir. Nietzsche sanatı, devleti, dini, bilimi, toplumu böyle anlar. Nietzsche, bunun için, "Değer, özünde, hüküm süren bu merkezlerin artma ya da azalması için (yani onların yönetici niteliği bakımından) özce bir görme noktasıdır" diyebilmektedir.

Nietzsche değerlerin özünün sözü edilen tanımında, değerleri, yaşamın koruması ile arttırılmasının görme-noktası niteliğindeki koşulu saymakla, aynı zamanda da yaşamı oluş içinde temellenen güç istemi olarak kabul ettiği için, bu görme noktasını koyanın güç istemi olduğunu açığa vurur. Güç istemi, (ens'in nusus esse'si ) [şeyin çabası] olması bakımından kendi "iç ilkesinden" (Leibniz) çıkararak, değerler aracılığı ile değer verendir. Güç istemi, değer-koyma zorunluluğu için bir temeldir, değer biçmenin olanağının kökenidir. Nietzsche buradan çıkararak "Değer ile değerini değiştirilmesi, değer koyucunun gücündeki artmaya orantılıdır." der. (G.İ. A.14. Y. 1887)

Burada değerlerin güç isteminin kendine koyduğu koşullar olduğu açıklık kazanır. Değerlerin nereden çıktığı, bütün değer koymaların ne ile taşındığı, ne ile yönlendirildiği, ancak güç isteminin ilk kez bütün gerçek olanların temel özelliği olarak ortaya çıktığı; yani hakiki olduğu, buna göre de bütün gerçek olanların gerçekliği olarak kavrandığı yerde görülür. Artık, değer koymanın ilkesi bilinmektedir. Değer koyma "ilkece" yapılacak; yani varolanın temeli olarak Varlıktan çıkarak yerine getirilebilecektir.

Bundan ötürü güç istemi böyle bilinen, yani istenen ilke olarak, yeni bir değer koymanın da ilkesidir. İlke, ilk kez, kendi ilkesinin bilgisinden çıkararak, bilinçli olarak yerini aldığı için

yenidir. Değer koyma, kendi ilkesini kendisi için güvenceye aldığı, bu güvenliği kendi ilkesinden çıkararak, koyulan bir değer olarak sağlama bağladığı için yenidir. Bununla birlikte, yeni değer koymanın ilkesi olarak güç istemi, şimdiye kadarki değerlerle karşılaştırıldığında, aynı zamanda, şimdiye kadarki değerlerin yeniden değerlendirilmesinin de ilkesidir. Oysa şimdiye dek, en yüce değerler, duyulur dünya üzerinde, duyuyüstünün yüceliğinden çıkararak egemen oldukları için; ama bu egemenliğin biçimi metafizik olduğu için, bütün değerleri yeniden değerlendirmek amacı ile yeni bir ilke koyulduğunda, bütün metafizik de alt üst edilir. Nietzsche bu alt üst etmeyi metafiziğin üstesinden gelmek saydı. Yalnız bu tarzda her altüst etme, bilinemez duruma gelen ayının içinde gözleri kamaşan bir şaşkınlık olarak kalır.

Gelgelelim, Nietzsche, Hiççiliği tarihte şimdiye kadarki değerlerin değerden düşürülmesinin yasallığı olarak anlıyor; ama şimdiye kadarki değerlerin değerden düşürülmesini bütün değerlerin yeniden değerlendirmesi olarak açıklıyorsa, Nietzsche'nin yorumuna göre, değerlerin egemenliği ile çöküşü, böylelikle de genelde değer koymanın olanağı Hiççiliğe dayanır. Değer koymanın kendisi güç isteminde temellendirilmiştir. Bundan dolayı, Nietzsche'nin Hiççilik kavramı ile "Tanrı öldü sözü", ilk kez, ancak güç isteminin özünden çıkararak enine boyuna düşünülebilir. Biz bu sözün aydınlatılmasındaki son adımı Nietzsche'nin bulduğu "güç istemi" teriminde ne düşündüğünü açıklarken atacağız.

Bu "güç istemi" sözü öylesine açıktır ki insan bu sözün açıklanması için neden sıkıntıya girildiğini anlamaz. Çünkü istemin ne olduğunu her zaman herkes kendinden bilebilir. İstemek, bir şey için çabalamadır. Bugün herkes günlük deneyimlerinden çıkararak, gücün, egemenlik ile erk olduğunu biliyor. Buna göre gücü istemenin erke ulaşmaya çabalamaktan başka anlamı yoktur.

Bu kaniya göre, "güç istemi" terimi, iki ayrı olgu olduğunu, bu olgular arasında birbirini bütünleyici bir ilişki bulunduğunu varsayar: Bir yanda güç, bir yanda istek vardır. Sonuç olarak biz, sözü edilenleri başka bir biçimde söylemekle kalmayıp,



bunları açıklamak için güç isteminin temelini sorguluyorsak, buna göre, güç istemi eksiklik duygusundan çıkan, henüz sahip olunmayan bir şey için çabalama gibi görünür. Yetke uygulama, uğraşma, eksiklik duygusu, bizim ruhbilimsel bilgide kavradığımız tasarım tarzları, durumlardır (ruhsal yetiler). Öyleyse güç isteminin özünü aydınlatmak ruhbilimin işidir.

Güç istemi ile bunun anlaşılabilirliği üzerine demin anlatılanlar aydınlatıcı olsa da bunlar Nietzsche'nin "güç istemi" sözünde ne düşündüğünü, bunu nasıl düşündüğünü her bakımdan ıskalar. "Güç istemi" Nietzsche'nin gelişimini tamamlamış felsefesinin temel terimidir. Bu nedenle bu felsefe güç istemi metafiziği diye adlandırılabilir. Biz Nietzsche'nin anladığı anlamda "güç istemi" sözündeki güç ile istemeyi geliş güzel, güncel anlamında anlamayacağız. Bu sözü ancak metafizik düşünmenin ötesindeki bir düşünme yolunda anlayacağız. Bu, aynı zamanda, onu Batı metafiziğinin bütün tarihinin ötesindeki bir düşünme yolunda anlayacağız demektir

Güç isteminin özüne ilişkin aşağıdaki açıklama, bu bağlamdan çıkarak düşünüldü. Nietzsche'nin kendi açıklamalarına bağlı kalsa bile, bu açıklama, Nietzsche'nin sözünü onun doğrudan söyleyebileceğinden daha açık biçimde kavramalıdır. Şu da var ki, her zaman, yalnızca daha önceden dikkatimizi çekenler bizim için daha belirgin hale gelir. Dikkat çeken bizi kendi özüne yaklaştırır. Bundan önce de bundan sonra da, her yerde, metafizik, burada yalnızca bir evresinden değil, metafiziğin özünden çıkarak düşünülmektedir.

Nietzsche "Güç istemi"nden, bu anlatımın kavranması için yola çıkılması gereken bağlamda, ilk kez "Şen Bilim"den (1883) bir yıl sonra ortaya çıkan "Böyle Buyurdu Zerdüşt"ün ikinci bölümünde söz eder: Nerede bir canlı buldumsa orada güç istemini buldum; nerede uşaklık isteği bulduysam orada bey olma isteği buldum"

İsteme, bey-olmayı-istemendir. Böyle anlaşılan isteme, uşağın isteminde de vardır. Elbette uşağın bey olmak için uşak rolünden çıkmayı isteyebilmesi anlamında değil; buyruk altına girenin, altta kalan olarak her zaman, kendi altında, kendi uşaklığının ortasında, buyruk verip kullanacağı bir şeyin olmasını iste-

mesi anlamında. Böylece uşak, uşak olduğu halde hâlâ beydir. Uşak olmak bile bey olmayı istemektir.

İstek, dilek değildir, bir şey için çabalama da değildir yalnızca; tersine isteme, kendinde buyurmadır. (Böyle Buyurdu Zerdüşt I. ile II. bölümler, ayrıca Güç İstemi A. 668. Y.1888). Bunun özü şuradadır: Buyuran bey, etkili eylemin olanakları üzerinde bilinçli bir kullanım hakkına (verfügung) sahiptir. Buyruk bu kullanma hakkının yerine getirilmesini buyurur. Buyurmada (yalnızca buyruğa uyan başkası değil) buyuran, bu kullanma hakkına, kullanma hakkını kullanabilir olmaya boyun eğerek kendi kendine boyun eğer. Böyle yapmakla buyurucu, kendini tehikeye atarak kendini yendiğini kanıtlar. Yalnızca buyurganlıkla kalan buyurganlıktan tümüyle farklı olan buyurma, kendi kendini yenmedir. Böyle bir buyurma, başkasının buyruğuna uymaktan daha zordur. İsteme, birinin kendisini belli bir ödev için toparlamasıdır. Şu da var ki, kendini yenemeyen, bile isteye, başkasının buyruğuna uyacaktır. İstemenin istediği henüz sahip olmadığı bir şey uğruna çabalama değildir. İsteme, istediğine zaten sahiptir. Çünkü isteme kendi istemesini ister. Onun istemesi, istediği şeydir. İsteme kendini ister. İsteme kendi kendini aşar. Böylece isteme kendini aşma olarak isterken aynı zamanda kendisini kendi ardına, kendi altına koymalıdır. Bunun için Nietzsche şunu söyleyebiliyordu: "Genelde isteme daha-güçlü-olmayı isteme olduğu ölçüde gelişme isteğidir..." (Güç İstemi A. 675. Y. 1887/8) Güçlü olmak burada "daha çok erk" anlamına gelir, bu da yalnızca şu demektir: saf erk. çünkü erkin özü, ulaşılan her erk basamağında, Bey-olmada yatar. Erk ancak erkini arttırdığında, ancak kendine "daha çok erk" buyurduğu sürece erklerdir. Erk arttırma sırasında bir duraksamada, bir erk basamağında yerinde saymada bile erk azalmaya başlar. Erkin özünde kendi kendisini karşı konulmaz erk durumuna getirme vardır. Erk buyruk oldukça, buyruk olarak kendisini her türlü erk basamağında karşı konulmaz erk olarak yetkili kıldıkça, böyle bir karşıkonulmaz güç haline gelme erkin kendisinde vardır, erkten ileri gelir. Gerçi, böyle olmakla, erk hep kendi yolundadır; ama herhangi bir yerde kendisi için el altında bulunan isteme olarak değil, erke ulaşma çabası anlamında

kendi yolundadır. Üstelik erk, kendini yalnızca belli bir erk düzeyini aşırı ölçüde arttırmak, sonraki basamağa ulaşmak için yetkili kılmaz. Tersine o kendini yalnızca şu nedenle yetkilendirir: Koşulsuzluğunda kendi üzerindeki güce ulaşmak onun özünde vardır. Bu öz belirlemesine göre istemenin çok küçük bir bölümü çabadır, bundan ötürü de bütün çabalar, istemenin olsa olsa embiryonik ya da dumura uğramış biçimleri olmaktan öteye gitmez.

İsteme buyurma olduğu için "Güç istemi" sözündeki 'güç' sözcüğü, istemenin kendini isteme yolunun özünü adlandırır. Buyurma olarak isteme kendini kendisi ile birleştirir, yani kendini istediği ile birleştirir. Bu kendini toplama, gücün güçlü olma hakkı iddia etmesidir. Kendisi için isteme, kendisi için güç kadar az bulunur. Buradan çıkarak, güç isteminde, güç ile isteme yalnızca birbirlerine bağlanmakla kalmaz. Tersine, istemeyi isteme olarak isteme; güç için yetkili olma anlamında güç istemedir. Ne var ki, gücün özü, onun istemede duran isteme olarak istemeye dayanmasındadır. Güç istemi gücün özüdür. O, özünü, kendi kendini isteyen saf isteme olarak gösterir.

Bundan ötürü, güç istemi başka bir şey isteme ile, diyelim ki "hiçi isteme" ile de karşılaştırılmaz; çünkü hiçi isteme de istemeyi istemedir, öyle ki Nietzsche:" O (isteme) istemeden çok hiçi ister." diyebilmiştir. (Ahlağın Soykütüğü; üçüncü yazı A. I. Y. 1887).

"Hiçi isteme" hiç bir zaman yalnızca bütün gerçek şeylerin bulunmamasını isteme anlamına gelmez, tersine, düpedüz gerçeği istemeyi gösterir. Yine de gerçeği her yerde daima hükümsüzlük olarak istemek, böylece de imha etmeyi istemektir. Böyle bir istemede, güç her zaman, kendisi için buyurma olanağı ile bey-olabilmeyi daha fazla güvence altına alır.

İstemenin özü olarak güç isteminin özü, bütün gerçek olanların temel özelliğidir. Nietzsche: Güç istemi "Varlığın en derin özüdür" der. (Güç.İstemi. A. 693. Y. 1888) "Varlık" burada metafiziğin dil kullanımına göre: varolanların tümüdür. Güç isteminin özü, varolanların temel niteliği olarak güç isteminin kendisi, bundan ötürü ruhbilimsel gözlemlerle tanımlanamaz, tersine ruhbilim ilk olarak kendi özünü; yani nesnesinin

temellendirilebilirliğini, bilinebilirliğini güç istemi ile teslim alır. Bundan ötürü Nietzsche güç istemini psikolojik bakımdan anlamadı. Tersine yeni ruhbimi "Güç isteminin gelişim öğretisi, biçimbilimi' olarak belirledi. (İyi ile Kötünün Ötesinde A. 23). Biçimbilim on'un varlıkbilimidir. On'un eidos'unun peceptio'ya dönüştürülmesi ile değiştirilen morfe'si, perceptio'nun appetitus'unda güç istemi olarak görülür. Eskiden beri varolanı, varolanlığı bakımından hypokeimenon (5), sub-iectum olarak düşünen metafizik, ruhbilime dönüşmüş olarak tanımlandığında, varolanların varolanlığının değişimine dayanan bir öz olgusuna sonuç görünümü olarak tanıklık eder. Subiectum'un ousia'sı (varolanlığı-Seiendheit) artık kendi özünü, istemeyi isteme olarak ortaya çıkaran kendini bilmenin özneliğine dönüşür. Güç istemi olarak isteme daha çok gücü buyurmadır. Kendisine daha fazla güçlenme yetkisi veren istemenin belli bir zamanda bulunduğu güç basamağının üstüne çıkabilmesi için, ulaşılan bu düzey güvenli kılınıp sağlama bağlanmalıdır. Gücün yükselebilmesi için zorunlu koşul, her güç basamağının güvenli kılınmasıdır.

Gelgelelim bu zorunlu koşul, istemenin kendini isteyebilmesi için; yani, daha güçlü-olmayı-isteme olması; güç artırma olması için yeterli değildir.

İstemenin bir görü alanına göz atması, güç artışının yolunu gösterecek olanakların ilk kez görünebilmesi için bu alanı açması gerekir.

İsteme böylece öncelikle gücü koruyup artırma koşullarını koymalıdır. Yapıca birbirine ait olan bu koşulları koymak istemeye aittir.

"Genelde isteme, daha güçlü-olmayı istemekle, gelişmeyi, ek olarak bu gelişmenin araçlarını istemekle aynı şeydir..." (Güç İstemi. A. 675. a. d. Y.1887/88)

Bu özlü araçlar güç isteminin kendisine koyduğu koşullardır. Nietzsche bu koşulları "değerler" diye adlandırır. O "her istemede değerlendirme vardır" demektedir (XIII. A. 395. Y. 1884) Değerlendirmek değeri kurup, temellendirmektir. Güç istemi, arttırma koşullarını kurduğu, koruma koşullarını sağlama bağladığı ölçüde değer biçer. Güç istemi özünde değer-koyan-iste-

medir. Değerler varolanın Varlığındaki koruma arttırma koşullarıdır. Güç istemi, kendi saf özünde açıkça ortaya çıkar çıkmaz, değer koymanın hem temeli hem de alanı olur. Güç isteminin temeli eksiklik duygusu değildir; tersine aşırı bolluklu yaşamın temeli güç isteminin kendisidir. Burada yaşam istemeyi isteme anlamına gelir. "Yaşamak, bu zaten değer yüklemek" demektir.

Güç, karşı koyulmaz güç olmak istediği sürece, yaşamın hiçbir zenginliği onu yatıştırmaz. Öteye geçmek için daha güçlü olma hakkı ister. Böylece isteme sürekli olarak kendiyi aynı olarak aynıya geri döner. Böylece *essentia*'sı güç istemi olan bütün varolanın varolma biçimi; yani *existentia*'sı" "aynının bengi dönüşüdür."

Nietzsche'nin metafiziğinin iki temel sözü; "güç istemi" ile "aynının bengi dönüşü" eskiden beri metafizikte yol gösterici olan görüşe uygun olarak varolanı Varlığında -*essentia* ile *existentia* anlamında *ens qua ens* [varolan olarak varolan] olarak belirler .

"Güç istemi" ile aynı olanın bengi dönüşü arasındaki böyle düşünülmesi gereken öz ilişkisi, burada henüz doğrudan sunulmaz. Çünkü metafizik *essentia* ile *existentia* üzerine düşünmediği gibi ikisi arasındaki ayrımın kaynağını da araştırmamıştır.

Metafizik varolanı, Varlığında güç istemi olarak düşündüğünde, güç istemini zorunlu biçimde değer koyucu olarak görür. O her şeyi değerler, değerlerin yetki gücü, değerden düşürme, değerlendirme alanında düşünür. Yeni çağ metafiziği, onun koşulsuz biçimde kuşkulandılamayanı, pekin olanı, (*Gewiss*).<sup>(6)</sup> pekinliği aramasında başladı, onun özü de buradadır. Descartes'in sözüyle *firmum et mansirum quid stabilire*, sağlama bağlanmış, kalıcı bir şeyi durdurmak. Nesne olarak temellendirilen bu durma (*Standig*), sürekli bulunan, her yerde zaten altta yatan (*hypokeimenon*, *subiectum*) olarak varolanın eskiden beri hüküm süren özüne uygundur. Aristoteles gibi Descartes'te *hypokeimenon* ile ilgili soru sorar. Descartes *subiectum*'u metafiziğin önceden belirlenmiş yolunda aradıkça, sürekli bulunan olarak, *ego cogito*'yu buldu. Böylece *ego sum*, *subiectum*'a dönüştü; yani özne kendini bilmeye dönüştü. Öz-

nenin özneliği, bu bilinçten emin olmadan pekinlikten çıkarılarak belirlenir.

Güç istemi, korumayı, yani kendi değişmezliğini, stabilitesini zorunlu bir değer olarak koymakla, aynı zamanda, özü gereği göz önüne getiren, her zaman doğru sayıcı bir şey olarak, bütün varolanları güvence altına alma zorunluluğunu haklı kılar. Doğru saymayı kuran güvenli kılmaya pekinlik (Gewissheit) denir. Dolayısıyla Nietzsche'nin yargısına göre, Yeni çağ metafiziğinin ilkesi olarak kesinlik hakikati bakımından ilk kez, güç isteminde temellendirilmiştir. Elbette bu hakikat zorunlu değer, pekinlik de hakikatin Yeni çağ'daki biçimiydi. Bu, gerçek olan her şeyin "özü" olan güç istemi öğretisinde, çağcıl öznellik metafiziğinin, ne bakımdan tamamlanmış olduğunu açıklar.

Bunun için Nietzsche : "Değer sorusu pekinlik sorunundan daha temeldir; pekinlik sorunu ilk kez değer sorusunun yanıtlanmış olması koşuluyla ciddiyetine ulaşır." diyebiliyordu. (Güç İstemi A.588.Y.1887/88)

Buna karşılık, güç istemi bir kez değer koymanını ilkesi olarak tanınırsa, değer araştırması, öncelikle, bu ilkelerden sonra zorunlu olarak hangi değer gelmesi gerektiğini, bu ilkeye uygun olan hangi değer gelmesi gerektiğini düşünmelidir. Değerlerin özü, kendini güç isteminde koyulan koruma-artırma koşulu olmada gösterdiği ölçüde, değerlerin kural koyucu öz niteliklerini betimlemenin perspektifi açılmış olur.

Belli bir zamanda ulaşılan istemeye ait güç basamağının korunması, istemenin kendini her zaman güvenle kavrayabileceği, -arkasındaki bir şey olarak- kendi güvenliğini sağlayacağı bir çevre ile kuşatmasına dayanır, isteme kendi güvenliğini bu temelde ileri sürebilir. Bu kuşatıcı çevre, istemenin dolaysız kullanımını altında bulunan servetin (yunancada bu sözcüğün günlük anlamına göre ousia) sınırlarını çizer (7). Buna karşılık, bu sürekli değişmez (Bestandig), hiç değişmez biçimde değişmeyene (Standig); yani ancak bir yerine koymayla durdurulmasında sürekli olarak bir şeyin kullanımında durana dönüşür. Bu yerine koyma, göz önüne getirici ortaya koyma tarzındadır. Bu tarzda kalıcı olan kalandır.

Nietzsche, Varlığın (Varlık = kalıcı bulunma) metafizikte hüküm süren özü bakımından, bu sürekli değişmeden kalanı (Beständig) "varolan" diye adlandırdı. O, bu kararlı biçimde değişmeden kalanı, çoğu zaman "Varlık" diye de adlandırır. Nietzsche metafizik düşünmenin söylemine bağlı kalacak biçimde konuştuğundan bu adlandırma da doğrudur. Batı düşünmesinin başından beri varolan, gerçek, hakikat olarak düşünüldü. Bu arada bu düşünmeyle bağlantılı olarak "varolan" ile "gerçek" in anlamları bir çok kez değişti. Nietzsche, güç isteminin korunması için güç isteminde temellendirilene, sağlama bağlanana, üzerinde fazla durmadan, Varlık ya da varolan ya da hakikat adı verirken metafiziğe yönelik bütün alt üst etmelerine, bütün yeniden değerlendirmelerine karşın, metafizik geleneğinin kopmayan çizgisinde kalmayı sürdürmektedir. Buna göre hakikat güç isteminin özünde konulan bir koşul; yani gücü koruma koşuldur. Bu koşul olarak hakikat, bir değerdir. Ama isteme yalnızca sürekli değişmez bir şey üzerindeki kullanım hakkından çıkarak isteyebileceğinden, bu isteme için hakikat, kesinlikle, güç isteminin özünden çıkan zorunlu değeridir. Şimdi hakikat sözcüğü, ne varolanın açıklığı, ne bilginin nesnesine uygunluğu ne de göz önüne getirilenin anlama yetisi ile öne koyulup güvence altına alınması olarak pekinlik demektir. Şimdi hakikat; özünün az önce belirtilen tarzından çıkan önce tarihsel kökeninde, güç isteminin içinden çıkarak kendini istediği bir çevreye ait olan değişmeden kalan serveti korumadır.

Hakikat her durumda ulaşılan güç basamağının korunması bakımından zorunlu değerdir. Ama o bir güç basamağına ulaşmak için yeterli değildir. Çünkü kendi başına alındığında, sürekli değişmeden kalan, istemenin isteme olarak kendi ötesine geçmesi için her şeyden önce gerek duyduğu şeyi; yani ilk kez buyruğun olanaklarına girmeyi sağlamaz. Bunu ancak güç isteminin özünde bulunan, derine işleyen bir ileri-bakış sağlayabilir; çünkü, daha da fazla güç istemi olarak, o, olanakların perspektivindedir.

Bu tür olanakları açıp ekleme, -sözcüğü sözcüğüne öndegelen (vor-rangig) bir şey olarak- güç isteminin özü bakımından az önce sözü edilen koşulun üstüne çıkan, onu aşan bir

koşuldur. Bundan dolayı, Nietzsche: "Ama hakikat, değer en yüksek ölçütü sayılmaz, o, yüce güçten daha azdır" der. (Güç İstemi. A. 853. Y. 1887/88)

Nietzsche için sanatın özü, güç isteminin kendi kendini ilk kez kurtardığı temelde isteme için olanaklar yaratmasıdır. Bu metafizik anlayışa uygun olarak, Nietzsche "sanat" adı altında yalnızca ya da öncelikle sanatçının estetik dünyasını düşünmez. Sanat bütün istemelerin özüdür, perspektivleri açar, bunları tayin eder: "Sanatçının olmadığı yerde görünen sanat yapıtı, sözgelışı gövde, örgüt (Prusya Subaylar Kurulu, Cizvit Tarihî Katı). Sanatçı bir yere kadar ilk basamak. Kendi kendini doğuran bir sanat yapıtı olarak dünya" (Güç İstemi. Aforizma. 796, yıl. 1885/8)

Sanatın güç isteminden çıkararak kavranan özü her şeyden önce onun güç istemi yönünde kendi kendini kışkırtmasında, kendini aşma isteğini dürtüklemesindedir. Nietzsche, ilk Yunan düşünürlerinin zoon ile physis'ini uzaktan da olsa anımsatan bir biçimde, gerçekliğin gerçeği olarak güç istemini, yaşam diye adlandırdığı için, "sanat yaşamın büyük uyarıcısıdır" diyebilir (Güç İstemi. Aforizma. 851, Y.1885/8).

Sanat, güç isteminin özündeki bir isteme olarak, istemenin bu güce yükselmesi bu gücü arttırması için koyulan koşuldur. Böyle koşul koyduğu için sanat bir değerdir. O, değişmez varlığı güvenli kılmayla ilgili koşul koymaya ön ayak olan, böylece de bütün koşul koymalardan önce gelen koşul olarak, yükselmenin bütün yüksekliklerini açan bir değerdir. Sanat en yüksek değerdir. Hakikatin değerine göre sanat daha yüksek değerdir. Her biri yeni bir tarzda ötekini çağırır. İki değer de, değer ilişkilerinde, yapıcı değer koyucu olan güç isteminin ortak birleştirici özünü belirler. Güç istemi gerçekliğin gerçeğidir, ya da Nietzsche'nin ağzına doladığı sözcükle: varolanın Varlığıdır. Metafizik konuşurken varolandan varolanın Varlığı bakımından söz etmişse, onu kendi tarzında varolanın temeli olarak adlandırmışsa, buna göre güç istemi metafiziğinin temellendirici ilkesi onun temelini dile getirmelidir. İlke, hangi değerlerin özce koyulduğunu, varolanların "essenz"i (özü) olarak değer koyucu güç isteminin



özünde hangi değer sıradüzeninde koyulduğunu söyler. Tümce bunu şöyle dile getirir: "Sanat hakikatten daha fazla değerdir." (Güç İstemi. Aforizma.853 yıl. 1887/8).

Güç istemi metafiziğinin temellendirici ilkesi bir değer ilkesidir.

Bu niteliği ile değer koymanın özce iki yönlü olduğu, en yüce değer ilkesinden de bellidir. Bu değer koymada, belirgin olsun olmasın, gerekli, yeterli değer, bu değerlerin, birbirleriyle önceden beri süregelen ilişkisinden çıkararak koyulur. Değer koymanın bu iki yüzü, onların ilkesine karşılık gelir. Değer koymayı bu niteliği ile taşıyan, yönlendiren güç istemidir. O, özünün birliğinden çıkararak, kendi kendisini koruma, arttırma koşullarına ulaşmak ister, bu koşulları karşılamaya yeter de. Değer koymanın iki yönlü özü bakımından düşünme, kendini güç isteminin öz-birliği sorunu önünde bulur.

Güç istemi varolan olarak varolanın "essenz"i (özü) ise ama bunu söylemek, onun metafizik bakımından hakiki olan olduğu anlamına da geliyorsa, biz güç isteminin öz birliği üzerinde kafa yorarken bu hakikin hakikiliğine ilişkin de soru sormaktayız. Böylece hem bu metafiziğin, hem de bütün metafiziklerin en yüksek noktasına ulaşmış oluruz. İyi de, nedir bu "en yüksek nokta"? Biz güç isteminin özünde anlatılmak isteneni aydınlatacak, böylece bu incelemenin çizdiği sınırlar içinde kalacağız

Güç isteminin özbirliği, istemenin kendisinden başka hiçbir şey olamaz. Bu birlik, güç isteminin isteme olarak kendini kendi önüne getirmesinin tarzıdır. O, istemeyi istemenin kendini sınaması buyurur, onu böyle bir sınamada kendini İlk kez saf olarak, böylece de en yüksek biçiminde temsil edeceği [repräsentiert] biçimde önüne koyar. Ne var ki, burada yeniden ortaya çıkarma [Repräsentation] hiç bir zaman tamamlayıcı bir temsil etme [Darstellung] değildir. Tersine ondan çıkararak belirlenen bulunma [Präsens] belli bir tarzıdır, güç istemi bu tarz içinde, bu tarz olarak vardır.

Şu da var ki, istemenin içinde varolduğu bu tarz, istemenin kendini kendi açıklığına koyma yoludur. İstemenin hakikati buna dayanır. Güç isteminin öz birliği sorusu, güç isteminin varolanların Varlığı olarak varolduğu bir hakikatin tarzına iliş-

kin sorudur. Ama bu hakikat, aynı zamanda, varolan olarak varolanın hakikatidir, dahası, metafizik de bu hakikat olarak vardır

Buna uygun olarak bizim şimdi sorguladığımız hakikat, varolanın zorunlu koşulu olarak güç isteminin koyduğu bir hakikat değildir. Tersine koşul koyucu güç isteminin, koşullar koyan güç istemi olarak özünü sürdüğü (west) hakikattir. Koşullar koyan güç isteminin içinde özünü sürdüğü bu Bir, onun öz birliği, güç isteminin kendisiyle ilgilidir.

Peki ama, bu varolanın Varlığının hakikati şimdi hangi tarzdadır? Varolanın Varlığının hakikati ancak varolanın hakikatin-den çıkararak belirlenebilir. Ancak Yeni çağ metafiziğinde varolanın Varlığı, isteme olarak, böylece de kendini isteme olarak belirlenmişse, bu kendini isteme, kendinde zaten kendi-kendini-bilme ise, demek ki varolan, hypokeimenon, subiectum, kendi-kendini-bilme tarzında özünü sürmektedir.

Bu varolan [subiectum] kendini, daha doğrusu kendi kendisini, ego cogito tarzında sunar. Bu kendini sunma [Representation] (göz önüne getirme), qua subiectum [subiectum olarak] varolanın Varlığıdır. Bu kendi-kendini-bilme, doğrudan özneye dönüşür. Kendi-kendini-bilmede, hem bilmenin tümü, hem de bilme için bilinebilenler bir araya toplanır. Dağlık bölgenin dağların toplamı olması gibi, o da bilmenin bir araya toplanmasıdır. Öznenin özneliği, böyle bir bir araya toplama olarak, co-agitatio (cogitatio, conscientia-bilmeyi [Gewissen] toplamadır, bilinçtir [conscience]. Ama co-agitatio kendinde zaten, velle'dir, istemedir. Öznenin özneliğinde isteme, öznenin özü olarak ortaya çıkar. Yeni çağ metafiziği, öznellik metafiziği olarak varolanın Varlığını, isteme anlamında düşünür.

Göz önüne getiren öznenin, kendi kendisinden belli bir şey olarak emin olması-bu da, her zaman, göz önüne getirdiği şeyden emin olması demektir- onun özünün ilk öz belirlenimi olarak, özneliğe aittir. Böyle bir güvence altına almaya [Versicherung] uygun olarak, varolanın pekinlik [Gewissheit] olarak hakikati, güvenilirlik [certitudo] niteliği almıştır. pekinliğin içinde pekinlik olarak bulunduğu kendi-kendini-bilme, önceki hakikatin özünün bir türevidir; yani bir göz önüne getirmenin

doğruluğu [rectitudo] olarak kalır. Buna karşılık, doğru, şimdiye dek orada-bulunmasında [Anwesenheit] düşünülmemiş orada-bulunmakta olana benzetmeye de dayanmaz. Doğruluk, şimdilik, göz önüne getirilmesi gereken bütün varolanların, tasarlayıcı res cogitans sive mens'in [düşünen şey ya da us] bilme-savmda koyulan bir ölçüte göre düzenlenmesine dayanır. Bu sav, güvenliliğe [sicherheit] gider. Bu güvenlilik, göz önüne getirilecek bütün şeylerle birlikte, kendi kendini tasarlamının da matematiğin idelerinin açık-seçikliğinde bir araya getirilmesine, orada toplanmasına dayanır. Bu Ens co-agitatum perceptionis'tir [Bir araya toplanmış algılamaya dayanan şey]. Bu tasarım güvenlilik savını karşılıyorsa artık doğrudur. Bu biçimde kanıtlanan doğru [richtig], hem hakkından gelinmiş [recht gefertigt] o olarak hem de kullanımımız altında olan olarak, haklı kılınır. Özneliğin kendisinden emin olması anlamında varolanın hakikati, eminlik [certitudo] olarak, temelde tasarlama ile onun tasarladığının göz önüne getirmenin açıklığında doğrulanması, haklı kılınmasıdır. Doğrulama [iustificatio] iustitia'nın [adalet ya da doğruluk], yerine getirilmesi; böylece de adaletin kendisidir. Özne, özne ola ola kendi eminliğine tümüyle inanır. Kendi koyduğu adalet savının karşısında kendini haklı kılar.

Yeni çağ'ın başlarında yeni bir soru ortaya çıktı; varolanların tümünde, yani kendisi en çok varolan olan varolanların bu temeli (Tanrı) önünde insan, kendi kalımlılığından, açıkçası kendi kurtuluşundan nasıl emin olabilir, nasıl emin kalabilirdi. Kurtuluşun pekin bilgisi, sorunu gerekçelendirme; yani adalet sorunudur.

Yeni çağ metafiziğinde subiectum'u ens percipiens et appetens [algılayan, isteyen şey] olarak ilk kez Leibniz düşündü. Leibniz, ens'in vis niteliğinde [güç niteliğinde], ilk kez, seçik olarak varolanın Varlığının istemle ilgili özünü düşündü. Leibniz varolanın hakikatini pekinlik [Gewissheit] olarak düşündü. Bu Yeni çağ'a özgüdür. Metafizik üzerine 24 tezinde Leibniz: iustitia aliud est quam seu perfectio circa mentes der (20. tez).<sup>(8)</sup> Mentis, yani res cogitantes' [düşünen şey]. 22. teze göre primariae Mundi unitates'dir [dünyanın birincil birimleri-

dir] Eminlik olarak hakikat, güvenliğin teminat altına alınması; yani düzendir (ordo), baştan sona kurma; yani tam, bütün bütünülemedir (per-fectio). Birincil, asıl varolanı Varlığında karakterize eden güvenli kılma, iustitia'dır [adalet]]

Kant, metafiziğinin eleştirel temelini atarken aşkın özneliğin kendinden emin almasının en son evresini aşkın tümdegenlimin quaestio iuris'i olarak düşündü. Bu, özünü bizzat "düşünüyorum"unun kendini gerekçelendirmesinde sağlama bağlayan tasarlayıcı öznenin haklı çıkarılmasının yasallığı sonunudur.

Pekinlik olarak hakikatin özünde-pekinlik özneliğinin hakikati olarak, öznelik ise, varolanın Varlığı olarak düşünülür- güvenlilik ile ilişkili gerekçelendirilmesinden yola çıkılarak anlaşılan adalet gizlidir. Gerçekten, öznelik metafiziğinde adalet varolanın hakikati olarak düşünülmesi de özneliğinin hakikatinin özü olarak hüküm sürer. Öte yandan, varolanın Varlığı güç istemi olarak görünür görünmez, adaletin, varolan her şeyin kendini-bilen-Varlığı olarak Yeni çağ metafiziğinin düşünmesine göğüs germesi zorunluydu. Güç istemi kendini öze değer koyucu olan olarak bilir. O kendini kendi özünün değişmez varlığının koşulları olarak değer koymada güvenli kılan olarak bilir. Böylece de hep haklı hale gelir. Güç istemi böyle bir oluştada adalettir.

Güç isteminin biricik özü, adalet içinde, adalet olarak temsil edilmelidir [repräsentiert]; Yeni çağ metafiziği bakımından düşünüldüğünde bu olma demektir. Nietzsche metafiziğindeki değer düşüncesi, Descartes metafiziğinin temellendirici pekinlik iddiasından daha temeldir. Pekinlik ancak en yüce değer sayıldığında haklı sayılabiliyorsa, Batı metafiziğinin Nietzsche ile bütünlendiği çağda, özneliğinin sezgisel kendinden eminliği, varolanın Varlığında hüküm süren adalete uygun olarak, güç istemine ait olan bir haklı kılma olduğunu kanıtlar

Nietzsche daha önce yazdığı, genelde daha çok bilinen yapıtında yani Zamana Aykırı Düşünceler'in ikincisi olan "Tarihi Yararı ile Zararı"nda (1874) tarihsel bilimlerin nesnellüğünün yerine adaleti koyar (6. bölüm). Bunun dışında Nietzsche adalet konusunda sessiz kalır. İlk kez bunalımlı 1884/5 yıllarında, "Güç İstemi", usunun gözlerinin önünde varolanın temel öz

niteliği olarak dururken, adalet üzerine daha sonra yayınlamadığı iki düşünce yazdı.

İlk notun başlığı: "Özgürlük yolu"dur, orada "kurucu, ayırıcı, yadsıyıcı bir düşünme yolu olarak adalet, değer bilmeden çıkararak, yaşamın kendisinin en yüksek temsilcisidir." der (1885). (XIII, Aforizma. 98)

İkinci not (1885) şunları söyler "İyi ile kötünün ötesine çıkarak gören gücün işlevi olarak adalet, bundan ötürü çıkarının daha geniş ufkuna sahiptir - şu ya da bu kişiden daha fazla olan bir şeyi koruma amacı."(XIV, Aforizma.158)

Bu düşüncenin yeterince aydınlatılması buradaki düşünmenin çerçevesini aşar. Burada Nietzsche'nin düşündüğü adaletin ait olduğu öz alanına dikkat çekmek yeterli. Nietzsche'nin göz önünde tuttuğu adaletin anlaşılması için, Hıristiyan, Hümanist, Aydınlanmacı, Sosyalist ahlaklardan kaynaklanan bütün adalet tasarımlarını ayraç içine almalıyız. Çünkü Nietzsche adaleti, öncelikle, aktörel, hukuki yargılar alanında tanımlandığı gibi anlamaz. O, adaleti, daha çok, bütün olarak varolanın Varlığından; yani güç isteminden çıkararak düşünür. Hakka uygun olan, adil olandır. Ancak hak, varolan olarak varolandan çıkararak belirlenir. Bundan dolayı Nietzsche: "Hak= geçici güç ilişkisini bengi kılma istemi. Bununla yetinmek onun varsayımdır. Hakın bengi olduğunu göstermek için saygıdeğer olanların tümü, çağrılmıştır" der. (XII.A. 462 .Y.1883)

Bir sonraki yıl düşünülen bir not da bu konuya ilişkindir: "Adalet sorunu. İlk başta, elbette üstün erki isteme, bu erk için kuvvetli olmadır. Hüküm süren, "adaleti" sonradan sağlama bağlar; yani şeyleri kendi ölçütüne gere ölçer. Hüküm süren çok güçlüyse, özgür yönetim vermede, çabalayan bireyi tanımada çok ileri gider" (XIV, Aforizma.181). Şu düzende, Nietzsche metafiziğindeki adalet kavramı bizim tanışık oluşumuz anlayışa göre hâlâ yadırgatıcıdır, böyle olması da beklenir. Yine de, o, Yeni çağın bütünlenmesinin başında, dünya egemenliği uğruna yürütülen savaşların ortasında adaleti tam özünden vurur, tarihsel bakımdan zaten doğrudur, dolayısıyla da, bu dönemdeki tüm insan eylemlerini belirttik ya da örtük, gizlice ya da açık açık belirlerler.

Nietzsche'nin düşündüğü adalet, artık güç istemi tarzında olan varolanın hakikatidir. Ancak Nietzsche ne adaleti açıkça varolanın hakikati olarak düşündü ne de bütünlenmiş öznellik metafiziğini bu düşünmeden çıkararak dile getirdi. Oysa adalet, varolanın hakikatidir, bu hakikat Varlığın kendisi tarafından belirlenir. Bu hakikat olarak adalet, Yeni çağ'daki bütünlenmesinde bizzat metafiziktir. Metafizik olarak metafizikte temel örtülüdür, bunun için de Nietzsche Hiççiliği, metafizik bakımdan, değer koymaların tarihi diye anlasa bile, Hiççiliğin özünü düşünemedi.

Güç istemi metafiziğine, hangi örtük-onun hakikati olarak adaletin özünden çıkararak buyrulmuş- biçimin saklandığını bilmiyoruz. Güç istemi metafiziğinin ilk ilkesinden neredeyse söz edilmemiştir, söz edildiği biçimiyle de, bir ilke bile değildir. Bu metafiziğin ilkelerinin ilke özniteliğinin kendine özgü tarzı olduğu kesin. İlk önermenin, tümünden gelimli bir önerme dizgesi bakımından bir büyük öncül olmadığı da kesin. "Biz metafiziğin temel ilkesi"nden varolan olarak varolanların asıl temelinin adlandırılmasını; yani varolanların özünün birliğinde adlandırılmanı anlarsak, bu ilke belli bir zamanda, metafiziğin türüne göre, metafiziğin bu temeli açıklama tarzını belirlemek için yeterince geniş, yeterince kompleks olmayı sürdürür. Nietzsche güç istemi metafiziğinin ilk ilkesini başka bir biçimde de dile getirdi "Biz hakikati yerle bir etmeyelim diye sanata sahibiz" (Güç İstemi A.822.Y.1888)

Sanat ile hakikat arasındaki öz ilişkisini yani metafizik değer ilişkisine ait olan ilkeyi elbette, günlük sanat, hakikat tasarımlarımıza göre anlayamayız. Böyle olursa her şey bayağılaşır. En kötüsü de böylece, kendi tarihsel özümüzü, tarihbilim ile dünya görüşlerinin belirsizliğinden kurtarmak için bizim çağımızdaki metafiziğin -bütünlenmekte olan bir metafizik- örtük durumunu özünde tartışma olanağı elimizden alınır.

Güç istemi metafiziğinin az önce sözü edilen temel ilkesinin formüleştirilmesinde, güç isteminin egemenliğinin başlıca biçimlerinin insanla ilgilerinde sanat ile hakikat olduğu söylendi.

Varolan olarak varolanın hakikati ile insanın özü arasındaki öz ilişkisi, metafiziğin özünün düşünmemize kapalı kalmasına

uygun olarak, metafizik içinde nasıl düşünölmeli? Bu soru hemen hiç sorulmamış, felsefî antropoloji aracılığı ile de iyice içinden çıkılmaz hale getirilmiştir. Şu da var ki, değer ilkesinin formölleştirmesini Nietzsche'nin varoluşsal olarak felsefe yaptığının kanıtı saymak da her durumda yanlış olurdu. O bunu hiç yapmadı. Ama o, metafizik olarak düşünmüştü. Nietzsche'nin başyapıtı olan Güç İstemi için düşünür iken yazdığı aşağıdaki notta bulunan türden bir düşünme gücü için bizler henüz hazır değiliz "Kahraman bakımından her şey tragedya olur; yarı tanrı açısından her şey bir satir oyunu; Tanrı açısından her şey- Ne olur? 'Dünya' mı yoksa?" (İyi ile Kötünün Ötesinde, A. 150. Y.1886)

Ne var ki, Nietzsche'nin düşünmesini kavramayı öğrenme zamanı geldi. Bu düşünme tarih yazıcılığı bakımından, ona yapıştirılan etikete dayanarak yargılandığında başka bir yüzünü göstermek zorunda kalsa da, Metafiziğinin dördüncü kitabında, çelişki ilkesini varolanın Varlığının ilk hakikati olduğunu düşünen Aristoteles'in düşünmesinden daha az dış dokunur, daha az güçlü değildir. Nietzsche'nin, Kierkegaard'la aynı kefeye konmasına alışılmıştır ama alışılmış olması karşılaştırmanın sorgulanmamasını gerektirmez. Bu karşılaştırma, düşünmenin özünü yanlış anladığından, metafizik düşünür olarak Nietzsche'nin Aristoteles'e yakınlığını koruduğunu anlamaz. Kierkegaard ondan daha sık söz etse de, özünde Aristoteles'ten uzaktır. Çünkü Kierkegaard bir düşünür değil dinci bir yazardır, ama sıradan bir yazar değil, kendi çağının yazgısının bir tanesidir o. Böyle söz etmek de bir yanlış anlama değilse, onun büyüklüğü buradadır.

Nietzsche metafiziğinin ilk savında, güç isteminin özünün birliği, sanat ile hakikat arasındaki öz birliği olarak adlandırır. Değerin metafizik özü, varolan olarak varolanların bu öz birliğinden çıkararak belirlenir. Değer, güç isteminin kendisinin çifte koşuludur, güç istemi için güç isteminde koyulur.

Nietzsche varolanların Varlığını güç istemi olarak anladığından, onun düşünmesi, değerler üzerine düşünme olmalıydı. Bunun için, her yerde, her şey karşısında değer sorusunu sormakta haklıdır. Bu sorular kendilerini tarihsel olarak duyururlar.

Şimdiye kadarki en yüce değerler karşısındaki durum nedir? Bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi bakımından, bu değerlerin değerden düşürülmesi ne anlama gelir? Değerlere ilişkin düşünme güç istemi metafiziğinde temellendirildiğinden, Nietzsche'nin, Hiççiliği en yüksek değerlerin ortadan kaldırılması, bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi olarak yorumlaması metafizik bir yorumdur, ama bu güç istemi metafiziği anlamında bir metafizik yorumdur. Ancak Nietzsche kendi düşünmesini; yani "yeni değer koymaların ilkesi" olarak güç istemi öğretisini, Hiççiliğin bütünlenmesi anlamında anladığı sürece, Hiççiliği yalnızca olumsuz yönden; açıkçası en yüce değerlerin iptal edilmesi olarak anlamaz. O, kendi öğretisini olumlu yönden; yani Hiççiliğin aşılması olarak da anlar. Çünkü gerçekliğin açık seçik anlaşılabilirliği; açıkçası güç istemi, artık, yeni bir değer koyma için hem köken hem de ölçü olur. Bunların değeri kişiöğlunun tasarımı dolaysız olarak belirler, insan eylemlerini aydınlatır, güder. İnsan olma, olmanın (Geschehen) başka bir boyutuna yükseltilmiştir.

Şen Bilim'den (Aforizma125) alıntılanan parçada, kaçık adam, bu eylemin Tanrıyı öldüren insanın, yani duyuyüstü dünyayı değerden düşüren insanın eylemi olduğunu söyler. "Daha büyük bir eylem yok, bizden sonra doğacak olan kim olursa olsun, sırf bu eylem uğruna, şimdiye kadarki tarihten daha yüksek bir tarih içinde olacak! "

"Tanrının öldüğü"nü bilinciyle birlikte, şimdiye kadarki en yüce değerleri köktenci bir biçimde değerlendirme bilinci başladı. İnsan bu bilinçle, daha yüksek, başka bir tarihe geçer, çünkü bu bilinçte, bütün değer koymaların ilkesi, güç istemi, gerçekliğin gerçeği, bütün varolanların Varlığı olarak anlaşılabilir benimsenir. Yeni çağ insanlığının özü olan kendini bilme, böylece son adımını atarak kendini koşulsuz güç isteminin gerçekleştircisi olarak ister. Yetkili değerlerin çöküşü sona ermiştir. "En yüce değer kendi kendisini değerden düşürmesi", Hiççilik aşılmıştır. Kendi insan olmasını güç istemi olarak isteyen, bu insan olmayı, bütününde güç istemi aracılığıyla belirlenen gerçekliğe ait sayan insanlık, insanın şimdiye kadarki insanı aşan bir öz biçimi tarafından belirlenmiştir. Şimdiye kadarki insanlık



durumunu aşan insanlığın bu öz biçimine "üstün insan"<sup>(9)</sup> adı verilir. Nietzsche bu adlandırmadan, her insanda bulunan becerilerle amaçların devasa oranlarda büyütülüp arttırıldığı örnek insanları anlamaz. Öte yandan, üstün insan, ilk kez Nietzsche'nin felsefesini yaşama geçirir iken ortaya çıkan bir insan türü de değildir. "Üstün insan" adı insanlığın özünü adlandırır. O, Yeni çağ'ın insanı olarak kendi çağının özüne ait olan bütünlemeye girmeye başlamıştır. Üstün insan, güç istemi ile belirlenen gerçeklikten çıkan, bu gerçeklik için olan insandır.

Özü güç isteminden çıkararak isteyen insan, üstün insandır. İnsanın özünü, bu biçimde, isteme olarak ıralayan istekli olma, varolanın Varlığı olarak güç istemi ile örtüşmelidir. Bundan dolayı, güç istemini düşünen düşünmeyle birlikte şu soruyu sorma zorunluluğu doğar: Güç istemine yeterli olmak, böylece de varolan üzerindeki egemenliği üstlenmek için, insanın varolanın Varlığından çıkararak istenen özü, kendini hangi biçimde koymalı, nasıl sergilemelidir? Ansızın, hiç hazırlıksız olduğu bir anda, insan kendini varolanın Varlığınca koyulan bir ödevin önünde bulur: Bu ödev yeryüzü egemenliği üstlenmektir. Şimdiye dek varolanın Varlığının ne biçimde görüldüğü enine boyuna düşünüldü mü? Şimdiye dek insan, kendi özünün Varlığın talebini karşılamak için yeterince güçlü, yeterince olgun olup olmadığını kesinleştirdi mi? Yoksa insan şimdiye dek onu olanı anlamaktan yeniden yeniden uzaklaştıran kestirmelerin, çaparızların yardımıyla mı idare etti? İnsan, şimdiye dek, olduğu gibi kalmak istedi. Şu da var ki, o aynı zamanda zaten bütün varolanların istemesiydi, artık onun Varlığı güç istemi olarak görünmeye başlıyor. Şimdiye kadarki insan, özünde, varolanlar üzerinde hüküm süren Varlıkla karşılaşmaya hazır değildi. Yalnızca varlığın böyle istemesinden ötürü, varolanda, bu insanın boş bir kösnüden, başına buyrukluktan çıkmayan şimdiye kadarki insanlığı aşma zorunluluğu hüküm sürmektedir.

Nietzsche'nin düşüncesi üstün insanı, varolanı, ontolojik olarak, varolan olarak düşünen düşünmeden çıkar. Böylece kendini metafiziğin özüne uydursa da metafiziğin içinden çıkarak bu özü anlamayı beceremez. Bundan ötürü, önceki metafizi-

zikler için olduğu gibi Nietzsche için de, insanın özünün ne ölçüde Varlığın özünden belirlendiği örtük kalır. Nietzsche'nin metafiziğinde güç istemi ile üstün insanın özü arasındaki öz ilişkisinin temeli, bundan dolayı, zorunlu olarak saklı kalır. Şu da var ki, her saklamada bir görünen hüküm sürer. Varolanların, essentia'sına [özüne]; açıkçası güç istemine ait olan existentia [varoluş], aynının bengi dönüşüdür. Bu dönüşte, onun düşündüğü Varlığın üstün insanla ilişkisi vardır. Ama bu ilişki Varlıkla ilgili özünde zorunlu olarak düşünülmeden kalır. Dolayısıyla, üstün insanı Zerdüşt figüründe düşünen düşüncenin metafiziğin özüyle bağlantısı Nietzsche'nin kendisi için de karanlıkta kalmaktadır. Bundan ötürü "Böyle Buyurdu Zerdüşt" yapıtının yapıt niteliği örtük kalır. Ancak gelecekteki bir düşünce, bu "Herkes için, hiç kimse için kitabı, Schelling'in İnsan Özgürlüğünün Özü Üzerine Araştırmalar"ı ile (1809) -bu da demektir ki aynı zamanda Hegel'in Usun Görüngübilimi ile (1807) aynı zamanda da Leibniz'in Monadoloji'si ile birlikte düşünme durumuna getirdiğinde, yalnızca metafizik olarak değil, metafiziğin özünden çıkararak düşünme durumuna getirdiğinde, hem bir açıklamanın ufku ile temeli hem de bu açıklamanın hakkı ile ödevi temellendirilmiş olacaktır.

Şu da var ki, ona yapışan bir yanlış anlama ile giydirilen üstün insan figürüne, düşüncesine kızıp öfkelenmeyi, onu yanlışlamanın gerekçesi saymak, kolay olsa da sorumsuzluktur. Gelecekteki bir düşünme için, Varlığın yazgısının güç istemi olmak olduğu çağda, Nietzsche'nin, yeryüzü egemenliğini üstlenmesi kararlaştırılan insanın özünü düşünürken yola çıktığı sorumluluğa ulaşmak güç de olsa kaçınılmazdır. Üstün insanın özü, başına buyrukluğun dilediği gibi kudurma ayrıcalığı değildir. Üstün insanın özü, insanı varolan için ilk kez olgunlaştıran kendi kendisiyle en üst düzeydeki çatışmalarının uzun zincirinin Varlığın kendisinde temellendirilen bir yasasıdır. Bu varolan Varlığa, güç istemi olarak, özünü isteme olarak gösteren, bu görünmeyle bir çığır açan, yani metafiziğin son çığırını açan Varlığa aittir. Bu, Nietzsche metafiziğine göre, şimdiye kadarki insan diye adlandırıldı, çünkü onun özü güç istemi tarafından belirlense de, o hâlâ güç istemini başlıca öz niteliği olarak anla-

yıp kabul etmemiştir. Şimdiye kadarki insanı aşan insan, güç istemini, bütün varolanların temel özelliği sayarak, kendi istemesinde üstlenir. Böylece de kendini, bizzat güç istemi anlamında anlar (tarzında ister). Bütün varolanlar bu istemede koyulmuş olarak vardır. Daha önceden, insanın özünü amaç ile düzgü tarzında belirleyen şey koşulsuzluğunu, doğrudanlığını, en başta da etkili eylemin her yerde yürürlükte olan şaşmaz gücünü yitirmiştir. Artık duyüüstü dünyanın amaçları ile ölçüleri, dirimi uyandırmaz, taşımaz da. Bu dünyanın kendi de cansızlaşmış, ölmüştür. Şurada burada hâlâ Hıristiyan inancı vardır, gelgelelim böyle bir dünyada hüküm süren sevgi, artık olagelemin etkili biçimde işleyen yürürlükteki ilkesi değildir. Gerçek olan her şeyin etkin gerçekliği olduğu düşünülen duyüüstü dünyanın duyüüstü temeli gerçek dışı [unwirklich] hale gelmiştir. Metafizik bakımdan düşünülen "Tanrı öldü" sözünün metafizikteki anlamı budur.

Bu sözün böyle düşünülen hakikati önünde daha uzun süre gözleri kapalı kalmak istiyor muyuz? Bunu istiyorsak, kuşkusuz bu tuhaf körleşmeden ötürü söz yanlış hale gelmez.

İnsan Tanrının gerçekliğini önemsemeden, önceden sorgulamadan, gerçekliğe egemen olmaya çabalayıp dururken, bunu insanın Varlık tarafından çekildiği özü bakımından, bu yazgıya kestirmelerin sahte yardımıyla değil gerçekten kendi özünden çıkarak karşı koyabilecek, bu yazgıyı aşabilecek ölçüde olgunlaşıp olgunlaşmadığını düşünmeden yapar iken, Tanrı artık diri bir Tanrı değildir. "Tanrı öldü" sözünün hakikatini yanılsamalara düşmeden anlama çabası, Nietzsche felsefesini aklamaktan başka bir şeydir. Buna yönelmiş olsaydık böyle bir onaylamayla, düşünmeye hizmet edilmiş olmazdı. Biz şu anda düşünür iken bir düşünüre dikkat ediyoruz. Bu onun düşüncesinde düşünülen her şeyi, özü bakımından düşünmeyi gerektirir.

Tanrı, tanrılar açıklanan metafizik yaşantı anlamında öldülse, güç istemi özce varolanı yöneten bütün koşulların koyulmasının ilkesi; yani değer koymanın ilkesi olarak istendi ise, bu durumda, varolan olarak varolan üzerindeki egemenlik, yeryüzü egemenliği biçiminde, insanın güç istemi ile belirlenen yeni istemesine geçer. "Şen Bilimin"1883 de yayınlanmasından bir

yıl sonra Nietzsche "Böyle Buyurdu Zerdüşt'ün" birinci bölümünü şu sözle bitirir: "Öldü bütün tanrılar: Şimdi, üstün insan yaşasın istiyoruz!"

Üstün körü düşünseydik bu sözün bütün varolanın egemenliğinin Tanrıdan insana geçtiğini söylediğini düşünebiliriz ya da daha da kabaca, Nietzsche'nin Tanrının yerine insanı koyduğuna inanabilirdik. Bunu böyle anlamak, kuşkusuz, Tanrının özünü, tanrıca pek az düşünmektir. İnsanın özü Tanrının öz alanına erişemeyeceği için, insan kendini Tanrının yerine koyamaz. Oysa tam tersi, bu olanaksızlığa oranla henüz hiç rastlamadığımız tekinsiz bir şey, özünü pek az düşündüğümüz bir şey olabilir. Metafizik olarak düşünüldüğünde Tanrıya özgü yer, yaratılan olarak varolanın yaratıcı sebebiyetinin (bewirkung), korunmasının yeridir. Tanrının bu yeri boş kalabilir, onun yerine, başka, metafizik olarak ona karşılık gelen bir yer açılabilir, bu yer ne insanın, ne de Tanrının öz-alanıyla özdeştir. Şu da var ki, yine de insan, bu yerle bir kez daha ayrı bir ilişkiye girer. Üstün insan Tanrının ülkesine girmez. Tersine üstün insanın istemesinin girdiği yer, kendi farklı varlığında, varolanın farklı bir temellendirilmesinin farklı bir alanıdır. Bu arada, varolanın bu farklı Varlığı,- bu da Yeni çağ metafiziğinin başlangıcını imler- özneliktir.

Bütün varolanlar artık ya nesne olarak gerçektir ya da nesnenin nesneliliğinin kurulduğu nesneleştirme olarak gerçeği etkileyendir [wirkend]. Nesneleştirme, nesneyi tasarlamada (göz önüne koymada) ego cogito'ya verir. Bu vermede, ego kendi eyleminde (göz-önüne getirici vermede) kendini temele koyduğunu, yani subiectum olduğunu kanıtlar. Özne kendisi için öznedir. Bilincin özü kendini bilmedir. Bundan ötürü bütün varolanlar ya öznenin nesnesi ya da öznenin öznesidir. Her yerde varolanın Varlığı, kendini-kendi-gözünün-önüne-getirmeye, böylece de kendini kurmaya dayanır. İnsan varolanın özneliğinde kendi özünün özneliğine yükselir. İnsan başkaldırır ya adım atar. Dünya nesneye dönüşür. Bütün varolanların bu devrimci nesnelleştirilmesinde, öncelikle göz önüne getirmenin, ortaya koymanın buyruğuna sokulması gereken yeryüzü, insan koymasının, çözümlemesinin ortasındaki yerine taşınır. Yer-

yüzü kendini ancak, saldırının nesnesi olarak gösterebilir. Bu saldırı kendini insanın istemesinde koşulsuz nesnelleştirme olarak temellendirir. Varlığın özü tarafından istendiği için, doğa, her yerde, tekniğin nesnesi olarak görülür.

Kaçık adam bölümünün ortaya çıktığı 1881/82 döneminde Nietzsche şu notu düşmüştür: Yeryüzü egemenliği için savaşın yürütüleceği çağ geliyor,-savaş, temel felsefe öğretileri adına yürütülecek." (XII.441)

Güç isteminin özünde koşulsuz güçlenmesinin hizmetinde, yeryüzünün hammadde alanı olarak sınırsızca sömürülmesi, ya da "insan kaynaklarının" gerçekçi kullanımı amacıyla açılan savaşta, bir felsefenin açıkça göreve çağırılması zorunluluğu demek değildir bu. Tersine burada düşünülen, bir öğreti, bir kültür varlığı olarak ortadan kaybolan felsefenin, şimdiki kılığında da ortadan kaybolabileceğidir. Çünkü o hakiki olduğu ölçüde, gerçeğin gerçekliğini dile getirmiş, bunun sonucunda da varolan olarak varolanı onun Varlığının tarihine getirmiştir. "Felsefi temel öğretiler" bilginlerin öğretileri demek değil, varolanın varolan olarak hakikatinin dili demektir. Bu hakikat metafiziğinin kendisi güç isteminin koşulsuz öznellik metafiziği kılığındadır.

Yeryüzü egemenliği uğruna savaş, tarihsel özünde, zaten, varolanın varolan olarak güç istemi tarzında görünmesinin sonucudur, ama bu isteme olarak tanınmamış ya da hiç kavranmamıştır. Eylem öğretileri, kavramsal ideolojiler genellikle olandan dolayısıyla da olagelenden söz etmeyi hiç bir zaman onaylamazlar. Yeryüzü egemenliği uğruna savaşın başlamasıyla, öznellik çağı da bütünlümesine doğru sürüldü. Güç istemi tarzında olan varolanının, kendi tarzına uygun olarak, her bakımdan pekin hale gelmesi, dolayısıyla da kendi hakikatinin bilincine varması bu bütünlülemeye aittir.

Güç isteminin isteğinden çıkararak istenen bilinç oluşturma istemin zorunlu bir aracıdır. Bilinç oluşturma nesnelleşme bakımından planlama kılığında olup biter. Bilinç oluşturma, tarihsel durumun aralıksız çözümlenmesi aracılığı ile insanın istemi yönündeki ayaklanması alanında olur. Metafizik olarak düşünüldüğünde, durum sürekli olarak öznenin eylemi için bir sah-

nedir. Özne bunu bilsin bilmesin, onun çözümlemesi her durumda öznelik metafiziğinde temellenir.

"Büyük ögle" en parlak parlaklığın çağıdır, açıkçası, koşulsuz olarak her bakımdan, varolanının Varlığı olarak, güç istemini bile bile istemekten oluşan bilme olarak kendini bilen bilincin çağıdır. Bu bilinç böyle bir isteme olarak dünyanın nesnelleştirilmesinin her zorunlu evresinde, kendine asice direnerek, boyun eğdirerek varolanın sabit servetini, olanaklı en yüksek bir örneklik, eşitlik isteği için güvenli kılar. Gelgelelim insan bu istemeyi isterken, böyle bir istemenin koşullarını, gereklerini birlikte-istemenin zorunluluğu ile karşılaşır. Bu her şeye değerlere uygun olarak değer vermek, değerlere uygun olarak değer yüklemek demektir. Değer bu biçimde bütün varolanı Varlığında belirler. Bu bizi bir sorunun önüne getirir:

Güç isteminin koşulsuz egemenliğinin açıkça aydınlanmaya başladığı, bu açıklığın da açıklığın kamusal niteliğinin de bizzat bu istemenin işlevine dönüştüğü çağda, şimdi ne vardır? Ne var? Olgularla olaylar üzerine soru sormuyoruz. Çünkü bunların her biri için gerektiğinde güç isteminin alanında her zaman kanıtlar ileri sürülebilir ya da bu kanıtlar bir yana bırakılabilir. Ne var? Biz şu ya da bu varolan hakkında soru sormuyoruz; varolanların Varlığını soruyoruz. Daha doğrusu, biz, Varlığın başına ne geldiğini soruyoruz. Bunu rastgele bir soru olarak değil, güç istemi metafiziği kılığında dile gelen, varolan olarak varolanın hakikati bakımından soruyoruz.

Koşulsuz güç isteminin egemenliğinin başladığı çağda, Varlık değere dönüştürülmüştür. Servetin değişmezliğini değişmez kılmak güç isteminin, kendisini korumak için, kendine koyduğu, zorunlu bir koşuldur. Varlığa, açık açık değer düzeyine yükseltilmesinden daha fazla saygı gösterilebilir mi? Yalnızca Varlığı değer olarak değerlendirmekle bile, Varlık zaten güç isteminin koyduğu bir koşula indirgenir. Eskiden beri Varlığın kendisine saygı gösterildiğinde, böylece de ona değer verildiğinde, Varlığın öz değeri talan edilegelmiştir. Varolanın Varlığı değer olarak damgalandıysa, böylece onun özü mühürlendiyse, demek ki bu metafizikte- yani bu çağ boyunca sürekli varolan olarak varolanın hakikati içinde- varolanın Varlığını anlamaya

giden her yol yok edilmiştir. Böylece biz, böyle bir konuşmada, belki de hiç varsaymamamız gereken bir şeyi, her durumda Varlığa giden böyle bir yolun arada bir bulunduğunu, Varlık üzerine düşünmenin zaten Varlığı Varlık olarak düşündüğünü varsayıyoruz.

Varlığı da Varlığın hakikatini de düşünmeyen Batı düşünmesi, varolanı, başlangıcından beri hep varolan olarak düşündü. Bu süre içinde bu düşünme Varlığı ancak bu hakikatinde düşündü. Böylece de Varlığın adını olsa olsa epeyce belirsiz anlamında, anlam çokluğunda dile getirdi. Bu anlam deneylenmediği için karmakarışık kaldı. Varlığı düşünmeyen düşünme, bu süre içinde dünya tarihine genişlemeye başlamak üzere olan Batı tarihinin, basit, her şeyi taşıyan, dolayısıyla bilmecemsi, anlaşılmamış olagelmesidir. Son olarak Varlık, metafizik içinde, bir değer olma noktasına düşürülmüştür. Burada Varlığın Varlık olarak içeri alınmadığı, tanınmadığı açıkça görülür. Bu ne demektir?

Varlığın başına ne geliyor? Varlıkların başına Hiç geliyor. Ama ya Hiççiliğin şimdiye dek örtük kalan özü kendini burada bildiriyorsa, ya da daha doğrusu o kendini açığa vurduğu için böyle oluyorsa, o zaman değerler aracılığı ile düşünmek kendinde saf bir Hiççilik mi olur? Oysa Nietzsche güç istemi metafiziğini, özellikle, Hiççiliğin aşılması olarak anlar. İşin aslı, Hiççilik, yalnızca, en yüce değerlerin değerden düşürülmesi olarak anlaşıldığı, güç istemi bütün değerlerin değerlendirilmesinin ilkesi olarak, en yüksek değerlerin yeni bir koymasından çıkarak düşünüldüğü sürece, güç istemi metafiziği, Hiççiliğin yenilgiye uğratılmasıdır. Ancak Hiççiliğin yenilgiye uğratılmasında değeri-düşünme, ilke düzeyine yükselmiştir.

Buna karşılık değer Varlığı Varlığın kendisi olmaya bırakmıyorsa; Varlığın kendisini neyse o olmaya bırakmıyorsa varsayılan bu alt etme, en başta Hiççiliğin bütünlenmesidir. çünkü şimdi metafizik yalnızca Varlığın kendisini düşünmemekle kalmaz, Varlığı en yüceltilmiş tarzda düşünüyormuş gibi bir kılığa bürünür; öyle ki bu düşünmede Varlık üzerine sorulan bütün sorular yüzeyselleşir, yüzeysel kalır. Buna karşın, her şeyi değerlere göre düşünmek Hiççilik ise, Varlığın kendisiyle

ilişkisinde düşünülduğünde, Nietzsche'nin en yüksek değerlerin değerden düşürülmesi olarak düşündüğü tarzdaki Hiççilik anlayışı bile, Hiççiliğe ilişkin bir anlayıştır. Duyuüstü dünyayı düşünme de en yüksek değer olarak Tanrıyı düşünme de Varlığın kendisinden çıkararak düşünülmez. Tanrı ile duyüüstüne vurulan en son darbe, varolanların en varolanı Tanrının, en yüce değer olmaya layık görülmesidir. Tanrıya vurulan en ağır darbe, Tanrının bilinemez sayılması, onun varoluşunun kanıtlanamayacağına gösterilmesi değildir, Tanrıya vurulan asıl darbe, gerçek sayılan Tanrının en yüksek değer yerine konmasıdır. çünkü bu darbe, ayaktakımından, ona inanmayanlardan değil, düpedüz inananlardan, onun tanrıbilimcilerinden, Varlığın kendisini düşünmeyi usundan geçinmeden bütün varolanların en varolanından söz edenlerden gelir. Böylece anlaşılır ki, bu konuşmalarla sözler, inancın tanrıbilimine el attıklarında, inançtan çıkılarak bakıldığında, doğrudan doğruya kutsala küfretmektedirler.

Şimdi ilk olarak daha kaçık adam adlı parçayı okurken Nietzsche'ye sormak istediğimiz soruyu kuşatan karanlıkta soluk bir ışık belirir. Başına ne geldi ki insan Tanrıyı öldürebildi? Besbelli Nietzsche bu soruyu dikkatle düşünmektedir. Çünkü parçanın tümünde iki tümce italikle yazılmıştır. Birincisinde "onu biz öldürdük" yani Tanrıyı, denir. İkinci tümcede "bunu da bizzat onlar yaptı" dendiğini duyarız, yani, Tanrının öldürülme eylemini insan yapmıştır. Gelgelelim onlar bugün bu konuda hiçbir şey duymamışlardır.

İtalikle yazılan iki tümce de "Tanrı öldü" sözünün yorumunu verir. Bu tümce yadsımadan, sıradan bir kinden kaynaklanarak söylenen: "Tanrı yoktur!" anlamına gelmez. Bu söz daha kötü bir anlama gelir, Tanrının öldürüldüğünü söyler. Böylece belirleyici düşünce ilk kez görünür. Ama bunu anlamak daha da zordur. çünkü "Tanrı öldü" sözü, Tanrının kendiliğinden kendi diri bulunuşundan (anwesenheit) uzaklaştığını bildirseydi çok daha kolay anlaşılırdı. Tanrının başkaları tarafından, dahası insan tarafından öldürülmüş olması ise düşünülemez. Bu düşünceye Nietzsche de şaşı. Yalnızca bundan dolayı, kaçık adama önce şu kesin, belirleyici sözleri: "Onu biz öldürdük, sizlerle ben! Hepimiz onun katiliyiz!" söyledikten sonra, onun şu so-



ruyu sormasına izin verir: "Ama nasıl yaptık biz bunu? Nietzsche bu soruları onları üç imgede yineleyerek yeniden açıklar: Nasıl içebildik biz bu denizi? Bütün çevreni sileceğimiz süngerimiz bize kim verdi? Yeryüzünü güneşinden koparır iken ne yaptık biz?"

Son soruyu yanıtlayabiliriz: Güneşi yeryüzünden koparır iken insanların yaptığı, Avrupa düşüncesinin son üç yüzyılda yaptığını dile getirir. Peki ama, bu tarih temelinde varolanın başına ne geldi? Nietzsche güneşle yeryüzü arasındaki ilişkiyi adlandırır iken yalnızca Yeni çağ'ın doğa tasarımındaki Koperniküsçü dönüm noktasını düşünmez. "Güneş" sözcüğü, aynı zamanda, Platon'nun, alegorisini de anımsatır. Buna göre, güneşle onun ışıklarının alanı, varolanın kendi görülebilir görünüşüne ya da kendi yüzlerine (ideler) göre görüldüğü yerdir. Güneş; varolanın varolan olarak kendini gösterdiği bir görüş çevresi kurar, bu çevreyi sınırlar da. "çevren"; hakiki olarak varolan duyuüstü dünyayı gösterir. Bu her şeyi saran, deniz gibi içine alan bütündür. İnsanın yerleştiği yeryüzü güneşinden koparılmıştır. Duyuüstünü kuran, bu niteliği ile de kendinde olan, artık bir zamanlar insan üzerine yetkili ışıklarını saçtığı yerde değildir. Bütün görüş alanı silinmiştir. Varolan olarak varolanların bütünü, deniz, insan tarafından içilip boşaltılmıştır. çünkü insan, ego cogito'nun ben-lik'inde başkaldırmıştır. Bu ayaklanmada bütün varolan nesneye dönüştürülmüştür. Varolan, nesnel olması bakımından, özneliğin içkinliğinde yutulmuştur. Çevren, artık, kendi ışığını saçmamaktadır Şimdi çevren, yalnızca, güç isteminin değer koymasında koyulmuş bir görüş noktasıdır.

Düşünme bakımından imgeden başka bir şey olduğuna hiç kuşku olmayan bu üç imge (güneş, çevren, deniz) ile üç soru, Tanrının öldürülmesi olayından ne anlaşıldığını aydınlatmaktadır. Öldürmek, burada kendi başına varolan duyuüstü dünyanın insan eliyle yok edilmesidir. Öldürme bir süreci adlandırır: Bu süreçte, varolan, varolan olarak yok olmaz Varlığında farklılaşır. Oysa, durum varolanın Varlığı bakımından bütün bütün başkadır. Şu da var, bu süreçte, her şeyden önce, insan da başka türlü olur, dönüşür. İnsan kendinde varolan anlamında *olanı* kaldırıp atan olur. Öznellik içinde bu başkaldırıyla, bütün

varolan nesneye dönüştürülmüştür. Ancak, bu nesnel olan, göz önüne getirmeyle durdurulandır. Kendinde varolanın giderilmesi, açıkçası Tanrının öldürülmesi, insanın servetini güvenli kılmasında yerine getirilmiştir. İnsan, bu eylemle, özdeksel, gövdesel, tinsel, bilişsel kaynakları kendisi için güvenli kılar. Ne var ki, insan bunu varolanın Varlığıyla, güç istemiyle örtüşmek için -olanak olarak nesnel olan- varolan üzerinde egemen olmak isteyen kendi güvenliği uğruna yapar. Güvenlilik sağlama olarak emin olma, değer koymada temellenir. Değer koyma kendinde varolanların hepsini devirip öldürmüştür. Dolayısıyla onları kendi için şey olarak öldürmüştür. Ölen Tanrıya indirilen son darbe metafizikten gelir. Bu darbeyi güç istemi metafiziği olarak değer düşüncesi anlamındaki düşünme vurmıştır.

Bununla birlikte, Nietzsche, Varlığı yere sererek yalnızca bir değere dönüştüren bu son vuruşun, Varlığın kendisi açısından düşünüldüğünde, neyi vurduğunu pek anlamaz. Peki ama Nietzsche, "Biz hepimiz onun katiliyiz" - sizlerle ben! demiyor mu? Kesinlikle. Öyle ise, Nietzsche güç istemi metafiziğini daha hâlâ Hiççilik olarak anlıyor. Kuşkusuz. Yalnız şu da var, Nietzsche için bu, olsa olsa şu anlama gelir: Gelmiş geçmiş bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi anlamında bir karşı akım olan bu metafizik, "şimdiye kadarki en yüce değerlerin" daha önceki "değerden düşürülmesini" en kökten biçimde bütünler, çünkü bunu eksiksiz biçimde yapar..

Bununla birlikte, Nietzsche bütün değer koymaların ilkesinden çıkan yeni değer koymayı, artık, bir öldürme, bir Hiççilik olarak düşünemez. Yeni değer koyma, kendini isteyen güç isteminin görüş alanında; açıkçası değerlerin, değer koymaların perspektifinde, değerlerin değerden düşürülmesi değildir artık.

Peki ama varolan olarak varolan bakımından; yani aynı zamanda Varlığa yönelik bir bakıştan çıkarak düşünülürse değer koymanın başına gelen nedir? Bu durumda, değerleri düşünme kökten bir kıyımdır. Bu düşünme varolan olarak varolanı kendinde olmasında yere sermekle kalmaz, Varlığı da bütün bütün yerle bir eder. Şimdi Varlık, gerekli olduğunda, ancak değer sayılır. Güç istemi metafiziğinin değer düşünmesi, Varlığın

kendisini ortaya çıkmaya; yani özünün diriliğine ermeğe bırakmadığı için, sözcüğün tam anlamıyla öldürücüdür. Değerler bakımından düşünme, önceden beri Varlığın kendi hakikati içinde özünü sürmesine izin vermez.

Peki ama daha köklerde öldüren bu kıyım öncelikle yalnızca güç istemi metafiziğinin tarzına mı özgüdür? Varlığın olduğu şey olmasına izin vermeyen, Varlığı yalnızca değer olarak yorumlayan yalnızca bu düşünme midir? Eğer öyleyse, Nietzsche'den önceki metafizik, Varlığın kendisini, onun hakikatinde anlamış, düşünmüş, hiç değilse sorgulamış olsa gerek. Ama biz Varlığın böyle anlaşıldığını hiç bir yerde görmeyiz. Biz Varlığın hakikatinin kendisini, bunun sonucu olarak da Varlık olarak hakikatin kendisini düşünen bir düşünmeye hiç bir yerde rastlamıyoruz. Hatta Batı düşünmesinin başlangıcı olarak, metafiziğin Platon ile Aristoteles'te serpilmesini hazırlayan Platon öncesi düşünmede bile düşünülmemiştir bu. Her ne kadar, estin (eon) gar einai Varlığın kendisini adlandırırsa da, o, bu bulunmayı, onun hakikatinden çıkan bulunma (Anwesen) olarak düşünmez. Varlığın tarihi, zorunlu olarak, Varlığın unutulmasıyla başlar. Buna göre, Varlığın kendisinin kendi hakikatinde düşünülmeden kalması güç istemi metafiziği olarak metafiziğine bağlı değildir. Varlığın bu yadırgatıcı bulunmaması, gelmemesi (ausbleiben) buna göre, ancak metafizik olarak metafiziğe dayanır. Peki ya metafizik nedir? Onun özünü biliyor muyuz? Metafizik kendi özünü bilebilir mi? Metafizik kendi özünü kavradığında, onu, olsa olsa metafizik bakımdan yakalar. Ne var ki, metafiziğin metafizik kavramı hep metafiziğin özünün gerisinde kalır. Mantığın Logos'un ne olduğunu düşünebileceğini kabul edersek, bu bütün mantıklar için geçerlidir. Şöyle ya da böyle metafiziğin üstüne çıkmaya çalışan metafiziklerin her biri, felsefedeki mantıkların her biri, böyle yapmakla nereye düştüklerini olsun anlamadan kesinkes metafiziğin altına düşer.

Bizim kafa yormamız sırasında hiç değilse Hiççiliğin özünün en azından bir özelliği belli oldu. Hiççiliğin özü tarihe dayanıyor. Buna göre bütününde varolan olarak varolanın görünüşünde Varlığın kendisinin, Varlığın hakikatinin başına gelen

hiçtir. Bu şöyle olmaktadır: Varolan olarak varolanın hakikati, Varlığın hakikati sayılır, çünkü Varlığın hakikati bulunmamaktadır (ausbleiben). Nietzsche Hiççiliğin bütünlenmeye başladığı çağda onun bazı ayırıcı özelliklerini anlamış olsa da bunları Hiççi biçimde anlamlandırmakla bunların özünü bütünüyle elinden kaçırmıştı. Nietzsche, kendisinden önceki metafizikler gibi, Hiççiliğin özünü hiç tanımadı.

Hiççiliğin özü, bütününde varolan olarak varolanın görüngülerinde Varlığın hakikati bulunmadığı için tarihe dayanıyorsa, buna uygun olarak da, Varlığın kendisi ile Varlığın hakikatinin başına hiç geliyorsa; o zaman varolan olarak varolanın hakikatinin tarihi olarak metafizik özünde Hiççiliktir. Son olarak Batı ile Avrupa tarafından belirlenen dünya tarihinin tarih-temeli metafizik ise, o halde dünya tarihi de tümüyle farklı bir anlamda Hiççiliktir.

Varlığın yazgısından çıkarak düşünülduğünde, Hiççiliğin [nihilizmin] bu nihil'i, (hiçi), Varlığın başına hiçlik geliyor demektir. Varlık kendi özünün ışığına ulaşmamıştır. Varolan olarak varolanın görüngülerinde Varlığın kendisi bulunmamaktadır. Varlığın hakikati unutuldu, unutulmuş olarak kaldı.

Öyleyse, Hiççilik özünde Varlığın kendisi ile birlikte olage-len bir tarih olur. Buna göre Varlığın kendisi çekildiğinden, onun düşünülmeden kalması Varlığın özüne bağlıdır. Varlık kendi hakikatine çekilir. Varlık bu hakikatin içine sığınır, kendini böyle bir sığınmada saklar. Biz onun özünün kendini örten sığınmasına bakar iken, belki de bir an için, Varlığın hakikati olarak özünü süren gizin özünü görürüz.

Buna göre metafiziğin kendisi, yalnızca Varlık hakkında hâlâ düşünülmemiş bir sorunun sorulmasına boş verilmesi olmayacaktır. Kuşkusuz o tümüyle bir yanılğı da olmayacaktır. Metafizik, varolan olarak varolanın hakikatinin tarihi olarak, bizzat Varlığın yazgısından olagelecekti. Metafizik, özünde Varlığın kendisinin bir gizi, o bilerek sakladığı için düşünülmeden kalan bir gizi olacaktır.

Başka türlü olsa Varlığı düşünülmesi gerektiği gibi kavrama güçlüğüne katlanan bir düşünme durmadan "Metafizik nedir?" diye sormazdı.

Metafizik, Varlığın kendi tarihinin bir çığıdır. Hiççiliğin özü, Varlığın kendisinin özünü sürdüğü bir tarih olan bu tarihe aittir.

Bununla birlikte, Hiç, öyle ya da böyle, Varlığı gösteriyorsa, Hiççiliğin Varlığın tarihinden çıkarak belirlenip tanımlanması, önce, pekala, en azından bir alanı imleyebilir; bu alanda Hiççilik, onu aklımıza gelen (Andenken) düşünülmüş bir şey haline getirmek için, deneylebilir. Bizler Hiççiliğin adının öncelikle olumsuz bir vurguyla söylenmesine alışkınız. Ne var ki, biz Hiççiliğin özünün Varlık tarihine ait olduğunu düşündüğümüzde, hemen fâsolu bir ses duyulmasında kuşku uyandıran bir şey vardır. Hiççilik [nihilizm] sözcüğü, içinde, adlandırdığı şeyde, özce nihil'in (hiçin) olduğunu gösterir. Hiççilik, her şeyin başına, her bakımdan Hiçin gelmesi demektir. Her şey bütününde varolan demektir. Ama varolan olarak deneyletiğinde varolan, her bakımdan varolan olarak anlaşılanların yerine geçer. Buna göre Hiççilik bütününde varolan olarak varolanın başına, Hiçin gelmesi demektir. Gelgelelim varolan, Varlıktan çıkarak ne ise o, nasılsa öyle olmaktadır, Her olanın Varlıkta olduğu (ist) kabul edilirse, Hiççiliğin özü, özünde, Varlığın başına hiçlik gelmesine dayanır. Kendinde Varlık, hakikati içindeki Varlıktır, bu hakikat Varlığa aittir.

Biz Hiççiliğin adında, farklı bir ses duyduk, bir seste adlandırılanın özü seslenir; o halde, metafiziğin özünü düşünmek sizin bu özden bir şeyleri deneyleyen metafizik düşünmenin dilini de farklı biçimde duymaktayız. Kulağımızdaki bu farklı sesle, belki de, günün birinde bugüne dek sahip olduğumuzdan farklı bir yola koyulan Hiççiliğin bütünlenme çağı üzerine düşüneneceğiz. Belki de o zaman, bu çağda neler olup bittiğini düşünmek için, ne politik, ne ekonomik, ne toplumsal, ne teknik ne bilimsel hatta ne metafizik ne de dinsel perspektiflerin bize hiç yardımı dokunmadığını anlayacağız. Düşünmeye düşünmesi için verilen, derinlere saklanmış bir art-anlam değil, yanbaşımızda duran bir şeydir. Yanbaşımızda duran, yalnızca yanbaşımızda olduğu için, zaten sürekli olarak bunun etrafından gelip geçeriz. Bu gelip geçme ile biz,, buna aldırış bile etmeden, varolanın Varlığı ile ilgili bu cinayetleri işleyebiliriz

Buna dikkat etmek, dikkat etmeyi öğrenmek, kaçık adamın Tanrının ölümünden söz eder iken ne dediğini, bunu nasıl söylediğini ilk kez düşünmemiz için yeterli olabilir. Herhalde açıklanan parçanın başında söyleneni dinlemeden geçip gitmek için artık pek fazla acelecilik etmeyeceğiz. Orada kaçık adam "Durmaksızın bağırarak: Tanrıyı arıyorum! Tanrıyı arıyorum!" diyordu.

Bu adam ne bakımdan kaçıktır? O kaçıktır, çünkü kaçık adam şimdiye kadarki insanlığın düzleminden kaçmıştır. Bu alanda duyuüstü dünyanın gerçek olmayan ülküleri gerçek diye sunulmuş, bu arada onların karşıtları kendini gerçekleştirmiştir. Bu oynatmış adam, şimdiye kadarki insandan öteye taşınmıştır. Bununla birlikte, kaçık adam, bu biçimde, tümüyle, ancak şimdiye kadarki insanın önceden belirlenen özüne, animal rasyonale olmaya girmiştir. Kaçık adamın bu biçimde pazar yerinde dikilen "Tanrıya inanmayanlarla" hiç bir ortak yanı yoktur. Çünkü bunlar Tanrının Tanrı olarak inandırıcılığını yitirmesinden ötürü inançsız değillerdir, tersine, Tanrıyı arayamadıkları sürece inanma olanağından el çektikleri için, onlar artık arayamazlar, çünkü artık düşünmezler. Ayak takımı, düşünmeye yol verdi, onun yerine de aylaklığın gevezeliğini koydu, kendi kanılarının tehlikeye girdiği her yerde Hiççilik kokusu aldı. Asıl Hiççilik karşısında her zaman üstünlük kazanan bu körleşme, düşünme karşısında iç daraltıcı korkusundan ötürü kendi kendisiyle konuşmaya girişti. Ama bu korku, korku karşısında korkudur.

Buna karşılık, bölümün ilk tümcesinden de son tümcesinden de yoruma gerek bırakmayacak ölçüde açıkça anlaşıldığı gibi, kaçık adam onu duyan için Tanrıyı arayan biridir. Çünkü Tanrının ardından bağırılmaktadır. Düşünen bir adam de profundis (derinlerden) bağırabilir mi? Bizim düşüncemizin kulakları bu bağırıtıyı duymayabilir mi? Düşünmeye başlamadıkça, düşüncenin kulağı bu çığlığı duymayı yadsıyacak. Düşünme, ilk olarak, yüzyıllardır hüküm süren usun, düşünmenin en inatçı düşmanı olduğunu anladığımızda başlayacak.

## Dipnotlar.

1- “Onto-loji” sözcüğü yunancadaki ontos present participle’ından (olan, varolan) oluşturulmuştur. Ontos sözcüğü Heidegger’in Sein (olmak) fiilinden türeyen seiend adına koşuttur. Türkçe dile getirişte “olan” sözcüğünün zaman zaman metni anlamsızlaştırması nedeni ile “seiend” sözcüğünü “varolan” diye karşılamayı yeğledik. Böylece bazı önceki Heidegger çevirileri ile bir uzlaşma da sağlandı.

2-Subjektivität, Varlığın olagelmesinin bir tarzının varolanla karşılıklı ilişkisini göstermek için Heidegger’in oluşturduğu sözcük, bu sözcüğü öznelik diye çevirdim. Bu Varlık tarzında Varlık kendisini özne, subiectum, hypokeimenon olarak açığa vurur. Öznelik bu niteliği ile eski Yunan’dan beri hüküm sürmektedir. Ancak Nietzsche’nin metafiziği ile birlikte güç isteminin özneliğine vararak bütünlenmiştir.

3- Görme-noktası (Gesichtpunkt) onu alışılmış kullanımdan-kişisel kanı, olaylara bakış biçimi- ayırmak için tireyle yazılmıştır. Heidegger sürekli olarak Nietzsche için değerlendirmede göz önünde olan bir noktaya odaklanmanın önemli olduğunu vurgular.

4 - **Gelten** fiilinin değerli olmak, hüküm sürmek, sayılmak, addedilmek, takdir edilmek gibi anlamları var.

5- “Hypokeimenon sözcüğü bir participium’dur. Etimolojik anlamda “altta duran”, altta pasif şekilde duran ve maruz kalan anlamına gelir. Eski yunancada sözcüğün iki ana kullanımına rastlıyoruz: Maruz kalan uğrayan: varolan ve değişime uğrayan bir de dil-gramer terimi olarak özne anlamındaki kullanışlarında. Latincede genellikle ilk anlamı substratum ile ikincisiyse

subiectum ile karşılaşılır” İ. Kuçuradi, Çağın Olayları Arasında sf. 139

6- Gewis (pekin), Gewissheit (pekinlik= kesin bilgi) wissen (bilmek) fiilinden türemişlerdir. Almanca düşünerek türkçeye çevrilse, bu iki sözcüğü sırasıyla “bilinen”, “bilinmişlik” diye çevirebilirdik. Türkçe'nin felsefe terminolojisinde Descartes ile başlayan yeni çağ felsefesindeki öznenin bildiği bilginin kesinliğinden emin olması anlamında kesin bilgiyi pekinlik sözcüğü ile karşılaşmasını dikkate alarak geleneğe bağlı kaldık

7-Dieser Umkreis umgrenzt den für den Willen unmittelbar verfügbaren Bestand an Anwesendem. Bestand: Servet diye çevirdiğimiz bu sözcük, varlık, sürekli olma, dayanıklılık, depo, kasa mevcudu, stok, bakiye anlamlarına gelir.

8-Adalet us bakımından elde edilen düzenden, yetkinlikten başka bir şey değildir.

9- Übermensch türkçeye üst insan ya da üstün insan diye çevrilebiliyor. Daha yaygın kullanılan “üstün insan”ı benimse-dim. Şu da var ki Nietzsche'nin üstün insanından Heidegger'in anladığı bir süpermen değil tersine metinde açıklanan nedenlerden ötürü şimdiye kadarki insanlığın ötesine geçen, üzerine çıkan yani bir bakıma şimdiye kadarki insanlığı aşan insan.





## DÜNYA RESİMLERİ ÇAĞI

Metafizikte varolanın özü düşünülür (1), hakikatin özü üzerine bir yargıya varılır. Metafizik varolanın belli bir yorumu, hakikatin belli bir kavranışı aracılığı ile bir çağın öz-biçiminin temelini vererek, onu temellendirir. Çağa özgü bütün olgularda, bu temel, baştan sona hüküm sürer. Bu olgular üzerinde yeterince düşünülmesi için, metafizik temel kendini onlarda gösterebilmelidir. Düşünme, kendi tasarımının hakikatini, kendi ereğinin uzamını sorgulama yürekliliğidir. Sorun edinilmeyi en çok hak eden de budur. (Ek-1)

Yeni çağ'ın özlü olgularından biri, onun bilimidir. Yeni çağ biliminin makine tekniği de eşdeğer önemde bir olgudur. Makine teknolojisi, yalnızca, Yeni çağ'ın matematiksel doğa bilimlerinin kılığa uygulanması olarak anlaşılabilir. Makine teknolojisi, matematiksel doğa biliminin kullanımını ilk kez gerektirdiğinden, kılığının bağımsız bir uygulamasıdır. Makine teknolojisi, bugüne dek, çağcıl teknolojinin özünün en gözle görünür sonucu olageldi. Yeni çağ teknolojisinin özü de Yeni çağ metafiziğinin özüyle özdeştir.

Yeni çağ'ın özlü olgularından üçüncüsü, sanatın, estetiğinin görüş alanında hareket etmesi sürecindedir. Bu şu anlama gelir; sanat yapıtı yaşantının nesnesine dönüşür, sonuçta, sanat insan yaşamının anlatımı sayılır.

Yeni çağ'a özgü dördüncü olgu, kişiöğlunun eyleminin kültür olarak anlaşılmasında, bu eylemin kültür olarak yerine getirilmesinde kendini duyurur. Buna göre kültür, en yüksek değer, kişiöğlunun en yüksek iyiliğinin gözetilmesi aracılığı ile gerçekleşmesidir. Böyle bir gözetme olarak kültürün özünde, sırası geldiğinde kendini gözetmek, bunun sonucu olarak da kültür politikasına dönüşmek yatar.

Yeni çağ'ın beşinci olgusu, tanrıların yitirilmesidir. Bu anlam, yalnız tanrıların ortadan kaldırılması, kaba tanrı tanımazlık demek değildir. Tanrıların yitirilmesi çift yönlü bir süreçtir. Bir yandan dünyanın nedeni, sonsuz, koşulsuz, mutlak olarak konulduğu için, dünya resmi Hıristiyanlaşır iken; öte yandan Hıristiyanlık, Hıristiyanlığı bir dünya görüşü olarak yeniden yorumlar, böylece de kendini çağdaştırır, çağa uydurur. Tanrıların yitirilmesi, Tanrı ile tanrılar üzerine yargı vermeme durumudur. Kendisinin öncülük ettiği bu süreçte, Hıristiyanlık en büyük payı üstlenmiştir. Gelgelelim, tanrıların yitirilmesi, dinselliği o kertede az dışlar ki, ilk kez, tanrıların yitirilmesi aracılığıyla, tanrılarla ilişki, dinsel yaşantıya dönüşür. Tanrıların yitirilmesi buraya vardığında, tanrılar uçup gider. Onlardan arta kalan boşluğu, tarihsel, ruhbilimsel söylence araştırmaları doldurur.

Bu olguların temelinde hangi varolan anlayışı, hangi hakikat yorumu yatar?

Biz soruyu, sözü edilen ilk olguyla, açıkçası bilimle sınırlıyoruz.

Yeni çağ biliminin özü nerededir?

Bu özün temelini hangi varolan anlayışı, hangi hakikat kavrayışı sağlar? Yeni çağ'ın bir olgusu olarak bilime zemin sağlayan bu metafizik-temele ulaşmayı başarabilseydik, Yeni çağ'ın bütün özü bu temelden çıkararak kavranabilirdi.

Bugün "bilim" sözcüğünü kullandığımızda, bu sözcük Orta çağ'ın *doctrina*'sından da, *scientia*'sından da Greklerin episteme'sinden de özce ayrı bir anlam taşımaktadır. Grek bilimi hiç bir zaman sağın olmadı, çünkü özü bakımından sağın olamazdı, sağın olması da gereksizdi. Öyleyse Yeni çağ biliminin Eski çağ'ın biliminden daha sağın olduğunu varsaymanın bir anlamı

yok. Buna göre de Galileci cisimlerin serbest düşme öğretisinin doğru; Aristoteles'in hafif cisimlerin yükselmeye çalıştığı öğretisinin yanlış olduğu söylenemez; çünkü Grekler'in cisim ile, yerin özüne ilişkin yorumları da bunlar arasındaki bağla ilgili yorumları da farklı bir varolan anlayışına dayanır, bundan ötürü de, doğal süreçlerin, bu yorumla örtüşen, farklı görme, farklı sorgulama yollarını gerektirir. Kimse Shakespeare'in şiirinin Aisikilos'un şiirinden daha ileri olduğunu öne sürmeyi usundan geçiremez. Yeni çağ'a özgü varolan yorumunun, Grekler'in yorumundan daha doğru olduğunu söylemek de aynı biçimde olanaksızdır. Yeni çağ'a özgü bilimin özünü kavramak istiyorsak, öncelikle, yeni bilimi, ilerlemenin görme noktasından görerek, onu yalnızca eskinin bir aşaması sayma alışkanlığından kurtulmalıyız.

Bugün bilim dediğimiz şeyin özü, araştırmadır. Araştırmanın özü nerede bulunur?

Bilme, kendini varolanın bir alanında; açıkçası doğada ya da tarihte, izlenen bir yol olarak kurar. İzlenen yol burada yalnızca yöntem, yöntembilim anlamına gelmez; çünkü her yol içinde devineceği bir açık alanı gerektirir. Şu da var ki, böyle bir alanın açılması, düpedüz, araştırmanın temel sürecidir. Araştırma, varolanın bir alanında, diyelim ki doğada, doğal süreçlerin belli bir öz niteliğini tasarlayarak kendini gerçekleştirir. Tasarı, bilme sürecinin, kendini açık alana hangi yolla bağlaması gerektiğini, bu alana nasıl tutunacağını gösterir. Bağlayıcı tutunma araştırmanın kesinliğidir. Süreç, öz-niteliklerin tasarlanması, kesinliğin belirlenmesi ile kendini, kendi nesne alanının Varlık katmanında güvence altına alır. çağcıl evrede düzgü koyucu olan, hem ilk hem de asıl bilime, açıkçası matematiksel fiziğe göz atmak, anlatılmak istenene açıklık kazandırır. Atom fiziği de fizik olarak kaldıkça, burada peşine düşülen özlü olan- burada yalnızca özlü olan göz önünde bulundurulmaktadır- onun için de geçerlidir. Yeni çağ fiziği, tam anlamı ile tümüyle belirlenmiş bir matematik kullandığından, matematiksel diye adlandırılır. Ancak, o, derin bir anlamda matematiksel olduğundan, böyle bir tarzda, olsa olsa, matematiksel bir süreç olabilir. Grekler'e göre, Ta matemata kişiöğlunun varolanı göz önünde

bulundurur iken, şeylerle ilgisinde daha önceden bildiği şey; açıkçası cisimlerin cisimselliğini, bitkilerin bitkiselliğini, hayvanların hayvansallığını, insanların insansallığını bilme anlamına gelir. Bu zaten bilinene; açıkçası matematiksel olana, sözü edilenlerin yanı sıra, sayılar da aittir. Masa üzerinde üç elma buluyorsak öyleyse bu üçün elmaların üçü olduğunu saptarız. Ama üç sayısını, üçlüğü zaten biliriz. Bu şu demektir: Sayı matematiksel bir şeydir. Ancak sayı, göze batarcasına, daha önceden bilinen gibi, böylece de matematik altında gösterilenlerin en tanınmış gibi görüldüğünden, matematiksel olan, hemen sayısal adlandırmasının altına konulur. Ne var ki, matematiksel olanın özü hiç bir zaman sayısal olan aracılığıyla belirlenmez. Fizik, genelde doğanın bilgisi, özelde, hareket halindeki maddi cisimlerin bilgisidir; çünkü bu cisimsellik, değişik yollarla da olsa, kendini doğrudan, evrensel olarak doğal olan her şeyde gösterir.

İmdi fizik belirgin biçimde matematiksel bir şey durumuna geliyorsa, bu, bir şeyin fizik aracılığı ile, fizik için, özellikle önceden kararlaştırılan bir yolla, düpedüz önceden bilinen bir şey olarak peşin peşin güvence altına alındığı anlamına gelir. Bu kararlaştırma, doğanın talep edilen bilgisi için doğa olacak olanla; yani uzam-zamanda yer kaplayan özdeksel noktalarının kendi içine kapalı devinim bağlamı ile, tasarım ya da plan kadar ilgilidir. Doğanın karara bağlanarak koyulmuş planı olarak bu tasarıma, diğerlerinin yanı sıra aşağıdaki belirlemeler de eklenir: Devinim yer değiştirme demektir. Hiç bir devinimin, hiç bir devinim doğrultusunun, ötekinden ayrıcalığı yoktur. Her yer öteki yere eşittir. Hiç bir zaman noktasının bir başkasına üstünlüğü yoktur.

Her etki, devinimdeki- açıkçası, zamanın birliğinde, yerdeki değişmelerin büyüklüğündeki- sonuçlarına göre belirlenir- yani ancak buna göre vardır. Her süreç doğanın bu temel planı içine oturtulmuş olarak görülmelidir. Bir doğa süreci, ilk kez, bu temel planın görüş alanında bir doğa süreci olarak görülür. Doğanın bu tasarımı, güvenliğini, fiziki araştırmanın her sorgulayıcı adımı bakımından, daha önceden doğaya bağlanması aracılığı ile kazanır. Bu bağlayıcı tutunma, yani araştırmanın kesin-

liği, kendine özgü niteliğini, her defasında, tasarıma göre edinir. Matematiksel doğa bilimlerin kesinliği sağlıktır. Doğa süreci olarak tasarlanacaksa, burada her süreç, daha önceden uzam-zaman devinim büyüklüğü olarak belirlenmelidir. Böyle bir belirleme, sayının, hesaplamanın yardımı ile ölçmede yerine getirilir.

Ne var ki, matematiksel doğa araştırması, hesaplamanın tam kesinliğinsen değil; kendi nesne alanına bağlanması sağlıkl niteliğine sahip olduğundan, sağın hesaplama değildir. Buna karşılık, bütün tin bilimleri, aslında dirimle ilgili bütün bilimler, kesin kalmak için, zorunlu olarak sağın olmamalıdır. Canlılar da uzamsal-zamansal bir devinim büyüklüğü olarak kavranabilir, ancak böyle yapıldıktan sonra, artık bir canlı olarak kavranamaz olurlar. Tarihsel tinbilimlerinin sağın olmaması bir eksiklik değildir; sağın olmama, olsa olsa, bu araştırma yolunun özlü isteminin yerine getirilmesidir. Kuşkusuz, tarihsel bilimlerin nesne alanının tasarımı ile kesinliği yalnızca farklı bir tarzda olmakla kalmaz, ayrıca onların uygulanması, sağın bilimlerin kesinliğinin yerine getirilmesinden daha güçtür.

Bilim, tasarımı plan ile bu planın ilerlemenin kesinliğinde güvence altına alınması aracılığıyla araştırmaya dönüşür. Ama tasarım ile kesinlik ne olduklarını, ilk kez, yöntemde gösterirler. Yöntem, araştırmanın özlü niteliklerinden ikincisini betimler. Tasarlanan alan nesnelleştirilecekse, onu, katmanlarının bağlantılarının bütün çeşitliliğinde, iççeliğinde ortaya çıkarmak gerekir. Bu nedenle izlenen yolun, bu yolda karşılaştığı ne olursa olsun, karşılaştığı şeyin değişkenliğini görmekte özgür olması gerekir. Özelin bolluğu, olguların gürlüğü ancak değişmenin her zaman değişgelmesinin görüş alanında kendini gösterir. Şu da var ki; olguların nesnelleştirilmesi gereklidir. Bundan ötürü izlenen yol değişken olanı değişmesinde göz önüne getirmeli, durdurmalı, bununla birlikte, devinimi de devinim olmaya bırakmalıdır. Olguların sağlama bağlanmışlığı ile onlardaki değişmelerin değişme olarak kalıcılığı "kuraldır". Akışının zorunluluğunda değişmenin sürmesi "yasa"dır. Olgular, olgu olarak, ilk kez, kural ile yasanın görüş alanında açıklık kazanır. Doğa alanında olgu araştırması, kendinde, yasa koyma,

kural koyma, bunları doğrulamadır. Bir nesne alanının göz önüne getirilmesine aracılık eden yöntem, açıktan çıkararak aydınlatma, açıklama niteliği taşır. Yöntem, her zaman, çift yanlıdır. O bilinen aracılığı ile bilinmeyi açıklar, aynı anda, bu bilineni bilinmeyen aracılığıyla doğrular. Açıklama araştırma içinde yapılır. Bu açıklama, doğa bilimlerinde, araştırmanın alanına, açıklamanın amacına göre, deney aracılığı ile olmaktadır. Gelgelelim, doğa bilimi, araştırmaya ilk kez deney aracılığı ile dönüşmez. Tersine, deney, ilk kez ancak, doğa bilgisinin araştırmaya dönüştürüldüğü yerde olanaklı olur. Yeni çağ fiziği, ancak önce matematik bir fizik olduğundan deneysel olabilir. Ama, ne Orta çağ'ın doktrina'sı ne de Greklerin episteme'si araştırma anlamında bilim olduğundan, bunlar için deney sorun değildir. Empeiria'nın, (experientia; deney) ne anlama geldiğini, kesin olarak ilkin Aristoteles kavradı: Şeylerin kendisinin, niteliklerinin, değişmelerinin değişen koşullarda gözlemi, böylece de şeylerin kurallı davranışlarının tarzının bilgisi. Şu da var ki, böyle bir bilginin çıkarıldığı gözlem, experimentum (deneyim, kanıt), araştırma olarak bilime ait olandan, araştırma deneyinden önce farklı kalmayı sürdürür; Greklerde, Orta çağ'da, gözlemler, sayı, ölçü aracılığıyla yapıldığında; gözlemi belirleyen özel düzeneklerin, araç gerecin yardımı alındığında da, gözlem, araştırma deneyinden farklı olmayı sürdürür. çünkü, bunların tümünde, genel olarak, deneyin kesinliği eksiktir. Deneyin kesinliği, bir yasanın temele koyulmasıyla başlar. Bir deney yapmak; Bir dizi devinin bağlamını, onun kendi akışının zorunluluğunda izlenebileceği bir koşulu göz önüne getirme; açıkçası bu devinin bağlamı dizisini, daha önceden hesaplayarak ege-men olunabilir duruma getirme demektir.

Ne var ki, yasanın temellendirilmesi, nesne alanının temel planından yola çıkarak uygulamaya koyulur. Nesne alanının planı ölçüt verir, koşulların daha önceden göz önüne getirilmesine sınır koyar. Deneyin kendisinde, kendisi ile yapıldığı böyle bir göz önüne getirme, gelişi güzel bir kurgu değildir. Newton, bundan ötürü; 'hypotheses non fingo', "varsayımlar gelişi güzel uydurulmaz" dedi. Varsayımlar doğanın temel planından geliştirilir, varsayımların taslağı yine bu plan içinde çıkarılır. Deney,

yasayı koruyan ya da korumayı yadsıyan olguları açıkça göstermek için, uygulamada temele koyulan (varsayılan) yasadan çıkararak sürdürülen, yönetilen bir yöntemdir. Doğanın planı ne kertede sağın tasarlanmıssa, deneyin olanağı o kertede sağın olur. Bundan ötürü, çok baş vurulan Orta çağ skolastikçisi Roger Bacon, Yeni çağ'ın deneysel araştırmacısının öncüsü olamaz, olsa olsa, Aristoteles'in ardılı olarak kalır. Çünkü Hıristiyanlık zaman içinde hakikatin asıl yerini değiştirdi. Hakikat inanca, yazılı sözlerin yanılmazlığına, kilisenin öğretilerine taşındı. Açınsamanın tanrısal sözlerinin yorumu olan tanrıbilim, en yüce öğreti, en yüce bilgiydi. Açınsama ise İncil'de kağıda dökülmüştü, kilise tarafından dile getiriliyordu. Burada bilme, araştırma değil, yetkili ağızların, onu duyuran yetkelerin doğru anlaşılmasıdır. Bundan ötürü, Orta çağ'da bilgiye ulaşmada, farklı yetkelerin öğreti anlayışlarının, sözlerin tartışılmasına öncelik verildi. Componere scripta et sermanes, argumento ex verbo (2) kesindi, aynı zamanda, benimsenen, kabul gören Aristotelesçi, Platoncu felsefenin skolastik diyalektiğe dönüştürülme zorunluluğunun nedeniydi.

İmdi, Roger Bacon deneyi gerekli gördüyse -görmüştü de- istediği araştırma olan bilimin deneyi değildi. Roger Bacon Argumentum ex verbo yerine argumentum ex re'yi(3); öğreti anlayışlarının tartışılması yerine, şeylerin kendisini dikkatle gözlemeyi; açıkçası Aristotelesçi empeiria'yı önerdi.

Bununla birlikte, Yeni çağ'ın araştırma deneyi, yalnızca ölçüsü ile alanı daha kesin bir gözlem olmakla kalmaz. O ayrıca doğanın sağın bir tasarımı çerçevesinde, bu sağın tasarımın hizmetinde yasanın doğrulanması bakımından, öze farklı türde bir yöntembilimdir.

Doğa bilimlerindeki deneye, tinsel bilimlerde kaynak eleştirisi karşılık gelir. Bu ad (kaynak eleştirisi), burada, kaynağı bulgulamayı, sınamayı, doğrulamayı, değerlendirmeyi, korumayı, yorumlamayı betimler.

İşin doğrusu, kaynak eleştirisi üzerine temellendirilen tarihsel açıklama, olguyu, yasayla, kurallarla açıklamaz. Şu da var ki, bu tür bir tarihsel açıklama, kendini, yalnızca belli bir olguyu bildirmekle de sınırlamaz. Tarihsel bilimlerde yöntem,



doğa bilimlerindeki gibi kalıcı olanı tasarlamayı, tarihi nesne edinmeyi amaçlar. Tarih, ancak geçmiş olduğunda nesnel olur. Tarihsel açıklamanın kendisine dayanarak tarihte eşsiz olan ile tarihte başka çeşitleri olanı hesapladığı geçmişte kalıcı olan; zaten-hep-orada olan, karşılaştırılabilir olandır.

Anlaşılır olan, her şeyin her şeyle sürekli karşılaştırmasında, hesaplanarak bulunur, tarihin temel planı olarak korunur, sağlama bağlanır. Tarihsel araştırmanın alanı, ancak, tarihsel açıklama genişlediği ölçüde genişler. Tarihte, tek olan, ender görülen, yalın olan -kısacası büyük olan- hiç bir zaman kendiliğinden anlaşılır değildir. Bundan ötürü de açıklanamaz olarak kalır. Tarihsel araştırma tarihte büyük olanı yadsımaz, onu ayrıksı olarak açıklar. Büyük olan, bu açıklamada, kanıksanmış olan, ortalama olan aracılığı ile ölçülür. Açıklama anlaşılır olana indirgeme anlamına geldikçe; tarihsel araştırma, açıklama olarak kaldıkça, başka bir tarihsel açıklama yoktur. Tarih bilimi araştırma olarak, geçmişi açıklanabilen, hesaplanabilen etki bağlamı olarak hesapladığı, nesnelleştirdiği için nesnelleştirmenin aracı olarak, kaynak eleştirisine gerek duyar. Bu eleştirinin ölçütleri, tarihin gazetecilik olmaya yaklaşmasına varasıya değişiklik gösterir.

Her bilim, araştırma olarak, sınırlı bir nesne alanının tasarımı-nda temellendirilmiştir, bundan ötürü de zorunlu olarak tek (bireyleşmiş) bir bilimdir. Üstelik, her tek bilim, tasarımın gelişiminde, yöntemi aracılığıyla araştırmanın belli bir alanında özelleşir. Ama bu uzmanlaşma, hiç bir zaman, yalnızca, araştırma sonucunun, giderek artan kabul edilmiş kestirilemezliğinin istenmeyen bir yan olgusu değildir. O zorunlu bir olumsuzluk değil, araştırma olarak bilimin özünün gereğidir. Uzmanlık bir sonuç değil, her araştırmanın yürütülmesinin temelidir. Araştırma, yöntemden ötürü gelişi güzel araştırmalarda kendini dağıtmaz, çünkü Yeni çağ bilimini üçüncü bir temel süreç: Süren etkinlik (betrieb) belirler

Bununla ilk anlaşılması gereken olgu şudur; bugün tinbilim olsun doğabilim olsun, bir bilim, bilim olarak görülmeyi, ancak kurumlaşabildiği ölçüde hak etmektedir. Bununla birlikte araştırma, işini kurumlarda gördüğü için süren etkinlik değildir.

Enstitüler, yapıcı araştırma olan bilim, süren etkinlik niteliğinde olduğu için zorunludur. Tek tek nesne alanlarını ele geçirmemize aracılık eden yöntem, sonuçları toplamakla yetinmez; sonuçların yardımı ile her durumda kendini yeni bir sürece de uydurur. Atomun parçalanması için fiziğin gerek duyduğu araç gereç, şimdiye kadarki fiziğin tümünü kendinde barındırır. Buna uygun olarak, tarihsel araştırmada, açıklamanın kaynakvarlığı, ilk kez, kaynağın kendisi tarihsel araştırma temelinde güvence altına alındığında kullanılabilir. Bu süreçlerde sonuçlar bilimin yöntemini sınırlar. Yöntem, sürecin yöntem aracılığıyla açılan olanaklarına kendini giderek daha çok uyarlar. İlerleyen yöntemin kendi kendisini kendi yolları, kendi araçları olarak kendi sonuçlarına uyarlama zorunluluğu, araştırmanın süren etkinlik niteliğinin özüdür. Bu nitelik, araştırmanın kurumsal niteliğinin zorunlu olmasının yapısal temelidir de.

Bir nesne alanının tasarımı, ilk kez, süren etkinlik içinde varolanda kurulur. Yöntem tiplerinin, ortak bir amaç için, planlanabilir birleştirilmesini kolaylaştıran, sonuçların karşılıklı denetlenmesi ile iletilmesini destekleyen, işgücünün değiş tokuşunu yoluna koyan bütün düzenlemeler bir takım önlemlerdir. Bu önlemler hiç bir zaman, yalnızca araştırma işinin genişlemesi ile dallanıp budaklanmasının yüzeysel bir sonucu olan hesaplamalar değildir. Araştırma işi, daha çok, Yeni çağ biliminin tarihinin kritik bir dönemine girmeye başlamasının, uzaktan gelen, hâlâ büyük ölçüde anlaşılamayan, imi olmaya başlamaktadır. Yeni çağ bilimi, özünün tamlığını ancak şimdi ele geçirmeye başlamıştır.

Bilimin enstitü niteliğinin kendini genişletmesinde, sağlamlaştırmasında ne olup bitmektedir? Burada olup biten, yöntemini önceliğinin, her araştırmada nesnelleşen varolan (doğa ile tarih) karşısında güvence altına alınmasından başka bir şey değildir. Bilimler kendilerine uyan bağdaşıklığı (zusammengehörigkeit), birliği bu süren etkinlik niteliklerine dayanarak yaratır. Bunun için, kurumsal olarak yürütülen tarihsel ya da kazabilimsel bir araştırma, bu araştırmayla örtüşen biçimde düzenlenen bir fizik araştırmasına, tarihsel bilimler fakültesinde boş bilimselliğe gömülmüş herhangi bir disiplinden, özce daha

yakındır. Bundan ötürü, bilimin Yeni çağa özgü süren etkinlik niteliğinin kritik gelişimi, farklı bir insan kalıbı da oluşturur. Bilgin ortalarda yoktur. Araştırma tasarılarına kendini kaptıran araştırmacı, bilim adamını ortadan kaldırılmıştır. Araştırmacılar okuyup bilgilenmeyi bir yana bırakıp çalışmalarında kesinliğin havasına kapılırlar. Artık araştırmacı evinde bir kütüphaneye gerek duymaz, sürekli yoldadır. Kurultaylarda tartışmalar yapar, kongrelerde bilgi edinir. Yayıncılarla komisyonlara katılır. Hangi kitabın yazılacağını, yayıncılarla birlikte artık bu kurullar belirlemektedir. (Ek-3)

Araştırmacı, özlü anlamda, zorunlu olarak, kendini teknikerin özalanında sıkıştırır. O etkinliğini ancak böyle sürdürür, çağdaş anlamda gerçekliğini ancak böyle devam ettirir. Giderek daha duyarlı olan, giderek daha incelen, boşalan bilim adamı romantizmi ile üniversite, onun yanı sıra, şurada burada bir süre daha varlığını sürdürebilir.

Şu da var ki, üniversitenin geçerli birlik niteliği, dolayısıyla da gerçekliği; bilimlerin özgün bir birliğine ait olan, onunla beslenip onun tarafından korunduğu için üniversiteden ışıyan entelektüel bir güçte değildir. Üniversite kuralına uygun bir kurum olarak gerçektir, öyle ki yönetsel olarak kendini denetlediği için hâlâ eşsiz olmayı sürdürerek, süren etkinliğe ait olan özgün birlik ile ayrıntılandırmada bilimin çarpışan taraflarını, hem olanaklı hem de görünür kılar. Yeni çağ biliminin özünde taşıdığı asıl güçler hem sürekli hem de tek anlamlı olarak, süren etkinlikte etkin olur. Dolayısıyla, birbirine denk benzer etkinlikler ile içsel birliği ancak özgün bir araştırmacının kendiliğinden süren etkinliği betimleyip kurabilir.

Bilimin gerçek dizgesi, varolanların nesnelleşmesi bakımından süreç ile tutumun, her durumda, planlama temelinde birlikte uyum içinde bulunmasına dayanır. Bu sistemden beklenen üstünlük, nesne bölgeleri arasında, içerikle ilgili zorlama, katı bağlantılar birliği olması değildir. Tersine sistemden, kılavuz amaçları dikkate alarak, araştırmacının başlatılması ile yönünün değiştirilmesinde olabildiğine özgür ama yine de kurala bağlı bir kıvraklık beklenir. Bilim Yeni çağa özgü özünün tamlığını, işleyişinin yetkinliği ile denetlenmesi bakımından kendini öteki

bilimlerden ayırıcı biçimde bireyleştirdiği; bu süren etkinlikler, yanılımalardan kurtulmuş olarak, uzmanlaşmış araştırma kurumlarına, araştırma teknik okullarına kaydırıldığı ölçüde kazanır. Bilim ile araştırma Yeni çağ'daki özlerinin biçimlerini ne kadar ciddi biçimde gerçekleştirirlerse, kendilerini o ölçüde anlaşılır kılar, genel yarara o ölçüde sunabilirler. Ama aynı zamanda, sınırsız biçimde, topluma yararlı bütün çalışmaların kamuya mal olmuşluğuna geri dönmek zorunda kalırlar.

Yeni çağ bilimi, eşzamanlı olarak kendini belli bir nesne alanının tasarımıyla kurup ayırt eder. Bu tasarımlar, onlara karşılık gelen sağnık aracılığıyla güvence altına alınan yöntemle geliştirir. Bu yöntem her zaman süren etkinliğe uyar onda temellenir. Tasarımla, sağnık; yöntem ile süren etkinlik karşılıklı olarak birbirini gerektirir, Yeni çağ biliminin özünü kurar, bilimi araştırmaya dönüştürür.

Yeni çağ biliminin özünü, bu özdeki metafizik temeli kavrayabilmek için düşünüyoruz. Bilimin araştırmaya dönüşmesine hangi varolan kavrayışı, hangi hakikat kavramı temel oldu?

Araştırma olarak bilme, varolanı bir yol konusunda hesap vermeye zorlar. Bu yolda, bu yol boyunca, bu bilme kendini göz önüne getirmenin kullanımına bırakır. Göz önüne getirme hem varolanın gelecekteki sürecini önceden kestirebiliyor, hem de onun geçmişi üzerindeki bir hesaplamayı doğrulayabiliyorsa, araştırma varolan üzerinde kullanım hakkına sahiptir. Önceden kestirmede doğa; tarihsel incelemede 'geçmiş' olduğu doğrulanan tarih, sanki yerine koyulur (gestellt). Doğa ile tarih açıklayıcı göz önüne getirmenin nesnesine dönüşür. Bu tasarım doğayı göz önüne alır, tarihi hesaba katar. Ancak bu biçimde nesne olan vardır, varolan olarak düşünülür. Biz araştırma olarak bilime, ilk kez, varolanın Varlığı böyle bir nesnellikte araştırıldığında ulaşırız.

Varolanın bu nesnelleştirilmesi, bir göz önüne getirmede (Vor-stehen) yerine getirilir. Bu göz önüne getirme hesaplayan insanın tek tek varolanları, varolanların Varlığına güven duyacağı, bundan emin olabileceği biçimde kendi önüne getirmesini amaçlar. Biz araştırma olarak bilime ilk kez, ancak, göz önüne getirmenin kesinliği hakikate dönüştürüldüğünde ulaşırız. Va-

rolan tasarımın nesnelliği olarak; hakikat tasarımın kesinliği olarak ilk kez Descartes metafiziğinde belirlendi. Descartes'in başyapıtı Meditationes de prima philosophia, (İlk Felsefe Üzerine İncelemeler) adını taşıyordu. Prote Philosophia, daha sonra, metafizik olarak adlandırılacak olana, Aristoteles'in verdiği addi. Nietzsche'de içinde, bütün Yeni çağ metafiziği, Descartes'in çığırın açtığı varolan, hakikat yorumuna bağlı kaldı. (Ek 4)

İmdi araştırma olma niteliği ile bilim, Yeni çağ'ın özlü olgularından biri ise, araştırmanın metafizik temelini kuran şey, ilkin, daha çok önceden Yeni çağ'ın özünü de belirlemiş olsa gerek. Yeni çağ'ın özü, kişiöğlunun kendi kendini kurtarır iken Orta çağ'ın bağlarından da kurtulmasında görülebilir. Ne var ki, bu doğru niteleme yüzeyseldir. Bu niteleme, Yeni çağ'ın öz temelini kavramayı, bunun sonucu olarak da onun özünün alanını yargılamayı önleyerek, yanılgıya yol açar. Besbelli ki, Yeni çağ, kişiöğlunun kurtarılması sonucunda öznelciliğe, bireyciliğe yol açmıştır. Ancak, önceki hiç bir dönemin Yeni çağ'daki nesnellikle karşılaştırılabilecek bir nesnellik yaratmadığı, daha önceki çağlarda, ortaklaşa-olan biçimindeki birey dışı bir yapının bu ölçüde geçerlilik kazanmadığı da kesin. Burada önemli olan öznelcilik ile nesnellik arasındaki zorunlu karşılıklı ilişkidir. Bunların birbirini böyle karşılıklı koşullaması bile, derin bir süreci imler.

Önemli olan kişiöğlunun kendi kendini o zamana kadarki bağlarından kurtarması değil, insanın özneye dönüşürken özünün de değişmesidir. Yine de biz bu özne (Subiectum) sözcüğünü, grekçe hypokeimenon sözcüğünün çevirisi olarak anlamalıyız. Sözcük her şeyi temel olarak kendinde toplayanı, alttayanı adlandırır. Özne kavramının bu metafizik anlamında, sözcüğün ne insanla, ne de 'ben'le ilişkisine ağırlık verilmiştir.

Bununla birlikte, kişiöğlunun ilk, asıl subiectum'a dönüştürülmesi, inanın bütün varolanların Varlık, hakikat tarzları bakımından, kendisinde temellendirdiği bir varolana dönüştürüldüğü anlamına gelir. İnsan varolan olarak varolanın bağıntı noktasına dönüşür. Ama bu dönüşüm, ancak varolan anlayışının tümüyle

değiştirilmesiyle olanaklı olur. Bu dönüşüm kendini nerede açığa vurur? Buna göre Yeni çağ'ın özü nedir?

Yeni çağ üzerine düşündüğümüzde, Yeni çağ'a özgü dünya resmini (Weltbild) sorgularız. Biz dünya resmini Orta çağ ile Grekler'in dünya resimlerinden ayrımında belirginlik kazanan öğeler aracılığı ile tanıyoruz. Peki ama tarihsel bir çağı yorumlarken niçin dünya resmi ile ilgili bir soru soruyoruz? Tarihte her dönemin kendine özgü bir dünya resmi var mıydı? Her çağ, zaman zaman, bu biçimde kendi dünya resmi üzerine kafa yormuş muydu? Yoksa dünya resmini sorgulamak tasarımın Yeni çağ'a özgü bir yolu mu?

Nedir bu dünya resmi? Dünyanın bir resmi olduğu kesin. Ama burada 'dünya' ne anlama gelir? Resim ne demektir? Dünya burada, bütünlüğünde varolanları adlandırır. Bu ad acunla, doğayla sınırlı değildir. Tarih de dünyanın bir parçasıdır. Bununla birlikte, doğa ile tarih, ikisinin birbirlerine geçmesi de birbirinin altında yatması da dünyayı tüketmez. Bu adlandırmada söylenmek istenen, aynı zamanda, dünyayla ilişkisi nasıl düşünülürse düşünülün dünya temelidir. (Ek 5)

'Resim' sözcüğünde, öncelikle, bir şeyin kopyası düşünülür. Buna göre, dünya resmi, bütün varolanların resmi gibi bir şey olsa gerek. Oysa 'dünya resmi' daha çok şey demektir. Biz sözden, dünyanın kendisini, bizim için esas olduğu, bağlayıcı olduğu biçimi ile bütünlüğünde varolanları anlarız. 'Resim' burada bir taklit anlamına gelmez, daha çok "kendini resme koymak"<sup>(4)</sup> günlük ifadesindeki anlamındadır. Burada söylenmek istenen şudur; varolan, resimde, bizim onunla ilişkimizdeki gibi önümüzde durur. Bir şeyden haberdar olmak [sözcük sözcük çevrilirse: kendini resme koymak], birinin varolanı, onunla ilişkisindeki gibi, onunla birlikte duracak gibi önünde bir yere koyması, varolanı bu yolla sağlama bağlayarak, kendi önünde tutmasıdır. Ama, hâlâ resmin özündeki kesin belirleyici kayıptır. Haberdar olmak [sözcük sözcük çevirisi, "Biz resimde bir şeyiz"] tümcesi, genelde yalnızca varolanın göz önüne getirildiği anlamına gelmez, bütün ona ait olanların, onda birlikte bulunanların bir dizge olarak önümüzde durduğu anlamına da gelir. Resimde olma anlatımında şunlar sezilir: Bir şeyden ha-

berdar olma, ona hazır olma, onun için donanımlı olma. Dünyanın resme dönüştüğü yerde, bütünde varolan, insanın hazır olduğu, buna göre de onu kendi önüne getirmeye niyetlendiği, kendi önünde tuttuğu, sonuç olarak bir anlamda, kendi önünde bir yere koymaya niyetli olduğu bir şeydir. (Ek 6) Özü bakımından anlaşıldığında dünya resmi, dünyanın bir resmi değildir, dünyayı resim olarak kavramaktır. Bütün varolan şimdi şöyle kabul edilir; varolan, ilk kez, ancak göz önüne getiren, ortaya koyan [herstellen] insan tarafından koyulduğu ölçüde varolan olur. Varolan, dünya resmine geldiğinde bütün varolan üzerine özlü bir yargı verilir. Varolanın Varlığı onun göz önüne getirilmiş olmasında aranır, bulunur da.

Varolanın bu anlamda yorumlanmadığı yerde, dünya resme alınamaz, dünya resmi olamaz. Varolanın göz önüne getirilmiş olmada, göz önüne getirilmiş olma aracılığı ile varolan olması, bu işin olup bittiği çağı, daha önceki çağa karşıt, yeni bir çağa dönüştürür. Yeni çağ'ın dünya resmi ile çağcıl dünya resmi aynı anlama gelir. Sözcük daha önceden, açıkçası Orta çağ'da, Antik çağ'da olamayacak bir şeyin [dünya resminin] bu çağda bulunduğunu düşündürür. Dünya resmi, bir zamanlar, Orta çağ'a özgü bir dünya resmi iken Yeni çağ'ın dünya resmine dönüşmez, Yeni çağ'ın özünü ıralayan dünyanın resme dönüşmesidir.

Oysa, Orta çağ'da varolan, en yüksek neden olan yaratıcı kişisel Tanrı aracılığı ile yaratılan, ens creatum'dur. Varolan olmak, burada, yaratıkların başlangıçtan belirlenmiş özel sıra düzeninin bir parçası olmak; böyle bir nedenle olmak da, yaradılışın en yüce sebebine karşılık gelmek (Anologia entis) demektir. (Ek 7) Ama Orta çağ'da varolanın Varlığı, hiç bir zaman, onun nesnel olarak insanın önüne getirilmesinde, insanın bilgi alanına yerleştirilmesinde, kullanımına sunulmasında, böylece de yalnızca bu yolla varolan olmasında bulunmadı.

Grekler'in varolan yorumunun niteliği Yeni çağ'ın varolan yorumundan daha da uzaktır. Grek düşünmesinin varolanın Varlığı üzerine en eski sözlerinden biri şöyledir to gar outo noein estin te kai einai. Parmenides'in bu tümcesinde söylenen şudur: Varolanın anlaşılması, varolan tarafından belirlendiği, istendiği için, Varlığa aittir. Bulunanlar olarak kendini açan, or-

taya çıkan varolan, bulunanlardan biri olan insanın üstüne üstüne gelir; açıkçası varolan, bulunanları duyduğu için kendini bulunanlara açan insanın üstüne gelir. Varolan, insanın onu öznel algılama tarzındaki göz önüne getirme anlamında görme-siyle varolan olmaz.

Tersine kişiöğlü, varolan tarafından bakılındır. Varolan tarafından bakılan insan, kendini açan aracılığı ile, bulunma yönüne çağrılıdır, bu yönde toplanmıştır. Varolan tarafından bakılmak (angeschaut) varolanın açıklığında içerilmek, orada alıkoyulmak, bu yolla onun tarafından taşınmak, onun karşıtları tarafından oraya buraya sürülmek, onun uyumsuzluklarıyla mimlenmekti- büyük eski Grek çağında kişiöğlunun özü buydu.

Bundan ötürü, bu insan özünü gerçekleştirecekse, kendini açanı, açıklığında toplamak (legein), korumak (sozein), onun paramparça eden düzensizliklerine maruz kalmayı (aletheuein) sürdürmek zorundaydı. Eski Grekler'de dünya resim olamadı, çünkü Yunanlı varolanın algılayıcısı (Vernehmer) olarak vardır. Öte yandan, varolanın varolanlığının Platon için eidos (kalıp-dış görünüş) olarak belirlenmesi, dünyanın resme dönüşmesinin, uzun bir süre örtük olanda dolaylı olarak hüküm süren, epey önceden yazgı olarak belirlenen bir önkoşuluydu. (Ek 8)

Repraesentatio sözcüğünde anlamınının ilk baştaki anlatımını ortaya koyan Yeni çağ'ın göz önüne getirmesi, Grekler'e özgü algılamadan [Vernehmen] tümüyle başka bir şeyi dile getirmek ister. Burada göz önüne getirme [vor-stellen], insanın el altındakini [das vorhandene] karşı bir şey olarak önüne getirmesi, el altındakini kendisi ile, göz önüne getirenle ilişkiye sokması, onu düzgü koyucu alan olan kendisi ile kurulan bu bağa geri dönmeye zorlaması anlamına gelir. Böyle bir şeyin olduğu yerde, insan kendini varolandan önce gelen bir şey olarak resme koyar. Ne var ki, insan kendini böyle resme koymakla, sahneye, yani genel, kamusal göz önüne getirmenin açık alanına da koyar. Böylelikle insan kendini sahne olarak koyar. Varolan, bundan böyle kendini, bu sahnede göz önüne getirmeli, sunmalı [präsentiert]; açıkçası resim olmalıdır. İnsan nesne irasına sahip olan anlamındaki varolanın göz önüne getircisi [repräsentant] olur.



Ancak bu sürecin/olgunun yeniliği, insanın varolanlar arasında duruşunun, Orta çağ'daki, antik dönemdeki insandan başka oluşunda değildir hiç bir zaman. Belirleyici olan, insanın kendisi tarafından kurulmuş bu durumu, açık açık sürdürmesi, onu bile isteye devam ettirmesi, insanlığın olanaklı gelişiminin temeli olarak güvence altına almasıdır. Böylece ilk kez insanın 'durumu' türünden bir şey var olur. İmdi, ilk kez, insan olmanın yolu başlar. İnsan, içinde nesnel olan varolana göre durumunu açıkça belirlemek zorunda olduğu yolu, kendine bağlı kılar. Orada insan olmanın şu tarzı başlar: İnsan bu tarzda bir bütün olarak varolanın efendisi olmak için ölçmeye, uygulamaya koyulur. Kendini bu olgudan çıkararak belirleyen çağ, yalnızca geçmişe bakıldığında, geçen çağa karşıt olarak yeni bir çağ değildir, o kendini açıkça yeni olarak bir yere sapa sağlam koyan bir çağdır da. Yeni olmak resme dönüştürülen dünyaya özgüdür.

Böylelikle, dünyanın resim niteliğine, varolanın göz önüne getirilmişliği olarak açıklık kazandırıldıysa, artık, göz önüne getirilmişliğin Yeni çağ'daki özünü iyice kavramak için, kullanılmaktan eprilmiş göz önüne getirme sözcüğünün, kavramının özgün adlandırıcı gücünün izini sürmeli, kabuğunu soymalıyız: Göz önüne getirmek, oraya, kendi önüne dikmek, (onu) kendi ile ilişkisinde ortaya koymaktır. Böylece varolan, nesne olarak durur, varolana Varlığın damgası, ilk kez bundan ötürü vurulur. Dünyanın resme dönüşmesi insanın varolanın ortasında özneye [subiectum] dönüşme süreciyle birdir, bu sürecin ta kendisidir. (Ek 9)

İnsan hakkındaki açık seçik soruların sırası insan edimsel olarak, özce özneye dönüşürse, dönüştüğü için gelir: İnsan Yeni çağ'a özgü özünde zaten öznedir [subject] ama nasıl bir özne olacaktır, olmalıdır: Kendi yeğlemelerinin, özgür bırakılmış gelişi güzel seçimlerinin sınırlarında kalan bir 'ben' mi; yoksa toplumun 'biz'i mi; toplumun içinde bir kişilik mi, yoksa tek bir gövdede bir grup üyesi mi; bir devlet, bir ulus, bir halk olarak mı; yoksa Yeniçağ insanının ortak insanlığı olarak mı? Bireycilik anlamında öznelciliğin gafletinde sürçmenin olanağı, ancak insanın zaten özce özne olduğu yerde vardır. Şu da var ki, bi-

reyciliğin, bütün yapımlar ile yararların amaç alanı olan topluma karşı açık seçik kavganın anlamı ancak insanın özne olarak kaldığı yerde vardır.

Yeni çağ'ın özü bakımından kesin sınırlayıcı olan iki süreç, dünyanın resme, insanın özneye [subjektum] dönüşmesi, aynı zamanda, Yeniçağ tarihinin ilk bakışta neredeyse saçma görünen temel akışını da aydınlatır. Açıkçası, dünya, kullanım için ne ölçüde kapsamlı, ne ölçüde etkili biçimde ele geçirildiyse, nesne ne ölçüde nesnel görüldüyse, o ölçüde öznedir; yani subiectum, o ölçüde kendini yüceltir. Bu arada insanın dünyayı gözlemlemesi ile dünya öğretisi, önüne geçilmez biçimde bir insan öğretisine, antropolojiye dönüşür. Hümanizmanın, ilkin, dünya resme dönüştürüldüğünde ortaya çıkmasında şaşılacak bir şey yoktur. Gelgelelim, eski Grekler'in en büyük olduğu çağda, Hümanizmanın ortaya çıkma olasılığı, tıpkı dünya resmi türünden bir şeyin ortaya çıkma olasılığı olmadığı gibi, yoktu. Bundan ötürü, dar tarihsel anlamında, Hümanizma, aktörel-estetik bir antropolojiden başka bir şey değildir. Hümanizma adı burada, kişiöğlunun şöyle ya da böyle bir doğabilim tarafından araştırılmasını göstermez. Hümanizma adı, Hıristiyan tanrıbiliminde temellendirilen, yaratılmış, düşmüş, kötülükten kurtarılmış insan öğretisini de imlemez. Hümanizma adı, insandan yola çıkarak, bütününde varolanı insanın durduğu yerden, insana göre açıklayarak, değerlendirerek, insanın felsefi yorumlanışını imler. (Ek10)

18.yy'ın sonundan bu yana kurulan antropolojide dünya yorumunun ayırıcı biçimde kök salması, bütünde varolan bakımından insanın temel durumunun, dünya görüşü olarak belirlenmesinde anlatımını bulur. Sözcük, günlük dilde kullanılmaya bu çağda başlanmıştır. Dünya resme dönüşür dönüşmez, insanın durumu, dünya görüşü olarak anlaşılmalıdır. 'Dünya görüşü' sözü burada yalnızca dünyanın etkin olmayan bir seyri konuşmuş gibi bir yanlış anlaşılmaya yol açar. Bundan ötürü, 19.yy'da bile, dünya görüşünün, bütün yaşam görüşü anlamına geldiği, hatta öncelikle yaşam görüşü anlamına geldiği, onaylanarak vurgulanageldi. Yine de, aslında 'dünya görüşü' sözcüğünün, insanın varolan içindeki yerinin adı diye ortaya atılması,

insanın yaşamına, özne olarak [subiectum], öteki bağıntı merkezleri üzerinde bir öncelik verir vermez, dünyanın nasıl kesin biçimde resme dönüştürüldüğünü kanıtlar. Bu şu demektir; varolan olarak varolan, ilk kez, insanın yaşamına alındığı ölçüde, bu yaşam alanına girdiği ölçüde, onun yaşamına geri götürüldüğü ölçüde, açıkçası yaşandığı, yaşantıya dönüştüğü ölçüde varolan olur. Öyleyse her türlü Hümanizma, zorunlu olarak, Grek ruhuna aykırıdır; Katolik bir dünya görüşünün saçma olması gibi, Ortaçağ'da bir dünya görüşü olması da olanaksızdır. Kendi özünün biçimini giderek daha sınırsızca üstlendikçe, Yeni çağ insanı için her şeyin, zorunlulukla, yasallaştırılmış olarak, yaşam deneyimine dönüşmesi gerektiği gibi, Grekler'in hiç bir zaman, olimpiyat şenliklerinin yaşam deneyimini edinemediği de besbellidir.

Yeni çağ'ın temel olgusu dünyanın resim olarak ele geçirilmesidir. Artık dünya resmi [Bild], göz önüne getirici insan üretiminin yapılmış imgesi [Gebild] anlamına gelir. Bu üretimde insan, bütün varolanlara ölçü veren, kural koyan bir varolan olabileceği yeri ele geçirmek için mücadele eder. Bu yer dünya resmi olarak güvence altına alındığı, örgütlendiği, dile getirildiği için, Yeni çağ'da varolanla ilişki, en kesin serimlenmesinde, dünya görüşlerinin bir karşılaşmasına dönüşmeye başlayan bir ilişkidir. Bu, rastgele dünya görüşlerinin karşılaşması değil, yalnızca insanın en son sınırdaki temel yeri ile ilgilenen, bunu da en üst düzeyde kararlılıkla yapan dünya görüşlerinin karşılaşmasıdır. Dünya görüşlerinin bu karşılaşması uğruna, onların anlamına uygun olarak insanoğlu, sınırsız gücünü her şeyi planlama, hesaplama, biçimleme için harekete geçirir. Araştırma olarak bilim, insanın bu dünyada kendini kurmasının mutlak zorunlu bir tarzıdır. Bu, Yeni çağ'ın özünü bütünlük için, üzerindikilerle birlikte, hızla nereye olduğu bilinmeyen bir yere ilerlediği yollardan biridir. Dünya görüşlerinin savaşı ile Yeni çağ ilk kez kendi tarihinin, en kararlı, belki de en kalıcı yeni bir bölümüne girer. (Ek 11)

Bu sürecin imlerinden biri, devasa olanın her yerde, başka başka biçimlerde, kılık değiştirmiş olarak boy göstermesidir. Böylece o, aynı zamanda, kendini, hep giderek küçük olana

eğiliminde haber verir. Bunu söylerken, atom fiziğindeki sayıları düşünürüz yalnızca. Koskocaman olan, büyük uzaklıkların uçak aracılığıyla yadsınmasında; insanın günlük yaşamında radyo düğmesini şöyle bir çevirerek dilediğince, uğraşmadan yabancı, uzak dünyaları günlük halleri ile önümüze getirmesinde, öyle bir biçimde ileri doğru sıkıştırır ki, bu biçim onu ortadan kaldırır gibi görünür. Gelgelelim devasadan, yalnızca, niceliksel olanın sonsuz genişlikteki boşluğunu anlamak yüzeysel bir düşünmedir. Devasayı, yalnızca aşırılığın, abartmanın kör saplantısından kaynaklanan hep henüz burada olmamış olan olarak saptarsak aşırı dar düşünmekteyiz demektir. Devasa olma olgusunu, Amerikancılık savsözü ile açıkladığımızı inandığımızda ise, hiçbir şey düşünmüş olmayız. (Ek 12)

Tersine, niceliksel olan devasa aracılığı ile özel bir niteliğe, bunun sonucunda da, büyüğün dikkat çekici bir türüne dönüşür. Her tarihsel çağ, öteki çağlara göre, yalnızca büyük değildir; onun aynı zamanda, her durumda kendi büyüklük kavramı da vardır. Ama devasalık planlamada, hesaplamada, düzenlemede, niceliksel olandan kendine özgü bir niteliğe güvenli bir sıçrama yapar yapmaz, kocaman olan, görünüşte bütünüyle hesaplanabilir olan, bundan dolayı hesaplanamayana dönüşür. İnsan özneye, dünya resme dönüşmüşse, bu hesaplanamaz olma her yerde her şeyin üzerine düşen görünmez bir gölge olarak kalır. (Ek 13)

Yeni çağ dünyası bu gölge aracılığı ile, kendini göz önüne getirmeden geri çeken bir uzama genişletir. Böylece hesaplanamayana, ona özgü kesinliği, tarihsel biricikliği ödünç verir. Ne var ki, bu gölge, bugün bizim bilmemizden kendini sakınan başka bir şeyi imler. (Ek 14) Oysa yalnızca çağın yadsınmasında oyalandıkça, insan, bu kendini sakınanı bir kez olsun deneyeyip düşünemez. Alçak gönüllülükle burnu büyüklüğün karışımından ötürü geleneğe kaçmak, bu tarihsel ana gözlerini kapatmaktan, tarihsel olana körleşmekten, başka bir şey başaramaz. İnsan bu hesaplanamayana, ancak, hakiki düşünmenin gücünden kaynaklanan yaratıcı sorgulamadan, düşüncüyü biçimlemeden yola çıkarak bilir; yani onu kendi hakikatinde korur. Düşünme geleceğin insanını kişiöğlunun Varlığa ait olduğu,

yine de varolanda bir yabancı olarak kaldığı bu 'ara'ya aktarır. (Ek 15) Hölderlin bunu biliyordu, “Almanlara” adlı şiiri şöyle biter.

*Nasıl da dar tutulmuş yaşamımızın sınırları  
Yıllarımızın sayısını görüyoruz, sayıyoruz.  
Oysa bir ölümlünün gözleri  
ulusların yıllarını görmüş müdür ?  
Yüreğin kendi zamanının için  
özlemle çarpıyor, yas tutuyorsa  
Oyalan soğuk bir kıyıda  
kendi zamanında  
ulusların zamanını bilme.*

## Ekler

(1) Böyle bir düşünme herkes için gerekli değildir, ne herkesin bunu başarması ne de bu düşünmeye katlanması gerekir. Öte yandan, düşünmeme, büyük ölçüde, başarı ile ilerlemenin belli basamaklarının bir parçasıdır. Düşünmenin bir parçası olan sorgulama, daha önceden, Varlıkla ilgili soru sorduğundan, temelsiz olmadığı gibi, bütün soruların ötesinde bir şey haline de gelmez. Varlık için, düşünme sorgulamaya en çok değer sorun olarak kalmayı sürdürür. Düşünme Varlıkta en üst düzeyde dirençle karşılaşır, düşünme, varolanı Varlığın ışığına getirir iken bu direnç, onun varolanla ciddi bir ilişkiye girmesini önler. Yeni çağ'ın özü üzerine düşünme; düşünme ile yargıyı, bu çağın asıl güçlerinin bir parçası olan etkili çalışma alanına koyar. Bu güçler bütün gündelik yargıların ötesinde, dilediğinde iş görür. Bu etkiler karşısında, yalnızca duruma hazırlık ya da tarihsiz olmadaki kaçınma vardır. Bununla birlikte, bu bağlamda, söz gelişi teknolojiyi onaylamak, ya da karşılaştırılmayacak ölçüde çok daha önemlisi, ulusal seferberliği;<sup>(5)</sup> bir zamanlar olduğu gibi, elde bulunan mutlak olarak uygulamaya koymak yeterli değildir. Sorun, çağın özünü, öncelikle, her zaman onda hüküm süren Varlığın hakikatinden çıkararak anlamaktır.

Çünkü, sorgulanmayı en çok hak eden- yani gelecekteki, elde olanın ötesindeki bir yaratmaya zorlayan, kökten bir bi-

çimde ileri taşıyan; insanın dönüşümünün Varlığın kendisinden çıkan bir zorunluluk olmasına izin veren- ancak böylelikle deneylenir. Hiç bir çağ, kendini, yadsıyıcı bir karamname ile ortadan kaldırıлмаğa bırakmaz. Bu yadsıma, yadsıyanı yolun dışına fırlatır, olsa olsa.

Oysa, Yeni çağ'ın gelecekte de kendi özünde kalıcı olması, özünün en üstün gücünde olması, köklü, kapsamlı bir düşünmeyi gerektirir. Bugün buna şöyle ya da böyle hazırlansak da henüz böyle bir düşünmeye ulaşamadık.

(2) Süren etkinlik [betrieb] sözcüğü burada küçümseyici bir anlamda kullanılmamaktadır. Ancak araştırma özünde süren etkinlik olduğundan, her zaman olanaklı olan yalnızca uğraşın hamarat etkinliği, ardında araştırma işine uygun bir kazı çalışması yürütülen daha yüksek bir gerçeklikmiş gibi görünür. Süren etkinlik yöntemin izinden giderken, tasarım planının sürekli yeni uygulamaları temelinde kendini açık tutmadığında, bu planı yalnızca veri olarak geride bıraktığında yalnızca iş olur çıkar. Ondan sonra da bir daha kendi kendini biriktiren sonuçlarını, bu sonuçların hesaplamalarını onaylamaz, doğrulamaz; olsa olsa, bu sonuçların, hesaplamaların ardından koşar durur. Araştırma özünde süren etkinlik olduğundan, her zaman yalnızca işletme olana karşı savaşılmalıdır. Bilimin bilimselliği yalnızca dingin bir ulemalıkta aranır, elbette bilim, pratik etkinliğin dışında bir şey olarak görülür. Bu da araştırmanın özünde süren etkinlik niteliğinde olduğunu yadsımak anlamına gelir. O halde araştırma ne ölçüde katıksız süren etkinlik olursa, böylece etkinliklerini ne ölçüde arttırırsa, onda katıksız etkinlik olma [Betriebsamkeit] tehlikesi de o ölçüde büyür. Sonunda süren etkinlik ile işletme arasındaki ayrım saptanamadığı bir durum doğar. Böyle bir durumda aslında ikisi arasında bir ayrım da yoktur. Özlü olan ile aykırı olanı apaçık ortalama dengellemek, bilimi araştırma kılığına sokar, böylece Yeni çağ'ın kendisini sürekli kılar. Peki araştırma, süren etkinliğindeki katıksız işletmeye karşı dengeleyici ağırlığını nereden alır?

(3) Yayımcılığın öneminin giderek artmasının temelinde, yayımcının kitaplarını pazarlama sürecinde kamuoyunun ge-

reksinimleri konusunda kulağı daha delik biri olması ya da onun yazardan daha iyi bir işadamı olması bulunmaz yalnızca. Tersine onlara özgü iş, planlı bir süreç biçimini almaktadır; bu süreçte kitaplar ile periodik yayınların sınırlı, önceden düzenlenmiş yayımı aracılığı ile, kamunun dünyadan haberdar edilmesine, bu dünyanın kamusal olarak onaylanmasına dikkat edilir. Toplu yapıtların, kitap dizilerinin, yazı dizilerinin, cep kitaplarının egemenliği, yayımcıların, araştırmacının amacıyla çakışan bu özel işinin sonucudur. Araştırmacılar bir dizide ya da toplu yapıtlarında yalnızca daha iyi, daha çabuk tanınmakla, dikkat çekmekle kalmaz, geniş bir çevreye ulaşarak, anında, yönlendirici bir etki de yaratır.

(4) Descartes'in temel metafizik konumu tarihsel bakımdan Platoncu-Aristotelesçi metafizikten devralınmıştır. O yeni bir başlangıç olsa da, aynı soru ile harekete geçer: Varolan nedir? Sorunun böyle formülleştirilmesinin Descartes'in Meditasyonlar'ında bulunmaması, olsa olsa, bu soruya verilen değişik yanıtın, temel konumu zaten özce nasıl belirlediğini kanıtlar. Descartes'in varolan, hakikat yorumu bilginin bilgi kuramı ya da bilgi metafiziğinin olanağı için, ilk kez bir varsayım yaratır. Gerçekçilik, ilkin Descartes aracılığı ile dışdünyanın gerçekliğini kanıtlayacak, varolan olarak varolanı kendinde koruyacak bir duruma gelir.

Leibniz'den beri Alman düşüncesinde ulaşılan, Decartes'in temel durumundaki değiştirmeler bu temel durumun kendisini hiç bir biçimde alt etmedi. Bunlar yalnızca onun metafizik alanını genişletti, Yeni çağ'ın yüzyıllarının en karanlığı olan 19. yy'ın ön kabullerini yarattı. Bu değişiklikler, dolaylı olarak Descartes'in temel durumunu, içinde kendilerinin neredeyse tanınmaz olduğu bir formda, onayladılar. Ama bundan ötürü, onlar daha az gerçek değildir. Buna karşılık çıplak Descartesçi skolastik, usçuluğu aracılığı ile Yeni çağı daha fazla biçimleme gücünü yitirmiştir. Batı metafiziğinin bütünlenmesi, yetkinleşmesi Descartes'le başlar. Ne var ki, Yeni çağ düşünmesi, kendine özgü büyüklüğüne böyle bir yetkinlik, bir kez daha ancak metafizik olarak olanaklı olduğundan sahip olmuştur.



Descartes kişiöğlunu özne [subiectum] olarak yorumlamakla gelecekteki her türlü, her eğilimde antropolojiye metafizik bir önkabul sağladı. Antropolojilerin yükselmesiyle, Descartes, yengisinin doruğuna ulaşmaktadır. Metafiziğin bütün felsefeyi durdurma, bir yana bırakma sürecine adım atmasını antropoloji başlattı. Dilthey'in metafiziği yadsıması, onun antropolojik temel önermesinin içsel sonucudur. O temelde metafiziğin sorusunu kavramadığı gibi, metafizik mantığı karşısında da çaresiz kalır. Dilthey'in, "Felsefenin felsefesi", felsefenin aşılması değil, antropolojik bakımdan onun defterinin dürmenin en usturuflu biçimidir.

Daha önceki felsefeyi isteyerek kullanan, ama felsefe yolu ile onun gereksizliğini ortaya koyan her antropolojinin, antropolojinin onaylanması sürecinde, neyin gerekli olduğunu açıkça görme üstünlüğüne sahip olmasının nedeni budur. Tinsel durum, buradan bir açıklama edinirken, bu hamarat üretimlerin, nasyonal sosyalist felsefeninkiler kadar saçma sapan ürünleri, yalnızca kafa karıştırır. Dünya görüşü, felsefi bilimselliği kullanıp ondan yararlıansa bile, dünya görüşü olarak, varolanın belli bir yorumunu, yapılanmasını benimsediği için felsefeye ihtiyaç duymaz. Kuşkusuz antropolojinin olamayacağı bir tek şey vardır. Antropoloji Descartes'i aşmayı başaramadığı gibi ona baş kaldırmayı da beceremez. Sonuç üzerinde durduğu temele nasıl karşı koysun?

Descartes, olsa olsa temellendirdiği Yeni çağ metafiziğinin, bu da demektir ki Batı metafiziğinin aşılmasıyla aşılabilir. Gelgelelim burada aşma, anlamla ilgili özlü soru sorma; açıkçası, tasarımın alanı, böylece de Varlığın hakikati ile ilgili soru sorma demektir. Bu soru, aynı zamanda, kendini hakikatin Varlığı ile ilgili bir soru olarak açığa vurur.

(5) "Varlık ile Zaman"da geliştirildiği biçimde dünya kavramı, ancak "varlığa açıklık" [Da-sein] sorununun bakış açısından yola çıkarak anlaşılacaktır. Bu soru, Varlığın (varolanın değil) anlamı temel sorusu ile içiçe geçmiş olarak kalır.

(6) Birbirine bağlı durma, açıkçası dizge; resmin özüne aittir. Ne var ki burada dizge sözcüğü ile, verilerin yapay dışsal yalınlaştırması, bir araya koyulması değil, varolanın varolan

olarak göz önüne getirildiği yapının birliği anlatılmak isteniyor. Bu birlik, varolanın nesnellüğünden çıkararak gelişir. Orta çağ'da dizge olanaksızdı; çünkü orada, yalnızca özce benzerlerin [Entsprechung] sıralı bir düzeni önemliydi. Varolanların düzeni olarak bu düzen, Tanrının yarattıklarının düzeniydi, varolanlara Tanrının yaratıkları olarak bakılırdı. Yeni çağ'da, büsbütün yersiz bir biçimde Platon'un, Aristoteles'in dizgelerinden söz edilse bile, dizge Grekler'e daha da yabancıdır. Araştırmadaki süren etkinlik [Betrieb], dizgeselliğin hem özgün bir biçimleyicisi hem de özgün bir düzenleyicisidir. Orada sistematik, karşılıklı ilişkide, düzenlemeyi de belirler. Dizge dünyanın resme dönüştüğü yerde egemen olur. Yalnızca düşünmede egemen olmakla kalmaz. Ancak dizgenin hüküm sürdüğü yerde, yalnızca parçaların bir araya getirilmesinden oluşan bir dizgenin yüzeysellüğünde yozlaşma olanağı da her zaman vardır. Dizge, göz önüne getirmenin özgün gücü tükendiğinde yozlaşma noktasına gelir. Leibniz, Kant, Fichte, Hegel, Schelling'deki sistematüğün eşsizliği -kendinde farklı olan bir eşsizlik- hâlâ kavranmadı. Onların büyüklüğü Descartes'te olduğu gibi ego olan özne [subiectum] ile substantia finita'dan yola çıkarak gelişmelerinde değil; ya Leibniz'deki gibi monadlardan, ya Kant'daki gibi imgelemde köklenen sınırlı anlama yetisinin transandental özünden, ya Fichte'deki gibi sınırsız Ben'den, ya Hegel'de olduğu gibi mutlak bilgi olarak Tin'den, ya da Schelling'deki gibi her bir varolanın zorunluluğu olan özgürlükten yola çıkarak temellendirilmiş olmalarındadır. Schelling'de bu varolanlar temel ile varoluş arasındaki ayırım aracılığı ile belirlenmiş olarak kalır.

Yeni çağ'ın varolan yorumunda değerlerin göz önüne getirilmesi de dizge kadar önemlidir? Varolan göz önüne getirmenin nesnesine dönüştürüldüğünde, ilk kez kesin bir tarzda Varlığını yitirir. Bu yitik, algılansa da, belli belirsiz, bulanık olarak algılanır. O zaman da bu yitik, hemen, nesneye, nesne olarak yorumlanan varolana bir değer verilerek, varolan değere göre ölçülerek, değer bütün yapıp etmelerin [Tuns und Treibens] amacına dönüştürülerek giderilir. Değerin bütün yapıp etmelerin amacına dönüşmesi burada kültür olarak kavrandığı için,

değerler kültür değerlerine dönüşür. Böylece de, insanın özne [subiectum] olarak kendini güvence altına almasının hizmetindeki yaratıcılığın en yüce amacının anlatımına dönüşürler. Bu andan başlayarak değerlerin kendilerinde nesneye dönüştürülmesine yalnızca bir adım vardır. Değer, resim olan dünyada, göz önüne getirici kendini kurma aracılığı ile amaç-gereklerin nesnelleştirilmesidir. Değer, şu olgunun bir anlatımı olsa gerek; Değere göre konumumuz içinde biz, kendinde en değerli varolana ulaşmak için eyeriz, yine de değer, düpedüz, varolanın etkisiz, eprimiş kılığındaki nesnelidir, bu nesneliliğin bütün pürüzleri gitmiş, ardalanı boşaltılmıştır. Kimse yalnızca değerler için ölmeyi göze almaz. 19. yy'ın aydınlatılması için, Hermann Lotze'nin özel ara durumunu göz önünde tutmalıyız. Lotze, Antropoloji denemesi "Microcosmos"da (1856) Platon'un idealarını değerler bakımından yorumlarken, bir yandan da düşünme biçiminin yalınlığı, soyluluğu bakımından hâlâ Alman İdealizmi'nden beslenmeyi sürdürmekle birlikte olguculugun da yolunu açtı. Nietzsche'nin düşünmesi değer tasarımında kısıp kaldığından, o, alt üst edilmiş biçimde, asıl önemli olanın, bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi olduğunu söylemek zorundaydı. Ancak, Nietzsche düşünmesini değer tasarımına bağlanmadan kavramayı başardığımızda bir uğrağa varırız. Bu uğraktan yola çıkarak metafiziğin son düşünürünün gördüğü işi sorgulamak, sorgulanmaya verilmiş bir ödev olur. Yine buradan Nietzsche ile Wagner'in karşıtlığının [Gegnerschaft] tarihimizin bir zorunluluğu olduğu anlaşılır hale gelir.

(7) Varolanın varlığının asıl niteliği olarak düşünülen, örtüşme, konuşma, [entsprehung], Varlığın hakikatının, varolanların içinde işe koyulmasının, bütün olanakları ile tarzlarının örneğini sağlar. Orta çağ'ın sanat yapıtları ile bu çağda dünya resiminin bulunmaması birbiri ile tutarlıdır. [zusammengehören].

8) Peki ama Sokrates'in yaşadığı dönemde bir sofist şu sözleri söyleme yürekliliğini göstermedi mi? "İnsan her şeyin ölçüsüdür, varolanların varolmasının, varolmayanların varolmamasının." Protogoras'ın bu tümcesinde sanki Descartes'in söyle-

minden bir şeyler işitilmiyor mu? Daha da önemlisi, varolanın Varlığı, Platon aracılığı ile idea olarak kavranmadı mı? Aristoteles için varolan olarak varolana ilgi teoria, saf bakış değil miydi? Yalnız, Protogoras'ın bu sofistçe sözü öznelcilik olmadığı gibi, Descartes'in yaptığı da Grek düşünmesinin tersine çevirmek değildir. Platon'un düşünmesi ile Aristoteles'in sorgulamalarının hem varolan, hem de insan yorumununun değiştirdiği kesin, yine de, bu değişiklik, her zaman varolanların Grekler'e özgü temel deneyiminin içinde kalır. Sofislere karşı bir kavga olan, bunun sonucunda da, sofistlere bağımlı olan bu değişik yorum öyle kesindi ki, Grekliği sona erdirdi. Bu son, dolaylı olarak, Yeniçağın olanağını hazırladı. Platoncu, Aristotelesçi düşünmenin, tek Grek düşünmesi sayılabilmesinin nedeni budur. Yalnızca Ortaçağ'da değil, bugüne geleliye baştan sona Yeni çağ'da da onlar eski Yunandaki tek düşünme sayıldı, bundan ötürü Platon öncesi düşünmenin tümü, Platon'a hazırlık yerine koyulabildi. Uzun sürmüş alışkanlıktan dolayı, Grek düşünmesini Yeniçağ'a özgü hümanist bir yorum aracılığı ile gördüğümüzden, eski Grekler'e açılan, böylelikle onlara eşsizliği ile tuhaflığını kazandıran Varlık üzerinde kafa yormamıza izin verilmez. Pratororas'ın tümcesi şöyle sürer: Panton krematon metron estin antropos, ton men onton hos esti, ton de me onton os oux estin (Platon, Theatetet 152 a).

"Her şeyin [açıkçası, insanın sürekli olarak kullandığı, alıştığı, bunun sonucu olarak da çevresinde bulunanların, (cremata crestai)] ölçüsü (belli bir) insandır, bulunduğu gibi bulunanların bulunmasının; ama aynı zamanda bulunmayanların bulunmamasının da". Varlığı üzerine yargı verilen varolan, insanın çevresinde, bu katmanda bulunan, kendini orada sunan olarak anlaşılır. Peki insan kimdir? Platon, Sokrates: Oukoun houtos pos legei, hos hoia men hecasta emoi phainetai toiauta men estin emoi, hoia de soi, toiauta de au soi antropos de su te cai ego;"derken, aynı yerde, bu konuyla ilgili ayrıntıları verir.

"O (Protogoras) bundan şöyle bir şey anlamıyor mu? Her durumda bana kendini gösteren, bir şey olarak, böyle bir görüşte bana göredir, ama buna karşılık, o kendini sana böyle bir şey olarak gösterdiğinde, onun görünüşü sana göredir (de).

Oysa sen de benim gibi insansın" (7) Buna göre burada insan, belli tek bir (ben, sen, o,) insandır. Peki bu Descartes'in ego cogito'su ile tutarlı olduğu kabul edilen ego değil mi? Hiç bir zaman değil. Çünkü özsel olanı; açıkçası Protagoras ile Descartes'deki iki temel metafizik durumu birbirine denk önemde belirleyenler, ikisinde de farklıdır. Temel metafizik durumda özsel olan şunlardır.

1- İnsanın insan olmasının; açıkçası onun kendisi olmasının tarzı ile türü; Ben-likle eşanlı olmayan, ancak Varlık olarak Varlıkla bağından çıkarak belirlenen kendiliğin [Selbstheit] öz tarzı.

2-Varolanların Varlığının özünü sermesinin [wesensauslegung] yorumu

3-Hakikatin özünün tasarımının [wesensentwurf] betilenmesi;

4-Belli durumlarda insanın ölçü olmasının anlamı.

Temel bir metafizik durumun sözü edilen öz momentlerinden hiç biri, ötekilerden ayrı olarak anlaşılabilir. Hepsinin imlediği, daha en baştan, metafizik temel durumun bütünüdür. Bu dört momentin daha önceden, temel bir metafizik durumu bu niteliği ile, niçin kurduğu, niçin taşıdığı ne bakımdan kurduğu, ne bakımdan taşıdığı, artık metafizikten çıkarak, metafizik aracılığı ile, ne sorulabilir ne de yanıtlanabilir. Zaten bu soru da, metafiziğin aşılmasından çıkarak dile getirildi.

Elbette Protagoras için de varolanlar, ego olarak insana bağlıdır. Ama bu ego'yla bağın tarzı nedir? Bu ego her durumda, kendi payına düşen açıklık olarak, belli bir açıklık çevresinin içinde oyalanır durur. O, bu yolla, dolayında bulunanların hepsini varolan olarak algılar. Bulunanların algılanması açıklığın dolayında kalmada temellenir. Ben'in (orada) bulunanlara aidiyeti, bulunanlara eşlik ederek yerinde kalması aracılığıyla olur. Açıkta bulunanlara ait olma, bulunanlar ile bulunmayanlar arasındaki sınırı belirler. İnsan bulunanlarla bulunmayanların ölçüsünü, bu sınırlardan alır, korur. Açıklıkla sınırlanmış olması aracılığı ile, her durumda insana verilen bir ölçü vardır. Bu

ölçü, şuna ya da buna karşı, bir kendinin [Selbst] sınırlarını çizer.

İnsan, bütün varolanlara Varlıklarında uyması zorunlu olan ölçüyü, bağlantısız bir ben-likten [İchheit] çıkararak koymaz. Greklerin varolanla, Varlığın açıklığı ile temel ilişkisine sahip olan insan, metron'dur (ölçü). Böylece o, Ben'in tarzına göre sınırlanan açıklığın çevrenine sınır koymayı kabul eder. Bunun sonucunda insan varolanların örtüklüğünü, onların bulunma ya da bulunmaması üzerine yargı verilemezliği onaylar. Benzer bir ölçüde, bulunan olarak süregelenin (wesend) görülür yönleri üzerine yargı verilemezliği de onaylar. Protogoras bundan ötürü: peri men theon ouk echo eidenai, outh hos eisin, out hos ouk eisin, outh hopoiou tines idean." Elbette, ne tanrıların olup olmadığı, ne de onların dış görünüşlerinde (idea) nasıl oldukları üzerine bir şey bilecek (grekçesi:"görünürde olansa sahip olma, edinme) durumda değilim." polla gar ta koluonta eidenai, he t'adelotes kai brachus on o bios tou antropou. "Varolanı olduğu gibi, algılamaya türlü türlü engel var: hem varolanların açık olmama niteliği (örtüklük) hem de insanın yaşamının kısalığı". (Diels, Fragmente der Vorsokratiker; Protogoras B,4) Protogoras'ın bu temkinliliği üzerine Sokrates'in sözü insanı şaşırtır: eikos mentoi sofou andra me" Galiba (Protogoras) aklıbaşında bir adam olarak (insanların ölçü olduğu tümcesinde) boş konuşmuyor." (Platon,Theatet 152 b)

Protogoras'ın temel metafizik durumu, olsa olsa, bir daraltmadır, yine de bu Herakleitos ile Parmenides'in temel durumunun korunması anlamına gelir. Sofistlik ancak sofia temelinde; açıklığı, bulunma olarak Varlık ile açıklık olarak hakikatin Greklere özgü yorumu temelinde olanaklıdır. Bu açıklık, Varlığın öz belirlenimi olarak kalmayı sürdürür; bulunanlar açıklıktan çıkarak belirlenir; bulunma, bulunanın kendi tikelliğinde açılmışlıktan çıkarak belirlenir.

Öyle ise Descartes Grek düşünmesinin başlangıcından ne ölçüde uzaklaşmıştır, insanı özne olarak göz önüne getiren insan yorumunun nasıl bir farkı vardır? Subiectum kavramında Varlığın Grekler tarafından deneylenmesi- hyhpokeimenon'un hypokeisthais'i- saptanamaz, sorgulanamaz hale gelen bulunma

biçiminde (yani varolanın bulunması sağlama bağlanmış bir biçimde alta yatmaktadır) sesini duyurduğu için temel metafizik koyutun özündeki değişim, Varlığın özünü böyle sürmesinden çıkararak görülmelidir.

Açık olanın her bir durumdaki sınırlı çevresinin bulunanın (Metron olan insanın) algılaması aracılığıyla korunması bir şey; herkesin kabul edebileceği, herkesi bağlayan göz önüne getirilebilenlerin hesaplanması aracılığıyla, olanaklı nesnelleştirmenin sınırsız alanında ilerlemek bir başka şeydir.

Orada insan hiçbir zaman Subiektum olamayacağından, Grekler'e özgü sofistlikte her türlü öznelcilik olanaksızdır. İnsan eski Yunan'da subjektum olamazdı çünkü orada Varlık, bulunma; hakikat açıklıktı.

Açıklık içinde fantazia olagelir- tikel bir şey olarak bulunanların, görünenlere yönelik olarak bulunan insan için görünür olması- Oysa göz önüne getiren özne olarak insan, düşlemler [phantasiert]; açıkçası insan, onun varolanı göz önüne getirmesi, resim olan dünyada nesnel olarak kurgulandığı için, imaginatio'da devinir.

(9) Nasıl oldu da varolan, kendini belirgin bir biçimde subjektum olarak sergiler oldu; bunun sonucunda, öznel olan bir egemenlik elde etti. çünkü Descartes'e dek, hatta onun metafiziğinde de, bir varolan, bir sub-iektum [hyphokeimenon] olduğu ölçüde, hâlâ kendinden çıkarak önde duran bir şeydir [vorliegend]. Varolan bu niteliğiyle, eş zamanlı olarak, kendi kalıcı niteliklerinin, değişen durumlarının temelinde durur. Temelde duran bir zemin olarak sub-iektum önde gelir; çünkü özlü bakımdan, insanın koşulsuzca fundamentum absolutum inconcussum veritatis -Kesinlik anlamında hakikatin, kendine dayanan, sarsılmaz temeli- olma isteminden kaynaklanır. Bu sav, kesin yetkesini niçin, nasıl kazandı? Sav insanın kurtarılmasından çıkar. Bu kurtuluşa insan, kendini temel alan bir kendi kendine yasa koyma [gesetzgebung] için, kilisenin açın-sama hakikati ile kilise öğretisinin yükümlülüklerinden kendini kurtarır. Bu kurtuluşa, hakikatin özü; açıkçası bağlayıcı bir şeyle bağlanma, yeni bir biçimde temelendirilir. Ne var ki bu özgürlüğe göre, bağlayıcı olanı [Verbindlich] kendini kurtaran

insan koyduğundan, bundan böyle, bağlayıcı olan, farklı biçimde belirlenebilir. Bağlayıcı olan, insan usu ile onun yasası; ya da bu tür bir ustan çıkarak düzenlenen nesnel olarak kurula bağlanmış bir varolan; ya da daha düzenlenmemiş, nesnelleştirme aracılığı ile henüz üstesinden gelinmemiş olan, belli bir çağın efendisi olmak isteyen kaos olabilir.

Bununla birlikte bu kurtuluş, bilmeden, insan tininin kutsallığını kesin kılan, güvence altına alan açınsama hakikati ile bağlanmışlığından çıkarak kendini kurtarır. Açınsamaya özgü kutsallığın kesinliğinden kurtuluş, bundan ötürü, kendinde [in sich] bir pekinlik [Gewissheit] için kurtuluş olmalıdır. Bu pekinlik İnsan, doğruyu kendi bilmesinin [Wissens] bilineni olarak [Gewusste] güvence altına alır. Bu, kendini kurtaran insanın, kendisi için, kendisi tarafından bilinebilirin kesinliğini, güvenliğini sağlamasıyla olanaklıydı. Buna karşılık, böyle bir şey ancak, insan kendisi ile, kendisi için bilinebilirin ne olduğuna, bilgi ile bilinenin güvence altına alınmasının; açıkçası kesinliğin ne anlama geleceğine karar verdiğinde olabilirdi. Descartes'in metafizik önündeki ödevi şuydu: Kendinden emin özerklik olarak özgürlük için, insanı kurtaracak metafizik temeli yaratmak. Bu yalnızca pekin bir temel olmamalı, aynı zamanda başka bir alandan çıkan her türlü ölçü yasaklandığı için, özgürlük iddiasının özü, bu temel aracılığı ile kendi kendinin pekinlik olarak koyulacak tarzda olmalıdır. Buna karşılık, kendinden pekin olan her şey, aynı zamanda, onun (kendisi) için böyle pekin bir bilmenin pekin olacağı, onun aracılığı ile bütün bilinebilir olanların güvence altına alınacağı, varolanı da kesin olarak beraberinde güvence altına almalıdır. Fundamentum, bu özgürlüğün temeli, onun temelinde yatan, subiectum, sözü edilen özlü talepleri karşılan bir pekinlik olmalıdır. Bu bakımlardan seçkinleşen bir subiectum, gerekli hale gelir. Bu temeli biçimleyen, onu sağlayan pekin olan nedir? Ego cogito (ergo) sum. pekin olan, insanın düşünmesiyle, onunla eşzamanlı olarak (aynı süre uzunluğunda) birlikte olan, insanın kendisinin kuşkuya yer bırakmayacak biçimde birlikte olduğunu açığa vuran bir ilkedir. Bu da şu demektir; bu ilke şimdi insanın kendisine verilmekte-



dir. Düşünme göz önüne getirmez, göz önüne getirilen (Perceptio olarak idea) ile göz önüne getirici ilişkidir.

Burada göz önüne getirme; birinin bir şeyi önüne koyması, yerine koyulması, yerine konmuş bir şey olarak güvence altına almasıdır. Bu sağlama bağlama hesaplayıcı olmalıdır, çünkü göz önüne getirilecek olanın, daha önceden, hem sağlam hem de sürekli olarak kesin olmasını, ancak hesaplanabilirlik güvence altına alır. Artık, göz önüne getirme, algılayanın da parçası olduğu açıklıkta, bulunanın algılaması değildir. Gerçekten de bulunmanın eşsiz bir çeşidi olan algılayan, açıkta bulunana dönük olarak açıklığın parçasıdır. Göz önüne getirme .... için kendini açma değil; ....ı yakalama, kavramadır.

Bulunma hüküm sürmez (waltet), hüküm süren baskındır. İmdi, yeni özgürlüğe göre göz önüne getirme, kendinden çıkarak, öncelikle kesinleştirilmesi gerekenin, kesinleştirilenin alanına ilerlemedir. Artık varolan bulunan değildir, varolan göz önüne getirmede, ilk kez karşıya koyulur, sıkı sıkıya karşıya dikilen varolan, nesne (gegen-stand [karşı-duran]) niteliğine sahip olur. Göz önüne getirme karşıya dikme, önden giden, üstesinden gelen nesnelleştirme. Bu göz önüne getirme yoluyla, her şey böylece nesne niteliği verilenlerin birliğinde toplanır. Göz önüne getirme, coagitatio'dur.

Şey ile kurulan her ilişki -isteme, göz önüne alma (stellungnehmen), bir şeye duyarlı olma- peşin peşin, göz önüne getiricidir, cogitans'dır, biz bunu "düşünücü" [denkend] diye çeviriyoruz. Bunun için, Descartes, voluntas ile affectus'un ["istem ile duygulanım] bütün tarzlarını, bütün actiones'ler ile passiones'leri [eylemler ile tutkuları], ilk başta yadırgatıcı gelen cogito adı ile adlandırdı. Cogitare, Ego cogito sum'da, bu özlü, yeni anlamda anlaşılır. Subiectum, bu temel kesinlik, her zaman göz önüne getiren insanın, göz önüne getirilen, gerek insansal gerek insansal olmayan varolanla, açıkçası nesnel olanla, güvence altına alınmış birlikte-tasarlanmış-olmasıdır.

Temel kesinlik, daima kuşku duyulamazcasına göz önüne getirebilen, göz önüne getirilendir, me cogitare = me esse'dir. Bu, kendi kendini güvenli kılan göz önüne getirmenin bütün hesaplarının temel denkleminidir. İnsan bu temel kesinlikte,

bütün göz önüne getirmelerin göz önüne getiricisi olarak, böylece, bütün göz önüne getirilenlerin, bunun sonucu olarak da her hakikatin, kesinliğin alanı olarak güvence altına alındığından yani; varolduğundan emin olur.

İnsan, ilk kez bu tarzdaki temel kesinlikte (me cogitare = me esse nin fundamentum absolutum inconcussum'un da) zorunlu olarak -ile birlikte göz önüne getirildiğinden [mitvorgestellt], ancak kendini kendi için kurtaran insan, bu özgürlüğün subjektum'una zorunlulukla ait olduğundan, yalnızca bundan, seçkin bir varolana, bir özneye dönüştürülebilir, dönüştürülmelidir de. Bu özne, ilk sıradaki hakiki (açıkçası kesin) varolanlar bakımından önceliklidir, onun bütün öteki subiecta'lar arasında üstünlüğü vardır. kesinliğin temel eşitliğinde, buna göre de asıl subiectum'da, ego diye adlandırılması, insanın, artık, beni ya da bencilliği bakımından belirlendiği anlamına gelmez. Bu yalnızca şu demektir; Artık özne olmak, düşünen, göz önüne getiren olarak insanın ayırıcı özelliği olmaktadır. İnsanın beni, bu subiectum'un hizmetine verilmiştir. Gerçi bu subiectum'un temellinde yatan pekinlik, pekinlik olarak, öznedir; açıkçası subjektum'un özünde hüküm sürer ama egoistik değildir. pekinlik, ben olan, yani subiectum olan, her ben için bağlayıcıdır. Yine, göz önüne getirici nesnelleştirme aracılığıyla, pekin, böylece de varolan olarak sağlama bağlanmak istenenlerin hepsi, herkes için bağlayıcıdır. Ancak aynı zamanda nesne olarak neyin göz önüne alınacağı üzerine bir yargı olan bu nesnelleştirmeden hiçbir şey kurtulamaz. Subiectum'un öznelliğinin özü de, özne olarak insanın özü de, olanaklı nesnelleştirmenin alanı ile nesnelleştirme üzerine yargı verme hakkının koşulsuz sınırlayıcılığına [Entschränkung] aittir.

Artık özne olan insanın, varolanın; açıkçası, artık nesnenin, karşıda duranın hangi anlamda ölçüsü, merkezi olacağı, olması gerektiği açıklık kazanmıştır. İnsan artık, her insanın belli bir zamanda, algılmasını, onlar için bulunduğu, bulunalara ait açıklığın kuşatıcı alanına sınırlayan [Massigung] anlamında, metron değildir. İnsan subiectum olarak ego'nun co-agitatio'sudur. İnsan kendini bütün ölçekler [Masstabe] için, yetkili ölçü ola-

nak bulur, onaylar. Onunla kesin-yani doğru, yani varolan sayılabilecek her şeyi ölçer biçer (hesaplar)

Özgürlük subiectum'un özgürlüğü ölçüsünde yenidir. "Meditationes de prima philosophia"da insanın yeni bir özgürlük için serbest bırakılması, temeline, subiectum'a getirilir.

Yeniçağ insanının özgürlüğü ilk kez ne ego cogito ergo sum ile başlar ne de Descartes metafiziği, yalnızca, bu özgürlüğün üzerine sonradan getirilerek tamamlan, bundan ötürü de, dışsal olarak kuralan ideoloji anlamında bir metafiziktir. Göz önüne getirici, Co agitatio'da, bütün nesnel olanları göz önüne alınmışlığın "hep birlikte"olmasına toplar. Bundan böyle cogitare'nin egosu, özünü, göz önüne getirilmişliğin kendini güvence altına alan birarada olmasında, con-scientia'da bulur. Conscientia nesne niteliğinde olanları, göz önüne getirenle birlikte, insan tarafından sağlama bağlanmış göz önüne getirilmişlik alanında, göz önüne getirici biraraya koymadır. Bulunan her şey, repräsentatio'da bulunma tarzı (Anwesenheit) ile anlamını-yani bulunmanın(präsenz) anlamı ile tarzını- bu göz önüne getirilmişlikten çıkararak kazanır. Coagitatio'nun subiectum'u olan ego'nun con-scientia'sı, bu yolla seçkinleşen subiectum'un özneliği olarak, varolanın Varlığını belirler.

"Meditationes de Pirima Philosophia", conscientia olarak tanımlanan öznellik söz konusu olduğunda, bir subiectum ontolojisine örnek oluşturur. İnsan subiectum olmuştur. Böylece o, kendini düşündüğü, kendini istediği tarza uygun olarak özneliğin özünü belirleyebilir, gerçekleştirebilir. Aydınlanma çağıının ussal varlığı olan insan, kendini bir ulus olarak kavrayan, bir halk olarak isteyen, ırk olmak için yüreklendiren, en son olarak da kendine yeryüzünün beyi olma hakkını veren insandan, daha az özne değildir. Hâlâ, özneliğin bütün bu temel konumlarında, farklı bir ben-olma, egoizm de olanaklıdır; çünkü insan değişmez biçimde, biz ile siz olarak belirlenmiştir. Öznel idealizm, -çoğu zaman onun bilgisi olmadan ben onun için önceden özne olarak belirlenmiştir- ben-liğin biz içine sokulması aracılığı ile yıkılabilir. Öznellik böylelikle ancak egemenlik kazanır. Teknolojik olarak örgütlenen insanın küresel emperyalizminde, insanın özneliği doruğuna ulaşır. O bu noktadan örgütlü birör-

neklilik düzeyine inecek, kendini orada sıkı sıkıya temellendirecektir. Bu birörneklilik, yeryüzü üzerindeki egemenliğin, en emin, toptan, açıkçası teknolojik aracıdır. Öznelliğin Yeni çağ'daki özgürlüğü, ona uygun olan nesnellik içinde, bütün bütün ortadan kalkmıştır. İnsan Yeni çağ'daki özünün bu yazgısını kendiliğinden bırakamaz, "olsun" diyerek onu sona da erdiremez. Ancak, insan, daha önceden düşündüğü gibi şunu düşünebilir; İnsanlık olarak özne olmak, her zaman ana yolun başında olan tarihsel insanın özüne ait tek olanak olmamıştır, her zaman da tek olanak olamayacaktır. Gelip geçen bir bulut, saklı ülkeyi gölgeler, böylesi bir karanlık basmasıdır. Basan karanlık, özneliliğin kesinliği olarak, (bir zamanlar Hristiyanlığın kurtuluş kesinliği tarafından hazırlanan) hakikatın örtüyü kaldıran olagelmenin üzerine örtülmesidir. Öznelliğin kendisi bu ola gelmeyi deneyimlemeyi yadsımaktadır.

(10) Antropoloji, temelde insanın ne olduğunu zaten bilen, bundan ötürü de onun kim olabileceğini hiç bir zaman soramayan bir insan yorumudur. Çünkü bu soruyla birlikte, sarsıldığını, aşıldığını itiraf etmek zorunda kalacaktır. Ama insan subiectum'un kendinden emin olmasına bağlı bir güvenli kılmanadan başka bir şey başaramaz iken bunu antropolojiden nasıl bekleyebiliriz.

(11) Şimdiye dek Yeni çağ'ın kendini yetkinleştiren özünün kendi kendinin kamıtı [selbverstandlich] olmada eritilmesi başarıyla tamamlanmıştır. Ancak bu dünya görüşleri aracılığı ile güvenceye alındığında, Varlığın köklü bir biçimde sorgulanmasını olanaklı kılan bereketli toprak ortaya çıkar. Varlığın bu sorgulanabilirliği, Varlığın bir kez daha Tanrı olup olamayacağı, Varlığın hakikatının özünün, insanın özü üzerinde daha asli (anfanglicher) bir talebinin olup olmayacağı hakkında yargı vermek için bol bol alan açacaktır. Geleceğin tarihi, ancak Yeni çağ'ın yetkinleşmesi kendi büyüklüğüne özgü saygısızlığa eriştiğinde hazırlanmış olacak.

(12) 'Amerikanizm' Avrupalı bir şeydir. O, devsel olanın şimdiye dek anlaşılammış bir türüdür. Bu devsel olan hâlâ tam olarak olgunlaşmamıştır, henüz Yeni çağ'ın bütünlenmiş, toplanmış metafizik özünden de kökenlenmemektedir. Amerikan-

cılığın, pragmatizm aracılığı ile Amerikan yorumu hâlâ metafizik alanın dışında kalır.

(13) Günlük kanı, ışığı tümüyle yadsımıyorsa, gölgede yalnızca ışığın eksikliğin görür. Oysa hakikatte, gölge bir belirtidir, anlaşılabilir olsa bile ışığın örtük ışmasına tanıklık eder. Bu gölge kavramına göre biz, hesaplanamaz olanı, göz önüne getirmeden çıkarılan, ama yine de örtük Varlığı imleyerek varolanda beliren bir şey olarak deneyimliyoruz.

(14) Ama kendini yadsımanın Varlığın en yüksek, en sert açınması olması gerekiyorsa bundan ne çıkar? Metafiziklerden, (yani "varolan nedir?" biçimindeki Varlık sorusundan) çıkarak anlaşılabilir Varlığın örtük özü, yadsıma, kendini her şeyden önce salt varolan-olmama, Hiç olarak gösterir. Ancak varolanın olmamasına özgü bu Hiç, saf yadsımanın en keskin karşıtıdır. Hiç, hiç bir zaman, hiç değildir. Nesne anlamında biraz bir şeydir. O Varlığın kendisidir, insan özne bakımından kendini aştığında insan varolanı, artık nesne olarak göz önüne getirmediğinde Hiçin varlığı insana verilecektir.

(15) Bu açık ara, Varlık için açıklıktır [Da-sein]. Sözcük Varlığın örtülmesi ile açılmasının ekstatik alanı anlamında anlaşılır.

## Dipnotlar

1- Sözcüğün türkçe karşılığı düşünme olarak verilse de, anımsama, kafa yorma anlamları da var. Besinnug, Sich besinnen fiilinden türetilmiş fiilin almancadaki anlamları ise anımsamak akla getirmek, bir şey üzerinde düşünmek, sakın sakın düşünmek, birinin fikrini değiştirmek

2-Söylenenlerle yazılanları karşılaştırma, sözden kanıt

3- Şeyden gelen kanıt

4-Wir sind über etwas im Bild" Biz resimde bir şeyiz" almanca, anlamak, haberdar olmak, bir şey hakkında fikir sahibi olmak anlamında bir deyim

5- Heidegger burada Ernst Jünger'in Der Arbeiter adlı anısal yapıtındaki "Ulusal seferberlik" kavramı ile hesaplaşıyor. 1931 yılında ilk baskısını yapan kitapta, Jünger, 1. Dünya Savaşı deneyimlerine dayanarak ulusal seferberliğin çağdaş savaş durumunun temel özelliği olduğunu ileri sürer. Öncelikle insan ile emek rasındaki karşılaşma bize savaşın dev bir emek süreci olduğunu gösterir. Jünger'in düşüncesinin evrimleşme sürecinde ulusal seferberlik kavramı modern çağın özüne gösteren bir kavrama dönüşür, açıkçası Jünger'e göre insan teknolojiyi istemekle yer yüzüne egemen olur."savaş cephesi ile emek cephesi özdeştir. Jünger'in düşüncesini Nietzsche'nin ışığında yeniden değerlendiren Heidegger'e göre'ulusal seferberlik güç istemi

metafiziğinin sonuctaki gerçekleşmesidir ya da 'etkin nihilizmin' son evresidir)

6-Perceptio latince percipere'den (per+capere) gelir, kendini sunan, doğrudan görülen idea, perceptio olur, yakalanan, yerine koyulan böylece bilinen

7- "O şöyle bir şey kastetmiyor mu; şeyler bana nasıl görünüyorsa öyle, sana nasıl görünüyorsa öyledir? Oysa ben de senin gibi insanım.

Diyaloglar, Theates, Remzi Yay. çev. Sabahattin Eyüboğlu.

## **ASA** KİTABEVİ

1. **Enneadlar** - Plotinus, çev. Zeki Özcan
2. **Heidegger'de Varlık ve Zaman** - A. Kadir Çüçen (İlaveli 2.baskı)
3. **Törelere Aynasında Doğu ile Batı** - Sefa Şimşek
4. **Politik Kültür Yazıları** - Süleyman Seyfi Öğlü
5. **Mantık** - A. Kadir Çüçen (İlaveli 2.baskı)
6. **Siyaset, Demokrasi ve Kimlik** - Ali Yaşar Sarıbay
7. **Böyle Buyurdu Zerdüşt** - Friedrich Nietzsche, çev.: A. Turan Oflazoğlu
8. **Bursa Şairleri** - Kadir Atlansoy
9. **İlkçağ Felsefesi Tarihi** - Ahmet Cevizci (İlaveli 2.baskı)
10. **Bir Politikbilim Perspektifi** - A.Yaşar Sarıbay, S. Seyfi Öğün
11. **Kent, Kimlik ve Küreselleşme** - Rana A. Aslanoğlu
12. **Felsefeye Giriş** - A. Kadir Çüçen (İlaveli 2.baskı)
13. **Wittgenstein'da Din Felsefesi** - Jean Greisch, çev. Zeki Özcan
14. **Harflerin İtmi** - İbn Arabî, çev. Mahmut Kanık
15. **Sanat ve Estetik Kuramları** - Nejat Bozkurt
16. **Ortaçağ Felsefesi Tarihi** - Ahmet Cevizci
17. **Ana Hatlarıyla Klasik Mantık** - İbrahim Emiroğlu
18. **Söz Edimleri Kuramı ve Etik** - Paul Ricoeur, çev. Atakan Altınörs
19. **Saklı Zamanlar** - Ramis Dara
20. **Plotinos'un Aşk Kuramı** - Zerrin Kurtoglu
21. **Yazılı Anlatıma Giriş** - Ramis Dara
22. **Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı** - Martin Heidegger, çev. Levent Özşar

## **ASA** KİTABEVİ

Ünlü Cad. Sönmez İş Sarayı No: 20

BURSA

Tel: 0 224 220 40 74

Fax : 0 224 223 93 20



# NIETZSCHE'NİN TANRI ÖLDÜ SÖZÜ ve DÜNYA RESİMLERİ ÇAĞI MARTIN HEIDEGGER

Martin Heidegger, bu kitapta iki yazısı ile karşımıza çıkıyor: *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. Başka birçok şeyin yanı sıra, bu iki yazı, özünde, Batı metafiziğinin tarihini, bununla ilintisinde, Batı'nın tarihini Varlık bakımından aydınlatma girişimidir.

Nietzsche ile Batı metafiziği, yeni bir döneme girdi. O, varolanın Varlığını güç istemi, hakikati ise adalet olarak anladı. Heidegger'in kelimelerinde bu durum yansımaları şöyle bulur: "Varlığın başına hiç gelmektedir." Güç isteminin kendini koruma-arttırma perspektifinden koyduğu değerlerle Varlık, Hiç olmaktadır.

## ASA

ISBN 975-8149-22-9



Kapak Resmi:  
Rembrandt'in *Jeremiah lamenting*  
the destruction of Jerusalem adlı tablosu