

T.C. AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

2021-YL-090

NIETZSCHE’NİN BENĞİ DÖNÜŞ DÜŞÜNCESİ

HAZIRLAYAN

Dicle GİRĞİN

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Yavuz KILIÇ

AYDIN- 2021

T.C
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

03/ 08 / 2021

Dicle GİRGIN

ÖZET

NIETZSCHE’NİN BENGİ DÖNÜŞ DÜŞÜNCESİ

Dicle GİRGIN

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı

Tez danışmanı: Prof. Dr. Yavuz KILIÇ

2021, X+95 Sayfa

Bu çalışmanın amacı Friedrich Nietzsche’nin de tam olarak açıklamadığı ancak “en derin düşünce” olarak bahsettiği bengi dönüş düşüncesinin ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktır. Bu yüzden Nietzsche’nin önemli görüşleri ve kavramları ile bu düşünce arasında kurulan olası bağlantılar ve yorumlar ele alınmıştır. Öte yandan Nietzsche’nin etkilenmiş olabileceği düşünceler de incelenmiştir. Bengi dönüş ile ilgili yapılan yorumların anlaşılmasını kolaylaştırmak adına, bu düşünce kozmolojik, varoluşsal, etik, metafizik gibi başlıklar altında değerlendirilmiş ve önemli yorumlar karşılaştırılmıştır. Kozmolojik yorumların, Nietzsche’nin güç istenci öğretisi ve oluş düşüncesiyle çeliştiği için yetersiz olduğu anlaşılmıştır. Etik yorumlar ise Nietzsche’yi bir ahlak filozofu olarak anlama tehlikesi barındırdığı için sakıncalıdır. Metafizik yorum Nietzsche’nin karşı çıktığı görünür dünya-gerçek dünya ayırımına götürebileceğinden birçok yanlış anlamaya sebep olabilir. Ama yine de Nietzsche’nin Batı metafiziğini reddetmesiyle ilgili ufuk açıcı olabilir. Bengi dönüşün mistik yanına dikkat çeken yorumlar ise Sils Maria deneyimi, düşüncenin doğası, Zerdüşt eserindeki örüntüsü ile uyumludur fakat abartıldığında yeni bir puta dönüşme tehlikesi vardır. Bengi dönüşün varoluşsal yorumları ve yaşamın değerini test etmek için bir düşünce deneyi olarak değerlendirilmesi Nietzsche’nin kendisiyle ve diğer düşünceleri ile uyumlu görünüyor. Çünkü kişinin kendisini aşması, sorumluluk alması gibi şeyler üzerine şekillenir ve bunlar varoluşsal açıdan işlevsel olabilir.

Anahtar kelimeler: bengi dönüş, Nietzsche, Zerdüşt

ABSTRACT

NIETZSCHE'S IDEA OF ETERNAL RECURRENCE

Dicle GİRGIN

Department of Philosophy, Master Thesis

Supervisor: Prof. Dr. Yavuz KILIÇ

2021, X+95 pages

The aim of this study is to try to clarify what the idea of eternal recurrence, which Friedrich Nietzsche does not fully explain but mentions as his deepest thought, means. Therefore, possible connections and interpretations between Nietzsche's important ideas and concepts, and this thought are discussed. On the other hand, the ideas that Nietzsche might have been influenced by are also examined. In order to ease the understanding of the interpretations made about the eternal recurrence, this thought has been evaluated under the subtitles such as cosmological, existential, ethic and metaphysics; and important interpretations have been compared. It has been understood that cosmological interpretations are inadequate since they contradict with Nietzsche's doctrine of will to power and the idea of becoming. Ethical interpretations, on the other hand, are unfavourable as they might dangerously imply to understand Nietzsche as an ethic philosopher. Metaphysical interpretation can lead to many misunderstandings since it carries a dangerous potential that might cause to make a distinction between the visible world and the real world. However, it can still be seminal in relation with Nietzsche's rejection of Western metaphysics. The interpretations that draw attention to the mystical side of the eternal recurrence are compatible with the experience of Sils Maria, the nature of thought, and pattern in the work of Zarahustra, however, there is a danger of turning into a new idol when it is exaggerated. Existential interpretations of the eternal recurrence and its evaluation as a thought experiment to test the value of life are in line with Nietzsche himself and his other thoughts, because overcoming one's self is shaped by things like taking responsibility, and these thoughts can be existentially functional.

Keywords: eternal recurrence, Nietzsche, Zarahustra

TEŞEKKÜR

Lisans eğitimim boyunca ve hala bana bir çok Şey öğreten, arkadaşlığını benden esirgemeyen hocalarım Doç. Dr. Deniz Soysal ve Dr. Öğretim Üyesi Soner Soysal'a; bu çalışma boyunca beni cesaretlendiren, destekleyen ve yardım eden değerli tez danıŐmanım Prof. Dr. Yavuz Kılıç'a; literatür taramasında ODTÜ kütüphanesinden faydalanmamı sağlayan, çevirilerde yardım eden, eskiden öğrencim, ama artık biricik arkadaşım olan Neval Bingöl'e; kaygımı üstlenmeye çalışarak rahat olmamda payı olan ve bu vesileyle bengi dönüşü içselleŐtirerek çalıŐmamı sağlayan aileme ve arkadaşlarıma teŐekkürü borç bilirim.

Bu tezi *grand style*'ın örneği olarak gördüğüm, benim için özel olan ve Őarkılarıyla aşka getiren dostum Demircan Demir'e ithaf ediyorum.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI.....	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİM SAYFASI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM:	
1. NIETZSCHE’NİN BENGİ DÖNÜŞ DÜŞÜNCESİ	5
1.1. Bengi Dönüş Düşüncesinin Arkaplanı	5
1.2. Nietzsche’nin Bengi Dönüş Düşüncesi	10
1.3. En Derin Yalnızlığın “Acı”yla Bağlantısı	18
1.4. Bengi Dönüş ve Üstinsan.....	21
1.5. Bengi Dönüş ve Güç İstenci	26
2. BÖLÜM:	
2. GENEL OLARAK BENGİ DÖNÜŞ YORUMLARI HAKKINDA	35
2.1. Bengi Dönüş Yorumlarının Nietzsche’nin Felsefesindeki Diğer Düşüncelerle Bağlantısı.....	35
2.2. Bengi Dönüşün Kozmolojik Yorumu.....	40

2.3. Bengi Dönüşün Varoluşsal Yorumu.....	51
2.4. Bengi Dönüşün Etik/Ahlaki Yorumu.....	59
2.4.1. Kategorik Bir Zorunluluk Olarak Bengi Dönüş.....	65
2.5. Bengi Dönüşün Mistik Yanı ve Metafizik Yorumu.....	69
2.6. Bengi Dönüş Düşüncesi Üzerine Genel Değerlendirmeler.....	79
SONUÇ	85
KAYNAKLAR	91
ÖZGEÇMİŞ	95

GİRİŞ

Felsefe tarihinde “klasik filozof” tanımlamasına girmeyen bazı filozoflar vardır. Bu filozofların başında Nietzsche’yi sayabiliriz. Yazma biçimiyle, söylemiyle bu tanımlamanın dışında kalan Nietzsche için çeşitli yakıştırmalar olmuştur. Sözcüğü onun postmodern, varoluşçu, nihilist bir filozof olduğu biçimindeki yorumlar, öne çıkan yakıştırmalardan bazılarıdır. Ama onun Hitlerin hazırlayıcısı olduğu biçimindeki yorum ise yakıştırmaların uç noktasını oluşturmakta ve ona büyük bir haksızlık yapılmaktadır. Bu yorumlar elbette Nietzsche’nin yazma biçiminden ve keskin eleştirilerinden kaynaklanmakla birlikte, onun düşüncelerinin bütünlüklü olarak okunmamasından da kaynaklanmaktadır. Her ne olursa olsun, Nietzsche için, ‘felsefe tarihinin en iddialı ve en cesur filozoflarından biridir’, demek yerinde bir nitelendirme olacaktır.

Nietzsche çağının övündüğü ne varsa hemen her şeyi eleştiri konusu yapar. Bu eleştirilerin başında genel olarak kültür yer almakla birlikte; insanı doğrudan etki altına aldığı düşünödüğü din(ler) ve ahlak(lar) da (ama özel olarak Hıristiyan ahlakı) bu eleştiriden payını alır. Başka bir deyişle Nietzsche toplumlara hâkim olan değerleri kendi tabiriyle ‘çekiçle felsefe yaparak’ yıkıp yeniden değerlendirmiştir. Nietzsche’de perspektivizm yani değerler yaşamın tamamına hâkim olduğu ve varlığın her yönünü şekillendirdiği için Nietzsche değerleri en temel mesele olarak görür ve bu yüzden tüm felsefesi perspektivizm çerçevesinde ele alınabilir. Nietzsche insanların yanlış değerlere sahip olduğunu ve yanlış değerleri önemsediklerini göstermeye çalışmıştır. Hem değerler eleştirisi hem de genel olarak kültür eleştirisi, onun felsefeye ilişkin genel kabulünün bir sonucu gibi görülebilir. Çünkü o, ele aldığı hemen her sorunu yaşamla bağlantısında düşünmektedir. Bu yüzden Nietzsche yaşam filozofu olarak adlandırılır. “Sağlık istemime, yaşam istemime dayanarak kurdum felsefemi...” (Nietzsche, 2016a:15) diyen Nietzsche, bu düşüncesinin bir yaşantıya dayandığını bize söylemektedir.

Nietzsche’nin felsefesi denilince hemen aklımıza gelen ya da öne çıkan kimi kavramlar ya da düşünceler vardır. Sözcüğü üstinsan, dekadans, hakikat, nihilizm, perspektivizm, güç istenci, bengi dönüş gibi. Bu düşünceler içerisinde en zor olanı, anlaşılması ve yorumlanması çok farklı yerlere götürölen düşüncesi bengi dönüştür. Bunun ana nedeni olarak, Nietzsche’nin eserlerinde bengi dönüş düşüncesini açık bir biçimde ortaya koymaması, hakkında çok şey söylememesi ya da düşüncesini geliştirmemesi görülebilir. Bengi dönüş düşüncesinin

Nietzsche felsefesinin sadece bir parçasını değil, onun temelini oluşturduğu öne sürüldüğünden, onun yorumlanması ve ne anlatılmak istendiğinin ortaya konulması gerekli görünmektedir. Bu gereklilik yüzünden, bengi dönüş düşüncesi birçok yorumcu tarafından ‘kozmozolojik olarak bengi dönüş’, ‘varoluşsal olarak bengi dönüş’, ‘etik olarak bengi dönüş’, ‘metafizik olarak bengi dönüş’ diye farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Bu yorumlar arasında ortak öğeler olduğundan, bunları birbirinden keskin bir biçimde ayırmak da kimi zaman zor olmaktadır.

Bengi dönüş Nietzsche’nin felsefesinin yapı taşlarını oluşturan *amor fati*, üstinsan, güç istenci ve kadercilik gibi kavramlarla, düşüncelerle doğrudan bağlantılı olarak ele alınabilir. Bengi dönüşün kozmozolojik, etik, varoluşsal ve metafizik bağlamlarda ele alınması da bu düşüncelerle ilgili olması yüzündendir. Örneğin Karl Löwith ve Martin Heidegger gibi düşünürler bengi dönüşü güç istenci öğretisi ile bağlantılı bir şekilde yorumlarken, Nietzsche felsefesinin diğer kavramlarını kısmen arka planda bırakırlar. Pierre Klossowski, Alexander Nehamas ve Gilles Deleuze gibi önemli yorumcular da bu düşüncenin kendilikle ve varoluşla olan ilişkisini ön planda tutmuşlardır. Bu durum bile bengi dönüşün merkezi konumunun bir göstergesi olduğunu düşündürmektedir. Bu yüzden bu çalışmanın amaçlarından biri bengi dönüşün Nietzsche felsefesindeki anlam ve önemini açıklığa kavuşturmadır.

“Bengi dönüş bir zorunluluk mudur?” sorusu çerçevesinde gelişen bengi dönüşün varoluşçu yorumları bengi dönüş tartışması için bazı temel noktaları belirler. Bu sayede bengi dönüşün bir öğreti olarak anlaşılmasına katkı sunarlar. Ancak bu sebeple bu yorumlardan bazılarını örneğin Heidegger’in Nietzsche yorumunu, yapılan diğer yorumlardan hiyerarşik olarak üstte tutmak yanlış anlaşılmalara sebep olabilir. Öte yandan Heidegger’in Nietzsche yorumunun gözden geçirilmesi, yanıltıcı olabilecek şeylerin keşfedilmesini sağlayabilecek bir yorum olduğu için gereklidir. Bu yanlış anlaşılmaların önüne geçebilmek için Heidegger’in Nietzsche yorumunu detaylı bir şekilde incelemek gerekir.

Nietzsche’nin değerler için düşündüklerinin geleneksel olandan nasıl ve neden farklı olduğunu anlamak için üstinsan öğretisini anlamak da çok önemlidir. Bununla birlikte bengi dönüş ve üstinsan arasında zorunlu bir bağlantı kuran birçok etik ve varoluşsal yorumlar da vardır. Bu çalışmanın bir diğer amacı da, bütünsel yaklaşımı doğrulamak ya da yapılandırmak değil, Nietzsche’nin bengi dönüş düşüncesinin diğer düşünceleriyle olan bağlarını göstermeye çalışmaktır. Bunu yapabilmek için de kavramsal bir çerçeve oluşturmak gerekir.

Böylesine kapalı bir düşüncenin olması yüzünden, bengi dönüşten ne anlaşıldığına ilişkin farklı, hatta taban tabana zıt yorumların olması doğal olarak görülebilir. Ne var ki farklı yorumların olması doğal ya da olabilir diye görülse de, taban tabana zıt olan yorumların olması bu düşüncenin neyi kastettiği ile ilgili kuşkuyla beraberinde getirmektedir. Çünkü taban tabana zıt her iki yorumun da doğru olduğunu söylemek oldukça garip ve bir o kadar da yanlış bir değerlendirme biçimi olacaktır. Bu tezde bu yorumlar bir araya getirilmeye, bu yorumların ortak yanları gösterilmeye ve aynı zamanda bu yorumlarla ilgili çelişkilerin de ortaya konulması için çalışıldı.

Nietzsche, eserlerinde bengi dönüşten bahsederken bazen onu sadece ima eder. Onun bengi dönüş düşüncesini yeterince geliştirmemiş olması, hakkında yeterince söz söylememiş olması elbette farklı görüşlere neden olmaktadır; ama söylediğimiz gibi, buna neden olan sadece yorumcuların farklı anlaması değil Nietzsche'nin de etkisinin olduğudur. Nietzsche felsefe tarihine yaptığı en büyük katkının bu öğretilerde yattığına inanır ve *İşte Böyle Dedi Zerdüşt* eserinin ana düşüncelerinden birinin bengi dönüş olması da bu iddiasını destekler niteliktedir.¹ Öyle ki Nietzsche bengi dönüşün otantik öğreticisi olduğunu kabul ederek kendisini onun öğretmeni olarak gösterir. Ancak, Nietzsche'nin sistem filozoflarıyla kıyaslandığında sistemli bir düşünce bütünlüğü sunmayabileceğini belirtmek gerekir. Yine de az veya çok işlenmiş görüşleri bir bütünü yansıtır gibidir. Çünkü eserleri karşılaştırıldığında her bir eseri ötekilerde olan eksikliği kapatacak veya tamamlayacakmış gibi görünür. Bu kopukluklar kimi zaman devasa bir enkaz gibi görünse de hepsi karşılaştırıldığında ve birlikte düşünüldüğünde eşsiz bir yapıyı oluşturabilir ve bu yapıyı görünür kılmak için onun her söylediğine bakmak gerekir. Dolayısıyla parçaların çokluğunun içinde şu veya bu parçayı birbirinden ayırmadan, göz ardı etmeden ve birbirinden üstün tutmadan Nietzsche felsefesindeki bütünlük deneyimlenebilir. Ancak bu deneyimin beraberinde sistematik imkânların çöküşünü de deneyimlemek kaçınılmaz olacaktır.

Bengi dönüş düşüncesini genişletebilmek adına birçok yorumun yanı sıra birçok yanlış anlaşılma da mevcuttur. Bu düşüncenin yeterince açıklığa kavuşturulmadığı sadece Nietzsche'nin yazdıklarından değil birbiriyle çelişen birçok yorumdan da anlaşılabilir. Bu yorumların bu düşünce ile ilgili ufuk açtığı aşikârdır. Ancak bengi dönüş düşüncesini anlayabilmek için sadece bu konuyla ilgili yapılmış yorumlar yeterli değildir. Çünkü meselenin özüne inebilmek için, daha önce de belirtildiği gibi, Nietzsche'nin tüm

¹ Bengi dönüş düşüncesinin yanı sıra, Nietzsche'nin son dönem felsefesinde öne çıkan diğer ana düşüncelerin genel olarak Üstinsan ve Güç İstenci olduğu öne sürülür.

söylediklerini dikkate almak gerekir. Nietzsche çelişkilerin filozofu olarak anılır ancak bu durum Nietzsche'nin duruşuyla çelişen bir şey değildir. Hatta Nietzsche en bilge insanın çelişkiler açısından en zengin olan insan olduğunu söyler (Nietzsche, 2010: 191). Yine de bengi dönüş düşüncesini onun üstinsan, nihilizm, güç istenci gibi düşünceleri ya da öğretileri göz ardı ederek anlamaya çalışmamak gerekir.² Çünkü bu düşünce diğer düşüncelerinin bir sonucu ya da nedeni olabileceği gibi diğer düşünceleri arasında bağlantıya işaret eden bir düşünce olması da muhtemeldir. Dolayısıyla diğer düşüncelerini hem bengi dönüş düşüncesinin zeminini oluşturan hem de bununla bir şekilde ilişkili olan düşünceler olarak ele almak gerekli gibi görünüyor. Bu yüzden bu çalışmada bengi dönüş düşüncesi üstinsana ve güç istencine ilişkin düşünceleriyle birlikte ele alınmaya çalışıldı. Ancak Nietzsche'nin belli başlı düşünceleri ile bengi dönüş düşüncesi arasında zorunlu bir bağlantı olduğu konusundaki katı inancın da yanlış yorumlara sebep olma ihtimali her zaman göz önünde bulunduruldu. Bu yüzden bu konu, Nietzsche'nin etraflıca temellendirdiği görüşlerinden sapmadan; onlar arasındaki ilişkilere ve çelişkilere odaklanarak, aynı zamanda bengi dönüşle ilgili söylediklerini dikkate alarak titizlikle yaklaşılması gereken bir konudur.

² “Bengi dönüş”ün bir düşünce mi, hipotez mi, yoksa bir görüş mü, öğretisi mi olduğu konusunda yorumcuların kimi nitelendirmeleri olduğunu görüyoruz. Çok yaygın olarak bengi dönüşü bir öğretisi olarak görenler var. Ancak, öğretisi “bilimde, felsefede bir görüşü bir sistem içinde belli bir anlayışa, düşünceye dayalı olarak oluşturan ilke ve dogmalar bütünü” (TDK) olarak anlarsak, bengi dönüşün bir öğretisi olamayacağını görürüz. Ancak bengi dönüş temelde üstinsan ve güç istenciyle birlikte düşünüldüğünde bir öğretisi olarak görülebilir ya da adlandırılabilir. Tezimizde, yorumcuların onu adlandırdığı biçimiyle ele aldığımız için bengi dönüş kimi zaman bir hipotez, kimi zaman bir öğretisi, kimi zaman da bir düşünce (biz de buna katılıyoruz) olarak geçmektedir.

1. BÖLÜM: NIETZSCHE’NİN BENGİ DÖNÜŞ DÜŞÜNCESİ

Nietzsche’nin bengi dönüş düşüncesinde kendinden önceki düşünürlerin etkisi olduğu iddia edilebilir. Hatta bu düşüncenin Nietzsche’nin zihninde açık bir şekilde ortaya çıktığı 1881 Sils Maria deneyimi ve önceki düşünürlerin döngüye ilişkin düşünceleri arasında benzerlikler olduğu söylenebilir. Nietzsche’nin bir filolog olduğunu ve Antik Yunan’a olan ilgisini göz önünde bulundurursak, bu benzerliğin temelinde Sokrates öncesi filozofların bulunduğunu söyleyebiliriz. Nietzsche, kimi yerlerde bu yöndeki düşüncelerini açıkça ortaya koymuştur. Fakat kendinden önceki düşünürlerden etkilenmiş olsa bile bengi dönüş düşüncesinin temeli ve sonuçları bakımından kendinden önceki düşünürlerin söylediklerinden radikal bir biçimde farklı olduğu söylenebilir; *Ecce Homo*’da Zerdüş ve bengi dönüş için söyledikleri bu farkı zaten sezdirir. Bengi dönüş düşüncesi bu eserde “en yüksek onaylama ilkesi” ve “insan ve zamanın 6000 ayak ötesinde” bir düşünce olarak karşımıza çıkar (Nietzsche, 2016a: 85). Ancak yine de bengi dönüş benzer düşüncelerin Nietzsche felsefesinde önemli etkileri olabileceği ihtimaline karşılık bu düşüncenin arka planında olabilecek düşüncelere bakmak gerekir.

1.1. Bengi Dönüş Düşüncesinin Arkaplanı

Nietzsche’nin çalışmalarında Herakleitos’a olan sempatisi açıkça görülür. Deleuze ve Karl Jaspers gibi bazı düşünürlerin bengi dönüşü yorumlamak için Herakleitos’un düşüncelerini temel aldığı görülmektedir. Bu durum tartışılabilir olsa da Nietzsche’nin Herakleitos’tan etkilendiği açıktır.

“Bengi dönüş” öğretisi, şu tüm nesnelerin sonsuz bir akış içinde yok olup yeniden var olması- Zerdüş’ün bu öğretisi daha o çağda Herakleitos’un tasarımlarının hepsine konan Stoa, bu öğretiden izler taşımaktadır- (Nietzsche, 2016a: 62).

Nietzsche’nin düşünceleri Stoacı düşünürlerle de bazı konularda benzerlik gösterir, ancak Stoacıların Herakleitos’tan tam olarak etkilendiği düşünceler açık değildir. Öte yandan bu düşüncelerin her alanda uyuşmadığını belirtmek gerekir. Stoacılarla Nietzsche arasında amaç bakımından, yani olanı olduğu gibi olumlama açısından benzerlik olduğu düşünülse bile bu tarz bir yorumu da sakıncalı kılacak metinlere rastlanır.

Herakleitos, o “kof kafa”ların gözünden kaçmamıştır. Stoacılar bile onu yavanlaştırarak yorumlamışlar ve onun dünya oyunu hakkındaki o estetik temel anlayışını, dünyanın amaca uygunluğu, hem de insanın yararına, gibi sıradan bir anlayışa indirgemişlerdir (Nietzsche: 2015a: 71).

Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesini Dionyssosçulukla ilişkilendirmesi Herakleitos'la olan bağlantısını bir miktar açıklığa kavuşturabilir. Dionyssosçuluğa göre doğanın döngüleri sonsuz kere tekrarlanır; yozlaşma ve bozulma evreleri bile yüceltilir. Nihayetinde savaş olmaksızın barış, ölüm olmaksızın hayat var olamaz. Nietzsche şöyle yazar:

Doğada yasalar olduğunu söylemekten kaçınalım. Orada yalnızca zorunluluklar var: Ne buyuran ne buyruğa uyan ne de yasayı çiğneyen var. Orada amaçların olmadığını bildiğinizde, rastlantının da olmadığını bilirsiniz. Çünkü “rastlantı” dünyasının, yalnızca amaçlar dünyasının yanı sıra anlamı var. Ölümün yaşama karşı olduğunu söylemekten kaçınalım. Yaşayan, olsa olsa, ölünün bir türüdür, çok da ender bir türü (Nietzsche: 2003: 119).

Bu metni de göz önünde bulundurarak ağırlıklı olarak savunduğu düşüncesi hayatı olumlamak üzerinden devam etmek yerinde olacaktır. Hayatı olduğu gibi olumlamak; acısıyla, tatlısıyla kabul etmek ve sevmek, hiçbir şeyden pişman olmamak, hayatın tüm ayrıntılarıyla tümünden barışık olmak gibi detaylar bizi kurtaracak olan şeylerdir. Çünkü yaşadığımız kötü şeylerin bize pişman, üzgün, yorgun ve bıkmış hissettirmesi kaçınılmazdır. Tüm bunlar karşısında Nietzsche'nin bengi dönüşü ölçüt olarak alındığında iki yolumuz vardır: Ya pişmanlık duyarak zamanımızı harcarız ya da bunun elimizdeki tek şey olduğunu hatırlayarak durumumuzu dönüştürürüz. Başka bir deyişle olanlarla yüzleşip olanların değerlendirmesini yaparak kötü durumumuzu iyileştirmek adına olasılıklar düşünüp harekete geçmeye başlarız. Zamanımızı pişmanlık için harcamaya değer mi diye düşündüğümüzde, hele ki pişmanlık için zaman harcamanın sonsuz kere tekrarlanacağını düşündüğümüzde, düştüğümüz yerden kalkmak için çareler geliştirmek kendimiz için yapmamız gereken şey haline dönüşür. Bu düşünce egzersizi hayatımızı olumlu ölçüde etkileyebilir. Bunun gerçekleşebilmesi için hayatı yaşayışımızla; kendimizle, geçmişimizle ve seçimlerimizle sonsuza kadar bundan başka hiçbir şey istemeyecek şekilde tümünden barışık olmamız gerekir. Başka bir deyişle eylemlerimizin sonuçlarıyla yüzleşmek ve bu düşünceyle kararlarımızı belirlemek gerekir. Çünkü eylemlerimizin sonuçları ve yaşadığımız her şey sonsuz birer

damga olarak varsayılır ve onları olduğu gibi kabul etmekten başka çaremiz yoktur. Bu yönde Nietzsche felsefesi ile Stoa felsefesi arasında benzerlik kuran yorumlara karşı temkinli olmak gerekir. Çünkü Nietzsche'nin ve Stoacıların dünyaya ilişkin yorumları taban tabana zıttır. Stoacılar dünyanın ahenkli bir düzen bir *kozmos* olduğunu savunurken Nietzsche'ye göre dünya güçler mücadelesinden kaynaklanan *kaosun* hüküm sürdüğü sonsuz bir akıştır. Bir de Nietzsche *Şen Bilim* adı eserinin 306. pasajda Stoacılara karşı Epiküros'tan yana olur. Çünkü Stoacılardaki kabulleniş Nietzsche'ye göre bir duyarsızlık biçimindedir. Ancak Nietzsche bengi dönüş düşüncesiyle duyarsızlığa değil sorumluluğa davet eder. Bu yüzden Epiküros'un felsefesine daha yakın olduğu söylenebilir. Nietzsche'nin şu ifadeleri de bunu açıkça gösterir: “Kaderini doğaçlama yaşayan insanlar için Stoa felsefesi tavsiye edilebilir. Kaderinin iplerini kendi eline almak isteyenler için ise Epikürosçuluk daha iyi olur” (Nietzsche, 2003:185).

Nietzsche'nin Antik Yunan filozoflarıyla ilgili yazdığı metinleri derleyen Paolo D'lorio da Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinde hem Herakleitos'un hem de Empedokles'in etkilerini görür. Öyle ki ona göre Nietzsche'nin fikirlerinde açıkça görülen felsefe ve tragedya arasındaki bağlantıda Empedokles'in etkisi, zamansallık kavrayışı ve oluşu gerekçelendirmesinde de Herakleitos'un etkisi vardır (D'lorio, 2018: 31). Ancak belirtmek gerekir ki bengi dönüş Empedokles'te olduğu gibi reenkarnasyon anlamına gelmeyebilir. Çünkü reenkarnasyon düşüncesinde her hayat farklı; zengin, fakir, kadın ya da erkek olarak yaşanılabilir.

Belki de Empedokles'in öne sürdüğü fikir Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesi için bir başlangıç olarak etkili olmuştur. Nitekim George J. Stack de Nietzsche'nin şair Höderlin'e aşına olduğunu ve Empedokles'in Ölümü'nden aşağıdaki metni okuduğunu belirterek bu görüşü destekler nitelikte bir ifade de bulunmuştur:

İşte senin için kader kitabını açacaklar. Git!

Hiçbir şeyden korkma! Her şey geri döner.

Ve olacaklar zaten tamamlandı (Höderlin'den aktaran Stack, 1984, 243).

Empedokles'in reenkarnasyon düşüncesi muhtemelen et yemenin ebeveynlerimizi katletme durumu olduğu düşüncesiyle bağlantılıdır. Nietzsche Empedokles'in düşüncesini her canlının bir olmasına dayanan bir düşünce olarak tanımlar. Bu düşünceye göre burada olmak ıstırap dünyasında olmayı hak etmiş olmaktır. Başka bir deyişle bir suçun cezası olarak burada var oluruz (Nietzsche, 2018b: 272). Ancak Nietzsche'nin bengi dönüşü, reenkarnasyon gibi farklı hayatları değil aynı hayatı sonsuza dek tekrar tekrar yaşama fikridir.

Bu fikrin kozmolojik bir fizik yasası olarak yorumlama girişimleri olsa da kanıtlanmamıştır ve kanıtlanmasının imkânı yoktur. Bu fikre ilişkin ilk bakışta akla gelen şu olur: kimse pişman olacağı bir şeyi yeniden ve yeniden sonsuz kere yaşamayı istemez. Bu yüzden bu fikir, hem metafizik bir söylem değilmiş gibi hem de metafizik bir söylemden çok daha öte gibi görüldüğünden oldukça zorlayıcıdır. Bunun yanı sıra Kant'ın ödev ahlakı gibi istemelerimizi belirlemede bir ölçüt olarak sunuluyormuş gibi de görünür. Tüm bunlar ışığında ise bu karmaşık durumdan çıkarılacak en net sonuç şu olabilir: Yaşanılan her şeyin kaderimiz olduğunu bilseydik yaşadığımız her anı sevmekten daha iyi bir seçeneğimiz olmazdı. Bu düşüncüyü benimsemek seçimlerimizi belirlemede, hayat hakkındaki düşüncelerimizi ya da yaşayış şeklimizi değiştirmede yardımcı olabilir. Bu da bizi tekrar Nietzsche felsefesi ve Stoa felsefesi arasındaki benzerliklerden birine götürür. Bu benzerlikle akla gelen ilk soru hayatla ilgili edinilebilecek bir ilke değerindedir: Eğer bugünün yaşadığımız son gün olduğunu bilseydik nasıl yaşardık? Bu soruyla yaşamak demek Stoacıların deyişiyle fani olduğumuzu hatırlayarak yaşamak, Nietzsche'nin deyişiyle yeryüzüne bağlı kalarak yaşamak demektir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, hem Jaspers hem de Deleuze benzi dönüş yorumu için başlangıç noktası olarak Herakleitos'un Nietzsche'ye etkisini ve oluş düşüncesini seçmiştir. Jaspers'e göre Nietzsche oluşa *amor fati* düşüncesi ile yaklaşırken onu sonsuz tekrarlama olarak tasarlar. Oluşun ne bir başlangıç noktası ne de sonu ya da hedefi vardır. Bu yüzden insanın oluşu bir bütün olarak değerlendirebilecek bir ölçütü ya da kapasitesi yoktur. Dolayısıyla oluşun değeri düşürülmemelidir. Bu noktada Herakleitos'un karşıtlıklar aracılığıyla oluşun masumiyeti hakkındaki düşünceleri Nietzsche'de saygı uyandırmıştır. Şöyle yazar Nietzsche,

Yalnızca Herakleitos'tan kuşku var, yalnız onun yanında daha sıcak, daha esen sezmişim kendimi başka her yerden. Dionyssonça bir felsefenin en önemli odağı olan, yok olma ve yok etme gibi karşıtlıklar, savaşı ve oluşu onaylayan, “varlık” kavramını kökünden yadsıyan o'dur- şimdiye değin düşünülen bütün sorunlar arasında bana en yakın görünenin onlar olduğunu söylemeliyim (Nietzsche, 2016a: 62).

Ancak Jaspers'e göre Nietzsche'nin düşüncesi var olma düşüncesini de aşan varoluşçu bir düşüncedir. Bunun nedeni, oluşu bir yaşam zorunluluğu olarak ele almasıdır. Ayrıca, anlama yetimiz oluşu kavrayabilecek bir değerlendirme gücüne sahip olmadığından, oluşu kavramak ya da akıl yoluyla düşünmek hiçbir şekilde mümkün değildir. Bu noktada farkında oluş ve oluş birbirini dışlayan şeylerdir. Çünkü farkında oluş, olanın üzerinde olan bir kurgu

olup oluşu kavrayamaz. Ancak, olanın kurgusu olmadan da oluşun bir biçimi olan yaşam düşünülemez. Jaspers'e göre olmayı düşünmek güç istencinin bir koşulu olan yorum olduğundan, Nietzsche gerçek ama ölümcül olarak adlandırdığı oluş felsefesinde oluşun kendisini olmanın kendisi olarak ele alır. Bu durumda olmak sonsuz tekrarlamamanın döngüsü olarak sürekli kendini yeniler. "Döngü, olmuş olan bir şey değil, ezeli yasadır. Tüm oluş döngünün içindedir" (Jaspers, 2013: 436-438). Başka bir deyişle olmak güç istenci aracılığıyla sürekli kendini yorumlar. Yani olmuş olan güç istenci olamaz; güç istenci olmaya devam eden oluşu temsil eder.

Bengi dönüş aşkın olarak belirlenebilir bir şey değil ancak belirlenebilir olan şeylerde içkin olan şeydir. Bu noktada Jaspers, Spinoza ile Nietzsche'nin bir benzerliğine dikkat çeker. Çünkü Nietzsche'nin Spinoza'nın zorunluluğu onaylayıcı konumu ile ilgili yorumunun temelinde de bu vardır. Jaspers Nietzsche'nin ifadesine dikkat çeker: "Spinoza böyle bir onaylayıcı konumu, her anın mantıklı bir zorunluluğa sahip olması sayesinde kazandı: Mantıklı temel içgüdüleriyle zafer kazandı" (Nietzsche'den aktaran Karl Jaspers, 2013: 449).

Dolayısıyla Nietzsche'nin onaylama biçiminde Spinoza'nın etkisi olduğu söylenebilir. "Hiçbir şekilde mevcut olan gelecek hatırına veya geçmiş olan mevcut olan hatırına haklı çıkartılmamalıdır" (Nietzsche'den aktaran Karl Jaspers, 2013: 449). Bu nedenle Nietzsche, oluşun bütününe haklı ya da masum kılan bir onaylama biçimini önerdiği için değerinin düşürülemeyeceğini savunur. Nietzsche için bengi dönüşün kurtarıcı ve rahatlatıcı karakteri yaşamın bu yüce onayında gizlidir. Buradan hareketle Jaspers bengi dönüşü tekrar yaşamayı isteyecek biçimde eylemeyi ölçüt olarak içeren zorunluluk olarak tasarlar ki bu da bizi asıl cesarete ulaştırır şey olacaktır. Yaşamın tümünü onaylamak ve bengi dönüş teklifine "bir daha" diyebilmek yaşamın değerini düşürenlere karşı düşmanlıkla kendini geçerli kıldırır. Bunun yanı sıra Jaspers bu onayın ölümsüzlüğe dair bilgi haline geldiğini söyler. Çünkü insanın ölümsüzlük isteği yaşamı sevdiği ve bunu ebedileştirmek istediği anlamına gelir. Jaspers'e göre, Nietzsche ölümsüzlük dürtüsünü yaşamın nihai onayına çevirmiştir. Çünkü olan biten her şey yaşamın ebediliğine, ölümsüzlüğe dahildir. Ebedi olan bunun dışında bir öte dünya değil tam da içinde bulunduğumuz yerdir.

Deleuze'e göre de Nietzsche'nin bengi dönüş fikrinin zemini Herakleitos'un saf oluş düşüncesidir. Nietzsche antik ya da mistik oluş düşüncelerinden etkilenmesinin yanı sıra bu düşüncelerin ardındaki suç ve ceza kavramlarına başvuran teolojik düşünceleri sıkı bir eleştiriye tabi tutmuştur. Herakleitos'un Nietzsche'deki yeri tam da bu noktada anlaşılır.

“Herakleitos dışında hiçbiri, saf oluş düşüncesine ya da onun olanaklarına varamamıştır” (Deleuze, 2016:67). Var olan olarak kurgulanan oluştan farklı ve muhtemelen ona karşı olan bir şeydir. Nietzsche’nin *perspektivizm* öğretisinde oluştan başka bir şey yoktur ve değerlendirmelerimizin hepsi oluşun birer yorumudur. Nietzsche batı metafiziğinin dayattığı varlık dünyasının yerine oluş dünyasını koyar. Nietzsche için her şeyin tekerrürü olan bengi dönüş düşüncesi oluş dünyasıyla var olanların dünyasını yaklaştıran derin düşüncenin doruk noktasıdır (Nietzsche, 2010:398). Deleuze’e göre buradaki tefekkür sorununa, geçmişin zaman içinde nasıl kurulduğuna ya da şimdinin nasıl geçtiğine cevap olan şey bengi dönüştür. Dolayısıyla bengi dönüş şimdinin geçmişle ve gelecekle kurduğu sentetik ilişkinin sonucudur. Bu ilişkide “an” geçmeden önce gelecek, geçtikten sonra ise geçmiş olur.

Toparlamak gerekirse, bengi dönüşe herhangi bir bakımdan benzeyen birçok sonsuz geri dönüş fikrinin Nietzsche’yi etkilediği söylenebilir. Ancak Nietzsche’nin tüm fikirleri referans alındığında bengi dönüş düşüncesinin eşsizliği de açığa çıkar. Öte yandan Nietzsche’nin düşünceleri ile Nietzsche’den önceki düşünürlerin döngü fikirleri arasında zorunlu bir bağlantı olduğunu düşünmek de yanlış olabilir. Bunları bilmek sadece Nietzsche’nin incelediklerinin bilinmesi ve olası etkilerinin tahmini açısından gereklidir.

1.2. Nietzsche’nin Bengi Dönüş Düşüncesi

Nietzsche’nin eserlerine baktığımızda, bengi dönüş düşüncesinin doğrudan doğruya bahsedildiği yerlerin sınırlı olduğunu görürüz. Bu düşüncenin en açık ifadesini *Şen Bilim* adlı eserin 341. pasajında buluruz. Bunun dışında, bengi dönüşe ilişkin düşüncelerine *İşte Böyle Dedi Zerdüşt* eserinin kimi kısımlarında, *Güç İstenci* eserinde ise 1053 ve 1066 arası pasajlarda ve *Ecce Homo*’da rastlarız. Bengi dönüş düşüncesi üzerine yazılan yazıların neredeyse tamamı Nietzsche’nin *Şen Bilim*’de dile getirdiği 341. pasajla başlar. Bengi dönüş en açık biçimde bu pasajda dile getirildiğinden, bizim de buradan başlamamız yerinde olacaktır. Nietzsche “en yalnız olanın çehresi” (Nietzsche, 2017a: 193) dediği bengi dönüş düşüncesini *Şen Bilim*’de şöyle dile getirir:

En büyük ağırlık- Ya bir gün, belki de bir gece, bir iblis ruhunun en derin yalnızlığında seni yakalayıp dese ki: Şimdi yaşamakta olduğun ve bugüne kadar yaşadığın şu hayat, bir kere daha ve sayısız kereler yaşamak zorunda kalacağın hayattır; yeni hiçbir şey olmayacak, tersine hayatında sözcüklere sığmayacak kadar küçük ya da büyük ne varsa, her acı, her sevinç, her düşünce ve iç çekiş, hatta bu örümcek ve ağaçların arasından

beliren Şu ay ışığı ve hatta Şu an ve ben kendim, hepsi aynı sırayla ve aynı sonuçlar üreterek, sana geri dönecek. Varoluşun kum saati sonsuza dek tekrar tekrar ters çevrilecek ve sen onun içindeki bir kum tanesinden başka bir Şey olmayacaksın!

Őaşıırıp kalır, sonra dişlerini gıcırdatıp böyle söyleyen iblise lanet mi okursun? Yoksa “Sen iyi birisin ve ben Şimdiye kadar bu kadar ulvi bir Şey duymadım” yanıtını verdiğinde yaşayabileceğın o muhteşem anın keyfini mi çıkarırsın? Eğer bu düşünceye kendini kaptırırsan, seni değiştirecektir ama belki de ezecektir... Kendine ve hayata karşı, bu nihai onay, bu mühürden başka hiçbir Şey için bu kadar yanıp tutuşmayacak hale geldiğın oldu mu? (Nietzsche, 2003: 206).

Bu pasajda iblisin söyledikleri apaçık bir çatışmayı doğurur. Ya bu düşünce karşısında kaygılarımızın ve korkularımızın altında eziliriz ya da kendimizi yaptıklarımızın toplamıyla özdeş değerlendirip “yine olsa yine aynı Şeyi yapardım” düşüncesiyle barışarak Nietzsche’nin deyimiyile “Bir daha!” deriz. Ancak burada çatışma gibi görünen Şey nihai onayın gerçekteşebilmesi için bir yol haritası olabilir. Çünkü en derin yalnızlık içinde en ağır yük olarak gelen bir düşünce söz konusuysa ikinci ihtimal değil birinci ihtimal gerçekteşir. Eğer yalnızlık en ağır yük olarak yaşanıyorsa muhtemelen yaşanılan hayatın sorumluluğu alınmamış, başkaları tarafından belirlenen insanın kendine yabancılaştığı bir hayat yaşanmıştır ve böyle bir hayata bir daha demenin ihtimali yok gibidir. Bu durumda ilk ihtimal içinde gerçekteşen bir düşünce egzersizi bizi ikinci ihtimale sürükleyen bir durumun temelini oluşturuyor olabilir. Eğer iblisten sonra kişinin hala vakti varsa geçmişin sorumluluğunu üstlenip sonraki kararları bir daha diyebilmek adına kendisi alabilir. Tüm bunların dışında Şöyle güçlü bir ihtimal de vardır. İblis bunları tam da ölmek üzereyken söylemiş olabilir. Çünkü hayatının ortasında olan biri geleceği bilmediğinden bu düşünceye karşı kararsız ya da kayıtsız kalabilir. Eğer Nietzsche böyle bir durumu kastettiyse, bu düşünce sonuna gelinen bir hayatın değerini ölçmek adına bir testten öteye gidemez. Çünkü artık yaşanacak bir Şey kalmamıştır ve yaşanan hayatın kişinin kendisinin belirleyip belirlememesine dayalı isyan ya da kabulle gelen sevinç vardır.

Nietzsche’nin düşünceleri birbirleriyle olan bağlantılarıyla değerlendirildiğinde onun nihai amacının yaşamı olumlamak olduğu genel kabul görmektedir. Bu teklifin yaşamın ortalarında yapıldığı varsayılması yaşamı olumlamak için bir egzersiz olabilir. Böyle kabul edildiğinde egzersizin bizi götüreceği durumun bu kapıya çıkması gerekir. Bu bağlamda düşünöldüğünde iblisin neden en derin yalnızlıkta geldiği sorgulanabilir. Öte yandan *Zerdüşt*

eserinin en çok vurgulanan kavramlarından biri de yalnızlıktır; yalnızlık insanın kendini aşması kendi yolunu bulması için gerekli bir koşul gibidir. Şöyle der Nietzsche: “Bu yüzden yine yalnızlığa dönmek zorundasın: çünkü daha da olgunlaşmalısın” (Nietzsche, 2017a: 185).

En derin yalnızlık, tam da korkularla, kaygılarla, pişmanlıklarla baş başa kalınan ve değersizlik hissedilen birinci ihtimalden yana en ağır yükü yaşatan bir yalnızlık olabilir. Başka bir deyişle en derin yalnızlık kendine güveni ifade eden bir tek başlılık hali olmayıp yaşam karşısındaki acizliği ortaya çıkaran bir durum gibidir. Bu açıdan bakıldığında ikinci ihtimalin gerçekleşebilmesi, yani kendiliğin ve yaşamın olumlanması için yapılması gereken düşünce egzersizi en derin yalnızlıkta gerçekleşmelidir ki en derin yalnızlık insanın kendi merkezinde olduğu güvenli bir tek başlılığa dönüşebilsin. Kişi toplum tarafından dayatılan role yabancılaşmasıyla yalnız hisseder, böylelikle derdi o rolden çıkmaktan başka hiçbir şey olamaz. Bu noktada yalnızlık oldukça işlevsel gibi görünür. Nietzsche der ki: “Kendinden vazgeçmeyi öğrenmek zorunludur çok görebilmek için: böyle bir sertlik dağlara tırmanan herkes için gereklidir” (Nietzsche, 2017a: 190).

En derin yalnızlık tekrar tekrar yaşamak istenilmeyen duygularla yüzleşme fırsatı yaratabilir. Böylelikle kişi kendisiyle ve yaşamıyla barışmak için bir adım atabilir. Çünkü böyle bir durumda insan kendisine ve dünyaya iyice odaklanabilir. Öte yandan memnun olmadığı kendiliğini dönüştürmek için gerekli olan cesareti ve güveni kendinde inşa edebilir. Burada kendilikten anlaşılması gereken sabit bir ruh, özne ya da öz değildir, zira böyle anlamak Nietzsche'nin düşünceleriyle hiçbir şekilde uyumsuz. Buradaki kendilikten anlaşılması gereken kişinin içinde olduğu yolun kim tarafından belirlendiğine ilişkindir. İnsanın kendi yolunu bulması büyük ihtimalle yalnızlığı garantiliyor gibi görünse de kendi olamadığı ilişkilerin içinde olmasından iyidir. Nietzsche der ki: “Benimle alay ettiler kendi yolunu bulduğumda ve kendi yolumda yürüdüğümde” (Nietzsche, 2017a: 184). Kendi yolunda olmak isteyen insanın bunu göze alabilmesi gerekir. Çünkü yolunu başkaları belirlediği için memnun olunmayan bir kendiliğin tekrar istenebilmesi olanaksızdır. Bu nedenle bengi dönüş düşüncesi bize kendiliğimizin dönüşümüne zorlayan bir farkındalık sağlayabilir. Bu yüzden bu düşünce yalnızlık ve kendiliğin dönüşümü ile bağlantılı düşünülebilir.

Hayatın olumlanması geçmişin ve şimdinin kabulüne dayanır. Kişinin her yaşadığı kendiliğinin bir parçası olarak eşit ölçüde kıymetlidir ve kişinin her eyleminde ortaya çıkar. Geçmişte meydana gelen şeylerin kabulü gelecekte meydana gelecek her şeyin sonsuz

tekrarını istettiren bengi dönüş, en yüksek onaylama ilkesinin formülüdür. Kişinin hayatının her bir parçasının diğer parçalar tarafından izlenen ve belirlenen bir şey olması, tek küçük farklılığın her şeyi farklı kılacağı anlamına gelir. Bu bağlamda Nehamas kişinin kendini gerçekleştirmekten kaçtığı için de bengi dönüşü onaylayabileceğine dikkat çeker (Nehamas, 2016: 238). Çünkü Nehamas'a göre Nietzsche kendiliğimizi oluşturacak parçaları seçmekte bizi özgür bırakır. Kişi ancak böyle bir durumda kendisiyle dürüst bir hesaplaşma yaşayabileceğinden, Nietzsche bu zorluğun farkında olduğu için olsa gerek iblisin önerisini en derin yalnızlıkta tanımlar.

Kendi kendinin yargıcı ve kendi yasanın intikamcısı olabilir misin?

Korkunçtur insanın kendi yasının yargıcıyla ve intikamcısıyla yalnız kalması. Bir yıldızın ıssız bir yere ve yalnızlığın buz gibi soluğuna fırlatıp atılmasına benzer.

Sen, tek kişi, bugün ötekilerin çokluğu yüzünden acı çekmekte henüz; cesaretin tam ve umudun var henüz.

Ama bir gün gelecek, yalnızlıktan yorgun düşeceksin; gün gelecek, gururun büzülmeye başlayacak ve cesaretin kırılacak. “Yalnızım!” diye haykıracaksın günün birinde. (Nietzsche, 2017a: 80).

Kişinin kendini ve hayatı onaylaması kendisiyle yaptığı gerçek bir hesaplaşmayı gerektirir, başka bir deyişle yalnızlığı ön gerektirir. Ancak bu sürecin sonucunun olmaması ihtimali; eylemlere anlam yüklenilememesi, zorluklar yaratsa da her eylemin ve her olayın birbirini gerektirdiği düşüncesiyle ele alındığında sorun teşkil etmez. Biraz daha açacak olursak kabullenilemeyen durumlar zorunluluğun sonucu olarak düşünüldüğünde o durumların yarattığı duyguların tahakkümü altına girmek yerine onlara hükmetmek mümkün olabilir. Nietzsche der ki: “Yalnız insanı öldürmek isteyen duygular vardır; bunu başaramadıklarında, bu kez kendileri ölmek zorunda kalırlar! Ama sen başarabilir misin katil olmayı?” (Nietzsche, 2017a: 80). Bu bağlamda hesaplaşmanın, kendini yıkıp tekrar yapmanın sürekliliği anlaşılır hale gelir. Kendimizle ilgili yaptığımız her anlatı soruya gerek kalmaksızın yanıtın kendisidir.

En şiddetli, en acılı yalnızlık halinde bengi dönüşün hayal edildiğini varsayalım. Böyle bir durumda bengi dönüş teklifi reddedilmek istense bile insanın kendisinin üstesinden gelmesinin tek koşulu yalnızlıktır. Çağdaş psikolojik çalışmalarda da başarıda ve kendini dönüştürmede yalnızlığın işe yaradığıyla ilgili bulgular söz konusudur. *Şen Bilim* 341.

kısmında geçen en derin yalnızlık kavramı bunlara dayanarak yorumlanabilir. Carl Gustav Jung *Nietzsche'nin Zerdüşt'ü Üzerine Seminerler*'de şunları söyler:

Çünkü kendinizle baş başa kaldığınızda, böyle bir bilinç o denli ezici bir hale gelir ki, en sonunda fazla bilinçten kim olduğunuzu unutacak noktaya gelirsiniz. Dolayısıyla patolojik ölçüde kendi bilincinde olan kişiler, kendi varlıklarını imha ederler, var olmamaya çalışırlar, daima kendi ışıklarının altında dururlar, çünkü kendi bilinçlerinin altında ezilirler (Jung, 2019: 36).

Bengi dönüş yaşamın değerini test etmek için bir düşünce deneyi olarak kabul edildiğinde yalnızlık bu testin geçilmesi için önkoşul olabilir. Birinin tüm sosyal çevresinden; en samimi bağlarından ve kimliğinden kopmuş hissetmesi, sosyal değerler üzerine eşsiz bir bakış açısı, tanınmış değerlere karşı eleştirel bir duruş sağlar. Bu da Nietzsche'nin en çok üstünde durduğu konulardan biri olan değerlerin yeniden değerlendirilmesi sonucuna götürür. En derin yalnızlığın gerçekleşmesi durumu, muhtemelen toplumsal değerlere karşı eleştirel olma durumuyla bağlantılıdır. Buradaki nedensellik ilişkisinin yönü farklı olabilir; ama mutlaka biri diğerine sebep olur ve biri diğeriyle birlikte gerçekleşir. Yani ya toplumsal değerler bizi yalnızlığa iter ve durumumuzu değerlendiririz ya da durumumuzu değerlendirdiğimiz için toplumsal olan değerlerin etkileyemeyeceği bir yalnızlık inşa ederiz. Yalnızlığın sebebi ne olursa olsun, en derin yalnızlıktan anlamamız gereken kişisel olarak izole olmuş hissetmektir. Çünkü yalnızlık bir anlamda kişinin değerlerinin genel olarak kabul görmüş değerlerle uyuşmadığını gösterir. Yalnız hissetmemenin koşulu, kişinin sosyal sorumluluklarını genel olarak sadece kendi değerlerine göre değil, başkalarının değerlerine göre de belirlemesidir. Dolayısıyla yalnızlık kişinin kendisiyle başkaları arasında bir gerilim yaşamasına sebep olur. Burada gerilimi yaratan şey kişinin normal olarak gerçekten onaylayacağı değerler ile eleştirel olarak sorgulayabileceği hatta belki de reddedebileceği değerler arasındaki çatışmadan kaynaklanır. Bu yüzden en derin yalnızlık, kişinin en çok arzuladığı kişi olabilmesi için kucaklamak istediği değerlere karşı önemli bir sezgi ve kavrayış sağlayabilir. Nietzsche'nin çizdiği çerçevede kişinin, kendisini dönüştürmesi için sosyal hayatı çevreleyen baskın değerlerden kopmuş hissetmesi gerekir. Çünkü bu baskın değerler genel olarak geleneksel ahlak sistemleriyle yakın bir ilişki içindedir. Nietzsche der ki:

İşte oturdum da, bekleyip durdum boşuna,
İyi ve kötüyü aşarak kendi başıma.
İşte ışık, işte gölgeler, oyun tümü de,

Bütün göl, bütün öğle, bütün zaman nafi!e!

Derken, birden, hanım dostum birken oldu iki-

-Sonra Zerdüşt nasıl da önüme çıkıverdi... (Nietzsche, 2011: 191).

Jung Nietzsche'nin Zerdüşt'ünün deneyimlerinin eski yaşlı bilge adam deneyimlerinden olduğunu söyler (Jung, 2019: 32). Bu adamların bilgeliğinde içgüdüselleşmiş doğrular milyonlarca defa yaşanmış bir bilgeliğin sonucudur. Nietzsche de bu tür bir bilgeliği Zerdüşt'te kişiselleştirir. Nietzsche'nin tüm eserlerinde görülen geleneksel değerlere karşıtlık Zerdüşt'te alışılmış tarzının dışında bir halde göze çarpar. Jung buradaki karşıtlıktan yola çıkarak psikolojik bir analize gider. Ona göre Zerdüşt Nietzsche'nin içinde kendisiyle arasında gerilim yaratan ikinci bir kişilik olarak ortaya çıkar ve Nietzsche Zerdüşt arketipiyle kendisi arasında yaşadığı ayrıma rağmen onunla özdeşleşmek zorunda kalır (Jung, 2019: 33). Bu bağlamda bengi dönüş en derin yalnızlıkla birlikte düşünüldüğünde varsayılan davranışsal tepki kişinin dönüşümü için olumsuz olmalıdır. Bunu bir test olarak kabul edersek burada testin üretmeyi amaçladığı şey yalnız hissetmenin acısının mümkün olan en yüksek derecesidir. Bu his son derece zorlayıcı olsa da ancak böyle bir haldeyken hayat dikkatle gözden geçirilebilir. Jung Nietzsche'nin neredeyse deniz seviyesinden altı bin fit yüksekte olan Sils Maria deneyimi hakkında aynı şeyi düşünür. Onu Tibet'teki Himalaya dağlarının yükseklerinde yaşayan bilge kişilere benzeter (Jung, 2019: 36). Nietzsche'nin bulunduğu yüksek zemin bir bakıma yalnızlığının zirvesinde olduğunu anımsatır. Jung'a göre,

Burada, denetlenebilen yurt koşullarını, tanıdık psikolojiyi terk ettiği ve kendisini ufkunu genişlettiği oldukça yüksek bir yere çıkarttığı anlamına geliyor, çünkü bilgiler böyle yerlere bilinçlerini ve ufuklarını genişletmek, daha berrak görebilmek için kendilerini olayların kargaşasından koparmak uğruna giderler. Laotze de bunu söyler: Kopan ve uzaktan gören berrak görür (Jung, 2019: 36).

En derin yalnızlık hissi kişinin kendisiyle ilgili yaşadığı memnuniyetsizliklere, onu negatif etkileyen ve izole eden duygulara vurgu yapmasını sağlar ve bu duygular bizi benzerlerine karşı hassas hale getirir. Bu yüzden en derin yalnızlık hissini düşünmek, diğer yalnızlık tarzları hakkında da düşünmeye zorlayabilir ve bu zorlama dönüşüm için teşvik edici olabilir. Nietzsche'nin beklediği davranışsal tepki, kişinin kaygılarına odaklanması ve kaygılarının nedenlerini anlamasıdır. Bu dönüşümün üzerinde durulması gereklidir. Çünkü en derin yalnızlık düşüncesi kişinin kendisinin dönüşümünün zorluğuyla yüzleşmeye davet eder ve kişiyi kendisine meydan okumaya zorlar. Dolayısıyla bengi dönüş kendi

yalnızlığımızın üstesinden gelmeyi ve kendimizi aşmayı sağlayan bir düşünce olarak görülebilir.

Tek başına yaşayanlara söyleyeceğim şarkımı ve iki başına yaşayanlara; ve her kim ki hala hazırsa henüz hiç duyulmamışı duymaya, kendi mutluluğumla onun yüreğini ağırlaştıracağım.

İstedğim, hedefime varmak, kendi yoluma gidiyorum; kararsızların ve ağır canlıların üstlerinden atlayacağım. O halde benim ilerleyişim, onların batışı olsun! (Nietzsche, 2017a: 28).

Buradaki trajedinin gerçeği her şeyden ve herkesten uzak bir yalnızlıktır; kendisine karşı ve kendisiyle olan tek başlılığın en derin anlamını çağırır. İnsanın kendisinin celladı ve erbabı olabilmesi için böyle bir yalnızlık gereklidir. Ancak bu halde kişinin kendisine merhamet duymaktan kendisini sakınması gerekir. Herkesin, tüm olup bitmiş şeylerin, zamanın ve mekânın ve hatta kendi varlığının bile ötesinde tasarlanan kişinin kendi karanlığıyla baş başa kaldığı, onu iyinin ve kötünün ötesine taşıyacak bir yalnızlık. Nietzsche der ki: “Kaç dostum, kendi yalnızlığına! Büyük adamların gürültüsünden başının döndüğünü ve küçük insanların dikenleriyle yaralandığını görüyorum” (Nietzsche, 2017a: 65). Buradaki yalnızlık hali hiç kuşkusuz korunaklı bir varoluş halinden özgün bir hayata geçişin inşası için muazzam bir deneyim olmalıdır. Eğer Nietzsche’de *amor fati* formülü olmasaydı böyle yorumlamak pek mümkün olmayabilirdi. Ancak Nietzsche’nin açtığı kapı bizi ne geriye ne de ileriye dönük olanla ilgili hiçbir şeyi istememeye ve onu sevmeye davet eder. Bu yüzden yalnızlığın dönüşümü sağlayan bir köprü olarak yorumlanması mümkün görünür.

Yalnızlık hissi, kişinin kendi değerleriyle sosyal hayatını çevreleyen değerler arasındaki yabancılaşmaya dikkat çekebilir. Kişinin sosyal hayatını çevreleyen değerlerden kopması zor olabilir. Fakat bu kopuşu kucaklamak, kişinin dönüşümünü sağlayacak derecede olumlu ve inanılmaz potansiyele sahiptir. Nietzsche “Kendi yalnızlığına kaç! Küçük ve acınası olanlara çok yakın yaşadın” (Nietzsche, 2017a: 66) diyerek okurunu diğerlerinden kaçışa teşvik eder. Çünkü yalnızlık hissi, kişinin dönüşümü için engel barındıran geleneksel değer sistemlerini kavramasını sağlayarak onun özgürlüğüne ve özgünlüğüne yol açabilir.

Yalnız bireylerin kendi sosyal çevrelerine karşı hissedebileceği güvensizlik bengi dönüş testinden geçmeyi sağlayacak bir duygu olabilir. Psikolojik çalışmalara göre yalnızlık, sosyal yaşamın kötü özellikleri olarak algılanan şeyleri uzaklaştırmak için motivasyonu ve dikkati güçlü bir şekilde yükseltir, sosyal tehlikelere karşı artan bir hassasiyeti harekete geçirir

(Remhof, 2018: 200). Çünkü yalnızlık hissi, güvende olmak, birilerine ya da bir şeylere bağlanmaktan kaçmak ve diğerlerine güvenmek hakkında belirsiz hissetmekten kaynaklanır. Böyle bir durumda sosyal yaşama dalmak veya onun içinde yer almak tehlikeli olabilir. Çünkü insan kendinden ve yalnızlığından kaçmak adına başkalarına ya da ait hissetmediği yerlere, ideolojilere vs. sığınabilir. Kendi seçimiyle orda ve o rolde olduğu yanılmasıyla zamanını geçirebilir. Nietzsche der ki: “Sevgi tehlikedir yalnızların yalnızı için, canlı olsun da ne olursa olsun, her şeye duyulan o sevgi!” (Nietzsche, 2017a: 192). Bu noktada yalnızlık insanın kendisiyle ilgili sorunlarla başa çıkabilmesi ve üstesinden gelebilmesi için bir ihtiyaçtır. Kalabalıktan ve sosyal kimliğinden bunalan insan için tek başına kalabilmek faydalı olabilir. Çünkü insan yalnızlığa ihtiyaç duyduğu bir durumdayken sosyal zorluklar, kişinin kendine özgü değerleri bulmasını, anlamasını ve aktarmasını kısıtlayan bağlılık çeşitleriyle ya da kör bir güvenle sonuçlanabilir. Nietzsche sorar: “Özgür mü diyorsun kendine? Ben senin bir boyunduruktan kaçtığını değil, seni yönlendiren düşüncelerini duymak istiyorum.” (Nietzsche, 2017a: 79). Bu yüzden insanın, kendi dönüşümü için, kendini, kendi sosyal varlığı tarafından koruması gerekir. Yalnızlık kişinin kendi sosyal varlığından kendini koruması için ve dönüşmesi gereken kendiliğe ulaşabilmesi için eylem geliştirmesine katkı sağlar. Nietzsche şöyle der: “Biri, her zaman çok fazla geliyor çevremde”- böyle düşünür tek başına yaşayan. “Hep bir kez bir- bu, zamanla iki eder!” (Nietzsche, 2017a:71).

Yalnızlıkta insan kendi kendisini soruşturur başka bir deyişle kendisi kendisine karşıdır. Nietzsche’ye göre “böyle ikili olduğunda insan, gerçekten de tek başlılığından daha yalnızdır!” (Nietzsche, 2017a: 194). Bu ikiliğin mevcudiyetinde akla gelen ilk şey bilinçdışıdır. Nietzsche “Ben ve ben, sürekli konuşurlar birbirleriyle” (Nietzsche, 2017a: 71) der. Burada Jung’un deyimiyle arketip olarak Zerdüş ile Nietzsche arasında ya da Nietzsche’nin bilinçdışı ile kendisi arasında bir gerilim vardır. Nietzsche’nin Zerdüş’le özdeşleşmesi yükseltilmiş bir duruma girdiğini, yani şiştiğini gösterir ki Nietzsche de benzer bir durumu dile getirir: “İnsan kuvveti bilincinin en büyük yükselmesi, insan üstü insanı yarattığı zamandır” (Nietzsche, 2010: 646).

Nietzsche bizi temelinde cesaret ve korkunun birbirine dolandığı bir seçimle yüz yüze bırakır ve şu ifadeleriyle cesarete davet eder: “Cesaret en öldürücü silahtır, yani saldırıya geçen cesaret: o, ölümü de öldürür, çünkü şöyle der: “Bu muydu yaşam denilen? O halde haydi! Bir kez daha!” (Nietzsche, 2017a: 195). Eğer korkarsak kendimizi yakınımızdakilerin belirlemesinin insafına bırakırız ve “bir daha” diyebileceğimiz bir hayatımız olmaz ancak

cesaret edersek kendi evrimimizi kendi farkındalığımızla etkileyerek iyi ya da kötü kendi seçimlerimizin arkasında durabileceğimiz bir hayatımız olur. Burada ilk seçenek kolay olanıdır ki çoğu insan da kendini kendisi aracılığıyla gerçekleştirmenin sorumluluğundan kaçmak için bu yola başvurur. Ayrıca insan evrimsel süreci yüzünden bunu yapmaya daha yatkındır. Biliyoruz ki insanın kendini araştırma yolculuğu sıfırdan değil yakınındakilerin belirlediği verili sınırlarla başlar. Öte yandan insanın kendisini sorgulaması için de ötekilerin etkisi şarttır. Çünkü insanın kendisiyle hesaplaşması ötekilerle yaşadığı deneyimlerle şekillenir. Yani burada seçim olarak görünen şey süresiz yalnızlığı önermez; ötekilerin yarattığı etkileri sindirerek güvende hissettiğimiz kendiliğimizi dönüştürebileceğimiz bir yalnızlığı önerir. “Biri kendini aradığı için, bir başkası da kendini yitirmek istediği için gider en yakınındakilere. Kendinize duyduğunuz kötü sevginiz, yalnızlığı sizin için bir hapisaneye dönüştürür” (Nietzsche, 2017a: 78). Güvende hissettiğimiz kendiliğimizin dayanaklarını yakınıımızdakiler oluşturur ve her yeni deneyimde bu dayanakların sarsıldığını hissederiz. Böyle bir durumda kaygı ve panik içinde bize verili olan kendiliğimize sığınarsak geleceğin biçimlendirilmesine katılma şansımızdan vazgeçmiş oluruz. Başka bir deyişle konfor alanımızdan çıkmak, bizi kendimizi gerçekleştirmenin metafizik tehlikesiyle yüz yüze getireceği için yalnızlığın korkutucu olduğunu düşünürüz. Hâlbuki cesaret gösterebilirsek yalnızlık bize farkındalık kazandıracak bir deneyim olabilir. İnsanın kademe kademe sınırlarını aşabilmesi için kendisine ve dünyaya karşı duyarlık, idrak, bilinç, uyanıklık ve canlılık barındıran bu zemine ihtiyacı vardır.

Nietzsche şöyle sorar: “İstedğin, kardeşim, yalnızlığa gitmek mi? Kendine uzanan yolu aramak mı? (Nietzsche, 2017a: 79). Kendine uzanan yolu aramak, bilinmeyene adım atmak ve geleceğe doğru yaşamayı gerektirir. Nietzsche de kimsenin bize yolu göstermeyeceği uçsuz bucaksız bir ormana dalmaya ve bizden başka hiç kimsenin yapamayacağı yeni bir şeyler yapmaya davet eder. Hiç kuşkusuz insanın kendisiyle ilgili bilinmeyene, varoluşlarının hiçliğinin kaygısı dediği şeye adım atması zordur. Ancak nadiren gerçekleşebilecek türden bir cesaret bu kaygının içine sızramamızı sağlayabilir. Bu cesareti umutsuzluğun karşıtı değil aksine içinde umutsuzluğu barındıran ve buna rağmen ilerleyebilmenin yetisi olarak düşünülebilir.

1.3. En Derin Yalnızlığın “Acı”yla Bağlantısı

Bir filozofun düşüncelerini değerlendirirken yaşantısına bakmak o filozofu değerlendirmede değişiklik yaratmayabilir. Ancak Nietzsche gibi bazı filozofları yaşantısına

bakmadan değerlendirmemek gerekir. Çünkü bir filozof duygularla ilgili bir şeyler söylüyorsa, söyledikleri kendi yaşamıyla ilişkili olmalıdır. Nietzsche'nin yıllarca yoğun bir şekilde acı çekmesi ve bu acıya son veremeyeceğini fark etmesi acı üzerine düşündüklerinde etkili olmuş olmalıdır.

Acı, en derin yalnızlık açısından yorumlandığında iblisin yakaladığı yalnızlığımız bir tek başlılık hali değildir. Çünkü tek başlılık özgür ruhların dâhil olduğu, insanın kendine yettiğini ve kendine güvendiğini gösteren bir erdemi çağırır. Oysa kendine güvenmek, dönüşmek için yeterli olmayabilir. Nietzsche şöyle der: “-önce hiç yükselmediğim kadar derinlere inmek zorundayım: -acının derinliklerine, daha önce hiç yükselmediğim kadar, onun kapkara tufanının ta içine kadar! Böyle istiyor kaderim: Haydi o halde! Ben hazırım.” (Nietzsche, 2017a:191). Dolayısıyla iblisin yakaladığı yalnızlığı dönüşüme zorlayan bir kriz anı olarak, yalnız hissetmenin acısı olarak yorumlanabilir. Zaten Nietzsche de değişimin en iyisinin acıdan geldiğine inanmaya eğilimlidir. Öyleyse bu yalnızlığın acılı bir yalnızlık olarak düşünülmesi daha doğru olabilir. Acılı bir yalnızlık, sıkıntının bütün çeşitlerini ve türevlerini kapsayabilir; yorgun, savunmasız, tamamlanmamış, kaçırmış, özlemiş, desteksiz hissettirebilir ve bu hisler de kişiyi dönüşüme zorlayan faktörlerdir. Bu noktada insan kendi kabuğuna çekilirse muazzam bir farkındalık deneyimleyebilir. Çünkü kalabalıkta sürü halinde kabul edilen değerle ve otomatik gerçekleşen davranışlarla ilgili düşünmeye fırsat olmaz. Ancak yalnız kalındığında veriler azalır ve kişi kendiliğinden oluşan kalıplarla kendi uyumunu sorgulayıp kendini aşabilir. Nietzsche der ki: “Kendimi, acı çeken insanı aştım, kendi külümü dağlara taşıdım, daha parlak bir alev icat ettim kendime.”(Nietzsche, 2017a: 36).

Eğer geçmişte kalan tekrarlamak istemeyeceğimiz acı bir deneyimi geleceğin malzemesi olarak bilgiye dönüştürebiliyorsak ve bunu karakterimizle bağdaştırabiliyorsak kendiliğimizi tekrar yaratabiliriz. Şöyle der Nietzsche: “Yakmak istemelisin kendini kendi ateşinde: çünkü önce kül olmadan nasıl yenileyebilirsin ki kendini?” (Nietzsche, 2017a: 81). Eğer değişime direnç gösteren bir benlikten ve hınç duygusundan kurtulup, sürekli değişen bir benlik farkındalığını yaşayabilirsek bu noktada olaylar iyi veya kötü değil, benliğimizde içerimler yaratan ve bizi dönüştüren şeyler olarak ele alınır.

Nietzsche benliği dönüş düşüncesiyle acının insan üzerinde yarattığı psikolojik etkiyi kırmanın yolunu göstermeye çalıştığı söylenebilir. Bu yol hayatı tüm ayrıntılarıyla kabul etmekten geçer. Bu yüzden Nietzsche acısını dayatmaya çalışan insanlardan da acıyan

insanlardan da tiksindir. Çoğu insan merhametle acının azaltılabileceğini düşündüğü için merhamet duygusunu yüceltir. Ancak Nietzsche merhamet duygusundan tiksinererek söz eder. Çünkü merhamet duygusu acıyı ortadan kaldırmadığı gibi merhamet edilecek durumlarında devamlılığını sağlar.

Ne giderim peşlerinden ne ardımda devam olsun.
Ne uyarım ne hükmeder, kalanlara selam olsun!
Korkunçtur kendinden korkan: Korku yayan korku bulsun!
Korkutanlar yönetirmiş, hadi onlar önder olsun!
Dinlemez sözümü kendim, söz geçiren beter olsun!
Severim dolanıp da orman olsun, denizler olsun!
Ara sıra gideyim de bıraktığım izler solsun
Gizli تنها köşelerde, beni şimdi kimler bulsun?
Ey benim gibi yalnız! Sen, kendine varan yolun
Yolcusu! Çağır uzaklardan kendini, olsun! (Nietzsche, 2011: 83).

Nietzsche kendine bir psikolog gibi yaklaşır. Dışardan gelecek uyarıyı azalttığı bir inziva halinde kendi acısını şiddetlendirerek kendi kendisinin doktoru olur. Burada Nietzsche'nin kendisine karşı gösterdiği korkusuz tutum, onun kendiliğın dönüşümü konusundaki dahiliğının bir parçasıdır. Oysa depresyonla ilgili genel kanı insanın üretkenliğinin durduğu yönündedir. Ancak Nietzsche'de bunun tam tersi görülür. Nietzsche'de depresyonla özdeşleştirilebilecek acılı bir yalnızlık hali bir kendini bilme ve bir kendini kurtarma hali olarak karşımıza çıkar. Şöyle der Nietzsche: “Ve bu sırrı bana yaşamın kendisi açtı. “Bak, dedi, ben, kendini hep aşmak zorunda olan'ım” (Nietzsche, 2017a: 143). Kendi ızdırabına yoğunlaştığı zihinsel duruşu kendiliğın yıkımına ve inşasına yönelik yaratıcı enerjisini ve kutsal davaları diyebileceğimiz bengi dönüş ve *amor fati* düşüncesini ortaya çıkarır. Nietzsche kendisine acımayı bıraktığı anda kendini daha derin bir algıyla görmeye başlar. Kendiliğının bu yeni yorumuyla yaşamı yeniden keşfeder. Başka bir deyişle Nietzsche'nin kadim bilgeliği onu en son derinliğine inmeye zorlayan ızdırabından kaynaklanır.

Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesi ile acıya alışılmışın dışında anlamlar verdiği söylenebilir. Nietzsche her şeyin anlamsızlığına dikkat çekerek acıyı masumiyetine kavuşturur. Bengi dönüş düşüncesi aracılığıyla kişi kendi hayatını kucaklayabiliyorsa; tüm eylemleri için “ben böyle istedim” diyebiliyorsa acıların ağırlığı ortadan kalkmasa bile azalır

bizi başka bir hale dönüştürebilir. Bu durum elbette ki liberallerin, sosyalistlerin ya da dindarların vaad ettiği tarzda bir kurtuluş ya da değişim sağlamaz. Fakat kişinin kendisinde bir dönüşüm sağlayabilir. Çünkü Nietzsche yazdıklarında fiziksel ya da ruhsal acıları bizi güçlendirecek bir disiplin olarak ortaya koyar. Örneğin bir spor dalında güç kazanmak için daha fazla yorucu aktivite yapılır ya da yogada içsel huzura ulaşabilmek için acı veren pozisyonlarda uzun süre kalınır. Nietzsche için de daha fazla acı kabul edildiğinde; acılar daha iyi idare edildiğinde bu artan bir gücün ya da yeteneğin işareti olarak görülmelidir. Acı ve ıstırap güçlenmeye dönüştüğünde acıları sevmek bazı anlamlarda mümkün kılınır. Çünkü böyle bakıldığında daha fazla acı çekmek demek daha fazla güç demektir. Bu durumda eğer bir acı kendi kendini dayatıyorsa buradaki meseleye üzerimizdeki psikolojik etkiyi kırarak bir şey olarak bakmak gerekir. Başka bir deyişle mesele acıyı güçlendirmeye dönüştürmek olacaksa, daha fazla güç kazanmak için acı, bir disiplin olarak kullanılabilir. Dolayısıyla acı çekenlere acı yapmak uygunsuz bir acıdır. Çünkü birine acı yapmak demek onun acı çekerek neyi başarmaya çalıştığını görmezden gelmektir ya da acı çeken kişinin acısına saygısızlık etmektir. Özetle acı çeken kişi için acı çekmek; ıstırap çeken kişinin böyle bir ıstıraptan geçmek zorunda kalmamasını dilemek, o kişinin ıstırabını ve tüm bu acılarla daha fazla güç kazanmaya çalışma sürecini küçük düşürebilir.

1.4. Bengi Dönüş ve Üstinsan (*Übermensch*)

Nietzsche'nin eleştirileri kabaca Batı medeniyetlerinin gelenekleri, yani Hıristiyan ahlakı, seküler ahlak, Antik Yunan (özellikle Platon sonrası) gelenekleri üzerinedir. Bunlar yerine ikame etmesi gerektiğine inandığı öğretilere dair açıkça bir bilgi ortaya konmamıştır. Ancak üstinsan, güç istenci ve bengi dönüş hakkında söyledikleri eleştirdiği geleneklere karşı görülebilecek düşüncelerdir. Nietzsche'nin merkezi düşünceleri olan bu öğretilerin başkarakterleri Zerdüş'tür. Ancak Nietzsche'nin Zerdüş'ü, tarihsel olan Zerdüş'ten farklı olarak mücadeleyi iyi ve kötü arasında değil, iyinin ve kötünün ötesinde olarak tanımlar. Başka bir deyişle Nietzsche'nin Zerdüş'ü tarihsel olan bu Zerdüş'ün hatasını aşmış bir Zerdüş olarak karşımıza çıkar. Bu konuda Keith Ansell-Pearson şöyle yazar:

Lampert, Nietzsche'nin Zerdüş'ünün İranlı peygamber Zerdüş'ün insanlığa miras bıraktığı şeyi; yani, fani varoluşun “ezeli ve ebedi yok oluşunun veya ezeli ve ebedi mutluluğun karara bağlanacağı, gelecekteki bir Kıyamet Günü'nün ezici ağırlığı altında” yaşanmasını ve sürdürülmesini maddesel olarak zorunlu kılan, kehanete dayalı bir dini alaşağı ettiğini öne sürer (Ansell- Pearson, 1998: 154).

Bu bakış açısına göre, üst insana anlam ve önem atfetmek yerindedir. Böylesi bir düşünceyi Klossowski'de görebiliriz Klossowski'ye göre güç istenci bengi dönüşün insanileştirilmiş adıdır. Şöyle der Klossowski: “Üst insan, güç istencinin öznesinin adı, Bengi Dönüş'ün hem anlamı hem de amacı haline gelir.” (Klossowski, 1999: 113) Zaten Nietzsche'nin Zerdüş'tünün insanlığa bir amaç tayin ettiği ve üstinsanın da bu amaca hizmet ettiğine dair metinleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Elbette bu amaç Kant'ın kategorik buyrukta yaptığı şekilde basit bir kuralı ya da kuralları genellemek gibi bir şey değildir. Nietzsche'nin imaları özel insanlara ve özel kurallara yönelik gibi görünür. Öte yandan Kant'ta insanın kendisi amaçken Nietzsche'de insan üstinsan için bir köprü olarak karşımıza çıkar. Bu noktada üstinsan hayata geçirilecek bir idealmiş gibi anlaşılabilir da bu çok tartışmalı bir durumdur. Ancak yine de üstinsanın idealize edilmiş imkânsız bir standart olmadığı söylenebilir. Çünkü üstinsanın gerçekleşmesi insani olan şeylerden kurtulmakla ilgilidir. Bu kendi değerlerini kendisi yaratan insanlar için mümkün olması gereken bir şeydir. Öte yandan kişinin kendisinin potansiyelinin ne olduğunu belirlemek güç olsa da o yolu hazırlayan insanlar vardır. Örneğin Nietzsche'nin hayranlık duyduğu Goethe üstinsana köprü olabilecek bir insana örnek gösterilebilir, ama Nietzsche henüz üstinsanın gelmediğini söylediği için onu üstinsanla özdeşleştirmek hata olur (Danto, 2002: 76).

Nietzsche, tarihi, kendini tekrar eden bir şey olarak görür; herhangi bir tarihsel durum, insanlığın yaratabileceklerinin en yücenesini yaratmaya, içselleştirmeye ve bundan istifade etmeye kabildir. Bu durumda hiçbir istisnai durum ya da dönem yoktur. Bu nedenle olsa gerek, kendini, bu değerleri tamamen yaratmaya ve anlamaya muktedir gören bir insan olabilir. Aynı şekilde bambaşka değerlerin hüküm sürdüğü bir tarihsel dönem de olabilir. Dolayısıyla üstinsan herhangi bir uygarlığın üretebileceği bir ürün olarak bir insan olabilir. Herhangi bir tarihsel dönem, insanın muktedir olduğu değerleri meydana getirebilir. Üstinsan ve bengi dönüş arasında ilişki kuran yorumlar kabaca böyle bir temele yaslanır. Üstinsan güç istencinin ona sağladığı her şeyi sonuna kadar ve sonsuz tekrarlayacakmış gibi yaşayan, kendi arzusunu sonsuz bir biçimde tekrar etmeye muktedir olan insandır.

Danto gibi birçok düşünür üstinsanın bengi dönüşle olan yakın ilişkisi üzerine yorumlar yapmıştır. Bu yorumlarda bengi dönüş kabaca gerçekleşen her şeyin aynı şekilde ve sayısız kez gerçekleşeceğine ilişkin bir düşünce olarak görülür. Bu durumda dekadans ya da son insan ya da küçük insan da aynı şeyi sonsuz kez tekrarlayacaktır. Çünkü her insanın tam tamına aynı akışa sahip aynlarından sonsuz sayıda bulunur. Bu durum Clark gibi birkaç yorumcunun

üstinsan ve bengi dönüş arasında ilişki kurulamayacağı kanaatine götürmüştür. Clark'a göre insanın alt edilmesinin ve üstinsanın yaratılmasının bengi dönüşle bağdaştırılamaz olmasının sebebi küçük insanın tekrarlmasına dayanır. Bu yüzden Clark'a göre üstinsan ideali Zerdüşt'ün intikam ihtiyacını gösterir (Ansell- Pearson, 1998: 152). Ancak Clark'ın bu düşüncesi oldukça tartışmalıdır. Çünkü Nietzsche'nin üstinsanını kavramak ancak bengi dönüş sayesinde mümkün olabilir. Öte yandan üstinsan küçük insanın sonsuz dönüşünü bile onaylayan biridir. Dolayısıyla küçük insanın tekrarlayışı üstinsana ulaşma önünde engel değil aksine koşul olarak değerlendirilebilir. Hatta dönüşümü sağlayacak yalnızlık hali üstinsanın küçük insanlarla kurduğu etkileşime bağlı olarak gerçekleşir. Bir başka deyişle üstinsanın kendini *alt etmesi* ve baştan kurması ötekilerle olan mesafesine dayalı gerçekleşir. Ancak eğer her şey birebir aynı olarsa değişimin nasıl mümkün olabileceği sorunu ortadan kalkmaz.

Nietzsche *Zerdüşt*'ün önsözünde sevdiği insanı, zar atımında şansı gülse bile bunu sorgulayan ve batmak isteyen biri olarak anlatır (Nietzsche, 2017a: 19). Zerdüşt nasıl batılacağını öğrenemediği için hala üstinsan yoktur. İnsanın batışı Nietzsche'nin deyimiyile büyük hor görme anıyla gerçekleşir. Bu an insanın kendi erdemlerinden özellikle de merhametinden tiksindiği bir zamana işaret eder. İnsanın kendini alt etmesi, kendinin ötesini yaratması için bu anın gerçekleşmesi gerekir. Bu noktada bengi dönüş ve üstinsan arasında bir ilişki vardır. Çünkü Zerdüşt nasıl batılacağını bengi dönüş aracılığı ile öğretmeye çalışır. Bu durumda bengi dönüşün üstinsana uzanan yolu sağladığı ve Nietzsche'nin de insana kendini alt etmeyi göstermeye çalıştığı söylenebilir. Burada insanın amaç değil üstinsana götüren araç olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir ama son insan çok zordur. Çünkü son insanın kendini alt etmek gibi bir arzusu yoktur aksine kendini koruma arzusu vardır. Biraz daha açacak olursak son insan risk almayı sevmez ve dönüşümünü sağlayacak tutkularından yoksundur. Dolayısıyla bu insanlar tanrının öldüğünü duyduklarında allak bullak olurlar. Bu yüzden hiç kuşkusuz bu insanlar üstinsanı yanlış anlayacaklardır. En nihayetinde son insanların maddi teselli peşinde olduklarını da unutmamak gerekir. Nietzsche'nin üstinsanı kendinin batışını istemesi bağlamında kendini koruma arzusu taşıyan son insanın karşıtıdır denilebilir. Üstinsanın arzusu kendi içinde değişikliğe duyulan isteği ve var etmeye çalıştığı yeni bir süreci kapsar. Dolayısıyla kendini dönüştürme anı nasıl kendimiz olacağımızı öğrenme amacımızla ilişkili olarak hınçtan bağımsız bir gelecek uğruna geçmişi kurtarır ve şimdikiyi feda eder. Bunun gerçekleşmesi için ideallerin ve ahlakların kalıntılardan başka hiçbir şey olmamasının idrak edilmesi ve bu ideallerin ve ahlakların yıkılışı temelinde bir önerme olarak üstinsanın kabul edilmesi, Nietzsche'nin insanın ötesinde bir insanlık ideali olduğunu

göstermez. Böyle bir şeyin olanaklı olmadığını Nietzsche'nin şu sözlerinden açıkça çıkarabiliriz:

İnsanlığı “düzeltmek”, verebileceğim son söz olurdu sanırım. Yeni putlar dikmem beklenmesin benden; eskiler öğrensin önce, ne demek balçıktan ayaklar üzerinde dikilmek. Putları (benim idealler için kullandığım sözcük) devirmek- hepsinden önce budur benim uğraşım (Nietzsche, 2016a: 7-8).

Üstinsan bir ideal olarak düşünüldüğünde bengi dönüşle ilişkisi sorunlu hale gelir. Georg Simmel'e göre kozmik dönemlerin sonluluğu bengi dönüşte bir önkoşul olduğu için üstinsanın görevinin sonsuzluğu ile çelişir:

İnsanlık, her döneminde, yalnızca sürekli olarak yinelenebilecek sınırlı sayıda evrim biçimleriyle donatılabilir; oysa üstinsan ideali, geleceğe doğru yönelen düz bir evrim çizgisi talep eder (Simmel'den aktaran Ansell-Pearson, 1998: 151).

Erich Heller de üstinsan ile bengi dönüşün bağdaşamaz olduğunu ileri sürer. Çünkü bengi dönüş ayınının sonsuz tekrarı olduğu için tüm yaratımların boşuna olduğuyla ilgili bir düşünce içerirken; üstinsan, insanı yeni ve özgün bir şey yaratmaya teşvik eden bir tasarımdır (Heller'den aktaran Ansell- Pearson, 1998: 151).

Bengi dönüş düşüncesi doğrusal bir zamana değil döngüsel bir zamana işaret ettiği için bu düşünceyi düşünce deneyi kapsamında ele almak üstinsanla arasında ilişki kurabilmesini olanaklı kılar. Bengi dönüş üstinsanı değiştiren bir deneyim olduğu için üst insana göre olumlu bir öğreti olmalıdır. Böyle düşünüldüğünde her şeyin tekrarlayacağı gerçeği insanın amaçlarını değerden düşürse de *amor fati* formülü kaybedilen tüm değerlerin yerine geçebilir. *Amor fati* bengi dönüşe “bir daha” diyebilecek üstinsanın formülüdür. Üstinsan kendisinden başka, kendisinden önce ya da sonra olmak, eylemlerinin başka türlüünü eylemek istemez. Bu formül farklı hayatların imkânlarını ortadan kaldırdığı için bengi dönüşü özgürleştirici bir öğreti olarak kılar. Öte yandan pratik hayatta etik bir ölçütü de beraberinde getirdiği söylenebilir. İnsanın sayısız kez tekrarlamaktan sakınmayacağı eylemlerden yana tercihini kullanması onu hınçtan kurtararak özgürleştirir. Danto bunu varoluşçuluğun sahici çağrısı olarak yorumlar (Danto, 2002: 85). Çünkü bu açıdan anlam ya da amaç insanın kendisinin ve seçimlerinin sorumluluğunu alması, kendisini olumlamasıdır.

İnsanın kendisini oluımlaması için kendisi olması gerekir. İnsanın kendisi olması ise kendisini bilmesini, yani kendini anlamasını ve dolayısıyla insanı anlamasını gerektirir. Değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle, yıkılan değerlerin yerine ne konulacağına ilişkin insanı anlamaya çalışan bir soru, en basitiyle bu inanca; insanın her şeyden önce kendisi olması gerektiğine olan inancına dayanır. Nietzsche bir soybilimcidir. Soybilim tıpkı bir soyun soy ağacında olduğu gibi değerlerin gizli kókenlerini ağığa çıkarmalıdır. Nietzsche bu değerlerin arka planını ve niteliklerini gösterdiğinde bu değerlerin insani bir üretim olduğu ortaya çıkar Bu durumda Nietzsche'nin değerleri yeniden değerlendirmesi, onu, hem bireysel hem sosyal ihtiyaçlar açasından değerlerin psikolojik bir analizine götürdü denilebilir. Bu yüzden üstinsan, benci dönüş, güç istenci gibi düşünceleri Nietzsche'nin psikolojik araştırmalarının bir ürünü olarak ele alınabilir. Nietzsche bu ürünlerinde bilinçdışına birçok atıf yapar ancak diğer psikologlar gibi sistem kurmaz. Onun soybiliminde kendinde özne ya da Freud'da olduğu gibi bir ben teorisi yoktur. Nietzsche insanın sistematik bir hesaplama açıklanacağını düşünmez ve her insanın kendine özel davranış hakkı olduğuna inanır. Üstinsan kavramını bu düşünceler ışığında değerlendirmek gerekir.

Übermensch kavramı üstinsan ya da üstün insan olarak Türkçeye çevrilir, fakat bu kavramların *übermensch* kavramının tam karşılığıymış gibi düşünmekten sakınılmalıdır. Çünkü Nietzsche'nin bu kavramla neyi anlatmak istediği gibi temel sorular onun nasıl tercüme edildiği ile ilgili olarak birbirinden çok farklı hatta birbirine zıt değerlendirmelere sebep olacaktır. Örneğin *übermensch* sanatçı mıdır? Değer yaratan insanlar mıdır? İnsan üstü özelliklere sahip bir insan mıdır? Ya da modernizmi, dekadansı alt edebilmiş gelecekteki insan ideali midir? İster insan ister ideal olsun gelecekte gerçekleşecek mi? Gerekleşse bile gerçekleştiğini nasıl bilebiliriz? gibi sorular uzar gider. Bu yüzden bu kavramın nasıl anlamlara gelebileceği konusunda temkinli olmak yerinde olacaktır.

Beni yeterince anladığını sanan beni ancak kendi anlayışına göre niteledi, benden tümünden karşıtımı çıkardı, dahası beni bir "idealist" kılığına sokuverdi; beni anlamayan ise yalan söyledi, sözde bana değer biçmeye kalkıştı, yadsıdı (Nietzsche, 2016a: 51).

Bu metinden ve Nietzsche'nin tekrarladığı düşüncelerinden anlaşılacağı üzere *übermensch* bizim kavrayış alanımızın üstünde olan bir ideal ya da üstünlüğüyle ilgili idealize edilen insan olmayabilir. *Übermensch* kavramını üstün insan olarak düşünmek verili bir hiyerarşiyi ve başkalarıyla olan mücadelelerden üstün gelmeyi anımsatır gibi düşündürdüğü için faşizmi içeren bir tehlikeyi çağırıyor gibidir. Bu yüzden üstinsan olarak karşılığı

anlama daha yakın gibi görünür. Çünkü üst kavramı sürü ahlakını aşmış; iyinin ve kötünün ötesine geçen eylemi, yaratıcı olan dehayı çağırır.

Nietzsche'nin herhangi bir ideali olduğunu söylemek Nietzsche'nin kendisiyle çelişir. Çünkü Nietzsche tüm ideallerin yıkılması gerektiğini düşünür. Bu yüzden üstinsanı erişilebilecek bir kurtuluş olarak da tasarlamak sakıncalıdır. Ama Nietzsche insanın kendisini yıkıp tekrar yaratmasına ilişkin telkinler verir. Şöyle der: "Ben, kendini aşarak yaratmak isteyen ve böylece de yıkıma sürüklenenini severim" (Nietzsche, 2017a: 81). Bir de Zerdüş'tün insanlığın durumundan memnun olmadığı açıktır ama bu memnuniyetsizlikten kaynaklanan kurtuluş özlemini de eleştirir. Zaten olanı olduğu gibi olumlamak böyle bir eleştiriyi içermek zorundadır. Bu eleştiri tüm acı deneyimlerin yeniden istenmesi, böylelikle anlam ve amacın döngü tarafından yok edilmesi ile ilgili olabilir.

Olanı olduğu gibi olumlamak, kendini bilmek; kendine has anlamlar, değerler yaratmayı ve bunlarla hemhal olmayı gerektirir. Dünyaya ve kendimize anlam ya da değer vermek kolay bir şey değildir ama hiç kuşkusuz önemli bir başarıdır. Bu başarı acının yok edilemez bir şey olduğunu ve bunların da kendi içlerinde ne iyi ne de kötü olduğunu kabul edebilmek demektir. Kişinin kendine bir hayat yaratması ve kendine özgü yorumlama biçimi zorunlu olarak acılara rağmen ve bunlar sayesinde bengi dönüş testini başarılı kılar. Bu testin herkes için, sadece üst insanlar için ya da üstinsan olmak için bir test olduğu çeşitli yorumlarda iddia edilir. Bu yorumlar bengi dönüşü hayatın değerini test etmek gibi bir düşünce deneyi kapsamında değerlendirir. Bu testin başarılı sayılabilmesi, kişiye yeni bir hayat şansı verilecek olsa bile tekrar aynısını en küçük ayrıntısına kadar bir daha isteyecek olmasına bağlıdır. Yani kişi hayatının tam da olduğu gibi olmasını ister; farklı bir hayat ya da farklı birinin hayatını istemez. Bu üstinsana yakıştırılacak estetik ve varoluşsal bir tutumdur. Çünkü kişi kendi bütünlüğünü bir sanat gibi değerlendirerek o bütünlüğün en ufak bir parçasını bile değiştirmek istemez. Öte yandan tüm seçimlerinin sorumluluğunu üstüne alır ve kendi seçimleriyle kendini tasarlar.

1.5. Bengi Dönüş ve Güç İstenci

Güç istenci ve bengi dönüşün ilişkisi üzerine yorum yapan Danto, Deleuze ve Heidegger gibi önemli düşünürler vardır. Güç istenci Nietzsche felsefesindeki en önemli anahtar kavramlardan biridir ve çok farklı yorumlamaları vardır. Bu kavramın her bir yorumu Nietzsche felsefesindeki bütün metinlerin anlamlarını değiştirebilir. Nietzsche'nin kendisi de

bu kavramın açık bir tanımını yapmamıştır, ama güç istenciyle ilgili yazdıklarından bir anlam inşa edilebilir. Bu düşüncelerin hepsine değinmek bu çalışmayı aşacağından dolayı bu kısımda sadece bengi dönüşle olan ilişkisi bakımından ele alınacaktır.

Danto'ya göre, Nietzsche bengi dönüşü hipotezlerin en bilimseli olarak değerlendirmeye çalışsa da sonradan bir kurgu olduğu kendisi tarafından onaylanmıştır. Yine de Danto Nietzsche'yi çok heyecanlandıran bu düşünceyi gerekçelendirmeye çalışarak Nietzsche'nin öğretiyeye karşı tavrını belirlemeye ve neden bu düşüncenin Nietzsche için önemli olduğunu yorumlamaya çalışır (Danto, 2002:79). Danto aşağıdaki alıntıya dayanarak Nietzsche'nin bir sürecinde kanıtlamış olduğuna dair inancı olabileceğine dikkat çeker:

Toplam enerji miktarı (*All-Kraft*), “sonsuz” değil de, sınırlıdır: Kavramlarda benzeri aşırılıklardan sakınalım! Öyleyse, bu enerjinin hallerinin (*Lagen*), birleşimlerinin, değişimlerinin ve dönüşümlerinin (*Entwicklungen*) sayısı olağanüstü büyük ve pratik olarak ölçülemezdir, ama her hâlükârda, sonsuz değil de, sonludur. Bununla birlikte bu toplam enerjinin kendisi boyunca işlediği zaman sonsuzdur. Bu ise enerjinin her zaman aynı ve hep aktif olduğu anlamına gelir. Bu mevcut andan önce bir sonsuzluk gelip geçti. Bu bütün mümkün dönüşümlerin önceden vuku bulmuş olmaları gerektiği anlamına gelir. Öyleyse, mevcut dönüşüm ve dolayısıyla onu doğuran ve ondan doğan da bir tekrardır; işte bu hem geriye hem de ileriye doğru tekrar tekrar söz konusu olur. Enerjinin hallerinin toplamı (*die Gessammillage aller krafte*) her daim yeniden ortaya çıktığı için, her şey sayısız kez vuku bulmuştur... (Nietzsche'den aktaran Danto, 2002: 80).

Bengi dönüş her şeyin ve her şeyin akışının bir amacı ya da anlamı olduğu düşüncesi ile uyumsuz. Çünkü bir amaç olduğunu varsaydığımızda o amacın ya hiç zuhur etmemiş ya da sonsuz kez vuku bulmuş olması gerekir. Bu durum dini yorumların hepsinin yadsınmasını gerektirse de yinelenen her dönüşüm ve tekrarın amacı olduğu ihtimaliyle bağdaşabilir.

Danto'ya göre Nietzsche'nin dünya yorumunda sürekli olan hiçbir enerji hali sabit olmadığı için hiçbir sonluluk karakterize olmaz. Bu durumda ‘son insan’ın tekrarlama kişinin değerlendirmesiyle alakalı olacağından iyimserliğe de kötümserliğe de destek sağlayabilir. Sonsuz tekrarlama dekadansın tezahürü tekrar tekrar gerçekleşecektir ancak her tekrarda insana dönüşümü talep eden Nietzsche'de tekrar tekrar tezahür edecektir. Bu durum bizi gerekli bir soru ile baş başa bırakır. Tüm şeylerin tekrar tekrar olup bitmesinin;

her insanın tekrar tekrar doğup ölmesinin önemi ya da anlamı ne olabilir? Danto bu soruya güç istenci ile karşılık verir: “Önemli olan çabanın bizatihi kendisi, güç istemidir, bir şeyleri bir şey adına aşmaktan değil de, üstesinden gelmenin bizatihi kendisinden duyulan sevinçtir” (Danto, 2002:84). Bu bağlamda bengi dönüşün anlamı Albert Camus’un Sisifos’a atfettiği durum gibidir: İnsanın yazgısı kendisidir ve kendisinin olur. Bengi dönüş ve Sisifos arasında bir benzerlik olduğu için bu söyleni anımsamak yerinde olabilir. Tanrılar Sisifos’u umutsuz bir çabayı sonsuz kere tekrarlayacağı bir cezaya mahkûm ederler: Sisifos büyük bir kayayı dik bir tepenin zirvesine çıkarmakla görevlendirilir. Ancak Sisifos kayayı tam zirveye ulaştırıncaya kadar her defasında elinden kaçırır ve sürekli yeniden başlamak zorunda kalır. Kayayı tekrar tekrar dağın tepesine çıkaracaktır ancak taş geri düşecektir. Sisifos cezasını bilinçli olarak kabullenir. Kayanın tekrar aşağıya doğru yuvarlanacağını bildiği halde bu anlamsızlığa karşı büyük bir ciddiyetle ve bütün gücüyle yukarıya doğru taşımaya sürdürür. Boşuna olduğunu bildiği halde direnmeye devam eder. Sisifos varoluşunun imgesi olarak kayasını kendi ellerinde tuttuğu için yazgısının üstündedir ve anlamsızlığı anlamlandırmıştır. Anlam boşunluğuna rağmen, yenilgi daima tekrarlanırsa bile direnmeye devam etmektir. Bu yüzden Sisifos mutlu tasarlanır. Çünkü o yazgısını bilendir, kayası anlamıdır ve yazgısı kendisindedir.

Nietzsche’nin güç istenci öğretisi iblisin neden ya tümüyle reddedebileceğimiz ya da tümüyle kabul edebileceğimiz aynı hayatı sunduğu konusunda açıklayıcıdır. Kişinin bir şekilde farklı olmayı ya da farklı davranmayı istemesi; başka biri olmayı istemesi, yani kendisi olmaya son vermesi demektir. Bu da Nietzsche’nin deyişiyle çileci bir tutumdur. Nietzsche’ye göre her şey birbirine bağlıdır. Bu yüzden farklı olmayı istemek demek dünyanın da farklı olmasını istemek demektir. Bu durumda iki yol vardır: Kişi kendisinin herhangi bir sürecini ya da eylemini kabul ederse yaşamının tümünü kabul edecektir. Veyahut kendisiyle ilgili bir parçayı reddeder ya da değiştirmek isterse tüm hayatıyla birlikte tüm dünyayı reddetmiş olacaktır.

Meydana gelen hiçbir şey kendi içinde ayıplanacak bir şey olamaz; onu yok etmek istemeyiz ve her şey öylesine birbirine bağlıdır ki bir şeyi söküp atmak, her şeyi söküp atmak demektir. Ayıplanacak bir eylem, ayıplanan bir dünya anlamına gelir (Nietzsche, 2010:209).

Elbette Nietzsche’nin bengi dönüş düşüncesini güç istenci öğretisiyle açıkça ilişkilendirmediği de öne sürülebilir. Ama Zerdüş’teki temel anlayışın bu fikir üzerine

temellendirildiği de iddia edilebilir. Bu iki olanakla birlikte başka bir hayata sahip olsak bile aynısının tekrarı kaçınılmaz olduğu fikrine odaklanalım. Bu fikir bir kişinin eylemlerinin toplamı olmasıyla uyumlu olsa da bu fikrin böyle bir önermeyi gerektirmeyeceği de düşünülebilir. Başka bir deyişle, bir kişiyi eylemlerinin toplamı olarak ele almak onun aynı hayat çizgisine sahip olacağı anlamına gelse de bazı dönüm noktalarının farklı gerçekleşeceği savunulabilir. Ancak bu tarz bir itiraz söz konusu olduğunda bu bağlamda dönüm noktalarının tam olarak neyi ifade ettiği sorgulanabilir. Böyle bir saptama daimi bir özne fikrine götürebileceğinden dolayı Nietzsche'nin düşünceleriyle çelişkili olur. Bu yüzden bengi dönüş düşüncesi Nietzsche'nin özneyi yadsımasının temelinde yorumlanabilir. Özneyi eylemlerinden ayrı kılmak Nietzsche için kabul edilemez. Çünkü bu durum failin ardında tüm yönelimlerinden ve eylemlerinden bağımsız bir tözün olduğunu ima eder. Nietzsche'ye göre her şey güç istencidir ve bir şey etkinliklerin toplamından başka bir şey değildir. Güç istenci öğretisine göre etkinliklerin ardında, etkileri belirleyen değişmeyen bir şey yoktur. Ateşin zaten yanmanın kendisi olması gibi bir şey ne yapıyorsa tam da odur. Ateşi neden, yanmayı sonuç olarak ya da ateşi özne, yanmayı fiil olarak kavramak yaygın aklın hatasıdır. Çünkü özne bir dil yanılması olarak tamamen kurgusaldır. Bir şeyin yaptığı şeyden ayrılması Nietzsche'nin karşı çıktığı gerçek dünya ve görünür dünya ayrımına benzer. Eylemlerinden ayrı düşünülen şey bir kalıcılık elde edip gerçek dünya rolünü üstlenerek ahlaki bakımdan yargılanabilir hale gelir:

Bu ayrım aynı zamanda ahlaki yan anlamlara sahiptir. Bir kişiyi eylemlerinden ayırmak söz konusu kişinin eylemlerinden ayrı olarak yargılanabileceği anlamına gelir. Başka bir deyişle, bu ayrım, özneyi, onun eylemle bağına kopararak, nötr bir varlık kurduğu için, özne de ahlaki bir bağımsızlık elde eder (Soysal, 2020: 171).

Nietzsche'ye göre yaşamın değerini tersine çeviren ahlaki değerlendirmelerin eylemden yalıtılmış özne yanılığısına dayandığı söylenebilir. Bu ahlaki değerlendirmeler özneyi eylemlerinin sorumlusu olarak ele alır ancak özne güç istencinin kurgusal bir yorumudur. Durağan ve öngörülebilir bir dünyayı arzuladığımız için özneyi kurgulayarak güç miktarlarının oluşturduğu kaotik dünyayı güvende hissetmek adına rasyonalize ederiz. Ancak bu kurgusal bir yanılığdır. Nietzsche'nin güç istenci öğretisi birbirleriyle olan ilişkileri sayesinde kendileri olan varlıklardan oluşan kaotik bir aleme işaret eder. Hele ki organik varlıklar söz konusuysa, bu ilişkiler daha da karmaşıktır. Her güç istenci hem kendi içindeki mücadelelerle hem de diğer güçlerle ilişkisi bakımından kendisi olur. Buradan hareketle de

her ilişkinin yaşamın bütünüyle olan bir ilişki olduğu anlamı çıkar. Bu organizasyon nesnel, tümel ve zorunlu olmayan ancak belli bir alanda belli bir durumun yorumu olarak ortaya çıkar. Güç istenci bu yolla varoluşu kendi dürtülerinin bir ifadesi olarak anlamlandırır.

Deleuze de kimi yorumcular gibi güç istenci ve bengi dönüşün bağlantılı olduğunu savunur. Fakat bu ikisi arasındaki ilişkinin yeterince aydınlatılmadığını düşünür. Deleuze'e göre mekanizm dolaysız ya da zorunlu yoldan bengi dönüşü gerektirmediği için bengi dönüşün kötü bir yorumudur. Öte yandan mekanizm nihai bir durum fikrini doğurur. Bu nihai durum da mekanik sürecin aynı farklardan geçtiği sonucuna ulaştıran ilk durumun özdeşi olarak düşünülür. Bu sonuç da bizi yine *Güç İstenci* eserinin 1066. pasajındaki mekanizm eleştirisine götürür. Deleuze bu eleştiriden hareketle bengi dönüşün kendisini "çeşitliliğin ve onun yeniden üretiminin, farkın ve onun tekrarının sebebi olan bir ilkenin ifadesi" olarak tanımlar (Deleuze, 2016:69). Bu ilke Nietzsche felsefesinin en önemli yapı taşlarından biri olan güç istencidir. Deleuze'ün bengi dönüş yorumu güç istenci yorumuyla bağlantılıdır. Dolayısıyla Deleuze'ün güç istenci yorumu anlaşılmadan bengi dönüş yorumu anlaşılabilir.

Deleuze güç istencini kuvvete atfedilen ancak yüklem gibi olmayan içsel bir şey olarak tanımlamıştır. Yüklem bir özneyi gerektirdiğinden, yüklem gibi değildir. Güç istencinin atfedilmesi, kuvvetler arasındaki özsel ilişkiden doğan kuvvetlerin niceliksel farkına dayanır ve bu fark kuvvetlerin niteliğinin oluşumsal ögesidir. "Güç istenci hem ilişkideki kuvvetlerin niceliksel farkının hem de bu ilişkide her bir kuvvetin payına düşen niteliğin doğduğu ögedir" (Deleuze, 2016:69-70).

Deleuze'e göre burada kuvvetler sentezi olarak görülen şey, güç istencinin doğasını, bengi dönüşün ilkesini ifade eder. Deleuze yorumuna göre güç istenci, bengi dönüşün ilkesidir; başka bir deyişle kuvvetler sentezinin kendisidir. Şöyle der Deleuze:

Kuvvetler, zamanla ilişkilenen bu sentezin içinde aynı farklardan geçerler, çeşitlilik de kendisini yeniden üretir. Sentez kuvvetlerin, onların farklarının ve yeniden üretiminin sentezidir; ebedi dönüş, ilkesi güç istenci olan sentezdir (Deleuze, 2016:70).

Deleuze'e göre güç istencinin kuvvetten ayrılamaması onların özdeş olduğunu göstermez. Çünkü bu ikisi karıştırıldığında mekanizm tuzağına düşülür. "Kuvvet yapabildir, güç istenci ise isteyendir." (Deleuze, 2016: 70). Burada yapabilmek gücü yetmek anlamında kullanılır. Bu anlamda kuvvet ve güç istenci arasındaki ayrım bizi

kuvvetler arasındaki egemenlik ilişkisine götürür. Burada kuvvetlerin tamamlayıcısı onların istençleridir. Dolayısıyla kuvvet kendini aşma uğrunda, güç istenci aracılığıyla ya egemen olur ya da itaat eder. Nietzsche'nin ifadesiyle: "Nerede canlı bulduysam, orada Güç İstencini de buldum; ve hizmet edenin istencinde bile efendi olma istencine rastladım" (Nietzsche, 2017a:142-143).

Güç istenci, bengi dönüşü oluşturan kuvvetler sentezinin ilkesidir; aynı zamanda kuvvetin oluşumsal ögesidir. Ancak kuvvetlerin güç istencinin ilkesine uygun olarak kendilerinin zorunlu bir biçimde yeniden üretmesinin anlaşılma imkânı yoktur (Deleuze, 2016: 70). Deleuze'e göre buradaki sorunun varlığı Nietzsche felsefesinin Kantçılık karşısındaki karmaşık konumunu açığa vurur. Çünkü Kant felsefesinin merkezi kavramı sentezdir. Nietzsche bu sentez kavramının içeriğini değiştirerek kendisini dönüştürür. Nietzsche için ilkesi güç istenci olan kuvvetler sentezi başka bir deyişle bengi dönüş vardır. Deleuze için bengi dönüş ve güç istenci Kantçılığın kökten dönüşümünü içeren özgün bir yorumdur.

Heidegger de güç istencini bengi dönüş düşüncesine dâhil eder. Bunu yaparken ise Nietzsche'yi metafizikçi olarak tanımlar. Ona göre güç istenci ve bengi dönüş kavramları birbirini dışlamaz; hatta aynı şeyi ifade ederler. Bengi dönüş ve güç istenci tek bir düşüncenin iki yönüdür. Heidegger bu yorumunu öz ve varoluş açısından ele alır. Bengi dönüş varoluşun biçimi iken güç istenci onun içeriğini ele verir. Bu anlamda var olanın bengi dönüş olarak tezahür edenin güç istenci olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle güç istenci var olanın özü iken bengi dönüş onun tezahürüdür. Paradoksal bir biçimde Heidegger'e göre bengi dönüş güç istencinin özüdür. Heidegger bu bağlamda Nietzsche'nin değerlerini güç istencinin kendisine koyduğu koşullar olarak değerlendirir. Güç istenci kendisindeki koruma ve arttırma koşullarına göre değer biçer ve temellendirir. Dolayısıyla güç istenci yaşama değer yüklemek anlamında değerlendirmenin hem alanı hem de temelidir. Güç daha fazlasını istediği için kendisiyle aynı olana geri döner. Heidegger bu metafizik yorumuyla var olanların özünün güç istenci olduğunu iddia ederken varlığın da bengi dönüş olduğunu söyler. Ancak Nietzsche'nin varlık ve öz gibi bir ayrımı yoktur. Heidegger de böyle bir düşüncüyü Nietzsche'nin doğrudan sunmadığını ama düşüncesinin bu ayrıma dayandığını savunur (Heidegger, 2001: 36).

Klossowski de bengi dönüşü güç istenci öğretisi ile bağlantılı olarak yorumlar. Bu yüzden Nietzsche'nin mekanist görüşün zorluklarıyla ilgili eleştirileri bengi dönüşün kozmolojik yorumu için önemlidir. Sonsuz devinim olan bengi dönüş dengesizlikle

desteklendiği için, Klossowski güç istencini gücün kendisini ifade eden bir dengesizlik ilkesi olarak ele alır. Dolayısıyla güçlerin yeni bir dağılımı söz konusudur. Her bir güç odağı basit olarak kendini koruma değil, şiddete karşı kendini savunma ve şiddet uygulama istencidir. Bilgi ya da kültür ise güç istencine eşlik eden araçlardır. Güç istenci temel dürtüdür. Klossowski için güç istencinin temel dürtü olarak kabul edilmesi ve diğer şeylerin ondan türeyen şeyler gibi ele alınması bengi dönüşle çelişmez. Ona göre,

-eğer bireye, bireyi aşan bir “istenç” aşıl原因 bu “güç” kendisini kesintisiz bir devinim olarak gösterdiyse- aynı zamanda bireye, kendisini yeniden isteyerek kendisini aşmayı ve yalnızca doymak bilmez bir güç adına kendini yeniden istemeyi öğreterek, bireyi, bir birey olarak kendisini yok oluşunu istemeye hazırlar (Klossowski, 1999:163-164).

Klossowski’ye göre amacı ve anlamı olmayan oluşun ifadesi bengi dönüştür. Dolayısıyla amaçlar açısından bilgi olanaksızdır. Dönüşün kendisi bilgiyi gücün kendisinin aracı düzeyinde tutar. Aynı zamanda bengi dönüş gücün eğiliminin kökeninde olan bir dizi denge bozukluğunun kendisidir. Eğer bengi dönüş gücün dönüşü olarak kabul edilirse önemli sorular ortaya çıkar: Bengi dönüş güç istencinin bir türevi mi? Ya da bengi dönüş ve güç istenci aynı şeyin başka türlü ifadeleri mi? Klossowski’nin yorumu bu yönde gelişirken Nietzsche’nin diğer düşünceleriyle de bağlantılı ilerler. Eğer güç istenci bengi dönüşün kökenindeyse kendi içinde anlam veya amaçtan söz edilemez. Çünkü güçler mücadelesi ya da ilişkisi nedenselliği ortadan kaldırır. “Bu durumda rastlantıların bir araya gelmesinin dışında hiçbir zaman hiçbir amaca ulaşamayacaktır” (Klossowski, 1999:166). Klossowski’ye göre, hislerin yoğunluğu ve enerjinin hareketi birbiri ile ilişkili olduğundan, gücün artması veya azalması, amacı ve anlamı olmayan kısır döngüde birbirlerine anlam verirler. Önceden konulan anlam ya da amaç gerçekleştirildiğinde, yani güç arttığında o anlam ya da amaç son bulmuş olur. Aslında her şey anlam ve amaçtan yoksundur. Ancak anlam ve amaç güç istencinin kendini gerçekleştirmesi için araçtır.

Güç istenci düzeyini korumaya çalışmaz, artmak pahasına azalmayı veya yok olmayı göze alır. Güç istenci her zaman daha fazla güç istediği için Klossowski tarafından denge durumuna dayanamayan enerjiye benzetilir (Klossowski, 1999:166). Enerji dengeyi arar ancak hiçbir dengeyi sürdüremez. Bunun sebebi döngünün kendisidir. Klossowski’ye göre Nietzsche bu sebeple döngünün kendisini anlam olarak tasarlar; döngünün içine bir amaç ve anlam yerleştirir. Burada nihilizm devreye girer. Güç istenci kendini aştığında engelini,

engelini aştığında kendisini aşmış olur. Başka bir deyişle kendini yok etmiş olur ve bu durum bengi dönüş deneyiminin yoğunluğu ile çelişmez. Klossowski'ye göre Nietzsche'nin güç istencine bir amaç ya da anlam yerleştirmeye çalışması insanı aşmak için bile olsa savaştığı insanbiçimciliğin tuzağına düşmesidir. Çünkü böylece bengi dönüşün yapısı değişir. Bu durum da aşağıdaki pasaj eşliğinde bizi önemli bir sorun ile karşı karşıya bırakır. “Doruk anı olarak “Tanrı”: varoluş ebedi bir Tanrısallaştırma ve Tanrısallıktan uzaklaştırma. Ama değerler doruk noktası değil gücün doruk noktası” (Nietzsche, 2010:453).

Tanrı etken güç olarak değil güç istencinin evrimindeki en yüksek durum olarak tanımlandığında anlamını sürdürebilir. Tanrı evrensel enerjinin bir tepe noktası olarak, bir dönem olarak düşünüldüğünde bengi dönüş deneyiminin yoğunluğuna denk düşer mi? Klossowski'ye göre nihilizm nedeniyle bunun tersi gerçekleşir. Çünkü en tepe noktada gücün tinselleştirilmesi nihilizm tarafından toplumsal düzeyde tinselleşmenin karşıtı olarak canlanır. Böylece bengi dönüş kendinin anlam ve amacı olurken aynı zamanda anlam ve amaçtan yoksun olarak kendisini yeniden kurar. Anlamsızlığın ruhta yarattığı etki; korku ve baş dönmesi anlamını kendi inşa edebilir. En derin yalnızlıktaki yoğun duygular anlam ve amacın yoksunluğunda saf enerji olarak kendisini baştan tasarlar. Klossowski bu yoğunluk dalgalanmasının bıraktığı izi döngünün göstergesi ve anlamı olarak tanımlar (Klossowski, 1999:181). Çünkü en derin yalnızlıkta en yoğun duygular eşliğinde “ben” göstergesinin tüm anlamlandırılmaları boşaltılır. Şöyle der Nietzsche: “Bizler, bireyden fazlasıyız: Zincirin tamamıyız hem de zincirin tüm geleceklerinin görevleriyle birlikte” (Nietzsche, 2010:439).

Klossowski için bengi dönüş deneyimi örtük olan tüm bireysellikleri kat etmektir. Bir güç sürekli daha fazlasını istemekten vazgeçmez. Daha fazla güç istemek ise bir amaç edinmektir. Eğer öyle olmasaydı bütün amaçların ulaşıldığı bir denge durumu olurdu. Ancak enerji her zaman amacı aştığı için denge sürekli bozulur ve nihai bir denge durumu olamaz. Bu yüzden enerji amacın kendisidir, yani kendi kendisinin amacıdır. Bu noktada kullanılan araçlar bilincin amaca verdiği anlamı bastırır. Kullanılan araçlar ise bilicinin amaca verdiği anlama işaret eder. Bu durumda kullanılan araçların bilinci amacın bilincinden üstün olur. Bu araçlar enerjinin sınırlı sayıdaki birleşimleridir ve bu birleşimler tükendiğinde hepsi yeniden üretilir. Bu da sonsuz yinelemedir (Klossowski, 1999: 182-183).

Bengi dönüş düşüncesi ile güç istenci düşüncesinin bağlantısı şöyle de kurulabilir: Nietzsche için yaşamı olumlamak, yani yaşamı bütünlüğünde, acısıyla tatlısıyla olumlamak gerekir. Ona göre güç istencinin farkında olan ve onu yüceltebilen kişinin bilinçli olması

beklenir. Çünkü farkındalık bir bilinci gerektirir ya da bilinci şart koşar. Söylenenlere bakılırsa, ancak bengi dönüşün farkına varan kişiler, bu bilinçte olan kişiler varoluşunu gerçekleştirebilir. Bu kişiler yalnız olan, derin bir acı içinde olan ve bu yüzden de doruklarda yaşayan insanlardır, yani Nietzsche'nin deyişiyle üstinsandır. Zaten Zerdüş'tün yazgısı bengi dönüşü öğretmek ve üstinsanın habercisi olmaktır. Şöyle yazar Nietzsche:

Yeniden geleceğim bu güneşle, bu yeryüzüyle, bu kartalla, bu yılanla- ama yeni bir yaşama veya daha iyi bir yaşama ya da benzer bir yaşama değil:

-sonrasız olarak hep bu aynı yaşama geri döneceğim, en büyüğüyle de, en küçüğüyle de, geri döneceğim ki yine her şeyin sonrasız geri dönüşünü öğreteyim,-

-yine yeryüzünün ve insanın büyük öğle vaktinin sözünü edebileyim, insanlara yine Üstinsanı haber vereyim (Nietzsche, 2017a: 274).

2. BÖLÜM: GENEL OLARAK BENGİ DÖNÜŞ YORUMLARI HAKKINDA

Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinin eşsizliği, insanı üstinsana dönüştürme potansiyelinden kaynaklandığı biçiminde yorumlanır. Bu düşünce ağırlığı bakımından başka hiçbir düşünceye benzemediği için etkisini göze alabilecek bir cesareti gerektirir. Çünkü bu düşünce kendinin yok oluşunu ve tekrar inşasını içeren tehlikeli bir krizin habercisidir. Bu yüzden Jaspers bu düşüncenin birey için varoluşsal etkisinin ve bütün için tarihsel anlamının üzerinde durmuştur.

Ama her ne olursa olsun, bengi dönüş düşüncesi çok önemli görülmesine rağmen, onun açık olmadığı, yeterince işlenmediği ve bu yüzden tam da ne olduğunun ortaya konulmadığı genel bir kanı olarak karşımızda durmaktadır. Bengi dönüş düşüncesi hakkındaki yorumların çok farklı olması, düşüncenin zenginliğinden kaynaklanabileceği gibi, onun belirsizliğinden de kaynaklanabileceği söylenebilir. Bazı yorumcular için, sanki bu düşünce çok açıkmiş gibi hakkında uzun uzadıya yorumlar yapmakta, bazı yorumcular ise daha ihtiyatlı davranmakta ve bu düşünceyi bir hipotez olarak görmektedirler.

Bengi dönüş hakkında dev bir literatür olduğundan, bu bölümde sadece öne çıkan, daha fazla tartışılan ve yaygın kabul gören kimi yorumlar ele alınacaktır. Ayrıca, bu yorumların Nietzsche'nin felsefesindeki diğer önemli düşüncelerle, sözgelisi üstinsan, *amor fati*, nihilizm, güç istenci, yalnızlık gibi öğretilerle, kavramlarla ya da fenomenlerle bağı olduğu da ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2.1. Bengi Dönüş Yorumlarının Nietzsche'nin Felsefesindeki Diğer Düşüncelerle Bağlantısı

Nietzsche'nin düşüncelerinin geniş bağlamı ya da temel kavramsal unsurları bengi dönüş düşüncesini yorumlamak için çok önemlidir. Nietzsche felsefesi genel hatları ile incelendiğinde temel unsurların Batı metafiziğinin ve ahlakının/etiğinin reddedilmesine dayandığını görürüz. Nietzsche tarafından yapılan kozmolojik açıklamaların analitik bir yorumu için ise onun oluş kavramını esas alan ontolojisini de incelemek gereklidir. Ancak böyle bir inceleme gerçekleşse bile analitik bir yorumun garantisini vermeyeceğini de belirtmek gerekir. Çünkü oluş ve var olan arasındaki gerilimin çözülmesi oldukça zordur. Burada açık olan şey, sadece ve sadece Nietzsche'nin oluş fikrinden yana olduğudur.

Heidegger Nietzsche'nin Batı metafiziği eleştirisinin doruk noktası olan "Tanrı öldü" sözünden yola çıkarak bu eleştirinin temel unsurlarını belirler. Heidegger'e göre bu söz Nietzsche metafiziğinin çıkış noktasıdır. Bu metafizik yorum Batı tarihinin akışıyla nihilizmin yükselişini ifade eder. Böylelikle Tanrının ölümü insanlık üzerine tekrar düşünmeyi gerektirir. Çünkü Tanrı'nın ölümü sonucunda, insanlığa artık nihilizm hâkim olmuştur. Heidegger'in Nietzsche yorumunu açıklığa kavuşturmak için Tanrı kavramından anlaşılması gereken; Platon'la başlayan ve dinler, ideolojiler, ülküler olarak karşımıza çıkan duyüstü ideallerdir. Yani tanrının ölümüyle birlikte Platonculukla başlayan metafizik sona ermiştir. Başka bir deyişle insanların üzerinde etkin bir güç olan tanrı ya da duyüstü dünya değil nihilizmdir. Nihilizmin başlangıç noktası Platonculuk olduğuna göre ondan sonraki ideallerin hepsi Platonculuğun farklı görünümüdür. Bu görünümlerden bir tanesi; örneğin Hıristiyanlık nihilizmin kendisi olarak kabul edilirse, nihilizm tüm boyutlarıyla yanlış anlaşılmış olur (Heidegger, 2001).

Bengi dönüş bir kurtuluş öğretisi olarak da ele alınmaktadır. Ancak, böyle olsa bile dinlerin sunduğunu bize sunmaz. Çünkü bunu bir test olarak düşündüğümüzde, testin amacı; kişinin, en derin yalnızlığında, dünya ile ilgili bir değerlendirme yapmasıdır, yani kişinin yaşamı olumlaması ya da reddetmesi yönünde bir tercih yapması gerekir. Bu düşünüş bu dünyada sonsuz mutluluğun yokluğundan kaynaklanan problemlere yönlendirecek cevaplar üretilmesinde etken olabilir. Ancak yalnızlık ve kendinin dönüşümü arasında zorunlu bir nedensellik ilişkisi yoktur. Zaten Nietzsche için hiçbir şey başarılı bir kendinin dönüşümünü garanti etmez. Ama eğer kişi kendisine ve dünyaya çok iyi odaklanırsa, yalnızlık ona bengi dönüş için gerekli olan başarılı cevabın koşullarını sağlayabilir. Ancak bu koşulların ne olduğunu, Nietzsche'nin bengi dönüşle ne anlatmak istediğini diğer söyledikleriyle ilişkili olarak düşünmek gerekir.

İşte Böyle Dedi Zerdüşt eserinin "Üç Dönüşüm Üzerine" kısmında yalnızlık "aslan" aşamasında büyük bir rol oynar: "Ama yalnızlıkların en büyüğüne gömülmüş o çölde ikinci dönüşüm gerçekleşir: tin aslan olur, istediği, özgürlüğü yakalamak ve kendi çölünün efendisi olmaktır" (Nietzsche, 2017a: 31). Nietzsche üstinsana giden üç dönüşümü üç metaforla açıklar: deve, aslan ve çocuk. Deve evresi içinde bulunduğumuz sosyal çevrenin değerlerini yük edindiğimiz evredir. Aslan evresi ise bu değerlerin hepsinin sorgulamaya çekildiği ve hiçbirinin kabul edilmediği nihilist evredir. Aslan güvenmeyi, bağlanmayı reddeder ve geleneksel değerleri tanımaz. Aslan "yapmalısın"ı reddeder ve "istiyorum"u olumlar. Bu da

aslanın kendine özgü değerler yaratması için kendine özgürlük ve daha iyi olanaklar yaratmasıyla sonuçlanır. Aslan evresi kişisel dönüşüme zarar veren sosyal hayatın özelliklerine olan dikkati arttırmaya dayanır. Bu geleneksel ahlakı savunan sürü için tehlikeli olabilir. Çünkü yalnızlık, sosyal yaşamın, toplumsal uyumu tehdit eden bireysel iyiliği nasıl azalttığı konusunda bazı fikirler uyandırabilir. Nietzsche geleneksel ahlak sistemlerini destekleyen ve kendilerini geleneksel ahlak sistemlerine göre iyi ve adil olarak tanımlayan kişilerin yalnızlığı tehditkâr bulduklarını söyler. “O zaman koru kendini iyi ve adil olanlardan! Onlar kendi eylemlerini kendileri yaratanları çarmıha germekten hoşlanırlar – yalnız insandan nefret ederler” (Nietzsche, 2017a: 81).

Nihilizm Platonculukla başlayan Batı tarihinin tüm değerlerini yıkmaktır, başka bir deyişle değersizleştirmektir. Bu nihilizmin bir ucudur; buna aslanın durduğu yer de denilebilir. Nihilizmin diğer ucu ise değerlerin yeniden değerlendirilmesidir ve bu da yeni değerlerin üretilmesiyle sonuçlanır. Heidegger bu ayrıma odaklanarak nihilizmi yetkinleşmiş ve yetkinleşmemiş olarak iki uçta tanımlar (Heidegger, 2001:25). Değerleri yeniden değerlendirmeksizin oluşan sosyalizm gibi ideolojiler yetkinleşmemiş olduğu için karşıtını yaratarak insanlığa ilişkin sorunları daha da derinleştirir. Bu ideolojiler her ne kadar nihilizmden kurtulma girişimleri olarak ortaya çıksa da başka ideal dünyalar vaat ettikleri için nihilizm sadece şekil değiştirmiş olur. Bu yüzden Batı tarihi koca bir nihilizmin tarihi olarak tasvir edilir. Yetkin nihilizmde ise mevcut egemen değerler toptan yıkılır ve yeniden değerlendirilir. Başka bir deyişle değerler tersyüz edilerek dönüştürülür. Böylece duyuyüstü olan tüm ideal dünyalar yerini, bu dünyada yaşamı temsil eden bereketli ve diri olan güç istencine bırakır. Heidegger’e göre Nietzsche’nin metafiziği değerler metafiziği olduğu için, Nietzsche felsefesinde değerlerin ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturmak gerekir. Heidegger değerler ve güç istenci arasında zorunlu bir bağlantı ortaya koyan bir yol izler (Heidegger, 2001:35-36).

Batı metafiziği eleştirisinin temel unsurlarını belirledikten sonra bengi dönüşü açıklamak için metodik bir yaklaşım kullanılabilir. Lawrence J. Hatab bu anlamda bengi dönüş ile ilgili bazı sorunları çözen en çarpıcı yorumlardan birini yapmıştır. Onun yorumu eşliğinde kader, kadercilik ve *amor fati* ile ilgili önemli sorunlar tartışmaya açılabilir. Bunun yapılması Nietzsche’nin felsefesinde olan bir tür kaderciliğin açıklığa kavuşturulması açısından faydalı olabilir. Çünkü bu kaderciliğin yol açtığı bazı sorunlar da vardır.

Nietzsche yaşamı bir oyun olarak olumladığı için nihilist çoğunlukların parçası olmayı reddeder. Bu seçimin bir bedeli vardır: İnsanın arkasına saklandığı görüşlerden sıyrılması ve kendisiyle alakalı tembelliği bırakması gerekir. Bu kolay olmayabilir, ama yaşam bir oyun olarak tanımlandığında bir çeşit haz sağlayacağı muhtemeldir. Bu oyun bir kendini gerçekleştirme oyunudur. Bu uğurda yazgımızı sevmek oyunun en temel kuralıdır. Erken yaşta babasının ölümüyle yüzleşen Nietzsche, yaşamı küçümseyen dinler ya da ideolojiler karşısında, yaşamı iliklerine kadar hissedilmesi gereken bir oyun olarak görür. Bu oyun, bir çocuğun kendinden geçtiği; kendini oyunda gerçekleştirdiği gibi kaygılardan uzaklaştıran, zamanın ve mekânın dışına taşmasını sağlayan büyümlü bir serüvendir. *Amor fati* bu serüveni olumlamaktır; yani bu serüveni acısıyla tatlısıyla kabul etmektir, bazen bunlara katlanmaktır. Yaşam zorunludur. Kuşkusuz ki zorunlu olanı sevmek, yeryüzü yaşamını küçümseyen kurguların, ideallerin karşısında durmak, oyundaki rolümüzü, yalnızlık içinde çokluğumuzu daha iyi tamamlamamızı sağlayacaktır. İnsanın acı çekmesi kaçınılmazdır, bu yüzden yalnızlık bengi dönüşün daha kapsamlı yorumlanmasını sağlayacak kilit noktalardan biridir.

Justin Remhof, Paul Loeb'i bengi dönüşün en kapsamlı yorumcularından biri olarak sunmuştur. Loeb bengi dönüşü dünya ile ilgili metafizik bir görüş olarak tanımlar. Bu yorum tartışmalı bile olsa, Loeb'in en derin yalnızlıkla ilgili söyledikleri ufuk açıcudur ve gereklidir. Çünkü metindeki iblis en derin yalnızlıkta seslenmektedir. Dolayısıyla en derin yalnızlığın bengi dönüş öğretisi için ne ifade ettiği önemlidir. Ancak buradan bengi dönüşün sadece yalnızlar için bir ölçüt olduğu sonucu çıkarmak doğru olmayabilir. Sadece en derin yalnızlığın çeşitli yorumları bengi dönüşün amacıyla ilgili ipucu verebilir (Remhof, 2018:205-207).

Bu tartışmalarda, bengi dönüş düşüncesi ile ortaya çıkabilecek yaratma istenci, dönüşüm, kendilik problemi ve bunun yalnızlıkla olan ilişkisi de yer bulmaktadır. Bu bağlamda şu sorunların yanıtının bulunması gerekli görünüyor: Bir istenç ya da irade nasıl yaratıcı olarak adlandırılabilir? Geçmiş, irade ile değiştirilebilir mi? Geçmişin rolü irade için neyi ifade eder? Bunun gibi birçok önemli soru ve sorunlar bir kendilik hesabıyla çözülebileceği için Klossowski'nin ya da Nehamas'ın yolu izlenebilir. Başka bir deyişle kendiliğin bengi dönüş tarafından ortadan kaldırılması ya da başka türlü anlaşılması sorunları büyük oranda çözebilir. Çünkü kişinin nasıl kendisi olacağı ya da neden kendisi olması gerektiği ve bunun ne anlama geldiği konusunda bengi dönüş düşüncesi eşsiz bir anlayış sağlayabilir.

Karl Löwith de bengi dönüş yorumunda buna benzer bir yol önerir. Sadece kendi üstesinden gelebilen insan bengi dönüşü idrak edebileceğinden, üstinsan öğretisi bengi dönüşü açıklığa kavuşturmak adına önerilen ön koşullardan biridir. Güç istenci ve nihilizm de bengi dönüşle bağlantılı olarak anlaşılması gereken diğer ön koşullardır. Çünkü bengi dönüşün kehaneti tanrının ölümünden doğan nihilizm meselesi ve bu nihilizmin kendini aşan insanla aşılmasıdır. Löwith için bengi dönüş ve nihilizmin gerekli bağlantısı kurulduğunda Nietzsche'nin öğretisinin çift görünüşlü olduğu görülür. Nihilizmin kendi üstesinden gelmesi ya da üstesinden gelen kişi ile üstesinden gelinen şey birdir. Nitekim *Zerdüş'te* bu fikir karşılığını bulur: Zerdüş kendisinin üstesinden gelirken insanlara olan tiksintisinin de üstesinden gelir; bir nevi hiçlik arzusu bengi dönüş arzusuna evrilir. (Löwith, 1997: 55-56) Deleuze bu evrilmeyi kuvvetli ruhlarda gerçekleşen tepkisel kuvvetlerin etkin olana dönüşümü olarak betimler. (Deleuze, 2016: 93) Bu bağlamda Löwith ve Deleuze yorumlarının nihilizmle kurulan bağlantı açısından birbirine benzediği söylenebilir. Çünkü her iki yorumda da nihilizmin nasıl kendisi tarafından yenilgiye uğradığı açıklanır.

Deleuze'e göre bengi dönüş düşüncesi pratik anlamda katı bir kural getirdiği için tiksinti duyan kişi teselli edilmiş birine dönüşebilir. Bu dönüşüm yaratıcı istencin gerçekleşmesi için bir koşul olacağından Deleuze'ün oluşturduğu izlek de en az Löwith'in oluşturduğu izlek kadar önemlidir. Deleuze'ün bengi dönüşü etik bağlamda ve dönüştüren bir ilke olarak temellendirmesi bu düşüncenin nihilizmin en uç biçimi olarak ele alındığı öncülüne dayanır. Bu bağlamda bengi dönüş tamamlanmış bir nihilizmdir. Dolayısıyla yaratıcı istencin gerçekleşmesi yolunda her insanın başlangıç noktası Nietzsche'nin savaş açtığı yaşamı küçümseyen tamamlanmamış bir nihilizmdir. Yaşamı yadsıyan bu türden bir hiçlik istenci bengi dönüş düşüncesiyle ilişkilendirildiğinde kendisi tarafından yenilgiye uğrayarak tamamlanmış nihilizme; yaratıcı istence dönüşür. Başka bir deyişle değerlerin yıkılması ya da yok edilmesi olumlandığı ölçüde etkin oluş başlar.

Nietzsche kendi öğretisini nihilizmin en uç biçimi olarak değerlendirir ve kendisinin üstesinden gelişi olarak tanımlar. Löwith'e göre, bunun nedeni bengi dönüşün hiçbir hedefi olmayan ve tekrar eden varoluşun anlamsızlığını ortaya koymasıdır. Yani bengi dönüş durmadan tekrar eden ve hiçliğe doğru sonu olmayan şeyi, sonsuz olarak hiçliği ve anlamsızlığı ifade eder. Bu yüzden Löwith'e göre bengi dönüş nihilizmin krizlerinin ve tamamlanışının doruk noktasıdır. Çünkü nihilizm bengi dönüş ile tamamlandığında tam tersi halini alıyor. Bu nedenle de bengi dönüş nihilizmin bir krizi olmuş oluyor, yani bir taraftan

tamamlanırken bir taraftan da nihilizmle ters düşen ya da çatışan bir şey haline geliyor. Bu durum Löwith için tanrısızlığın başarısının mantıklı bir ifadesidir. Çünkü bu kriz insanı hüküm sürmüş ideallerden kurtarmakla kalmaz aynı zamanda bu ideallere bağlı olarak büyüyen şeylerden; bulantıdan, tiksintiden, hiçliğe olan istençten, nihilizmden kurtarır. Dolayısıyla Löwith için bengi dönüş Hıristiyanlık ve diğer tüm nihilizmi ifade eden ideolojiler yerine bu dünyayı olumlayan bir alternatiftir denilebilir (Löwith, 1997:55-56).

Güç İstenci eserinin 1066. pasajını referans alarak yapılan yorumların Nietzsche'yi analiz etmekte yetersiz ya da yanıltıcı olacağı söylenebilir. Bengi dönüşün etik ve varoluşçu yorumunu yapan Deleuze, Nehamas, Philip J. Kain ve Jaspers gibi düşünürler de vardır. Ancak bengi dönüşü etik bir zorunluluk olarak düşünmek de yanıltıcı olabilir. Örneğin Heidegger'in yorumları bu anlamda çok önemli olmasına rağmen onu büyük ölçüde değiştirdiği de söylenebilir.

Tüm yorumlar incelendiğinde üstinsan meselesinin *Zerdüşt* eserinde en az bengi dönüş kadar önemli olduğu görülecektir. Ancak bu durum çok önemli soruları da beraberinde getirir: Bengi dönüşün olduğu bir hayatta üstinsan nasıl mümkün olabilir? Ya da bengi dönüşte bir amaç mümkün olabilir mi? Nietzsche'nin oluş fikrine olan bağlılığı söz konusuken bengi dönüş nasıl önerilebilir? Bu ve bunun gibi önemli sorulara Deleuze, Danto, Jaspers gibi yorumcuların öne sürdükleri yorumlar yanıt olabilecek niteliktedir.

2.2. Bengi Dönüşün Kozmolojik Yorumu

Bengi dönüşün kozmolojik yorumunda, evrende gerçekleşecek her olayın aynı ayrıntılarla aynı düzende sonsuz kere gerçekleştiği, olup bitmiş her şeyin de aynı şekilde gerçekleştiği ve bunun da sonsuz kere tekrarlandığı ve tekrarlanacağı savunulur. Bu döngülerin tekrarında etkileşim ya da çeşitlenme yoktur; şu an gerçekleşen her şey geçmişte de sonsuz kere gerçekleşmiştir, ancak hatırlanamaz. Çünkü hatırlansaydı bir etkileşimin söz konusu olması gerekirdi. Danto, Simmel, Jaspers, Deleuze, Klossowski gibi yorumcular Nietzsche'nin aslında bengi dönüşü benimsemiş olduğuna inanmasalar da kozmolojik yorumu sağlayacak okumayı destekleyecek şeyler bulmuşlardır. Bengi dönüşün psikolojik etkisi kozmolojik bir hipotezi gerektirmese bile, *Güç İstenci* eserinin 1066. pasajı temele alınarak kozmolojik yorumlamalar yapılmıştır.

Bengi dönüş düşüncesinin kozmolojik bir öğretisi olarak ele alınmasının nedeni Nietzsche'nin bazı pasajlarda bengi dönüşü kozmolojikmiş gibi sunması ve bazı yorumculara göre bunu kanıtlamaya çalışmasıdır. Yorumcuların kanıtlama girişiminde başvurdukları metin olan *Güç İstenci* eserinin 1066. pasajındaki argümana bakmadan önce bu argümanın temelini oluşturan adımların açıklığa kavuşturulması gerekir. Öncelikle belirtilmesi gereken Nietzsche'ye göre dünyada bir denge ya da nihai bir durumun söz konusu olmadığıdır.

Dünyanın bir amacı olmuş olsaydı, bu amaca ulaşılmış olurdu. Bu amacın bazı beklenmedik son halleri olmuş olsaydı, bunlara da ulaşılmış olurdu. Herhangi bir şekilde ara vermeye ve bu "varoluş" yeteneğini sadece bir an için bile ele geçirmeye muktedir olsaydı, tüm oluş, tüm düşünceler, tüm "tinler" ile birlikte uzun zaman önce sona ererdi. Oluşun bir parçası olarak "tin" gerçeği, dünyanın hiçbir hedefinin, hiçbir son halinin olmadığı, sonunun oluşa muktedir olmadığı kanıtıdır (Nietzsche, 2010:647).

Dünyanın amacı olabilecek bir denge durumu olmadığına göre statik bir varlık durumu diye bir şey yoktur. Nietzsche'nin önerdiği yeni dünya anlayışı hem Hıristiyan geleneğine hem de mekanik yaklaşıma karşıdır:

Yeni dünya anlayışı.- Dünya vardır; oluşan bir şey, geçip giden bir şey değildir. Ya da daha ziyade: olur ve geçip gider, ama asla olmaya başlamamıştır ve asla geçip gitmeyi bırakmayacaktır- kendini her ikisine de muhafaza eder.- Kendi içinde yaşar: dışkısı gıdasıdır.

Yaratılmış bir dünya hipotezinden bir an bile korkmamız gerekmemektedir. "Yaratmak" anlayışı bugün tamamen tanımlanamaz, gerçekleştirilemez bir şeydir; sadece bir sözcük, batıl inanç çağından kalma gelişmemiş bir kalıntıdır; tek bir sözcükle hiçbir şey açıklanamaz. Yakınlarda, birçok kez mantıklı işlemler yardımıyla başlangıcı olan bir dünya tasarlama girişimleri yapılmıştır- genelde, tahmin edebileceğiniz gibi, gizli bir teolojik güdüyle" (Nietzsche, 2010:649).

Kozmolojik olarak bengi dönüşün bu pasajda tanıtıldığı varsayılır. Bu argümanda geçmişin ya da geleceğin bir bitiş noktası olmadığı savunulur. Dolayısıyla teolojik bir güdü ile yapılan yaratılmış dünya hipotezleri ortaya atılmıştır. Felsefe tarihinde kozmolojik kanıt veya nedensellik kanıtı olarak bilinen tanrı kanıtlamasında da kendi kendinin nedeni olan,

hareket etmeyen ama hareket ettiren bir ilk neden vardır. Bu düşüncenin genel olarak Aristoteles ile başladığı kabul edilir. Bu fikir ortaçağ boyunca iktidarını sürdürmüştür ve günümüzde hala tartışmaları mevcuttur. Çünkü geleceğin sonsuzluk olarak tasarlanabilmesi gibi geçmiş de sonsuzlukla tasarlanabilir. Bir son olmadığı gibi bir başlangıç da yoktur ya da her son bir başlangıç her başlangıç da bir son sayılabilir. Nietzsche kendisinden önceki sonsuzluk fikirlerinden etkilenmiş olsa bile yaratılış fikrinin her fırsatta saçmalığını vurgular.

Kozmolojik bir öğreti olarak bengi dönüş temel olan 1066. pasaj çok fazla tartışmaya yol açmaktadır. Çünkü bu argümanın özü kuvvetler ve kuvvet merkezlerinin sınırlı ya da sonlu olduğunu söyler. Bu kuvvetler sonsuz zamanda belirli ve hesaplanabilir kombinasyonlardan geçmelidir ve her tekrarda olası kombinasyonlar gerçekleştirilmelidir. Bu nedenle bu kombinasyonların her biri tekrar tekrar birbiriyle yakın ilişkisi olan sahnelerin bir araya gelmesiyle oluşur. Böylelikle döngü üretilir. Böyle bir açıklama Nietzsche’de bir tür determinizm olduğu hissini uyandırabilir. Ancak Nietzsche açık bir şekilde yeter-sebeep ilkesine karşı çıkar. Böyle olmasa bile, determinizmde nedenler ve etkiler arasında bir bağlantı kurulur. Nedenler ve etkiler zinciri tanrı olarak düşünülebilecek bir ilk nedene yol açabilir. Bu çelişkili bir durum olsa da bu çelişkiyi görmezden gelen ve Nietzsche’de bir tür determinizm olduğunu savunan kimi düşünürler vardır. Sözügelşi Kain’a göre her şeyin, hatta tutumların bile geçmiş tarihin bir sonucu olduğu ve yine de tutumdaki değişimlerin bir anlam ifade ettiği yorumuna bağlı kalmak oldukça mümkündür (Kain, 2007b:108). Başka bir deyişle Kain’ın Nietzsche’de tanımladığı determinizme rağmen yine de yaşanılacak şekilde yaşanılacağını savunmasında hiçbir sorun yoktur. Dahası bunu bir zorunluluk olarak tanımlamak da mantıksız değildir. Çünkü bu zorunluluk eylemlerin hepsi masummuş gibi davranış belirlememizi ister. Yani bu zorunluluk farklı davranılmasını ya da geçmişin değiştirilmesini gerektirmez. Bu zorunluluk sadece eylemleri görme biçimimizi onlara karşı olan tutumumuzu değiştirmeye çalışır. Başka bir deyişle onları kurtarmaya çalışır. Bu yüzden bu öğretiyi, Kain’a göre, Nietzsche’nin determinizmine bağlı ahlaki bir zorunluluk olarak tanımlamak mantıksız değildir.

Danto *Nietzsche as Philosophers* eserinde, 1066. pasajı kolayca analitik olarak değerlendirilebilecek bir yorum ortaya koyarken kullandığı yöntemin mantık olduğunu söyler (Danto, 1965:11-20). Danto’nun bu yorumu kozmolojik bir öğreti olarak bengi dönüş için başlangıç olabilir. Danto için bengi dönüş her şeyin var olduğunu, benzer bir şekilde geri dönmediğini, aynı ayrıntılarla geri döndüğünü söyleyen bir öğretiler. Öte yandan Danto’nun

1066. pasajı oldukça farklı yorumladığını da belirtmek gerekir. Danto'ya göre Nietzsche'nin kanıtlamak istediği düşüncesi söz konusu pasajdaki argümandır. Bu argümandaki sorun ise tüm dizinin tekrarı ile ilgili olup, gerçekleşen veya gerçekleşecek kombinasyonlarla ilgili değildir (Danto, 1965:205). Oysa Nietzsche'ye göre "enerji tasarrufu kanunu, ebedi tekerrürü gerektirir" (Nietzsche, 2010:648). O, sözlerini şöyle sürdürür:

Hiçbir zaman denge haline ulaşılmaması, bunun mümkün olmadığını kanıtlar. Hâlbuki belirsiz bir uzayda buna ulaşılmaması gerekirdi. Aynı şekilde küresel bir uzayda. Ebedi hareketin ve nihayetinde bütün "kusurların" nedeni, uzayın biçimi olmalı.

"Güç" ve "dinlenme", "aynı kalma" birbirleriyle çelişir. Gücün ölçüsü (büyüklük olarak) sabittir, ama özü değişim içindedir.

"Zamansızlık" reddedilmelidir. Bir gücün herhangi bir belirli anında bütün güçlerinin yeni dağılımının mutlak şartlılığı verilmiştir: hareketsiz duramaz. "Değişim" öze aittir, dolayısıyla geçicilik de: yine de bununla değişimin gerekliliği sadece bir kez daha kavramsal olarak öne sürülmüş oluyor (Nietzsche, 2010:648).

Danto'ya göre, Nietzsche'nin bu pasajlardaki önerisi üç öncüle dayanır: 1- Evrendeki enerji toplamı sonludur. 2- Enerji durumlarının sayısı sonludur. 3- Enerji tasarrufu sağlanır.

Nietzsche'nin düşüncesiyle ilgili genel kanı 1. önermenin 2. önermeyi gerektirdiği hakkındayken Danto bu türetmeyi yanlış bulur. Çünkü 1. önerme ve 3. önerme birbirine bağlı görünse bile 2. önerme bağımsızdır. Bu durum 2. önermenin gerçek değerini bilmeyi zorlaştırır (Danto, 1965:206). Danto bu görüşünü bir varsayım üzerinden temellendirmeye çalışır. Enerjinin toplam miktarının sonlu bir sayıya eşit olduğu ve enerjinin bir kısmının kinetik olduğu varsayılırsa kinetik enerjinin artması potansiyel enerjinin azalmasına neden olur. Böylelikle bu oran sıfıra yaklaşır ve sınıra ulaşılmadan süresiz olarak sıfıra yaklaşılabilir. Bu eleştiri doğrultusunda evren sınırlı enerji miktarına sahip olsa da sonsuz sayıda farklı şekillerde dağıtılabilir. Danto'nun konunun belirli bir tanımını varsayması 2. önermenin yanlış olduğunu gösterebilir. Hatta Nietzsche'nin güç istenci kavramını kullanmasının nedenlerinden biri de potansiyel güç ya da enerjinin var olmadığını düşünmesindedir. Dolayısıyla Nietzsche için potansiyel enerji diye bir şeyin olmaması Danto'nun bu çıkarımını yanlış kılar. Çünkü Nietzsche için potansiyel enerjinin var olması demek kendinde şeyi de kabul etmek anlamına gelir. Ancak Nietzsche'ye göre aktif olmayan hiçbir şeyin varlığından söz etmek mümkün değildir.

Danto bengi dönüşü temellendirmek adına tartışmaya zamanın sonsuzluğu, enerjinin sonsuz süreye sahip olması, değişimin ebediliği ve yeter neden ilkesi önerilerini ekler. Ancak Danto'nun yeniden yapılandığı kozmolojik bir öğreti olarak bengi dönüş, evrende bir son durum olacağını kısaca ifade eden termodinamiğin 2. yasasına aykırı olabilecek niteliktedir. Kaldı ki Nietzsche'den sonra bu konuyla ilgili pek çok bilimsel buluş ve teori vardır. Yine de Danto'nun bengi dönüşü kozmolojik olarak yapılandırması mantıklı bir girişim olarak görülebilir. Çünkü Nietzsche *Güç İstenci* eserinin 55. pasajında bengi dönüş düşüncesinden olası tüm hipotezlerin en bilimsel olanı olarak bahseder (Nietzsche, 2010:59). Bu yüzden Nietzsche'nin bilimsellik sıfatıyla nesnel ve fiziksel olanı kastettiği, dolayısıyla bu düşünceyi kozmolojik olarak değerlendirdiği düşünülebilir. Öte yandan bu metin bağlamı ile ele alındığında Nietzsche'nin geleneksel bilimsellik görüşünü kastetmediği söylenebilir. Çünkü o, bengi dönüşü nihilizmin en aşırı biçimi olarak tanımlar (Nietzsche, 2010:58). Bu bağlamda varoluş anlamı ve amacı olmayan sonsuz bir zamanı tasavvur eder. Nietzsche amacı yadsıdığı için bilimsellik kavramıyla teleolojik olmayan, nesnel ve olgulara karşılık gelmeyen bir anlamı ifade eder. Danto da son olarak 1066. pasajın kozmolojik bir argüman olarak geçersiz olduğunu düşünür. Çünkü evren sınırlı miktarda enerjiye sahip olabilir ama bu enerji toplamı farklı şekillerde dağıtılabilir. Bu da Nietzsche'nin tahayyül ettiği tekrarlamayı engeller (Danto, 1965:206). Zaten Danto'nun bu yapılandırması bizi orijinaliyle uyumlu olmayan mantıkçı bir Nietzsche ile karşı karşıya bırakır.

Danto'nun kozmolojik yorumunun niyetini açıklığa kavuşturmak adına *Şen Bilim*'in 341. pasajı hakkındaki düşüncelerine de bakılmalıdır. Bu pasajda Nietzsche iblisin söyledikleriyle ilgili iki olasılık öne sürmektedir: İblis ya umutsuzluk ve çaresizlikle reddedilmek istenecektir ya da neşeyle karşılık verilecektir. Ancak bengi dönüşü kozmolojik olarak yorumlayan Danto, yorumunun kozmolojik olmasından dolayı olsa gerek kayıtsızlığı da bir tepki olarak ortaya koyar.

Yok olup gitmemiz ve dönmemiz ve tekrar yok olmamız önemli değil. Asıl mesele, ebediyen ne yaptığımız, görevimiz ne olursa olsun alt edışten alınan zevk ve hayatlarımıza kattığımız anlam. İşte bütün bunlar da şeyin kendisi uğruna, herhangi bir sonuç için değil yoksa; çünkü yol açmış olana yol açıyor ve daima açacak da (Danto'dan aktaran Nehamas, 2016:222).

Kozmolojik boyutta bengi dönüş fiili bir olgu olarak tekrara ve tekrarın olanaklılığına yönelik iki farklı biçimde ele alındığı için kayıtsızlık da iki farklı biçimde karşımıza çıkar.

Danto'nun yorumladığı gibi kozmolojik olarak bengi dönüş, şu an olmuş olanların zaten olmuş olduğu ve zorunlu olarak tekrar olacağı düşüncesine yönelik kayıtsızlık üzerine temellenir. Çünkü yaşadıklarımızı kaçınılmaz olarak yineleyeceğimiz gerçeğinin onayını içerir. Burada asıl mesele insanın geçmişini içtenlikle kabul etmesi ve bir sonuç gözetmeksizin kendini alt etmesinden çıkaracağı anlamdır. Nehamas'a göre bu tür bir kayıtsızlık kozmolojik olarak bengi dönüşe karşı yazgıcı olmayan tek olası tepki olmasının yanı sıra bir tür belirlenimciliğe yol açabilir ancak bu belirlenim nedenselliği gerektirmez (Nehamas, 2016:223). Bir olayın geçmişte gerçekleşmiş olması, aynı olayın şu an gerçekleşmesini nedensellikten bağımsız olarak zorunlu kılabilir. Bu zaten gerçekleşmiş olan eylemlerle alakalıdır. Nehamas tam olarak nasıl bir belirlenimcilikten bahsettiğini çok açmamış olsa da nedensellikten bağımsız bir belirlenimcilik olduğunu söyler. Belki Spinoza'nın Tanrısında olduğu gibi, ancak Tanrının ya da başka bir gücün yaratımından bağımsız olarak bir belirlenimcilik düşünülebilir. Bu bağlamda düşünülecek olursa bir şeyin doğasına uygun davranıyor olması onun özgürlüğünü ortadan kaldırmaz. Spinoza'nın Tanrısı da kendinden kaynaklanan bir zorunluluktan hareket eder ve bu durum onun özgürlüğünü ortadan kaldırmaz. Toparlayacak olursak, gelecekte yaşanacak olayların geçmişte zaten yaşanmış olması nedenselliği dışlayan insani eylemleri zorunlu kılar ve bu durum da sadece fiiliyatla ilgilidir.

Nehamas için ikinci kayıtsızlık Ivan Soll'un önerdiği türden bir kayıtsızlıktır. Ona göre bu kayıtsızlık, olanaklılığın psikolojik sonuçlarıyla ilgilidir. Bengi dönüş tarih üstü özellikte olduğu için şu anki yaşantımızı öngörmek ya da hatırlamak söz konusu değildir. Buradaki psikolojik süreklilik benliğin geleceği ile ilgili zorunlu bir koşul olduğu için kayıtsızlık meselesi olmalıdır. Soll benlik ve süreklilik arasındaki ayrımla ilgili meseleyi netleştirmede için Marvin Sterling tarafından eleştirilmiştir. Öte yandan Arnold Zuboff kayıtsızlık sorununun sonsuz olası alternatifin sonsuzca tekrarlandığından kaynaklandığını öne sürer (Nehamas, 2016:223).

Jaspers diğer yorumculara nazaran bengi dönüşün kozmolojik yorumuna daha temkinli yaklaşmaktadır. Zaten Jaspers'in bengi dönüş yorumu, varoluşçu yorum olarak adlandırılmaktadır. Öte yandan Jaspers'in başlangıç noktası açısından diğer yorumcularla benzerlik gösteren düşünceleri mevcuttur. Bu noktada bengi dönüşün kozmolojik yorumuna yönelik olarak Jaspers'in görüşlerine bakılabilir.

Jaspers, Nietzsche'nin üç önkoşula dayanarak bengi dönüşü gerekçelendirdiğini söyler. İlk olarak sürekli devam eden bir durum olduğu için nihai bir durum söz konusu değildir. İkinci olarak zamansallık ve değişim öze dâhildir; bu durum zamanın sonsuzluğuna dayanır. Üçüncü dayanak ise mekânın ve gücün sonsuzluğudur. İkinci ve üçüncü önkoşulu sağlamlaştırmak için Nietzsche karşıtının düşünülemezliği yöntemine başvurmuştur. Bunun sebebi ikinci ve üçüncü koşulun anlaşılabilir veya kanıtlanamaz oluşudur. Nietzsche'nin bu üç koşuldan çıkardığı sonuçlar ise şöyledir:

1. Sonsuz yeni oluş mümkün olamayacağından güç büyüyemez. Bu durumda ya dengenin nihai durumu ya da sonsuz tekrarlama gerekir. Denge olasılığı Nietzsche tarafından dışlandığına göre bu enerji tasarrufundan çıkarılacak sonuç sonsuz tekrarlama değildir.
2. Güç sonlu zaman sonsuz olduğundan geçmişte olan her şey ve gelecekte olacak olan her şey sayısız kez tekrarlanmıştır.
3. Tüm olacaklar daha önce sayısız kere tekrarlandığı için nihai bir denge durumu mümkün değildir. Çünkü tek bir anlığına bile denge durumu gerçekleşmiş olsaydı bu durum baki kalırdı. (Jaspers, 2013: 441)

Nietzsche'nin bu sonuçların bilimsel temellerini oluşturmak istediği için fiziğe ve matematiğe başvurduğu söylenir. Çünkü Nietzsche'nin derdi, oluş meselesini açıklığa kavuşturmadır ve bu yüzden kendisinin de inanmadığı mantık ilkelerine başvurur. Öte yandan kozmolojik bir öğretiyi olarak bengi dönüş mekanikçi gibi görünse de mekanikçi döngüye itiraz için kullanılmıştır:

Etrafımızdaki dünyada tam bir dairesellik değil, herhangi bir farklılığın varoluşu bile mevcut olan her şeyin aynı oranda daireselliğe karşı yeterli bir karşı kanıt oluşturması değil midir? (Nietzsche'den aktaran Karl Jaspers, 2013:442).

Jaspers'e göre döngü mekanik bir şekilde aynı şeyin tekrarına neden olmaz. Tüm şeylerin toplam durumunun geri gelmesi de aynı olan şeylerin geri gelip gelmediğini kanıtlamaz. Bu yüzden aynı şeyin ya da bireysel hadiselerin tekrarına değil varoluşun en genel biçiminin tüm kombinasyonlarının tekrarına dayanır.

Bu dairenin kanununu, halkanın içindeki dairesel hareketlerin benzeşmesinden yola çıkarak olmuş olarak düşünmekten kaçınalım. Önce kaos ... sonra da tüm güçlerin

nihayet sabit ve dairesel bir hareketi yoktu: Her şey daha ziyade ebedidir, olmamıştır: Güçlerin bir kaosu olduysa, kaos da ebediydi ve her halkada tekrar geri dönüyordu (Nietzsche'den aktaran Karl Jaspers, 2013:443).

Buradan hareketle döngünün belirlenemez olduğu ve diğer düşünülebilir döngüler gibi olmadığı sonucu çıkar. Doğanın kanunları belirlenebilir olsa da döngünün ezeli kanunu belirlenemez. Dolayısıyla doğanın kanunlarının ya da mekanikçi kanunların ezeli bir özellik olduğu iddia edilemez. Çünkü doğanın kanunlarındaki zorunluluk ile sonsuz tekrarlamamanın zorunluluğu farklı karakterlere sahiptir. Kanunlar sonsuz tekrarlamamanın zorunluluğundan çıkmadığı için evrendeki kaos ile bengi dönüş çelişmez. Başka bir deyişle dünya zorunlu seyrini kanunlara borçlu değildir; her güç her an kendi sonucunu çıkardığı için dünyanın zorunlu bir seyri vardır. Bengi dönüş düşüncesine kazandırılan bu aşkınlık bilimle, matematikle, fizikle gerekçelendilemez. Bu yüzden Jaspers'e göre felsefi açıdan etkileyici bir düşünce olarak kalır.

Simmel ise 2. önermenin doğruluğunu savunur. Yani evrende sınırlı sayıda hal bulunabilir ancak bu hallerin belirli bir kombinasyonu tekrarlanmaz. Simmel'in bengi dönüş yorumu ise varsayım üzerinden bir örnekle ilerler: bir noktada birbirine temas eden iki diskin olduğu varsayılır. Bu diskler birbirine dokunarak hareket eder ve birbirlerine zıt yönde döndürürler. Disklerin dönüşü başlamadan önce birer noktasının işaretlendiği varsayılır. Eğer bu işaretler arasındaki oran irrasyonel olursa asla birbirine değmeyeceği kolayca söylenebilir (Ackermann, 1990:155). Ancak şüphesiz ki Nietzsche bengi dönüşle böyle bir şeyi ima etmez. Çünkü birbirleriyle özdeş olacak şekilde aynı hızda dönen paralel hayatlar söz konusu değildir. Ortada sürekli başlayan ve biten tek bir tane hayat vardır. Dolayısıyla birbirleriyle kıyaslayabileceğimiz, senkronize olup olmadığını ölçeceğimiz bir durum yoktur. Soll'e göre rasgele bir şekilde yeniden birleşmesi durumunda Simmel'in eleştirisinden kaçınılabilir bile Nietzsche'nin determinizmi bunu imkânsız kılar (Nehamas'tan aktaran Sorgner, 2007: 71). Soll ve Walter Kaufmann'a göre Nietzsche'deki determinizm Simmel'in yaptığı bengi dönüş yorumunu olanaksız kılacaktır.

Bengi dönüşün kozmolojik bağlamda yorumunu yapan bir diğer düşünür Stefan Lorenz Sorgner'dir. Sorgner, Nietzsche'nin kozmolojisi içinde yapılamayacak bir sabit hız olduğunu varsaydığı için Simmel'in argümanını geçersiz değerlendirir (Sorgner, 2007:71). Çünkü Nietzsche'nin kozmolojisinde böyle bir denge durumu yoktur. Sorgner sabit hızların olamayacağını söylemekte haklı olsa da Simmel'in argümanı hızdan bağımsız olduğu için

karşıt bir argüman sayılmayabilir. Öte yandan Simmel evrenin bir parçasının tekrarlanmayacağı gibi evrenin de tekrarlanmayacağını savunur. Nietzsche tekrarlama ile ilgili şöyle söyler:

Mevcut haliyle varoluş, anlamsız veya amaçsız herhangi bir hiçliğin finali olmadan kaçınılmaz olarak tekrarlınsın: “ebedi tekerrür”.

Nihilizmin en aşırı biçimi budur: hiçlik (“anlamsızlık”), sonsuza kadar!

Budizmin Avrupa şekli: Bilgi ve gücün enerjisi bu inancı gerektirir. Olası tüm hipotezlerin en bilimsel olanıdır. Uç noktadaki hedefleri inkar ediyoruz: Varoluşun bir hedefi varsa buna ulaşılması gerekirdi (Nietzsche, 2010:58-59).

Bu metinden yola çıkarak Nietzsche’nin nesnel, yani fizikseli ifade ettiği varsayılabilir. Ancak bilimsel sözcüğünün yan anlamlarının yanı sıra Nietzsche’nin bilime karşı aldığı tavır böyle bir yoruma izin vermez. Bu yüzden bu metin içinde bulunduğu bağlama göre ele alınmalıdır. Bu bağlam da bengi dönüş düşüncesi nihilizmin en uç biçimini; anlamı ve amacı olmayan bir varoluş halini; hem dünyanın hem bireysel hayatın anlamı veya amacı olacağı fikrinin çöküşünü ifade eder.

Zerdüşt’ün en berbat düşüncesinin bengi dönüşün kozmolojisi olduğu iddia edilir. Ancak Nehamas’a göre bu fikir varoluşun sonsuz tekrarına bir itiraz olarak tasvir edildiği için böyle yorumlanmamalıdır (Nehamas, 2016:217). Nehamas’a göre en berbat düşüncüyü küçük insanın tekerrürü ile ilişkili düşünmeliyiz. Nitekim Nietzsche *Zerdüşt*’ün önsözünde de bu düşünceden nefret ettiğini söyler. Bu bağlamda düşünülmesi gereken şey dünyaya dair iyi ve kötü diye nitelendirdiğimiz her şeyin tekrar var olması gerekeceğidir. Hayatı tekrar yaşamak istemek demek tüm kötü şeylerin de tekrar var olmasını istemek demektir. Mesele insanın kendisini ve dünyayı onaylaması, olmuş olanlarla ve olacak olanlarla uyum içinde olmayı kabul etmesidir. Üstelik bu insan sadece kendini ve hayatı onaylamakla kalmaz bir de olmuş olanların ve olacak olanların tekrarını arzular. Bu düşünce Nietzsche’nin böyle bir insan ideali olduğuyla ilgili tartışmalara götürebilir ama öncelikle meselenin kendisini kavramaya çalışmak yerinde olacaktır. Mesele evet diyebilmek; bir daha diyebilmek ve olmuş olan ve olacak olan her şeyi sevmektir. Bu düşünce için de bengi dönüşle ilişkilendirilen muğlak kozmolojinin ön varsayımı gerekmez. Aşağıdaki alıntı da bize kozmolojik argümanın gereksizliğini göstermektedir:

Ve böylece her şey, bu Anın tüm gelecektekileri peşinden sürüklemesini sağlayacak biçimde birbirine sınımsız bağlı değil mi? Hatta – kendi kendisini de.

Ne varsa, koşabilen her şeyden, bu uzun sokaktan öteye de – bir kez koşmak zorundadır. Ve şu ay ışığının altında ağır ağır ilerleyen örümcek, şu ay ışığının kendisi, sonra geçitte fısıldaşan, sonsuzluk hakkında fısıldaşan sen ve ben- hepimizin daha önce de var olmuş olmamız gerekmiyor mu?

-ve geri dönmek, önümüzde uzanıp giden öteki tüyler ürpertici sokaktan geçmek zorunda değil miyiz- sonsuzluğa kadar hep geri dönmek zorunda değil miyiz?- (Nietzsche, 2017a:196).

Burada bengi dönüşün kozmolojik değişkesi dile getirilmiştir; Zerdüş bunları cüceye anlatır ama ilerde cücenin ortadan kaybolması ve “İyileşmekte Olan” adlı bölümde hayvanların bengi dönüşü bilmesi ve memnuniyetle anlatması oldukça gariptir. Nehamas, Zerdüş’ün bu öyküyü cüceyi korkutmak için anlatmış olabileceğini ima eder (Nehamas, 2016:219). Çünkü Zerdüş cüceye anlattığında bu düşünceye olan inancı muğlaktır. Üstelik ilerde “İyileşmekte Olan” bölümünde Nietzsche Zerdüş’ün henüz bengi dönüşü öğretmemiş olduğunu yazar:

Ben, Zerdüş, yaşamın sözcüsü, acının sözcüsü, döngünün sözcüsü- sana, en derin uçurumlardaki düşünceme seslenmekteyim! (Nietzsche, 2017a: 268)

Bunları söyledikten sonra Zerdüş yığılıp kalır; yedi gün boyunca yalnızlığını yatarak geçirir ve hayvanlar onun kalkmasını bekler. Bu süreçte Zerdüş ne yer ne de içer. Zerdüş belini doğrulttuğunda; yedi gün sonra, hayvanlar Zerdüşle konuşmanın zamanının geldiğini düşünerek bengi dönüşü anlatır (Nietzsche, 2017a: 268-270). Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Nietzsche’nin bu öyküden çıkarmak istediği psikolojik içerim geçmişte olan biten her şeyin ve gelecekte olacak olan her şeyin her an örtük olarak bulunduğunu içeren bir hipotezi ön gerektirir. Bunun yanı sıra “güç istenci” öğretisine göre her olay birbiriyle ayrılmaz şekilde bağlıdır. Nietzsche’ye göre bir kişinin tarihi veya dünya tarihi her anda tekrarlanır ve özetlenir, yani tümüyle içerilir. Bu anlamda başımıza gelen en saçma rastlantının sonucu bile olumsal olmayıp daha önce gerçekleşmiştir. Nietzsche bunu şöyle dile getirir:

Henüz rastlantılarla karşılaşabileceğim zaman çoktan akıp gitti; bundan böyle, daha önce benim olmayan ne çıkabilir ki karşıma!

Tek geri gelen, eve, bana dönen, sonunda yalnızca kendim olabilirim- ve bir de kendimden uzun süre uzaklarda, türlü şeylerin ve rastlantıların arasına benden saçılıp kalmış ne varsa.

Ve bildiğim bir şey daha var: şimdi son doruğumun ve benim için en uzun süre saklanmış olanın önünde durmaktayım. Ah, şimdi en çetin yoluma koyuldum işte! En yalnız gezime çıktım! (Nietzsche, 2017a:189).

Bu metinde Zerdüşt'ün farkındalığı dünyanın tüm evreleri arasında kurulan temel bir bağlantıyı içerir. Bu bağlantıyı oluşturan herhangi bir şeyin, herhangi bir zamandaki tekrarı, tüm diğerlerinin de tekrar etmek zorunda olduğunu imler. Başka bir deyişle, herhangi bir şey tekrar ederse en istenmeyen parçaları da tekrar edecektir. Bu durumda Nehamas'ın iddia ettiği gibi bu düşünce Zerdüşt'ün en berbat düşüncesi olabilir. Bu yüzden Nehamas'a göre kozmolojik bengi dönüşün tutarlı olması gerekmez (Nehamas, 2016:220). Öte yandan bu yönde yapılan girişimler Nietzsche'nin değerli düşüncelerini bulanıklaştırır. Her ne kadar Nietzsche'nin aşına olduğu yazarlar kozmolojik olarak bengi dönüşü düşündüğü olasılığını akıllara getirse de Nietzsche'nin onlardan farklı ve yeni bir düşünce öne sürdüğü açıktır. Bu bağlamda kozmolojik bengi dönüş düşüncesinin yerleştirdiği psikolojik kullanıma odaklanmak yerinde olacaktır.

Toparlayacak olursak, *Güç İstenci* eserinin 1066. pasajında öne sürülen argüman bengi dönüşün kozmolojik kanıtı olarak yetersiz görünüyor, ancak yorumcular tarafından kanıt olarak kullanılmaktadır. Nietzsche'nin etkilenmiş olduğunu varsayabileceğimiz, bengi dönüşün tarihsel kökenleri olarak kabul edebileceğimiz metinlere bakıldığında *Güç İstenci*'nin 1066. pasajının atomcu görüşlere benzediği söylenebilir. Ancak bu görüşler evrenin bir başlangıç ve bitiş noktasını varsaydığı için Nietzsche bu görüşlere karşı çıkar. Bununla birlikte termodinamiğin 2. yasası evrenin kaçınılmaz olarak bir denge durumuna ulaşacağını söyler. Ancak Nietzsche'ye göre denge durumu olsaydı ona zaten ulaşılmış olurdu. Oluşun ne bir başlangıcı ne de sonu vardır; nihai bir durum söz konusu değildir. Nietzsche'ye göre bu durumda mekanikçi kuramın dayanakları çürütülmüş olur. Ancak bengi dönüşün kozmolojik yorumcuları Nietzsche'nin mekanikçi kuramı desteklemediğini görmezden gelir. Tabi ki yaşamın kendisi tekrarlardan ibaretse bunların ne tür bir tekrar olduğunu bilmek önemlidir. Ancak 1066. pasajın Nietzsche'yi bir bilim insanıymış gibi kabul ederek okumak bizi Nietzsche'nin düşüncesiyle ilgisi olmayan yerlere götürebilir.

2.3. Bengi Dönüşün Varoluşsal Yorumu

Bengi dönüşü varoluşsal olarak yorumlayan düşünürlerin başında Nehamas, Kain ve Jaspers gelmektedir. Hem varoluşsal yorum hem de etik yorum kimi noktalarda kesişmektedir. Ancak Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesini kategorik bir zorunluluk olarak değerlendirildiği yorumlar etik ya da varoluşsal yorumlarla tutarlı değildir. Bu yüzden bengi dönüşün etik ya da varoluşsal yorumlarının anlaşılması için bu literatürde en çok vurgulanan konulara da dikkat etmek gerekir. Bu noktada Heidegger gibi Nietzsche'nin gelenekselliğe olan karşıtlığı başlangıç noktası seçilebilir.

Kişinin eylemlerinin toplamından başka bir şey olmadığı görüşü varoluş düşüncesinde önemli bir yere sahiptir. Bu görüşte ifade edilenler aynı zamanda, herhangi bir değişikliğin nelere sebep olacağını bilemeyeceğimiz anlamına gelir. Dolayısıyla kişi herhangi bir değişikliği istediğinde ne olacağını tahayyül edemediğinden ne istediğini bilmeyen biri olmayı istememesi gerekir. Kendiliğimiz açısından bir şeyi değiştirmek ait olduğumuz hikâyeyi bozar. Çünkü daha önce de vurgulandığı gibi bir şeyin farklılığı her şeyin farklılığını zorunlu kılar. Nehamas Nietzsche'nin görüşünü açıklığa kavuşturmak adına edebi karakterler üzerine yoğunlaşmayı önerir (Nehamas, 2016: 240). Karakterlerin yaptıkları ve hikâyenin örüntüsü karakterler açısından temeldir. Karakterlerin eylemlerinden birini değiştirmek öykünün tutarlılığını bozacağından öykünün tamamını değiştirmeyi gerektirir. Ancak Nietzsche'nin tutumu göz önünde bulundurulduğunda bu düşünceye karşı çıkmak da mümkündür. Nitekim Gary Saphiro'ya göre bengi dönüş anlatı karşıtı bir düşüncedir: Bir karakter için dışsal anlatılara ihtiyaç duyulmaksızın deneyimin kendisi yeterlidir (Nehamas, 2016: 241). Çünkü oluş döngüsünde yalıtılmış bir özne fikri Nietzsche'nin düşüncesiyle ters düşer. Öte yandan tüm olaylar birbirine bağlı olduğundan başlangıç ya da son yoktur. Tüm anlatıların dayanağı olan kişi oluşun çemberinden ayrılamaz. Nehamas kişinin anlatıdan ayrı bir şey olduğunu iddia etmediğinden, bu yorum kendi düşünceleriyle çelişkili gibi görünse de aslında uyumludur. Aksine kişi tam da bu anlatı çabalarından oluşan bir inşa sürecini ifade eder.

Nehamas Nietzsche'nin hayata edebi bir yapıt ve kişilere de edebi bir karakter olarak baktığını varsaymamızı önerir (Nehamas, 2016: 242). Çünkü edebi bir eserde ürkütücü bir karakter kusursuz olabilir. Nehamas'a göre Nietzsche'nin görüşünün özelliklerinden biri, ideal kişiyi ideal edebi bir karaktere veya ideal bir öyküye benzetmesidir. (Nehamas, 2016: 241). Bu durumda ideal hayatın içeriğinin belirsiz kılınması anlaşılabilir. Bu durumun ahlaki

boyutu karakterlerin anlaşılması ile ilişkilendirilebilir. Çünkü burada önemli olan karakterlerin eylemlerinin niteliği değil karakterlerle ilgili yapılan değerlendirmedir. Nietzsche'nin ilgilendiği şey de bir kişinin eylemlerinin birbirine bağlılığından oluşan bütüne yöneliktir. Nietzsche'ye göre bunlar hayatın bütünüyle bağlantılı olduğundan, herhangi bir eylem ya da olay kendilerinde karakter barındırmaz. Dolayısıyla bir kişinin istenmeyen kötü bir özelliği ya da eylemi anlatının diğer öğeleriyle olan ilişkisinde kavrandığında haklı çıkarılabilir. Bu doğrultuda yapılan bir değerlendirme estetik bir değerlendirmedir: “konuyu aydınlatıcı bir örnek de bir karakter olarak muhteşem, bir insan olaraksa iğrenç olan *Yeraltından Notlar*'ın anlatıcısıdır.” (Nehamas, 2016: 243).

Lev Şestov ise Nietzsche'nin Dostoyevski ile kurduğu gönül bağı yorumlar. Ona göre Dostoyevski'nin karanlık yanı Nietzsche'nin yapıtlarında belirginleşmiştir (Şestov, 2017: 25). Nietzsche'nin Dostoyevski'ye olan hayranlığı sadece bu yüzden değildir. Karakterlerin kendileriyle hesaplaşmaları ve kendilerine özgü değerlendirme biçimleri de Nietzsche'nin anlattıklarına benzer bir şekilde değerlendirmemizi iyinin ve kötünün ötesine taşır. Mesela Raskolnikov karakteri bizi suçlunun tarafına taşıyarak vicdanın kötülükle de dayanışması olabileceğini gösterir. Böylelikle Şestov'un da anlattığı gibi iyi ve kötünün yerini sıradanlık ve sıra dışılık alır (Şestov, 2017: 102). Buradan çıkarılacak şey kişinin hikâyesinde onaylamadığı ya da onaylanmayan şeyleri değerlendirme tarzıdır. Bu da Nehamas'ın düşüncesini destekler nitelikte kişinin parçası olduğu bütünlüğün içinde ne olduğuna ve nasıl olduğuna ilişkin yorumlamalarıyla ve olma biçimiyle ilişkilidir. Biraz daha açacak olursak ortada suç kabul edilen bir şey varsa suçu işleyen kişi işlediği suçu temellendirmiş olmalıdır. Böylelikle onaylanmayan şeyler kusursuz bir hikâyenin, aynı zamanda da insanın parçası haline gelir. Burada kilit noktayı oluşturan şey kişinin kendini olduğu gibi olumlamasına dayanmalıdır.

Nehamas'ın yorumu doyurucu olsa da karşı çıkılabilecek bir tarafı vardır. Çünkü insan deneyimi bir anlatıya indirildiğinde metafizikle başımız belaya girebilir. Öte yandan analitik felsefe, dil felsefesi ve yapı sökümlerinde dilde takılıp kaldığımızı gösterir. Maddi koşullardan soyutlama yoluyla yapılan anlatıları insan deneyimlerinde ve ilişkilerinde merkezi bir öneme sahip olarak kabul etmek tahammül edilemez gerçeklikten sakınmamız için bir araç olabilir. Tahammül etmekte zorlandığımız deneyimlerimizin tutarsızlığı anlatının kuruluşu bakımından zorunlu olabilir. Öte yandan insan kendisiyle ilgili nasıl bir anlatı tasarlırsa tasarlasın bu anlatı gerçeklik karşısında sefil kalacaktır. Bunun yanı sıra insanın

hayatını anlatı olarak kurgulaması, kişinin olduğundan başka birisi olmaya çalışmasıyla ilişkilendirilebilir ki bu tarz bir düşünce de, Nietzsche'nin düşünceleriyle fazla çelişkili olur. Anlatının gerçeklikle örtüşmesi sorunu bir yana anlatının varlığı gerek duyduğumuz anlama işaret eder.

Bengi dönüşün varoluşsal bir anlamını ortaya koyan ve zorunluluğu başka bir açıdan ele alan filozofların başında Jaspers gelmektedir. Onun ortaya koyduğu görüşler bengi dönüşü anlamak bakımından son derece önemli görünür. Öncelikle Jaspers'in Nietzsche felsefesini bir bütün olarak yorumladığını belirtmek gerekir. Jaspers'e göre bu fikrin en önemli yönü yaptığı varoluşsal etkidir. Bu düşüncenin varoluşsal etkisini anlayabilmek için "Bu düşünce doğru ise ya da doğru olduğu kabul edilirse ne olur?" sorusunun üzerinde düşünmek gerekir. Nietzsche için bu düşüncenin ilk etkisi yoğun ve boğucu bir korkudur ve bu yüzden tehlikelidir.

Olduğu haliyle varoluş, anlamsız ve hedefsiz ama kaçınılmaz bir şekilde tekrar gelerek hiçe giden bir sonu olmadan... Nihilizmin en aşırı biçimi budur: Ebediyen hiçlik (anlamsızlık)! (Nietzsche'den aktaran Jaspers, 2013: 447).

Jaspers gibi Kain'a göre de Nietzsche felsefesinin merkezinde varoluş korkusu yatar. Bunun sebebi korku dolu, boş ve anlamsız bir kozmosun içinde olmamızdır. Nitekim bunun üstesinden gelinmeden gerçekle temas mümkün değil gibi görünmektedir. Nietzsche'nin düşüncelerinde derin izleri olan varoluş korkusu birçok yorumcu tarafından göz ardı edilir. Ancak Kain'a göre bu kavramın merkezi öneminin göz ardı edilmesi Nietzsche'nin yeterince anlaşılmasına sebep olur. Kain Nietzsche'nin anlaşılmasını kolaylaştırmak adına insan durumunun üç farklı vizyonunu ortaya koyar.

İlki insan için tasarlanmış iyi huylu bir kozmosta yaşayan insanın durumudur. Burada insan kendini evinde hissettiği için bu kozmos modelini onaylar ve destekler. Bu durumun içinde insanın doğal tepkisi onu tanıma ve ona uyduğunu takdir etme isteğidir. Bu kozmos modeli Platon'dan sonra ortaçağ boyunca da filozoflar tarafından kabul görmüş geleneksel görüşü yansıtır. Bu görüş modern dünyada bilimin ilerlemesiyle zayıflayan bir görüştür. İkinci vizyon ise Bacon ile başlayan, istenen varsayımlardan uzak duran alçakgönüllü bir görüştür. Burada kozmos bizim için ya da başka uzaylılar için tasarlanan bir kozmos değildir. Dolayısıyla bu kozmos ne iyi huyludur ne de dehşet vericidir. Bu kozmos tarafsızdır ve tasarım gereği bize uymadığı için bize uydurmamız gereken bir mekândır. Bu yüzden bilim

yoluyla onu anlamaya çalışmalı, dönüştürmeli ve evde hissedebileceğimiz gibi kalıplamalıyız. Yani bu vizyona göre insan kendi yerini kendi yaratmalıdır. Modern düşünürler bu görüşte ortaçağ düşünürlerinin sunduğu kozmostan daha fazlasını bulurlar. Çünkü insanlar burada oldukları haliyle uyumlanabilir ve kendi çabasını, bireyselliğini ve özgürlüğünü yerine getirme konusunda memnuniyet duyar. Kain bu modele mükemmel kozmos der. Üçüncü vizyonda ise kozmos insan için tasarlanmamış ve tasarlanamayacak olan korkunç bir yerdir. Çünkü insan buraya sığmaz ve bu gerçeği kolay kolay aşamaz. Burası insanların sebepsiz yere acı çektiği bir yer olduğu için Nietzsche'nin deyimiyle hiç doğmamış olmak en iyisidir. Anlaşılacağı üzere Nietzsche'nin tasvir ettiği kozmos korkunç olan kozmostur. Öte yandan Nietzsche'nin yaptığı çıkarımlardan diğer kozmosları da ciddiye aldığı söylenebilir. Çünkü Nietzsche için bir şeyleri değiştirmeyi; ilerleme kaydetmeyi, liberallerin, sosyalistlerin, Hıristiyanların vs. görüşlerini umarak zamanımızı ve enerjimizi boşa harcamamalıyız (Kain, 2007a: 50-51). Bunlar yüzleşmeye cesaret edemediğimiz gerçeklikle temasımızı engelleyen acıyı azaltan formüllerdir. Oysa acıyı azaltmak insanı zayıflatır. Nietzsche'nin dehşet verici evreninde gücümüzü geliştirmek, kendimizi sertleştirmek için insanın daha fazla acıya ihtiyacı vardır ki dirayeti ve dönüşümü ortaya çıkarsın.

Zerdüşt bu nedenle bu düşünceye önce kendisi cesaret etmelidir- bildiği şeyi düşünmeye cesaret göstermelidir-, hem de bu düşüncede kendini tamamen değiştiren özünün krizi altındaki, bu düşüncenin aynı zamanda kendi yok oluşu anlamına da gelecek ilanı için olgunlaşmış ve hazır olsun (Nietzsche'den aktaran Jaspers, 2013: 447).

Acının ve karamsarlığın kaçınılmaz olduğu kabullenildiğinde bu fikrin bizi zayıflatmasına izin vermek yerine hükmetmesine izin vermek daha iyi bir seçenek gibi görünür. Çünkü acı ile yüzleşmek, onun içinden geçmek ve onu bir disiplinmiş gibi kullanmak, hatta belki de arttırmak gücün birçok boyutuyla kendisini gerçekleştirmesini sağlayabilir. Ancak acının her seferinde üstesinden gelinmesinin bir garantisi yoktur. Başka bir deyişle acıyı alt etmeyi ummak, istemek ya da dilemek olan durumu değiştirmez. Dolayısıyla acıyı azaltmaya çalışmak mı yoksa onun içinden geçmek mi daha iyi olur sorunu risk barındırdığı için tartışmalı kalır. Öte yandan acının azaltılması konusunda bir ilerleme olsa bile bu onunla ilgili varoluşsal bir anlamı zorunlu kılmaz. Çünkü anlam sanılan şey kısa ve tesadüfi bir andan başka bir şey olmayabilir. Nietzsche erken dönem yazılarından olan

“Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine” adlı makalesinde insanın bilme yanılımasını tesadüfi bir anla betimler (Nietzsche, 1998: 55).

Zihnin varolmadığı sonsuz zaman süreleri vardı; o yok olup geçip gittiğinde de, hiçbir şey olup bitmiş olmayacak. Çünkü bu zihnin, insan yaşamının ötesine geçebilecek hiçbir yönelimi yoktur. Tersine, insanca bir şeydir, onu, böylesine, sanki dünya onun çevresinde dönüyormuş gibi bir tutkuyla algılayan da, yalnızca kendi sahibi ve yaratıcısıdır (Nietzsche, 1998: 55-56).

Anlamsız bir dünyada anlam inşa etmek ya da etmeye çalışmak varoluşun korkusunu gizlemeye yarar. Dinlerle, ideolojilerle, bilimle yaşama anlam vermek acı çekmeyi ortadan kaldırmaz ancak onu maskeleyiği ortadadır. Nietzsche için acı azaltılabilirse bile değişmeyen şey acının insan yaşamında merkezi bir rol oynamasıdır. Çünkü anlamsız ıstırap varoluşun özüdür. Acı çekmek şeylerin doğasını oluşturduğu için bu değiştirilemez. Ancak gizlenebilir veya bastırılabilir. Nietzsche mükemmel bir evren yanılımasının, dinlerin, ideolojilerin ya da bilimin varoluş korkusunu gizlemeye çalıştığını yadsımaz. Ancak bu şeylerin insanı dönüştürebileceği fikrini reddeder. Kain ise acının tesadüfi olmasına dayanarak acının azaltılması gerektiğini düşünür. Çünkü Kain’a göre acı şeylerin doğasını, yaşamın merkezini veya varoluşun özünü oluşturmaz. Evren tarafsız olduğu için acı ne gereklidir ne de gereksizdir. Bu yüzden acıların azaltılması yönünde erdemler geliştirmek gerekir. Kain’ın bengi dönüş yorumunun da bu düşünceyle bağlantılı geliştirilmiş olması muhtemeldir (Kain, 2007a: 52).

İnsanın acı ve anlam arasındaki bağı koparabilmesine giden yol oldukça çetin bir yoldur. Bu gerçekleşene kadar şeylerin derinliklerine ve varoluş korkularına bakmak insanı boğabilir. Çünkü insanların eylemlerinin şeylerin sonsuz doğasını değiştiremeyeceği fikriyle barışmak zordur. Bu fikir Nietzsche’nin soy biliminde Sokrates’le birlikte başlayan metafizik yanılısamadır. Bu yanılısama Nietzsche’ye göre modern dünyada içgüdü olarak bilime eşlik eder (Nietzsche, 2019a: 90-91). Nietzsche’nin kafasında Sokrates, hakikat istencine yönelmiş, tepkisel kuvvetlerin öncüsüdür; bir nevi felsefenin ve bilimin mucididir. Nietzsche’nin düşüncelerinde, ortak olmayan bir dünyayı kurmayı istemenin saçma ya da küçük düşürücü olduğu hissedilir. Bu bağlamda varoluş korkusunun kendisi, yanılısama gerektiren eylemleri ortadan kaldırabilir.

İnsanlar anlamsız ıstırapla başa çıkamadıkları için acı çekmeye bir anlam kılıfı uydurmaya çalışırlar. Yani bir yanılsama yaratarak bir anlam icat ederler. Örneğin Hıristiyan biri günahkâr olduğu için acı çektiğini düşünebilir. Bu gibi anlamların herkes tarafından kabul edilmesi imkânsız olsa da bunların acıyı azalttığı olgusal olarak ortadadır. Marx'ın deyimiyle bu anlamlar halkın afyonudur. Bu anlamlar acıları azaltmakla birlikte kitlelerin kontrol altında tutulmasını sağlar. Bu anlamda modern bilim ve teknolojinin yapmaya çalıştığı şeyin de varlığımızı geliştirmek, acı çekmeyi azaltmak ve ilerleme kaydetmek olduğu düşünülürse Nietzsche'nin bu olasılıkları reddetmesi çelişkili görülebilir. Ancak modern bilim ve teknolojinin getirdiği çözümlerin yanında neden olduğu sorunlar da hesaba katılırsa bu çelişki büyük oranda ortadan kalkarak yerini karamsarlığa bırakacaktır. Tabi ki klasik bilimin savunucuları bu karamsarlığı reddedebilir. Çünkü onlara göre bilim sürekli ilerlediği için bir gün her şeyi çözebilir. Klasik bilim savunucularına göre bilim ve teknoloji bir şeyleri çözerken başka sorunlara neden olsa da bir gün her şeyi çözecektir. Ancak bunun garantisinin olmadığı sadece iyimser bir hayal olduğu apaçık ortadadır. Örneğin birçok hastalığın tedavisi bulunurken tedavisi olmayan belki de olamayacak hastalıklar ortaya çıkmaktadır. Bu durum açık bir şekilde karamsarlığı kaçınılmaz kılar. Çünkü acının azaltılması mümkün olsa bile onu ortadan kaldırılmasının mümkün olmadığı görülmektedir. Öte yandan mümkün olmasa da bir insanın tamamıyla mutlu bir hayatı olduğunu varsaydığımızda bu insan için bile aynının sonsuz tekrarı dehşet verici bir fikirdir. Bunun sebebi de bengi dönüşle ortaya çıkan varoluş korkusu olabilir. Çünkü insan kendi sürecinde umudu, gelişmeyi, ilerlemeyi ve farklı hikâyeleri ister. Yine de bu fikrin gerçekliğine inanıyor olsaydık, yani bu fikir bize sahip olsaydı bu durumda tercihimizi kendimiz için en iyi yaşamdan yana kullanmak isterdik. Muhtemelen sonsuz tekrarlama duyulan katı bir inanç farklı olanların çekiciliğini ortadan kaldırırdı. Kimse acıları tekrar yaşamak istemese de bu düşünce tekrar yaşamak istenebilecek tek bir hayatın olduğunu ve bunun da iyi bir yaşam olabileceğini varsayar. Bu bağlamda kendimizin tek bir yaşamı olduğuna dayanarak kabul edip sevmeye karar vermek belki de kendi hayatımızın sorumluluğunu üstlenmek için tek gerekli olandır.

Hayatımızın sorumluluğunu üstlenmek bir türlü sevedemediğimiz geçmişimizi başka türlü değerlendirmemizi sağlayabilir. Jaspers'e göre bengi dönüş onayının en önemli getirilerinden biri geçmişin kurtuluşudur. İstencin geçmişe karşı kızgınlığı, pişmanlığı yaşamı bir ceza gibi kavramasına neden olur. "Tüm 'olan şey' küçük bir parçadır, bir bulmaca, korkunç bir rastlantıdır, ta ki yaratıcı istenç şöyle diyene kadar: Ben bunu böyle istedim" (Nietzsche'den aktaran Jaspers, 2013: 451). Bengi dönüşün onayı ise "yapmalıydım"ı "istedim"e dönüştürür.

Burada yaratıcı istenç sadece geçmişini üstlenmekle kalmaz, ona karşı tutumunu değiştirerek onu yeniden tasarlar ve ister. Yani geçmişini gelecek olarak da tasarlar. Böylelikle olmuş olan sadece olmuş olan değildir; hem olmuş olan hem de olacak olandır. Jaspers için tüm bunlar ışığında bengi dönüşte baki kalan bir çelişki mevcuttur. Olacak olan şeyi henüz meydana getiren özgürlük ile olan şeyi tekrarlayan döngü bir aradadır. Bu önermeler hem birbirlerini yürürlükten kaldıracak kadar karşıt hem de kendi içlerinde iyi temellendirilmiş önermeler olarak birbirlerine bağlıdır. Bir taraftan tüm durumlar tekrar eder ve bireysel olan özdeş değildir. Öte taraftan büyük ya da küçük her durumda bizzat kendimize benzediğimize dair önermeler vardır. Jaspers birbirini iptal eden iki tane önerme sunmuştur:

Ama nedenlerin içine sarılı olduğum düğümü tekrar geri dönmektedir; beni tekrar yaratacaktır! Ben bizzat ebedi tekerrürün nedenlerinden biriyim.

Tekrar geleceğim, yeni bir yaşama veya daha iyi bir yaşama veya benzer bir yaşama değil, ebediyen aynı ve bu yaşama geri döneceğim... (Nietzsche'den aktaran Jaspers, 2013: 451-452).

Bengi dönüşte oluş ve zorunluluk altında tekrar yaşamak istenilecek şekilde yaşama özgürlüğü birbirini dışlıyormuş gibi görünse de Nietzsche kendine özgü bir biçimde bunları bir arada düşünür. Çünkü onaylayan özgürlük bilincinin ifadesi zorunluluğu ister. Jaspers burada Nietzsche'ye özgü aşkın bir özgürlük öğretisi olduğunu savunur (Jaspers, 2013: 452). Bireyin öngörülemez davranışları varoluşsal bir geleceğe serbest bırakılsa da bireysel eylemi belirli bir şekilde teşvik etmez. Bu yüzden Jaspers'in bengi dönüşte değişik bir bakış açısı sunduğu açıktır. Böylece öğretiyi belirleyici olmaktan çıkar. Yani Jaspers bir varoluşçu olarak bengi dönüşü yeni değer tabloları oluşturmaktan kurtarır. Ancak yine de Jaspers'in yorumunun bengi dönüş düşüncesinin bireyleri nasıl özgürleştirdiğine dair zorlayıcı bir açıklama olduğu söylenebilir. Çünkü Tanrıya iman eden biri ya da herhangi bir ideale gönülden bağlanan biri bazı anlar dışında hayatında hiç pişmanlık hissetmeyebilir.

Bengi dönüş fikrinin doğru olma ihtimali insanı sarsar. Dolayısıyla bu düşüncenin temel izlenimi bir şok, korku ve kaygı yaratır. Bu şok gerçekleşirse, insanın varoluşun anlamsızlığı karşısındaki çaresiz reddi varoluşun mükemmel onayına dönüşebilir. Başka bir deyişle, kişi bu fikrin altında ezilmek yerine bu fikrin kendisini dönüştürmesine izin verebilir. Nietzsche şöyle der:

Bu düşünce seni hakimiyetine almış olsaydı, seni olduğun gibi değiştirdi... Her yerde sorulması gereken asıl soru şudur: Bunu bir kez ve sayısız kez istiyor musun? En büyük ağırlık olarak eylemlerine çökerdi! (Nietzsche'den aktaran Jaspers, 2013: 447-448).

Jaspers bu ayrıntının bir tür zorunluluk ürettiğini vurgular. Yani yaşamımızı tekrarlamak isteyeceğimiz şekilde yaşayabilir ve bu fikri eylemlerimizi belirlemede bir ölçüt olarak kullanabiliriz. Ancak bu ölçüt Kant'ta olduğu gibi zorunlu bir eylem şekli ya da hayat tarzı önermez. Buradaki zorunluluk başka türden bir zorunluluktur.

“En yüce duygusu çaba göstermek olan çaba göstere; en yüce duygusu dinlenmek olan dinlensin; en yüce duygusu boyun eğmek, söz dinlemek, itaat etmek olan itaat etsin. Sadece en yüce duygusunun ne olduğunun bilincine varsın ve bunun için hiçbir şeyden kaçınmasın! Söz konusu olan ebediyettir!” (Nietzsche'den aktaran Jaspers, 2013: 448).

Yaşamak için tekrar yaşamak istemek gerekmektedir. Başka bir deyişle bu ağırlık karşısında insanın görevi tekrar yaşamak isteyeceği şekilde yaşamasıdır. Bu yüzden bengi dönüşteki sonsuzluk kişinin yaşamı üzerindeki imajı etkiler. Çünkü ebediyen istenebilecek bir yaşamı tek bir yaşamda onaylanmayı gerektirir. Bu yüzden de Nietzsche “Ebediyetin resmini yaşamımıza basalım!” demektedir (Nietzsche'den aktaran Jaspers, 2013: 448).

Eğer bu olumlama tek bir an için bile başarılı olursa yaşamdaki acı veren, olumsuz deneyimler de dâhil olmak üzere tüm deneyimlerin geri gelişinin kabul edilmesi gerekir. Dolayısıyla kişinin yaşam onayı evrensel bir onay olacaktır. Çünkü varoluşta her şey birbirine sıkı sıkıya bağlıdır.

Bir hazzı bir kez olsun onayladınız mı? Ah, dostlarım, öyleyse tüm acıları da onaylamış oluyorsunuz. Bütün şeyler birbirine zincirle bağlıdır... Her seferinde bir seferi ikinci bir sefer istediğiniz takdirde... hepsini geri istemiş oluyorsunuz!

Bir olguyu onaylamak her şeyi onaylamaktır.

Tüm hazlar tüm şeylerin ebediyetini ister! (Nietzsche'den aktaran Jaspers, 2013: 448).

Bu onay hem dışsal olarak sahip olabileceğimiz hem de içsel olarak bizi olgunlaştıran hislerle alakalı olacaktır. Hem dışsal hem içsel durumlar örnek üzerinden daha anlaşılır olabilir. Örneğin özel sektörde çalışan, kendi alanında başarılı olan ancak çalıştığı yerde mobbinge uğrayan birini düşünelim. Gidişatı dayanılmaz bir hal aldığı anda; en tükenmiş

hissettiği bir anda işinden vazgeçip yüksek lisans yapmaya veya başka işler aramaya başlayabilir; ilerleyen zamanlarda hak ettiğini düşündüğü başka bir işte başarılı ve halinden memnun olabilir. Bu, insanın sahip olabileceği dışsal bir durumla alakalıdır. Bu olaylar zincirinde yaşadığı tükenmişlik ile memnun olduğu bir yerde çalışması birbirine bağlıdır. Bu durumda insan başarısını kanıtladığı yeni mevkisini onaylıyorsa bunu eski mevkisine borçludur. Başka bir deyişle yeni mevkisini onaylıyorsa eski mevkisini de onaylamak zorundadır. Aynı örnek üzerinden içsel durumu da ele alabiliriz. Yaşadığı mobbing yüzünden kendine gitgide güveni azalan, tükenmiş hatta belki de değersiz hissedenen bu kişi bu ağırlıktan sonra Nietzsche'nin deyimiyile sadece kendi omuzlarına basarak yükselebileceğini, kendi değerini kendisinin belirlediğini ve bunun için diğer insanların onayının gerekli olmadığını anlayabilir. Bu durumda içsel anlamda olgunlaşmış olan bu kişi şimdiki gücünü çok kötü hissettiği o anlara borçludur. Şimdiki hali önceki haliyle bağlı olduğu için şimdiki halinin onayı önceki halinin de onayını gerektirir. Tüm bunların ötesinde herkesin sonsuz kere tekrarlamayı isteyebileceği sıradan anlar da olabilir. Bu anlar da tüm diğer anlarla birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğu için bu anların onayı bütünü onayını gerektirir. Dolayısıyla kurtuluşun anahtarı sonsuz kere yaşanmasını isteyeceğimiz anda ya da anlarda gizlidir. “Her şeyi birbirine zorunlu olarak bağlı hissettiğimde, benim için her varlık tanrısalıdır” (Nietzsche'den aktaran Jaspers, 2013: 449).

Bu noktada bengi dönüş düşüncesini bir ya da birkaç güzel deneyimlerin dönüşü olarak düşünmek, geri kalanına tahammül edebilmek için işe yarayabilir. Ancak bir ya da birkaç anı seviyorsak bu durum kalanına karşı bir kayıtsızlığı beraberinde getirebilir ki bu da Nietzsche'nin *amor fati* düşüncesiyle çelişkili olur. *Amor fati* kişinin hiçbir şeyin farklı olmasını istememesi anlamını içerir. Bu durumda yapılması gereken şey tüm anlar birbirine bağlı olduğu için tüm anları sevmektir. Bunun gerçekleşmesi zordur fakat sevmediğimiz anları sevdiğimiz anlar hatırına kabul etmek, gerçekleşmesi için bir adım olabilir. Böylece acı deneyimler yüzünden endişelenmek yerine onların hâkimiyeti altına girip kendi hayatımızla ilgili stratejiler geliştirebiliriz ve bizi dönüştürmesine izin verebiliriz. Bu bağlamda bengi dönüş düşüncesinin anlamsız acılarla başa çıkma girişimi olarak ahlaki boyutu vardır ve buna göre önemli olan şeyin kaderi sevmekten elde edilecek gücün olduğu söylenebilir.

2.4. Bengi Dönüşün Etik/Ahlaki Yorumu

Kant'ın koşulsuz buyruğunda eylemin arkasındaki istemenin evrensel nitelikte olması, yani her akıl sahibi varlık için istenmesi gerekir. Bu yüzden, bengi dönüş ile koşulsuz buyruk

dile getiren ahlak yasası arasında bir bağlantı kurmak Nietzsche'nin felsefesi konusunda çok yanıltıcı olabilir. Çünkü ahlak yasası herkesi ilgilendiriyorsa evrensel olduğu söylenebilir ve evrensel ahlak yasası söz konusu olduğunda bireysel yaşama, maksimine ilişkin bir değerlendirme yoktur. Sadece evrensel olabilecek nitelikte bir maksimden ve onun istenmesinden söz edilebilir. Kant'ın ödev ahlakı evrensel, yani her akıl sahibi varlık için geçerli olan bir yasa niteliğinde olabilecek bir maksim ararken, Nietzsche'nin bengi dönüşü bireysel bir ölçüttür. Kant'ın felsefesinde koşulsuz buyruk reddedildiğinde zorunlu olarak insan olma onuru da reddedilmiş olur. Kişi çok kötü bir hayat yaşasa da, çok kötü tercihler yapsa da aynı hayatı tekrar isteyebileceğinden, Nietzsche'de böyle bir zorunluluk yoktur.

Hem Kain hem de Kevin Hill benzer bir şekilde sonsuz yinelemenin verdiği zorunluluğun bir tür evrenselleşmeyi içerdiğini söylerler ve bunu Kant'ın diline benzer bir şekilde ifade ederler. Bu açıdan Nietzsche'nin sonsuza dek tekrarlayabileceğimiz durumlara doğru hareket etmemizi buyurduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra Nietzsche'nin üstinsanı da "öyleydi"yi "istedim"e dönüştürerek herhangi bir şeyin sonsuz kere tekrarlanmasının istenebileceğini gösterir. Kain bu konuyu açıklığa kavuşturabilmek için yalan söyleme konusunu ele alır. Kant için yalan söylemek evrenselleştirilemez; o halde söylememeliyiz. Nietzsche için ise durum farklıdır. Çünkü Nietzsche bir maksimin evrenselleştirilebilir olup olmadığına karar vermenin davranışımızı herhangi bir şekilde belirleyebileceğini düşünmez. Yalan söyleyip söylemememiz geçmiş tarafından belirlenir ve aynı durumun sonsuz tekrarı söz konusudur. Dolayısıyla bu durum maksimlerin rasyonel analizi ile belirlenemez. Kant'ın kategorik zorunluluğundan farklı olarak bengi dönüşün eylemlerin ahlaki tarafıyla bir ilgisi yoktur. Nietzsche insanın yalan söyleyip söylememesiyle değil yapılan her türlü eylemde benimsenen tutum ile ilgilenir. Burada önemli olan yapılan şey değil kişinin eylemleri sevip sevmemesidir. Bunu üstinsan bağlamında düşündüğümüzde; üstinsan ahlaki yasaları en sakıncalı biçimde ihlal edebilir ve yine de hayatının her detayını sevebilir. Kain burada Ansell-Pearson'un şu yorumuna sadık kalır: Kant'ın kategorik zorunluluğu etik içeriğe emrederken bengi dönüş bunu yapmaz. Yani Nietzsche Kant'ın evrenselleşme biçiminin taleplerini karşılayamaz (Kain, 2007b: 109-110).

Kain (2007b) çalışmasında Kant'ın kategorik zorunluluğunun evrenselleşmesi ile Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinin evrenselleşmesini birbirlerinin talepleri bakımından karşılaştırmak için önemli sorular ortaya atar. Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinin Kant'ın evrenselleşme taleplerini karşılayamayacağı bellidir. Peki Kant'ın kategorik

zorunluluğu Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinin evrenselleştirilmesinin taleplerini karşılayabilir mi? Yani Kant'ın kategorik zorunluluğunu benimseyen biri sonsuza dek tekrarlanabileceği bir maksimde hareket etmesi talebini yerine getirebilir mi? Başka bir deyişle, böyle biri tekrar yaşamak isteyeceği biçimde yaşayabilir mi? Nietzsche felsefesinde noumenal olan aşkın bir benliğin olmadığı aşikardır. Bu da bengi dönüş düşüncesinde özgürlüğün olamayacağı anlamına gelse de her şey yolundadır. Bu yüzden Kain (2007b) çalışmasına dayanarak Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinin Kant'ın etik görüşü bağlamında evrenselleştirilebilir olmadığı, ancak Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesi için Kant ahlakının öznel olarak evrenselleştirilebileceği söylenebilir. Bu söz konusu olan kişinin öznelliğine ve tutumuna bağlıdır. Böyle bir evrenselleşme tüm rasyonel insanlardan beklenebilecek bir şey değildir. Bu yorumdan hareketle sadece üstinsanın hayatının her detayını onu sonsuza kadar tekrarlayacak biçimde evrenselleştirebileceği iddia edilebilir. Dolayısıyla bu durum herkes için geçerli olmayabilir. Çünkü çoğu insan bengi dönüş düşüncesi karşısında ezilir, ancak üstinsan Kant için evrenselleştirilemeyeni evrenselleştirebilir. Kain (2007b) çalışmasında böyle bir karşılaştırma yapsa da bengi dönüş düşüncesinin ahlak için ortaya atılmış bir düşünce olmadığı da savunulabilir. Ancak yine de bengi dönüş ve ahlaki meseleler arasında bağlantılar kurulabileceği açıktır. Çünkü Nietzsche'nin mesajı tekrar yaşamak isteyeceğimiz şekilde yaşamamız gerektiğidir. Buradan çıkarılacak anlam, eylemlerimizin kaderini sanki gerçekten kaderimizmiş gibi düşünmemiz ve buna göre davranmamız gerektiğidir. Böylelikle nasıl hareket etmemiz gerekiyorsa zaten öyle hareket ettiğimiz için tüm eylemlerimiz masum olur. Nietzsche'nin en temel dertlerinden biri de insanı suçluluktan kurtarıp masumiyeti göstermektir. Bu bağlamda Kain'ın savunduğu gibi bengi dönüş düşüncesi bizi suçluluk duygularından arındırıp masum kılacak bir düşünce olabilir (Kain, 2007b: 110).

Kain, Nietzsche'nin acı ile ilgili düşüncelerini de dayanak olarak alarak, bengi dönüşü, bizi masum kılacak bir anlam olarak ortaya koyar. Nietzsche'ye göre insan anlamı olması şartıyla acıyı arar ve arzular. Bunun sebebi insanların boş ve anlamsız bir kozmosta yaşadığı gerçeğiyle yüzleşememesidir. İnsan ıstıraplarının anlamsız olması durumuyla başa çıkamadığı için dinler ve tanrılar gibi anlamlar icat etmiştir ve yanılsamalar yaratmıştır. Böylelikle acıya anlam yükleyip onu ceza haline getirerek kendimize zarar veririz. Böylelikle acı artık yarattığımız anlam ağına katılmak için var olur. Kain acı çekmenin baştan çıkarıcılığının burada yattığını düşünür. İnsanlar acıya ceza, günah, sınav gibi anlamlar vererek yaşarlar. Nietzsche'nin yapmaya çalıştığı şey ise bizi suçluluk ve ceza duygusundan

kurtararak varoluşun masumiyetini yeniden kurmaktır. Bunu yaparken buradaki ahlakın kökenine işaret eder ve sorumluluğun ceza uğruna icat edildiğini gösterir. Yani anlamsız ıstırap insan için kabul edilebilir olmadığı için suç ve ceza kavramını icat etmiştir. Bu bakımdan her insanın özgür olduğu varsayılmalıdır. Çünkü insanın suçlu bulunması, tanrının ona ceza verme hakkına sahip olması için iradesi ve sorumluluğu olması gerekir. Bu bağlamda Nietzsche varoluşa masumiyetini geri kazandırmak için acının anlamsızlığını, bengi dönüşü ortaya koymuştur. Bengi dönüş düşüncesine göre davranışlarımız sonsuz kere tekrarlanmıştır ve sonsuza kadar tekrarlanacaktır; ayrıca, tekrar etmesi gerekir. Dolayısıyla değiştirebileceğimiz bir şey değildir. Bu yüzden hiçbir şey bizi suçlu yapmaz ve sorumlu tutamaz. Bengi dönüş bizi masum kılarak acı ve ceza arasındaki bağlantıyı koparır (Kain, 2007b: 112-113).

Nietzsche'nin geleneksel türde ahlaki bir teori önermemesi metinlerinden açık bir biçimde anlaşılır. Çünkü bu tür etik görüşler Platonculuğu takip eden Hıristiyan etiği gibi sistemlerdir. Bu tür sistemler bir takım değerleri iyi bir takım değerleri kötü olarak dayatır. Nietzsche geleneksel değerler perspektifinde ahlaka dair bir ayrıma gider: efendi ahlakı ve köle ahlakı. Bu değerler iç içe geçmiştir; birbirini besler ve birbirinin devamlılığını getirir. İnsanın kendini değerlendirebilmesi için baskın olan bu ahlakların dışına çıkabilmesi gerekir. Ahlaktan kurtulmak, değerlerin baskın yapılarına olan akıl almaz bağlılıktan kurtulmayı gerektirir. Bu durum kişi için bir kırılma noktasıdır. Nietzsche, bu kırılmanın var olan değerler sistemlerinin yeni anlayışı için motive edici özelliğine dikkat çeker. Çünkü hâlihazırdaki geleneksel kodlara göre kendini belirleyen insan ya kendi bireyselliğini küçümser ya da kendi bireyselliğini toplumsal düzene fayda sağlayan değerlere göre teşvik eder. Dolayısıyla ahlak bireyin kendisinin belirlediği değerler değil kendisindeki sürü içgüdüsünden ve içinde bulunduğu sürüden kaynaklanan değerlerdir. Nietzsche bu değer tablolarına karşı özgür ruhu över ve yaşamda mutlak değerlerin olamayacağını savunur. Buradan hareketle iyinin ve kötünün ötesinde olan öte dünya vaatlerine karşı bir içkinlik ve otantiklik önerir. Ona göre,

ahlaki değer farklılıkları ya hükmettiği türe karşı farklılığın gönül rahatlığıyla bilincinde olan, hükmeden bir türün kendi içinde ortaya çıkmışlardır- ya da hükmedilenler, köleler ve her dereceden bağımlılar arasında (Nietzsche, 2018a: 200).

Söylenenlerden de anlaşılacağı üzere, Nietzsche tipolojik farklılıkların ve bunların birbirlerine dayattıkları değerlerin kendi içinde anlamlı olmadığını iddia etmez. O, tüm bu değerlerin ötesinde kendi değerlerini kendisi yaratan bir üstinsanı betimler. Bunu kendi hayat

yolculuğundan ilham alarak yapar. Nietzsche kendini bir bütünlük içinde değerlendirir ve kendine özgü dekadans halini inkâr etmez (Nietzsche, 2016a:15). Ancak kendini dekadansın karşıtı olarak da tanımlar. Bu tanımlamanın ardında yatan gücü, kendi yaşam ve sağlık istemine dayalı olan değerleri yeniden değerlendirme ilkesinden gelir. Bu noktada Nietzsche'ye göre yaratıcılık herhangi bir değerden daha üstündür:

Asil insan türü kendini değerleri belirleyen olarak hisseder, onaylanmaya gerek duymaz, “bana zararlı olan kendinde zararlıdır” yargısında bulunur, şeylere onuru veren kişi olarak bilir kendini, değerleri yaratandır o” (Nietzsche, 2018a: 201).

Nietzsche'nin ahlak konusundaki bu tutumu bengi dönüşle ilgili bazı soruları beraberinde getirir. Bengi dönüş harekete geçmenin bir yolunu gösterir mi? Bengi dönüş kimlere yöneliktir? Bu gibi sorular bengi dönüşün Nietzsche felsefesinin etik unsurlar içerebilecek bir parçası olduğunu gösterir. Nietzsche yaşamı bir oyun olarak olumladığı için nihilist çoğunlukların parçası olmayı reddeder. Bu seçimin bir bedeli vardır: İnsanın arkasına saklandığı görüşlerden sıyrılması ve kendisiyle alakalı tembelliği bırakması. Bu kolay olmayabilir ama yaşam bir oyun olarak tanımlandığında bir çeşit haz sağlayacağı muhtemeldir. Bu oyun bir kendini gerçekleştirme oyunudur. Bu uğurda yazgımızı sevmek (*amor fati*) oyunun en temel kuralıdır. Ama bu oyunda insan tek başınadır, yalnızdır. Bu yüzden yalnızlık bengi dönüşün daha kapsamlı yorumlanmasını sağlayacak kilit noktalardan biridir.

Bernd Magnus'a göre ise üst insanın hayatı bütünlüklü olan pek çok tikel hayatın içine yerleştirilebilen bir çerçeve olarak düşünülmelidir (Magnus'tan aktaran Nehamas, 2016: 244). Bu çerçevenin birçok hayatla bağdaşabilmesi Nietzsche'nin ahlaka aykırılığı için risk barındırır da bu, tam da Nietzsche'nin girmek isteyeceği türden bir risktir. Öte yandan bengi dönüşü, yaşamın değerini test etmek için bir sınav gibi düşünürsek, bu sınavdan geçebilmek için gereklerini yerine getiren bir benlik inşa etmek gerekir, fakat bu da çok zor bir iştir. Çünkü bir insanın kendine ve hayata yönelik neyi istediğini bilmesi ve o yönde eylemesi zor ulaşılabilecek bir durumdur.

Magnus'un önerdiği üst insan anlayışının bütünlüklü çerçevesinin nasıl olacağına ilişkin birçok yorum yapılabilir. Luc Ferry'nin Nietzsche'nin ahlakına ilişkin “*grand style*” ile ilgili söyledikleri bu yönde yapılacak bir yoruma uygun görünür:

İyi hayat, azami ahenge sahip olduğu için azami ölçüde yoğun olan, zarafet dolu olan hayattır; yani dirimsel güçlerin, birbirleriyle çelişmeden birbirleriyle çatışmadan ve kavga etmeden yani birbirlerini engellemeden ve zayıflatmadan, bazılarının başatlığında da olsa, aralarında ittifak kurdukları bir dünyadır; bu bazıları da elbette tepkisel güçlerden ziyade etkin güçler olmalıdır (Ferry, 2013: 156).

Bu anlayış bireysel ya da kültürel düzeyde düşünülebilir. Nietzsche'nin hayat dediği evrende iki büyük tip güç türü vardır: Tepkisel güçler ve etkin güçler. Nietzsche bütün düşüncesini bu ayrıma dayandırır. Tepkisel güçler klasik felsefeyi ve bilimi teşvik eden; düşünsel boyutta hakikat istencini model alan güçlerdir. Bu güçler başka güçleri sakatlayarak, bastırarak ya da yıkarak etkide bulunabilen güçlerdir. Burada model hakikat arayışıdır ve hataları, sanıları, yanlış düşünceleri reddetmek adına neredeyse her zaman olumsuzlukla elde edilir. Yani tepkisel güçler, duyulur dünyanın olumsuzlanmasıyla, hakikat istencinde cisimleşir. Klasik felsefe, mantık ve bilim tepkisel güçlere örnek verebileceğimiz alanlardır. Etkin güçler ise yapıları bakımından aristokratik olan, sanat alanında geçerli olan güçlerdir (Ferry, 2013: 143).

Luc Ferry'nin anlatımı ile Nietzsche, kişinin kendisine has olan üslubunu bulmasını önerir. Üsluptan kasıt, insanın içindeki çatışmalara söz geçirmesiyle; bu kaosu biçimlendirmeye çalışmasıyla, kendi yarasını yapmasıyla ve böylelikle kendinin yasa olmasıyla; daha geniş kapsamda güç istenci ile alakalıdır. Bu üslupta etkin güçler ve tepkisel güçler birbirini zayıflatmayan bir ahengi ve bütünlüğü oluşturur. Başka bir deyişle akılla tutkular arasındaki etkileşim ya da mücadele tinselleşerek kişiyi pişmanlıklarıyla, üzümlükleriyle, öfkeleriyle yani tüm içsel çatışmalarıyla hesaplaşabildiği bir *grand style*'a ulaştırır.

Luc Ferry tepkisel ve etkin güçlerin uyumunu ifade eden *grand style*'ı somutlaştırarak sanatçıların veya sporcuların basitlik ve sadelik içinde su gibi akan hareketlerine benzetir (Ferry, 2013: 160). Bu hareketler basit gibi görünse de değildir; bir fizik formülündekine benzer karmaşık işlemlerin sadeleştirilmesi gibi arka planında bir çaba vardır. Bu benzetme ışığında düşünecek olursak Nietzsche'nin evrensel ya da nesnel bir ahlak önermemesi açıklığa kavuşur. Çünkü her insanın içinde gerçekleşen güç mücadeleleri birbirinden farklı olacağından, üslubu da birbirinden farklı gerçekleşecektir. Nietzsche'nin önerisi içimizdeki muazzam çeşitliliği; karmaşık güç mücadelelerini kendi üslubunu gerçekleştirecek bir düzene sokmak gibi görünür; doğanın kaotik ama sade olması gibi

içimizdeki karmaşanın sadeliğe indirgenmesidir. Nietzsche'nin bu ahlak tutumunun, kendi ontolojisine dayanan estetik bir tutum olduğu söylenebilir.

Bu açıdan değerlendirildiğinde insanı yazgısını sevmeye davet eden bengi dönüş düşüncesinin mistik bir yanı olsa da tamamen dünyevidir. Bu bir kurtuluş içeriyorsa kökleri, hayatı ve insanın kendisini oluşturan güçler ağındadır. Bu bağlamda üst insan, içindeki güçler mücadelesini bir hiyerarşiye tabi tutan; dürtülerini düzene sokan ve bunlara yaslanarak kendi varoluşuna ilişkin yasalarını yaratabilen insandır.

2.4.1. Kategorik Bir Zorunluluk Olarak Bengi Dönüş

Kaufmann Nietzsche'nin bengi dönüş önerisini etik bir maksim olarak yanlış bulur ve bengi dönüşün kategorik bir zorunluluk olarak görülebileceğini savunur. Kant'ın ilkesindeki zorunluluk duygusallıktan uzaktır. Bu yüzden Kant'ın ilkesi evrenselleştirildiğinde yalan söylemek gibi kavramlar pratik hayatta bir çelişki yaratabilir. Çünkü Kant bunları *a priori* ilkelerden türetmeye ve aklın ahlakın merkezi olduğunu göstermeye çalışır. Öte yandan bengi dönüş eylemlerin sonuçlarının beraberinde getireceği duygusal tepkiler yüzünden bazı eylemler için caydırıcı olabilir. Üstelik Kaufmann yapılan şeyin önceden de sonsuz kere tekrarlanan şey olması bakımından bengi dönüş öğretisinde ahlaki bir özellik olmadığını söyler. Buradan hareketle Kaufmann Nietzsche'de bir determinizm olduğunu ve bu determinizmin ahlaki kavrayışa izin vermediğini savunur (Kaufmann, 1974: 322). Bu yüzden bengi dönüş ahlaki bir öğreti olarak kabul edilmeyebilir.

Kain de bengi dönüş düşüncesinin kategorik bir zorunluluk olarak ele alınmasını etraflıca inceler. Çünkü bengi dönüşle ilgili bu tarz bir yorum bir takım çelişkiler doğurur ve böyle bir yorumun anlamı ahlaki bir zorunluluğu da ifade edebilir. Bu zorunluluk ancak kişilerin kendilerini değiştirmelerinin mümkün olması gerektiğiyle ilgili olabilir. Bu bağlamda bu düşünceyi basit bir inanç olarak ele almak yerine *amor fati* düşüncesinin derinliğiyle bir arada düşünmek yerinde olacaktır. Ancak *amor fati* düşüncesine göre ortada sevilmesi gereken bir yazgı varsa değiştirilmesi mümkün olmayan bir hikayenin de olabileceğini söylemek mümkündür. Peki, koşulların değiştirilmesi olanaksızsa ve insan bir zorunluluğa tabi ise, bu durumda ne yapılabilir? Kuşkusuz Nietzsche bu soruyu *amor fati* aracılığıyla yanıtlardı. *Amor fati* (yazgıyı sevmek), koşulların belirleyiciliğini kabul etmek, yaşamı olumlamak anlamına gelir. Nietzsche *Ecce Homo* adlı eserinde *amor fati* düşüncesini bir insandaki büyüklük formülü olarak tanımlar (Nietzsche, 2016a: 47). Bu bağlamda

değiştirilemeyen geçmiş değiştirilemeyen bir kendiliği ifade edebilir ve aynı geçmiş gelecek için bir görev bahsedebilir. Bu görev hiç kuşkusuz istediğimiz gibi yaşamaktır.

İnsanlar, bir ben, bir özne oluşturabilmek ve bunu koruyabilmek adına hayır demeye yatkınlardır. İnsan bu tavrıyla benliğini savunma içgüdüsünü gösterir. Oysa bu savunma insanın sınırlılıkları içindeki tüm olasılıkları görmesi ve kendisiyle alakalı tüm potansiyelleri keşfetmesinin önünde engeldir. Hayır demekten yana bir savunma durumu alışkanlığa dönüşürse bu durum kişinin kendisini yoksullaştıran bir tüketimdir. Çünkü kişinin potansiyellerinin gerçekleşmesini engeller. Yazgıyı sevmeyi, öznenin bir yanılığ olduğu gerçeğiyle birlikte düşünmeliyiz. Yazgımızdaki hatalarımızı, sapmalarımızı, seçimlerimizi özne yanılığından kurtararak değerlendirmeliyiz. Özne olduğumuzu düşündüğümüz sürece “kendini tanı” ilkesinin belirlediği alan içinde debelenip dururuz. Kendimizin ötesine geçmek için kendimizi unutmayı, yanlış anlamayı, küçültmeyi göze almalı ve kendimizi, kendi yaşamımızı ve kendi değerlerimizi yeniden ve yeniden değerlendirmeliyiz. Çünkü insanın sandığıyla gerçekte olduğu arasında bir uçurum vardır. İnsanın kendi varlığının bilincine ulaşması, olduğunu sandığı şeyden kurtulmasıyla gerçekleşir. Özne sandığımız ben, savunulması gereken değil kurtulması gerekendir.

Kain bengi dönüşü kategorik bir zorunluluk olarak kabul etmenin açık bir itirazının olabileceğini savunur. Bu düşüncesinin dayanağı Nietzsche'nin bireylerin kendilerini değiştirebileceklerini reddetmesidir. Magnus, aynının sonsuz tekrarında örtük olarak bulunan determinizmin herhangi bir buyruğu etkisiz kıldığını düşünür (Magnus'tan aktaran Kain, 2007b: 106). Bu durumda bengi dönüşe göre bir düşünce herhangi bir durumda bir anlam ifade edemez.

Bengi dönüşün kategorik bir zorunluluk olduğunu savunanların bir kısmı bengi dönüşün aynının bengi dönüşü olduğunu, yani ebedide yatan determinizmi göz ardı ettiğini reddetme eğilimindedirler. Kain bu yüzden bengi dönüşün aynının sonsuz yinelemesi olduğuna vurgu yapar (Kain, 2007b:107). Bu detayla bengi dönüşün anlamı önceki yaşamlarımızda yapmadığımız bir şeyi bu hayatımızda yapmamız mümkün olmadığıdır. Dolayısıyla yeni ve farklı bir şeyin olması söz konusu değildir. Kain'ın bengi dönüş yorumuna göre şu anki yaşamımızla ilgili ulaşabileceğimiz tek şey her detayın geçmiş yaşantılarımızda da aynı olması gerektiğidir. Yani şimdiye kadar yaşadıklarımız, şimdi ve gelecekte yaşanacak olan her şey sonsuz kere tekrarlanmıştır. Ancak buna rağmen biz kendi geleceğimiz hakkında hiçbir şey bilemeyiz. Bengi dönüş bize gelecekle ilgili hiçbir bilgi vermese de bize yaptığımız

her şeyin sonsuz kere tekrarlandığını ve tekrarlanacağını söyler. Bu durumda bengi dönüş tekrar tekrar yaptığımız şeyleri içeriyor diyebiliriz. Hatta bengi dönüşün bir gerçeklik olduğuna inanırsak bu mümkündür. Böyle bir inanca göre şimdiki hayatımızda geçmiş yaşamlarımızdan hiçbir şeyi değiştiremeyeceğimize inanırız, fakat zamanın ötesinde ne yapacağımızı, yani neler olacağını bilmediğimizin de farkında oluruz. Bengi dönüş inancına göre gelecekte yapacağımız her şey keskin bir şekilde belirlenmiş gibi düşünülür ve bunun kader oluşu bize neyin kader olabileceğiyle ilgili bilgi vermez. Başka bir deyişle bengi dönüş yaptığımız şeyden daha fazlasını istemez ya da kaderimizin detaylarıyla ilgili bilgi vermez. Sadece ne yaparsak yapalım bunun yaşanan tüm aynı geçmişlerin sonucu olduğunu bilebiliriz. Bu durumda bengi dönüşün caydırıcı ve katı olan yanı, şimdiki hayatımızda ne yapacağımızla ilgili hiçbir şey söylememesidir. Kain'a göre bu çelişkili durumdan önemli bir soru doğar: "Nietzsche bize yaşamımızdaki eylemlerle ilgili bir kılavuz vermiyorsa, determinizm üzerine yaptığı vurgulamanın amacı nedir?" (Kain, 2007b:107). Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinin anlamı burada gizlidir. Çünkü bir yandan tekrar yaşamak isteyeceğimiz şekilde yaşamamız gerektiğini öğütler gibi durur, bir yandan da yine aynı şeyi yapacaksın diyerek farklı bir şey yapmamızı önermiyor gibi durur:

İyinin ve kötünün ötesinde, ve artık Buda ve Schopenhauer gibi, ahlak büyüsü ve hezeyanı içinde değil-, böyle biri belki tam da bunu yapmakla, aslında istemeden tam tersi ideale açmıştır gözlerini: en coşkulu, yaşayan ve dünyayı olumlayan insan idealine, yalnızca varolmuş ve var olanla anlaşip uyuşmakla kalmayıp, ona var olmuş olduğu ve var olduğu haliyle tüm sonsuzluğun ötesinde yeniden sahip olmak isteyen, doymak bilmeden *da capo* [bir daha, baştan, tekrar] diye seslenen, yalnızca kendine değil, tüm piyeslere ve tiyatro oyunlarına ve yalnızca bir oyuna değil, aslında tam da bu oyunun gerek duyduğu – ve gerekli kıldığı şeye- - Nasıl? İşte bu değil midir- *circulus vitiosus deus?* (Nietzsche, 2018a: 65).

Bu metin bengi dönüşün kozmolojik yorumuyla ilgili net bir şey içermez. Burada söz konusu olan her şeyin tekrarına "bir daha" diyecek insan idealidir. Bu bağlamda bu ideal ancak tutum değiştirmekle mümkün olur ve Kain'ın çıkardığı bengi dönüş anlamı da ne yaparsak yapalım onunla ilgili bir tutum oluşturmaktır. Çünkü ne son döngümüzden farklı bir şey yapacağımız ne de bütün geçmişimizdeki gerçekleşen kaderin sonuçlarından farklı bir şey olacağı ihtimal dahilinde değildir. Dolayısıyla Nietzsche gerçekten de yaptığımız her şeye karşı bir tavır öneriyor olabilir. Bu düşünceye, tavırlarımızın da yaşamdan yaşama

değişmesinin imkânsız olacağını söyleyerek karşı çıkılabilir. Fakat Kain'ın (2007b) yorumuna göre tavırlarımız da tüm geçmişin sonucu olduğu için yeni ve farklı bir şey zaten olamaz. Yani Nietzsche bu düşüncenin bizi değiştireceğini belki de bizi ezeceğini söylerken belki de tutumların değişebileceğini önermiştir. Bu iddiaya göre bir anlamda değişiriz bir anlamda değişemeyiz. Öte yandan, bu tutumun diğer tüm yaşamlarımızda bulunması gerekir. Aynı şeyin sonsuz tekrarlama kavramıyla çelişmeden döngüler arasında fark olamaz. Yani bengi dönüş bizi değiştirse bile bu yine de olduğumuz gibi kaldığımız anlamına gelir. Başka bir deyişle geçmiş, geçmiş yaşamlarda alınmayan tutumların ortaya çıkması söz konusu değildir. Dolayısıyla Kain (2007b) çalışmasından bengi dönüşün yarattığı değişimin geçmiş yaşantılarda da yaşanmış olan değişim olduğu sonucu çıkar. Aynı şeylerin tekrar tekrar yaşanmış ve yaşanacak olması gerçeğine bağlı tutumumuz bu determinizmi ya da kaderciliği kabul ederek kayıtsız kalmamızı gerektirmez.

Geçmiş yaşantıları hatırlamadığımız için tutumlarımızdan oluşan kendiliğimizden vazgeçmeyerek yaşamak istemeliyiz. Geçmiş yaşantıların determinizminin ve aynı yaşantıların sonsuza dek dönecek olması gerçeğinin insanı olduğu gibi değiştireceğini söylemek bu açıdan çelişkili değildir. Çünkü bu önceki yaşamlarda da aynı değişimin yaşandığı anlamına gelir. Buradaki değişim bir tarihsel andan diğerine geçişin değişiklikler üreten sonuçlar olarak kabul edilebilir. Ancak bu değişiklikler kesin bir şekilde geçmiş döngüler tarafından belirlenmiştir. Bu bağlamda hiçbir şeyi değiştiremeyeceğimiz düşüncesi içimizdeki tutumu oluşturan şeydir. Burada bengi dönüşün kaderimizi sevmek zorunda bırakan ilahi gücü de ortaya çıkar. Bu güç sayesinde nihai onaydan başka bir şey isteyemeyiz. İşte “yapmalıydım”ı “istedim”e çevirmek bu yolla mümkündür. Kain (2007b) çalışmasına göre Nietzsche için değişimin mümkün olması bengi dönüşü kategorik bir zorunluluk olarak kabul etmemizi engelleyen bir faktör değildir. Bu zorunluluk bize tekrar yaşamak isteyeceğimiz gibi yaşamayı buyurur.

Aynı yaşantıları aynı detaylarla yaşamamıza sebep olan kadere karşı alacağımız bir tavır olması gerekir; onu sevmek, kabul etmek, ne yapmamız gerekiyorsa yapmamız gerektiğini içselleştirmek gerekir. Eğer bu tutumu benimserseniz bu durum bu tutumu önceki yaşamlarımızda da benimsediğimiz anlamına gelir. Tutumumuzu içselleştirmenin kaderimiz olup olmadığını bilmesek de en azından bundan başka çaremiz olmadığını biliriz. Yaşadığımız her şeyin kaderimiz olduğunu içselleştirdiğimizde korku ve kabullenme gibi birçok farklı tepki geliştirebiliriz. Kain (2007b) çalışmasında Nietzsche'nin bizi “tekrar

yaşamak isteyeceğimiz şekilde ve yine de yapacağımız şekilde yapmaya” çağırışına vurgu yapar. Bu yüzden bengi dönüş düşüncesini *amor fati* düşüncesiyle bir arada bir zorunluluk gibi düşünmek ona göre meşrudur. Nietzsche’nin Kain’in yorumunu destekleyen ifadeleri vardır:

Bana kalırsa *amor fati* insanın büyüklüğünü gösteren: çünkü insan geçmişte, gelecekte, sonsuzluğa değin başka türde bir istekte bulunmamalıdır. Zorunlu olana yalnızca katlanmak, bir de onu az çok gizlemek yetmez- bir kandırmacadır zorunluluğa karşı tüm ülkü idealizm- onu sevmektir yakışan... (Nietzsche, 2016a: 47).

Bir başka açıdan, Nietzsche’de determinizm değil bir tür kadercilik var gibi görünüyor. Bu kadercilik anlayışı bilinen kadercilik anlayışından farklıdır. Klossowski bu farkı özetle şu şekilde açıklar: Kadercilik bizi aşacak bilmediğimiz bir projeye itaat ederken; dönüş başı sonu belli olmayan rastlantının ve sonsuz farklı kombinasyonun oyunudur. Dolayısıyla bengi dönüşte anlam ve amaç bilinç düzeyinde kaybolur. Çünkü döngünün ya her noktası hem başlangıç hem sondur ya da hiçbir yeri başlangıç ya da son değildir. Birey dürtülerinden ayrı bir şey olmadığından, Nietzsche bengi dönüş öğretisi ile istenç kavramını dışladığı için kaderciliği tamamladığını söyler (Klossowski, 1999: 117).

Hill de bengi dönüşü bir zorunluluk olarak tasarlayan düşünürlerden biridir. Hill’e göre Kantçı zorunlulukta eylemin evrenselleşmesi ile bengi dönüşteki sonsuzluk benzeyebilir. Çünkü her iki durumda da iradenin başarısızlığı tek başına başarısızlık değildir: ya herkes için ya da kişinin sonsuz kere tekrarlanan aynı hayatları için bir sorumluluk söz konusudur. Hill için Kant bengi dönüş konusunda bir motivasyondur. Bu yüzden Hill bengi dönüşün metafizik bir tarafı olmadığı sürece öğretinin hiçbir etkisi olmaması gerektiği sonucuna varır (Hill, 2007: 91-92).

2.5. Bengi Dönüşün Mistik Yanı ve Metafizik Yorumu

Nietzsche’nin metafizik ve din yerine bengi dönüşü önermesinin nedenlerini açıklığa kavuşturabilmek adına bir felsefe disiplini olarak metafiziğin hangi sorularla ilgilendiğinden başlamak yerinde olacaktır. Meydana gelen her şeyin belirlenip belirlenmediği ve bu olasılıkların özgür irade ile olan ilişkisi, bir şeyi farklı zamanlarda onu aynı şey yapan şeyin ne olduğu ya da bir kişiyi hayatı boyunca aynı kişi yapan şeyin ne olduğu ile ilgili tartışmalar metafiziğin alanına giren tartışmalar olarak görülmektedir. Metafizik daha genel bir anlamda

hakikatin doğasıyla ilgili temel soruları ele alarak olası yorumları bir araya getiren geniş bir alandır. Bu sorularla başa çıkma yöntemlerinden en çok kullanılanı dindir. Bu kısımda bengi dönüş düşüncesinin bir başa çıkma yöntemi olarak alternatif olup olamayacağı ve ilişkili olduğu metafiziğin sorularında seçici bir düşünce olarak nasıl rol oynayabileceği tartışılacaktır.

Nietzsche acıyla birlikte gerçekliği olumlama bakımından radikal bir gerçekçi olarak yorumlanabilir. Onun bu olumlama batı düşünce tarihinde eşsiz niteliktedir ve bu olumlama biçimi Jung, Ferry, Sartwell, Benjamin A. Elman gibi düşünürler tarafından doğu mistisizmi ile ilişkilendirilmiştir. Çünkü hem felsefe hem de din, bir anlamlarda bu dünyadan kaçmayı hedeflerler ancak yine döndükleri yani oldukları yer bu dünyadır. Her ne kadar Zen Budizmi, Tantrizm gibi felsefelerle Nietzsche'nin ilişkilendirilmesine şiddetle karşı çıkılabilecek olsa da dünyayı olduğu haliyle sevme gibi ortak bir niyeti paylaştıkları ortadadır. Gerçeğin olumlanması onu tekrar yaratmaktan daha zor olduğu için bu yolda Nietzsche'yle aynı niyeti paylaşan düşüncelere de bakmak; Nietzsche'nin düşüncelerini saptırmayacak biçimde onlardan yardım almak yerinde olacaktır. Çünkü bu düşünceler metafiziğin temel problemi olan gerçeklik konusunda Nietzsche ile tam anlamıyla uyuşmasalar bile bu dünyayı olduğu haliyle sevme konusunda, acıya karşı tutum geliştirmiş olmaları sebebiyle Nietzsche'nin niyeti ile ilgili bir yol haritası oluşturabilirler. Nitekim Sartwell, Jung ve Ferry gibi yorumcular bengi dönüşü yorumlarken bu düşüncelerden yararlanmışlardır.

Biliyoruz ki Nietzsche için metafizik idealler ya da dinler nihilizmin farklı görünümüdür. Çünkü tanrı, hakiki hayat, öte dünya gibi şeyler uğruna içinde bulunduğumuz hayat bile isteye ertelenir ya da yok sayılır. Dolayısıyla hakikatin doğasıyla ilgili gerçekleri sunduğunu iddia eden kurtuluş öğretilerinin hepsi bizzat bu yaşamın düşmanlığı üzerine kuruludur. Bengi dönüşün anlamlarından biri bu noktada açığa çıkar. “‘Metafizik’ ve din yerine ebedi tekerrür kuramı (bu, bir yetiştirme ve seçme aracıdır)” (Nietzsche, 2010: 313). Nietzsche metafizik problemlerle başa çıkmamızı sağlayan, kurtuluş vaat eden tüm putları yıkararak ve tanrıyı da öldürerek yeni bir değer yaratmıştır: Bengi dönüş. Ancak yine de Nietzsche'nin putlarla ilgili tavrına sadık kalıp bengi dönüşü yeni bir put olarak değerlendirmekten sakınmalıyız. Çünkü bengi dönüş bu yaşamdan yana ve bu yaşamın kendisiyle ilgilidir. Nietzsche bengi dönüşü metafizik problemlerle ilgili bir ölçüt olarak sunduysa, yine de bu ölçütün tamamen bu dünyayla ilgili olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Bu bağlamda bu düşünce öte dünya inancı olmayan insanlar için daha önemli olabilir.

Bu yüzden Luc Ferry Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesini bir kurtuluş öğretisi olarak sunar:

Nietzsche'nin bu düşüncesini takdim ederken, onu dinlerle kıyasladığını düşünmek yeterlidir. Nietzsche'ye göre bu düşünce, “hayatı, gelip geçici olduğu için küçük görmeyi öğreten, yüzünü başka bir dünyaya çeviren bütün dinlerden” fazlasını içerir; öyle ki, bu görüş “en yüce, en özgür, en dingin ruhların dini” haline gelecektir (Ferry, 2013: 166-167).

Nietzsche bu perspektiften değerlendirildiğinde özellikle Zerdüşt arketipinde göze çarpan mistik özelemleri açıklığa kavuşabilir. Nitekim bu özlemi tatmin eden mevcut dinler değil Dionysos kültü olmuştur. Çünkü Dionysos kültü mevcut dinlerin aksine yaşamı çözmekle, suçlamakla ya da haklı çıkarmaya çalışmakla ilgilenmeden olumlamakla ilgilidir. Bu olgunun derinlerine inildiğinde ideyi yaşamın karşısına koyan Sokrates'in neden dekadansın ilk dâhisi olduğu ya da neden trajik insanın karşıtı olan “kuramcı insan” olarak değerlendirildiği anlaşılır. Böylelikle Dionysos-Sokrates karşıtlığı yerini Dionysos-İsa karşıtlığına bırakır. Hristiyanlık yaşamdaki acıyı referans alarak onu adaletsizlikle suçlarken acının içselleştirilmesini ve meşrulaştırılmasını sağlar. Yaşam zaten özünde haklıdır ve dolayısıyla haklı çıkarılması gereken bir şey olmadığından, Dionysos'ta böyle bir çabanın beyhudeliği ortaya çıkar. Hiç kuşkusuz yaşam enerjimizi düşüren şeyleri olumlamak oldukça zordur ama trajik olanın özü de bu noktada anlaşılır. “Trajik olan yalnızca, olduğu gibi olumlamanın çeşitliliğinde ve çokluğundadır” (Deleuze, 2016:32). Anlaşılacağı üzere en derin acı da dahil her şey olumlanır. Bu olumlama etik anlamda bir olumlama ya da etikle yan yana gelecek bir olumlama olarak anlaşılmamalıdır. Masum insanların acı çekmesi ya da açlıktan ölmesi, küresel salgın veya orman yangınları gerçek oldukları için iyidir, güzeldir, haklıdır. Bu düşünce ilk bakışta nefret uyandıracak cinsten olsa da buradaki iyinin anlamı içinde bulunduğumuz ahlak kodlarından arındırılmış iyinin ve kötünün ötesinde bir anlama işaret eder. Bu doğrultuda ilk akıllara gelen Leibniz'in olanaklı dünyalar içindeki en iyi dünya fikri olsa da bu anlam Tanrının varlığını gerektirmediği için Leibniz'in fikrinden çok farklıdır. Leibniz'in fikri acıları geçiştirmek adına dünyayı bir imtihan yeri olarak görmeye imkân sağlarken Nietzsche'nin düşüncesi acıya yani gerçeğe çağırır. Onu herhangi bir standarta göre değerlendirmek gerçekliği deneyimleyemediğimizi ya da gerçeklikle ilgili çarpık bir algımız olduğunu gösterir. Tekil olanın tekilliği, her tek olayın kendine has hali ise bu yanılığın aşmamızı sağlayabilir.

Nietzsche'nin düşüncesinin Leibniz'in düşüncesinden farklı kulvarda olması ya da dinlere karşı olan tavrı Nietzsche'de mistisizmin olmadığını göstermez. Nietzsche'deki mistisizm onun düşünceleriyle ilgili yerleşmiş kabullerden dolayı çoğu zaman görmezden gelinir. Ancak bu minvalde yapılan yorumlar tek taraflı olacağından Nietzsche'yi bir bütün olarak değerlendirme konusunda başarısız olur. *Zerdüşt* eseri Nietzsche'deki mistisizmin en büyük kanıtıdır. Fehmi Baykan'ın şu ifadeleri de mistisizmle ilgili bu düşünceyi destekler niteliktedir: “Mistisizm, insanın psiko-sosyal şartlanmasını (yabancılaşmasını= kendi varlığını ego imajına indirgemesini), psikik sınırlarını aşmaya çalışıp, “üst bilinç” haline erme gayretidir” (Baykan, 1989:135).

Buradaki mistisizm insanın kendini aşması ile ilgilidir. İnsan hem psikolojik hem de sosyal açıdan şartlanır ve bu şartlanma onun yabancılaşmasını tetikler. Başka bir deyişle kendiliğini toplum tarafından kodlanan bir ego imajına indirgemesine sebep olur. Ancak insanın kendilik tecrübesinin başlangıç noktası da bu egodur. İnsan dünyaya geldiğinde içine doğduğu zamanı, mekanı, şartları seçmeden gelir. Ama insanın ben dediği şeyi de bunlar oluşturur. Yani insan inanç, siyasi fikir, cinsiyet rolü, korkular, hayaller, hedefler, arzular, düşünceler gibi şeylerden bir benlik oluşturur ve bunların hepsi insanın yakın çevresinden gelir. Aslında herkesin başlangıç noktası kendi çevresinin verili hakikatlerinden oluşur. Başka bir deyişle insan kendisi olma yolculuğuna kendi dogmatik kabulleriyle çıkar. Öte yandan rutin hayat ve toplumun dayattığı erdemler izin vermese de insan kendi sınırlarını aşmaya programlanmış ve ancak böyle kendisi olabilen bir varlıktır. Nietzsche'ye göre,

Benim Ben'im aşılması gereken bir şey: benim Ben'im, büyük aşığılamasıdır bana göre: böyle konuşmakta o gözler.

Kendi kendisini yargılaması, o suçlunun en yüce anıydı: sakın meydan vermeyin o yüceliğe ulaşanın yeniden kendi aşığılarına geri dönmesine! (Nietzsche, 2017a:45).

İnsan kendi sınırlarını zorlamadıkça yaşamın olumlandığı bir mutluluk hali ona gelmez. Çağımızda insanın kendisi olması ve kendini sevmesi meselesi bilip bilmeden dile getirilen bir meseledir. İnsanlar bu meseleyi insana “sen olmamışsın; olman lazım” mesajını dayatan bir kendini geliştirme hikâyesi olarak ele alır. Ya da kendini sevme konusunda kendilerinden suçluluk duyan insanların duydukları suçluluktan suçluluk duymalarına yol açar. Bu durumda da dokunsak dağılacak bir ego ortaya çıkar. “Kendin ol” hikâyesinin çok farklı seviyeleri, yanlış anlaşılımları ve kişisel gelişime meze yapılmış birçok halleri vardır. Ancak bu klişe insandaki içe dönük merakın etkisini uyandırır. İnsan bu merak yolculuğunda ben dediği şeye

uyan şeyleri alır, ama yeni şeylerle ve başka gerçekliklerle karşılaştıkça ben dediği şeyle hesaplaşması gerekir. Eğer bunu gerçekleştirebilirse; ben dediği şey tehdit edildiğinde benliğinin sınırlarını, ön kabullerini esnetebilirse, kutsal kabul ettiği birçok şeyin sarsılışını, kötü sandığı şeylerin faydalarını, hatta hatasız gördüğü ebeveynlerinin kusurlarını görmeye başlar. Böylece insanın ben dediği şey bir önceki haline göre dünyanın daha fazlasını kapsamaya ve daha azını dışarda bırakmaya başlar.

Bu bağlamda, Nietzsche'nin derdi ne ideolojik bir bilgi üretmek ne de ideolojiler gibi bir program sunmaktır. Nietzsche bir psikolog gibi kendimizi aşma yolunda rehberlik eder; dikkatini hayatımızdaki yabancılaşmaya odaklar. Yabancılaşma bizimle ilgili başkalarının belirlediği şeylerle başlar ve uzun vadede dekadans olarak tezahür eder. Bu noktada şu soru ve cevap üzerine düşünülebilir:

Peki, insanın dekadans bir durumdan kurtulması söz konusu edilebilir mi? Dekadans aşılması gereken bir durum (tıpkı nihilizm gibi) olarak, yani aşma biçiminde düşünülürse, kişinin dekadans durumdan kurtulması söz konusu olabilir (Kılıç, 2019:82).

Nietzsche'nin düşüncelerinden hareketle insanın dekadans halinden kurtulma ihtimalinin olduğu öne sürülebilir. Ama bu ancak çabayla, mücadeleyle, savaşla mümkün olabilir (Kılıç, 2019:82). Bu düşünce Nietzsche'nin gerçekliğin doğasına ve üstinsana ilişkin oluş fikriyle oldukça uyumludur. Çünkü Nietzsche'de oluşun ilkesi yıkmak ve yaratmaktır. Bu durum insandaki öz yıkım istencinin üstinsanın gerçekleşmesini sağlayabilecek olan bir ihtimal olduğu fikrini destekler. Bunun nasıl olabileceğine ilişkin Nietzsche'nin önerisi metafizik ve dinsel öğretilerin yerine geçme potansiyeli olan bengi dönüştür. Her ne kadar bengi dönüşün düşünce deneyi seviyesinde kaldığı iddia edilse de bu düşünce metafizik ve dinsel öğretilere karşı oluşun masumiyetini restore eden ve kişinin kendini aşması yolunda rehber olabilecek nitelikte olan bir alternatiftir.

Nietzsche'nin düşüncelerinin metafizik ve dinsel öğretilerin karşısında konumlanması, bengi dönüş düşüncesinin pratik hayatta onlar yerine kullanılamayacağı anlamına gelmez. Bengi dönüşün bir alternatif olabileceği fikrinin arka planında bu fikri destekleyecek veriler ve yorumlar vardır. İlk olarak Nietzsche'nin Zerdüşt gibi mistik bir karakteri seçmesi üzerinde durulabilir. Jung Nietzsche'nin, Zerdüşt inancının metafizik öğretilerinden oluşan Zend-Avesta hattında çalışmaları olduğuna ve bu figürü seçmesinin nedeniyle ilgili Nietzsche'nin

beyanına dikkat çeker: “Zerdüşt iyi ile kötünün arasındaki mücadeleyi, yaşamın işleyişini sağlayan çark olarak gören ilk kişiydi... Zerdüşt en mucizevi hatayı, ahlakı yarattı. Sonuç olarak bu hatayı ilk algılayan da o oldu” (Jung, 2019:29). Görüldüğü gibi Nietzsche’nin yaşadığı bengi dönüş deneyiminin Zerdüşt’ün deneyimiyle uyumlu ve oldukça benzer olduğu söylenebilir.

Nietzsche’nin felsefesinde Budizmin merkezi bir rolü olduğunu iddia eden yorumcular da vardır. Nietzsche’nin Budizm’i nihilizmle suçladığı düşünüldüğünde ikisi arasında benzerlik kuran birçok yorumun olması ve Nietzsche’nin Schopenhauer ilgisi bu yorumların dikkate alınmasını gerekli kılabilir. Elman, Schopenhauer ve Nietzsche’nin Budizme ilişkin yanlış görüşleri olduğunu iddia eder (Elman, 2019: 123). Öte yandan Elman’a göre Nietzsche’nin neyi kastettiği Budizm aracılığıyla anlaşılabilir (Elman, 2019: 110). Ancak Nietzsche’nin Budizm’e yaptığı saldırılar göz önünde bulundurulduğunda ikisi arasında ilişki kurmak zorlama gibi görülebilir ya da bu ilişki Nietzsche’nin Budizm’i yanlış yorumladığına dair bir inanca dayalı olabilir. Nasıl olursa olsun, Nietzsche felsefesinin bazı alanlarıyla Budizm arasında benzerlik kurmak mümkündür. Öte yandan Nietzsche’nin, Budizm’den etkilenmiş olduğu iddiasını destekleyecek okumaları da olmuştur. Nietzsche’nin hınç ve intikam gibi toksik duygulara olan karşıtlığının Budizm ile benzerliği de oldukça dikkat çekicidir ama karşıtlıktan kaynaklanan tepkiler birbirinden oldukça farklıdır.

Guy Welbon Nietzsche’nin sanstrikçe öğrenmiş olduğuna dikkat çekerek Nietzsche’nin Budizm konusunda sağlam bir temelini olduğunu ve düşünceleri ile Budizm arasında temel bir çatışmanın olmadığını iddia eder. Welbon’a göre bengi dönüş ile *Samsara*, Zerdüşt ile Budist ve tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi ile Budist Nirvana arasında paralellikler vardır (Elman, 2019: 111). *Samsara* Hinduizm’de de Budizm’de de yeniden doğum döngüsünü anlatan kavramdır. Ancak Budizm’de amaç bu döngüyü terk etmekken, Nietzsche’de aynısına bir daha diyebilmektir. Bu düşünceler birbirinden çok farklı olsa da Nietzsche’nin *Samsara*’dan etkilenmiş olma ihtimali yok değildir. Nietzsche’nin en temel fikirlerinden biri olan öznenin kurgu olduğuna yönelik düşüncesinin Budizmin *anātman* doktrinine olan benzerliği de bu ihtimali artırır:

Buda’ya göre, eğer bir insan kendini, kendi analizinin nesnesi kılırsa, kendi geçiciliğini ve boşluğunu fark edebilecektir. Kişisel özdeşliğin bileşenleri, analiz edilecek hiçbir şey kalmayınca kadar, kısmen incelenebildi. Buda’ya göre, konumlandırılabilen sadece zihinsel ve fiziksel durumlar oldu. Buda, uygun bir

benliğin bulunabileceği hiçbir yerin olmadığı sonucuna ulaştı. Warren'den aktaran Elman, 2019: 125).

Lou Andreas-Salome Nietzsche'deki Hinduizm ve Budizm etkilerini yadsıamaz ancak Nietzsche'nin bu felsefeleri ya da inançları ters yüz ettiğini de belirtir. Çünkü benci dönüş bireyin gerçek yaşamına ve yaratıcılığına etki edecek potansiyele sahip bir düşünce olarak kişinin kendisiyle ya da anlamsızlıkla yüzleşmesinden; anlamsızca tekrardan kaçamayacak olmasından daha fazlasıdır. Bu fikir acı veren bir dürtü gibi kişinin yaşamına yönelik anlam yaratması gerektiğini dayatır. Bu yöndeki iyimserlik, Nietzsche'de son tahlilde Budizm ya da Hinduizm karamsarlığının olmadığını gösterir.

Tekrar oluş döngüsünün baskısından kurtuluş değil ona sevinçle geri dönüş, en yüksek etik mücadelenin amacı haline gelir; Nirvana değil, Samsara bu en yüksek idealin adıdır. Karamsarlığın iyimserlik yararına yola getirilişi Nietzsche'nin başlangıçtaki ve sondaki düşünüşü arasındaki asıl farktır; bu yola getiriş, bu yalnız ve dertli kişinin gelişiminde benliğin alt edilişinin kahramansı zaferini bizim için resmeder (Salome, 2019: 171).

Buradaki kurtuluş, döngüden kurtuluş değil döngünün sonsuz tekrarına evet diyebilmenin yaşatacağı özgürlük duygusudur. Yani Nietzsche'deki kurtuluş doğu mistisizminde olduğu gibi yaşamın sonlanmasında değil onun yüceltilmesindedir. Nietzsche'deki mistisizmin içeriği ise acının döngüsünün yarattığı karamsarlıktan iyimserliğe geçişte gizlidir. Çünkü insan her şeyin sonsuz ve aynı tekrarına evet diyebiliyorsa yaşamın bütünlüğüne doğru mistik bir genişleme deneyimler ve kendi yasalarını yaratması anlamında tanrısallaşan bir üst insan olur. Çünkü

Tekrar oluş felsefesi, nihayetinde Nietzsche için her şeyi tek, eşsiz, devasa bir temsilde birleştirir, dünyanın izlediği yol sonsuz değildir ama kendi sınırları içinde sürekli kendini tekrar eder, bu da tüm dünyanın izlediği yolu barındıran ve kendisini sonlandıran üstün bir varoluş hali inşa etmeyi mümkün kılar (Salome, 2019: 173).

Salome'a göre *Zerdüşt* eseri Nietzsche'nin psikolojisini ve tanrısına özlem duyan bir insanın kendine özgü mistisizmini yansıtır (Salome, 2019: 159). Salome Nietzsche'deki mistisizmin ortaya çıkışını ve artışını, hakikatin yitirilişi ve ideal olanın bilinçli bir yanılsama olması ile ilişkilendirir. Ona göre Nietzsche'de metafizik bir arka plan olmadığı için mistik

olan, üst insana yükseltilmiş bir yaşam gücünün yaratımıdır ve metafizik bir inancın olmaması, acının yani yaşamın yüceltilmişliğini gösterir. Schopenhauer'un kötümserlik felsefesinden her şeye bir daha diyebilmenin felsefesine giden bu serüven Nietzsche'deki mistisizmi; Bengi dönüş düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Şöyle der Salome: "Nietzsche'nin bir metafizikçi olarak peşine düştüğü fakat bir deneyci olarak ciddi anlamda eksik bulunduğu her şey onu ebedi dönüş öğretisinin mistisizmine itti" (Salome, 2019: 168).

Nietzsche'nin Zerdüşt ile ilgili ilhamını Zen Budistlerinin ulaşmayı hedeflediği bilinç hali olan aydınlanmaya, yani *Satori*'ye benzeten düşünürler vardır. Öte yandan Zerdüşt eserinin tipik mistik örüntülerden oluşması durumuna da dikkat çekilir. Zerdüşt önce dünyadan el etek çeker, inzivadayken aydınlanır ve diğer insanlara geri dönmek ister (Baykan, 1989: 137-139). Jung da Nietzsche'nin deneyimini rishi'lere; öğretmen olarak vücut bulmaya devam eden bilge kişilere benzetir (Jung, 2019: 36). Ancak Jung daha çok bu deneyimin psikolojik analizi üstünde durur. Söz konusu deneyim Tao'da da Zen Budizm'inde de Nietzsche'de de kişinin kendisini, yaşadığı zıtlıkların geriliminden kurtarmasıyla, arzularıyla ve çatışmalarıyla arasına mesafe koymasıyla ilgilidir. Bu örüntüdeki aydınlanma haliyle gelen varoluşun onayı Zen Budizm'inin ulaşmayı hedeflediği *Satori* durumudur. *Satori*, Buda'nın deneyimlediği tam ve aşılabilir aydınlanma olarak, derin bir sükûnet duygusuyla gelen keskin bir uyanıklık ve aşırı bilinçlilik halidir.

Bengi dönüş deneyimini Zen Budizm'i ile ilişkilendirerek Nietzsche'nin felsefesi ile benzer taraflarının olduğunu öne süren düşünürlerden biri de Sartwell'dir. Sartwell bu ilişkiyi özetle şöyle açıklığa kavuşturmaya çalışır: Zen Budizm'i, Budizm ve Taoizm'in sentezi olan, Taoizm'de görülen gerçeğin olumlanmasını içeren bir anlayıştır. Dinlerin aksine gerçeklikten kaçılmaz ve ölümsüz olma yönünde bir gayret barındırmaz. Zen Budizm'inde her hareket gerçekliğin içinde gerçekliğin kendisi olarak vardır. Mesela her adımda derinleşen bir gerçekliği deneyimlemek adına el işlerini ibadet olarak yaparlar. Çünkü Zen öğretilerine göre aydınlanmanın yolu ne yapıyorsak tam da o olduğumuzda açılır. Bu yolda yemek yemek ve dışkılamak gibi hayvani işlevlerimiz birer anahtar olarak nitelendirilebilir. Çünkü gerçekliğin olumlanması tüm ilintileriyle hayvan oluşumuza imkân tanımak ve bu halimizi kucaklamaktır. Buddha'nın Yun-men Wen-yen tarafından "bir bağırsak sökücü" olarak tanımlanmasının sebebi budur. Taoçularda da benzer şeyler görülür. Örneğin Chang Tzu'da da Tao her yeredir; sadece güzelliklerde değil dışkılarda da vardır. En yüce olanın en bayağılarda olması durumu Nietzsche'nin insani değerleri parçalayarak iyi ve kötü arasındaki

ayrımı ortadan kaldırması gibi yüce ve bayağı arasındaki ayrımı ortadan kaldırır. Lao Tzu'ye göre Tao kaybolduğunda iyilik ortaya çıkar. Bu anlayış Nietzsche'nin düşüncesiyle benzer bir şekilde şu anlama gelir: İyiliğin olduğu yerde, dünyanın yani gerçeğin kendisi yargılanır, ötelenir, hor görülür ve iyiliğin dünyayı düzeltereğine inanılır. Ancak Zende, Taoda ve Nietzsche'de dünya olduğu haliyle kutsaldır, masumdur; düzeltilemez ve düzeltilecek bir şey değildir (Sartwell, 2015: 27-28).

Baykan'nın Nietzsche'nin bilinç haline benzettiği *satori*'ye ulaşma tekniklerinden biri olan *koan* 'a Sartwell de değinir. *Koan* tıpkı Nietzsche'nin Zerdüşt eserinde kendisiyle yaptığı konuşmalara benzer bir şekilde Zen ustaları ve öğrencileri arasında geçen diyaloglara dayanır. Bu diyaloglarda geleneksel ölçütler sarsılarak akıl yürütmeler yenilgiye uğratılır. Bununla birlikte keşfedilecek gizli anlamlar ortadan kalkar; kavramların ötesine geçilir ve anlamsızlıkta yaşanan bir gerçeklik vuku bulur. Bu meditasyon yönteminin akıllılık denen şeyi ters yüz ettiği söylenebilir. Çünkü aklın ürünü olan geçmiş, gelecek, fanteziler, ahlak yargıları, bilimsel açıklamalar gibi illüzyonları dağıtan, parçalayan ve yok eden sonra da bizi kendimize, burada ve şimdi olan gerçekliğe çağıran bir meditasyondur.

“Meditasyon”, bu anlamda gerçeği neyse o olarak yaşama, kendini gerçeğe açma ve onun içinde ilerleme kararlılığıdır. İşte bu yüzden, tipik Zen yöntemi bir koan (paradoks ya da sonuçsuzluk) üzerine meditasyondur. Zen'i ‘öğrenmek’, kavramları unutmayı, olumsal ve tikel içinde yaşamayı, kısaca dünyada yaşamayı öğrenmektir (Sartwell, 2015:29).

Zen ustalarının niyeti Nietzsche ile benzer bir şekilde bizi kendimize döndürme ve dünyayla ya da kendimizle ilgili soyutlamalardan, kavramlardan kurtarmakla ilgilidir. Bu yüzden Zen ustaları öğrencilerini gerçekliğe çağırmak adına acı ile gelen şoku araç olarak kullanır. Amaç dile getirilemeyene içkin olmak; kavramsallaştırılamayanı yaşamaktır. Bununla ilgili tipik Zen hikayeleri Nietzsche'nin bengi dönüş fikrinin yarattığı şok deneyimine benzer bir şekilde gerçekliğe çağırır ve yaşanan acı bir “evet”le sevince dönüşür. Mesela “Öğrencilerinden biri Zen ustası Chao-chou'ya, “Hakikat hakkındaki nihai sözcük nedir? diye sorar. Chao-chou “Evet” diye yanıt verir” (Suzuki'den aktaran Sartwell, 2015:33).

Beklenmedik bir zamanda bir yakınımızın ölümü veya bunun gibi canımızı yakacak beklenmedik ani bir olay bizi gerçekliğe çağıran bir deneyimdir. Bu gibi durumlarda savunmasızızdır ve tüm acizliğimizle ya bu gerçekliğe rıza gösteririz ya da lanet okuruz. Tıpkı

Nietzsche'in bengi dönüş karşısında tasarladığı tepkiler gibi şok deneyimi karşısında da ya kabul ya da isyan vardır. Nitekim bengi dönüş fikri de insanın gerçekliği olduğu haliyle kabul etmesi ve olumlaması için işlevseldir. Kaçış yolu bırakmayan acı bir şok deneyimi Nietzsche'nin tasvir ettiği en derin yalnızlığın boyutlarından biridir. Düşünce tarihinin büyük bir kısmı hatta neredeyse hepsi bu gerçekliği başa çıkılır hale getiren ideallerden oluşur. Platon'un idealar öğretisinde de, uzay ve zamanı insanın kurduğunu iddia eden Kant'ta da Nietzsche'nin yorumladığı haliyle gerçekliğin inkarı vardır. Ve her türden idealizm de gerçeklik terimi görünüşlerin ardında yatan şey için ters yüz edilerek kullanılmıştır. Nietzsche ise gerçekliğin bu türden tasvirlerine; görünüş ve gerçeklik arasında yapılan ayrımlara karşı çıkararak, gerçekliği kendi değerine kavuşturmaya; ona masumiyetini geri kazandırmaya çalışır. Gerçeklik, olduğu haliyle, insanın içinde yaşadığı ve onun bir parçası olduğu yeryüzünün kendisidir.

Nietzsche kendi anladığı haliyle insanın içinde olduğu bu yeryüzünü yani dünyayı ve evreni güç istenci ile açıklar ve şöyle başlar anlatmaya: "Peki, benim için "dünyanın" ne olduğunu biliyor musun? Aynamda göstereyim mi?" (Nietzsche, 2010: 651). Nietzsche'nin bu şekilde başladığı evren tasvirine göre evren kaotiktir ve hiçlikle sınırlandırıldığı için güç miktarı hiçbir zaman değişmez. Bu durum ilk bakışta enerjinin korunumunu akıllara getirirse de nihai bir durumu gerektireceğinden bengi dönüşle ilişkilendirilemez. Evrendeki kaosun kaynağı evrende sabit olarak kalan güç mücadelesidir. Bu mücadele sonsuza kadar süreceği için kaos ve barış döngüsel olarak birbirini takip eder. Güç mücadelesi güç odaklarını belirlediği ve etkilediği için her bir güç odağı kendi üzerindeki etkilere göre değişir. Ancak güç istenci metafizik bir kavram, şeylerin ya da kendiliklerin pay aldığı bir şey; her şeyin kendisinden çıktığı bir töz yada şeylerin sahip oldukları ya da olmadıkları bir nitelik değildir. Metafizik kavramlar ya da herhangi bir töz değişmeyen bir şey hakkındadır. Ancak güç mücadelesi her biri birbirinden farklı olan güç odaklarını durmaksızın değiştirir. Yani birbirleriyle özdeş olan güç odakları ya da değişmeyen bir varlık söz konusu değildir. Dolayısıyla güç istenci metafizik bir kavram ya da bir töz değildir. Zaten Nietzsche'nin batı metafiziğinin varlık anlayışını nasıl eleştirdiği açıktır; Nietzsche'ye göre gerçekliğin kendisi oluştur ve varlık diye bir şey yoktur.

Heidegger ise varlığın hakikatini esas alır ve Nietzsche'nin düşüncesini temellendiren ancak Nietzsche tarafından düşünülmemiş olanı ortaya koymaya çalışır. Onun bu metodu Nietzsche'nin düşüncesinin eksikliğinden kaynaklanmaz. Aksine bu metodun

uygulanabilmesi, Nietzsche'nin düşüncesinin özgünlüğünden kaynaklanır. Çünkü Heidegger'e göre bir filozofun düşüncesini kuran düşünülmemiş olandır ve bu bağlamda da tüm batı metafiziğinde olduğu gibi Nietzsche'nin düşüncesini kuran şey varlığın hakikatidir. Heidegger bu metod aracılığıyla güç istenci ve bengi dönüşü varlığın hakikatini içeren metafizik kavramlar olarak yorumlar. Bu strateji ile elde ettiği sonucu temellendirebilecek bir varsayım ortaya koyar. Bu varsayıma göre varlıklar hakkında düşünmeye yazgılı her düşünür aslında tek bir düşünceyi düşünür. Heidegger, bu bağlamda Nietzsche'nin bütün varlıklar hakkındaki merkez düşüncesinin bengi dönüş olduğunu savunarak Nietzsche'nin felsefesini sistemleştirir. Böylelikle Nietzsche'nin metafizik yorumunu sağlamlaştırarak Nietzsche'nin metafizikçi olduğuna dair inancını haklı çıkarmaya çalışır. Heidegger'in yorumunu sağlamlaştıran bu strateji bu inanca dayanır: "Heidegger her ciddi felsefenin metafiziksel olması gerektiğini, aksi durumda, hiçbir şey olamayacağını düşünür." (Soysal, 2020: 92).

2.6. Bengi Dönüş Düşüncesi Üzerine Genel Değerlendirmeler

Kain reenkarnasyon ve bengi dönüşü kıyaslar. İstirabın derinliklerinde ölümü bekleyen bir insan reenkarnasyona uğrayacağını düşündüğünde dehşete kapılır. Çünkü yine benzer sefaletlerin ve ıstırapların onu bekliyor olacağını düşünür. Şimdiki yaşam hatırlanmayacak olsa bile tekrar ve tekrar ıstıraplı bir yaşam fikri dehşet vericidir (Kain, 2007a: 54). Kain Nietzsche'nin önceki nüksleri önerdiği yerlerden yola çıkarak iblisin de bu tekrarlamalardan haberdar olabileceğine dikkat çeker. Ancak bu durum her döngü tam olarak aynı olacağı için sorun yaratmaz. Yani her döngüde aynı bellek, reaksiyon ve farkındalık tekrar eder. Soll ise bunların döngüleri farklılaştıracağını düşündüğü için Kain onu hatalı bulur. Çünkü Nietzsche'de zaman sonsuzdur.

Bu uzun sokaktan geriye, bir sonsuzluğa kadar uzanmakta. Ve dışarılara açılan öteki uzun sokak da başka bir sonsuzluk. Birbirleriyle çelişmekte bu yollar; nerdeyse kafa kafaya çarpışmaktalar: -ve birleştikleri yer ise burada, bu kapının altındaki yol. Bu yolun adı yukarıda yazılı: "An" (Nietzsche, 2017a: 195).

Soll, bir kişinin farklı nüksleri olabileceği fikri ile bengi dönüşü yorumlamaktan yanadır. Bu düşünce belirli bir nüks içinde aynı kişinin farklı olan bilinç durumları arasında bile belirli bir kimlik türünün bulunmasının imkansızlığını da beraberinde getirir. Soll'un yorumu kapsamında her döngüde her detay farklı yorumlanabileceği ve bu durumun da en büyük ağırlığı oluşturabileceği iddia edilebilir. Geçmişteki ve gelecekteki anıların sonsuz

tekrarı ve farklı yorumlanabilmesi durumu en büyük ağırlığı oluşturabilir. Kain, Soll'un bu yorumuna karşı çıkar. Çünkü insan geçmiş acıları hatırlamayacak olsa bile aynı hayatı tekrar yaşamak istemeyebilir. Aynı hayatı tekrar yaşamak istemek için insanın hayatını sevmesi gerekir. En ufak detay bile zinciri tamamen değiştirebileceğinden, insan gerçekten hayatını seviyorsa hayatının ufak detaylarını bile değiştirmek istememelidir. Öte yandan tüm detayları ile aynı hayatı isteyebilmek oldukça zor bir şeydir (Kain, 2007a:54).

Nietzsche zamanı sonsuz olarak ele aldığı için ilk döngü diye bir şey yoktur. Anılar, farkındalıklar, tepkiler her döngüde aynı noktada meydana gelebilir. Şöyle yazar Nietzsche:

Her şey gider, her şey geri döner; varoluş çemberi sonsuzluğa kadar döner. Her şey ölür ve her şey yeniden canlanır, varoluşun yılı sonsuzdur.

Her şey kırılır, her şey yeniden eklenir; varoluşun evi sonsuza kadar inşa halindedir. Her şey ayrılır, her şey birbirini yeniden selamlar; varoluşun yüzüğü kendine sonsuza kadar sadık kalır.

Her an varoluş başlar: “Orada'nın küresi her Burada'nın çevresinde yuvarlanır. Orta, her yerdedir. Sonsuzluğun yolu dolambaçlıdır (Nietzsche, 2017a: 269-270).

Bu alıntı, Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesi için temele alınan birkaç önemli ifadeden birisidir. Nietzsche'nin, burada bir kozmoloji sunduğu düşünülebilir ancak öyle olmadığı sadece öyle görüldüğü de düşünülebilir. Dolayısıyla Nietzsche'nin bu metinde bir kozmoloji sunup sunmadığı konusu tartışmalıdır. Zerdüşt bu alıntının yapıldığı bölümde en berbat düşüncesiyle hesaplaşır. Burada hayvanlar Zerdüşt'ü Dionyssosça doğa görüşü olan bengi dönüş düşüncesinin öğreticisi olarak tanımaya devam eder. Nehamas, hayvanların bu öğretiyi zaten sonsuz kere öğretilmiş olan bir öğretiyi öğretecek ilk kişi olması gerektiğini iddia etmeleri gerçeğinde bir ironi yattığını düşünür. Ama daha da önemlisi Zerdüşt'ün sessiz kalması ve hayvanların ona yakıştırdığı düşünceyi kabul etmemesidir. Buradan hareketle Nehamas, kozmoloji olarak bengi dönüşün katı bir değişkesi olması gerekmediğini; bu fikrin Dionyssosçulukla tutarlı bir biçimde, bizi oluşturan şeyin zaten tüm farklı kombinasyonlarda sonsuz kere var olmuş olduğu ve tekrar edeceğine ilişkin bir fikir olabileceğine işaret eder (Nehamas, 2016: 216).

Jaspers için ise Nietzsche'yi anlamının yollarından biri onun sonsuz tekrarlar ile ilgili düşüncelerini bir araya getirmektir. Böylece bu düşüncenin fiziksel bir öğreti olarak gerekçelendirilmiş olsa da onun kastedilmediği anlaşılır. Jaspers için bu düşünce insana en

büyük ağırlığı yaşatarak onu bir seçime, bir dönüşüme iter. Bu yönüyle bu düşünce insan varlığının yükseltilmesi için bir araçtır. Çünkü bu düşünce ile insan, Nietzsche'nin üzerinde durduğu "olmak" bilincine erişebilir. Bu bilincin onayı *amor fati*dir (Jaspers, 213: 458). Sınırsız oluşun yarattığı kaygı ve anlaşılmazlık insanı kendi değerlerine göre yaşamayı konusunda cesaretlendirebilir. Dünya kafamızı karıştırarak bizi kendi merkezimizden alıkoysa da varoluşumuzun kontrolünü elimize alarak onu etkilenişlerin ürünü olmaktan kurtarabiliriz. Olmanın bilinci bizi korkuttuğu için kendimizi etkilenişlerin insafına bırakmaya onlara teslim olmaya daha yatkındır. Ancak bu şekilde başkalarının belirlediği yolu yürümüş oluruz ve bu sese kulak vermek istemeyiz: "Kendin ol! Şimdi yaptığın, düşündüğün ve arzuladığın şeylerin hiçbirisi sen değilsin" (Nietzsche, 2019b: 2). Oysa insanın iblisin karşısında dik durabilmesi için kendi yolunu sahiplenmesi gerekir. Bu bağlamda kendi yolumuzu bizden başka kimsenin yürüyemeyecek oluşu yolumuzu sahiplenmemiz için motivasyon sağlayabilir.

Kozmolojik yorumlara geçecek olursak çoğunlukla referans alınan metin *Güç İstenci* eserinin 1066. pasajı üzerinde durmuştuk. Bu metni referans alan yorumlarda Nietzsche'nin kendinden önceki düşünürlerle benzerliği gözlemlendiği söylenebilir. Lucretius, mekanik materyalizm çerçevesinde değerlendiriliyor olsa da Nietzsche'nin bu pasajda söyledikleri ile arasında ilişki kurulmuştur. Öyle ki *De Rerum Natura*'da söyledikleri bu benzerliği açık kılar. Lucretius'a göre yok edilemez atomların toplamı geniş, ancak sonludur. Ölüm, bireylerin yok edilmelerini değil bireyleri içeren atomik elementlerin dağılmasını içerir. Tek bir varlığın maddi bileşenlerinin zaman içinde yeniden bir araya gelip aynı kişiyi yeniden üretmesi mümkündür (Lucretius'tan aktaran Stack, 1984:244).

Tabi ki bu benzerliğe dayanarak Nietzsche'nin düşüncesini atomcu ve mekanik bir anlayış olarak değerlendirmek hata olur. Çünkü Nietzsche'nin bu konuda tavrı net gibidir ve şöyle der:

Dünya belirli bir güç miktarı ve belirli sayıda güç merkezleri olarak düşünülebilirse – kalan her türlü betimleme belirsiz ve bu nedenle yararsız kalır- bundan çıkan sonuç, varoluşun zar oyununda, bir dizi hesaplamalardan geçmesi gerektiğidir. Sonsuz zamanda mümkün olan her türlü kombinasyon herhangi bir zamanda gerçekleşecektir. Ve her kombinasyonun ve sonraki tekerrürü arasında mümkün olan diğer kombinasyonlar yer alacaktır. Ve böylece bu kombinasyon koşullarından her biri, aynı serilerdeki kombinasyonların sırası ve tamamen özdeş serilerin dairesel bir hareketi

gösterilmektedir: kendini sonsuz kez tekrarlayan ve oyunun in *infinitum* oynayan dairesel bir dünya.

Bu anlayış sadece basit bir mekanikçi anlayış değildir; çünkü böyle olmuş olsaydı, özdeş durumların sonsuz bir tekerrürü değil, nihai bir durumu meydana getirirdi. Dünya bu duruma *ulaşamadığından*, mekanikçi kuram kusurlu ve sadece geçici bir hipotez kabul edilmelidir (Nietzsche, 2010:649).

Nietzsche'nin söylediklerini de göz önünde bulundurulduğunda bengi dönüşün mekanik yorumunun kötü bir yorum olduğu söylenebilir. Mekanizm ne dolaysız ne de zorunlu olarak bengi dönüşü gerektirmez; üstelik nihai bir denge ya da sonuç fikrini de doğurur. İlk durumla özdeş düşünülen nihai duruma göre mekanik sürecin aynı farklardan yeniden geçtiği varsayılır. Deleuze bu yüzden bengi dönüşün mekanik yorumunu eleştirir. Çünkü Deleuze'e göre bengi dönüşte özdeşlik farklılaşmanın geri dönme olgusunu ifade eder (Deleuze, 2016: 68). Deleuze'ün bu düşüncesi bengi dönüşü özdeşliğin karşıtı haline getirdiğini gösterir. Çünkü ona göre bengi dönüşte geri gelen aynı değildir. Deleuze, güç istenci anlayışıyla, bengi dönüşü kendisini çeşitlilikte ve farklılaştıranda ifade eden oluş olarak tasarlar.

Stack ise Nietzsche'nin Wagner'e ve Schopenhauer'e olan muhalefetini bengi dönüş fikrinin kaynaklarından biri olabileceğine dikkat çeker. Nietzsche Wagner'in müzik dramlarındaki doğumlara ve yeniden doğuşlara karşıdır. Öte yandan Schopenhauer'un varlığın dünyeviliğinin ölümsüzlüğü değerlendirmesi de daha fazla yaşam için arzudan vazgeçişe veya nirvanayı yüceltmeye çıktığı için Nietzsche'nin eleştirilerinin odak noktalarından biri olur. Bu karşı duruş Stack'e göre Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesini geliştirmesini sağlar. Ancak yine de Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinin bu düşüncelerden radikal bir şekilde farklı olduğu anlaşılır (Stack, 1984:245).

Kaufmann ise Nietzsche'nin Heine'ın bazı kitaplarına sahip olduğunu belirterek Heine'dan şu alıntıyı yapar:

Çünkü zaman sonsuz ancak zamanla, somut cisimler sonludur. Gerçekten de en küçük parçacıklara dağılılabirler; ancak bu parçacıklar, atomlar, kendi belirleyici numaralarına sahiptir ve hepsinden, kendilerinden oluşturulan kombinasyonların sayısı da belirleyicidir (Heine'dan aktaran Kaufmann, 1974: 318-319).

Bu argüman atomcu bir argüman olduğu için Nietzsche tarafından reddedilebilecek olsa bile, 1066. pasajdaki mekanik meseleyle benzer olduğu görülür. Öyle ki Kaufmann *Şen Bilim* çevirisinin giriş kısmında da bu alıntıyı kullanmıştır. Her iki argümanda da zamanın sonsuz olması olayların tekrarının olabileceğinin göstergesidir.

Bununla birlikte bengi dönüş ve üstinsan arasında zorunlu bir bağlantı kuran birçok etik ve varoluşsal yorumlar da vardır. Bu yorumların arasında en önemlilerinden biri Danto'nun yorumudur. Danto'ya göre Zerdüş'tün görevi insanlığa bir amaç temin etmektir ve bu amaca hizmet edecek olan şey ise üstinsan öğretisidir (Danto, 2002: 74). Danto'nun yorumu ve benzeri yorumlarda üstinsanın bir amaç olduğu savunulur. Bu yorumlar kendi içinde tutarlı olsa da Nietzsche'nin kendi yaşamıyla çelişkili olduğunu belirtmek gerekir. Nietzsche'nin hayatında yer etmiş olan Lou'nun görüşü de Nietzsche'nin yaşadığı ıstırap ile bengi dönüş öğretisinin çelişkili olduğu yönündedir. Öyle ki Nietzsche'yi çıldırtan belki de bu çelişkinin yüküdür. Klossowski de Nietzsche'nin bu düşünceden sonra delirdiğini söyler. Ona göre Nietzsche'nin bilime başvurmasının sebebi bengi dönüşü kanıtlamaktan ziyade kendisinin delirmediğini kanıtlamaktır. Yorumcuların çoğu Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesini bilimsel olarak kanıtlama girişimlerinden bahseder. Danto bunu şöyle aktarmıştır:

Bazı yorumcular, öğretiyi bu hipotezlerin en bilimseli olarak değerlendirmiş ve hatta bilimin kendisinde öğretiyi doğrulayacak deliller aramıştır. Fakat sonradan ve onun bilime dair görüşleriyle uyumlu olarak, bu “yasa”nın bilimin bir parçası olarak, uzlaşımsal bir kurgu olmak durumunda olduğu bizzat Nietzsche'nin kendisi tarafından tespit edilmiştir (Danto, 2002: 79).

Lou'ya göre Nietzsche'yi dehşete düşüren şey ıstırapların sonsuz kere tekrarlanacağı düşüncesidir. Klossowski ise Lou'nun bengi dönüş öğretisinin kaçınılmaz sonucunu yani bireyin farklı bireysellikler içinde yeniden yaşama zorunluluğunu gözden kaçırdığını söyler. Bu zorunlulukta dehşetin yanı sıra coşturucu bir etki vardır. Çünkü bu deneyim sadece kendi özdeşliğinin deneyimi değildir, özdeşliğin aşılışını ve kayboluşunu da içerir. İşte Klossowski'ye göre bu Nietzsche'nin aklını yitirmesine sebep olan kısır döngünün ta kendisidir. Klossowski bengi dönüşün bilimsel olarak temellendirilmesinin Nietzsche'de bir takıntı olduğunu ima eder (Klossowski, 1999: 149). Her ne kadar Deleuze böyle düşünmenin sakıncalı olduğunu söylemiş olsa da Lou Salome'un bengi dönüş ile ilgili söyledikleri Klossowski'nin imasını destekleyecek türdendir:

Bu dönemde “Bengi dönüş” düşüncesi Nietzsche için henüz bir inanç biçimini almamıştı. Müjdesini bilimsel bir temele elverişli olacak şekle getirme eğilimi vardı. Bu konuda birbirimize bir dizi mektup yazdık ve bu şekilde açıkladığı her şeyde, yanlış bir görüşe, fizik ve atomlar kuramı üzerine olan incelemeler aracılığıyla, düşüncesine indirgenemeyen bilimsel bir temel bulabilme konusuna dönüyordu. İşte o sırada Viyana veya Paris Üniversitesi’nde bilimleri öğrenmeye karar verdi. Böylece mutlak sessizlikle geçen yılların sonunda insanların arasına bengi dönüşün doktoru olarak dönmek istiyordu (Salome’dan aktaran Pierre Klossowski, 1999: 154).

Nietzsche bengi dönüşün kozmolojik yorumu için ispatlarını yayımlatmamıştır. Bunun sebebi Danto’nun vurguladığı gibi teorinin hiçbir ampirik desteğe sahip olmamasının yanı sıra *a priori* ispatlamadan da bağımsız olmayı gerektirmesidir (Danto, 1965: 204). Ancak bu durum bengi dönüşü önemsiz kılacak bir durum değildir. Öte yandan bu düşünce hem *Zerdüşt* eserinin temel anlayışıdır hem de Zerdüşt karakteri bu düşüncenin öğreticisidir. *Zerdüşt*’ün yazıldığı üslup göz önünde bulundurulduğunda Nietzsche’nin bu öğretiyi doğru bir teori olarak kanıtlama çabası olmadığını ve zaten bu eserin de böyle bir yoruma izin vermediği söylenebilir. *Putların Alacakaranlığı*’ndaki üslubu ise buna olanak sağlasa da bu metinde de bu tür bir ispata yer verilmemiştir. *Güç İstenci* 1053-1066 arası pasajların bu tür bir ispatlama girişimi olduğu bazı yorumcular tarafından savunulmaktadır. Ne var ki Nietzsche’nin bunları yayımlatmak isteyip istemediği bir muammadır.

SONUÇ

Bu çalışmada amaçlanan Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesinin olası anlamlarına ışık tutmak ve bazı sorunlarını tartışmaktır. Bu yüzden Nietzsche'nin fikirleri temel kavramsal unsurlar eşliğinde bir bağlam çerçevesinde sunulmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken Nietzsche'nin felsefesinin genel hatları; metafiziğin ve etiğin reddine dayanan düşünceleri göz önünde bulundurulmaya gayret edilmiştir. Ancak bu yönde yapılan yorumlar çok güçlü olduğundan Nietzsche'nin felsefesinde hangi düşüncelerle bağlantısı olabileceğinin önemli olduğu gösterilmiştir. Bengi dönüş düşüncesinin, Nietzsche felsefesinin en mahrem ve en esnek düşüncesi olduğu söylenebilir. Bu yüzden olsa gerek bu düşünceyle ilgili kozmolojik, ontolojik, etik, varoluşsal, mistik ve metafizik yorumlamalar mevcuttur. Bu yorumlar derinlemesine ele alınamasa da hangilerinin daha olanaklı olabileceği konusu aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Nietzsche'nin fikirleri geniş bağlamda incelendiğinde bengi dönüş hakkında yapılan kozmolojik yorumların yetersiz olduğu anlaşılır. Çünkü bu yorumlar *Güç İstenci* eserinde geçen kozmolojik argümanlardan yola çıkarak yapılan bengi dönüş yorumları olduğu ve bengi dönüş düşüncesinin yeniden inşasını gerektirdiği için başarısız sayılır. Bu yorumlar incelendiğinde yorumcuların bilerek ya da bilmeyerek Nietzsche'nin bazı düşüncelerini görmezden geldiği anlaşılır. Her ne kadar yorumcuların dayanak olarak gösterdiği 1066. pasaj atomculuğu andırsa da Nietzsche için evrenin başlangıç ya da bitiş noktası yoktur. Bu yüzden Nietzsche'nin görüşü termodinamiğin 2. yasasıyla uzlaştırılmaz. Çünkü mekanikçi kuramın dayanağı olan nihai bir denge durumu Nietzsche açısından çürütülmüştür. Nietzsche'nin fikri, evrenin sabit, artmaz ve eksilmez bir enerji bütünü olduğu yönündedir. Yani evren sonsuzdur ama evreni oluşturan şeyler sonlu ya da sınırlıdır. Ayrıca Nietzsche, evrende sürekli bir kaos ve değişim olduğunu iddia eder. Bu değişim sonlu sayıdaki parçalardan meydana gelen bir değişim olduğu için bunların birbirleriyle oluşturabilecekleri kombinasyonların sayısı da ister istemez sonlu ya da sınırlı olur. Başka bir deyişle evren sonsuz olduğu için ve bu sonsuzluk içinde, bu sonlu parçaların bir araya getirebileceği ya da bir arada bulunabileceği kombinasyonlar sürekli olarak tekrarlanır. Özetle, bir sonsuzluk vardır ve bu sonsuzluğu oluşturan parçalar sonludur. Ayrıca, bu sonlu parçaların birbirleriyle oluşturabilecekleri kombinasyonlar da sonludur. Dolayısıyla, sonsuzluk içinde bu sonlu parçaların oluşturduğu sonlu sayıdaki kombinasyonlar sonsuza kadar tekrar eder.

Öte yandan, bengi dönüşün kozmolojik yorumu Nietzsche'nin bertaraf ettiği bir tepki olan kayıtsızlığı içerebilir. Bu yüzden olsa gerek bengi dönüşü etik ya da varoluşsal olarak yorumlayan yorumcular çoğunlukla bu düşünceyi fizikten bağımsız bir önerme olarak ele alır. İblisin kabaca kabul etmek ya da isyan etmek olarak iki seçenek sunması varoluşumuz ve eylemlerimiz üzerinde düşünmeye zorlar. Bu noktada korku, kaygı, acı, yalnızlık gibi duyguların anlamları bengi dönüş bağlamında işlevsel bir hal alır. Deleuze'ün yorumunda olduğu gibi, bengi dönüşün etik bir maksim olarak ele alınması bizi pek çok çıkmaza sürüklese de Nietzsche'nin tüm söyledikleri göz önüne alındığında bengi dönüşün insan üzerindeki dönüştürücü etkisine dikkat çektiği görülür. Özellikle *Zerdüşt* eserindeki bengi dönüş imaları oldukça şiirsel bir şekilde yalnızlığın, acının ve dönüşümün yanı sıra "an"a dikkat çeker. Bu durum ve bengi dönüşte yaşanabilecek duygular kombinasyonunun dönüşüme zorlayan potansiyeli, varoluşsal yorumlamaları olanaklı kılar. Öte yandan bengi dönüşün varoluşsal bir yorumlaması, Nietzsche'nin korku, kaygı, acı, yalnızlık gibi konulardaki derin düşünceleriyle uyumlu olabilir. Nietzsche'nin özellikle yalnızlıkla ilgili düşünceleri bengi dönüşle ilişkilendirilmeyi hak eder. Çünkü yalnızlık Zerdüşt'ün önemli kavramlarından biri olmakla birlikte iblisin bengi dönüş teklifini sunduğu bir durumu da ifade eder. Bu yüzden yalnızlık kavramıyla ilgili olası anlamları ve bu anlamların bengi dönüşle olası ilişkisi üzerinde durulmuştur. Nietzsche'nin yalnızlıkla ilgili yazdıklarına bakılırsa yalnızlığı her zaman aynı anlamda kullanmadığı görülebilir. Bu durum Nietzsche'nin diğer kavramları kullanımında da çoğunlukla görülen bir durumdur. Öte yandan Nietzsche'yi kavramlar aracılığıyla yerleşik bilgi yapısı içinde algılamak ya da öyle bir şeye çevirmek doğru değildir. Çünkü Nietzsche'nin en çok istediği şeylerden biri bu tarz yapıları bozmaktır. Dolayısıyla yalnızlık kavramını da tek bir düzlemde değil; tüm boyutlarıyla düşünerek, anlamına metnin bağlamına göre karar vermek gerekir. Öyle görünüyor ki iblisin teklifte bulunduğu yalnızlık durumu acı ile bağlantısı olan bir durum, yani bir tek başlılık hali değildir. Bunun yanı sıra Nietzsche'nin metinlerinde acının dönüştüren ve güçlendiren bir işlevi olduğu açıkça görülür. Tüm bunlar ışığında bengi dönüş teklifi acının işlevselliğini gerçekleştirecek varoluşsal bir düşünce olarak yorumlanmıştır. Bu tarz bir yorum bengi dönüşün etik bir misyonunu gerektirmez. Ama bu durum bengi dönüşü eylemlerimizi belirlemede ölçüt olarak sunan yorumların önemini eksiltmeyeceğinden bu yorumlara da değinilmiştir.

Güç İstenci eserinde ise bengi dönüş kozmolojik bir öğretisi olarak ya da öyleymiş gibi görünür. Ayrıca *Güç İstenci* eserinde bengi dönüş için yazılanlar bazı yorumcular tarafından

bengi dönüşü kanıtlama girişimi olarak ele alınır. Ancak *Güç İstenci* Nietzsche'nin ölümünden sonra yayınlanan bir eser olduğu için bu kanıtlama girişimlerini yetkinmiş ya da bitmiş gibi değerlendirmemek gerekir. Bir de buna anti-semitist olan kardeşi Elisabeth A. Förster'in, Nietzsche'nin kimi metinlerini "nasyonalist ideolojiye uygun hale getirmek" için tahrif ettiği iddiaları eklenince, *Güç İstenci* eserine dayalı yorumlarda daha da ihtiyatlı olunması gerektiği açıktır.

Şen Bilim'in 341. pasajı bengi dönüş fikrinin inanılabilirliğini ya da doğruluğunu ön varsaydığı söylenemez. Öte yandan Nietzsche'nin ilgilendiği şey de bu fikrin inanılabilirliği ya da doğruluğu değil, iblisin sunduğu olasılıklar ve buna verilen tepkidir. Nietzsche iki ihtimal öne sürer: Aynının sonsuz tekrarı düşüncesine karşı ya umutsuzluk ve çaresizlikle ya da neşeye karşılık verilecektir. Burada tepkiyi belirleyen şey ise kişinin kendisine karşı tutumudur. Bengi dönüşü kozmolojik yorumlayan düşünürler üçüncü türden bir tepki geliştirmişlerdir: kayıtsızlık. Ancak Nietzsche'nin kendisi kayıtsızlık alternatifini dışarıda bırakmıştır. Bunun sebebi muhtemelen kendi düşüncesiyle ilgili üçüncü bir alternatifi düşünmemesinden değil, bu düşüncüyü kozmolojik bir teori olarak kabul etmemesindedir. Çünkü kayıtsızlık kozmolojik boyutta alternatif bir tepki olabilir. Nietzsche'nin bengi dönüş anlayışında onun sunduğu iki tepki dışında başka tepkilerin olanaksız olduğunu varsaymak gerekir. Çünkü Nietzsche bu olasılıkları sunarken dünyanın fiziksel yapısına göndermede bulunmaz. O halde koşullu ya da koşulsuz kozmolojik sunum kayıtsızlığı da ihtimal olarak getirebileceğinden fizikten bağımsız bir önerme ile ele alınmalıdır. Nehamas bunları göz önünde bulundurarak, kozmolojinin doğruluğunu ya da tutarlılığını varsaymayan bir önerme ile ele alır: "Eğer hayatım tekerrür edecek olsaydı, ancak benzer bir şekilde tekerrür edebilirdi" (Nehamas, 2016:225).

Bengi dönüş düşüncesi küçük insanın tekerrürü ile ilişkilendirildiğinde en berbat düşünce, yaşamın onaylanmasıyla ilişkilendiğinde en yüce düşünce, kişiyi dönüştüren bir deneyimle ilişkilendiğinde psikolojik içerimi olan bir düşünce olması gibi yorumlar bu düşüncenin çok boyutluluğunu gösterir. Bu yorumların varoluşsal anlamlarının Nietzsche ile çeliştiği söylenemez. Çünkü sonuç olarak bengi dönüş kişinin bu düşünce karşısında kendini değerlendirmesine ve kendini inşa etmesine yönelik ilhamları barındırır. Kişi bu düşünce karşısında ister kendi yaşamının anlatısını tasarlasın ister kendi yaşam deneyiminin anlatı karşıtı bir deneyim olduğuna kanaat getirsin, kişinin kendini değerlendirmesi acı, kaygı, korku, yalnızlık gibi varoluşsal anlamları içerir. Bu anlamlarla başa çıkabilmek Nietzsche'nin

yıktığı putlarla mümkün olsa da Nietzsche bu belirlenimlere rağmen kendi üslubumuza uygun değerler yaratabileceğimize dikkat çeker. Nitekim kişinin kendi değerlerini yaratması söz konusuysa bu varoluşsal sancıların olumlanması işlevsel olduğu için sıkıntı yoktur. Öte yandan bunları kabul edip sevmek kişinin sorumluluğunu üstlenmesi için de gerekli gibi görünür. Böylelikle Nietzsche'nin en yüksek değer olarak tanımladığı yaratıcılık hem geçmişe hem de geleceğe doğru yaptığımız değerlendirme biçimlerinde çalışır. Bu bağlamda yapılan yorumlarda zorunluluk göz önünde bulundurulsun ya da bulundurulmasın insandaki dönüşme potansiyeli yadsınmaz.

Bengi dönüşle ilgili ortaya konulan en çarpıcı zorunluluk yorumunun Jaspers'in yorumu olduğu söylenebilir. Çünkü bu yorum Nietzsche'nin söyledikleriyle uyumludur ve varoluşsal bakımdan etkilidir. Aslında ötesi ya da tekrarı olmayan tek bir yaşam ama ebediyen istenebilecek bir yaşam söz konusudur. Dolayısıyla bengi dönüş tek bir yaşamı tek bir yaşamda onaylamayı gerektirir. Burada acı deneyimlerin tekrarını istemek çelişkili gibi görünse de; bu şeylerin tekrarlanmasını istenecek şeylerle zorunlu olarak bağlılığı hepsini istemeyi gerektirir ve bu anlayış *amor fati* düşüncesinin içeriğidir.

Bengi dönüş düşüncesini Kant'ın kategorik buyruğu tarzında yorumlayanlar olmuştur. Ancak bu yorumlar Nietzsche felsefesine aykırı olabilecek tarzda çelişkiler doğurur. Çünkü Nietzsche'nin değil bengi dönüş düşüncesi hiçbir düşüncesi evrensel boyutta değerlendirilemez. Nietzsche bengi dönüşle bir ölçüt sunmaya çalıştıysa bile bunun olsa olsa dünyevi ve bireysel bir ölçüt olduğu söylenebilir. Öte yandan Nietzsche'ye göre nasıl eylememiz gerektiği rasyonel bir analizle belirlenmediğinden, bengi dönüşün eylemlerin ahlaki boyutuyla ilgili olduğu söylenemez. Ancak yorumcular bengi dönüş ve üst insan arasında kurdukları ilişkiden yola çıkarak herkes için değil ama üst insan için evrenselleşebilir olduğunu savunurlar. Dolayısıyla bengi dönüş ve ahlaki meseleler arasında bağlantılar kurulabilir fakat bu bağlantılar bu tarz yorumlarda olduğu gibi bizi idealist bir Nietzsche ile karşı karşıya bırakarak Nietzsche'nin kendisinden uzaklaştırır.

Bengi dönüşün önerdiği sorumluluk acıya uydurulan anlamların karşısında oluşa masumiyetini kazandırmaya yöneliktir. Bu durum insanın özgürlüğüyle ilgili çelişkili ifadelerle olanak verse de Nietzsche felsefesinde kendi anlamlarını yaratan özgür ruha övgüler vardır. Bu bağlamda Nietzsche geleneksel türden bir ahlak önermediği gibi mutlak değerlerin de olamayacağını savunur. Bengi dönüşü üst insana yönelik bir şey ya da harekete geçmenin yolunu gösteren bir şey olarak yorumlamak etikle ilişkisi olabileceğini gösterebilir. Ancak bu

düşüncenin işlevselliğini varoluşsal açıdan insanın kendisi olması ile sınırlandırmak daha hatasız bir çerçeve sunacaktır. Deleuze ve Ferry gibi bazı yorumcular bu çerçeveyi sunabilmek adına Nietzsche'nin etkin güçler ve tepkisel güçler ayırımına başvurur. Bu bağlamda insanın kendisi olması, kendisinde çatışan güçlerin birbirini zayıflatmadan uyum içinde bir bütün olması anlamına gelir. Bengi dönüşün amacı olarak tasarlanan dönüşümde, kendini gerçekleştirme olayında, insanın yıkımının tepkisel güçlerle, yeniden inşası etkin güçlerle gerçekleşen bir süreç olduğu söylenebilir.

Bengi dönüşün kategorik bir zorunluluk olarak ele alınması kişinin değişmesi gerektiğine ilişkin bir yorum olduğu için, *amor fati* düşüncesiyle, yani kişinin değiştiremeyeceklerini de içeren kendini sevme ilkesiyle çelişkili görünür. Bu çelişki Nietzsche'nin bu anlamda sergilediği söylenen determinist tavırla ilgilidir. Bu tartışmalar benlikle ilgili de pek çok tartışmayı beraberinde getireceğinden ucu açık yorumlar olarak kalır. Çünkü Nietzsche'de olduğu söylenen determinizm aynının sonsuz tekrarına dayanan, yeni ve farklı bir şey olmayacağına ilişkin bir varsayıma dayanır. Bunun determinizm değil bir tür kadercilik olduğu da savunulabilir. Bu düşünce ister determinizme ister kaderciliğe dayandırılınsın; bu tarz yorumlarda Nietzsche'nin bizi ezeceğini ya da değiştireceğini söylediği düşünce bizim hikayemizi değil tutumlarımızı, yani olayları değerlendirme biçimimizi değiştirir.

Heidegger Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesini güç istenciyle bağlantılı bir şekilde metafizik olarak yorumlar. Heidegger'in metafizik yorumu çok güçlü olsa da bu durum Nietzsche'nin metafizikçi olduğunu değil sadece Heidegger'in iyi bir felsefeci olduğunu gösterebilir. Bengi dönüş düşüncesinin dünya ile ilgili metafizik bir düşünce olarak yorumlanması, Nietzsche'nin yeryüzüne bağlı kalmaktaki ısrarı ile birlikte düşünülürse çok fazla çelişkiye yol açabilir. Nietzsche'nin *Amor fati* düşüncesinden yola çıkarak onun felsefesindeki nihai amacın yaşamı olumlama üzerine kurulu olduğunu görebiliriz. Kendimizle ilgili hissettiğimiz memnuniyetsizlikler yaşamı oluvmamızın önündeki en büyük engeldir. Dolayısıyla bengi dönüş insanın kendisini radikal bir şekilde dönüştürmesiyle ilgili bir yol gösterici olabilir. Bu yüzden bengi dönüş öğretisini yaşamın değerini test etmek için amaçlanmış, kendimizin dönüşümüyle ilgili motive edici bir düşünce deneyi olarak kabul edebiliriz. Nietzsche'nin *Şen Bilim* eserinin 341. kısmı kendimizi nasıl dönüştürecekimize ilgili açık bir şey söylemese de iblisin neden en derin yalnızlıkta bengi dönüşü fısıldadığını sorgulamalıyız. Mesela en derin yalnızlıktaki psikolojik durum bengi dönüşü nasıl yansıttığı

sorusu üzerine düşünülebilir. Bu psikolojik durum şu ifadelerde hayat bulur gibidir: “Yalnız insanı öldürmek isteyen duygular vardır; bunu başaramadıklarında, bu kez kendileri ölmek zorunda kalırlar! Ama sen başarabilir misin katil olmayı?” (Nietzsche, 2017a:80). Bu soru hayatının ortalarında olan bir insanın geçmişine karşı tutumunu değiştirebilir ve ona acı veren bir yalnızlık deneyiminin üstesinden geldiği için güçlü hissettirebilir. Ancak en derin yalnızlık, hayatının sonuna gelmiş biri için de tasarlanabilir ve uyumlu olur. Zira ölmek üzere olan birinin yalnızlığı hissetmesi kaçınılmazdır. Bu durumda bengi dönüş teklifi ölmek üzere olan biri için de düşünülebilir. Bu durumda bengi dönüşün kişiyi değiştirmesi, geçmişi kurtarması gibi işlevleri gerçekleştiremez, gerçekleştirese bile oyunun sonuna gelen bir kişi için bu bir şey ifade etmez. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda Nietzsche'nin bengi dönüş teklifi insanın kendi yaşamının değerini ölçebilecek bir test olarak kalır. Ölmek üzere olan biri, bu teklif karşısında başkalarının belirlediği bir hayat yaşadığı büyük ihtimalle pişmandır ve tekrar yaşamak istemez ama deneyimlerinin sorumluluğunu üstlendiği bir hayat yaşadığıysa, onu “bir daha” demekten hiçbir şey alıkoyamaz.

KAYNAKLAR

- Ackermann, R. J. (1990). *Nietzsche: A Frenzied Look*. (Amherst: The University of Massachusetts Press)
- Ansell- Pearson, K. (1998). *Kusursuz Nihilist*. (Çev. Cem Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Armstrong, J. (2013). *Nietzsche'den Hayat Dersleri*. (Çev. Azade Aslan) İstanbul: Sel Yayıncılık
- Ateşoğlu, G.(Ed.) (2019) , Heidegger'in Nietzschesi, Der: Erol S.- Ay V. (Çev) İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Baykan, F. (1989). *Bilgelik Yolunda Bir Filozof Nietzsche*. Ankara: Palme Yayınları
- Camus, A. (1988). *Sisyphos Söyleni*. (Çev. Tahsin Yücel). İstanbul: Adam Yayınları
- Canbolat, A.A. (2009). A Study of The Self in Nietzsche's Fatalistic Universe of Eternal Recurrence, Orta Doğu Teknik Üniversitesi
- Çüçen, A.K. Ed. (2015). *Varoluş Filozofları*, Bursa: Sentez Yayıncılık
- Danto, A.C. (1965). *Nietzsche as Philosopher*, New York: Columbia University Press, 1965
- Danto, A.C. (2002) *Nietzsche: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*. (Çev. Ahmet Cevizci). İstanbul: Paradigma
- Deleuze, G. (2016). *Nietzsche ve Felsefe*. (Çev. Ferhat Taylan). İstanbul: Norgunk Yayıncılık
- Derrida, J. (2011). *Nietzschelerin Şöleni*. (Der. ve Çev. Ali Utku- Mukadder Erkan). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Ferry, L. (2013). *Gençler İçin Batı Felsefesi*. (Çev. Devrim Çetinkasap) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Granier, J. (2014). *Nietzsche*. (Çev. Işık Ergüden). Ankara: Dost Kitabevi
- Hatab, L. J.(2005). *Nietzsche's Life Sentence: Coming to Terms with Eternal Recurrence*, Routledge, New York.

- Heidegger, M. (2001). *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. (Çev: Levent Özşar). Bursa: Asa Kitabevi
- Hill, R. K. (2007). *Nietzsche: A Guide for the Perplexed*. (London: Continuum)
- Jaspers, K. (2013). *Nietzsche Nasıl Felsefe Yapıyordu?* (Çev. Murat Batmankaya). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti.
- Jung, C. G. (2019). *Nietzsche'nin Zerdüşt'ü Üzerine Seminerler*. (Çev. Turgut Berkes) (Ed. Jarrett J. L.). İstanbul: Alfa
- Kain, P. J. (2007a). *Nietzsche, Eternal Recurrence, and the Horror of Existence*. Journal of Nietzsche Studies, sayı 33. s.49-63
- Kain, P. J. (2007b). *Eternal Recurrence and the Categorical Imperative*. The Southern Journal of Philosophy. Vol. XLV, s.105-116
- Kaufmann, W. (1974). *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New Jersey: Princeton University Press
- Kılıç, Y. (2019). "Nietzsche'de "Decadence" Fenomeni, Özne, 31.kitap, s.67-85
- Klossowski, P. (1999). *Nietzsche ve Kısırdöngü*. (Çev. Mukadder Yakupoğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kuçuradi, İ. (1995). *Nietzsche ve İnsan*. Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları. Ankara
- Löwith, K. (1997). *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*. Translated by J. Harwey Lomax. by The Regents of the University of California
- May, R. (2016). *Yaratma Cesareti*. (Çev. Alper Oysal). İstanbul: Metis Yayınları
- Nehamas, A. (2016) *Nietzsche Edebiyat Olarak Hayat*. (Çev. Cem Soydemir). Ankara: Doğu Batı Yayınları
- Nietzsche, F. (1998). *Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine*. Cogito, sayı16. s.55-65
- Nietzsche, F. (2000) *Tarih Üzerine*. (Çev. Nejat Bozkurt). İstanbul: Say Yayınları
- Nietzsche, F. (2003) *Şen Bilim*. (Çev. Levent Özşar). Bursa: Asa Kitabevi
- Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci*. (Çev. Nilüfer Epçeli) İstanbul: Say yayınları

- Nietzsche, F. (2011). *Şen Bilim- Şiirler*. (Çev. Ahmet İnam) İstanbul: Say Yayınları
- Nietzsche, F. (2015a). *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*. (Çev. Gürsel Aytaç). İstanbul: Say Yayınları
- Nietzsche, F. (2015b). *Putların Alacakaranlığı*. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Nietzsche, F. (2016a). *Ecce Homo*. (Çev. İsmet Zeki Eyuboğlu) İstanbul: Say Yayınları
- Nietzsche, F. (2016b) *Deccal*. (Çev. Firuzan Gürbüz). İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti.
- Nietzsche F. (2017a). *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*. (Çev. Ahmet Cemal). İstanbul: Pinhan Yayıncılık
- Nietzsche, F. (2017b). *Tan Kızılığı*. (Çev. Özden Saatçi) İstanbul: Say Yayınları
- Nietzsche, F. (2018a). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Nietzsche, F. (2018b). *Platon Öncesi Filozoflar*. Der: Paolo D'lorio. (Çev. Nur Nirven) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2019a). *Tragedyanın Doğuşu*. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Nietzsche, F. (2019b). *Eğitici Olarak Schopenhauer*. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Nietzsche, F. (2019c). *İnsan Çoğul ve Tek Başına*. (Çev. Kenan Sarıalioğlu) Ankara: Ayrıntı Basımevi
- Nietzsche, F. (2019d), *İnsanca Pek İnsanca*. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Nietzsche, F. (2019e) *Gezgin ve Gölgesi*. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Nietzsche, F. (2019f) *Dionysos Dithyrambosları*. (Çev. Mustafa Tüzel) İstanbul: Türkiye İş

Bankası Kültür Yayınları

Nietzsche, F. (2020). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. (Çev. Ahmet İnam) İstanbul: Say Yayınları

Salome, L. (2019). *Eserlerinde Nietzsche*. (Çev. Ayça Göçmen). İstanbul: Africano Kitap

Sartwell, C. (2015). *Edepsizlik, Anarşi ve Gerçeklik*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul:

Ayrıntı Yayınları

Sorgner, S. L. (2007). *Metaphysics Without Truth: On the Importance of Consistency within*

Nietzsche's Philosophy. Milwaukee: Marquette University Press

Soysal, S. (2020). *Nietzsche: Perspektivizm, Güç İstenci, Doğruluk*. İstanbul: Say Yayınları

Stack, G. J. (1984). *Eternal Recurrence Again, 'Philosophy Today'*. Cilt. 28, No. 3

Strauss L. (2018). *Nietzsche İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Ed:Mark Blitz. (Çev. Özgüç

Orhan) İstanbul: Pinhan Yayıncılık

Şestov, L. (2017). *Dostoyevski ve Nietzsche Trajedinin Felsefesi*. (Çev. Kayhan Yükseler).

İstanbul: Notos Kitap

Tanner, Michael (2021) *Nietzsche, Çok Kısa Bir Başlangıç* (çev. Oğuz Akçelik), İstanbul:

İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınevi

Yavuz, H. *Nietzsche ve Bengi Dönüş*. (2019). Cogito.. *Nietzsche: Kayıp Bir Kıta*. Üç

aylık düşünce dergisi. Sayı:25. Kış 2001. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Young, J. Ed. (2015). *Nietzsche*. (Çev. Bülent O. Doğan) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür

Yayınları

Zweig, S. (2018). *Nietzsche*. (Çev. Mine Bali). İstanbul: Zeplin Kitap