

ERKEN DÖNEM ALMAN ROMANTİZMİNDE AÇIĞA ÇIKAN ANTİK YUNANA DÖNÜŞ İDEALİNİN HOLDERLIN VE NIETZSCHE BAĞLAMINDA İNCELENMESİ

Hafize Gizem KILINÇ*

ÖZET

Bu çalışma, Erken Dönem Alman Romantisizmi olarak adlandırılan evredeki tartışma ve eğilimler ışığında Hölderlin ve Nietzsche'nin Antik Yunan kültürüne ilişkin fikirlerini karşılaştırmayı amaçlar. Hölderlin ve Nietzsche'nin Antik Yunan kültürüne yöneliminin geri planında, Batı felsefesinin krizine dönük eleştiri ve bu eleştiriye karşılık yaşamın tüm unsurlarının birlikteliği umudu yatmaktadır.

***Anahtar Sözcükler:** Erken Dönem Alman Romantisizmi, Hölderlin, Nietzsche, Varlık, Birlik, Ayrılma*

(Investigation on the Ideal of Return to the Ancient Greek that Arised at Early German Romanticism in the Context of Holderlin and Nietzsche)

ABSTRACT

This study aims to compare Hölderlin and Nietzsche's ideas about ancient Greek culture in the light of the discussions at the period that called Early German Romanticism. Criticism towards the crisis of modern philosophy and the hope to the unity of life's whole elements against this crisis, lay behind the Hölderlin's and Nietzsche's tendency to Ancient Grek culture.

***Key Words:** Early German Romanticism, Hölderlin, Nietzsche, Being, Unity, Separation*

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Tarihi Anabilim Dalı
Doktora Öğrencisi

Giriş

Erken Dönem Alman Romantisizmi (*Frühromantik*) olarak adlandırılan üretken dönem, 1797 ile 1802 yılları arasına işaret eder. Bu kısa zaman diliminde, edebiyat, müzik, şiir, sanat tarihi, siyaset, etik ve felsefe alanlarına topyekûn bir yönelim gerçekleştirilir. Jena'da *Athenaeum* dergi çevresinde gelişen bu dinamik, Friedrich von Hardenberg (Novalis), Friedrich Hölderlin, Friedrich Schlegel gibi düşünürlerin katkılarıyla zenginleşir. Erken Dönem Alman Romantisizmi, Fransız Devrimi ve geri planındaki Aydınlanma idealinin açtığı yarıktaki bir karşı sesin yankısıdır. Aydınlanmanın öne çıkardığı akıl, Jakobenzimin dine karşı aldığı radikal tutum, ansiklopedilerle kendisini görünür kılan halkın anlayışına indirgenmiş bilgi ve her şeyin işlevselliği oranında değer kazandığı kapitalist dünya görüşü Erken Dönem Alman Romantisizminin, dünyanın tinselliğini kaybettiği yönündeki kaygılarını körükler. Bu kaygıdan doğan eleştirilere göre, evrenin merkezinde olmayı akıl yetisiyle donanmış varlık olarak hak ettiği savlanan insanı; modern dünyanın dışlılarına sıkıştıran tarihsel süreç, filozofları şairleştiren, şairleri filozoflaştıran romantize edilmiş bir dünya idealini açığa çıkarır. Bu ideal, toplum, ahlak ve siyaset teorisinin temelindeki gerçekliği bölen Aydınlanma düşüncesinin aklına karşı sezgi ve duyguyla tamamlanmış bir sistem özlemini ifade eder. Temel motivasyon, tasarlanan sistemde yaratıcılığa, sanata yer açmaktır. Böylelikle evren sınırsız, dinamik bir bütünlük, insan da evrenin yaratıcılığıyla bu bütünlüğe katılan parçası olarak konumlandırılabilir.

Francis Bacon ve Descartes, Alman Romantiklerinin karşı çıktığı akıl anlayışının mimarlarıdır. Bacon'un önemi akıl, bilgi ve doğa ilişkisini bir iktidar ilişkisi olarak anlamlandırmasında yatar. Doğa artık akıllı bulandıran gizemli, büyülü ve canlı bir yapı olarak değil, akıl tarafından kavranabilen, yasalarla işleyen mekanik bir düzenek olarak anlamlandırılır. Burada insana düşen bu düzeneğin dizgesini çözmek ve ona egemen olmaktır. Bu anlamda bilgi insanı doğa karşısındaki acziyetinden kurtarma işleviyle anlamlandırılır. Descartes bu düzeneğe öznesini (*ego cogito*) verir. Descartes'in felsefeye bıraktığı miras,

epistemolojinin merkezi ögesinin düşünen özne oluşu ve ontolojideki madde ve ruh ayrımıdır. Öznenin merkezi konumunu sabit tutmak kaydıyla madde ve ruh ayrımını birleştirebilmek felsefenin mottosuna dönüşürken, doğanın öznenin nüfuzuna açık mekanik düzenek olma hali bir saat hassasiyetinde süreklilik gösterir. Ontolojik olarak birbirine indirgenemeyen madde ve ruh tözlerinin, öznenin bilgisine nasıl konu olduğu ise büyük bir muammadır. Bir ucunda Deneycilerin, bir ucunda Akılcıların bulunduğu Kant'a uzanan tartışmanın ana eksenini, bu muammaya çözüm getirme kaygısı tarafından çizilir. Bilgi ya akıl ya da deney temelinde açıklanmaya çalışılırken, her ikisi de indirgeyici bir yaklaşım olma özelliği taşır. Kant'ın becerisi birbirini dışlayan bu iki yaklaşımı başka bir düzleme çekerek uzlaştırabilmesinde yatar. Fakat Kant, bilginin açığa çıkması sürecinde akıl ve deneyi bir araya getirirse de, Descartes'la gündeme gelen madde ruh ayrımını dönüştürerek muhafaza eder. Erken Dönem Alman Romantisizminin parçalanmış dünyanın birliğini ve bütünlüğünü sağlama motivasyonu ile sürdürdüğü tartışmanın en önemli referansı, ayrıma getirdiği bu yeni boyutla Kant olarak belirlenir. Kant'ın *Kopernik Devrimi* olarak deneyimin öznedeki temellendirilmesi, tartışmanın vazgeçilemeyecek kazanımı olarak belirlenir. Kant'ın öznesi, hem bilginin olanak anlamında açığa çıktığı yerdir hem de bilginin açığa çıkmasında oluşturucu bir donanıma sahiptir. Bu donanım, zaman-mekân, nedensellik, kategoriler gibi kavramların aklın yapısal bir özelliğine dönüşmesini ifade eder.

Bu bilgi anlayışına bağlı olarak romantizme devrolan tartışma, Kant'ın akla çektiği sınır anlamında *fenomen* ve *numen* ayrımına dayanır. Kant'ın eleştirel felsefesi, antinomileriyle birlikte varolan dünyada bilen özneyi *fenomenle* sınırlandırır, *numenal alan* ise insanın düşünmeden edemeyeceği, fakat asla bilemeyeceği bir alan olarak tahsis edilir. Kant'tan sonra felsefenin gündemine oturan tartışmalar bu ayrılığı, bütünlüklü bir sistemin içinde uzlaştırmayı hedefler. Bu hedefin anlamı, Kant'ın *Kopernik Devrimi* ile başladığı projeyi tamamlamaktır. Kant'ın felsefesini mükemmelleştirmek gibi bir kaygısı olan Karl Leonard Reinhold'un ve Gottlieb Fichte'nin görüşleri, Kant'ın eleştirel felsefesi bağlamında geliştirilir.

Erken Dönem Alman Romantisizminin ana eksenini ise Reinhold'un tek, sarsılmaz temel bir ilkeden hareketle Kant felsefesini mükemmelleştirme girişiminin eleştirisinde açığa çıkar. Reinhold ile

60 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

felsefenin de temel problemi olan, “Bilginin kendisine dayandığı bir temel mümkün müdür?” sorusu, Kant’tan sonra yeniden tartışmaya açılır. “Bir ilk ilkedden hareketle felsefe mümkün müdür?” sorusuna Reinhold ve hemen arkasından Fichte’nin alternatif geliştirerek verdikleri olumlu yanıt, takipçileri tarafından temelcilik ve anti-temelcilik üzerinde gelişen bir tartışma zeminine çekilir.

Reinhold’un *tasarım*, Fichte’nin *Mutlak Ben* üzerinden geliştirmeye çalıştıkları felsefe, Friedrich Heinrich Jacobi, Novalis, Hölderlin, Schlegel gibi çok yönlü düşünürler tarafından farklı bağlamlar devreye sokularak tartışılır. Bu çalışma sözü edilen tartışmada, Fichte’nin felsefesine ilişkin eleştirisi üzerinden Hölderlin’in görüşlerini irdeleme amacını taşımaktadır. Hölderlin’in *Hyperion* romanının ana teması olarak “birliğe dönüş” fikrinin, Alman Romantisizminden etkilenmiş Nietzsche tarafından nasıl yinelendiği gösterilmeye çalışılacaktır. Erken Dönem Alman Romantiklerinin hemfikir olduğu anti-temelcilik, mutlağın bilinemezliği ve akıl yerine sanat tercihi bakımından Nietzsche’nin romantik idealleri nasıl sahiplendiği gösterilecektir. Antik Yunan bilgeliğine dönüşte Nietzsche ve Hölderlin’in görüşleri karşılaştırılarak farklılıklar görünür kılınacaktır. Bu çalışma aynı zamanda, Hölderlin’in 1962’de yayımlanan, Fichte’nin sistemini eleştirdiği “*Varlık ve Yargı*” (*Urteil und Sein*) adlı kısa çalışmasının geç keşfedilmesinden kaynaklanan tarihsel boşlukları yeniden değerlendirme gerekliliğine fayda sağlayacaktır.

1. Holderlin’in “Varlık Ve Yargı” Metnini Hazırlayan Süreç

Almanya’da Kant sonrası evre, felsefeyi mutlak bir ilke üzerinde şekillenen bir etkinlik olarak görme eğilimindedir. Karl Leonard Reinhold’un başını çektiği bu eğilim, Kant’ın felsefesini tek, mutlak bir temel üzerinde sistematize etmeyi amaçlar. Reinhold ve Fichte, bu geleneğin başlatıcısı olarak kabul edilir. Ortaya atılan temelcilik anlayışı, hem Reinhold’un hem de Fichte’nin derslerini izleme olanağı bulan, entelektüel açıdan oldukça üretken ve hareketli bir grup tarafından, yoğun ve muhataplı bir tartışma zeminine çekilir. Johann Benjamin Eberhard, Friedrich Karl Forberg, Franz Paul von Herbert ve Friedrich

Immanuel Niethammer gibi isimlerden oluşan bu grup, Reinhold'un temel ilkeye dayandırılmış açıklayıcı felsefe anlayışına karşı çıkar.¹ Immanuel Niethammer, Novalis ve Hölderlin'in gerek Reinhold'un fikirleriyle gerekse birbirleriyle tanışmalarında rol oynar.² Bu bağlamda Erken Dönem Alman Romantikleri olarak Hölderlin, Novalis ve Schlegel'in, mutlak bir temel üzerinde kurulan felsefenin imkânsızlığına dair ortaklaşa aldığı tavır bu tartışma ortamındaki etkileşimle anlaşılabilir.

Tartışmaya konu olan Reinhold'un felsefesi, Kant'ın terminolojisini geliştirirken temellendirmeye gerek görmediği kavramların çelişkisini çözmeye dönüktür. Kant'a rağmen Kant'ı kurtarma çabası olarak ifade edilebilecek bu yaklaşım, Kant'ın aklın sınırlarının dışına çıkardığı *numen* üzerindeki eleştirilere cevap niteliğindedir. Reinhold açısından Kant'ın verili kabul ettiği "madde" ve "form" arasındaki ayrımı kanıtlamak, bilimsellik iddiasının altını doldurmak anlamına gelir. Reinhold'un bu yaklaşımı, ilk bakışta Kant'ın ortasından başladığı felsefesine, başlangıcını verme kaygısı, bir başka deyişle Kant'ta verili kabul edilmiş şeylerin de açıklanması olarak tanımlanabilir. Bu kaygı, yalnızca Kant'ın felsefesinin yeniden düşünülmesi ile sınırlı olmayıp, aynı zamanda varlık alanının çokluğunu bilgide açığa çıkaracak mutlak bir ilkeyle felsefenin tesisini amaçlar.³ Reinhold'un, felsefeye vermek istediği yeni formu anlamlandıran temel önermesi tasarım, özne ve nesnenin karmaşık bir sunumudur. Buna göre tasarım, bilincin özne ve nesneyi ayırt ettiği ve birbiriyle ilişkiye soktuğu etkinlikle açıklanır. Tasarım bu anlamıyla, Kant'ın bilginin inşasında dışarıdan aldığı "malzeme"yi, bilinçte nesne olarak öznenin ayırt etmek ve ilişkilendirmekle açıklamanın aracıdır.

Reinhold'un ilk ilkesindeki kurgu, bir öncelik sorununu beraberinde getirir. Tasarım bir başlangıç, temel olmaktan çok sonuç gibidir. Ayıca bilinç öznenin, nesnenin ve tasarımın olanağı olarak tasarıma öncel durmaktadır. Bilinç öznedeki olduğu için de, öznenin bu

¹ Frank Manfred, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, translated by Elizabeth Millán-Zeibert, State University of New York Press, States of America, 2004, s. 23.

² *a.g.e.*, 27.

³ Dieter Heinrich, *Between Kant and Hegel*, edited by David S. Pacini, Harvard University Press, United States of America, 2003, s. 128.

62 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

ilişkisellikteki durumu değiştirmekte, tasarım içinde ayırt edilmesine rağmen, tasarımdan daha temel bir değere sahip olmaktadır. Salomon Maimon, acı örneğiyle, psikik olguların bu ilkeyle açıklanamayacağı eleştirisinde bulunur. Buna göre acı, duyumsandığında acıya neden olanla acıyı duyumsayanın birbirinden ayırt edilmesi mümkün değildir. Bu da Reinhold'un dünyayı bütün olarak açıklayacak temel ilke iddiasının bütün olguları açıklama ayrıcalığını yerine getiremediği anlamına gelir.

Kant'ın felsefesindeki düalizm problemi Fichte tarafından eleştirilir. Fichte, felsefenin bir ilke üzerinden temellendirilmesinin, Kant'ın yol açtığı karışıklığı gidereceğine dair Reinhold'un kanısını paylaşır. Fichte, Kant'ın *numeni* bilinemeyecek bir alan olarak tasnif etmesinin bir çelişki olduğunu savunan Jacobi'nin eleştirilerine katılır. Buna göre, aklın *apriori* formları olarak zaman-mekân ve genel-geçer kategorilerin nüfuzundan muaf bir numen alanı Kant'ın açmazıdır. Bu noktada ya genel-geçerlik iddiasından ya da *numen*'den vazgeçmek gerekecektir. Fichte'nin Kant'a yapılan eleştiriler doğrultusunda temel kaygısı, Kant'ın düalizminden kurtularak felsefeyi bilimsel bir temele oturtmaktır. Bu temel mutlak, tek ve zorunlu olmalıdır. Hegel, Fichte'nin başarısının bu üçünü bir araya getirmesi olduğunu ifade eder:

Fichte'nin felsefesi şu önemli hakikati ortaya koymuş olması yönünden büyük üstünlük taşır. Felsefe, en yüksek ilkeden hareketle geliştirilmiş bir bilim olmalı ve bütün belirlenimler bu ilkeden zorunlulukla türetilmelidir. Felsefenin büyüklüğü ilkenin birliğindedir, bilincin bütün içeriğini bu ilkeden mantıksal olarak geliştirme, ya da, değinildiği gibi, bütün dünyayı kurma denemesindedir.⁴

Fichte, bu ilkeyi Reinhold'un tezine yönelik eleştirileri de göz önüne alarak *Mutlak Ben* olarak ortaya koyar. Reinhold'un tasarım kavramında, özne gizliden gizliye baskın bir öge olarak açığa çıkmıştır. Fichte de, bu mantıkla bütün dünyayı mutlak Ben'den üretmek ister. Fichte'nin "Ben Benim" diyen mutlak Ben'i, özbilinci ifade etmiş olur. İlk ilkeyi Mutlak Ben olarak koymakla Fichte, özgürlüğü ve eylemliliği

⁴ G. W. F. Hegel, *Bütün Yapıtları (Seçmeler)*, çev. Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, 1976, s. 69.

temellendirebilmek ister. Tersine çevrilmiş Spinozacılık olarak değerlendirilen Fichte felsefesi, zorunluluk ya da özgürlük yol ayrımında özgürlüğü tercih eder. Zorunluluktan özgürlüğü türetmekten, ki bu türetme Spinoza'nın sisteminde bir zorunluluk bilinci olarak ironiktir, özgürlükten zorunluluğu türetmek Fichte'ye daha anlamlı gözüktür. İkinci önerme, *Ben-olmayan*, *Mutlak Ben'in* özgür edimselliğinin bir sonucudur. Fichte *Mutlak Ben'in* karşısına çıkardığı *Ben-olmayan* fikri ile Kant'taki bilinç içeriğinin bilinçten bağımsız oluşu probleminde sınırlanabileceğini düşünür. *Mutlak Bende* temel bulan bilgi içeriği yine *Ben'den* çıkmıştır. Doğayı, *Ben-olmayan* olarak *Mutlak Ben'den* türeten Fichte, çokluğu ortaya koyduğu temelin dilinde ifade etmeye çalışır. *Mutlak Ben'in* ilk hali özdeşlik, ikinci hareketi ise çelişmezlik ilkesi olarak sunulur. Mantığın özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerini *Mutlak Ben'in* hareketine katan Fichte, bilgiyi bu ikisinin etkileşimi olarak tanımlar. Diyalektik düşünmenin *tez*, *anti-tez* ve *sentez* gibi aşamaları da *Mutlak Ben'in* hareketine dönüşür. Fichte'nin anlatısındaki başat ilke özne ve nesne arasındaki ayrımın ifadesi olan özdeşliktir.

Novalis ve Hölderlin, Fichte'nin tüm *fenomenal* dünyayı öznellikten türetmesi fikrine karşı çıkarlar. Onlara göre, Fichte, Descartes'tan bu yana geleneksel felsefede özfarkındalık (*self-awareness*) bağlamında kullanılan kendi üzerine düşünmeyi (*self-reflection*) ayırt etmekle önemli bir iş başarır. İnsanın, zihinsel durumuna ilişkin herhangi bir yargıda bulunmasının olanağı kendi kendisiyle dolayimsız bir tanışıklığı öngerektirir.⁵ Fakat her ikisi de bilginin *Ben'e* dayanarak açıklanmasına karşı çıkar. Hölderlin, Fichte'nin "Ben Ben'im" temel ilkesini yargı (*Urteil*) bağlamında değerlendirerek, kendi üzerine düşünümün, özne ve nesneyle ilişkisini sorgular. Eleştirinin odağı, yargı (*Urteil*) ve kökensel-ayrım (*Ur-teilung*) sözcüklerinin etimolojik bir benzerliğe dönüştürülmesiyle belirlenir. Buna göre, yargıdaki kökensel ayrım, hem özne ve nesnenin ayrılığını hem de biraradalığını vurgular. Bu ilişki, "*Yargı ve Varlık*"ta şu şekilde dile getirir:

Yargı- nesne ve öznenin entellektüel sezgide
(intellektualen Anschauung) en sıkı birliğinin, en üst ve en

⁵ Charles Larmore, *Hölderlin ve Novalis*, çev. Metin Bal, Bibliothek, Sayı 6, 2008, s. 78.

64 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

kesin anlamda, kökensel [ursprünglich] ayrımıdır. Nesne ve özneyi ilkin olanaklı kılan bu ayrım yargıdır [Ur-theilung, kökensel-ayırım]. Yargı kavramı daha şimdiden, nesne ve öznenin parçaları oldukları bir bütünün zorunlu ön-şartı olduğu gibi, özne ve nesnenin birbirleriyle karşılıklı ilişkileri kavramını da içerir. “Ben benim” teorik bir yargı olarak [Theoretischer Urteilung] bu yargı [Ur-theilen] kavramının en uygun örneğidir, çünkü pratik yargı içinde o kendisini kendisine değil, Ben-olmayana karşı koyar.⁶

“Ben Benim” yargısında üç farklı Ben söz konusu edilir. İlk olarak yargının öznesi, tez olan Ben, ikinci olarak üzerine söz söylenen, (*Ben-olmayan*) nesne, *anti-tez* ya da yüklem olarak Ben ve son olarak bu ikisinin aynı olduğunu kavrayan Ben bir araya toplanır. Ben benim diyerek kişi, kendisini kendisinden başka bir şeymiş gibi ortaya koymasına rağmen, bu iki benin kendisi olduğu bilincine sahiptir. “Bu nedenle de özdeşlik nesne ve öznenin mutlak olarak gerçekleşebilecek birliği (Vereinigung) değildir.” Dolayısıyla, Fichte’nin öne sürdüğü öznellik ilkesi, her durumda ayrımı beraberinde getirdiği için mutlak varlığa eşit değildir. Mutlak, çokluk, çeşitlilik içinde önümüze serilen ne varsa, bununla birlikte algılayan, ayırmsayan ya da dönüştüren bilincin olanağı olmalıdır. Bu anlamda, Hölderlin’in temel savı, mutlağın öznellik yerine varlık kavramında aranması gerektiği ve mutlak varlığın da ayırmadan önce gelmesi zorunlu birlik olduğudur.

Varlık, özne ve nesnenin birleşimini ifade eder. Nerede özne ve nesne, bölünecek olanın doğasına zarar vermeksizin hiçbir ayırım olmadan, yalın olarak ve sadece tek taraflı olmayan bir şekilde, birleşmişse yalnızca orada ve bunun dışında başka hiçbir yerde varlıktan bu şekilde söz edilen bir konuşma olamaz, aynı durum zihinsel sezgide de söz konusudur.⁷

⁶ Hölderlin, “Varlık ve Yargı”, çev. Metin Bal. *Bibliotech Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 6, 2008. s. 80-81.

⁷ *a.g.e.*, s. 80-81.

1.1 Hyperiyon ve Dönüş İdeali

Hölderlin yargıya karşıt olarak, varlığı, ayrımın kendisine erişemeyeceği bir zemin olarak düşünür.⁸ Bu zemin, her türlü ayrımın, yargının olanağıdır ve bilgi nesnesi olarak düşünülemez. Varlık, bilinci öncelediği için, hiçbir bilinç tarafından açıklanamaz ya da tüketilemez. Dolayısıyla mutlak, varlık bilinemezdir. Mutlak, ancak sezgi yoluyla kavranır.⁹ Hölderlin açısından varlığın, bilginin konusu haline gelmesi parçalanmadır. Novalis'in de, "şiir aklın açtığı yaraları tamir eder" deyişiyle gönderme yaptığı, aklın sözü edilen ayrılcılığıdır. Novalis, Jacobi'nin, "...varlığın verildiği düşünce değil, duygudur." anlayışını benimser.¹⁰ Geri planındaki bu anlayışla birlikte, Hölderlin ve Novalis'e göre, varlığı incitmeden, parçalamadan dile getirmenin yolu sanatla, özelleştirirsek şiirle mümkündür. Hölderlin'in bütün uğraşların en masumu olarak özel bir anlam yüklediği şiir, varlığı en yakından duyumsayan sanatçının varlıkla uyumlu eylemidir. "*Alman İdealizminin En Eski Dizge Programı*" başlığıyla yayımlanan Hegel, Hölderlin, Schlegel ve Schelling'in tartışmalarından çıkan ve bir Romantizm manifestosu olarak yorumlanabilecek metinde felsefenin ulaştığı noktada şiirin kurtarıcı rolü ilan edilir:

Sözcüğün en üst Platon'cu anlamıyla, herkesi birleştiren ide, güzellik idesidir. Kendi içinde her türlü ideyi kapsayan aklın en üst eyleminin, estetik eylem olduğu ve salt hakikat ve iyiliğin güzellik içinde kardeşleştikleri kanısındayım. Filozof, yazıncı/şair kadar estetik duyarlılık taşımalıdır. Estetik duyarlılığı olmayan insanlar, bizim sözde filozoflarımızdır. Tinin felsefesi, estetik bir felsefedir. Estetik duyarlılık olmaksızın, düşünsel derinlik olmaz. ...Böylece yazın, daha üst bir saygınlık kazanmaktadır; yazın/şiir, ilk başta neydiyse, sonunda da o olacaktır: İnsanlığın öğretmeni. Çünkü artık,

⁸ Dieter Heinrich, *Between Kant and Hegel*, edited by. David S. Pacini, Harvard University Press, United States of America, 2003, s. 293.

⁹ Frank Manfred, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, translated by. Elizabeth Millán-Zeibert, State University of New York Press, United States of America, 2004. s 56

¹⁰ a.g.e 64

66 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

felsefe, tarih yoktur; yazın sanatı, bütün diğer bilimlerden ve sanatlardan daha fazla yaşayacaktır.^{11*}

Varlığın birliği ve bütünlüğüne giden yolun tanıklığı şairin yazgısıdır. Çünkü insanlar içinde en fazla şair, yeryüzünün kutlu birliğini duyumsamaktadır. Şairin eylemi, varlığın güzelliğine tanıklık, ona dâhil olma anlamında masumanedir. Varlık, felsefenin sözü edilen parçalayıcılığına bağlı olarak, düşüncenin yoksunluğunda asla kendisini yansıtamaz. Felsefe, açıklamak niyetiyle varlığa yöneldiği anda, trajik bir biçimde varlığı yitirmektedir. Hölderlin, *Hyperion*'un birinci cildi için yazdığı önsöz taslağında bu trajediyi, yani aklın 18.yy'a uzanan felsefe serüvenini şu şekilde özetler:

Biz o mutlu birliği kelimenin tek anlamıyla Varlığı (Das Sein) kaybetmişiz. Ona erişmemiz, onu elde etmemiz için de önce onu kaybetmemiz gerekiyordu. Dünyanın o barışçı **han kai pan**'ından zorla ayrılıp uzaklaşıyor ve aynı şeyi bu kez kendiliğimizden kurmaya çabalyoruz. Tabiatla bozmuşuz. Vaktiyle, kanımızca, tek bir varlık olan şey şimdi kendi kendisiyle boğuşuyor, efendilik ve kölelik iki tarafın arasında yer değiştirmekte, bazen dünyayı her şey bazen kendimiz her şeyiz de dünya hiç imiş sanıyoruz. Hyperion da bu iki kutbun arasında bocalıyordu.¹²

İnsanın, kendisinden ayrıldığı varlığa, metafiziğin Spinoza ve tersine çevrilmiş Spinozacılık olarak Fichte kapılarından geçerek geri dönme çabası boşunadır. Kartezyen düşüncenin birbirine karşıt konuşlandırılmış özne (özgürlük) ve varlıktan (zorunluluk), hangisi merkeze alınırsa diğerini absorbe ederek kendi güdümünde sunar. Başka bir deyişle, ya varlık benin içinde ya da ben varlığın içinde

¹¹ Hegel, 'Hegel'in "*Alman İdealizminin En Eski Dizge Programı*" ve 'Romantik Yazın Kuramı' çev. Onur Bilge Kula, *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 26, Sayı 1, 2009, s. 137-138.

* Bu metnin yazarının Hegel ya da Hölderlin olduğu yönünde bir tartışma söz konusudur. Bu düşünürlerin gençlik yıllarında birbirleriyle yakın temasta olduğu (Hölderlin'in Kant'la tanışması Hegel, Hegel'in Grek kültürüyle ilgisinin derinleşmesi Hölderlin aracılığıyla gerçekleşir) düşünülürse metin, ortak dünya görüşünün bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

¹² Friedrich Hölderlin, *Hyperion 2*, çev. Melahat Togar, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul,1965, s. 112.

kaybolmaktadır. İnsan, ya Fichte'nin özgür Ben'i olarak efendi, ya da Spinoza'nın zorunlu yasalarına tabi köle olarak kendisinden ayrıldığı varlığa kendi beniyile kavuşamamaktadır. Bu anlamda birlik, düşüncenin yoksulluğuyla kıyaslanırsa, şiirin zenginliğinde kendisini yansıtabilir. Buna, Hölderlin'in genel olarak insanın yoksulluğuna dair yorumuyla atıfta bulunabiliriz. "...tanrı bildiğimiz tabiatın kolları arasında toplanıp birleşelim, bak o zaman yoksulluğun manası kalıyor mu?"¹³

Hölderlin'in ideali, şiirin birleştiriciliğine güvenerek mit ve felsefeden oluşan bir deneyimdir. Bu Hölderlin'in tüm yönelimini, Varlığın en son birliği içinde görüldüğü Antik Yunan'a çeker. *Hyperion*'da bu husus şu diyalogla anlatılır:

'Birisi: ...akıl erdiremediğim yön bu şair ve dinci ulusun aynı zamanda filozof bir ulus olması.' Hyperion 'hatta denilebilir ki onlar şiirleri yüzünden felsefeci bir ulus olmuşlardır... felsefenin, bu bilimdeki soğuk yüceliğin şiirle ilgisi ne? Ben kazanacağıma güvenli, 'şiir' dedim. 'bu bilimin başlangıcı ve sonudur. Minerva nasıl Yupiterin başından meydana geldiyse, felsefe de sonsuz ve tanrısal bir varlığın şiirinden doğdu. Ve şiirin sırlı kaynağındaki zıtların hepsini kaynaştıran da yine odur.'¹⁴

Erken Dönem Alman Romantisizminin aydınlanma karşıtı ideali olarak karşıtların birliğini kurmak, dünyayı romantize etmek demektir.

Varlığın kendisini bütün güzelliğiyle gösterdiği biricik tarihsel süreç, birlik özlemindeki Hölderlin'in umudu ve amacıdır. Bu amaç, *Hyperion* (hem roman hem karakter olarak) aracılığıyla yiten Antik Yunan deneyimini canlandırmak olarak görünür. Bunu onun, *Hyperion*'a ilişkin hislerinden çıkarmak mümkündür: "En istemediğim şey onun orijinal olması. Zira orijinalite'yi yenilik diye alıyoruz, oysaki ben eskiler için, dünya ile yaşıt şeyler için deli oluyorum."¹⁵

Varlıkla birleşmek ve bütünleşmek için Hölderlin, *Hyperion* romanı ve *Empedokles'in Ölümü* trajedisi ile parçalanmışlıktan birliğe varlığın öyküsünü canlandırarak, eskiye dönüşün yollarını arar. Dönüş, birbirine karşıt olarak görülen benin doğayla, özgürlüğün aşkla,

¹³ Friedrich Hölderlin, *Hyperion 1*, çev. Melahat Togar, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul,1965, s. 16.

¹⁴ a.g.e., s. 108-109

¹⁵ Friedrich Hölderlin, *Hyperion 2*, s. 111.

68 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

insanlığın tanrısallıkla arasını yeniden yapacak kadar köklüdür. Dieter Heinrich, Hölderlin'in katkısını şu şekilde belirtir: "Aşk ve Kantçı özgürlüğün karşıt olmadığını keşfeden Hölderlin'di, Hegel değil."¹⁶ Antik Yunan bilgeliğinde saklı aşk, savaş, özgürlük, erdem, tanrısallık, sevgi Hyperion'un dönüş çabasında anlamlandırılır. Hölderlin Hyperion'un hayatında eskiye dönüş başlığında üç yol açar: Adamas, Alabanda ve Diotima. Adamas, şimdiki dünyayı dönüştürmek yerine, ondaki eski erdemlerin sürdürüldüğü yerleri arayan bir gezgindir. Alabanda geçmişte kendilerine ait toprakları Türklerden geri almaya çalışan bir savaşıdır. Diotima ise, sevgi ve dönüşün olanağı olarak unutulmuş (*lehte*). Hyperion Adamas, Alabanda ve Diotima'yla dönüşün farklı yollarını deneyimler. Adamas'ın dünyayı dönüştürme yönündeki kaygısızlığıyla kıyaslandığında, Alabanda (savaşçı), büyük Yunan ulusunun canlanmasına yarayacak kıvılcımı sağlayabilir görünür. Fakat Hyperion, canı pahasına Türklerle girdiği savaşta diğerlerinin hiç de soylu amaçlarla çarpışmadığını görerek hayal kırıklığına uğrar. Dolayısıyla eskiye topyekûn bir dönüş olmadığını fark eder. Kaybolduğu sanılan birlik, aslında Hyperion'un Diotima ile yaşadığı ilişkide yakalanır. Diotima, aşk, sevgi ya da güzellik olarak dönüştürücü bir güçtür. Bu dönüştürücülük şu şekilde dile getirilir: "Evet Diotima ... Ben artık eski Hyperion değilim, sana benzedim ben, şimdi tanrısallık bir varlık yine tanrısallık bir varlıkla oyun oynuyor ve aralarında oyun oynayan çocuklar gibi."¹⁷ Diotima'yla yaşanan deneyim, Hyperion'un içinde tanrısallığı yeniden diriltir. Başka bir ifadeyle aşk, içinde hissedildiği ruhu bir tanrı olarak yeniden doğurur. Bu olanak, Hölderlin'in "bilmezliğin karanlığına, başka bir evrenin soğuk yabanına atılmaktan sanki sevinç duyarız. Ve eğer elimizden gelseydi güneşin diyarını bırakır, kuyruklu yıldızın sınırları dışına atılırdık. Ah insanoğlunun deli gönlü için yurt bulunamaz"¹⁸ sözüyle ifade ettiği evsizlik, yurtsuzluk hissini ortadan kaldırır. Diotima'nın içinde uyandırdığı hisle birlikte Hyperion, doğanın içinde ilk kez kendisini evinde gibi hissettiğini belirtir. Bunun açık anlamı, kendisini sürekli

¹⁶ Dieter Heinrich, *Between Kant and Hegel*, edited by. David S. Pacini, Harvard University Press, United States of America, 2003, s. 294/ 295

¹⁷ Friedrich Hölderlin, *Hyperion I*, s. 97.

¹⁸ a.g.e 16

doğadan ayıran zihnin etkinliğini duyguya bıraktığı ve bu sayede insanın sürekli içine düştüğü ben ve doğa ayrımının ortadan kalktığıdır. Hölderlin'in bu yorumu, parçalanmanın birliğe kavuşturulması ideali Nietzsche aracılığıyla varoluşçuluğa evrilen süreçte korunur. 20.yy'da artık ayrılık, insanın ölümlü bir varlık oluşundaki kökensellikle anlamlandırılır. Almanya'da ilk kez Hölderlin tarafından çevrilen *Antigone* trajedisinde, koro tarafından insanın yazgısını "yersizlik ve yurtsuzluk"la birleştiren ifade, *Metafiziğe Giriş* adlı kitabında Heidegger tarafından, insanın dünya içindeki her ediminin bu yurtsuzluğu giderme, kendisini tamamlama eğilimi olarak yorumlanır.¹⁹ Yunanlı, bu varoluşsal kaygının itkisiyle denizleri aşar, yollar açar, Polisler kurar. Bu yorumdan faydalanarak denilebilir ki, Hyperiyon'un vatansever duygularla Alabanda'yla ortaklaşa yapıp ettikleri, Türkler tarafından işgal edilmiş toprakların tekrar *Hellas* olarak anılmasını sağlamak içindir. Başka deyişle, başlangıçta Hyperiyon, içindeki kopmuşluk hissini politik temelli olduğunu sanır ve pratik yollar denenerek bu hissini giderilebileceğine inanır. Fakat birleşme olanağının beklenmedik biçimde, Diotima'yla gerçekleşmesi bunun varoluş temelli bir his olduğunu ortaya koyar. Hölderlin'in Diotima'sı, nefretle birbirinden ayrılanın güzellik ve sevgiyle bir araya gelmesidir.

2. Friedrich Nietzsche'de İzi Sürülen Romantik Miras

Nietzsche'yi romantizme bağlayan kanallar sorgulanmak istenirse, ilk bakışta bir ucunda Arthur Schopenhauer'in, bir ucunda da Richard Wagner'in bulunduğu iki düşünürle karşılaşılır. Nietzsche'nin gençlik dönemine ait değerlendirmelerine bakılırsa, hislerini coşturan ve fikirlerine şekil veren bu iki isimdir. İlerleyen dönemlerde Nietzsche, Wagner ve Schopenhauer eleştirisiyle kendi ayrımını keskinleştirir. İster sahiplenilsin isterse reddedilsin, her iki durumda da, Nietzsche romantizmin kendi felsefesindeki yerine güçlü bir vurgu yapmaktadır. Romantizmin Nietzsche felsefesi üzerindeki etkisi başlı başına bir araştırma konusu olduğu için, incelemeyi Nietzsche'nin erken dönem

¹⁹ Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, translated by. Ralph Manheim, Yale University Press, United States of America, 1968, s. 151-152.

70 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

eserlerindeki görüşleriyle sınırlandırmak gerekir. Bu gereklilik, *Frühromantik* temanın izini sürmek açısından stratejiktir.

Nietzsche'nin geliştirdiği düşünce, felsefe geleneğine, ama daha çok gelenek oluşturan her şeye karşı olma halini ifade eder. Nietzsche'nin sistematik olmayan felsefesi, akılcılık, aydınlanma, romantizm, din (özellikle Hıristiyanlık), demokrasi, modern felsefe, Plâtonizm karşıtlığı olarak konumlandırılabilir. *Frühromantiklerin*, modern felsefe ve aydınlanmanın parçalayıcılığına duydukları tepki ve bozulmanın olmadığı evreye dönme arzularının belirleyiciliğinde açtıkları tartışma başlıkları, modern felsefenin tahribatını sağlamaya yetmiştir. Anti-temelcilik, mutlağın bilinemezliği, evrenin bir ve bütün olarak kavranışına dönüş idealleri, *Frühromantik* evrenin belirleyiciliği olarak anlaşılabilir. Nietzsche'nin felsefesi de bu karşı çıkışın ifadesi olarak değerlendirilebilir. Nietzsche'nin temel motivasyonu, insanı varlık alanından, bedeninden, içgüdülerinden, doğadan ayıran düşünme kültürünün işleme mantığını deşifre ederek bozmaktır. Bu amaçla yozlaşma, düşüş, hastalık ya da arı olanın bozulması gibi, çoğul anlamlar taşıyan *décadence* kavramı üzerinden kültüre yönelir. Ona göre, *Frühromantiklerin* ayırım, ya da parçalanma olarak tarif ettiği süreç, çok daha derin ve yaşama karşılık gelecek geniş bir alana yayılmıştır. Bu bağlamda sorunun çözümü bir o kadar fazla alanın tartışmaya katılmasına bağlıdır. Söz gelimi, dinin kendisi, bu parçalanmanın ortaya çıkmasında değil, ama yayılmasında birinci derecede sorumludur. Dolayısıyla parçalanmanın nasıl gerçekleştiği ve nasıl kendisini bir iktidar kurumuna dönüştürdüğü çözümlenmelidir.

Hegel, Hölderlin, Schlegel ve Schelling'in ortaklaşa metinlerinde de yeni bir mitoloji kurma gerekliliğinden söz edildiği hatırlanırsa, *Frühromantiklerin* Nietzsche'yi öncelediği açıkça görülür. Nietzsche 'Tanrı öldü' derken, din ve hakikat ideallerinin çoktan işlerliğini yitirmiş olduğunu dile getirmektedir. Bu veriyle birlikte içinden geçilecek süreci Batının krizi olarak tahlil eder. Bu krizin adı nihilizmdir. Bu, Jacobi'nin öznelci felsefenin varacağı yerin nihilizm olacağı uyarısını akla getirir. Nietzsche'nin 'Tanrı öldü' sözü belki Jacobi'nin öngörüsünün dönüştürülerek yinelenmesidir. Nietzsche felsefesinde "Tanrı öldü" sözü, yargılarımızı her sorguladığımızda bize şaşmaz şekilde onların mahiyeti hakkında bilgi verecek mutlak hakikatin ölümüdür.

Nietzsche'ye varıldığında mutlak bilinemez, çünkü bilgiye (*episteme*) kaynak olacak hakikat diye bir şey yoktur. Yalnızca, türlü türlü karşımıza çıkan görüngüler vardır. Mutlak hakikate ilişkin bu yaklaşımı daha iyi anlayabilmek için Nietzsche'nin parçalanmanın kaynağına nasıl indiği gösterilmelidir.

Tragedyanın Doğuşu ve *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* adlı eserlerine bakarak, Nietzsche'nin felsefesinde her daim ulaşılmaya çalışılan bir birlik düşüncesi olduğu görülebilir. Nietzsche'nin Hölderlin'le ortaklaştığı nokta olarak bu, mitosun esinlediği, köklerini Antik Yunan'da bulan birliktir. Birlik teması, Nietzsche'nin ilk yapıtında kendisini açık biçimde gösterir ve belirli değişimler geçirse de bütün felsefesinde korunur. Nietzsche, Johann Joachim Winckelmann'ın başlattığı Antik Yunan sanatının mahiyetine ilişkin tartışmaya, *Tragedyanın Doğuşu*yla dâhil olur. Erken dönem romantikleri üzerinden yeniden parlayan Antik Yunan sanatı ve düşüncesi, bu sürece çalışmalarıyla katkıda bulunan sanat tarihçisi Winckelmann'ın "soylu yalınlık ve sakin ihtişam" formülüyle anlamlandırılır. Bu formülü Apollon ve Laocoön heykellerine bakarak geliştiren Winckelmann, çekilen ağır acılar karşısında ruhun sakin kalmasını över.²⁰ Trajedinin abartılı acı ve şiddet anlatıları, Platon'un diyaloglarındaki sadelikle kıyaslandığında sanatın yetkinleşmemiş halini yansıtır. Winckelmann açısından bu döneme ait sanat, mutlu Yunan eylemidir. Lessing, 1766 tarihli *Laocoön* adlı kitabında, Winckelmann'ın yaklaşımını görsel sanatlarla, edebiyatı birbirinden ayırmadığı gerekçesiyle eleştirir.²¹ Schopenhauer ise, Yunan sanatını, gerçek bir doyum ve haz vermeyecek yaşamdan yüz çevirme, bu tekinsiz olagelmeden el etek çekme anlamında kötümserlikle bağdaştırır. Nietzsche, kendisini önceleyen ve trajedinin özünü kapsayan bu tartışmalara, yine psikolojik bir motivasyon önererek dahil olur. Nietzsche'nin trajedi teorisini belirleyen önerisi Schopenhauer'ın kötümserliğine alternatif olan Dionyssoscu kötümserliktir.

²⁰ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü* İstanbul, Remzi Kitabevi, 2003, s 192

²¹ Beliz Güçbilmez, "Performans sanatı: Nietzsche'nin Kehaneti", *Ankara, Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, sayı 21, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2006, s 34

72 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* yayımlandıktan on dört yıl sonra, *Ecce Homo*'da, Schopenhauer ve Wagner'e duyduğu sempati tersine çevrilmiş olmasına rağmen, eserindeki Dionysoscu kötümserlik ve Sokrates'in ilk *dekadent* olarak tanıtma fikrini eşsiz bulur. Nietzsche'ye uzanan süreçte romantizm, erken dönem umutlarını çoktan terk etmiş, Nietzsche'nin Batı kültüründeki çöküşün semptomu olarak değerlendirdiği Schopenhauer'cu kötümserliği üretmiştir. Bu süreçte Nietzsche'nin kaygısı kötümserlik ve iyimserlik tartışmalarının geri planını gösterebilmektir. Nietzsche'nin Antik Yunan'a yönelimini belirleyen başat amaç, tarihsel olarak bu tartışmaların da önüne geçebilmek, sağlıklı bir kültürün betimlemesini yapabilmektir. Nietzsche'nin bu amacı şu pasajda açıkça görülür:

... töre'nin kendisini décadence belirtisi diye almak, pek önemli, benzersiz bir yenilikti bilgi tarihinde. Bu iki buluşumla, kuşbeyinlilerin iyimserlik ve kötümserlik karşıtlığı üstüne zavallıca gevezeliklerini nasıl da aşiverdim! İlk olarak ben gördüm gerçek karşıtlığı: Bir yanda, yaşama karşı alttan alta oç güden o yozlaşmış içgüdü (örnekleri Hıristiyanlık, Schopenhauer felsefesi, ...daha o zamandan Platon felsefesi, ülkücülüğün bütünü); öbür yanda doluluktan dolup taşmaktan doğmuş en yüksek olumlama ilkesi, sınırlama bilmeyen bir evet deyiş, acının kendisine, varlığın sorunsal ve yabancı nesi varsa hepsine.²²

Romantikler açısından Yunanlı düşünürün ya da sanatçının evrene yönelimi merak konusudur. İyimserlik ve kötümserlik açıklamaları Antik Yunan kültürünü oluşturan eğilimlerin yorumudur. Nietzsche açısından iyimserlik ve kötümserlik arasındaki ayrım, "yaşamın ya da varlığın kendinden menkul bir değeri var mıdır?" sorusuna verilen yanıtlara ilişkindir. Nietzsche'ye göre, her iki cevap da yalın olarak hastalıklı kültürün yansımalarıdır. İlk semptomu Sokrates olan bu hastalığın ulaştığı en uç nokta Schopenhauer'dir. *Tragedya'nın Doğuşu*'nda sağlıklı Yunan kültürünün hastalanması Sokrates ve onun ideallerini tragedyaya taşıyan Euripides yoluyla görünür kılınır. Sokrates, varlığın kendinden menkul değerine ilişkin iyimser tavrının

²² Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Can Alkor, İthaki Yayınları, İstanbul 2003, s. 60.

koşulunu yaşamın dışında bulur. Sokrates'in genel eğilimlerinin Platon tarafından sistematize edilmesiyle, hakikat olarak değişmeyen, nesnel ve evrensel bilgi içeriklerine bağlanmış değer; içgüdü, *fenomenler* ya da zaman gibi birbirine gönderme yapan kavramların aşağı bir konuma yerleştirilmesiyle, kendi bağımsız alanına kavuşur. Sokrates'in bilgi, erdem ve mutluluk denkliği, toplumu erdemli yurttaş yaratarak düzenleme amacı taşıyan Platon açısından "ideal devlet" fikrine kadar ilerletilir. Felsefede geleneğe dönüşecek olan bu yeni eğilim, ahlakın belirleyiciliğinde tüm yaşamı düzenlemeye, bireyin taşkınlıklarını eğitim yoluyla ehlileştirmeye dönüktür. Nietzsche'nin karşı doğa olarak değerlendirdiği ahlak ve onun akılcılaştırmasını yapacak yetkinliğe ulaştırılmış akıl, Sokrates'in becerisidir. "Sokrates'te dekadansa işaret eden yalnızca içgüdülerindeki, itiraf ettiği kargaşa ve anarşi değildir: mantıksal olanın üst üste döllenmesi ve onun ayırt edici özelliği olan, o raşitik cinfikirliliğidir."²³ Nietzsche, Sokrates'in "yaşamak uzun süre hasta olmak demektir" anlayışına istinaden, intiharından önce vasiyet olarak "Asklepios'a bir horoz borcum var" sözünü *decadence* alameti sayar.²⁴ Sokrates'in eğilimlerini tragedyaya kazandıran Euripides'le birlikte tragedyaya, insanları duygu ve içgüdülerine kapıldıklarında başlarına neler geldiğini anlatan, onların ibret almasını sağlayan bir işlevsellikle tanımlanır.

Schopenhauer, *İstenç ve Tasarım Olarak Dünya* adlı kitabında, Kant'ın dünyayı zihninde kuran öznesinin eleştirisini Hint felsefesinden aldığı *maja tülü* kavramına bağlı olarak yorumlar. Amacı Kant'ın zihnin tasarımı gücüne bağlanan dünyanın, bu güç tarafından dönüştürüldüğünü, hatta bozulduğunu göstermektir. Zihnin tasarım yoluyla başkalaştırarak kavradığı dünya, aslında bütün varlıkların kökenindeki kör, anlamsız bir iradede başka bir şey değildir. Bu kurguda Schopenhauer, yaşamın kendinden bir değeri olmadığı için ölümlü bir varlık olarak insanın her durumda acıya yazgılı olduğunu düşünür. Ona göre, insanın acısı ölümlü bir varlık olarak yaşamının anlamsızlığında temellenir. İnsan bu acıyı arttırmamak için istememelidir, hatta eylememelidir. Schopenhauer Yunan trajedilerini bu türlü bir acıdan kaçışın eşsiz örneği olarak gösterir.

²³ Friedrich Nietzsche, *Putların Batışı Ya Da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*, çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul 2005a, s. 20.

²⁴ a.g.e., s. 18.

74 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

Nietzsche'ye göre, *decadence*'in en yalın karşılığı yaşama yüz çevirmedir. Sokratesçi iyimserlik ve Schopenhauer'cu kötümserliğin verdikleri ortak mesaj, insanın doğasına/doğaya aykırı bir varoluşu benimsemedir. Oysa Nietzsche, tragedyayı doğuran Yunan kültüründe tam aksi eğilimler bulur. Onun Schopenhauer'a yaptığı itiraz, tragedyanın ve trajik çağın felsefesinin Dionysoscu kötümserlik temelinde anlaşılması yönündedir. Nietzsche Schopenhauer'un yorumunu da dönüştürerek, sağlıklı Yunan kültürünün (aslında en parlak olan M.Ö 6. ve 5.yy'ını kasteder), birisi Dionysoscu diğeri Apolloncu iki kökün eş zamanlı birlikteliğinde açığa çıktığını savunur. Dionysoscu unsur, Schopenhauer'un, bütün varlıkların asli kaynağı olarak düşündüğü kör iradeyi, insanın yaratıcılığını olanaklı kılan canlı bir yaşam pınarı olarak anlamlandırılmasını sağlar. Nietzsche'nin *Temel Bir, yaşam, doğa* ya da ilerleyen dönemlerinde "*güç istenci*" dediği bu kaynak belirsiz, kaotik bir değişim alanıdır; bu kaynak hiçtir. Apolloncu yaratı, bu kaynağın "*bireyselleşme ilkesi*"ne bağlı olarak kendisini göstermesidir. Temel Bir'in kendisini parçalaması, tek tek görünüm şeklinde açığa çıkması, Dionysoscu yaratı ve Apolloncu yaratı arasındaki kökensel bağıdır. Buna göre, Apolloncu unsur, *Temel Bir*'in üzerine örtülmüş *maja tülüdür*. Bu tülün üzerinden her şey başkılığıyla, bir birinden ayrı oluşuyla görünür. Dionysoscu olan, Apolloncu olanın üzerine *maja tülü* örterek gizlediği, çarpıttığı gerçekliği şevkle parçalayan, doğanın birliğine geri döndüren çağrısıdır. "... insanla insan arasındaki bağ yeniden kurulmuş olmaz: yabancılaşmış, düşman ya da boyunduruk altına alınmış doğa da, kaybolmuş oğluyula, insanla barışma şenliğini kutlar yeniden."²⁵ Apollon ne kadar biçimse, düzen, ölçü, kültür ise, Dionysos o kadar biçimsizlik, düzensizlik, ölçsüzlük ve doğadır. Nietzscheci perspektifte Apolloncu unsur, kültür insanını açığa çıkaran dürtüyü ifade ettiği için, gerçekliği çarpıtmanın çağrıştırdığı negatif anlama sahip değildir. Nietzsche geç dönem yapıtlarında Apollon'dan söz etmekten vazgeçse de, ilk dönem eserlerinde Apollon'u, zavallı insanı hiçin içine bakma kâbusundan kurtardığı için sahiplenir. Buna göre trajedi, kültürün içinde Temel Bir'in kaotik hiçini duyumsatan olanak olmasını, her iki unsurun bir arada varolmasına ve

²⁵ Friedrich Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul 2005 b, s 29

bu unsurların yaratıcılığı olanaklı kılan savaşına borçludur.²⁶ Nietzsche'nin trajik çağda bulduğu sağlıklılık, *Ecce Homo*'da "kötü Hegel kokusu alıyorum" diyerek öz eleştirisini verdiği karşıtların sıkı birlikteliğidir. Kültürün hastalanması Apolloncu düzenin Dionysoscü düzensizliği dışlaması, onu aşağılık bir konuma yerleştirmesiyle ilintilidir.

Doğayla bir olma Hölderlin gibi Nietzsche'nin de kaygısıdır. Bu birlik fikrine bağlı olarak yöneldikleri Antik Yunan kültüründe Nietzsche'nin gözlemlediği birlik pre-Sokratik dönemle sınırlıdır. Nietzsche'nin *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* adlı eserinde temel savı, pre-Sokratik düşünürlerin evrendeki çokluğu birlik olarak anlama ve anlamlandırma çabasının sağlıklılığıdır. Nietzsche öz-Hellen ne varsa gören pre-Sokratik dahiler için şöyle der:

O filozofların hayat ve varlık üzerine öne sürdükleri yargı, modern bir yargıdan çok daha fazla anlam taşır. Çünkü hayat, onların önüne bolluk içinde gelişen bir yetkinlikle seriliyordu ve çünkü onlarda, düşünürün duygusu, yalnız: hayatın ne değeri var? diye soran doğruluk isteği arasındaki ikililikten bunalıyordu.²⁷

Trajik çağın filozofları, toplumsal düzeni sağlamak adına bireyin davranışlarını tartışmak gibi bir kaygı taşımıyorlardı. Farklı bir eğilimde olan Sofistlerin görüşleri ise varlığın değişimi ve dönüşümünü varlıktan ayırmıyordu. Sokrates'le birlikte kültürün sözü edilen Dionysos-Apollon birliği kırılır. Bu kırılımla birlikte Apollon, dış biçimden salt zihinsel biçime, Dionysos ise, Temel Bir'e esrimeyle karışma üst anlamından, içi boş bir sarhoşluğa indirgenir. Sokrates ve Platon'un sansürcü tavrı bu indirgemenin sonucudur. Bu kırılmayı Nietzsche şu şekilde ifade eder: "...filozof, vatanını korumuş, onu savunmuştur; şimdi Platon'dan beri, o sürgündedir ve vatanına karşı 'süikast tertip' etmektedir."²⁸

²⁶ a.g.e., s. 25.

²⁷ Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Nusret Hızır, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1992, s 22.

²⁸ Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Nusret Hızır, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1992, s 23

* Alıntıda anlatı birliğinin korunması için Eflatun yerine Platon yazılarak değişiklik yapılmıştır.

76 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

Bu noktada Hölderlin Antik Yunan'a dönüş bağlamında bir ayırım yapmaz. Hatta *Hyperion*'da "Eğer o sonsuz barış veya kelimenin biricik anlamıyla varlık mevcut olmasaydı, bu sonsuz barış veya kelimenin tek anlamıyla varlık hakkında en ufak fikrimiz de olmazdı: o zaman ne tabiatı nefsimizle birleştirmeye bu derece uğraşır, ne düşünür ve ne de herhangi bir davranışta bulunurduk; o zaman hiçbir şey yapılamaz, hiçbirşey düşünülemezdi. Fakat O, güzellik olarak vardır... Sanıyorum ki sonunda hepimiz şöyle diyeceğiz: sana karşı günahımız çok büyük, bizi bağışla kutsal Platon!"²⁹ Platon'un, güzel *ideasına* yaptığı vurgu ve *Şölen* diyalogunda göksel sevgiyi, varlığa yönelmede bir motivasyon olarak temellendirmesi, Hölderlin'in sözünü ettiği özrün nedenidir. Aslında Varlığın(idealar) unutulduğunu ilk söyleyen Platon'dur. Göksel sevgiyle, her ruhun gördüğü, *idealar* âlemi içinde en parlak olan güzel, yeniden hatırlanır. Nietzsche, birliğin olanağını Dionysoscü coşkunculuk ya da esrime olarak düşündüğü için, Dionysos ve temsil ettiği beden ve içgüdü gibi kavramları dışlayan Platon'a itibar etmez. Bu nedenle Nietzsche için birliğe dönüş pre-Sokratik evrede anlamlıdır. Nietzsche açısından parçalanmaya neden olan şey, yaşama ahlaki bir düzen verme kaygısıyla karşı durmaktır.

Hölderlin ve Nietzsche'nin diğer ortak noktası ayrılığı, birleşmenin ön koşulu olarak değerlendirmeleridir. Nasıl ki Nietzsche tarafından Apollon, insanı varoluşun teröründen koruyan kültürün, sanatın üretilmesini sağlayan bir yanılsama olarak sahiplenilir, aynı şekilde Hölderlin tarafından da, 'ben'inin bütüne dâhil olması anlamında beni oluşturan ayrılma sahiplenilir. Bu süreci sahiplenme mantığını Hölderlin şu şekilde ifade eder: "Zira duygun ve eserin erken olgunlaşsaydı, ruhun bugünkü gibi olmazdı; acı duyan köpürüp taşan insan olmasaydın, düşünen insan da olmazdın. İnsan güzelliğinin denkliğini bu derece kaybetmiş olmasaydın, bunu asla bugünkü kadar açık göremezdin."³⁰ Nietzsche de Avrupa Nihilizmini kriz olarak adlandırırsa da bu krizde dünyaya kaybettiği anlamını bıkmadan usanmadan tekrar tekrar kazandıracak olan "*üstinsan*"ın gelişini görür. Bu anlamda

²⁹ Friedrich Hölderlin, *Hyperion 2*, çev. Melahat Togar, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul,1965, s. 113.

³⁰ Friedrich Hölderlin, *Hyperion 1*, çev. Melahat Togar, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul, 1965, s. 119.

Antik Yunan'dan geri dönüşte yanlarında getirdikleri bilgelikle Hölderlin ve Nietzsche Herakleitos'un altını çizerler: “Yeryüzündeki bütün hayat birbirini kovalayan, bir açılış ve bir kapanış; kendinden bir uzaklaşma ve sonra yine kendine bir dönmeden ibaret değil miydi?”³¹

Sonuç

Erken Dönem Alman Romantizmi olarak adlandırılan süreci belirleyen Reinhold ve Fichte'nin başlattığı, felsefeyi bütünlüklü bir sistem olarak kuracak temel ilkenin ne olacağı tartışmasıydı. Bu düşünürlerin önerdiği ilkeler, Erken Dönem Romantiklerinin yoğun eleştirisine maruz kalır. İlk ilkeyi bilinç ve özne vurgulu tanımlayan Reinhold ve *Mutlak Ben* merkezine oturtan Fichte'nin görüşlerine yapılan eleştirinin açığa çıkardığı 'doğrular', birliğin akıl yoluyla sağlanamayacağı, felsefenin temel bir ilkeyle çokluğun ve çeşitliliğin açıklanamayacağı, mutlağın Kantçı anlamda bilinemeyeceğidir.

Bu süreçte Hölderlin, *Varlık ve Yargı* metniyle tuttuğu safi, Fichte'nin sistemini ayırmadan önce bir birlik olması ve bunun bilinç olarak değil, Varlık olarak anlaşılması gerektiği yönünde eleştirisiyle belirler. Jacobi'nin Kant'ın akıl anlayışına yaptığı, aklın işlevleri bakımından zihne indirgenmediği eleştirisi, Kantçı aklın dönüşümünde etkili olur. Jacobi'nin mutlağın Kantçı akılla bilinemeyeceği, ama duyulabileceği yönündeki yaklaşımı, Hölderlin tarafından entelektüel sezgiye dönüştürülür. Özne ve nesnenin ayrılaşmamış hali olarak bilince öncel Varlık, zaten bilgi nesnesi olarak konumlandırılmaz. *Hyperion*'da bu sezgi, sevgi aracılığıyla duyumsanabilen olarak ortaya koyulur ve şiir bu dolaysız duyumu verir. Hölderlin'in savı, felsefenin yapması gerekenin kendisinden doğduğu şiire geri dönmek olduğu yönündedir. Bu Hölderlin'in bütün düşüncesinde etkili olan Antik Yunan'a dönüş fikrinin görünümüdür. Hölderlin, Antik Yunan deneyiminin, Varlığın henüz kendi içinde ayrılaşmamış, farklılaşmamış olduğu döneme karşılık geldiğini düşünür. Bu nedenle Hölderlin modern felsefenin bölen, parçalayıcı aklından, şiire ve eskiye sığınır. Modern felsefenin varlık diyerek kendi anlama biçiminin

³¹ a.g.e, s. 46.

78 *Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi*

şiddetine maruz bıraktığı varlık, aslında unutulmuştur. Bu anlamda Antik Yunan'a dönüş, unutilan Varlığı hatırlama olanağıdır. Hölderlin'in, Varlığın huzurlu bağrından kopuş anlamında sözünü ettiği unutuş, insana kendi ben'ini (Fichte'nin mutlak ben'ine kadar evrilen süreci kastederek) veren bir olanak olarak sahiplenilir. Bu süreç, insanın Varlığın bağrına bir öz farkındalıkla, kendi ben'iyile dönme olanağını doğurmuştur.

Nietzsche, Hölderlin'in dönüş idealini paylaşır. O da, iflasını ilan ettiği batı metafiziğinin terimleriyle felsefe yapmak yerine, sağlıklı bir kültür örneği olarak nitelendirdiği Antik Yunan'a bakar. Hölderlin'den farklı olarak, Antik Yunan felsefesinin hastalandığı noktayı Sokrates olarak tespit ettiği için, Nietzsche açısından Antik Yunan'a dönüş, trajik çağ adını verdiği pre-Sokratik dönemle sınırlıdır. Trajik çağın sağlıklılığı, her şeyin karşıtıyla, ama daha çok Apollon ve Dionysos'la temsil edilen iki karşıt yaratma gücünün bir arada oluşuyla anlamlandırılır. Bu süreç varoluşun terörüne maruz kalan yaratıcıyı, şair Yunanlıyı açığa çıkarmıştır. Sokrates'le birlikte bu ikilikler, Yunan kültürüne akıl, düzen ve ölçülülük kavramlarını veren Apollon lehine bozulmuştur. Nietzsche'ye göre bu, aynı zamanda Apollon'un da anlamının değiştiği, anlamın dış biçimden zihinsel biçime (kavram) dönüştürüldüğü bir bozulmadır. Özetle, kültürün bozulması, hastalanması, düşüşü anlamına gelen *decadence*'in açığa çıkmasıdır. Bu süreç, Nietzsche'nin zayıf tip, sürü insanı ya da köle olarak tanımladığı ahlakçı Yunanlının kültürdeki egemenliğini anlatır. Nietzsche bütün bu sürece öfke duymasına rağmen, *decadence*'ı yaşamın doğal hareketi olarak kavrar. Bu doğal süreç Hıristiyanlıkla birlikte tüm dünyanın kültürüne yayılmış, modern felsefenin krizi olan Nihilizmi açığa çıkarmıştır. Nietzsche felsefesinde krizin, "son başlangıçtır" düsturuna göre, olumlu bir anlamı vardır. Kriz, dünyanın tek, mutlak değişmez, evrensel hakikatini/yaratıcısını (önce Tanrı merkezi yerinden edilir, sonra hakikat ve özne) kaybetmekten kaynaklanır ve dünyaya anlamını yeniden kazandırarak anlamsızlığı ortadan kaldırarak üstinsanın önkoşulunu oluşturur. Üstinsanın yaratıcılığı Antik Yunan şairinin yaşamın bolluğunda gerçekleştirdiği yaratıcılığa kıyasla üst bir anlam taşır. Bu anlamda her iki filozof da parçalanmayı, kopuşu Bir'in kendi içinde başkalaşması olarak anlamlandırır. Bu doğal sürecin olumlanması

Hölderlin’de ben, Nietzsche’de üstinsan olanağının açığa çıkmasıdır. Bütün tarihsel süreç üstinsan(lar)ı açığa çıkaracak koşulların hazırlanmasıdır. Üstinsan, bağlantı kurulabilirse, *Alman İdealizminin En Eski Dizge Programı*’nda bir gereklilik olarak ortaya koyulan şiir, felsefe ve dinin birleştirilmesi olanağı olarak düşünülebilir. Sonuç olarak romantik idealler, yaratıcısının üstinsan, öğretisinin “bengi dönüş” Nietzsche’nin de “havari” olarak konumlandığı mitsel bir projeye dönüşmüştüR.

80 Erken Dönem Alman Romantizminde Açığa Çıkan Antik Yunana Dönüş İdealinin Holderlin ve Nietzsche Bağlamında İncelenmesi

KAYNAKÇA

- ERHAT, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2003.
- FRANK, Manfred, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, translated by Elizabeth Millán-Zeibert, State University of New York Press.
- GÜÇBİLMEZ, Beliz, *Permormans sanatı. Nietzsche'nin Kehaneti*, Ankara, Tiyatro Araştırmaları Dergisi, sayı 21, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2006.
- HEGEL, G.W. F, *Bütün Yapıtları (Seçmeler)*, çev: Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, 1976.
- HEİDEGGER, Martin *An Introduction to Metaphysics*, translated by Ralph Manheim, Yale University Press, 1968.
- HEINRICH, Dieter, *Between Kant and Hegel*, edited by David S. Pacini, Harward University Press, 2003.
- HÖLDERLIN, Friedrich, *Hyperion 1*, çev: Melahat Togar, Milli Eğitim Basım Evi, 1965.
- HÖLDERLIN, Friedrich, *Hyperion 2*, çev: Melahat Togar, Milli Eğitim Basım Evi, 1965.
- KULA, Onur Bilge 'Hegel'in "Alman İdealizminin En Eski Dizge Programı" ve Romantik Yazın Kuramı', Edebiyat Fakültesi Dergisi Cilt 26, Sayı 1, 2009.
- LARMORE, Charles, *Hölderlin ve Novalis*, çev: Metin Bal, Bibliotech, Sayı 6, 2008.
- MANFRED, Frank, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, translated by Elizabeth Millán-Zeibert, State University of New York Press, States of America, 2004
- NİETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo*, çeviren: Can Alkor, İstanbul, İthaki Yayınları, 2003.
- NİETZSCHE, Friedrich, *Putların Batışı Ya Da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*, çev: Mustafa Tüzel, İstanbul, İthaki Yayınları, 2005a.
- NİETZSCHE, Friedrich, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çeviren: Nusret Hızır, Kabalcı Yayınevi, 1992.
- NİETZSCHE, Friedrich, *Tragedyanın Doğuşu*, çev: Mustafa Tüzel, İstanbul, İthaki Yayınları, 2005 b.