

NIETZSCHE FELSEFESİNDE HAKİKATİN BUHARLAŞMASI

Hüseyin Subhi ERDEM^(*)

Özet: *Hakikat problemi son zamanlarda felsefenin önemli ilgi alanlarından-
dır. Geleneksel hakikatin mahiyetinin sorgulanması ve yeni bir içerik kazan-
dırılması, ilk önce Romantik düşünürlerce ele alınmıştır. Romantiklere göre,
hakikat var değil ancak insan tarafından estetik alanda yaratılan bir husus-
tur. Oysa Nietzsche, hakikatin estetik alanda değil, kişinin perspektifine bağlı
ortaya çıktığını söyler. Nietzsche, bu bağlamda, Kant'çı kendinde şeyi yargı-
lar. Geleneksel hakikatin olmadığını ancak yorumlara ve perspektiflere daya-
lı bir hakikati savunur.*

Anahtar Kelimeler: *Hakikat, Perspektif, Uyuşum, Mütekabiliyet, Geleneksel
hakikat, Kendinde-şey, Temsil, Gerçeklik, Sağduyu, Alman İdealizmi, Ro-
mantizm.*

EVAPORATION OF THE TRUTH IN NIETZSCHE'S PHILOSOPHY

Abstract: *Recently, the problem of the truth has become one of the consider-
able fields in philosophy. The essence of traditional truth, interrogating and
acquiring new content, is first scrutinized by the romantic thinkers. Accord-
ing to Romantics, truth is non-existent but created by human as a subject in
aesthetic field. However, Nietzsche claim s that the truth appears in aesthet-
ic fields related to human perspective. In this context, Nietzsche judges the
Kantian in-itself. Nietzsche alleges that traditional truth is non-existent but
relies on perspectives and interpretations.*

Key Words: *The Truth, Perspective, Convention, Reciprocity, Traditional
Truth, In-itself, Representation, Reality, Common Sense, The German Ideal-
ism, Romanticism.*

Yaklaşık iki yüzyıl önce, hakikatin bulunmaktan çok, yaratıldığı düşüncesi Avrupa imgelemine egemen olmaya başladı. Bu dönemde siyasal olaylar (Fransız devrimi gibi) toplumsal ilişkilerin, bütün sözcük dağarcığının ve bütün toplumsal kurumlar tayfinin kısa bir zamanda değişebileceğini göstermişti. Hemen aynı dönemde, Romantik sanatçılar ve düşünürler, sanatı artık taklit olarak değil de, sanatçının özyaratımı olarak görmekteydiler. Aydınlanmanın bilime ayırdığı yeri sanata atfediyorlardı. Bu bakış açısından, bilim adamlarının dünyaya dair, dünyada olup bitenleri tahmin etmek (prediction) ve denetlemek için yararlı olan betimlemeler icat etmelerine benzer olarak Romantik şairler ve düşünürler de başka amaçlar için dünyaya dair başka betimlemeler icat ediyorlar, ama bu betimlemelerden herhangi birinin dünyanın kendinde ve kendi ba-

^(*) Arş. Gör. Dr., Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. E-mail: serdem46@hotmail.com

şına (in itself) varolma tarzının doğru bir temsili (representation) olduğunu söylemenin hiçbir anlamının olmadığını iddia ediyorlardı. Romantik düşünürlerin karşı çıktığı geleneksel felsefenin önemli kabullerinden olan tekabüliyet kuramına göre, duyularımız yada aklımız aracıyla her zaman “gerçeklik”e doğrudan erişebilme imkanına sahip olduğumuz için, zihnimizdeki kavramlar şu veya bu şekilde dünyayla uyumluluk gösterir. Oysa geleneksel felsefenin “tekabüliyet kuramı”na karşı çıkan bu felsefeciler böyle bir temsil düşüncesinin anlamsız olduğunu düşünürler.⁽¹⁾ Bu doğrultudaki felsefi düşünüş kendi varoluşunu, Alman idealistlerin bilimleri kendi yerlerine yerleştirme ve insanların hakikati bulmaktan çok yarattıkları yolundaki muğlak düşünceye açık bir anlam kazandırma girişimlerine borçludur. Bu bağlamda Kant, bilimi ikinci derecede hakikat dünyasına –fenomenal dünya hakkındaki hakikate– tahsis etmek istedi. Hegel doğa bilimini, kendisinin tinsel (sprituel) doğasının henüz tam anlamıyla bilincinde olmayan tinin bir betimi olarak düşünmek ve böylece Romantiklerin önerdiği hakikat türünü birinci derecede hakikat statüsüne yükseltmeyi istedi.

Ancak Alman idealizmi, kısa ömürlü ve doyurucu olmayan bir uzlaşma idi. Çünkü Kant ve Hegel, hakikatin “orada dışarıda” olduğu düşüncesini reddederken yolun ancak yarısını katetmişti. Onlar, empirik bilimin dünyasını yapılmış bir dünya, maddeyi zihin tarafından inşa edilmiş ya da kendi zihinsel karakterinin yeterince bilincinde olmayan zihinden ibaret olarak görmeye istekliydi. Bunun yanında zihnin, tinin, insan benliğinin derinliklerinin yaratılıştan gelen bir doğaya -felsefe denilen empirik olmayan bir süper bilimin bilebileceği bir doğaya- sahip olduğu konusunda ısrar ettiler. Bu hakikatin yalnızca bilimsel olarak yarısının yapıldığı anlamına geliyordu. Daha yüksek hakikat, zihin hakkındaki hakikat, felsefenin yetki alanındaki bir yaratımdan çok bir keşif meselesiydi.⁽²⁾

Oysa *dünyanın*, orada dışarıda olduğu iddiasıyla, *hakikatin* orada dışarıda olduğu iddiası arasında bir ayırım yapmaya ihtiyacımız var. Dünyanın, orada dışarıda olduğunu, bizim yaratımımız olmadığını söylemek, sağduyuya yaslanarak mekan ve zamandaki şeylerin çoğunun, insani zihinsel durumları içermeyen nedenleri sonuçları olduğunu söylemektir.

Hakikat orada dışarıda olamaz, insan zihninden bağımsız varolamaz. Bu savdan yola çıkarsak, hakikat orada dışarıda değilse ve yalnızca insan dillerinin yaratımıysa, o halde, tümceler de orada dışarıda tek başlarına varolamazlar.

⁽¹⁾ Rorthy, Richard, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, Çeviren: Mehmet Küçük ve Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s.25.

⁽²⁾ Rorthy, *a.g.e.*, s.25.

Kendi başına dünya -insanların betimleme faaliyetlerinden yardım almayan dünya- doğru ya da yanlış olamaz.⁽³⁾

Bu bağlamda Nietzsche “tekabüliyet kuramı”na dayalı hakikat düşüncesini kabul etmeyi reddediyordu. Nietzsche kendimiz ve dünya hakkındaki tek hakikatin, bastırılması mümkün olmayan, her şeye yönelik “güç istenci” ve onun kontrolü ele geçirme enerjisi olduğunu düşünür. Yani insanlar, kendileri için sadece yarar sağlayan ve bir biyolojik tür olarak hayatta kalmalarına yardımcı olan “hakikatler”i yaratırlar.⁽⁴⁾ “Bilgi” ve “hakikat” aşkın varlıklar değil, sadece birer etkili araçtır. Bunlar insanların icat ettiği kavramlardır. Daima belirli insani ilgi veya amaca hizmet ettikleri için de hiçbir zaman “nesnel” olamazlar.⁽⁵⁾

Nietzsche’ye göre, dünyaya dair tüm görüşler, tikel bir çıkarlar dizisinin ve dünya içindeki tikel bir yerleşimin yaratımlarıdır: Hangi soruların sorulacağını, hangi içgörülerin kazanılacağını ve hangi yönlerin gözardı edileceğini bunlar belirler. Dünyanın neye benzediğine dair ayrıcalıklı bir açıklama iddiasının yerine getirilebilecek tek bir perspektif bile yoktur. Bazı açıklamalar diğerlerinden daha yeterli olabilir. Çünkü bunlar daha anlaşılabilir olabilirler ya da daha az içsel tutarsızlık içerirler, daha heyecan verici ve yönlendiricidirler, estetik olarak daha hoş ve daha “hayatı zenginleştirici”dirler. Bu büyük yetkinliğe tikel bir perspektif geliştirilerek varılır.

Nietzsche, “hakikat gerçeklikle tekabüliyet meselesi değildir,” ifadesinden “hakikatler dediğimiz şeyler yalnızca yararlı yalanlardır”i çıkarsaması yüzünden bir çok karışıklığa neden oldu. Zaman zaman aynı karışıklık “metafizikçinin bulmayı umduğu gibi bir gerçeklik yoktur” ifadesinden “bizim gerçek dediğimiz şey gerçekten gerçek değildir” sonucunu çıkaran Derrida’da bulunur. Böylesi karışıklıklar, Nietzsche ve Derrida’yı özgöndergesel (self-referential) tutarsızlık, kendilerinin bilinemez olduğunu ileri sürdükleri şeyi bilme iddiası suçlamalarına maruz bırakır.

Nietzsche'nin hakikate yönelik tutumu çoğunlukla herhangi bir insanın doğru olan ya da olabilecek inancını inkar ediyor görünür. Bu bağlamda O, açıkça ilan eder: “Hakikatler; bizim unuttuğumuz yanılsamalardır”⁽⁶⁾. “Hakikat, canlı varlıkların özel bir sınıfının kendisi olmadan yaşayamayacağı bir yanlış türüdür”⁽⁷⁾ ve “Hiçbir olgu yoktur yalnızca yorumlar vardır”.⁽⁸⁾ *The Will to*

⁽³⁾ Rorthy, *a.g.e.*, s.26.

⁽⁴⁾ Nietzsche, *The Will to Power*, Trans., Walter Kaufmann - R. J. Hollingdale, Vintage Books Random House, New York, 1968, § 483, s.267.

⁽⁵⁾ Robinson, Dave, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Çeviren: Kaan H. Ökten, Everest Yayınları, İstanbul, 2000, s.17.

⁽⁶⁾ Nietzsche, *Twilight of Idols*. Trans., R. J. Hollingdale. Penguin Books Baltimore, Maryland U.S.A., 1969, s.84; WP § 80, s.50.

⁽⁷⁾ Nietzsche, WP § 483, s.267.

Power'dan alınan bu notlar, Nietzsche'nin hakikati inkar ettiği en açık ifadeler olsalar da, Onun basılmış çalışmalarında hakikati eleştirisine yönelik çoğu ifadeleri bu noktalar üzerinde daha fazla düzenleme ve açıklamaya yönelik bilgiler içerir. Bu bağlamda Nietzsche, "bilgi ve hakikati elde etmek için gerekli bir organa sahip olmadığımızı iddia eder".⁽⁹⁾ Bilginin elde edilmesinde zihnin fonksiyonunu geleneksel felsefenin zihne yüklediği önemi küçümser ve zihnin nesnelere algılanmasında yetersiz bir yapıda olduğunu öne sürer. "Sayılar yardımıyla dünyanın sürekli yanlışlanması"na katıldığımızı iddia eder.⁽¹⁰⁾ Nietzsche'ye göre "fizik" bile "yalnızca bir yorumdur".⁽¹¹⁾

Nietzsche, bilimin bizi en iyi şekilde "basitleştirme" içinde tuttuğunu ve tamamen yapay olduğunu, "uygun bir şekilde kurgulandığını ve uygun bir şekilde dünyayı yakaladığını" ve bu "dünya"nın bizi "kurgu" olarak ilgilendirdiğini⁽¹²⁾ öne sürer. Nietzsche bu polemik, Kant'çı asketik ideale karşı yapar.⁽¹³⁾ Dünyaya ilişkin genel bir kavram olarak, teorilerimizden önce, dünyanın kendisiyle ilgili bir nesnel yapıya bulunduğu ve bu yapının betimlenmesine yönelik metodların sonucunda betimlemenin, nesnel yapıyı yansıtmaya bağlı olarak bir doğruluk kuramı oluşturduğunu felsefi yönelimlerde kolayca tespit edebiliriz.

Dünyanın kendisiyle ilgili olguları ifade etmeyi amaçlayan tümceler arasında bir mütakabiliyet ilişkisi bulunduğunu öne süren doğruluk teorisine olduğu kadar, bu, insan varlıklarının betimlemede, objektif olabileceklerini ümit etmelerini, Nietzsche kabullenemez. Aslında Onun, bilginin elde edilmesine ilişkin çözümlenmeleri ve bunun kendinden önceki felsefelerce iddia edildiği gibi öznesne tekabülüyle gerçekleşmesine dair inanca yönelik eleştirileri, hakikat hakkındaki polemik, haklılığını göstermesi açısından ilginçtir. Nietzsche hakikatten söz ettiği zaman, zihin-nesne arasındaki bir tekabüliyetin imkansızlığına dikkat çeker: bu yüzden yazılarının çoğu yerinde, "herşeyin yanlış olduğu"nu öne sürerken, tümcelerle gerçeklik arasındaki sözü edilen mütakabiliyet ilişkisinin geçerli olmadığını ve doğrunun tam tamına bu anlam içinde, hiçbir şeyin doğru olmadığını anlatmak ister. Nietzsche insan bilgisiyle ilgili konularda bütünüyle konvansiyonalist bir tutum içindedir: Doğru olduğuna inandığımız şe-

(8) Nietzsche, WP § 484, s.268.

(9) Nietzsche, *Gay Science*, İng. Çev., Walter Kaufmann, Vintage Books, Random House, New York, 1974, § 354, s.297.

(10) Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, İng. Çeviren: R. J. Hollingdale, Penguin Books, New York, Vol: 24, s.55.

(11) Nietzsche, *a.g.e.*, 14, s.44.

(12) Nietzsche, *a.g.e.*, 34, s.65.

(13) Clark, Maudemarie, *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s.2.

yin bizim için tutarlı bir biçimde yaşamayı bir şekilde mümkün kılabilen bir şey olması kuvvetle muhtemeldir. “Hakikat, canlı varlıkların özel bir sınıfının kendisi olmadan yaşayamayacağı bir yanlış türüdür”⁽¹⁴⁾ ifadesiyle mutlak mada bir gerçekliğin insan tarafından bilinemeyeceğini ima eder.

O halde hakikat, ya da a priori gerçeklik veya mantıksal önermelerin gerçekliği, dilsel bir durumdur. Bu yüzden mutlak karaktere sahip değildir.⁽¹⁵⁾ Benzer bir yaklaşımı Henri Poincare’da da görmek mümkündür. Ona göre, bilim alanında mekanik yasalar yalnızca uzlaşımlardır. Uzlaşım aslında insan ruhunun özgür bir yaratısıdır. Bir yasa, pozitivistlerin öne sürdüğü gibi, deneylerin bir özeti olursa, burada bilim adamına düşen görev gözlemleri kaydetmektir. Oysa yasalar birer uzlaşım, parçacıkların hareketlerinden söz etmek için kurduğumuz bir dil olursa, bilim adamı, bir makine değil de bir yaratıcı olur.⁽¹⁶⁾ Yasalar ve ahlaki ilkeler, insan varlıklarının düzen ve güvenlik içinde, temel ihtiyaçlarını karşılayıp amaçlarına ulaşarak yaşamak amacıyla yaptıkları anlaşmanın ürünü olarak görülür.⁽¹⁷⁾

Bu bağlamda Nietzsche, bilmek ve bilgiyi, kişinin “kendisiyle bir şey arasında bağ kurma”, anlamında ele alır. “Şeyle kendimiz arasında ki bu ilişki, herhangi bir şekilde, bir tespit etme, bir işaretleme, bağların farkına varma”dır. Yoksa bu, özlerin, şeylerin, kendi başına’ların bir temellendirilmesi değildir.⁽¹⁸⁾ Nietzsche’nin yukarıda ki ifadesinde geçen “tespit edilme”yi daha sonraki bir başka ifadesinde sayıya, ölçüye vurulabilen, nicelikler olarak açıklar. Ama bu niceliklerin tespitinde asıl belirleyici olan, şeyler değil, insanın kendisidir. Nietzsche burada özne ve nesne arasındaki uzlaşmaz bir yapı farkına dikkat çeker.

Ona göre, bilgiyi oluşturan ya da bilgi denilmeye layık olan her şey “sayılabilen, tartışılabilen, ölçülebilen şeylerin alanıyla ilgilidir; oysa bunun aksine, bütün değer duygularımız, yani bize ait olan duyular, doğrudan doğruya niteliklerle ilgilidir” duyularımızın bu yapısı, bize ait olan bir “hakikate” ya da “duyularla ilgili olarak hakikatlerimize” dair bir yapıyı ortaya çıkarır. Bu yapı, “yalnız bizim olan perspektifsel bir hakikatin olabirliğine yani sonuna kadar nesnel alanın kendisine ilişkin bilinemeyecek olan bir hakikat yapısının ortaya çıkmasına neden olur”⁽¹⁹⁾. Çünkü biz ancak kendi perspektifimizden, du-

⁽¹⁴⁾ Nietzsche, WP § 483, s.267.

⁽¹⁵⁾ Bkz. Runes, Dagobert D., *The Dictionary of Philosophy*, Philosophical Library, New York, s.67.

⁽¹⁶⁾ Bkz. Poincare, H., *Bilim ve Varsayım*, MEB Yayınları, İstanbul, 1946, s.154-157.

⁽¹⁷⁾ Bkz. Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara, 1996, s.523.

⁽¹⁸⁾ Nietzsche, WP § 555, s.301.

⁽¹⁹⁾ Nietzsche, WP § 563, s.304.

yumlarımızın bize sunduğu niteliksel yapıdan yola çıkarak bize ait olan bir saptamada bulunabiliriz.

Bu perspektivist durum, bir bütün olarak insanın gerçekliğiyle yakından ilgilidir. Nietzsche'nin bakış açısından bu, insanın yapısı göz önüne alındığında, insanın bilgiyi elde etmedeki imkanının sorgulanmasıyla elde edilen bir sonuçtur. Nietzsche'nin bilginin elde edilmesindeki bu perspektivist tutumu, bazı yorumcular tarafından, Onun, günümüzdeki “modern felsefe”nin, bilimin sağladığı bilgiyle, yani bir şeyin bin kere böyle olmasından bin birinci kere de böyle olacağı hakkında mantık bakımından bir gerekliliğin olmadığını ileri süren görelilik kuramıyla bir ilişkisi yoktur.⁽²⁰⁾ Nietzsche'nin perspektivist bilgi anlayışı, “kendi başına varlığı kabul edenlere” karşıdır. Bu bağlamda ifade edilmek istenen insanın realitesini anlamlandırma ve değerlendirmedeki sınırlılık “belli bir açı”nın kaçınılmazlığı, yani perspektifli bakışın kaçınılmazlığı, “bilgi” ile “hata”nın içiçe oluşudur. Bu, insana ilişkin problemlerin daima yeniden ele alınabileceği, her yeniden ele alınışta da yeni doğru bir şeyin kavranabileceği, anlamına gelir. Bunun pratik hayata yansımaları olarak, insana ilişkin problemlerde, bir düşünürün elde ettiği çözüme bir başkasının daha ileri bir çözümle katkıda bulunması ama o problemi sonuna kadar çözebilme uğraşında bulunulmasıdır. Ancak bu bakış açısından problemin nihai çözümü yoktur.⁽²¹⁾

Bu tür bir perspektivizmin öne çıkardığı husus, insan gerçekliğinin yapısıyla ilgili, niteliklerle ilgili, hiçbir zaman aynen niceliklere çevrilemeyen, sonuna kadar hesap edilemeyen, insan problemleriyle ilgili olan, bir perspektif durumdur. Bu bağlamda Nietzsche, “bilgi sözünün genel olarak taşıdığı anlam kadar, dünya bilinebilir: Ama dünya çeşitli şekillerde yorumlanabilir; arkasında bir anlam saklamaz, onun sayısız anlamları vardır”⁽²²⁾ diyerek perspektif durumu açıklar.

Nietzsche burada, Hume gibi, “sağduyunun şeylere dair görüşü” diye adlandırılan genel görüşe karşı aykırı bir tutum takınır. Diğer taraftan da, sağduyunun dünya görüşünü tam tamına, masal anlatan bir şey, yalın bir kurgu olarak görür. Çünkü O, dünyaya dair belirsiz sayıdaki mümkün “yorum”dan sadece biridir. Nietzsche hiçbir yorum doğru veya yanlış olmadığı için, doğru bir yorum fikrine hiçbir anlam yüklenilemeyeceğini savunur. İşte bundan dolayı, O, sözde doğru olan bir gerçeklik görüşüyle karşı karşıya getirilemez.⁽²³⁾

⁽²⁰⁾ Bkz. Kuçuradi, İonna, *Nietzsche ve İnsan*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1995, s.116.

⁽²¹⁾ Kuçuradi, *a.g.e.*, s.117.

⁽²²⁾ Nietzsche, *WP* § 481, s.267.

⁽²³⁾ Danto, Arthur, *Nietzsche as Philosopher*, Türkçesi: *Nietzsche Hayatı Eserleri ve Felsefesi*, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, s.33.

Felsefe tarihinde sözde doğru olan bir gerçeklik görüşüyle karşılaştırılan, doğrulayıcı ya da yanlışlayıcı yorumların, olgusal durumun gerçekliğiyle teka-bül eden bir durumu yansıtmadığını dile getiren düşünürler gerçekliğin nasıl olması ve neye benzemesine ilişkin aykırı görüşler ortaya atmışlardır. Özellikle de, sağduyu, duyulara dayandığı ve sadece duyular yanıltıcı olduğu için değil, fakat gerçekliğin kendisi de duyularca nüfuz edilebilir olmadığı için, gerçekliğin, sağduyunun onu sandığından çok daha farklı olduğu iddiasında bulunan uzun soluklu bir gelenek vardır.⁽²⁴⁾ Ancak Nietzsche bu farklı tavır alınışın yanında yer almamıştır. O, sağduyunun görüşünü desteklemek ister. Çünkü insanlar uzun bir pratiği yansıtan bu görüşün ışığında yaşamayı yeğlemişlerdir. Nietzsche açısından sağduyu, kendisinden daha az kurgusal olmayan, felsefi teorilerden daha yararlı bir masaldır. Nietzsche, *Ecce Homo*'da ve *Twilight of the Idols*'da, “gözle görülen dünya, yegane dünyadır:Gerçek dünya ise sadece bir yalandır.”⁽²⁵⁾ der.

Nietzsche'nin “gerçek” olarak nitelendirdiği dünya, filozofların, sabit birlikli ve ezeli-ebedi olarak kabul ettikleri, değişenin, çokluğun ve zamansallığın temelinde bulunmakla birlikte, değişenden, çokluktan ve zamansal olandan ayrılmaz olan dünyadır.⁽²⁶⁾ Kalıcı ve değişmez bir nesnel dünyasının varoluşuna gelince: “Ağzımızdan çıkan her sözcük ve tümce onun lehine konuşur”⁽²⁷⁾. Arthur Danto, Nietzsche'nin genelde irrasyonalist olarak değerlendirildiğinden söz eder. Onun böyle değerlendirilişinin kanıtı olarak da ilk dönem eserlerinden *The Birth of Tragedy*'de *Dionysiak* çılgınlığı kutsaması gösterilir. Danto, bu tezin aksine Nietzsche'nin Yunanlıların dehşet verici bulduğu Dionysosçuluk yerine Hellenleştirilmiş bir Dionysosçuluğu tercih ettiğini belirtir ve bu teze kanıt olarak: Nietzsche, “Sanat, özellikle de din ya da bilim gibi, belli bir form altında barbarlığa karşı koruyucu bir kalkan olarak ortaya çıkmadığı” zaman ne olacağına korkunç resmini çizer⁽²⁸⁾ tespitinde bulunur.

Nietzsche'ye göre, akıl, bizzat hayata düşman değildir. Ama çoğu zaman hayat, akıl adına değersizleştirilir. Bu durum, aklın Elealılar ve Platon tarafından duyular ve tutkularla esaslı bir çatışma içine sokulduğunda ya da şeylere ilişkin ortalama dünya görüşü lehine, vazgeçildiğinde tahakkuk eder. Nietzsche, dünyanın şeyler hakkındaki bilgisinin tercih edilmesi gerektiğini vurgular. “Duyuların tanıklığını yanlış kılan neden akıldır. Duyular oluşu, akıp gidişi,

(24) Danto, *a.g.e.*, s.33.

(25) Nietzsche, *Ecce Homo*, İng. Çev., R.J. Hollingdale, Penguin Books, New York, 1985, Vol : “Preface”:II, s. 34; Tİ: “Reason in Philosophy” s.36.

(26) Danto, *a.g.e.*, s.34.

(27) Nietzsche, *Tİ*, Vol, III: 5, s.7.

(28) Nietzsche, *The Birth of Tragedy*, Çeviren: İ. Z. Eyüpoğlu, “Tragedyanın Doğuşu” Say Yayınları, İstanbul, 1994, Bölüm: 15, s.89.

değişimi gösterdikleri sürece yalan söylemezler...”⁽²⁹⁾ Ona göre duyuların tanıklığının tercih edilmesini gerekli kılan nedenlerin başında “duyuların tanıklığını onaylamaya karar verecek ölçüde yeterli bilimsel bilgiye sahip” olmamız gösterilir. Duyuların dışında salt aklın çıkarımlarına dayalı, “metafizik, teoloji, psikoloji, bilgi kuramı ya da formel bilim, göstergebilim: Mantık ya da şu uygulamalı mantık, matematik gibi” bilimler vasıtasıyla “eylemsel gerçeklik asla ortaya çıkamaz.”⁽³⁰⁾

Önemli Nietzsche yorumcularından Danto, Nietzsche'nin bu metinlerinden hareketle, Onun felsefesinin bu tür yönelimleriyle, mantıkçı pozitivistlerin felsefesini bir birine uygun bulmaktadır. Mantıkçı pozitivistlerin sadece deneyim yoluyla doğrulanabilir önermeler sınıfıyla, formel kurallardan dolayı doğru olan önermeler sınıfından biri ya da diğerinin kapsamı içine giren önermelerin anlamlı olduğunu savunan bir teoriyi ortaya attıklarını, belirterek, bu iki sınıf ya da türden hiçbirine dahil edilmeyen her tümcenin anlamsız olup, özellikle metafiziğin önermelerinin bu kategoriye girdiğini vurgular. Danto bu noktada, Nietzsche'nin de vurgulamak istediği şeyin, aynı husus olduğuna dikkat çeker. Danto'ya göre, akıl tarafından bir takım kendiliklerin varoluşunu öne sürme, “gerçek” dünyaya “birlik, özdeşlik, kalıcılık, töz, neden, şeylik, varlık” yükleme eğiliminin dilimizin belirli bir takım asli özelliklerinin bir sonucu olduğunu belirtir.⁽³¹⁾ O halde “gerçek dünya”nın “gözle görülen” dünyanın genel yönlerinin iskelet niteliği arzeden bir tekrarıdan daha fazla şey olmadığı bir kez görülünce, onun “yararsız ve lüzumsuz hale gelen, dolayısıyla çürütülmüş bir düşünce” olduğu hemen açığa çıkar. Nietzsche bu durumda “gelin artık ondan kurtulalım” der. Nietzsche'nin bakış açısından “gerçek dünya” kavramından bir kez kurtulunca, geriye “gözle görülen dünya”yı kendisiyle karşı karşıya getirebileceğimiz hiçbir şey kalmaz ve anlamını bu sahte karşıtlıktan alan “görünen dünya” kavramı da gereksiz bir kavram haline gelir. “Gerçek dünya kavramı ile birlikte, görünen dünya kavramından da kurtulmuş bulunuyoruz.”⁽³²⁾

Sonuçta Nietzsche, sağduyunun bütün açıkça bilinen yararına karşın, yine de yanlış olduğunu, dünyada gerçek ve birbirinden yalıtlanabilir kendilikler olduğu fikrinin açıkça bir sağduyu inancı olduğunda ısrar etmek ister. “Hiçbir şey var değildir, bir şeylerin var olduğu bizim kurgumuzdur.”⁽³³⁾ Ama bu bizim gündelik hayatta, bilimin kendisinden vazgeçeceğimiz bir kurgu değildir: “Va-

(29) Nietzsche, *Tİ*, Vol: II, s.30.

(30) Nietzsche, *Tİ*, Vol: III, s.36.

(31) Danto, *a.g.e.*, s.36.

(32) Nietzsche, *Tİ*, Vol: IV, 6, s.41.

(33) Nietzsche, *WP*, § 776.

rolmayan şeylerle, yüzeyle, cisimlerle ve mekanlarla iş görüyoruz.”⁽³⁴⁾ Bu kavramların bir kullanımları vardır, fakat onlar ne somut varlıklara delalet ederler ne de Nietzsche'nin kullandığı terimlerle ifade edildiğinde, “açıklarlar”. Nietzsche bu duruma atom kavramını örnek verir: “Dünyayı anlamak için, hesap yapabilmemiz gerekir; hesap yapabilmek içinse, sabit nedenlere ihtiyaç duyarız, gerçeklikle sabit hiçbir neden bulamadığımızdan ötürü, kendimiz için bazı sabit nedenler, örneğin atomu icat ederiz. Atomculuğun menşei budur.”⁽³⁵⁾ Danto, Nietzsche'nin bu tür yaklaşımlarıyla, günümüz filozoflarının “teorik kendilikler” yani, gözlem dilinde açık seçik olarak tanımlanamadıkları gibi, yalın bir biçimde gözlem önermesi kümelerine de indirgenemeyen terimler aracılığıyla, genelde bir teorinin parçası olarak öne sürülen, tipik olarak gözlemlenemez kendilikler, diye adlandırdıkları şeylerden söz ettiğini düşünmenin cazip olacağını söyler. Ona göre Nietzsche, bu yaklaşımın ötesinde daha kapsamlı bir teze sahiptir.⁽³⁶⁾

Nietzsche, bu bağlamda: “Cisimlerin, doğruların, yüzeyle, neden ve etkilerin, hareket ve sukünetin, biçim ve içeriğin kabulüyle birlikte –kendimiz için içinde yaşadığımız bir dünya tanzim ettik. Bu inanç olmasaydı, bugün hiç kimse yaşayamayacaktı! Ama bu, hiçbir şekilde bir ispat değildir. Hayatın kendisi asla bir argüman değildir”⁽³⁷⁾ der. Nietzsche'ye göre, bu inanç konuştuğumuz dilde aslında mevcuttur. Öyleyse sağduyunun, sorgulanamayan bütün faydasına rağmen, “doğru”nun talep edilen anlamı içinde, bir kez daha doğru olması mümkün değildir. Nietzsche, “bizden farklı bir biçimde akıl yürüten sayılamayacak kadar çok varlık, yok olup gitti, yine de onların akıl yürütmeleri hakikate bizimkinden daha yakın olabilir”⁽³⁸⁾ yargısıyla hakikate ilişkin ancak uzlaşımalsal bir yaklaşımda bulunabileceğimize işaret eder. Nietzsche'nin yaklaşımına ilişkin bu yorum Kaufmann, Wilcox tarafından da desteklenir görülmektedir.⁽³⁹⁾

Nietzsche, dünyanın akış ve sürekli bir oluş içinde bulunan bir düzeneğe sahip olduğunu belirterek, mantıksal anlamda bir şeyin bir başkasına benzetilmesinde, bu iki şeyin aslında aynı şey olmadıklarını ama aklın bunlar arasında

⁽³⁴⁾ Nietzsche, *GS*, Vol: III, 112, s.172.

⁽³⁵⁾ Nietzsche, *WP*, § 896, s.476.

⁽³⁶⁾ Danto, *a.g.e.*, s.38. Danto'nun bu yaklaşımını, Walter Kaufmann ve T. Wilcox'da savunmaktadır. Bunlar, Nietzsche'nin hakikate ilişkin görüşlerini geleneksel çizgide savunan yorumcular olarak öne çıkarlar. Bunlara karşın Derrida ve öğrencileri, “hakikatler yanlışlardır” sözünü nihai hakikat açıklaması olarak alırlar. Bunlar da geleneksel olmayan Nietzsche yorumcuları olarak değerlendirilirler. Bkz. Maudemarie Clark, *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s.2-21.

⁽³⁷⁾ Nietzsche, *GS*, § 121, s.177.

⁽³⁸⁾ Nietzsche, *GS*, § 111, s.171.

⁽³⁹⁾ Bkz. Clärk, *a.g.e.*, s.12.

benzerlik görüp aynı kavram altında sınıflandırdığını belirterek, bunun bir yanlışlığı olduğuna dikkat çeker. Bu bağlamda, şeyler arasında benzerlikler bularak genelleştirme yerine, direkt duyularımız vasıtasıyla şeyleri anlama ya da bilme, hissetme yoluna gidilirse, bunun sonucunda genelleme gücüne mani olan duyarlılığı, ayakta kalmayı daha kolayca başaracak ve o dünyada hiçbir iki şeyin her yönüyle birbirine benzer olmadığını farkedip, şeyleri daha çok oldukları gibi görebilme şansına sahip olabilirdi. Nietzsche açısından, yine de, dünya, gerçekte tamamen akış halinde olan bir varlık alanı olduğu için, bu dünyadaki şeyleri her şartta tamamen kavrama imkanı çok az olacaktır.

O halde, genel kavramsal çerçevemiz “yalan ve hilelerle” dokunmuş bir kumaştır⁽⁴⁰⁾ ama biz pratikteki vazgeçilmezliğinden dolayı, ona doğru“ diyoruz. “Doğru”lar deneyim yoluyla çürütülemezler: “İnsanlığın hakikatleri gerçekte nelerdir? Onlar, insanın çürütülen hatalarıdır.”⁽⁴¹⁾ Bu hakikatler, Kant’çı anlamda a priori değil ama bekasının mümkün hale gelmesine katkıda buldukları türün algısal ve dilsel önkabulleridir.⁽⁴²⁾ Nietzsche bildiğimiz düşündüğümüz her şeyin yalan yanlış olduğunu “hiçbir şeyin doğru olmadığını” çok farklı şekillerde, tekrarlar, fakat yine de bir şeyin, ancak onun ne olduğunu söyleyebilmemiz durumunda doğru –en azından kendisini betimlemenin araçlarına sahip olmadığımız bir gerçekliğe tekabül etme anlamında doğru– olacağını bildirir. O, bütünüyle farklı bir hakikat anlayışı, cümlelerin deneyimin düzenlenmesi ve öncelenmesi ölçütüne göre daha iyi veya daha kötü aletler olduklarını ortaya koyan pragmatik bir doğruluk anlayışı geliştirmiş olmasına rağmen, tekabüliyete dayanan doğruluk görüşüne halâ inanmaya devam eder görünür.⁽⁴³⁾ Oysa kendisini bu yeni teoriyi kabul etme durumuna taşıyamadı ve eleştirmeye koyduğu bir hakikat ve gerçeklik anlayışının kurbanı oldu. Yani sağduyu, bilim ve felsefenin, yorumlar, bildiğimiz söylediğimiz her şeyin bir yorum olduğunu söylerken, kendisinin de, çıplak hakikat yerine, bir yorum önermekte olduğunu göremedi.

Nietzsche’nin ifadelerinde içkin olarak değindiği pragmatist doğruluk anlayışının gereği olarak, hakikati, “var olan ve bulunacak, keşfedilecek bir şey değil, yaratılacak bir şey”, “oluşan bir şeye, dahası, aslında sonu olmayan bir fetretmeyi istemeye ad sağlayan bir şey”, “aktif bir belirleme olarak, hakikat katmak, yani kendisi değişmez ve kesin olan bir şeyin farkına varmak değil”⁽⁴⁴⁾ şeklinde ifade etmiş olması Danto’nun tezini doğrular görünmektedir. Ama bu,

⁽⁴⁰⁾ Nietzsche, *The Daybreak*, İng. Çeviren: R. J. Hollingdale, Cambridge University Press, Cambridge, § 117, s.117.

⁽⁴¹⁾ Nietzsche, *GS*, § 117, s.175.

⁽⁴²⁾ Danto, *a.g.e.*, s.40.

⁽⁴³⁾ Danto, *a.g.e.*, s.43.

⁽⁴⁴⁾ Nietzsche, *WP*, § 552, s.297.

Nietzsche'nin *Twilight of the Idols*'da belirttiği⁽⁴⁵⁾ gibi, geleneksel felsefi anlayışın serimlediği hakikat değildir. Çünkü geleneksel hakikat Onun çözümlenmeleri sonucu "en boş kavramlar, buharlaşan realitenin son dumanı"⁽⁴⁶⁾ olarak karşımıza çıkar. Artık bundan sonra Nietzsche'nin hakikat polemiğinden yola çıkan postmodern düşünürler şimdiye kadar belli bir sistematik içinde düşünülen insan bilgisi ve kültürüne ilişkin her şeyi yapıbozuma uğratacak bir zemin bulmuş olurlar. Böylece Derrida ve takipçilerinin hakikati ancak dil oyunları arasında değerlendirmesine yol açacak gerekli anahtar da elde edilmiş olur. Bu bağlamda Nietzsche'nin savunduğu, dünyaya dair tüm görüşlerin, tikel bir çıkarlar dizisinin ve dünya içindeki tikel bir yerleşimin yaratımları olduğu, hangi soruların sorulacağını, hangi içgörülerin kazanılacağını ve hangi yönlerin gözardı edileceğini bunların belirlediği bir yapıyla yüz yüze geliriz. Bundan sonra, hakikat yerine, perspektiflerin belirleyici olduğu göreceli bir durumun baskınlığı, bir hayat yorumu ya da yorumların çoğulluğu içinde bir dünya betimlemesiyle, hakikatin olmadığı ama yaratıldığı, bu faaliyette insanın sürekli aktif bir konumda olduğu bir değerlendirmeye karşılaşıyoruz.

(45) Nietzsche, *Tİ*, Vol: III, 4, s.40.

(46) Nietzsche, *Tİ*, Vol: III, 4, s.40.