

NIETZSCHE’NİN İSLAM İLE BARIŞI: DÜŞMANIMIN DÜŞMANI, DOSTUMDUR.

İan Almond*

Çev: Celal Türer**

Yine de son bir soru: Gençliğimizden bu yana tüm kurtuluşların İsa’dan başka birisinden, sözgelimi Muhammet’ten geldiğine inansaydık, aynı kutsallığı tecrübe etmemiz gerekmez miydi?

Nietzsche’nin kız kardeşi Elisabeth Nietzsche’ye mektubu, 11 Haziran, 1865¹

Nietzsche, yirmi bir yaşında, kendisinden daha Lutherci olan kız kardeşine yazdığı bu mektupta, Bonn’daki teoloji eğitimini terk etmesinin sebeplerini açıklar. Nietzsche’nin pek çok eseri gibi bu mektup da İslam’la doğrudan alakalı değildir. Ve sonunda, Hıristiyanlığın *taşralılığı* olarak düşündüğü şeyi ifade etmek için alternatif bir metafor arayan Nietzsche, Muhammet ismiyle karşılaşır. Bu karşılaşma, on dokuz yaşındaki Elisabeth’i tahrik etmekten başka işe yaramayan bir ifadedir: Nietzsche, eğer *Muhammet’in takipçileri* olsaydılar, hayatlarının çok farklı olmayacağını, en azından şok edecek kadar farklı olmayacağını ileri sürer. İslam’ın, Judeo-Hıristiyan modernitesinin “Avrupa hastalığını” taşralılaştırılması ve yeniden değerlendirilmesinde bir araç olarak kullanması, Nietzsche’nin eserlerinde şaşırtıcı derecedeki sıklıkla tekrar eder.

Nietzsche’nin eserlerine aşına olmayanlar için “Nietzsche” ve “İslam” kelimeleri birbiriyile bağdaşmaz gibi görünür. Nietzsche, *Külliyat*’ında (*Gesamtausgabe*) İslam ve İslamî kültürlerle (Hafız, Araplar, Türkler) yüzden fazla referans verse de onun İslamı konu alan tek bir eseri (monograph) yoktur; Nietzsche ve “Yüksek Doğu” (Buda, Hinduizm, Japon ve Çin felsefeleri) meseleleri hakkında pek çok araştırma yapılmasına rağmen ‘Nietzsche ve İslam’ hakkında *Nietzsche Studien* adlı dergide günümüze kadar

* Dr. Almond, halen Boğaziçi Üniversitesinde Öğretim Üyesidir.

** Erciyes. Ü. İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi A. B. D. Yrd. Doç.

¹ R. J. Hollingdale, *Nietzsche* (London: Routledge, 1965) s. 39.

hiçbir makale yayınlanmamıştır. Said'in ifadesiyle "Aşağı Doğu" kayda değer eleştirel herhangi bir ilgiyi açığa çıkaramamıştır.

Oysa, Nietzsche'ye göre İslam'ın "olumlayıcı semitik dinlerden" biri olarak ne denli önemli bir örnek olduğu düşünüldüğünde, bu durum oldukça tuhaf bir hal olur.² İslam, Nietzsche'nin yayınlanmış ve yayınlanmamış tüm eserlerinin arka planında daima yer alır; İslam, bazen Haşhaşiler hakkında bir görüş ya da Peygamberin sözde sara hastalığına bir gönderme, Kuzey Afrika'da yaşama arzusu ya da Hazif veya Goethe'yi aynı görme, Faslıların İspanya'sının/Endülüs'ün övülmesi veya Türklerin kaderciliği hakkında bir bölümdür. Nietzsche'nin Hıristiyanlıkla çatışma halinde olan "Diğeri"ne ilgisi yıllar geçtikçe artmış gibi görünür. Nitekim, Nietzsche'nin tamamlanmış son eseri "The Antichrist (Deccal)," onun Haçlı düşmanlarına karşı ilgisinin, diğer eserlerindeki ilgiden daha fazla olduğu kitaptır.

Nietzsche'nin Oryantalist metinlerini şevkle okuması, onun İslam'a duyduğu bu ilginin temelini teşkil eder: Palgrave'in "Reise in Arabien (Arabistan'a Seyahat)" in Almanca tercümesi, Wellhausen'nin *Skizzen und Vorarbeiten* (Taslak ve Öngörü)(1884)³, Max Müller'in *Islam in Morgen- und Abendland (Doğu ve Batı'da İslam)*, Benfrey'in *Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie (Dil Bilimin Tarihi ve Doğu Filolojisi adlı eserler)* (1869)⁴ . . . hatta Nietzsche'nin kaynak olarak kullandığı kitaplar arasında İslam ile doğrudan alakalı olmayan kitaplarda bile -sözgelimi, Schack'ın İspanyol tiyatrosu hakkındaki eseri gibi- kitabın üzerinde yazılmış bir soru cümlesine (İslam hakkında mı?) rastlarız.

Nietzsche'nin İslam ve İslamî kültürle ilgisi ile Oryantalist bilime dikkat çekecek derecede rağbet etmesinin sebebi, bu kültürleri farklılığın barometresi olarak kullanma kararlılığıdır: İslam ve İslamî kültürler, Avrupa Hıristiyanlığı ve Avrupa modernitesinin evrensel olduğuna dair ortaya konan iddiaları çürütmek için kullanılan alternatif bir değerler ve gelenekler hazinesidir. Nietzsche'yi Avrupalıların pek çoğunda bulunan "bunaklık derecesindeki dar görüşlülükten" kurtaran, (Nietzsche'nin Emersoncu tarzda

² *The Will to Power*, çev. Walter Kaufmann (London: Weidenfeld, 1967) s. 145

³ Nietzsche'nin bu iki adı kullanması, Andrea Orsucci'nin kusursuz çalışması, *Orient-Okzident: Nietzsche's Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild* (Berlin, 1996) adlı eserde detaylıca incelenmiştir.

⁴ Nietzsche'nin Basel'deki günlerinde okuduğu kitapların tam listesi için bkz. Luca Crescenzi's "Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher" in *Nietzsche Studien* 23:1994, s. 388-443.

isimlendirdiği) “Avrupa ötesi göze”⁵ sahip olma isteği, en ikna edici ifadesini 1881 yılında Köselitz adlı bir arkadaşına yazdığı bir mektupta bulur:

Eski arkadaşım Gersdorff'a benimle birlikte bir ya da iki yıllığına Tunus'a gitmek isteyip-istememediğini sor. . . İnançın son derece sadakatle yaşandığı yerlerde, Müslümanlar arasında bir müddet yaşamak istiyorum; böylece, Avrupalı olan her şey hakkındaki bakışım ve yargılarım netleşecek.⁶

Nietzsche'nin Avrupa'yı terk edip ve bütünüyle farklı bir kültürde yaşama arzusunda, onun İslam sempaticanı olduğunu gösteren hiçbir şey yoktur. Nitekim, Nietzsche dört yıl sonra kız kardeşine yazdığı mektupta daha önce İslam için söylediği ifadeleri Japon kültürü için de söyler.⁷ Ancak, burada ilginç olan, hem Nietzsche'nin amaçladığı kalma süresinin uzunluğu hem de en muhafazakar İslamî bir çevre tecrübesinin sunduğu imkanlardır. Bu durum, Nietzsche'nin aşırılıklar ile bezenmiş hayal gününün –burada, Kuzey Afrika İslamı ile ilgili olan- tipik örneğidir. Nietzsche, bir Avrupa yerlisinin hassasiyetlerini sınırlarına kadar zorlamak ve böylece yabancı bir çevrede bu hassasiyetlerin kırılması sonucunda oluşacak yeni bir tür bilgiye ulaşmayı arzu eder. O halde, bu arzu İslamı daha iyi anlama arzusu değil; aksine kendisini daha iyi anlamak için İslam'ı bir araç olarak kullanma arzusudur. Nietzsche'nin İslam'a –gerçekten çoğu zaman “Doğuya” veya “Morgenland” olarak isimlendirilene- karşı tutumu, bu gizli epistemolojik işlevi sergiler.

Nietzsche'nin İslam'a alışık olmadığımız ve genelde sempatic olan tutumunun diğer bir nedeni, onun Alman kültürüne dair hoşnutsuzluğundan kaynaklanır. *Deccal*'in son sayfaları onun etnik ve kültürel *Benliğinin* haykırıldığı bölümlerdir. (“İtiraf ediyorum, onlar, bu Almanlar, benim düşmanımdır: Onların değerlerini ve kavramlarını her türlü kirlenmişliği içinde küçük görüyorum. . .”⁸) Bir kimsenin kendi kültürel çevresini ve geçmişini bu derecede eleştirerek uzak bir kültür hakkındaki abartılmış

⁵ Paul Deussen'e mektup, 3 Ocak 1888.

⁶ *Fragen Sie meinen alten Kameraden Gersdorff, ob er Lust habe, mit mir auf ein bis zwei Jahre nach Tunis zu gehen ...Ich will unter Muselmännern eine gute Zeit leben, und zwar dort, wo ihr Glaube jetzt am strengsten ist: so wird sich wohl mein Urtheil und mein Auge für alles Europäische schärfen –* Köselitz'e gönderilen mektuptan alınmıştır, 13 Mart, 1881 - G. Colli and M. Montinari (eds), *Briefe* (Berlin, 1975), III:1, S.68 - Orsucci, *Orient-Okzident*'de zikredilmiştir, s. viii.

⁷ Bkz. Graham Parkes' “Nietzsche and East Asian Thought” in B. Magnus and K.M. Higgins (eds), *Cambridge Companion to Nietzsche* (London: Cambridge University Press, 1996) s. 379.

⁸ *The Antichrist*, çev. R.J. Hollingdale (London: Penguin, 1990) s. 198.

sempatisini dile getirmesi, Alman Edebiyat tarihinde ilk defa gerçekleşen bir durum değildir. Kendi kültürüne hapis olma korkusunun (claustrophobia) Doğu sevgisine dönüşmesinin en aşıkâr örneği, Heine'dir:

Alman olan her şey iğrenç buluyorum . . . Alman olan her şey bana talaş (sawdust) gibi görünüyor.⁹

Sizinde çok iyi bildiğiniz gibi aslında ben Alman değilim . . . eğer Alman olsaydım gururlu bir insan olamazdım. Almanlar, barbardırlar. Sadece üç medeni millet var: Fransızlar, Çinliler ve İranlılar. Ben İranlı olmaktan gurur duyuyorum.¹⁰

Heinen'in Yahudiliği burada, tabii ki çok önemlidir ve Alman olan her şeye karşı duyduğu nefretini, en azından, kısa süreli olsa da geçiştirir. Nietzsche, Polonya asıllı olduğunu iddia etmesine rağmen, kendisini Alman kültürünün dışında hissetmesi, onun başka bir kültüre yönelmesine sebep olur; Heine, Almanların "barbar" olduğunu söyler ve İranlıların "medenî bir halk" olduğunu düşünürken, Nietzsche'nin İslam'a karşı hissettiği eğilimin sebebi, İslamın daha az modern, daha az özgür, daha az demokrat ve (Hıristiyanlık karşısında) üstün tarafının olmamasıdır. Nitekim, Nietzsche'nin sevdiği iki Alman şairin, şiirlerinin (oeuvres) önemli kısmını İslami Doğu hakkında yazmış olmaları ilginçtir.¹¹

İslam'ın geleneksel anlamda Avrupa'nın Hıristiyanlığına ve modernliğine tarihî olarak karşı çıkışı, Nietzsche'nin İslam'la ilgili olumlu görüşlerinin birbiriyle alakalı dört bölüme ayrılmasına sebep olmuştur. Bu bölümler şunlardır: İslamın kadınlar ve sosyal eşitlik gibi konulardaki "aydınlanmamış" durumu, İslamın 'erkeksi' olarak algılanması, İslam'ın tartışılmaz olması ve olumlayıcı karakteri –"ki bu karakter, Fas hayatının en nadir ve en zarif durumlarında bile hayata evet" der.¹² Bu ifadelerin

⁹ *Alles, was deutsch ist, ist mir zuwider...Alles Deutsche wirkt auf mich wie ein Brechpulver* - taken from a letter to Christian Sethe, April, 1822 - Christiane Barbara Pfeifer, *Heine und der Islamische Orient* (Wiesbaden, 1990) s, 4

¹⁰ *Eigentlich bin ich auch kein Deutscher, wie Du wohl weisst...Ich würde mir auch nichts darauf einbilden, wenn ich ein Deutscher wäre. O ce sont des barbares! Es gibt nur drei gebildete, zivilisierte Völker: die Franzosen, die Chinesen und die Perser. Ich bin stolz darauf, ein Perser zu sein* - taken from a letter to Moser, 21 January, 1824 - Pfeifer'de zikredilmiştir, a.g.e, s. 6

¹¹ Nietzsche, son yazılarının birinde Goethe ve Heine'nin şiirlerinin onun en çok sevdiği şiirler olduğunu söyler, bkz. the *Gesamtausgabe* VII.34 Juni 1885 no 10210.

¹² *The Antichrist*, s. 196.

tümünde karşılaştırmacı bir ton daimî olarak mevcuttur. Şöyle ki İslam, yıkıcı, dar görüşlü Avrupalının kendi çürümüşlüğüne görebileceği bir aynadır.

Nietzsche'nin “‘medenileşmiş’ Hristiyanlığın Hristiyanlarına” karşı ve Avrupa'nın “Asya'ya karşı ve onun üzerindeki”¹³ sözde “hakimiyetine” karşı çeşitli yergilerinde, Nietzsche'nin alaycılığı, çoğunlukla aydınlanma öncesinin Avrupalı olmayan veya Avrupa öncesi daha saf örneklerindeki topluma karşı hissedilen tutumdan yararlanır. Kitlelerin kaderine acıdığı ve onların kaderini geliştirmeye çalıştığı için, Müslümanlar ve Arapların diğer etnik gruplar ve dinlerden daha çok zikredilmesi şaşırtıcı değildir:

İlk filozoflar (onların arasında Hintliler, bunun yanı sıra Yunanlılar, İranlılar ve Müslümanlar, kısaca hiyerarşinin olduğuna; eşitliğin ve eşit hakların olmadığına inananlar . . .)¹⁴

Bu üstün ırkların temelinde vahşilik vardır; yani Romalılar, Araplar, Almanlar, Japon soyluları, Homer kahramanları, İskandinav vikingleri . . . bu aslı anlamda hepsi aynıdır.¹⁵

İslam ve İslamî kültürler, Nietzsche'nin *duyusal incinme* tarihinde ilginç bir rol oynar. Bu tarihte, “ayak takımı”nın zayıf, hayatı inkar eden ve iffet, yumuşaklık, eşitlik gibi Aryan kültürüne ait olmayan değerler yerine, saldırganlık, cinsellik ve hiyerarşi gibi daha güçlü aristokratik değerler konulur. Samuraylar, Vikingler, Romalı askerler ve Brahmanlar ile ilginç bir şekilde bir araya gelen İslamî toplumlar, insanoğlunun ne olduğu hakkındaki daha saf ve daha *dürüst* bir anlayışını ortaya koyar. İslam ve Hristiyanlığın “yalancılığı” arasında ayırt edici bir özellik olan “dürüstlük” düşüncesi, Nietzsche'nin eserlerinde daima tekrar eder.¹⁶

Nietzsche'nin eserlerinde İslamın daha “dürüst,” Avrupa öncesi, Avrupa dışı veya Avrupa karşıtı toplumlardan biri olarak sunulması iki noktayı öne çıkartır: İlk olarak, Nietzsche'nin sözleri, o yüzyıldaki Avrupalı oryantalistlerin Araplar ve Müslümanlar

¹³ *Beyond Good and Evil*, bölüm 26, s. 48.

¹⁴ a. g. e, bölüm 30, s. 30.

¹⁵ *Auf dem Grunde aller dieser vornehmen Rassen ist das Raubthier ...römischer, arabischer, germanischer, japanesischer Adel, homerische Helden, skandinavische Wikinger - in diesem Bedürfniss sind sie all gleich* - taken from *Zur Genealogie der Moral*, I.11, s. 31.

¹⁶ Bkz. *The Will To Power*, II.191, s. 113: “Avrupa’da Hristiyanlığın derin ve aşağılık yalancılığı –biz, gerçekten Arap, Hint ve Çinlilere hor bakıyoruz.”

hakkındaki gözlemlerinden genelde farklı değildir: İslam, demokrasiyi tesis edemez, İslam fanatik ve savaş yanlısıdır, kadın düşmanıdır ve sosyal olarak adil değildir.¹⁷ Nietzsche ile diğer Oryentalistler arasındaki tek fark, onun bu ön yargılara yas tutması değil; onaylamasıdır. Hiçbir zaman Müslüman bir ülkeyi ziyaret etmemiş ve “Doğu” ile en yakın teması Napoli’nin “güney” duygusallığından daha ileri gitmeyen Nietzsche, Araplar ve İslam hakkındaki bilgilerini oryentalistlerin hiç te güvenilir olmayan metinlerinden elde eder. Nietzsche’nin “ilerlemeciliğe” karşı çıkışı ve bu “uzmanların” Ortadoğu’ya atfettiği ırksal ve türsel iftiralara karşı olumlu anlamda tepki vermesi, bizi bir ikilem ile karşı karşıya getirir. Nietzsche’nin antidemokratik ve kadın düşmanı fakat olumlu bir niteliğe sahip (olduğunu ileri sürdüğü) İslam’ı nasıl yorumlayacağız? İslam’ı bu kültürlerde 19. yüzyılda bulunan klişe tiplere rıza gösterdiği için hor mu göreceğiz yoksa İslamı, Avrupa oryantalizminin hantal makinesini geriye çeviren ve (bu oryantalizmin ürettiği) moderniteye karşı alaycı şekilde saldırıya geçen kolonicilik-karşıtı bir hareket olarak mı göreceğiz?

İkinci ve şimdiye kadar ki hususlarla alakalı olmayan bir husus ta şudur; Nietzsche’nin İslam’ı Ortaçağa aittir (tıpkı Borges’in İslamı gibi). Bunun durumun sebebi, kısmen Nietzsche’nin İslam ile ilişkilendirdiği olaylar ve kişiler –Hafız ve Haşhaşiler, Feodal Araplar ve Faslı İspanya- kısmen de Nietzsche’nin Avrupa “medeniyeti” tarafından lekelenmediği için övdüğü feodalizm ve sosyal yapıdır. İslam ile Ortaçağın ilişkilendirilmesi bazen oldukça açık bir dille ifade edilmiştir. (Nietzsche, “Fas’ta Ortaçağı öğrenirsiniz” diye yazar.¹⁸) İslam, diğer bir deyişle, sadece coğrafi değil; fakat kronolojik olarak ta Avrupa’nın dışındadır. İslam, tarihe ait olmayan, Akdeniz’in kıyılarında Platoncu bir yöntem ile sessizce bekleyen ve herhangi bir gelişmeye veya *Tarihe* sahip olmayan bir düşüncedir.

Nietzsche’nin İslamı erkek veya “erkeksi” din olarak nitelemesi, düşüncenin bu gidişatıyla uyuşur. Nietzsche’nin Doğudaki kadınların itaatini onaylaması oldukça iyi bilinir –bu görüş, (*Beyond Good and Evil*’den) alınan bir gözlemde meşhur bir şekilde

¹⁷ Sözelimi, William Robertson Smith, 1880’deki Hicaz yolculuğunda “Arapların barbarlığı ve eskimiş fikirlerinin . . . kökleri İslam’daki inançlardan çok daha derinde yatan ortak fikirlere” sonucuna varmıştır. (*Lectures and Essays*, s. 412 - Edward Said, *Orientalism* [London: Penguin, 1978] p236) adlı eserde zikredilmiştir. Neither should we forget Schopenhauer’un *Prologomena*’daki sözlerini unutmamak gerekir. “*İslam ist der Zivilisation nicht guenstig*” (II.424).

¹⁸ Aforizma 12814 – *Gesamtausgabe*’den, VIII: 2.352. tercüme bana ait.

ifade edilen bir tavidir, “derunî insan, kadınlar hakkında bir doğulunun düşündüğü gibi düşünebilir”.¹⁹ Kadının gerçek konumunu bilen “Müslümanlığın” Nietzsche tarafından övülmesi hiç te şaşırtıcı değildir:

Erkeklerin dini olan Müslümanlık, kendisini kadınların dini olarak düşünen Hıristiyanlığa, bu dinin duygusallığı ve yalancılığından dolayı hor gözle bakar.²⁰

Batılının İslam’ı “erkek dini” olarak isimlendirmesinin en aşikar sebebi olan İslamî toplumda kadınlara karşı algılanan tavır ile Kuran’da kadınlar hakkındaki meşhur referanslar, Nietzsche tarafından gerçekten incelenmemiştir. Nietzsche’nin İslam’ı erkeklikle ilişkilendirmesinin birbirine bağlı iki farklı sebebi vardır –çünkü İslam *savaşçıdır* ve “kadınsı” Hıristiyanlığın aksine İslam “erkeksiliği” *onaylar*. Nietzsche’nin farklı ifadelerinde İslam’ı askerî nitelikte algıladığı görülür. Ona göre İslam, imanın korunması olan “cihadı” doğru bir amel olarak över. Nietzsche’nin Hıristiyan köle ahlakının Avrupa’da niçin zafere ulaştığını anlama arzusu, kaçınılmaz olarak İslam ve *reconquistalarla* savaşmayı gerektirdiği için, bu tür ifadeler 1880’lere doğru daha da fazlalaşır. Bu yüzden, Nietzsche’nin notlarında İslam’da kutsal ile kılıcın yakınlığını öven görüşlere rastlarız: Örneğin İslam’a göre “Savaşta yoldaşlık, imanda dostluk demektir. Yolumuza hizmet eden ve bizim kestiğimiz eti yiyen, bir Müslümandır”.²¹ İslam’da kutsalın ve savaşçılığın bağlantısı, en azından, bazı yazılarında savaşı hayatın en yüce olumlaması gören Nietzsche’yi büyülemiştir.²² Bu yüzden, Haşhaşilerin -Suriye’de Haçlılara ve İran’da Abbasilere karşı savaşan, Hasan bin Sabbah’ın önderlik ettiği seçkin dini savaşçılardan oluşan on ikinci/on üçüncü yüzyıl İsmailî mezhebi- diğer dünyaya olan bağlılık ile “bu dünyadan olanı” olumlamalarından oluşan bütünlüğü Nietzsche’nin dikkatini çekmiştir:

¹⁹ *Beyond Good and Evil*, bölüm 238, s. 126.

²⁰ *Will to Power*, bölüm 145, s. 93.

²¹ *Schlachtgemeinschaft ist noch im Islam Sakralgemeinschaft: wer an unserem Gottesdienst theilnimmt und unserer Schlachtfleisch isst, der ist ein Muslim – Gesamtausgabe*’den alınmıştır, Aforizma 11654 - Sonbahar 1887. tercüme bana ait.

²² Bkz. *Gay Science*, s. 283, “Kendin ve akranlarınla çatışma içinde yaşa!” ya da *Zarathustra*’nın meşhur sözü: “. . . her sebebi kutsayan, iyi savaşır” Bölüm I, s. 10.

Hıristiyan haçlılar, Doğuda en düşük seviyedeki bireyinin hiçbir rahibin ulaşamadığı itaate sahip olan bu *mükemmel* özgür ruhlu Haşhaşilerin görünmez nizamiyla karşılaştıklarında . . . (tercümeler bana aittir)²³

Bu sözler, Nietzsche'nin Haşhaşilerin sadece savaşmak için hazır oluşlarını değil aynı zamanda onların gizemli doktrinlerindeki gizli özgürlüğü takdir ettiği bir pasajdan alınmıştır: "Hiçbir şey doğru değildir. Her şey izin verilmiştir". Nietzsche'nin rahipler ile Haşhaşileri aşağılayıcı bir şekilde karşılaştırması onun İslam sempatanlığı; Hıristiyanlığı reddettiğini gösterir. Nietzsche, herhangi bir prensibe ve ahlakî görüşe sahip olmayan bu İranlı savaşçı-rahiplerin erkeklere has güçlerini, çileci ve yaşamdan kaçan dogmaların dar duvarlarına hapis olan 'kadınsı' Hıristiyan rahiplerine tercihe eder. Nietzsche, İslamın gizli ve temelde ahlakî olmayan bir öncüle sahip olma imkanıyla ilgilenmiştir –bu fikri, *Gay Science (Neşeli Bilim)* adlı eserinde, bu defa Ortaçağa ait askeri bir grupla değil; 18. yüzyılda ortaya çıkan bir Arap mezhebi olan Vehhabilere duyulan ilginin nüksedişi ile görürüz:

Bu yüzden Vehhabilere göre iki büyük günah vardır; Vehhabi Tanrı'sından başka bir Tanrı'ya inanmak ve (Vehhabilerin "içki içmenin kötü şöhretli yöntemi" adını verdikleri) sigara içme. Bu durumu öğrenen bir İngiliz, şaşkın bir şekilde, "Peki, cinayet ve zina hakkında ne düşünüyorsunuz?" diye sordu. Yaşlı şef, "Allah lütfkar ve merhametlidir" diye cevap verdi.²⁴

Bu duruma şaşırın İngiliz, Palgrave'dir –Nietzsche, yukarıdaki hikayeyi Palgrave'nin 1867 yılında Almanca'ya çevrilen *Arabistan'daki Seyahatler* adlı eserinden esinlenerek yazmıştır.²⁵ Temelde gizemli nihilist olan bu iki grupta, Nietzsche'nin hayal gücünü etkileyen şeyin ne olduğunu görmek zor değildir: Ayinler üzerine inşa edilmiş olan bir imanın tam kalbinde hiçbir değer olmaması gibi tezat bir durum, ahlakî bir boşluk (kesinlikle Haşhaşilere ait olan özellik) eylemi engellemez,

²³ *Als die christlichen Kreuzfahrer im Orient auf jenen unbesiegbaren Assassinen-Orden stiessen, jenen Freigeister-Orden par excellence, dessen unterste Grade in einem Gerhorsame lebten, wie einen gleichen kein Mönchsorden erreicht hat...* - taken from *Genealogie der Moral*, III.24, s. 152. Nietzsche muhtemelen Haşhaşiler hakkındaki bilgilerini, 1818'de *History of the Assassins*'i yayımlayan ve Hafız'ın eserlerini çeviren Avusturyalı Joseph von Hammer'dan almıştır. Batının bu gizemli savaşçı mezhebe verdiği cevaplar için bkz. Bernard Lewis'in *The Assassins* (New York: Basic Books Inc, 1968).

²⁴ *sind noch lange keine freien Geister...denn sie glauben noch an die Wahrheit* - *The Gay Science*'dan alınmıştır, çev, Walter Kaufmann (New York: Viking, 1974) I.43, s. 109.

²⁵ bkz. Orsucci, *Orient-Okzident*, s. 201.

aksine teşvik eder ve hoş görür. Nietzsche, “Hâla Hakikat’a inandıkları için uzun süredir özgür olmayan” korkak Avrupalı rahiplerin değil; bu İslamî savaşı-rahiplerin gerçek özgür ruhlarla sahip olduğu hususunda ısrar eder.²⁶ On dokuzuncu yüzyılda yaşamış bir düşünürün, Ortaçağdaki bir müslüman mezhebinin Avrupa aydınlanmasındaki *en kaymak* tabakadaki insanlardan ileri olduğunu düşünmesi, hayret vericidir. “Hat wohl je schon ein europaischer, ein christlicher Freigeist sich in diesen Satz und seine labyrinthischen Folgerungen verirrt?” Nietzsche’nin İslam’ı, diğer bir deyişle, özgür ruhların kaynağı ve ahlakî hususlarda esnek olan kültürler üreten bir inanç sistemidir. Nietzsche, İslam’ın bu şövalyelerine yaptığı övgüyü, onların Hıristiyan muadilleri olan Kilisenin “İsviçrelilerine”²⁷ yapmaz. Nietzsche’ye göre Kilisenin bu “İsviçrelileri” aristokratik güçlerini sadece maddi kazanım için fahişeleştiren İskandinav hayvanlarından daha asil değildir. Nietzsche’nin İslam’a dair taraflı görüşlerinde, (onun) utanmasını gerektirecek bir şey yoktur ve bu görüşlerin kaynağı Nietzsche’nin Alman Hıristiyanlığına duyduğu nefret ve Şîî İslam’ı ile Fas İspanyasına duyduğu sevgidir; eğer İslam’ın savaşı savunması niteliksel olarak doğrulayıcı ve asil ise, Ortaçağ Hıristiyanlığının aynı şekilde *Kutsal Savaşı* savunması sadece güçlü değerlerin zayıf değerler tarafından alaşağı edilmesi, *Chandala* ve kuru kalabalığın zaferi anlamına gelir ve böylece “dünyanın varoşlarının” hepsi aniden zirveye çıkarlar.²⁸ Açıktır ki, İslam gibi “olumlayıcı Semitik bir dine” göre savaş, Hıristiyanlık gibi “negatif Semitik bir dine” göre bir sürünün güdülmesi anlamına gelir.

Eserlerinde Kuran’dan tek bir alıntı bile yapmayan (özellikle, Kuran’da “dünyanın bir oyun ve eğlence yeri olduğu” şeklindeki ifadelerle aşına olmayan) Nietzsche, İslamın temelde *hayatı olumlayıcı* bir yönü olduğunu düşünmüştür. ‘İslam’ kelimesini kök anlamını (ki, “boyun eğme” anlamına gelir) kendisine bir sorun olarak görmeyen Nietzsche, İslam’ı daha çok şehvet, savaş ve diğer insanlar üzerinde hakimiyet kurma (ona göre İslam, her şeyden öte, “yönetici sınıfın ürünüdür”) gibi “erkeksi” iç güdülerden utanmayan bir din olarak görür.²⁹ Hıristiyanlıktan vazgeçme pahasına Müslüman inancın avantajlarını övmekteki bu kararlılık, Nietzsche’nin İslam hakkında yazdığı en kayda değer pasajda -Deccal’in 60. bölümünde- zirveye çıkar:

²⁶ *Zur Genealogie*, III. 24

²⁷ *The Antichrist*, s. 196.

²⁸ a.g.e, s. 59.

²⁹ *The Will to Power*, s. 145.

Hristiyanlık, bizi antik dünyanın kültürüne ait hasattan mahrum bıraktı, daha sonra İslam kültürünün hasadından da mahrum bıraktı. Temelde bize Yunan ve Roma'dan daha yakın olan, zevklerimize ve hislerimiz daha doğrudan hitap eden İspanyadaki muhteşem Fas (Endülüs) kültürel dünyası ayaklar altında ezilmiştir (Hangi tür ayaklar tarafından ezildiğini söylemiyorum): Niçin? Çünkü, bu kültür asil idi, çünkü bu kültür hareketinin kaynağını erkeksi içgüdülerden alıyordu, çünkü bu kültür, Fas yaşamının en nadir ve en zarif hazinelerinde bile yaşama "Evet" diyordu. . . . Daha sonra Haçlılar, onların önünde yere kapanarak daha iyi bir davranışta bulunmak yerine, onlarla savaştılar –bu öyle bir kültür ki bizim on dokuzuncu yüzyıldaki halimiz bile onunla kıyaslandığında daha fakir ve daha geridir.

(. . .Yüksek kültür tarihinde Alman aristokrasisi neredeyse hiç yoktur: Bunun sebebini tahmin edebilirsiniz . . . Hristiyanlık ve Alkol: Kirlenmenin iki *önemli* aracı . . . Zira Alman Aristokrasisinde, İslam ve Hristiyanlık ile karşılaştığında seçim yapma imkanı, bir Arap ve bir Yahudi ile karşılaştığında olduğu gibi, hiç yoktur (. . .) Biri ya Chandala'dır ya da Chandala değildir . . ."Roma ile sonuna kadar savaş! İslam ile barış ve dost ol!": Bu, Alman imparatorları arasında büyük özgür ruha ve dehaya sahip İkinci Fredrich'in yaptığı ve düşündüğü şeydir.

Bu kısa, fakat olağanüstü pasajda Nietzsche, esasen Müslümanların 'bizden biri' olduğunu söyler. Endülüs'ün muhteşem *hayat (jasegende)* kültürünün Rönesans ile bir araya gelmesi, hayatı olumlayan düşüncenin gecikmiş bir canlanması, bir tür Nietzscheci Prag baharının Hristiyanlığın uyuşturucu ve boğucu ağırlığı altından kalkışının önceki halidir. Bu metinde Nietzsche'nin kendisini İslam ile ilişkilendirmesindeki yakınlık, özellikle çarpıcıdır. "Roma ve Yunan'dan daha yakın ifadesi, Nietzsche'nin Helen sempaticanlığı düşünüldüğünde özellikle dikkate değerdir. Bu bağlamda, sanki cennetvari bir havaya sahip olan İslam, bir cep dolusu Nietzscheci masumiyetin Hristiyanlığın değerleri tarafından yozlaştırılmadan önceki hali, Hristiyan değerlerinin "yozlaşmasının" önünde Nietzsche'nin suçsuzluğuna dair son bir paketidir. Nietzsche'nin alkole dair bir hoşnutsuzluğu, alkolün insandaki kontrolü ortadan kaldırmasından çok, gerçekliği-reddeden Hristiyanlık ile metafiziksel olarak yakın oluşundan kaynaklandığı için, Nietzsche'nin alkole dair meşhur karşı çıkışı bile (bu görüş eserlerinde sıklıkla zikredilmiştir) onun İslam'a sempatiyle baktığını düşünmemize sebep olabilir.

"Roma'yla savaş, İslam ile barış." Bir kimsenin, böylesi ifadeleri okuduğunda, İslam'ı tam bir dayanışma statüsüne yücelttiği düşünülen bu hipoteze karşı çıkması güçtür. Nietzsche'nin ruhî buhranı içkin olmasa idi, acaba 1880'lerden başlayarak artan bir şekilde İslam'ı ve Doğu ülkelerini görme arzusunu zihninde taşıyan Nietzsche'nin kaleminden İslam'a adanmış bir eser çıkabilir miydi? Şayet, bu sorunun cevabı olumsuz ise, bunun sebebi muhtemelen Nietzsche'nin İslam'ın ne olduğu veya ne olmadığı

hakkında çok az şey söylemiş olmasıdır. Nietzsche'nin İslam'ı bütünüyle anlamsızdır: Çünkü, Nietzsche'nin İslamı, Hıristiyanlığa karşı inşa edilmiş bazı kişi ve yerlerle - oryantalist metinlerinden esinlenerek yazılan anekdotlardan beslenen veya iddialarını haklı göstermek için Haşhaşiler veya Hafız gibi sembolik figürlerden bahseden- fakat temelde de belli bir duygunun üzerine inşa edilmiş bir İslam'dır. Nietzsche'nin İslam'ı, bu savaştı ve muhalif işlevini hiçbir zaman kaybetmemiştir: İslam, Nietzsche'nin sözlüğüne, argümanında anahtar bir motif olarak kullanıldığı ve uyarlandığı için dahil edilir; fakat kendi başına ilgi çekemeyen bir mesele olarak asla ortaya çıkmaz.

Diğer bir Din Olarak İslam

Siegfried Mandel, *Nietzsche and the Jews*, adlı muhteşem eserinin son sayfalarında “Yahudiler ile Araplar ve İslam ile Hıristiyanlık arasındaki seçimde Nietzsche'nin İslam ve Arapları” seçtiğini söyler. “Muhammet'in Judeo-Hıristiyanlardan birleştirerek yaptığı uyarlamalar,” Nietzsche'nin argümanıya uyuşmuyordu, zira Nietzsche'nin Hıristiyanlıkla ilgili olarak eleştirdiği pek çok fikir İslam'da bulunuyordu.³⁰ Bu sonuç, geniş oranda doğru iken, Mandel, Nietzsche'nin *Külliyat*'ındaki bölümleri tam olarak incelemeyiz. Zira Nietzsche, bu bölümlerde Hıristiyanlığın yanı sıra İslam'ı Yahudiliğin sorunsuz bir devamı (offshoot) olarak gösterir. Nietzsche'nin İslam ile ilgili olumlu görüşlerinin aksine bu pasajlarda, İslam'ın, Hıristiyanlık kadar, yargılayan, yönlendirici, yaşamı inkar eden ve dürüst olmayan bir din olduğu söylenir.

Nietzsche'ye göre Hıristiyanlık ile İslam arasındaki ilk niteliksel benzerlik, bir kimsenin bu inançları *seçmesi* değil, bu inançlar içinde doğmuş olmasıdır: “Tıpkı şarap üretilen bir ülkede doğan birinin şarap içmesi gibi, insanlar da doğdukları ülkeye göre Protestan, Katolik veya Türk olarak doğarlar.”³¹ Protestan, Katolik veya Türkler gibi İslam'ın da akraba olduğu diğer dinler gibi ilk göze çarpan özelliği, otantik olmayan bir şekilde benimsenen, empoze edilmiş inançlar sistemi olmasıdır. Bu ifade, Nietzsche'nin ilk yıllarına (1876 Ekim) ait ifadedir ve onun günlük eylemleri yeniden tanımlama ve kontrol yöntemi olarak kullandığı din hakkındaki görüşlerini yönlendirir. Nietzsche'nin İslam'ı diğer dinlerle karşılaştırması her zaman tutarlı olmasa da onun İslam hakkındaki

³⁰ Siegfried Mandel, *Nietzsche and the Jews* (New York: Prometheus Books, 1998) s. 324.

³¹ *Die Menschen werden je nach ihrer Heimat Protestanten Katholikern Türken, wie einer, der in einem Weinlande geboren wird, ein Weintrinker wird* - Aforizma. 2718 - October 1876.

aşağılayıcı ve muğlak görüşlerinin çoğu bu hassas kontrol öncülüne göre şekillenir. Sözelimi, “Ural-Altay dil grubu” filozofları (muhtemelen Nietzsche, Japonları ve Orta Asya’daki düşünce sistemlerini kastetmektedir) “Hint-Almanlar” ile “Müslümanlar,” karşılaştırıldığında, tuhaf bir şekilde “Uzak Doğulu” muadillerinden daha gelişmiş, “bir özne kavramına” sahip insanlar olarak sınıflandırılırlar.³² Nietzsche’nin burada ileri sürdüğü fikir, dilbilgisiyle alakalıdır: Hindu, Avrupa ve Semitik dillerde birinci ve ikinci tekil şahısların düzenli olarak kullanılması, İslam ve Hıristiyanlıktaki *şahsî* zorunluluk görüşünü, Stoacı ve Kantçı idealizmde olduğu gibi kolaylaştırır. “Stoacı, Hıristiyan ve Arap düzenlerinde . . . ve Kant felsefesinde” farklı biçimlerde olduğu gibi, Batılı inanç-sistemlerinde ortaya çıkan bu yaygın, sorgulanamaz ahlak anlayışı - kayıtsız, şartsız itaat- Nietzsche tarafından çoğunlukla ifade edilen bir görüştür.³³ Nietzsche’ye göre Stoacılığın, “Semites’in eserlerinden” ibaret olduğunu unutmamalıyız, bu nedenledir ki, Stoacının tanımı, “Yunan elbiseleri ve kavramlarına bürünmüş Arap şeyhi” şeklindedir.³⁴ Ne İslam ne de Araplar, Semitizmin bu Tanrı merkezli zorlayıcılığının “yapacaksın (thou shalt)” kuşatıcı yergisinden -Nietzsche’ye göre bu yergi, Kant’ın ahlakî zorunluluğuna yapı bakımından benzer (yapabilirim, o halde yapmalıyım)- muaf değildir.

Eğer Nietzsche’ye göre dinler -ve kurucuları- esas itibariyle yönlendirici bir özelliğe sahip iseler, (bu durumda) ne İslam ne de Muhammet bu özellikten muaf olabilirler. İslam, bazen tür olarak, dünya dinlerinin arkasına atılır. Sözelimi, *Neşeli Bilim*’de özne, dua metninin hazırlanmasında “dinlerin bütün kurucularının hikmetidir”:

Tıpkı Tibetler gibi onlara da “om mane padme hum”ları hakkında karar vermeden önce uzun bir süre düşünme hakkı ver . . . ya da binlerce ismiyle Vişnu’yu veya doksan dokuz ismiyle Allah’ı yücelt; ya da onları dua taşlarını ve tespihlerini kullanma imkanı ver: Buradaki esas mesele, bu işin onları bir müddet oyalaması ve daha hoşgörülü olmalarını sağlamasıdır.³⁵

Nietzsche’nin buradaki samimiyetsizliği, Hindu duası ve *Ave maria*’yada olduğu gibi *tespihli* Sufi’yi de kapsar. Bu dualar, manevi bir vasıta değil; aksine saf insanları günlük uygulamalardan vazgeçmelerini önlemenin ve yaptıkları şeyin daha derin

³² *Beyond Good and Evil*, bölüm 20, s. 20.

³³ *The Will to Power*, IV: 940, s. 495.

³⁴ a.g.e, II: 195, s. 115.

³⁵ *The Gay Science*, III:128, s.185.

sebebini düşünmekten alıkoymanın *akılıca* bir taktiğidir. Bu pasajda, bu dinlerin sıradan insanların kendilerine olan bağlılıklarını güçlendirmek ve (dinlerin kendilerini) haklı göstermek için günlük yaşamın alışkanlıklarını tedrici olarak nasıl kullandıklarını gösteren bir zaman tablosu yoktur. Bununla birlikte Nietzsche, 1880'lerin sonunda İslam'daki metafizik kirlenmenin tek sebebi Hıristiyanlık olduğundan emin olmuştur.

Müslümanlık, öte dünyanın bir ceza vasıtası olarak kullanılmasını Hıristiyanlıktan öğrenmiştir.³⁶

Muhammet'in Hıristiyanlıktan daha sonra ödünç aldığı tek şey *ne* idi? Aziz Paul'un din adamının Tiranlığının ve sürü oluşturma yöntemlerinin İslam'a nakledilmesidir: Ölümsüzlük inancı, yani *yargılama doktrini* . . .³⁷

Orsucci'nin de gösterdiği gibi Wellhausen'in *Skizzen und Vorarbeiten* adlı eserine göre Nietzsche, İslam'daki cennet ve cehennem Hıristiyanlıktan alındığı fikrine takılıp kalmıştır.³⁸ Burada iki husus ilginçtir: İlk olarak, Nietzsche Hıristiyanlığı, İslam'ın *kaynağı* olarak tanımlayan Avrupa Şarkiyatçılığının iddialarını kısmen tekrar eder. Ancak, buradaki tek fark, Nietzsche'nin İslam'ın Hıristiyanlığın etkisi altında olduğunu düşünmesidir. Bu nedenle Nietzsche, Hıristiyanlığın “kadınısı” metafiziği ve öte dünya takıntısı tarafından kirletilmemiş, bir Ur-İslamın var olduğuna inanmıştır. Bu ilk İslam, muhtemelen Nietzsche'nin yaşarken gördüğü İslam'dan daha çok olumlu bir İslam idi. Nietzsche'nin eserlerinde Paul, sadece Hıristiyanlığın ve İslam'ın kirleticisi ve bozucusu değil, *chandala*'nın kirlenmesinin ve bozulmasının bir örneği olarak rol oynar. Burada Nietzsche, İslam'da Judeo-Hıristiyanlıktan “birleştirilerek yapılan uyarlamaları” (Mandel), Paul teolojisinin kirletici etkileri olarak tanımlar ve İslam'ı, Yahudi ve Hıristiyan haleflerinden daha yüce ve temelde farklı bir din olarak gösterir.

Bununla beraber, Nietzsche, İslam hakkında daima bu şekilde söz etmez. Nietzsche'nin Muhammet ve Platon arasında sık sık benzetmeler yapmasında, Muhammet'in Platon'dan bir şeyler öğrendiğini gösteren hiçbir şey yoktur. Her ikisi de insanların vicdanlarını kontrol etmek ve güç elde etmek amacıyla “Tanrı” ve “Sonsuz

³⁶ *The Will to Power*, II:143, s. 92.

³⁷ *The Antichrist*, bölüm 42, s. 167.

³⁸ Orsucci, s. 339.

değerler” gibi kavramları kullanmayı bilen orijinal ve akıllı kanun koyucular ve yetenekli ahlakçılar olarak görünür. Platon’un Muhammet ile kıyaslanması şaşırtıcı değildir: Platon ile Muhammet karşılaştırmasının zaman zaman kendine has ölçüsü olsa da, Nietzsche, Platon’un daima “içgüdüsel semit” ve “yıkım belirtisi” olduğunu düşünmüştür.

Kendi vücudunda ‘politik güdülere’ sahip olduğunu söyleyen Platon’un Akdeniz’deki ortak bir Yunan devletinde üç sefer ihtilale kalkışması ne kadar hayret verici değil midir? Platon’un tüm Yunanlılara yapmayı düşündüğü şeyi, Muhammet Araplara yaptı: Yani, büyük küçük herkesin günlük yaşam ve geleneklerini kontrol etti . . . bazılarını daha az, bazılarını daha fazla gerçekleştirseydi Güney Avrupa, Platoncu olurdu.³⁹

Nietzsche’nin Peygamber Muhammet’i Arap bir Platon olarak göstermesinin üç sebebi vardır. İlkin, her ikisi de yeniden tanımlamakta maharetlidir –bu maharet, sıradan insanın dünyasını tanımlarken daha farklı ve daha çekici benzetmeler kullanabilmenin ender yeteneğidir. Nietzsche, çeşitli yazılarında Voltaire’in ‘Peygamber “yüksek doğalara” karşı bir incinmedir’ şeklindeki değerlendirmesini kabul etmese de Nietzsche’nin tanımlaması, on sekizinci yüzyılda Muhammet’i kurnaz ve yönlendirici bir sahtekar olarak tanımlandığı Voltaireci klişe tipe çok benzer.⁴⁰ Burada Nietzsche, Avrupa Oryantalizmiyle fikir ayrılığına düşmez, aksine, İslam’ın Avrupa Oryantalizmi tarafından eleştirilen yönlerini olumlar ve över. Hem Muhammet hem de Platon, retorik hayal gücüne vurgu yaparlar –İslam’ın kurucusu ile Sokrates’in öğrencisi, dünyanın daimî olarak tanımlanabilir durumlar koleksiyonu olduğu şeklindeki anlayışları (tıpkı “bütün büyük reformcular”⁴¹ gibi) ile başarıya ulaşmışlardır. İkinci olarak, her ikisi de güç ve gücün aracı olan “hakikat” ile ilgilenmişlerdir. Küçük doğaların varlığını kontrol etmede, “Tanrı iradesi” veya “hakikat” kavramlarını kullanmak ne İslam’a ne de Platon’a has bir kullanımdır. Aksine, Nietzsche, sık sık “bu kavramların bütün dini

³⁹ ...was Wunders, dass er [Plato] - der, wie er selber sagt, den ‘politischen Trieb’ im Leibe hatte - dreimal ein Versuch im Sicilien gemacht hat, wo sich damals gerade ein gesamtgriechischer Mittelmeer-Staat vorzubereiten schien? In ihm und mit seiner Hilfe gedachte Plato für alle Griechen das zu thun, was Muhammed später für seine Araber that: die grossen und kleinen Bräuche und namentlich die tägliche Lebensweise von Jedermann festzusetzen. ...Ein paar Zufälle weniger und ein paar andere Zufälle mehr - und die Welt hätte die Platonisierung des europäischen Südens erlebt - Gesamtausgabe’den alınmıştır, V:1.296

⁴⁰ “Voltaire, als er Mahomet missverstand, ist in der Bahn gegen die hoeheren Naturen” – Aforizma 8925’den alınmıştır, Gesamtausgabe VII: 2.60

⁴¹ a.g.e, V.2.347

örgütlenmelerin temelinde bulunduğunu” söyler.⁴² Nietzsche’nin bu tür samimiyetsiz inançları çoğunlukla Hıristiyanlığa atfetmesine rağmen ne İslam ne de Manu’nun Kanun kitabı (Nietzsche’nin “olumlayıcı Aryan dinlerinden örnek olarak gösterdiği”) din dilinin saf Tahakküm Politikası olarak algılanmasından muaf değildir.

Son olarak, bu pasajdaki en ince husus, Nietzsche’nin İslam’ın yayılmasıyla *Avrupa’nın güneyinin Platoncullaşacağını* düşündüğü gizli çağrışımlardır. Platon’dan dokuz asır sonra Muhammet’in Arapları bir araya getirip, bir kimlik altında birleştirmeye çalıştığı gibi, Platon’da kendi vatandaşı olan Yunanlıları aynı şekilde birleştirerek ve kontrol ederek, Sicilya’da bir “Akdeniz devleti kurma ya” girişmiştir. İslamın Sicilya’yı kısa bir süre içinde ele geçirmeleri, bu kıyastaki yakınlığı gösterir. Ancak, Nietzsche bu konuda doğrudan bir yorumda bulunmamıştır. Platonculuğun tarih ötesi zımnî bir başarısı anlamına gelen İslamın yayılmacılığı, Nietzsche’nin Fas İspanyasını, gerçeği tahrip eden inanç sisteminin hayattan nefret eden dogmalarının karşısındaki bir kale olduğu şeklindeki tanımıyla uyuşmaz. Burada İslamın, “Arap Platonizmi” olarak neredeyse yeniden tarif edilmesi, Nietzsche’nin eserlerinde İslam hakkındaki müphem görüşlerin nedenidir. Şimdiye kadar gördüğümüz gibi, Nietzsche, İslam’ı “olumlayıcı semitik bir din” olarak kabul eder. Fakat, Nietzsche’nin bu iki sıfattan hangisine daha çok önem verdiğini tespit etmek güçtür. Nietzsche, Hıristiyanlığın ne kadar zayıf ve kötü bir din olduğunu göstermek için semitik dinlerden bir örneğe ihtiyaç duyduğunda, İslam’ı hayatı olumlayıcı değerlerin zirvesi olarak gösterir. Diğer yandan, Platon-sonrası dönemde kitleleri kurnazca yönlendirenlerden bahsedilince Muhammet, öte dünya fikrini kullanarak zayıf kardeşlerini kontrol ve itaat altına alan biri olarak gösterilir.

Tüm bunlar göz önüne alındığında, Nietzsche’nin eserlerinde İslam, bizatihi hayatı olumlayan bir din olarak değil; aksine semitik dinler arasında hayatı olumlamaya en yakın din olarak ortaya çıkar. İslam, diğer semitik dinler ile kıyaslandığında, gösterdiği umulmadık faziletinden -en azından, monoteist bir metafiziğe sahip olan İslam, kız kardeşi olan Judeo-Hıristiyan dinlerden daha ‘erkeksi’ ve hayatı daha kuşatıcı olmasından- dolayı Nietzsche tarafından övülür. Nietzsche’nin bu görelî övgüsü, on dördüncü yüzyıl İran şairlerinden Hafız’ı överken de görülebilir: Tıpkı, İslam semitik

⁴² *The Antichrist*, bölüm 55, s. 187.

fakat her şeye rağmen olumlayıcı bir din olarak gösterildiği gibi Hafız da Romantik bir şair gibi değil, Romantizmin olumlayıcı bir örneği olarak gösterilir.⁴³ Nietzsche'nin Romantizmi, "gerçeklikle tatminsizliğin" son ucu şeklinde ifade etmesi, kısmen Schopenhaurcu kötümserliğe bir cevaptır.⁴⁴ Nietzsche'nin Romantik kişisi, bakışı daimî olarak "kendisinden ve kendi dünyasından" başka bir tarafa yönelten, genellikle de geçmişe yönelten bir kimsedir. Yine de, 1886'yılında bile Nietzsche'nin Romantizmdeki iki muğlak unsuru birbirinden ayırt ettiğini görebiliyoruz: Yıkım ve değişim isteyen bir arzu ile sonsuzluk ve varoluş isteyen bir arzu. Bu ikinci kategoride, sanatın "şükran ve aşk" duygusundan doğduğuna inanan Rubens, Goethe ve Hafız gibi sanatçılar vardır.⁴⁵ Nietzsche'nin Hafız hakkındaki ifadeleri, onun "nadir ve ince Fas hayatının hazineleri"⁴⁶ hakkındaki sözlerini andırır: Hafız, bu dünyaya ait bir neşenin, dünyevî olanın yüceltilmesi, burası ve şimdinin Romantizmdeki geciktirme ve erteleme zayıflığına maruz kalmadan dönüştürülmesi ile ilişkilendirilir. Diğer bir deyişle, nasıl ki İslam, semitizmin kabul edilebilir bir yüzü ise, Hafız da Romantizmin "kabul edilebilir" bir yüzüdür.

Burada, yine de şu sorunun cevabı verilmemiştir. Nietzsche'nin İslam'ı, hangi İslam'dır? Sara hastası peygamberler mi?⁴⁷ ya da erkeksi savaşçılar mı? Judeo-Hıristiyanlığın bir karbon kopyası mı? yoksa tümüyle olumlu ve hayatı olumlayan bir din mi? Kontrol ve itaate dayanan bir İslam mı? ya da neşe ve kutlamaya dayanan bir İslam mı? Nietzsche'nin İslam anlayışında herhangi bir gerçek cevherin olmayışı, böylesi soruların çoğalmasına sebep olur; *Deccal* gibi eserlerde gördüğümüz şey, bütünüyle semantik olan İslam'a duyulan bir ilgidir. Şu ana kadar gördüğümüz gibi Nietzsche'nin İslam'ı, felsefi amaçları için kullandığı ve ona daldığı işaret ve motifler havuzudur. Nietzsche'nin İslam'a dair eşsiz ve nihaî olarak kendi terimlerine hizmet eden sempatisi, Oryantalist öncülerinden ve onların bu imajları abartılmış bir sempati olarak kullanışlarından ayrılır.

⁴³ *The Will to Power*, s. 445.

⁴⁴ a. g. e, s. 445.

⁴⁵ a. g. e, s. 446.

⁴⁶ *The Antichrist*, s. 60.

⁴⁷ Bkz, *Morgenröte*, V:549