

Kaygı, 19(II)/2020: 500-517.
Araştırma Makalesi | Research Article

Makale Geliş | Received: 03.06.2020
Makale Kabul | Accepted: 02.07.2020
Yayın Tarihi | Publication Date: 15.09.2020
DOI: 10.20981/kaygi.789659

Buket KORKUT RAPTIS

Doç. Dr | Assoc. Prof. Dr.
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Muğla, TR
Muğla Sıtkı Koçman University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Muğla, TR
ORCID: 0000-0002-0404-0910
buketkorkut@mu.edu.tr

Nietzsche'nin Bakışından Varoluşçuluk

Öz

Felsefe tarihinde varoluşçuluk akımı olarak ele alınan kuram her ne kadar Nietzsche'nin döneminden sonra ortaya çıkmış olsa da pek çok kaynak Nietzsche'yi varoluşçu bir filozof olarak ele almaktadır. Bu kaynaklara göre, varoluşçuluğun temel tezleri Nietzsche'nin felsefesinin bir devamı niteliğindedir. Bir diğer deyişle, Nietzsche varoluşçuluğun isim olmasa da fikir babası olarak düşünülmektedir. Bu yazımızda, varoluşçuluğun Nietzsche'nin görüşlerini geliştiren bir felsefi akım olup olmadığını ele alacağız. Buna yanıt ararken aslında sorumuzu şu şekilde tersten sormamız gerekecek: Nietzsche varoluşçuluk akımı hakkında bilgi sahibi olacak olsa bu akımın temel tezlerini kendi felsefi bakış açısından nasıl değerlendirdi? Ancak böylesi bir soruya karşılık verebilirsek Nietzsche'nin varoluşçuluğun fikir babası olup olmadığını sağlıklı bir biçimde belirleyebiliriz. Bu doğrultuda, öncelikle varoluşçuluk kuramının üç temel tezi olan yabancılaşma, radikal özgürlük ve otantik yaşamın ne anlama geldiğini açıklayacağız. Nietzsche'nin felsefesinden yola çıkarak bu üç temel teze Nietzsche'nin nasıl bir karşılık verebileceğini tartışacağız. Bu tartışma sonucunda belirlemiş olduğumuz gerekçelerle Nietzsche'nin varoluşçuluğun fikir babası olarak görülüp görülemeyeceğine karar vermiş olacağız.

Anahtar Kelimeler: Nietzsche, Varoluşçuluk, Yabancılaşma, Radikal Özgürlük, Otantik Yaşam.

Existentialism from the Perspective of Nietzsche

Abstract

Although the philosophical theory that goes under the name of existentialist movement has appeared later than Nietzsche's period in the history of philosophy, a lot of sources consider Nietzsche as an existentialist philosopher. According to these sources, the main theses of existentialism follow up Nietzsche's philosophy. In other words, it is thought that Nietzsche is the father of ideas behind existentialism, even if he has not given the name of existentialism to his view. In this paper, we will reconsider whether or not existentialism is a philosophical movement that develops Nietzsche's ideas. As we seek an answer to this, we will need to ask our question in the reverse order: How would have Nietzsche evaluated the main theses of existentialism if he had known about this movement? Only on the basis of our answer to this question can we properly decide whether or not Nietzsche is the father of existentialist ideas. In this direction, we will first explain the main theses of existentialism, namely, alienation, radical freedom and authentic life. In view of Nietzsche's philosophy, we will then discuss how Nietzsche would have responded to these main theses. As a result of this discussion we will arrive at a conclusion considering whether or not Nietzsche is the father of existentialist ideas.

Keywords: Nietzsche, Existentialism, Alienation, Radical Freedom, Authentic Life.

Giriş

Varoluşçuluğu felsefi bir akım olarak ele almak güç de olsa ilginç bir şekilde hangi filozofların varoluşçu olduğuna dair yerleşmiş bir kanı hakim. Buna göre, Kiekergaard ve Nietzsche varoluşçuluğun isim olmasa da fikir babası, Heidegger, Jaspers, Sartre, Camus ve Merleau-Ponty başlıca varoluşçu filozoflar olarak anılmaktadır. Bu filozoflar içerisinde "varoluşçuluk" adı altında ortak bir felsefi akımın varlığında ısrarcı olan ise Sartre'dır. Varoluşçu olarak anılan diğer filozofların bir kısmı böylesi bir akıma dahil olmadıklarını söyleyerek Sartre'ın görüşleri ile aralarına mesafe koymaya çalışmışlardır. Bu yazıda Sartre'ın çerçevesini çizip yaygınlaştırdığı varoluşçuluk kuramının literatüre yansıyan temel tezleri üzerinden Nietzsche'nin felsefesi ve varoluşçuluk arasındaki ilişkiyi ele alacağız. Asıl sorumuz Nietzsche varoluşçuluk kuramından haberdar olsa ne ölçüde bunun kendi görüşünün bir devamı olduğunu düşünürdü sorusu olacaktır.

I. Varoluşçuluğun Bazı Temel Tezleri

Varoluşçuluğun tanımını vermenin mümkün olmadığı görüşüne katılmamak elde değil. Ama bu durum varoluşçuluğun bazı temel tezlerinin belirlenemeyeceği anlamına gelmiyor. Nietzsche'nin varoluşçu bir filozof olup olmadığına karar verebilmek için öncelikle bu temel tezleri açığa çıkarmamız gerekiyor.

Aslında Sartre, *Action* dergisinde varoluşçuluğun bir tanımını vermenin çok kolay olduğunu ileri sürüp bize bir tanım sunuyor:

Varoluşçuluğu okurlara tanımlamak mı? Çok kolay bir iştir bu! Felsefe terimleriyle söylersek, her nesnenin bir özü, bir de varlığı vardır. Öz, sürekli nitelikler topluluğu demektir. Varlık (ya da varoluş) ise dünyada etkin (actif) olarak bulunuş demektir. Çoğu kimseler özün önce, varoluşun sonra geldiğine inanırlar...

Varoluşçuluk ise tam tersini öne sürer bunun: İnsanda - ama yalnız insanda - varoluş özden önce gelir. Bu demektir ki insan önce vardır; sonra şöyle ya da böyle olur. Çünkü o, özünü kendi yaratır. Nasıl mı? Şöyle: Dünyaya atılarak, orada acı çekerek, savaşıyor yavaş yavaş kendini belirler... (Sartre 2012: 7-8)

Sartre'ın bu şekilde öne sürdüğü açıklamanın bir tanım olup olmadığı da tartışmalı. Örneğin, Asım Bezirci çevirisini yaptığı Sartre'ın *Varoluşçuluk* adlı eserine yazdığı önsözde Sartre'ın bu açıklamasını alıntıladıktan sonra şu yorumu yapıyor: "Görüldüğü gibi gerçekte, Sartre da tanımını yapmıyor varoluşçuluğun. Onun bir kaç ana özelliğini açıklamakla kalıyor." (Sartre 2012: 8) Bezirci'nin yorumunu haklı bulduğumuz için bir tanım bulmaya çalışmak yerine Sartre'ın bu açıklamasından hareketle varoluşçuluğun temel tezlerini literatürde de yer aldığı şekilde belirlememiz daha sağlıklı olacaktır. Bu temel tezleri "yabancılaşma olgusu," "radikal özgürlük" ve "otantik yaşam" başlıkları altında aşağıda ele alacağız. Yukarıdaki alıntıda geçen Sartre'ın yalnızca insan söz konusu olduğunda "varoluş özden önce gelir" görüşü aslında bu üç aşamalı tezin kaynağını oluşturmaktadır. Kısaca açıklayacak olursak, insan kendini, özünün ve değerlerinin ona verilmediği sancılı bir dünyada bulur ve anlamdan yoksun görünen bu dünyaya karşı hissettiği yabancılık duygusu ile yüzleşmesi gerekir; ancak, özünün belirlenmemiş ve değerlerin ona verilmemiş oluşu insanın aynı zamanda radikal bir özgürlüğe, yani kendi özünü ve değerlerini belirleme olanağına sahip olduğu anlamına gelir; böylesi bir özgürlük, insanı, kendi kendini belirleyerek otantik bir yaşam sürme sorumluluğu ile baş başa bırakır.

Burada, öne çıkan iki farklı kaynaktan yararlanarak yol haritasını belirlediğimiz bu üç aşamalı tezi desteklemekte fayda var. Öncelikle, "Felsefi bir akım olarak varoluşçuluk" makalesinde David E. Cooper'ın "varoluşçu manifesto" olarak adlandırdığı özeti biraz uzunca olsa da bir bütün olarak aktarmamız gerek¹:

İnsanlar yaşıyor oldukları dünyadan yabancılaşmaya yatkındırlar, ve bu anlamdaki yabancılaşma insanın varlığını şeylerin düzenine göre belirlemek isteyen felsefi girişimlere uzun süredir ilham vermiştir. Yabancılaşmanın bir anlamı, insanlar dünyanın cisimlenmiş bir şekilde yer edinenleri olmalarıyla beraber, refleksyon, kendini-yorumlama, değerlendirme ve seçim güçleri onları dünyada yer edinen ötekilerden - hayvanlar, bitkiler ve öylesine şeylerden - ayırdığı olgusunda yatmaktadır. Bu ayırmadan insanlar ve dünya arasında yakın bir ilişki olmadığı sonucunu çıkarmak yanlış olur. Gerçekten de, insanın varoluşu ve dünya üzerine düşünce, biri olmadan diğerrinin

¹ Türkçe'ye henüz çevrilmemiş olan bu ve bundan sonraki kaynaklardan yapılan alıntıların çevrisi bana aittir.

düşünülemeyeceğini ortaya koyuyor. Bunun temel nedeni şeylerin dünyasının insanın amaç ve eylemlerine yönelik bir öneme gönderme yapmadan anlaşılamayacağıdır. Bir kez bu yakınlık kavranıldığında - ve bir kez yabancılaşmanın anlamı doğru bir şekilde anlaşıldığında - her bir insanın sadece seçme ve eyleme bakımından değil aynı zamanda dünyayı yorumlama ve değerlendirme bakımından da radikal bir özgürlüğe ve sorumluluğa sahip olduğu ortaya çıkar. Bu rahatsız edici düzeydeki özgürlüğe sahip olduklarının insanlar tarafından dürüst bir şekilde tanınması, bireysel yaşamlarının karşılıklı bağımlılığını onore eden bir şekilde hem kendilerine hem de başkalarına karşı ahlaki bir tavır ya da duruş geliştirmeyi gerektirir. (Cooper 2012: 29-30)

İkinci olarak Richard Schacht'ın "Nietzsche: Tanrı'nın ölümünden sonra" adlı makalesinde yer alan varoluşçuluğun temel tezlerine bakalım:

Bu görüşe göre, tanrısız ve yabancı bir evrende "evde yalnızız." Değer ve ahlak alanlarında mutlaklar yok. "Mutlu son" ve birin gerçek olasılığı yok. İnsan yaşamı eninde sonunda anlamsız, insanın durumu esasen umutsuz. Monty Python'un "Aydınlık Taraf" şarkısının ölümsüz sözleriyle, "Yaşam oldukça saçma, ve ölüm son söz." Öbür taraftan, en radikal anlamda özgürüz - yeteneklerimizin ve yaşamımızın ve koşulların sınırlarına ve olumsuzluklarına rağmen - bize açık olan olasılıklar içinden karar vermekte ve seçim yapmakta özgürüz. Kararlarımızdan ve seçimlerimizden tamamen sorumluyuz, ve gerçekten tam anlamıyla önemli olan, özgürlüğümüzü kullanırken sağlam veya otantik bir biçimde bunları yapabilme yetkinliğimizdir. Bütün herşeyin temelde saçma ve boşuna oluşu bizim yazgımızı katlanılması güç yapıyor, ve bir çokları farklı biçimlerde kendini aldatarak ve otantik olmayarak bu durumla yüzleşmekten kaçınıyor. Ama böyle yapmanın cazibesine kapılmayarak ve saçma özgürlüğümüzü gerçekleştirerek, böylelikle de varlığımıza yanılığın olmayan tek insani anlamı vererek ulaşılabilecek bir çeşit haysiyet, değer ve hatta mutluluk var. (Schacht 2012: 113)

Her iki kaynak da varoluşçuluğun yukarıda belirttiğimiz üç aşamalı bir tezi olduğunu destekler nitelikte. Bunları üç ana başlıkta bu kaynaklardan yararlanarak teker teker açıklayacak olursak:

Yabancılaşma Olgusu. Öncelikli olarak "yabancılaşma" ya da "saçma" adını verebileceğimiz bir durumla yüzleşilmesi gerekiyor. Sartre özelinde bu yüzleşmeye

"bulantı" duygusu eşlik eder. İnsanın yaşadığı dünyaya yabancılaşmasının temelinde yatan, kendi özgün varoluşuna anlam katan değerlerin nesnel olmadığı yargısı. Bu yargıya varılma sebebi ise, Sartre'ın açıklaması doğrultusunda daha sonra ele alacağımız üzere, Tanrı'ya olan inancın kaybolması ve buna bağlı olarak da değerlerin nesnelliğini temellendiren zeminin ortadan kalkması.

Radikal Özgürlük. Bu yabancılaşma ya da saçma olarak tanımlanan durum aynı zamanda biz insanların radikal olarak özgür olduğu anlamını barındırıyor. Şayet yaşamı ilgilendiren değerler nesnel değilse, insan kendi değerlerini seçmekte özgür demektir. İnsanın bu anlamda radikal bir özgürlüğe sahip olması, koşullardan ve içinde bulunduğu durumdan tamamen bağımsız olduğu anlamına gelmemekle beraber, yaşamına yön vermek için kendi değerlerini kendi belirleme ve buna uygun eylemleri seçme gücüne sahip olması demek.

Otantik Yaşam. Radikal anlamdaki özgürlüğün sorumluluğunu üstlenerek yaşayabilmek otantik olmayı gerektirir. Otantik olmak bu radikal özgürlüğü kullanmaktan kaçınmamak, yani kendini aldatmadan yaşamak anlamını barındırıyor. Bir bakıma kendi özgün değerlerini seçerek yaşamak olarak da tanımlanabilir; insan ancak kendi seçtiği değerlere göre yapmış olduğu eylemlerle otantik bir yaşam sürebilir. Bundan insanın diğerlerini düşünmeden istediği gibi yaşayabileceği sonucunu çıkarmak doğru olmaz. İnsan kendi özgür eylemleri ile başkalarının da özgürlüğünü koruyacak şekilde hareket ederse ancak gerçek anlamda otantik olarak yaşıyor demektir.

Bu üç aşamalı tez üzerine Nietzsche olsa ne derdi? Ancak bu açıdan bakabilirsek Nietzsche'nin varoluşçuluğun gerçekten fikir babası olup olmadığını açıklığa kavuşturabiliriz.

II. Tanrı'nın Ölümü Ne Anlama Geliyor?

Varoluşçuluk tezine göre, Nietzsche nihilizmin kökenini "Tanrı'nın ölümü"ne bağlamaktadır ve yabancılaşma olgusu da bu tarz anlaşılan bir nihilizmle yakından ilişkilidir. Yabancılaşma olgusunun kaynağında Nietzsche'nin tanımlamış olduğu

nihilizmin yattığını düşünmek çok da aykırı bir görüş olarak gözükmeyebilir. Nihilizmi bütün değerlerin değerini yitirmesi olarak ele alacak olursak, varoluşçuların bu durumu değerlerin nesnel zeminin ortadan kalkması olarak değerlendirmeleri de doğal olarak görülebilir. Ama Nietzsche'ye kulak verecek olursak bunu yadırgayacağını iki nedenle görmek mümkün. İlki Nietzsche varoluşçuların nihilizmin kökenini yanlış yerde aradıklarını düşünecektir çünkü Nietzsche'ye göre nihilizmin kökeninde Tanrı'ya olan inancın ortadan kalkması yatmamaktadır. İkinci olarak da "Tanrı'nın ölümü" karşısında duyulan yabancılaşma ve benzeri kaygıların kendi deyimiyle "dekadans" olmanın bir biçimi olarak görecektir Nietzsche; çünkü ona göre bu sevinçli bir haberdir.

Genel kanıya göre, Nietzsche, nihilizmin kaynağını "Tanrı'nın ölümü"ne bağlamaktadır. Örneğin, Schacht Nietzsche'den şu alıntıyı yapıyor:

Bizi, bugüne değin süregelen idealden kurtaracağı gibi, o idealden zorunlulukla doğmuş olan şeyden de, o büyük tiksintiden, hiçlik istencinden, nihilizmden de kurtaracak olan geleceğin bu insanı, istenci yeniden özgür kılacak, yeryüzüne ereğini, insana da umudunu geri verecek olan, öğlenin ve büyük kararın habercisi bu çan vuruşu, bu Antichrist ve antinihilist, bu Tanrı'yı ve hiçliği alt edecek olan - günün birinde gelmeli o. (*Ahlakın Soykütüğü* II 24)

Schacht'ın yorumuna göre:

"Bugüne değin süregelen ideal" aşkın bir Tanrı'nın bütün anlam, değer, ve doğrunun mutlak temeli olduğudur; "o idealden zorunlulukla doğmuş olan" nihilizm - böyle bir temelin yokluğunda, değer, anlam ve doğru kavramlarının çökeceği inancı - burada önceki ideale bağımlılıktan vazgeçilmesinin belirtisi olarak ele alınmıyor. (Schacht 2012: 119)

Nietzsche'nin alıntısından bu anlam çıkıyor mu gerçekten? Dikkatli bir okumayla metnin bağlamını da göz önünde bulunduracak olursak Nietzsche'nin nihilizmin kökenini Tanrı'nın ölümünden ziyade Tanrı ve öteki dünya fikrinin kendisine bağladığını görebiliriz. Nietzsche'ye göre, Tanrı idealinden "zorunlulukla doğmuş olan" en başta "hiçlik istenci"dir. "O büyük tiksinti" dediği ise öte dünya ideali karşısında bu dünyaya duyulan tiksintidir. Bu dünyadan tiksintinin ve de hiçliği istemenin kaynağı ideal bir öte dünya varsayımdır.

Ahlakın Soykütüğü eserinin üçüncü çalışmasında Nietzsche Yahudi-Hristiyan geleneğinde var olan "çileci ideal" olarak adlandırdığı bakış açısının insanı nasıl nihilizme sürüklediğini ayrıntısıyla açıklar. Ona göre, köle ahlakına sahip hınç insanı kendi mutsuzluğunun ve acı çekiyor oluşunun sebebini bir başkasında arama eğilimindedir. Köle ahlakı mantığına göre "hayır" ve "şer" ayrımını belirlemenin yöntemi, düşman olarak görülene "şer" ve düşmanın karşısında yer alıyor olmak bakımından kendine "hayırlı" demekten geçer. Bu nedenle Nietzsche bu insanın tepkisel ve hınç dolu olduğunu ifade eder. Çileci idealin savunucusu rahip ise hınç insanın acısına bir anlam kazandırır; "acı çekiyorsun çünkü günahlarının bedelini ödüyorsun" diyerek köle ahlakı insanının hıncını kendine yöneltmesini sağlar. Adı üzerinde "çileci" ideale göre insanın suçlu ve günahkâr olmasının bedelini ödemesinin yolu bu dünyaya özgü olan dürtü ve duygularını bastırması ile mümkündür; kişi öte dünya hayali ile bu dünyadan elini eteğini çekmelidir. Tam da bu anlamda, Nietzsche'ye göre, insan hiçbir şey istememektense hiçliği ister hale gelmiştir. Nihilizmin kaynağı çileci idealdir; öte dünya düşüncesi ile bu dünyada hiçliği isteme durumudur.

Nietzsche'ye göre, nihilizm Tanrı düşüncesinin sona ermesi değil tam tersine Tanrı düşüncesinin ortaya çıkışıyla ilgilidir. Nasıl tanımlar Nietzsche nihilist olan birinin düşüncesini? Tam da öte dünyanın mükemmel olduğu hayali üzerinden bu dünyayı olmaması gereken bir dünya olarak yargılayan kimsedir nihilist:

Bir basamak daha fakir doğmuş ve artık yorum yapma ve kurgular yaratma gücüne sahip olmayan aynı insan türü, nihilistleri meydana getirir. Nihilist, dünyayı sanki olmaması gerektiği gibi bir dünyaymış gibi ve olması gerektiği gibi bir dünya yokmuş gibi yargılayan insandır. Bu görüşe göre, varoluşumuzun (eylem, ıstırap, istençli olma, duygu) hiçbir anlamı yoktur: "boşuna" sözcüğünün dokunaklılığı, nihilistin dokunaklılığıdır—aynı zamanda, dokunaklılık olarak, nihilistler açısından bir tutarsızlıktır. (*Güç İstenci* 585 A)

Buna göre, nihilist, dünyayı olması gereken dünyadan ayırdığı için bu dünyanın olması gereken gibi bir dünya olmadığı, tam tersine, olmaması gereken bir dünya olduğu inancına sahiptir; tam da bu yüzden dünyadaki varoluşumuzun anlamsız ve boşuna olduğunu düşünen insandır.

Schacht Tanrı'ya olan inançsızlığın sonucunda nihilizmin ortaya çıktığı yorumunu Nietzsche'ye atfederken yalnız değildir. Lawrence J. Hatab da benzer bir yorumda bulunur: "Tanrı'nın ölümü, bu yüzden, doğrunun yok olduğunu ilan eder... Tanrı'nın ölümünün sonuçları muazzamdır çünkü bizi nihilizmle, anlam ve anlaşılabilirliğin kayboluşuyla, tehdit eder" (Hatab 2012: 139-140). David E. Cooper için de Nietzsche'nin meselesi aynıdır: "Nietzsche tarafından öne sürülen mesele 'Tanrı'nın ölümü'nü takip eden tarihsel çağda birey nasıl yaşmalıdır... Sonuç nihilizmdir" (Cooper 2011: 1). David W. Goldberg ise Sartre'a gönderme yaparak benzer bir düşünceyi bir soruyla dile getirir: "Sartre ateist varoluşçuluğun karşı karşıya kaldığı etik ikilemi açıklıyor: Tanrı'nın yok oluşunu göz önüne alırsak, etik ya da her hangi bir konudaki farklı görüşler arasında nasıl karar verebileceğiz?" (Goldberg 2006: 38). Goldberg, ahlaki göreceliği, nihilizme, nihilizmi de Tanrı düşüncesinin ortadan kalkışına bağlayarak Nietzsche'nin görüşünü bir çeşit "ateist varoluşçuluk" olarak tanımlar.

Goldberg'in "ateist varoluşçuluk" tanımı Nietzsche'nin görüşünü yansıtmaktan ziyade Sartre'ın çerçevesini çizdiği varoluşçuluk akımının bir tezidir aslında. Sartre bunu Dostoyevski'ye gönderme yaparak şöyle açıklar:

Dostoyevski, "Tanrı olmasaydı her şey mübah olurdu" diye yazmıştı. (İşte bu söz, varoluşçuluğun çıkış noktasıdır.) Gerçekten de Tanrı yoksa her şey yeğdir (mübahdır), hiçbir şey yasak değildir. Bu demektir ki insan, kendi başına bırakılmıştır. Ne içinde dayanacak bir destek vardır ne de dışında tutunacak bir dal. Artık hiçbir özür, dayanak bulamayacaktır yaptıklarına. (Sartre 2012: 46-47)

Nietzsche'nin "Tanrı öldü" ifadesini böylesi bir yoruma dayandırmanın neden yanlış olduğunu yukarıda açıkladık. Bütün bu benzer yorumlar karşısında sanırım Nietzsche'nin ilk tepkisi şu yönde olurdu: "Dünyada sanki tek bir Tanrı görüşü hâkim olmuşçasına değerlerin nesnel dayanağını Tanrı inancına bağlama yanılığısına kim sahip ve ne istiyor?" Bir diğer deyişle, Avrupa kültürüne özgü Tanrı düşüncesinin öncesinde ve yanı sıra bir sürü farklı kültürün bir sürü farklı Tanrı düşüncesi varken, Avrupa kültürüne ait Tanrı inancının mutlak anlamda değerlerin zeminini sağladığı düşüncesi

kime ait olabilir? Bunu söyleyen neyi istemektedir? Nietzsche mutlak bir ahlak anlayışına sahip olduğunu iddia edenler için ne diyordu anımsayalım:

Görünmez sanıp toz ve küf içinde bıraktıkları, en usta ellerin, duyuların bile yeterince ince olamadıkları betimleme görevinden ne denli uzaktır beceriksiz kibirleri! İşte tam bundan ötürü, ahlak felsefecileri, ahlak olaylarını, yalnızca, kabaca, keyfi, özetlerciden rasgele kısaltmalardan bilirler; çevrelerinin, sınıflarının, kiliselerinin, çağlarının ruhu, iklimleri ve yeryüzünün bir parçasının ahlakı olarak, -işte bundan ötürü değişik insanlar çağlar, geçmiş dönemler hakkında bilgileri, özürdür, bu konuları çok da az merak ederler, ahlakın asıl sorununu göremezler: - Oysa bu sorunlar farklı birçok ahlakın bir karşılaştırması yapıldığında su yüzüne çıkar. (*İyinin ve Kötünün Ötesinde* 186)

Bugünün Avrupa'sının ahlakı sürü hayvanı ahlakıdır: - İşte, anladığımız kadarıyla, olanaklı olan, olması gereken diğer çeşitlerin yanında, önünde, ardında, bütün daha yüksek ahlakların üstünde yalnızca bir çeşit insan ahlakı, oysa bu ahlak böyle bir "olanağa", böyle bir "gerekirliliğe" bütün gücüyle direnir: İnatla, amansız bir biçimde söyler: "Ben ahlakın kendisiyim, benim dışımda başka hiçbir şey ahlak değildir!" (*İyinin ve Kötünün Ötesinde* 202)

Nietzsche farklı kültürlerin farklı ahlak anlayışları olduğu gerçeğinden hareketle, kendi kültürünün ahlak anlayışının mutlak anlamdaki ahlak anlayışı olduğunu iddia etmenin özeleştirici olanağını ortadan kaldırdığı için kibirin bir ifadesi olduğunu söyler. Sonuç olarak Nietzsche'ye göre, değerlerin nesnel kaynağı insanlık için mutlak bir Tanrı düşüncesi olamaz çünkü insanların öne sürmüş olduğu pek çok farklı ahlak anlayışı ve Tanrı düşüncesi vardır. Bunun tersini düşünmek yani kendi kültürünün mutlak bir Tanrı anlayışına sahip olduğunu sanmak hem başka kültürler hakkında bilgi edinmemenin hem de kibirli olmanın bir sonucudur.

Şayet Nietzsche'ye göre değerlerin nesnel kaynağı mutlak bir Tanrı düşüncesi değilse, "Tanrı'nın ölümü" de değerlerin nesnel zeminden yoksun kaldığı anlamına gelmemektedir. Daha önceden de belirttiğimiz gibi, tam tersine, nihilizm Nietzsche'ye göre çileci idealin bir sonucudur. Nietzsche çileci idealin sadece Yahudi-Hristiyan geleneğine ait olmadığını ve başka pek çok kültürde de ortaya çıkabileceğinin farkındadır, örneğin, ona göre, benzer bir ideal Budizm'in de çekirdeğini oluşturur.

Sorumuza dönecek olursak, çileci idealin Tanrı'sının ölümü ne anlama gelmektedir Nietzsche için? Kendi sözleriyle:

Bizim sevincimizin anlamı... Gerçekten, "Yaşlı tanrının öldüğü" haberini duyduğumuzda, biz filozoflara, "özgür ruhlar"a sanki üzerimizde yeni bir gün doğmuş gibi geliyor; yüreğimiz şükranla, şaşkınlıkla, önseziyle, beklentiyle dolup taşıyor. Uzun bir süreden sonra çevren, tekrar açık görünüyor bize, oysa parlak olmaması gerek; uzun bir süre sonra gemilerimiz artık yeniden açılmağa cesaret edebilir, her türlü tehlike ile karşılaşmayı göze alabilir; bir kez daha bilgi aşığının gözüpeklğine izin veriliyor; deniz, denizimiz açılıyor gene; belki de şimdiye dek hiçbir zaman böyle bir "açık deniz" olmadı. (*Şen Bilim* 343)

Nihilizmin kökeni olmak bir yana Nietzsche için "Tanrı'nın ölümü" kutlanması gereken bir durumdur çünkü nihilizmin sona erme olasılığı doğmuştur. Oysa varoluşçuların yanlış bir şekilde Tanrı'ya olan inancın ortadan kalkmasının sonucu olarak gördükleri nihilizm karşısındaki ilk tepkileri bir çeşit yabancılaşma ile duyulan kaygı ve bulantı değil miydi? Nietzsche'nin betimlediği şenlikli havadan ne kadar da uzak.

Sonuç olarak, Nietzsche'ye göre nihilizmin kaynağı değerlerin nesnel zeminini oluşturduğu varsayılan mutlak bir Tanrı'ya olan inancın ortadan kalkması değildir. Nietzsche böylesi mutlak bir Tanrı kavramının olamayacağını düşünmektedir, çünkü her kültürün farklı farklı Tanrı kavramı olduğunun bilincindedir; pek çok yerde Antik Yunan çok tanrıcılığının tek tanrılı dinlere göre daha sağlıklı olduğunu vurgular. Yine de bir kültür kendi değerlerinin nesnel zeminini kendi kültürünün Tanrı anlayışına bağlayabilir. Bu durumda böylesi bir Tanrı'ya olan inancın ortadan kalkması değerlerin nesnel değerini yitirmesi olarak görülebilir. Bu varoluşçuların bakış açısını yansıtmaktadır; onlara göre, Avrupa kültürünün Hristiyanlığa olan inancını kaybetmesinin sonucu nihilizmdir. Ancak bu Nietzsche'nin görüşü değildir. Az önce açıkladığımız gibi, Nietzsche nihilizmin kökenini Yahudi-Hristiyan geleneğinin kökenindeki çileci ideale ve onun öte dünya inancına bağlamaktadır. Ayrıca Nietzsche'ye göre, modern Avrupa kültürü her ne kadar Tanrı'ya olan inancı bir kenara bıraksa da ona ait olan köle ahlakı bakış açısını sürdürmektedir. Bu anlamda nihilizm tam olarak aşılabilmiş değildir ama yine de "Tanrı'nın ölümü" Nietzsche için bir umuttur. Bu durum karşısında varoluşçuların dile getirdiği gibi bir yabancılaşma ya da

saçma olgusu ile yüzleşilmesi gerektiğini düşünmez. Nietzsche gibi soracak olursak "Kimdir böylesi bir kaygı ve bulantı duyan?" Nietzsche'nin vereceği cevap açıktır: Ancak köle ahlakı bakış açısını benimsemiş olan bir insan Tanrı'nın olmayışı karşısında böyle duyumsayabilir. Oysa Nietzsche'nin "özgür tınliler"i için bu oldukça sevinçli bir durumdur.

III. Seçme Özgürlüğü ve Otantik Olma

Burada ele almamız gereken ikinci konu varoluşçuluğun öne sürdüğü radikal özgürlük tezi ve otantik olma beklentisidir. Varoluşçuluğa göre Tanrı inancının kaybolması ile değerlerin nesnel zemini de ortadan kalkmıştır. Bunun sonucunda birey kendi değerlerini kendi belirleme özgürlüğü ile baş başa kalmıştır. Bu akıl yürütmeye karşı Nietzsche nasıl bir tavır alırdı acaba?

Öncelikle varoluşçuluğun "seçme özgürlüğü" kavramının ardında varsayılmış olduğu "özgür istem" kavramının Nietzsche için ne anlama geldiğine bir bakalım:

Causa Sui, şimdiye dek düşünülmüş en iyi çelişkidir, bir çeşit mantıksal ırza geçme ve yapaylık: Oysa, insanlığın aşırı kibiri, derinliğine ve korkunç biçimde kendini tam bu saçmalığın içine soktu. "İstem özgürlüğü" özlemi; en yüksek metafiziksel anlamıyla, yazık ki yarı eğitilmiş insanların kafalarına egemen; eylemlerinin tek tek sorumluluğunu taşıma özlemi ve Tanrı'yı, dünyayı, şansını, toplumu onlar için sorumluluktan kurtarma özlemi, tam bu *causa sui* özleminden, Münchhausen gözüpekliliğiyle kendi saçlarından tutup, hiçliğin bataklığından kendini varlığa çekme özleminden aşağı kalmaz... "Özgür olmayan isteme", mitolojidir: Aslında gerçek yaşamda yalnızca güçlü ve zayıf istemeler söz konusudur. (*İyinin ve Kötünün Ötesinde* 21)

Nietzsche'ye göre, "özgür isteme" de "özgür olmayan isteme" de bir tür mitolojidir. Çünkü istem yetisi diye bir yeti yoktur. Nietzsche için isteme dair söylenecek tek şey bir derece farkı olduğudur; güçlü ya da zayıf bir istemeden bahsedilebilir. Böylesi bir istem merkezi bir yeti olmak yerine karmaşık bir duyum ve düşünceler yumağından oluşur:

Felsefeciler "istem"i sanki dünyanın en iyi bilen şeyiymiş gibi söz konusu etmeye alışmışlar... İstem her şeyden önce, karmaşık bir şey,

yalnızca sözde kalan birliğe sahip... Her istemede önce, duyuların çokluğu, yani ardımızda bıraktığımız duyuların duyumu, ona doğru yöneldiğimiz durumların duyumu, bu bırakmamızın ve yönelmemizin kendilerinin duyumu vardır, ayrıca, o zaman bunlara "kollarımızı ve bacaklarımızı" oynatmadan bile, eşlik eden kas durumu, biz bir şeyi "isteyince", bir tür alışkanlıkla harekete geçer ve etkisini gösterir. Öyleyse, nasıl duyular (aslında çok çeşitli duyular) istemenin yapı taşları olarak tanınacaksa, ikinci olarak, düşünme de öyle olmalı. (*İyinin ve Kötünün Ötesinde* 19)

İstem kavramını ele alırken Nietzsche'nin sorguladığı insanın duyum, duygu ve düşünce dünyasından bağımsız tek başına karar verme iradesine sahip özgür bir merkezin varlığıdır. Sadece özgür istem varsayımı değil böylesi bir istemin ardında yattığı düşünülen töz olarak "özne" ya da "ben" kavramı da kendi başına sorunludur:

Dil, oluşumu gereği, psikolojinin en tortulaşmış biçimidir: dil metafiziğinin, açıkçası: aklın, temel varsayımlarını bilince çıkardığımızda, kaba bir fetişin içine gireriz. Odur her yerde bir eyleyen ve bir eylem gören: istencin neden olduğuna inanır; "Ben"e inanan, varlık olarak, töz olarak Ben'e inanan, ve Ben-tözüne duyduğu inancı tüm şeylere yansıtan — böylelikle "şey" kavramını yaratmış olur... Başlangıçta istencin, etkiyen bir şey olduğu — istencin bir yeti olduğu yanılığının doğurduğu büyük felaket vardır... Bugün onun yalnızca bir sözcük olduğunu biliyoruz... (*Putların Alacakaranlığı* 3: 5)

Ayrıca Nietzsche insanın özünün istem özgürlüğüne bağlanmasını da yadsıyacaktır. Nietzsche'ye göre "insanın özü" kavramı başlı başına sorunludur. Böyle bir öz arayışına geçen filozofların yanılığı insanın tarihsel, yani oluşum ürünü bir varlık olduğunu göz ardı etmeleridir:

Filozofların baş yanılığı: – Tüm filozofların ortak bir yanılığı vardır, şimdiki zamanın insanını çıkış noktası alırlar ve hedefe de bu insanın analizi yoluyla varacaklarını düşünürler... Tarihsel anlam, duyu eksikliği, tüm filozofların irsî kusurudur, hatta bazı filozoflar insanın belirli dinlerin, belirli siyasal olayların etkisiyle oluşmuş en yeni biçimlenişini, çıkış noktası olarak alınması gereken sabit biçim olarak kabul ederler birdenbire. İnsanın bir oluşum ürünü olduğunu, bilme yetisinin de bir oluşum ürünü olduğunu öğrenmek istemezler; hatta içlerinden bazıları tüm dünyayı bu bilme yetisinden çıkararak kurarlar... Her şey oluşum ürünüdür oysa; benî gerçekler yoktur: Tıpkı mutlak hakikatlerin olmayışı gibi. – Bu yüzden şu andan itibaren tarihsel felsefe yapmak ve onunla birlikte mütevazılaşıma erdemi gereklidir. (*İnsanca Pek İnsanca* I 2)

Burada Sartre'ın tanımladığı şekliyle varoluşçuluğun en temel tezi olan "varoluşun özden önce geldiği" görüşünün de insanın ortak bir özü olduğu inancını geride bıraktığı söylenebilir. Ama varoluşçuluk bu tez ile başka bir görüş ileri sürmektedir; bireyin özü bir Tanrı tarafından belirlenmemiştir ve bu anlamda her birey radikal bir kendini belirleme özgürlüğüne sahiptir. Tam da bu bakış açısı insanı diğer canlılardan ayıran ortak yanının özgür istem yetisi olduğunu öne sürerken insanın tür olarak bir özü olduğunu hala varsaymıyor mu? Bu soru P. Naville tarafından da bir söyleşide Sartre'a yöneltilmiştir. Naville bu sorunu şu şekilde dile getirir:

Acaba bu anlamda bir varoluş insan doğası kavramının bir başka biçimidir de tarihsel nedenlerle mi yeni bir kılığa girmiştir? Acaba orada, ilk bakışta görüldüğünden daha çok bir benzerlik vardır da sırt çevirdiğiniz 18. yüzyıl 'insan doğası' kavramı ile sizinki aynı kapıya mı çıkıyor? Acaba varoluşçuluğun kullandığı 'insan koşulu' (insan durumu) deyiminin arkasında, geniş ölçüde alınırsa, 'insan doğası' kavramı mı yatıyor? (Sartre 2012: 83-84)

Sartre bu yakınlığı kabul eder nitelikte yanıt vermektedir: "Bu anlamda, 18. yy.'daki insan doğası anlayışı, kuşkusuz, Marx'ın anlayışından çok varoluşçuluğun 'insanın koşullanması' anlayışına yakındır."(Sartre 2012: 87)

Nietzsche için "özgür istem" adı altında insana özgü bir yetinin var olduğunu öne sürmek de bir nevi insanın tarihsel bir oluşum ürünü olduğunu göz ardı etmek anlamına gelecektir. Nietzsche'ye göre insan sadece tür olarak değil, kültürel bir varlık ve bir birey olarak da tarihsel bir varlıktır. Şayet insan ile hayvan arasında bir farktan bahsedilecekse, bu Nietzsche için bir öze işaret eden "özgür istem" yetisi değildir. *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası* adlı kitabının ilk bölümünde açıkladığı üzere, Nietzsche'ye göre, hayvan tarihdışı bir varlıkken insan tarihsel varlıktır. Bir başka deyişle, hayvan geçmişten gelen bir birikim ve geleceğe yönelik bir kaygı ile değil anın içinde kaybolmuş bir şekilde yaşayan bir varlıkken, insan tarihsel bir bilince sahip olduğu için geçmişi ile hesaplaşarak geleceğine yön veren bir varlıktır.

Ancak varoluşçuluğun varsaymış olduğu özgür istem yetisine yönelik bütün bu karşı çıkışlar Nietzsche'nin özgürlük kavramını tümünden reddettiği anlamına gelmez. Nietzsche kendi özgürlük anlayışını şu şekilde açıklar:

Benim Özgürlük Kavramım. — Bazen, bir şeyin değeri, onunla neye ulaşıldığına değil, onun için ne ödendiğine — bize neye mal olduğuna dayanır... Nedir ki özgürlük! Kendinden sorumlu olma istencine sahip olmak. Bizi ayıran mesafeyi korumak... Özgürleşmiş insan, en az bir o kadar da, özgürleşmiş tin, esnafın, Hıristiyanların, ineklerin, İngilizlerin ve öteki demokratların düşledikleri aşağılık refah türünü ayaklarıyla çiğner. Özgür insan savaştır. — Neyle ölçülür özgürlük, bireylerde ve halklarda? Aşılması gereken direnişle, mal olduğu yukarıda kalma çabasıyla. En yüksek özgür insan tipini, sürekli en yüksek direnişin aşıldığı yerde aramak gerekir: tiranlıktan beş adım ötede, kölelik tehlikesinin hemen eşiğinde... (*Putların Alacakaranlığı* 9: 38)

Nietzsche'ye göre özgürlük aşılması gereken bir direnişle ölçülür; kendinden sorumlu olma istencine sahip bir insanın genel refah kaygısını aşabilme gücüdür özgürlük. Kendisine buyurulması gerektiği inancını ve kesinlik ihtiyacını geride bırakmaktır:

İnsan kendisine buyrulması gerektiği temel inancına erdiğinde, bir "inanın" olur. Tersine, en ince iplerin, olanakların üzerinde durup uçurum kıyısında dans etme alıştırmaları yapmış olarak insan öyle bir kendini belirleme gücü, mutluluğu; öyle bir isteme özgürlüğü tasarlayabilir ki, tını, bu tasarımda tüm inançları, bütün kesinlik isteklerini bırakır. Böyle bir tin en yetkin özgür tin olabilirdi. (*Şen Bilim* 347)

Burada karşımıza çıkan ve Nietzsche'nin yazılarında oldukça yer tutan "özgür tinli" kimdir? Nietzsche'ye göre "beklenilenden farklı düşünen" insandır:

Özgür tinli görelî bir kavram. – Kendisinden, kökeni, çevresi, zümresi ve mevkisi temelinde ya da zamanın egemen görüşleri temelinde beklenilenden farklı düşünen kişiye özgür tinli denir. O bir istisnadır, bağı tinliler kuraldır; bunlar özgür tinliye, özgür ilkelerinin ya dikkati çekme düşkünlüğünden kaynaklandığı ya da özgür eylemlere, yani bağı ahlakla bağdaşmayan eylemlere dayandığı suçlamasını yöneltirler. (*İnsanca Pek İnsanca* I 225)

Burada "özgür tinli" insanın bir istisna olduğunu görüyoruz. Her insanın özüne dair değildir özgür olmak ve bir seçimle ilgili de değildir. Daha da önemlisi özgür tinlinin asıl görevi bireysel yaşamına yön vermekten ziyade kültürün geliştirilmesine öncül olmaktır:

Bağımsız ve özenli bilgi tutumu âdeta bir tür delilik gibi küçümseniyor, özgür tinlinin adı, özellikle onun şeyleri inceleme sanatında kendi titizliklerini ve çalışkanlıklarını bulamayan ve onu bilimin tek bir köşesine sürgün etmek isteyen bilginler tarafından kötüye çıkarılıyor: oysaki özgür

tinlinin tamamen başka ve daha yüksek bir görevi vardır: uzak bir köşeden, tüm bir bilimsel ve bilgin insanlar sürüsüne komuta etmek ve onlara kültürün yollarıyla ve hedeflerini göstermek. (*İnsanca Pek İnsanca* I 282)

Özetleyecek olursak, Nietzsche için özgürlük insana özgü "istem" adı verilen bir yetinin özelliği değildir; çünkü insanın duyum ve düşüncelerinden bağımsız bir seçme otoritesi olarak istem yetisi yoktur. Eylemin arkasında belirleyici bir "özne" kavramının da içi boştur Nietzsche'ye göre. Bundan başka özgürlük insanın özüne ait bir olgu olarak da değerlendirilemez. İnsan tarihsel ve oluşuma tabi bir varlık olduğu için ona ait böylesi bir özden bahsetmek mümkün değildir. Nietzsche'nin anlayışına göre özgürlük insana özü itibarı ile verili bir yetiden ziyade uğruna mücadele ederek kazanılması gereken bir güçtür; yaşama dair yaratıcı bir duruş sergilemekle ilişkilidir. Özgür tinli insan olarak nitelendirdiği kimse Nietzsche için en başta kendinden sorumlu olan, egemen görüşün dışına çıkabilen, bayağı bir refah düzenine ayak uydurmayı reddeden, kendisine yönelik direnişlerin üstesinden gelebilecek güce sahip ve kültürün gelişimine öncülük edebilen bir insandır.

Nietzsche'nin özgürlük anlayışına göre yaşamak sanki varoluşçuların otantik olma diye adlandırdıkları durumla ilişkili gibi görülebilir. Ama burada da dikkat edilmesi gereken bir farklılık söz konusu. Varoluşçulukta otantik olma bireyin kendi değerlerini seçerek ahlak anlayışını kendinin belirlemesi ile ilişkilidir. Oysa Nietzsche "birey" merkezli ahlak anlayışını reddeder: "Felsefemin amacı, bireysel bir ahlaklılık değil, mertebelerin düzenlenmesidir." (*Güç İstenci* 287)

Gerçekten de herkesin "kendi değerlerine" göre birer "birey" olduğu otantik bir dünyada ahlaktan bahsetmek ne kadar mümkün olabilir? Bunun olanaksızlığını en çok da Nietzsche biliyordu: "Şahane bir ego gibi hissetmeye son ver! Sözde bireyselliğini, adım adım, fırlatıp atmayı öğren!... 'Ben' ve 'sen' ayrımının ötesine geç! Kosmosca deneyimle!" (alıntı Hatab 2012 makalesinden, kaynak: KSA (*Samtliche Werke: Kritische Studienausgabe*) 1x, p.443).

Otantiklikle ilgili asıl sorun her bireyin diğer herkesten farklı bir duruş geliştirmesi beklentisidir. Oysa Nietzsche için bu ne mümkün ne de istenilesi bir

durumdur. Mümkün değildir çünkü her insan böylesi bir farklılık yaratabilecek güç istencine ve kişiliğe sahip değildir. İstenilesi değildir çünkü asıl mesele daha yüksek bir kültüre ulaşma meselesidir. Kültür ise farklılıklar üzerine inşa edilemez; Nietzsche'ye göre kültür ortaklaşa bir sanatsal tarza işaret eder. Elbette ki bu tarzın geliştirilmesinde kimileri öncü kimileri ise sürdürücü olacaktır. Nietzsche insanların etik bağlamda eşit olmadıklarını düşünür. Etik, insanın kişiliğine verdiği bir biçimle ilişkilidir ve bunun hakkıyla yapıldığı ender görülür:

Birinin kişiliğine bir "biçim" vermesi büyük, az görülen bir sanat! Bunu ancak kendi doğasının bütün gücünü, güçsüzlüğünü araştıran, sonra bunların her birini, bir sanat olarak görecek biçimde, gerekçelendirilmiş olarak sanatsal bir plan içinde yerli yerine koyanlar yapabilir. (*Şen Bilim* 290)

Ama böylesi bir insanın asıl görevi kültürün gelişimine katkı sağlamaktır. Yoksa bir özne olarak kendini öne çıkarması değildir istenilen: "kim bir kez olsun tüm öznellikten ve onun lanet olası ipsissimositat'inden (kendi-fetişizminden) ölesiye bıkmış usanmamıştır ki!" (*İyinin ve Kötünün Ötesinde* 207)

Nietzsche'nin herkesin etik bağlamda eşit olmadığını düşünmesi ve özgür yaşamın ender görülen bir sanat olduğunu öne sürmesi onun elitist olduğu anlamına gelmemektedir. Doğru, Nietzsche her bağlamda eşitlik öğretisine karşı çıkar ama asıl haksızlık etik bağlamda eşit olmayanların eşit olarak görülmesi değil midir? Dürüst olan ve sahtekâr olan arasındaki ayrımı gözetmek elitist değil etik bir bakış açısının ürünüdür.

IV. Sonuç Yerine

Varoluşçuluğun yabancılaşma, radikal özgürlük ve otantik yaşam adı altında incelediğimiz üç temel tezine Nietzsche'nin nasıl bir karşılık verebileceğini ele aldık. Öncelikle yabancılaşma olgusunun Tanrı'ya olan inancın ortadan kalmasının bir sonucu olduğu tezini Nietzsche'nin yadsıyacağını ve "Tanrı'nın ölümü"nü aslında nihilizmi aşmanın ilk adımı olarak gördüğünü belirttik. İkinci olarak insanın radikal özgürlüğünün kaynağı olduğu düşünülen "özgür istem" adlı yetinin varlığına

Nietzsche'nin hangi nedenlerle karşı çıkacağını açıkladık. Son olarak da otantik yaşamın Nietzsche'nin özgür tinli dediği kimsenin yaşamıyla olan farkını ortaya koyduk.

Varoluşçuluğun Nietzsche'nin görüşlerinden etkilenen bir kuram olduğu bir gerçek olmakla beraber, bu kuramın temel tezlerine Nietzsche'nin nasıl karşılık verebileceğini böylelikle tartışmış olduk. Bu tartışma sonucunda görünen o ki, bir filozofun öne sürmüş olduğu felsefi sorunları devralmakla, bunlara yönelik o filozofun geliştirmiş olduğu felsefi görüşün bir devamını getirmek arasında bir fark var. Örneğin, Kant Hume’un nedensellik hakkında öne sürmüş olduğu sorunu kabul etmekle beraber buna Hume’dan bambaşka bir felsefi çözüm getirmiştir. Buradan yola çıkarak Kant’a Humecü yahut Hume’a Kant’ın felsefesinin fikir babası demek doğru olmaz. Benzer bir şekilde varoluşçu filozoflar Nietzsche’nin öne sürmüş olduğu felsefi sorunları ciddiye alıp bu sorunları kendi tarzlarında ve Nietzsche’nin karşı çıkacağı şekilde çözmeye çalışmışlardır. Bu nedenle, Nietzsche’nin varoluşçuluğun fikir babası olduğunu söyleyemeyeceğimiz açıktır.

KAYNAKÇA

COOPER, D. E. (2011). *Authenticity and Learning: Nietzsche's Educational Philosophy*, London: Routledge & Kegan Paul Publ.

COOPER, D. E. (2012). "Existentialism as a philosophical movement" in *The Cambridge Companion to Existentialism*, Ed. by Steven Crowell, Cambridge: Cambridge University Press. 27-49

GOLDBERG, D. W. (2006). "A Nietzschean Solution to Ethical Relativism" in *Existentialist Thinkers and Ethics*, Ed. by Christine Daigle, Montreal: McGill-Queen's University Press. 37-52

HATAB, L. J. (2012). "Nietzsche: selfhood, creativity, and philosophy" in *The Cambridge Companion to Existentialism*, Ed. by Steven Crowell, Cambridge: Cambridge University Press. 137-157

NİETZSCHE, F. (2001). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, İstanbul: Say Yayınları.

NİETZSCHE, F. (2004). *Şen Bilim*, çev. Ahmet İnam, İstanbul: Say Yayınları.

NİETZSCHE, F. (2009). *İnsanca Pek İnsanca*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Yayınları.

NİETZSCHE, F. (2010). *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul: Say Yayınları.

NİETZSCHE, F. (2011a). *Ahlakın Soykütüğü*, çev. Zeynep Alangoya, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

NİETZSCHE, F. (2011b). *Böyle Söyledi Zerdüşt*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Yayınları.

NİETZSCHE, F. (2019). *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Yayınları.

NİETZSCHE, F. (2020). *Putların Alacakaranlığı*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Yayınları.

SARTRE, J. P. (2012). *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları

SCHACHT, R. (2012). "Nietzsche: after the death of God" in *The Cambridge Companion to Existentialism*, Ed. by Steven Crowell, Cambridge: Cambridge University Press. 111-136.