

Mebadi

International Journal of Philosophy

Volume: 2 Issue: 1 Year: 2025, pp. 130-146 |

Cilt: 2 Sayı: 1 Yıl: 2025, ss. 130-146

Thomas Stern: *Nietzsche's Ethics*

Thomas Stern'in Nietzsche'nin Etiği

Aykut Aytiş

Dr. Öğrt. Üyesi, İnönü Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi/Felsefe Bölümü, aykutaytis@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-2943-4606

Article Information

Article Type

Book Review

Date Received

2 May 2025

Date Accepted

1 June 2025

Date Published

30 June 2025

Plagiarism Checks: Yes, Turnitin

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Aykut Aytiş).

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Makale Bilgisi

Makale Türü

Kitap Tanıtımı

Geliş Tarihi

2 Mayıs 2025

Kabul Tarihi

1 Haziran 2025

Yayın Tarihi

30 Haziran 2025

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Aykut Aytiş).

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.



Cite As | Atıf

Aytiş, Aykut (2025). Thomas Stern: *Nietzsche's Ethics*. *Mebadi International Journal of Philosophy*, (2) 1, 130-146.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.15750756>

Abstract

Thomas Stern's *Nietzsche's Ethics* focuses on Nietzsche's mature ethics. Instead of an apologetic or creative reading, Stern promises a reading which carefully follows Nietzsche's texts in the light of his intellectual background and which presents the philosophical ideas or positions presented in them in a clear, unbiased and as detailed a manner as possible. In this context, Stern discusses the basic assumptions, general structure, and tensions of Nietzsche's mature ethics; what Nietzsche is trying to achieve by producing a genealogy of Christian morality and to what extent he achieves it; the relations between some of the basic assumptions in Nietzsche's ethics and some of the ideas or themes that can be found in his broader philosophy; and finally, the possibility of a Nietzschean ethics today. Thus, Stern offers a very clear account of Nietzsche's mature ethics that demonstrates his mastery of Nietzsche's corpus and intellectual-historical background and also of the secondary Nietzsche literature. It must be said, however, that the Nietzsche Stern thus portrays is less likely to win our sympathy than the Nietzsche portrayed in apologetic or creative readings. But therein, in part, lies the value of Stern's book: it presents a challenge that should not be ignored by those who believe that a more sympathetic portrait of Nietzsche is more accurate.

Keywords: Nietzsche, Morality, Genealogy Power, Life Theory.

Öz

Thomas Stern'in *Nietzsche's Ethics* (Nietzsche'nin Etiği) başlıklı kitabı, Nietzsche'nin olgun dönem etiğine odaklanıyor. Stern, apolojetik veya yaratıcı bir okuma yerine, Nietzsche'nin entelektüel artalanı ışığında metinlerini dikkatle takip eden ve bu metinlerde takdim edilen felsefi düşünce veya pozisyonları açık, yansız ve olabildiğince ayrıntılı bir şekilde sunan bir okuma vaat ediyor. Bu çerçevede Nietzsche'nin olgun dönem etiğinin temel varsayımlarını, genel yapısını ve gerilimlerini; Nietzsche'nin Hristiyan ahlakının bir soykütüğünü çıkararak neleri başarmaya çalıştığını ve bunları ne ölçüde başardığını; Nietzsche'nin etiğindeki bazı temel kabuller ile genel olarak felsefesinde bulunabilecek kimi düşünce veya temalar arasındaki ilişkileri; nihayet, Nietzscheci bir etiğin imkanını tartışıyor. Sonuç olarak Stern, Nietzsche'nin olgun dönemindeki etiğine dair son derece berrak bir izah sunuyor ve bunu da gerek Nietzsche'nin külliyatına ve tarihsel-entelektüel art alanına gerekse ikincil Nietzsche literatürüne hâkim olduğunu gösteren bir şekilde yapıyor. Bununla birlikte Stern'in resmettiği Nietzsche'nin apolojetik veya yaratıcı okumalarda resmedilen Nietzsche ile kıyaslandığında sempatimizi kazanmaya daha uzak olduğunu söylemek gerekiyor. Fakat Stern'in kitabının değeri biraz da burada yatıyor: Kitap, sempatimizi kazanmaya daha yakın bir Nietzsche yorumunun daha isabetli olduğunu düşünenler için görmezlikten gelinmemesi gereken bir meydan okuma sunuyor.

Anahtar Kelimeler: Nietzsche, Ahlak, Soykütük, Güç, Yaşam Teorisi

Thomas Stern'in *Nietzsche's Ethics* (Nietzsche'nin Etiği) başlıklı kitabı, Nietzsche'nin olgun dönem etiğine odaklanıyor. Kitabın Girişinde Stern, Nietzsche'nin olgun dönem etiğine –yani Nietzsche'nin *Zerdüş* (*Also sprach Zarathustra*, 1883-1885) sonrası eserlerine– odaklanmasıyla ilgili olarak, Nietzsche'nin etiği dendiği zaman muhtemelen akla ilk gelen ve İngilizce konuşan dünyada Nietzsche'nin en etkili eseri olmuş gibi görünen *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*'nin (*Zur Genealogie der Moral*, 1887) bu döneme ait olması, öte yandan bu eserin diğer geç dönem eserleriyle, özellikle de *Mesih Karşısı* (*Der Antichrist*, 1888) ile bağlantılı olarak yorumlanması gerektiği, dahası Nietzsche'nin geç dönem eserlerinin önceki eserlerine göre daha açık, daha tutarlı ve bu itibarla da kısa ve açık bir şekilde serimlenmeye daha müsait bir etik projeyi temsil etmesi gibi gerekçeler sunuyor (s. 2) Aynı zamanda, Nietzsche'nin geç dönem etik düşüncesinin nispeten açık olmasına rağmen yorumcular tarafından yeterince açık bir şekilde ortaya konmadığını ve Nietzsche'ye ilk defa yaklaşan öğrencinin düşüncesini boğup öz güvenini sarsan yorumlar kakofonisini hak etmediğini öne sürüyor (s. 2). Stern, bu kakofonik yorumlar çeşitliliğini yaratan faktörlerden biri olarak, Nietzsche'yi bugünün Anglosakson felsefecilerinin ilgileri bağlamında hoş veya cazip gösterecek, apolojetik ve yaratıcı bir okuma tarzına işaret ediyor (s. 3). Buna karşılık Stern, apolojetik veya yaratıcı bir okuma yerine, Nietzsche'nin entelektüel artalanı ışığında metinlerini dikkatle takip eden ve bu metinlerde takdim edilen felsefi düşünce veya pozisyonları açık, yansız ve olabildiğince ayrıntılı bir şekilde sunan bir okuma vaat ediyor ve bu okumanın ortaya koyacağı Nietzsche'nin, en azından yer yer, eskimiş, bazı yanlışlarında inatla ısrar eden ve son derece itici bir Nietzsche olabileceğini teslim ediyor (s. 3).

Kitabın “Nietzsche's Ethics in Outline” (Nietzsche'nin Etiğinin Anahatları) başlığını taşıyan ilk bölümü, önemli bir terminolojik belirlemeyle açılıyor. Stern, “bir ahlak” (*a morality*) ile, “Eski Yunan ahlakı”, “Eski İsrail ahlakı” veya “Hristiyan ahlakı” gibi ifadelerdeki anlamıyla ahlakı, yani olumsal tarihsel gelişmeler neticesinde bir veya daha çok tarihsel grubun benimsediği belli bir değer sistemini anlıyor (s. 5). O halde bu anlamıyla ‘bir ahlak’, nasıl yaşamamız ve davranmamız, neden kaçınıp neyin peşinden koşmamız gerektiğini, neyin değerli ve neyin değersiz olduğunu vb. bildiren ve insanların düşünme ve eyleme biçimleriyle somut olarak pratiğe dökülen bir değer sistemini ifade ediyor. Bu bağlamda Stern, Nietzsche'nin eleştiri oklarının hedefindeki “Hristiyan ahlakı”nın bu gibi ahlaklardan *sadece biri* olduğunu unutmamak gerektiğini vurguluyor (s. 5) ve Nietzsche'nin “ahlak” deyip geçtiği çoğu yerde tarihsel veya olanaklı her ahlakı değil ama spesifik olarak Hristiyan ahlakını kastettiğinin –böylece örneğin *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* başlığını aslında *Hristiyan Ahlakının Soykütüğü Üzerine* şeklinde anlamamız gerektiğinin– altını çiziyor (s. 6). Nihayet Stern, Nietzsche'nin çeşitli ahlakları değerlendirirken dayandığı anlayışa veya yerleştiği

pozisyona “Nietzsche’nin etiği” diyor (s. 5) ve (kitabın ikinci bölümünün sonunda da) bu anlamıyla Nietzsche’nin etiğinin ahlaklar arasında bir diğer ahlak olmaktan ziyade ahlakların değerlendirildiği bir meta-etik olduğunu ifade ediyor (s. 23-25).

Eğer Nietzsche’nin etiği bu anlamda bir meta-etik, yani çeşitli ahlakların değerlendirildiği ahlaklar üstü bir perspektif ise o zaman bu değerlendirme perspektifinin nasıl tanımlandığını, onu kuran temel öge ve dayanakların neler olduğunu sormamız gerekiyor. Stern, bu sorunun cevabını, kitabının omurgasını teşkil eden ve yine ilk bölümde yer alan iki kesimde veriyor. Bu kesimlerden “The Descriptive Thesis: The Life Theory” (Betimleyici Tez: Yaşam Teorisi) başlığını taşıyan birincisinde (s. 6-11) Stern, Nietzsche’nin notlarını ve kitaplarını dikkatle takip ederek ve Schopenhauer ile ve çağının bilimsel literatürü ile etkileşimini dikkatle irdeleyerek, Nietzsche’nin (Stern’in kendi adlandırmasıyla) bir “Yaşam Teorisi”ni savunduğu iddiasını güçlü bir şekilde ortaya koyuyor. Buna göre Nietzsche, yaşamanın veya yaşamın, güç aramak, gücün peşinden koşmak olduğunu, yaşamın ve güç arayışının veya güç istencinin birbirinden ayrılamayacağını düşünüyor (s. 6) ve (Stern ile beraber bizim de ilk harfini büyük yazarak) ‘Yaşam’ şeklinde belirtebileceğimiz bir şeyin, yani yaşayan her organizmayı, hatta organizmaların kısımlarını dahi yöneten ve güç-artırıcı amaçları başarmak için yaşayan şeyler aracılığı ile iş gören bir *güç* veya *kuvvet*in varlığını kabul ediyor (s. 7). Nihayetinde Stern, Yaşam Teorisinin pek de iyi temellendirilmemiş bir tür metafizik olarak görülebileceğini, fakat her halükârda Nietzsche’nin geç dönem etiğinin doğasını ve ayırt edici yönlerini bu teoriyi dikkate almadan anlamamanın mümkün olmadığını (s. 11), zira bu teorinin olgun Nietzsche’nin etiğini kuran temel bir ayrımın, yani “Yaşamdan yana mı yoksa Yaşama karşı mı?” (s. 8) zıtlığının dayanağı olduğunu belirtiyor.

Kitabın omurgasını teşkil eden iki kesimden ikincisi ise “The Normative Command: Further Life’s Goals!” (Normatif Emir: Yaşamın Hedeflerine Yardımcı Ol!) başlığını taşıyor. Burada Stern, bir önceki kesimde Nietzsche’ye atfettiği Yaşam Teorisinin sırf betimleyici olduğu için doğrudan etik bir pozisyon ifade etmediğini (normatif bir imasının olmadığını) vurguluyor ve Nietzsche’ye bu betimleyici görüşün yanı sıra bir de “Nietzsche’nin temel etik pozisyonu” adı altında, şu değerlendirci tezi atfediyor: “*Yaşamın hedeflerine yardımcı olmak etik [ethical], Yaşamın hedeflerini engellemekse gayri-etiktir [unethical]*” (s. 11). Buna göre Nietzsche, aslında Nietzsche’nin geç dönem eserlerini okuyan herkesin kısa sürede fark ettiği üzere, bir şeyi (pratiği, inanç veya değer sistemini vs.) Yaşamı olumladığı ölçüde övgüye ve Yaşamı olumsuzladığı veya inkâr ettiği ölçüde de yergiye layık buluyor. Bununla birlikte Stern, güçlü metinsel delillere dayanarak ve bütün kesim boyunca Nietzsche’nin olumlama, olumsuzlama, acıma, özgecilik ve bencillik gibi meselelerdeki görüşlerini Schopenhauer’in ve dönemin bazı evrimci düşünürlerinin aynı hususlardaki görüşleriyle mukayese ederek,

Nietzsche için Yaşamı olumlamanın, basitçe yaşamın veya yaşıyor olmanın nasıl da güzel veya hoş olduğunu düşünmek anlamına değil, Yaşamın buyruklarınca, Yaşamın hedeflerine yardımcı olacak şekilde eyleyip yaşamak anlamına geldiğini, yani Nietzsche'nin Yaşamı olumlamaktan “artmayı, güç aramayı, genişlemeyi, sömürmeyi” (s. 12) ve Yaşamı olumsuzlamak veya inkar etmekten de Yaşamın bu gibi özellik veya yönelimlerinden yüz çevirmeyi anladığını iddia ediyor. Yine bu kesimde Stern, Nietzsche'nin anlatım çeşitliliğine de dikkat çekerek, Nietzsche'nin ahlakları değerlendirirken “doğal” ve “sağlıklı” gibi ifadelerle Yaşamı olumlayan ahlakları, “doğa karşıtı” ifadesiyle ise Yaşamı inkâr eden ahlakları kastettiğini (s. 14), ayrıca, Yaşamı inkâr edenlerin nihayetinde yaşayan şeylerin yıkımına yol açacak işler yaptıkları gibi bir gerekçeyle, Yaşamı inkâr etmeye “nihilizm” de dediğini (s. 12) ifade ediyor.

Kitabın “Christian Morality” (Hristiyan Ahlakı) başlığını taşıyan ikinci bölümü ilginç bir uyarı ile açılıyor. Stern, Nietzsche'nin Hristiyan ahlakını Yaşama karşı olduğu gerekçesiyle pek çok vesilede mahkum ettiğini teslim etmekle birlikte, “Nietzsche'ye göre, Hristiyan ahlakı *en azından görünüşte* Yaşam-karşıtıdır” (s. 15) demenin daha isabetli olduğunu, zira Nietzsche'nin Hristiyan ahlakını Yaşama hakikaten karşı bir şey olarak betimlediği pasajlar kadar Yaşama *sadece görünüşte* karşı olan bir şey olarak betimlediği pasajların da bulunduğunu, dahası bu iki betimleme arasındaki ayrımın son derece önemli olduğunu ve bu ayrıma kitabının üçüncü bölümünde daha ayrıntılı olarak değineceğini belirtiyor. Bu uyarıdan sonra ikinci bölüm, Nietzsche'nin “Hristiyan ahlakı” ile tam olarak ne anladığını irdeliyor. Genel olarak söylememiz gerekirse bu bölümde, Nietzsche'nin “Hristiyan ahlakı” veya aynı anlama gelmek üzere bazen kısaca “ahlak” sözü ile belirli bir değer sistemini anladığı, fakat bununla sadece Hristiyanları tanımlayan bir değer sistemini kastetmediği, başka din veya inanışların mensuplarının da Nietzscheci anlamıyla Hristiyan ahlakına bağlı olabilecekleri, hatta Hristiyan ahlakına bağlı olmayan Hristiyanların dahi bulunabileceği ve Nietzsche'ye göre Hristiyan ahlakının dinsel olmayan, son derece dünyevi tezahürlerinin de bulunduğu izah ediliyor. Bununla birlikte Stern, Nietzsche'nin bu değer sistemine özellikle “Hristiyan” nitelemesiyle işaret etmesinin gerisinde Hristiyanlığın çileciliğinin ve Schopenhauer'in bu çileciliği istencin *kasıtlı olarak* kırılması şeklinde, yani doğal olanın veya Yaşamın bir tür inkârı olarak yorumlamasının bulunduğu belirtiyor (s.15-16). Yani Hristiyanlık veya daha doğrusu Hristiyan çilecilik, doğal dünyadan, doğal eğilim ve isteklerden yüz çevirmenin, onlara düşman olmanın, kısacası Yaşamı inkâr etmenin tipik bir örneği olduğu ölçüde, “Hristiyan” nitelemesi de Nietzsche'nin Yaşam karşıtı olduğunu düşündüğü değer sistemleri için şemsiye bir terim haline geliyor. Bu bağlamda Stern, Nietzsche'nin, örneğin duyulara ve doğal hazlara düşman olduğu ölçüde felsefeyi; Yaşamın üstün gelmek, temellük etmek gibi yönlerine aykırı oldukları ölçüde özgecilik, eşitlik, demokrasi, liberalizm, sosyalizm

gibi dinsel ve/veya politik fikir ve akımları; ne kadar önemsiz olursa olsun ve ne pahasına olursa olsun hakikati hedefledikleri ve böylece hedeflerinin Yaşam açısından yarar veya zararını gözetmedikleri ölçüde (ister beşeri ister doğaya ilişkin olsunlar) bilimsel disiplinleri Hristiyan ahlakının tezahürleri olarak gördüğünü belgeliyor (s. 18-22).

“The Square Circle: Nietzsche’s Two Conflicting Strategies” (Kare Çember: Nietzsche’nin Çatışan İki Stratejisi) şeklinde kasıtlı olarak oksimoronik bir başlık taşıyan üçüncü bölüm, Nietzsche’nin Hristiyan ahlakını değerlendirirken iki farklı strateji kullandığını ve bu stratejilerin birbiriyle *çatıştığını* tespit ediyor; dahası bu iki stratejiyi ve onlar arasındaki çatışmayı irdelemenin Nietzsche’nin neyi niçin yaptığını, örneğin Yaşam ve ahlak hakkında yer yer niçin farklı ve çatışan şeyler söylediğini anlamamanın en iyi yolu olduğunu iddia ediyor (s. 25). Stern, bu stratejilerden birincisini “Gayri-etik Strateji” (*Unethical Strategy*), ikincisiniyse “İmkânsız Strateji” (*Impossible Strategy*) olarak adlandırıyor (s. 25). Öte yandan biz, daha anlaşılır olması açısından, burada bunlardan birincisine gayri-etik olmakla itham etme stratejisi, ikincisineyse imkansız önermekle itham etme stratejisi diyebiliriz. Buna göre, gayri-etik olmakla itham etme stratejisi Hristiyan ahlakının Yaşamın hedeflerini hakikaten engellediğini ve dolayısıyla gayri-etik olduğunu iddia ederken, imkansız önermekle itham etme stratejisi ise Hristiyanlığın Yaşam-karşıtı sloganlar atıp görünüşte Yaşam-karşıtı olan davranışlar öğütlemesine ve üretmesine rağmen aslında Yaşamın hedeflerini *engellemediğini*, çünkü Yaşamın hedeflerini engellemenin *imkânsız* olduğunu iddia ediyor. Stern, Nietzsche’nin Hristiyan ahlakına dair (olumsuz) değerlendirmesinin esasen ilk stratejiye dayandığını teslim etmekle beraber, Nietzsche’de –belki daha ikincil bir düzeyde olsa bile– ikinci stratejinin de mevcut olduğunu ve bunun boşuna olmadığını, yani ikinci stratejinin spesifik bir amaca hizmet ettiğini belirtiyor (s. 26). Stern, Nietzsche’nin, imkansız önermekle itham etme stratejisi sayesinde, Hristiyan ahlakını benimseyen veya savunan karşıtlarına şöyle ifade edebileceğimiz bir itiraz getirme imkânı bulduğunu belirtiyor: ‘Sizler sadece *mümkün ama kötü* bir şeyi değil, *imkânsız* bir şeyi (mesela eşitlikçi olmayan Yaşamın idaresindeki organik alanda eşitliği) savunuyorsunuz!’ (s. 27). Stern’e göre, Nietzsche’nin Hristiyan ahlakını bu şekilde, yani imkansız bir şeyi önermek ve dolayısıyla bizzat saçma olmakla itham etmesinin gerisinde, Yaşamın hedeflerini engellemenin mümkün olduğunu (dolayısıyla da Hristiyan ahlakının Yaşamın hedeflerini hakikaten engelleyebileceğini) aslında çoğu kez yaptığı üzere kabul etmesi halinde karşıtından gelebilecek şöyle bir itiraz bulunuyor: ‘Sizin de kabul ettiğiniz gibi Yaşamın hedeflerine aykırı bir şekilde –mesela eşitlikçi bir şekilde– yaşamak pekala mümkün. O halde niçin böyle yapmayalım?’ (s. 27). Buna göre Nietzsche, kendi etiğinin temel normatif ilkesinin, yani ‘Yaşamın hedeflerine yardımcı ol!’ buyruğunun niçin benimsen-

mesi gerektiği sorusunun gündeme gelebileceği hallerde, bu buyruğu benimsemeyi haklı kılacak sağlam gerekçeler sunmaktan ziyade onun aksine davranmanın imkansızlığı görüşüne sığınıyor. Fakat bu görüş de, Yaşama karşı veya aykırı davranmanın nihayetinde imkansızlığını ima eden bir görüş olduğu ölçüde, Nietzsche denince belki de aklımıza ilk gelen şeylerden birini, yani Hristiyan ahlakının Yaşama karşı veya aykırı olduğu gerekçesiyle mahkum edilmesini boşa düşürüyor.

“Morality, History and Genealogy” (Ahlak, Tarih, Soykütük) başlıklı dördüncü bölüm, olgun Nietzsche’nin Hristiyan ahlakına dair yazılarının, özellikle *Ahlakın Soykütüğü Üzerine* ve *Mesih Karşısı* örneklerinde görüldüğü üzere, esasen birer *tarih* formunu aldığının altını çiziyor ve ilk olarak, Nietzsche’nin, buraya kadar anlatıldığı şekliyle etiği de hesaba katıldığında, niçin Hristiyan ahlakının bir tarihini yazmakla ilgilenmiş olduğu sorusunu soruyor (s. 30). Nihayetinde Stern, Nietzsche’nin Hristiyan ahlakı tarihlerinde üç temel amaç ayırt ediyor: (1) Yaşamın tam da Nietzsche’nin betimlediği gibi işlediğini göstermek ve bunu da (a) Yaşamı iş başındayken göstererek ve (b) Hristiyanlığın Yaşamın gerçek doğasını nasıl kararttığını göstererek yapmak; (2) Yaşamın gerçekte nasıl işlediğini gören okura nihayetinde nasıl olup da Yaşam karşısı bir ahlaka vardığımızın cevabını vermek; (3) okuru Yaşamı olumlayan bir ahlak lehine Yaşam karşısı ahlaktan vazgeçmeye ikna etmek. (s. 31-2). Yine bu bölümde Stern, ikinci olarak, Nietzsche’nin tüm ahlak tarihlerine “soykütük” adını vermediğini ve Nietzsche’nin ahlak tarihlerinin veya soykütüklerinin içerik, yapı ve argüman tekniği bakımından başka neleri içeriyor olurlarsa olsunlar temel bir bileşenlerinin de Yaşam Teorisi olduğunu unutmamak gerektiğini vurguluyor. Böylece Stern, Nietzsche’nin tarihlerinden veya soykütüklerinden ilhamla tarif edilen farklı ‘soykütük’ veya ‘soykütüksel araştırma’ fikirlerinin felsefe için değerini inkâr etmemekle beraber, olgun Nietzsche’nin ahlak soykütüklerinin Yaşam Teorisinden bağımsız bir şekilde var olmayacakları ve anlaşılamayacakları konusunda okuru uyarıyor (s. 32-3).

“Nietzsche’s History: The Plot” (Nietzsche’nin Tarihi: Olay Örgüsü) başlıklı beşinci bölüm, Nietzsche’nin Hristiyan ahlakının ortaya çıkışı, gelişimi ve nihayetinde muzaffer oluşuna dair tarih veya öyküsünün klasik ifadesi olan *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*’yi bir önceki bölümde ayırt edilen üç temel amacı gözeterek okuyor. Böylece Stern, örneğin *Soykütük*’ün ilk denemesinde, Yaşamla dolup taşan efendilere dair betimlemelerin Yaşamı iş başında göstermeyi amaçladığını (s. 38), buna karşılık özgür istenç fikrinin kölelerce icat edilmiş ve Yaşamın işleyişini karartan bir yalan olarak sunulduğunu tespit ediyor (s. 36). Stern, *Soykütük*’ün ikinci denemesinde de vicdanın esasen içe dönmüş acımasızlık veya saldırganlık olarak izah edilmesinin Yaşamı iş başında gösterdiğini, buna karşılık Hristiyan ahlakının taraftarlarının vicdanı deyim yerindeyse ahlaki hakikati ayırt etmemizi sağlayan bir tür bilişsel kapasite olarak yorumlamalarınınsa

bir karartma olarak takdim edildiğini saptıyor (s. 42; ayrıca bkz. s. 39). Stern, Nietzsche'nin (en azından görünüşte) Yaşam karşıtı olan bir ahlakın nasıl muzaffer olduğuna dair bir izahı *Soykütük*'ün üçüncü denemesinde sunduğunu ve bu üçüncü denemenin genel olarak imkansız önermekle itham etme stratejisini takip ettiğini belirtiyor (s. 42). Buna göre *Soykütük*'ün üçüncü denemesinde Nietzsche, Hristiyan çileci ahlakını görünürde Yaşam karşıtı olsa da aslında Yaşamın amaçlarını başarmasının bir yolu olarak takdim ediyor. Biraz daha açmamız gerekirse: *Soykütük*'ün üçüncü denemesi, çileci ideal ve pratiklerin, istenci kırmaya veya bir diğer deyişle iste-me-meye yönelmiş gibi görünseler de – aslında Yaşam istenci veya istemeyi zorunlulukla içerdği için– yine de bir istenç ifadesi olduklarını ileri sürüyor. Buna göre, çileciliği hiçbir şeyi “iste-me-mek-tense *hiçliği istemek*” (*Soykütük*, III, 28) şeklinde anlamak gerekiyor. *Soykütük*'ün üçüncü denemesinde anlatılan hikâyeye göre, bu anlamıyla çileci ideal, çileci rahibin dehası sayesinde, çekilen acıları türlü yalan ve karartmalara dayanarak da olsa anlamlı kılıyor ve böylece muzaffer oluyor. Sonuç olarak, ilk bakışta Yaşam karşıtı görünen çileci ideal ve çileci pratikler, acı çeken insanların Yaşamı büsbütün olumsuzlamaktansa dejenere bir formda da olsa devam ettirmelerini sağladığı ölçüde, Yaşamın amaçlarına hizmet ediyor.

“Does the History Achieve Its Goals?” (Bu Tarih Amaçlarına Ulaşıyor Mu?) başlığını taşıyan altıncı bölümde Stern, Nietzsche'nin Hristiyan ahlakı tarihlerinin dördüncü bölümde ayırt edilen üç amacı ne ölçüde başardığını tartışıyor. Stern, Nietzsche'nin ilk amacı başarmak, yani Yaşamı iş başında göstermek ve böylece Yaşam Teorisini ikna edici bir şekilde sunmak için ciddi bir çaba harcadığını, fakat günümüz okurunun Yaşam Teorisine muhtemelen ikna olmayacağını, öte yandan dönemin entelektüel art alanı hesaba katıldığında Yaşam Teorisinin Nietzsche'nin çağdaşları için ikna edici bir izah olup olmadığının felsefi olmaktan ziyade tarihsel bir mesele olduğunu düşünüyor (s. 45-6). Stern, Nietzsche'yi ikinci amaç bakımından da pek başarılı bulmuyor. Stern'e göre Nietzsche, efendilerin dahi çileci ideale nihayetinde nasıl boyun eğdiği, yani Hristiyan ahlakının en sonunda nasıl muzaffer olduğu konusunda yeterince iyi bir açıklama sunamıyor (s. 47). Bununla birlikte Stern, Nietzsche'nin bu mesele ile ilgili olarak en çok öne çıkan hipotezinin “ırk-karışımı” hipotezi olduğunu belirtiyor (s. 51-2). Bu hipoteze göre, efendi ırk ile köle ırkların karışması efendi ırkın yozlaşmasına ve bu da yozlaşan efendilerin çileci ideali benimseye giderek daha yatkın hale gelmesine ve nihayetinde çileci idealin zaferine götürüyor.

Üçüncü, yani okuru Yaşamı olumlayan bir ahlaka ikna etme amacına gelelim. Stern, ilk olarak, önceki kısımlarda Nietzsche'nin metinlerini irdeleyerek şunu gösterdiğini hatırlatıyor: Nietzsche'ye göre Yaşamı olumlayan bir ahlak, başka şeylerin yanı sıra, toplumun bir yeniden düzenlenişi anlamına geliyor ve bu yeniden düzenleme de sözgelimi insanların nasıl ürediğini kontrol etmeyi,

hasta kimseleri kendilerini öldürmeye teşvik etmeyi, cinsellik, güç arayışı, tahakküm ve sömürü gibi şeylere daha pozitif bir şekilde yaklaşmayı, eşitliğe karşı çıkmayı vb. içeriyor (s. 51). Öte yandan Stern, bu gibi hususları bir kenara koy-sak bile burada Nietzsche'nin çatışan iki stratejisiyle ilgili bir diğer önemli problemin olduğunu düşünüyor ve şöyle bir tespitte bulunuyor: Nietzsche, çoğu kez, imkansızı önermekle itham etme stratejisinden (ki burada onu Yaşamın amaç-larını daima gerçekleştirdiği iddiası olarak alabiliriz) ayrılıyor ve bunun yerine Yaşamın kendi amaçlarını daima gerçekleştiremediği görüşünü (bu da demektir ki Yaşamın engellenebileceğini kabul eden diğer stratejiyi) benimsiyor. Bu bağ-lamda Nietzsche'nin Yaşamı olumlayan bir ahlak çağrısını, yeterince etkin veya sağlıklı bir şekilde işleyemeyen Yaşama yardım etme, amaçlarını en etkili bir şekilde gerçekleştirebilmesi için Yaşam lehine mücadele etme çağrısı olarak gör-mek mümkün hale geliyor. Fakat Stern'in haklı olarak belirttiği gibi (s. 51), bu kez de can alıcı soru şu oluyor: Niçin böyle bir mücadele verelim veya niçin böyle bir mücadele vermemiz *gereksin*? Bir diğer deyişle can alıcı soru, Stern'in ilk bölümün ikinci kesiminde Nietzsche'nin olgun dönemindeki etiğinin temel nor-matif ilkesi olarak belirlediği 'Yaşamın hedeflerine yardımcı ol!' buyruğuna niçin uymamız gerektiği, bu buyruğu niçin yaşamımızı yönlendiren temel norm ola-rak kabul etmemiz gerektiği sorusu haline geliyor.

Stern (s. 52), 'Niçin Yaşamın hedeflerine yardımcı olalım?' sorusuna Ni-etzsche'nin metinlerinde verildiğini düşünebileceğimiz bir cevabı şöyle tespit ediyor: Çünkü sağlıklı olan budur! Sağlık gerçekten de kendisi bakımından arzu edilir bir şey gibi görünüyor. Böylece, eğer hakikaten Yaşam = sağlık ise Yaşamı tercih etmek, yani Yaşamın hedeflerine yardımcı olmak kendisi bakımından arzu edilir bir şeymiş gibi görünüyor. Ama Stern'in haklı olarak işaret ettiği gibi, bu noktada Nietzsche'nin sağlık anlayışının son derece kendine özgü olduğunu, mesela Nietzsche'nin hasta bir insanın elinden geldiğince sağlıklı kalmaya ve yaşamaya çalışmasındansa kendini öldürmesini daha sağlıklı bulabildiğini ha-tırlamak gerekiyor. Böylece Yaşam = sağlık özdeşliğinin pek çoğumuz için sahip olabileceği cazibe, sağlığı Nietzsche'nin anladığı gibi anladığımızda ortadan kal-kıyormuş gibi görünüyor. Stern (s. 52), Nietzsche'nin geç dönemine ait eserle-rinde Yaşamın hedeflerine uygun bir yaşamın haz verici ve hatta rahat bir ya-şam olacağını ifade eden pasajların bulunduğunu, böylece Nietzsche'nin 'Niçin Yaşamın hedeflerine yardımcı olalım?' sorusuna 'Çünkü bu haz ve rahatlık ge-tirir' gibi bir cevap verdiğini de düşünebileceğimizi teslim ediyor. Fakat Stern'in haklı olarak belirttiği gibi olgun Nietzsche, örneğin *Soykütük*'ün üçüncü dene-mesinin yedinci kesiminde, Yaşamın hedeflerine ulaşmak için canlıları haz, ra-hatlık veya mutluluğa götürmekten ziyade *sefalet*e sürüklediğini de söyleyebili-yor. Stern (s. 53), olgun Nietzsche'de okuru Yaşamın hedeflerine yardımcı ol-maya ikna etmek için ona aşağı yukarı şunların söylediği bir argümanın da bu-lunabileceğini düşünüyor: 'Sen, tam da yaşayan, canlı bir varlık olarak Yaşamın

bir tezahürsün. Fakat tezahürü olduğun şeye ve bu anlamda kendine yeterince yardımcı olmuyorsun. Tepeye çıkmak isteyen ama bunu etkili bir şekilde yapmayı reddeden biri gibisin'. Fakat Stern'e göre, Hristiyan ahlakının bir taraftarının buna örneğin şöyle cevap verebileceğini görmek gerekiyor: 'Yaşamın bir tezahürü olduğumu veya Yaşamın benim aracılığımla iş başında olduğunu ve aslında benim de Yaşamın hedeflerine yardımcı olmak üzere yola koyulduğumu kabul edelim. Dahası Yaşamın tahakküm, şiddet ve sömürü olduğunu da kabul edelim. Ama senin söylediğine göre Yaşamı engellediğimi de kabul etmeliyiz. Yani Yaşamı engelleyebiliyorum. O halde bunu yapmaya devam etmeyi de seçebilirim. Ki tam olarak bunu, yani Yaşamı engellemeye devam etmeyi seçiyorum!' Stern, Nietzsche'nin buna şöyle bir cevap verebileceğini kabul ediyor: Böyle bir seçim bölünmüş veya yabancılaşmış bir varoluşu seçmek anlamına gelir, çünkü böyle bir şeyi seçen kimse kendisini nihai olarak harekete geçiren şeyin ne olduğunu bilse de ona tam olarak bağlanmamış olur. Öte yandan Stern, böyle bir bölünmede özellikle yanlış bir şeyin olup olmadığını sorguluyor ve hatta bu tür bir bölünmenin uygun şekilde tarif edilirse kulağa son derece trajik ve kahramansı gelebileceğini ifade ediyor (s. 53). Dahası Stern, Nietzsche'nin, sık sık, insanın durumunu kaçınılmaz bir bölünme içeren bir durum olarak resmettiğini hatırlatıyor. Nihayetinde Stern, Nietzsche'nin 'Niçin Yaşamın hedeflerine yardımcı olalım?' sorusuna iyi bir cevap veremediğini düşünüyor.

"Nietzsche beyond Nietzsche's Ethics" (Etiğinin Ötesinde Nietzsche) başlığını taşıyan yedinci bölümde Stern, Nietzsche'nin felsefesinde bulunan veya bulunduğu kabul edilen ama buraya kadar ortaya koyduğu Nietzsche yorumuyla çatıştığı düşünülebilecek bazı düşünce ve pozisyonlara eğiliyor. Genel olarak söylememiz gerekirse bu bölüm, Nietzsche'nin yorum, perspektif, hakikat ve hata, sanat, öz-yaratım ve değer yaratımı gibi konular hakkında söylediklerinin ona bir Yaşam Teorisi atfetmeyi kuşkulu kılmadığını, tersine Yaşam Teorisinin Nietzsche'nin bu meseleler hakkında söylediklerini söyleyebilmesinin koşulu gibi görüldüğünü iddia ediyor. Burada sadece tek bir örneğe yer vererek Stern'in Nietzsche'nin perspektivizmi ile ilgili olarak ne söylediğine değinebiliriz. Stern, Nietzsche'nin perspektivizmi olarak adlandırılan şeyin tam olarak nasıl anlaşılması gerektiğinin tartışmalı olduğunu hatırlatarak başlıyor (s. 54). Şimdi, çok genel olarak ifade etmemiz gerekirse, Nietzsche'de her türlü hakikat veya bilgi iddiasının belli bir perspektife bağlı bir yorum veya anlamlandırma olduğunu, perspektife bağlı olmayan bir bilmenin mümkün olmadığını ve farklı perspektiflere ait bilmelerin (yorumların, anlamlandırmaların) birbiriyle çatıştığını telkin eden pasajlar gerçekten de bulunuyor. Fakat böyle bir perspektivizmi kabul ettiğimiz zaman, Nietzsche'nin Yaşam Teorisinin (yani canlılığın hakikatine dair söylediklerinin) de sadece Nietzsche'nin perspektifine ait öznel bir yorum olduğunu ileri sürme imkânı açılıyor. Böylece Nietzsche'nin canlılık ile ilgili nesnel bir hakikat olarak öne sürüyor görüldüğü Yaşam Teorisi ile her türlü nesnel

hakikat iddiasının altını oyuyor görünen perspektivizmi arasında ciddi bir gerilim tespit etmek mümkün hale geliyor. Bu bağlamda Stern, Nietzsche'nin eserlerinde perspektif ve yorumlama veya anlamlandırma gibi temaların gündeme geldiği bir dizi kritik pasajı inceliyor ve bu pasajlarda belli bir perspektifi benimseyen ve böylece belli bir anlam veya yorumu ortaya koyan veya dayatan nihai öznenin Yaşam olduğunu, dolayısıyla bu pasajların, Yaşam Teorisinin sadece bir perspektif olduğunu telkin etmek veya Yaşam Teorisini sorgulamak şöyle dursun, onu *varsaydıklarını* ifade ediyor (s. 55).

“Conclusion: The Future of Nietzschean Ethics?” (Sonuç: Nietzscheci Etiğin Geleceği?) başlığını taşıyan son bölüm, Nietzsche'nin kitapta izah edildiği şekliyle etiğinin belli bir zaman, yer ve entelektüel bağlama –daha spesifik olarak söylemek gerekirse, pesimizm ile ilgili tartışmalara, on dokuzuncu yüzyılın biyoloji bilimine, ırk teorilerine ve Schopenhauer felsefesine– bağlı olduğunu vurgulayarak açılıyor (s. 59). Bizimkinden farklı bir bağlamda ve farklı kabullerle iş gören tarihsel figürlerce ortaya konmuş teorilerin bugünün standartlarıyla doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu sormanın pek de yararlı olmayabileceğini teslim eden Stern, olgun Nietzsche'nin etiği hakkında böyle bir soruyu mutlaka cevaplaması gerekirse cevabının olumsuz olacağını ima etmekten de geri durmuyor. Devamında Stern, Nietzsche'nin etiğinin *ne tür* bir etik olduğunu sormanın daha verimli olabileceğini belirtiyor ve bu soruyu da Nietzsche'nin etiğinin birbirinden bağımsız olarak ele alınabileceğini düşündüğü dört yön veya ögesini ayırt ederek cevaplıyor (s. 59-60).

Stern, ilk olarak, Nietzsche'nin etiğinde bir anlamda Aristotelesçi olduğunu söyleyebileceğimiz bir ahlaki doğalcılık ayırt ediyor. Eğer Aristotelesçi ahlaki doğalcılığı bir şeyin iyisinin veya iyi olma halinin bu şeyin işini iyi yapması olduğu düşüncesinde temellenen ve insanın iyisini de kendi işini iyi yapmasında, bu da demektir ki kendi doğasını yetkin bir şekilde gerçekleştirmesinde bulan görüşler için genel bir ad olarak anlarsak, insanı doğası gereği güç arayan ve elde etmeye yönelik bir varlık olarak tanımlaması ve insanın iyisini de bu doğayı yetkin bir şekilde gerçekleştirmesinde bulması ölçüsünde Nietzsche'nin etiğini böyle kategorize etmek gerçekten de mümkün görünüyor. Elbette bu kategorizasyonun genel bir yapı benzerliğine dayandığını ve örneğin Aristoteles'in etiği ile Nietzsche'nin etiği arasında –temelde insan doğasına dair fikirlerindeki farklılığa dayanan– çok ciddi farklar bulunduğunu unutmamak gerekiyor. Stern, ikinci olarak, şimdi olduğumuz türden ahlaki özneler haline nasıl geldiğimizi, bu hale nasıl evrildiğimizi Yaşam Teorisi temelinde açıklaması itibarıyla Nietzsche'nin etiğinde evrimci bir öge ayırt ediyor. Stern, üçüncü olarak, Nietzsche'nin etiğinin soykütüksel yönüne ve ahlaki olumsal tarihsel gelişmelerin bir sonucu olarak sunduğuna dikkat çekiyor. Buna göre Nietzsche, mevcut ahlaki görüşlerimizin gerisindeki olumsal gelişmeleri mutlaka fark edip hesaba katmamızı talep ediyor ve böyle yapmamamız halinde dar görüşlü bir yerellikle

kalacağımız ve kendimizi dev aynasında göreceğimiz konusunda önemli bir uyarıda bulunuyor. Stern, dördüncü ve son olarak, Nietzsche'nin etiğinin bilinçli ve aleni put kırıcılığına işaret ediyor ve bu yönüyle düşünceyi özgürleştirmeye yardımcı olabileceğini belirtiyor.

Nihayetinde Stern, Nietzsche'nin etiğinin bu yön veya öğelerinden birini veya daha fazlasını ve bu öğeler arasındaki bağıntıları görmezden gelen bir okumanın Nietzsche'nin etiğinin isabetli bir okuması olamayacağını ve Nietzsche'nin etiğinde bu dört ögenin saçılmadan bir arada durabilmesini mümkün kılan şeyin tam da Yaşam Teorisi olduğunu savunuyor. Öte yandan bu öğelerin hepsini değil ama bir veya daha fazlasını kabul eden ve bu yönüyle "Nietzscheci" olduğu söylenebilecek bir etik geliştirmek hiç şüphesiz mümkün ise de Stern kitabını "Eğer Yaşam Teorisine ikna olmadığımızı görüyorsak o zaman Nietzsche'nin adını anmaktansa etik hakkında bizzat kendi adımıza tartışmamız bizim için daha iyi olacaktır" (s. 61) diyerek bitiriyor.

Sonuç olarak Stern, atmış bir sayfalık kısa bir kitapta, Nietzsche'nin olgun dönemindeki etiğine dair son derece berrak bir izah sunuyor ve bunu da gerek Nietzsche'nin külliyatına ve tarihsel-entelektüel art alanına gerekse ikincil literatüre hâkim olduğunu gösteren bir şekilde yapıyor. Bize göre Stern, apolojetik veya yaratıcı bir okuma yerine Nietzsche'nin entelektüel art alanı ışığında metinlerini dikkatle takip eden ve bu metinlerde sunulan felsefi düşünce veya pozisyonları açık, yansız ve olabildiğince ayrıntılı bir şekilde takdim eden bir okuma vaadini hakkıyla yerine getiriyor. Bununla birlikte Stern'in resmettiği Nietzsche'nin apolojetik veya yaratıcı okumalarda resmedilen Nietzsche ile kıyaslandığında sempatimizi kazanmaya daha uzak olduğunu söylemek gerekiyor. Fakat Stern'in kitabının değeri biraz da burada yatıyor: Kitap, sempatimizi kazanmaya daha yakın bir Nietzsche yorumunun daha isabetli olduğunu düşünenler için görmezlikten gelinmemesi gereken bir meydan okuma sunuyor.

Book Review

Thomas Stern's *Nietzsche's Ethics* focuses on Nietzsche's mature ethics. In his Introduction, Stern argues that although Nietzsche's late works represent an ethical project that is clearer, more coherent, and therefore more amenable to a concise and clear exposition than any ethical position which might be found in his earlier works, Nietzsche's late ethical thought has not been made clear enough by commentators (p. 2). Stern points out that there is a cacophonous diversity of interpretations of Nietzsche's late ethical thought, and argues that one of the factors creating this cacophony is an apologetic and creative reading of Nietzsche that makes him seem attractive to the interests of contemporary Anglo-Saxon philosophers (p. 3). Instead of an apologetic or creative reading, Stern promises a reading which carefully follows Nietzsche's texts in the light of

his intellectual background and which presents the philosophical ideas or positions presented in them in a clear, unbiased and as detailed a manner as possible, conceding that the Nietzsche that will emerge from this reading may seem, at least in places, “dated, wrong-headed and extremely unappealing” (p. 3).

The first chapter of the book, entitled “Nietzsche’s Ethics in Outline,” begins with an important clarification of terminology. By “a morality,” Stern means a particular value system adopted by one or more historical groups as a result of contingent historical developments, and gives as examples “ancient Greek morality,” “ancient Israelite morality,” or “Christian morality” (p. 5). Stern emphasizes that it is important to remember that “Christian morality,” the target of Nietzsche’s critique, is only one such morality (p. 5). Finally, Stern calls the position Nietzsche takes in evaluating various moralities Nietzsche’s “ethics” (p. 5) and states (at the end of the second chapter of the book) that Nietzsche’s ethics is in this sense a meta-ethics in which moralities are evaluated rather than being another morality among moralities (pp. 23-25).

If Nietzsche’s ethics is in this sense a meta-ethics, i.e. a perspective from which various moralities are evaluated, then we must ask how this evaluative perspective is defined and what its fundamental elements are. Stern answers this question in the second and third sections of the first chapter. In the second section (pp. 6-11), entitled “The Descriptive Thesis: The Life Theory,” Stern convincingly argues that Nietzsche advocated a “Life Theory” (as Stern himself calls it) by carefully tracing Nietzsche’s notes and books and closely examining his interaction with Schopenhauer and the scientific literature of his time. According to this, Nietzsche believes that to live, or being alive is essentially to seek power (p. 6) and that there is something we can refer to as “Life”, i.e. a force which governs every living organism, even parts of living organisms, and which operates through living things in order to achieve power-enhancing ends (p. 7). Stern notes that the Life Theory can be seen as a kind of metaphysics that is not very well grounded, but argues that it is impossible to understand the nature and distinctive aspects of Nietzsche’s late ethics without taking it into account (p. 11), since it is the basis for a fundamental opposition in Nietzsche’s late ethics, namely “for Life or against Life” (p. 8).

The third section of the second chapter is entitled “The Normative Command: Further Life’s Goals!” Here Stern emphasizes that the Life Theory that he attributed to Nietzsche in the previous section does not directly express an ethical position since it is only descriptive (so that it has no normative implication), and ascribes to Nietzsche, in addition to this descriptive view, the following evaluative thesis under the title “Nietzsche’s basic ethical position: *“it is ethical to further the goals of Life and it is unethical to impede them”*” (p. 11). Accordingly,

Nietzsche considers something (a practice, belief or value system, etc.) worthy of praise to the extent that it affirms Life and worthy of condemnation to the extent that it negates or denies Life. Stern argues, however, that for Nietzsche, affirming Life does not simply mean thinking how nice or great to be alive, but to act and live according to the dictates of Life, in a way that is conducive to Life's goals – that is, affirmation of Life for Nietzsche means “to increase, seek power, expand, exploit, while Life-denial means the opposite” (p. 12).

The second chapter of the book, entitled “Christian Morality,” begins with an interesting caveat. Although Nietzsche on many occasions condemns Christian morality on the grounds that it is anti-Life, Stern argues that it is more accurate to say that “Christian morality, according to Nietzsche, is *at least apparently* anti-Life” (p. 15), since there are also passages in which Nietzsche presents Christian morality as something only apparently anti-Life. Stern notes that the distinction between these two depictions of Christian morality (i.e., between its depiction as something that is truly anti-Life and its depiction as something only apparently anti-Life) is extremely important, and that he will elaborate on this distinction in the third chapter of the book. With this caveat, the second chapter examines what exactly Nietzsche meant by “Christian morality”. Stern (ss. 15-22) shows that when Nietzsche employs the term “Christian morality,” or sometimes simply “morality,” he is referring to an ascetic value system defined by an attitude of turning away from the natural world, natural tendencies and desires, of being hostile to them, in short, of denying Life. He also shows that according to Nietzsche this value system can manifest itself in many different fields, from philosophy to politics, from religion to science, etc.

The third chapter, which bears the deliberately oxymoronic title “The Square Circle: Nietzsche’s Two Conflicting Strategies,” argues that Nietzsche employs two different strategies in evaluating Christian morality and that these strategies *conflict* with each other. Stern calls the first of these strategies the “Unethical Strategy” and the second the “Impossible Strategy,” and claims that examining these two strategies and the conflict between them is the best way to understand why Nietzsche does some of the things that he does, for example, why he sometimes says different and conflicting things about Life and morality (p. 25). According to Stern, the Unethical Strategy claims that Christian morality actually impedes the goals of Life and is therefore unethical, while the Impossible Strategy claims that although Christianity produces anti-Life slogans and seemingly anti-Life behaviour, it does not actually impede the goals of Life because it is *impossible* to do so. Stern concedes that Nietzsche’s (negative) assessment of Christian morality is essentially based on the first strategy, but notes that the second strategy is also present in Nietzsche, and that even if it might have a subordinate role, it is there for a reason (p. 26). Stern argues that

“the Impossible Strategy enables Nietzsche to turn to his Christian-moral opponents, and to tell them “that they are advocating something *impossible* (e.g., equality within an organic realm that is governed by anti-egalitarian Life) and not merely something *possible but bad*” (p. 27). According to Stern, when Nietzsche employs the Unethical Strategy, as he frequently does, he implies that the goals of Life can be impeded, but this implication invites a possible response from his Christian-moral opponents: Why shouldn't one impede the goals of Life? Stern's view (which he elaborates in chapter 6) is that Nietzsche does not provide an adequate answer to this response, but rather turns to the Impossible Strategy at critical points where he may encounter it, accusing Christian morality of presenting something impossible and thus of being absurd. In other words: In Stern's view, when the crucial question arises as to why one should accept the fundamental normative principle of Nietzsche's ethics, namely the commandment to further Life's goals, Nietzsche takes refuge in the assertion that it is impossible to act contrary to Life, instead of providing cogent reasons that justify the acceptance of the commandment. But then the claim that it is ultimately impossible to act against Life undermines one of the first things that might come to mind when we think of Nietzsche, namely, the condemnation of Christian morality as being against or contrary to Life.

The fourth chapter, “Morality, History and Genealogy,” emphasizes that Nietzsche's writings on Christian morality essentially take the form of histories, as can be seen especially in *On the Genealogy of Morality* and *The Antichrist*, and begins by asking why Nietzsche was interested in writing a history of Christian morality, given his ethics described thus far (p. 30). Ultimately, Stern distinguishes three main aims in Nietzsche's history of Christian morality: (1) to show that Life works exactly as Nietzsche describes it (a) by showing Life in action and (b) by showing how Christianity obscures the true nature of Life; (2) to provide the reader, who sees how Life actually works, with an answer to the question of how we ended up with an anti-Life morality; (3) to convince the reader to abandon anti-Life morality in favour of a Life-affirming one (pp. 31-2). Thus, Stern warns the reader that Nietzsche's histories or genealogies of morality are impossible and cannot be properly understood without the Life Theory (pp. 32-3).

The fifth chapter, “Nietzsche's History: The Plot,” offers a reading of *On the Genealogy of Morality*, Nietzsche's classic account of the history of the emergence, development, and ultimate triumph of Christian morality, with an eye toward the three main aims distinguished in the previous chapter.

In chapter six, “Does the History Achieve Its Goals?,” Stern discusses the extent to which Nietzsche's history of Christian morality achieves the three aims

distinguished in chapter four. Stern argues that Nietzsche makes a serious effort to achieve the first aim, namely to show Life in action and thus to present his Life Theory in a convincing way, but that today's readers will probably not find it convincing, and that the question of whether it could be a convincing explanation for his contemporaries, given the intellectual background of the time, is a historical rather than a philosophical question (pp. 45-6). Stern does not find Nietzsche very successful with regard to the second aim either. According to Stern, Nietzsche fails to adequately explain how even the masters ultimately submitted to the ascetic ideal, i.e. how Christian morality ultimately triumphed (p. 47). Finally, Stern argues that Nietzsche also fails to give his readers adequate reasons why they should adopt a Life-affirming morality (pp. 51-3).

In the seventh chapter, entitled "Nietzsche beyond Nietzsche's Ethics," Stern deals with some of the ideas and positions that can be found or are supposed to be found in Nietzsche's philosophy, but that could be considered to be in conflict with the interpretation of Nietzsche that he has presented so far. Broadly speaking, this chapter claims that what Nietzsche says about interpretation, perspective, truth and error, art, self-creation and value creation does not make it questionable to attribute the Life Theory to him, and argues that, on the contrary, what Nietzsche says about these topics seems to *presuppose* the Life Theory.

The final chapter, "Conclusion: The Future of Nietzschean Ethics?" begins with the observation that Nietzsche's mature ethics belongs to a particular time, place, and intellectual context (p. 59). While acknowledging that it may not be helpful to ask whether theories put forward by historical figures working in a different context and with different assumptions than ours are right or wrong by today's standards, Stern does not hesitate to suggest that if he had to answer such a question about Nietzsche's mature ethics, his answer would be in the negative. Stern goes on to suggest that it might be more fruitful to ask what *kind* of theory Nietzsche's mature ethical theory is, and he answers this question by distinguishing four aspects or elements of Nietzsche's mature ethics that, according to Stern, can be considered independently of each other (pp. 59-60). Stern first distinguishes an Aristotelian moral naturalism in Nietzsche's ethics. If we understand Aristotelian moral naturalism as a general designation for views that claim that a good thing is that which successfully fulfils its function, or equivalently, that a good thing is that which realizes its specific nature well, then it does indeed seem possible to categorize Nietzsche's mature ethical view in this way, insofar as it defines man as a being that by nature seeks power, and finds the good of man in the realization of that nature. Of course, it is important to keep in mind that this categorization is based on a general similarity of structure and that there are very serious differences, for example, between Aristotle's ethics and Nietzsche's ethics – differences that are essentially based

on differences in their conceptions of human nature. Second, Stern distinguishes an evolutionary element in Nietzsche's mature ethical theory in that it explains, on the basis of the Life Theory, how we have become the kind of moral subjects we are today, how we have evolved to our current state. Third, Stern draws attention to the genealogical aspect of Nietzsche's mature ethical theory and to its presentation of morality as the result of contingent historical developments. Accordingly, Nietzsche demands that we recognize and take into account the contingent developments that lie behind our current moral views, and he warns that otherwise we will remain stuck in a parochial localism and see ourselves in a giant mirror. Fourth and finally, Stern points to the deliberate and overt iconoclasm of Nietzsche's mature ethical theory and suggests that it can help to liberate our thoughts through this aspect.

In the end, Stern argues that a reading that ignores one or more of these aspects or elements and the relations between them cannot be an accurate reading of Nietzsche's ethics, and that it is precisely the Life Theory that makes it possible for these four elements in Nietzsche's ethics to stand together without fragmenting. On the other hand, while it is undoubtedly possible to develop an ethics that accepts one or more, but not all, of these elements and in this respect can be described as "Nietzschean", the concluding sentence of Stern's book reads as follows: "If we find ourselves unpersuaded by the Life Theory, then we would be better off arguing about ethics in our own right, rather than invoking Nietzsche's name" (p. 61).

In conclusion, in a short book of sixty-one pages, Stern offers a very clear account of Nietzsche's mature ethics, in a way that demonstrates his mastery of Nietzsche's corpus and intellectual-historical background and also of the secondary literature. In our opinion, Stern adequately fulfils the promise of a reading that, rather than being apologetic or creative, carefully follows Nietzsche's texts in the light of his intellectual background and presents the philosophical ideas or positions presented in them in a clear, unbiased and as detailed a manner as possible. It must be said, however, that the Nietzsche Stern thus portrays is less likely to win our sympathy than the Nietzsche portrayed in apologetic or creative readings. But therein, in part, lies the value of Stern's book: it presents a challenge that should not be ignored by those who believe that a more sympathetic portrait of Nietzsche is more accurate.