T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

NIETZSCHE'DE GÜÇ İSTEMİ VE PERSPEKTİVİZM KAVRAMLARI BAĞLAMINDA AHLAK VE YAŞAMIN OLUMLANMASI SORUNU

BERK UTKAN ATBAKAN

2502110017

TEZ DANIŞMANI:

DOÇ. DR. UĞUR EKREN

İSTANBUL - 2017

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı	:	Berk Utkan ATBAKAN	Numarası	:	2502120072
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı	:	Felsefe Anabilim Dalı	Danışmanı	:	Doç. Dr. Uğur EKREN
Tez Savunma Tarihi	:	18.07.2017	Saati	:	14:00
Tez Başlığı	:	" Nietzsche'de Güç İstemi ve Perspektivizm Kavramları Bağlamında Ahlak ve Yaşamın Olumlanması Sorunu"			

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin **50. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ENVER ORMAN		Kabul
2- DOÇ. DR. UĞUR EKREN		Kabul
3- DOÇ. DR. AHU TUNÇEL		Kabul
4- YRD. DOÇ. DR. ERMAN GÖREN		
5- YRD. DOÇ. DR. GAMZE KESKİN YURDABAKAN		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- YRD. DOÇ. DR. MURAD OMAY		kabul.
2- YRD. DOÇ. DR. BERK ÖZCANGİLLER		

ÖZ

NIETZSCHE'DE GÜÇ İSTEMİ VE PERSPEKTİVİZM KAVRAMLARI BAĞLAMINDA AHLAK VE YAŞAMIN OLUMLANMASI SORUNU

Berk Utkan ATBAKAN

Nietzsche'ye göre doğadaki her şey, onun 'güç istemi' ismini verdiği bir ilke uyarınca vardır ve var olan, olan-biten her şey esasen bu güç isteminin birer tezahürü, birer dışavurumu olmaktan ibarettir. Bu anlamda 'güç istemi' Nietzsche'nin felsefesinin en temel kavramlarından biri olup, onun gerek epistemolojik, gerekse ahlaki anlayışını ortaya koymakta kullandığı bir ilke konumundadır.

Bu bağlamda, çalışmamız, Nietzsche'nin yegâne değerlendirme ve eleştiri ölçütü saydığı 'güç istemi'nin aslen ne olduğunu; Nietzsche'nin, bu ölçüt uyarınca, bilgi ve ahlaka ilişkin felsefe sorunlarına yönelik hangi eleştiri ve değerlendirmelerde bulunduğunu; reddettiği anlayışların yerine hangi anlayış(lar)ı önerdiğini sistematik bir şekilde ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kuvvet, güç istemi, perspektif, ahlak, yaşam, amor fati, ebedi tekerrür, olumlama.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF MORALITY AND AFFIRMATION OF LIFE IN NIETZSCHE IN THE CONTEXT OF THE CONCEPTS OF THE WILL TO POWER AND PERSPECTIVISM

Berk Utkan ATBAKAN

For Nietzsche, everything in nature exists according to a principle which he designates as ‘the will to power’, and each and everything that exists and occurs is nothing but the manifestations, expressions of this will to power. In this sense, being one of the most fundamental concepts of Nietzsche’s philosophy,‘the will to power’ is a principle according to which he manifests his conceptions of both epistemology and ethics.

In this context, our dissertation aims to systematically put forward what ‘the will to power’ really is as being Nietzsche’s sole criterion of evaluation and critical approach; which criticisms and evaluations had Nietzsche according to this sole criterion introduced concerning knowledge and morality as philosophical problems; and which approach(es) had Nietzsche suggested in place of the ones that he reproached.

Key Words: Force, the will to power, perspective moral(ity), life, amor fati, eternal recurrence, affirmation.

ÖNSÖZ

Bu çalışma süresince gerçekleştirmeye çabaladığım temel amaçlardan birisi Nietzsche'nin felsefesini bir bütün olarak kavramaya çalışmak oldu. Bu doğrultuda öncelikle Nietzsche'nin düşüncesinin –yaygın kanının aksine– bütünlüklü bir yapıya sahip olduğunu ve dolayısıyla Nietzsche'nin temel kavramlarının ve fikirlerinin birbirleri ile bağlantılı olduklarını ön-varsaydım. Bu cüretkâr görünen varsayımda bulunabilmek için Nietzsche'nin "Size parça parça verildiği için (ve öyle verilmesi gerektiği için) onun parça buçuk bir yapıt olması gerektiğini mi sanıyorsunuz?"[*] ifadesinden cesaret aldım.

Nietzsche'nin düşüncesini bütünlüğü içerisinde anlamaya çalışma yolunda yüzleştiğim en zorlu engellerden biri, onun düşüncesinin eserlerinde ve ancak o öldükten sonra yayınlanmış notlarında son derece dağınık ve kapalı/örtük bir üslupla sunulmuş olmasıydı. Nietzsche'nin felsefesi üzerine yapılan, yazılan birbirinden oldukça farklı sayısız yorumun tüketilmesinin pek güç olması ise bu zorluğu pekiştirdi.

Nietzsche'nin dili ve üslupları, ona söylemediği şeyleri söyletmek için oldukça elverişlidir. Dolayısıyla Nietzsche'nin felsefesi, yanlış anlaşılmaya olduğu kadar çarpıtılmaya da müsaittir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin söylediklerine ve özellikle bunları hangi bağlamlarda söylediğine yönelik titizlik ve sadakat, çalışmamın başından sonuna dek bir an olsun dinmeyen kaygılarımdan biri oldu.

Nietzsche'nin eserlerinden yaptığım alıntılar için başvurduğum kaynak tercihlerimi iki kaygı belirledi. Birincisi ve elbette en temel olanı, kaynakların Nietzsche'nin ifadelerini onun kaleminden çıktıkları halleriyle, yani aslına uygun olarak verebilmeleri; ikincisi ise erişilebilir olmalarıydı. Bu iki kaygı bir araya geldiğinde beni öncelikle Türkçe ve İngilizce çevirilere –daima birbirleriyle ve

[*] Nietzsche, **İnsanca, Pek İnsanca - 2**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, Eylül 2004, §128, s. 73.

Almanca özgün metinlerle karşılaştırmalı olarak– başvurmaya itti. Ancak ilgili çevirilerin çeşitli sebeplerle akademik ölçütleri sağlamadıkları, yetersiz kaldıkları, tatmin sağlamadıkları ya da ulaşılamadıkları durumlarda Nietzsche'nin tüm eserlerinin özgün dillerinde sunulduğu eleştirel toplu basıma, yani Giorgio Colli ile Mazzino Montinari editörlüğünde yayınlanan *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe (**KSA**) in 15 Bänden*'a başvurmayı tercih ettim. Özellikle Nietzsche'nin ancak o öldükten sonra yayınlanan kişisel notlarına başvururken, kaynak tercihim kaçınılmaz olarak bu eleştirel toplu basım oldu. Nietzsche'nin kişisel not defterlerinde bulunan notlardan bazıları onun ölümünden sonra Elisabeth Förster-Nietzsche önderliğindeki editörler tarafından seçilip derlenerek *Güç İstemi* (*Der Wille zur Macht*) başlığı altında bir kitap olarak basıldığı için, bu derleme kitaptan yaptığım her alıntıyı parantez içinde verdim ve ihtiyat gereği, ***KSA***'da karşılık geldiği yere gönderme yaptım.

Aynı yaklaşımla, yabancı dildeki ikincil kaynaklardan yararlanırken de öncelikli tercihim özgün dillerinde sunulanlar oldu. Bu sebeple, alıntıladığım metinlerin tercümeleri ve dolayısıyla tercümelerin yüklediği her türden sorumluluk tümüyle bana aittir.

***

Lisansüstü öğrenim sürecimin başlangıcından itibaren benden emeğini, anlayış ve koşulsuz desteğini esirgemeyen sevgili hocam, sayın büyüğüm Doç. Dr. Uğur EKREN'e dile gelmesi güç ve tam da bu sebeple çok değerli olan sayısız gerekçe ile teşekkür etmeyi bir görev değil, bir boyun borcu ve şeref sayıyorum. Keza, sayın hocam Prof. Dr. Enver ORMAN'a, bana sürekli olarak sunduğu güveni, manevi katkıları ve desteği için içtenlikle teşekkür ederim. Ayrıca, güven ve desteğini bana daima hissettirmiş olan sevgili hocam Sayın Doç. Dr. Ahu TUNÇEL'e ve bilgi ve deneyimlerinin yanında ağabeyliğini de hiç esirgememiş olan sayın hocam Doç. Dr. Güncel ÖNKAL'a da müteşekkirim. Doktora yeterlilik sınavımda değerlendirmeleriyle bana destek olan Sayın Doç. Dr. Yücel YÜKSEL'e ve Sayın Doç. Dr. Özgüç GÜVEN'e de teşekkür ederim.

Ayrıca, kendisinden öncelikle arkadaşlığa dair olmak üzere pek çok şey öğrendiğim sevgili Yrd. Doç. Dr. Gamze KESKİN YURDAKURBAN'a yardımları için teşekkürden fazlasını borçluyum. Eski arkadaşım Yrd. Doç. Dr. Vedat KAMER'e de borçluyum; teşekkürlerimi kabul etmesini umuyorum. Sohbet ve tartışmalarımızda felsefi tutkusuyla beni zenginleştiren sevgili arkadaşım Yrd. Doç. Dr. Berk ÖZCANGİLLER'e ve benim için bir vakar ve gayret timsali olan arkadaşım sevgili Arş. Gör. Nurten ÖZTANRIKULU ÖZEL'e de bu vesileyle teşekkür etme fırsatı bulmuş olmaktan sevinç duyuyorum. Bana belki farkında dahi olmaksızın çok şey kazandıran, tanışmış olmakla kendimi talihli saydığım sınıf arkadaşım Arş. Gör. Cemalettin ERGÜN'e de teşekkür etmeyi borç bilirim.

Nihayet; İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde görev yapan her hocama ve arkadaşıma beni zenginleştirdikleri, güçlendirdikleri için teşekkür ediyor ve Nietzsche'nin şu nasihatini bu vesileyle zihnime bir kez daha nakşediyorum – "Dipsiz uçuruma güller fırlat ve de ki: 'beni diri diri yutmayı bilemeyen canavara şükranlarımla!"

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **iii**
ABSTRACT ..... **iv**
ÖNSÖZ ..... **v**
İÇİNDEKİLER ..... **viii**
KISALTMALAR LİSTESİ ..... **x**
GİRİŞ **1**
1. BÖLÜM GÜÇ İSTEMİ **5**
1.1. Kuvvet Nedir? 7
1.1.1. Kuvvetin Özellikleri **8**
1.1.1.1. Kuvvetler Arasındaki İlişkiler Bağlamında Etkinlik ve Tepkisellik **19**
1.1.2. Kuvvet ile Güç İstemi Arasındaki Bağlantı **27**
1.2. Güç İstemi Nedir? 35
1.2.1. Güç İstemi Ne Değildir? **43**
2. BÖLÜM PERSPEKTİVİZM **49**
2.1. Perspektivizm Nedir? 50
2.1.1. Perspektivizm ile Güç İstemi Arasındaki Bağlantı Olarak Yorum **60**
2.1.2. Perspektivizm ile Bağlantısı Bağlamında Güç İstemi 'Teori'si **66**
3. BÖLÜM AHLAK **78**
3.1 Eleştirel Bir Yöntem Olarak Soybilim 79
3.2. .....Nietzsche'nin Ahlaklara İlişkin Yaptığı Ayrım: Efendi Ahlakı ile Köle Ahlakı 86
3.2.1. Bedenin, Yaşamın ve Dünyayın Hor Görülmesi Olarak Ahlak **87**
3.2.2. İyi-Fena ile İyi-Kötü Ayrımı **95**
3.2.3. Efendi-Köle Ayrımı **103**
3.2.3.1. *Ressentiment* Nedir? **108**
3.3. Bir Ahlak Anlayışı Olarak İmmoralizm 112
3.3.1. Ahlakın Doğallaştırılması Olarak Immoralizm **113**
4. BÖLÜM YAŞAMIN OLUMLANMASI **119**
4.1. Yaşam Nedir? 121

4.2. Yaşamın Olumlanması Nedir? 122
4.2.1. Yaşamın Olumlanmasının Bir Simgesi Olarak ‘İnsan-Üstü’ **..... 123**
4.3. Dionysosçu Olumlama İlkesi 127
4.3.1. Ebedi Tekerrür (Aynının Ebedi Geri Dönüşü) ve Mutlak Olumlamanın Nihai İlkesi Olarak *Amor Fati* 129
4.3.2. Trajik Perspektif ve *Amor Fati* 137
SONUÇ 145
KAYNAKÇA 148
ÖZGEÇMİŞ 159

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.:	Aynı Eser
A.g.e.:	Adı Geçen Eser
A.g.y.:	Adı Geçen Yer
Bkz.:	Bakınız
Çev.:	Çevirmen
Der.:	Derleyen
Ed.:	Editör
Krş:	Karşılaştırınız
S.:	Sayfa
SS.:	Sayfalar
Vb.:	Ve benzeri

GİRİŞ

Nietzsche, felsefeyi ve yaşamı birbirinden koparılamayacak bir biçimde sürdürmüştür. Öyle ki, bir yandan felsefenin en soyut ve çetrefil konularını yaşamın en somut ve gündelik sorunları ışığında dolaysızca ele almış; öte yandan yaşamın en sıradan, alışıldık ve dikkate değmez görünen hal ve durumlarını felsefenin ince ve keskin ciddiyeti altında irdelemiştir. Bunun bir sonucu (ya da belki, bir nedeni) olarak, yaşama ilişkin olmayan herhangi bir felsefeyi dikkate almamış, yaşama karşıt ya da yaşamın aleyhine olduğunu düşündüğü her felsefi tutuma şiddetle karşı çıkmıştır.

Öte yandan, Nietzsche'nin felsefesi kendi çağdaşları tarafından çoğunlukla dikkate alınmamış ve dikkate alındığı nadir anlarda ise ya yanlış anlaşılmış ya da yanlış anlatılmıştır. Üstelik Nietzsche, çok yakın bir zamana dek, yaşamı ve felsefesiyle ortaya koyduğu anlayış ile taban tabana zıt olan bazı ideolojilerle ilişkilendirilmiş, hatta söz konusu ideolojilerin fikir babası olarak kabul edilmiştir. Günümüzde bile söz konusu çarpıtmaların tamamen ortadan kalkmadığı gözlemlenebilmektedir.

Diğer yandan Nietzsche, özellikle yirminci yüzyılın felsefi gündemini belirleyen başlıca filozoflardan biridir. Öyle ki, Nietzsche'nin eleştirileriyle hesaplaşmaksızın ve öngörüleriyle yüzleşmeksizin felsefe yapan pek az düşünüre rastlanmaktadır.

Ne var ki, Nietzsche'nin felsefesi, ona nüfuz etmek bir yana, onun hakkında söz söylemeye ya da kalem oynatmaya girişecek her aday için bazı güçlükler içermektedir. Her şeyden önce Nietzsche'nin tam olarak ve kesin bir şekilde anlaşılabileceğini söylemek, özellikle de Nietzsche'yi talep ettiği dikkat ve özenle okumaya çabalayan bizler için, onu daha en baştan yanlış anladığımızın en büyük delillerinden olacaktır. Zira Nietzsche'ye göre "hiç kimse, kitaplar da dahil olmak üzere hiçbir şeyden, zaten bildiğinden fazlasını alamaz. Birşey bize deneyim yoluyla

açık değilse, onu işitecek kulak da yoktur bizde".[1] Dolayısıyla, Nietzsche'nin felsefesinin onu çalışan adayın sadece kişisel çabasını değil, aynı zamanda kişisel katkısını da ön-varsaydığını söylemek isabetsiz olmayacaktır.

Nietzsche hakkında akademik çalışma yapacak adayı bekleyen bir diğer zorluk, Nietzsche'nin sistemlere ve sistem filozoflarına yönelik açık horgörüsünden kaynaklanmaktadır. Nitekim Nietzsche, sistematik bir yaklaşıma direnen bir felsefi etkinlik ortaya koymuştur. Böyle olmakla birlikte, biz elbette Nietzsche'nin bir sistem filozofu olduğunu ya da felsefesini sistematik bir şekilde ortaya koyduğunu değil, fakat onun felsefesinin bir bütünlük taşıdığını ve bütüncül bir şekilde anlaşılabileceği ve aktarılabileceğini ön-varsaydık. Zira çalışmamızda ortaya koymayı umduğumuz üzere, Nietzsche'nin tüm değerlendirmelerinin, her eleştirisinin ve felsefesini ifade eden hemen hemen bütün temel kavramlarının altında 'güç istemi' anlayışı yatmaktadır. Başka deyişle Nietzsche'nin ele aldığı tüm sorunların ve bunlara yönelik çözüm önerilerinin belirleyici ve oluşturucu ilkesi güç istemidir. Dolayısıyla Nietzsche'nin felsefesinin bütün kavramları ve düşüncesinin bütün meyveleri de 'güç istemi'yle doğrudan ya da dolaylı olarak bağlantılıdır.

Buradan hareketle, çalışmamızın birinci bölümünde, Nietzsche'nin felsefesine yaklaşabilmek için irdelenmesi elzem görünen 'güç istemi' anlayışını mercek altına alarak irdeledik. Nietzsche'nin 'var olan nedir?' sorusuna cevaben sunduğu, doğayı ve doğada var olan ve olup-biten her şeyi açıklamak, ya da daha doğru bir ifadeyle tasvir etmek için kullandığı bir kavram olan 'güç istemi'nin hangi bağlamda ve nasıl ortaya çıktığını inceledik. Böylece bir yandan 'güç istemi'nin ne olduğunu Nietzsche'nin vurguladığı ve bağlantı kurduğu noktaları da göz önüne alarak ayrıntılı bir şekilde serimlerken, diğer yandan herhangi bir yanlış anlama ihtimalinin önüne geçebilmek adına 'güç istemi'nin ne olmadığını yine Nietzsche'nin altını çizdiği noktaları esas alarak ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde güç istemi anlayışının doğrudan ve doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan 'perspektivizm' sorununa yoğunlaştık. Bu bağlamda,

[1] Bkz. Nietzsche, **Ecce Homo - How One Becomes What One Is**, Çev. Walter Kaufmann, New York, Vintage Books, 1989, '*Why I Write Such Good Books*', s. 261.

Nietzsche'nin her bireyin dünyayı kendi perspektifinden anlamlandırdığı, değerlendirdiği ve yorumladığı yönündeki fikri etrafında şekillenmiş olan perspektivist anlayışının hangi epistemolojik sorunlara çözüm getirdiğini ve hangi yeni sorunlara kapı araladığını ortaya koymaya çalıştık. Böylece hem Nietzsche'nin eleştirel felsefesinin en temel çıkış noktalarından biri olan 'perspektif' kavramına belli ölçüde ışık tutmayı, hem de Nietzsche'nin değerlendirme ve eleştiri ölçütünün ne olduğu sorusuna yanıt aradık. Ayrıca Nietzsche'nin güç istemi teorisinin niteliklerini de yine Nietzsche'nin perspektivist anlayışı bağlamında belirlemeye çalıştık.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde Nietzsche'nin eleştirilerinin odaklandığı başlıca yer olan ahlak sorununu temel aldık. Genel olarak Nietzsche'nin felsefi bir sorun olarak ahlakı hangi bağlam(lar)da ele aldığını, özel olarak ise Nietzsche'nin ahlaka yönelik eleştirileri ve itirazlarını gerekçeleriyle birlikte sunmaya çalıştık. Böylece bir yandan Nietzsche'nin 'immoralizm' ismiyle andığı kendi ahlak anlayışını, diğer yandan Nietzsche'nin ahlaki sorunlara getirdiği çözüm önerilerini 'güç istemi' ve 'perspektivizm' kavramları bağlamında ortaya koymayı hedefledik.

Çalışmamızın dördüncü ve son bölümünde, Nietzsche'nin hem ahlak anlayışının hem de felsefesinin bütününün en temel sorunlarından biri olan 'yaşamın olumlanması' sorununa, ilk üç bölümde ulaştığımız sonuçlardan hareketle yaklaştık. Ayrıca Nietzsche'nin 'ebedi dönüş', 'trajiklik', 'Dionysosçu olumlama' ve '*amor fati*' kavramlarının yaşamın olumlanması sorununda hangi rolleri üstlendiklerini ve bunlar ile güç istemi arasındaki bağlantıyı ortaya çıkarmaya çabaladık. Böylece, çalışmamızın iskeletini de teşkil eden dört temel sorunun, yani 'güç istemi', 'perspektivizm', 'ahlak' ve 'yaşamın olumlanması' sorunlarının birbirlerinden bağımsız ya da yalıtılmış bir şekilde incelenemeyeceklerini saptamış olduk.

İfade etmeye çalıştığımız üzere, tezimizin birincil ve ikincil olmak üzere iki temel iddiası bulunmaktadır. Birinci iddiamız, 'güç istemi'nin Nietzsche'nin felsefesinin en temel kavramlarından biri olduğu ve Nietzsche'nin düşüncelerinin başlıca hareket noktalarından biri olduğu yönündedir. Buna bağlı olmak üzere,

gerçekleştirmiş olmayı umduğumuz ikinci iddia ise, Nietzsche'nin düşüncesinin, oldukça yaygın olan bir kanının aksine, bütünlüklü bir şekilde anlaşılabileceği ve serimlenebileceği yönündedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

GÜÇ İSTEMİ

'Güç istemi'nin (*der Wille zur Macht*)[2], bir yönüyle, Nietzsche'nin genel olarak felsefesini ifade etmekte ve özel olarak doğa anlayışını, yani kendi perspektifinden doğayı, doğada olup biten her şeyi nasıl gördüğünü ortaya koyarken kullandığı bir anahtar-kavram olduğu söylenebilir.[3] Diğer yönüyle ve bir öncekine bağlı olarak, 'güç istemi'nin, Nietzsche'nin genel olarak felsefeye, özel olarak ise metafiziğe ve bilim(ler)e yönelik eleştirilerinin ve 'tüm değerleri yeniden değerlendirme' (*die Umwertung aller Werte*) girişiminin dayandığı en temel kavramlardan biri olduğu görülmektedir. Öyle ki Nietzsche'nin hemen hemen diğer bütün temel kavramlarının, düşüncelerinin, eleştirilerinin, fikir ve iddialarının 'güç istemi'nden doğrudan ya da dolaylı olarak ileri geldiği anlaşılmaktadır.

Böyle olmakla birlikte, Nietzsche'nin gerek büyük ölçüde örtük ve metaforlara dayalı üslubundan, gerek kullandığı terimleri pek nadiren tanımlamasından ve gerekse ne kadar yorumcu varsa 'güç istemi'ne ilişkin de hemen hemen o kadar farklı yorum bulunmasından dolayı, 'güç istemi'nin ne olduğu, ne anlama geldiği üzerinde fikir birliği sağlandığını söyleyebilmek oldukça zordur.[4] Buna ek olarak, Nietzsche'nin fikirlerinin ve özel olarak 'güç istemi' anlayışının başta kendi kız kardeşi Elisabeth Förster-Nietzsche olmak üzere kimi editör,

---

[2] '*Der Wille zur Macht*' terimi, Türkçe tercümelerde 'güç istenci', 'iktidar istenci' 'kuvveti isteme', 'kudret iradesi', 'gücün iradesi', 'hâkimiyete yönelik irade', 'kudret muradı' gibi terimlerle karşılanmıştır. Biz ise gerek bu terimin anlam yükü ve Türkçe'nin ifade gücünün sağlayabildiği olanaklar nedeniyle, gerekse fonetik-estetik kaygılarla 'güç istemi' olarak karşılamayı uygun gördük. Öte yandan, istemi 'istek', 'talep' gibi tikele gönderme yapan bir anlamda değil, genel olarak 'etkinlik halindeki irade' anlamında kullanıyoruz. Böylece 'güç istemi', gücün potansiyel değil, ancak ve ancak etkin ve dolayısıyla dinamik olarak, başka deyişle ancak etki(leşim)leri ile var olarak düşünülebileceğine de işaret etmektedir.

[3] Nietzsche doğanın kaotik bir yapıda olduğunu düşünür (bkz. **KSA 13**, 11[74], s. 37) ve doğayı kimi zaman, Spinoza'nın '*Deus sive Natura*'sına da gönderme yapar görünerek, '*Chaos sive Natura*' ismiyle niteler (bkz. Nietzsche, **KSA 9**, 11[197], s. 519). Bu sebeple, Nietzsche'nin bir kozmolojisinin bulunduğunu söylemekten kaçınıyoruz. Öte yandan, Nietzsche'nin bir ontoloji ortaya koyup koymadığını, başka deyişle 'güç istemi'nin ontolojik bir ilke olup olmadığını ise çalışmamızın sonraki bölümlerinde soruşturacağız.

[4] Çalışmamızın ilgili bölümde göstermeye çalışacağımız üzere (bkz. 'Perspektivizm Nedir?'), böyle bir fikir birliğinin sağlan(a)mamış olması dahi, Nietzsche'nin güç istemi ilkesinin ve dolayısıyla perspektifsel yaklaşımının isabetli bir öngörüsü olarak kabul edilebilir.

yorumcu ve ideologlar tarafından çarpıtılmış ve çarpık bir şekilde aktarılmış olması[5] da sözünü ettiğimiz zorluğu pekiştirmiştir.

Bu sebeple, 'güç istemi'nin ne olduğunun –ve elbette böylelikle ne olmadığının– açıkça ortaya konulması Nietzsche'nin felsefesine nüfuz edebilmek için olduğu kadar Nietzsche'nin temel düşüncelerinin anlaşılabilmesi için de elzem görünmektedir. Bu doğrultuda öncelikle Nietzsche'nin güç istemi ile bağlantılı terminolojisinin açıklığa kavuşturulması, güç istemi fikrinin Nietzsche'nin düşüncesindeki temellerinin saptanması ve oluşum seyrinin izlenmesi ve bu yolla edinilen veriler ışığında 'güç istemi'nin ne olduğuna[6], hangi anlam(lar)a geldiğine dair ayrıntılı bir inceleme yapılması yerinde olacaktır.

---

[5] Nietzsche her ne kadar tasarlamış ve not defterlerinde çeşitli taslak denemeleri yapmış olsa da, yaygın bir kanının aksine, '*Güç İstemi*' başlıklı bir kitap yazmış değildir. Bu başlık altında basılmış olan kitap, Nietzsche'nin kız kardeşi Elisabeth Förster-Nietzsche'nin önderliği ve onun beraberindeki yardımcıları editörlüğünde Nietzsche'nin yayınlamayı tercih etmediği kişisel notlarından keyfî bir şekilde ayıklanarak yayınlanan bir derlemedir. Nietzsche'nin el yazmalarına yapılan müdahalelerle ilgili olarak Walter Kaufmann, '*Appendix: Nietzsche's 'Suppressed' Manuscripts*', **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**, Princeton, Princeton University Press, 1974, ss. 425-458. Ayrıca Nietzsche'nin tasarladığı '*Güç İstemi*' başlıklı kitaba ilişkin hazırladığı taslaklara ilişkin bir inceleme için bkz. Mazzino Montinari, **Reading Nietzsche**, Çev. Greg Whitlock, Urbana&Chicago, University of Illinois Press, 2003, ss. 80-102.

[6] Linda Williams, 'Nedir?' sorusunu, 'Şudur' türünden cevaplar –ve belki tek bir cevap– vermeye zorlayacağı ve dolayısıyla güç istemini birlikli, belirli, tikel ve tekil bir 'Şu'ya indirgeme tehlikesini barındırdığı için Nietzsche'nin felsefesi açısından sakıncalı bulur (bkz. Linda L. Williams, **Nietzsche's Mirror: The World as Will to Power**, Oxford, Rowman&Littlefield Publishers, Inc., 2001, s. 3). Çalışmamızın sonraki kısımlarında değineceğimiz üzere, Nietzsche'nin dile ilişkin düşünceleri, yani dilin düşünceleri kısıtlamasına ve belirlemesine ilişkin vurguları da göz önüne alındığında, Williams'ın bu tespiti oldukça ikna edici görünmektedir. Böyle olmakla birlikte, bu uyarıyı dikkate aldığımız ve Nietzsche'nin metinlerine sadık kaldığımız sürece bu sakıncayı belli ölçüde bertaraf edebileceğimiz inancındayız. Öte yandan, 'nedir?' sorusunu Sokrates ile Platon'a borçlu olduğumuzu belirten ve bu sorunun Platoncu öz anlayışına karşı olan Nietzsche'nin perspektivizmi açısından makbul olmadığı uyarısında bulunan Deleuze, Nietzsche'nin öz sorununu 'nedir?'den ziyade 'kimdir?' sorusu üzerinden sorguladığını vurgular (bkz. Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, Çev. Hugh Tomlinson, New York, Columbia University Press, 1983, s. 75). Deleuze'ün haklı uyarısının bir başka gerekçesini de Nietzsche'nin şu sözlerinde buluyoruz (bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[149], s. 140; krş. **The Will to Power**, Çev. Walter Kaufmann & R. J. Hollingdale, New York, Vintage Books, 1968, §556, s. 301): "'Bu nedir?' sorusu başka bir bakış açısından yapılan bir anlam dayatmasıdır. 'Öz', 'özsel doğa' (*Wesenheit*) perspektif[sel] bir şeydir ve daha şimdiden bir çokluk önvarsayar. Temelinde ise daima 'bu benim için nedir?' [sorusu] yatar." Keza Nietzsche bir başka yerde, bir şeyin özünün, onun hakkındaki bir fikirden, ona atfedilen bir anlamdan (*Meinung*) ibaret olduğunu söyler ve her 'Nedir?' sorusunun aslında bir 'Bana göre nedir?' sorusu olduğunu ve şeyin neliğine yani özüne ilişkin verilecek her cevabın 'Bana göre şudur' türünden olacağını söyler (bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[150], s. 140). Biz Deleuze'ün bu yerinde uyarısını da dikkate alarak temkinli davranıyor ve 'güç istemi nedir?' sorusunu perspektivizm bağlamında ele almayı aşağıdaki ilgili bölüme bırakıyoruz.

1.1. Kuvvet Nedir?

Kuvvet (*Kraft*) kavramının, Nietzsche'nin felsefesinde hemen her zaman 'güç istemi' ile bağlantılı olarak ortaya çıktığı görülebilir. Dahası, Nietzsche 'güç istemi'ni çoğu zaman kuvvet kavramı aracılığıyla tasvir etmektedir.[7] Bu sebeple, kuvvet kavramına ilişkin bir inceleme 'güç istemi'nin anlaşılması için elzem görünmektedir.

Nietzsche'nin 'kuvvet'e ilişkin görüşleri temel olarak 'madde'nin (*Stoff*) reddine ve maddenin temel özelliklerinin esasen kuvvetin tezahürlerinden ibaret olduğu fikrine dayanmaktadır. Başka deyişle, Nietzsche'nin başlıca kabulüne göre, var olan "her şey kuvvettir"[8] ve dolayısıyla kendilerine müstakil birer varlık atfedilen, var oldukları söylenen her şey kuvvetin bir özelliği, kuvvetler arası ilişkilerin bir ortaya çıkışı, bir dışavurumu, bir tezahürüdür.[9] Bu bağlamda madde ve dolayısıyla maddenin en küçük, en basit ve nihai birimleri olduğu varsayılan uzamlı/cisimsel atomlar, Nietzsche'ye göre ancak bir "icat", "kurgu" ya da "hurafe" olarak vardırlar.[10]

> "Dünyayı kavramak için onu hesaplayabilmemiz gerekir; onu hesaplayabilmek için sabit nedenlere sahip olmamız gerekir; aktüelitede böyle sabit nedenler bulunmadığı için onları kendimiz için biz icat ediyoruz – yani atomları. Atomculuğun kaynağı işte budur."[11]

'Madde' ve 'atom' isimleriyle anılan şeyler, var olan başka her şey gibi, Nietzsche'nin kimi zaman 'kuvvet noktaları' (*Kraftpunkte*)[12] ya da 'kuvvet atomları'

[7] Örneğin bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 36[31], s. 563 (**The Will to Power**, §619, s. 332-33).
[8] Nietzsche, **KSA 10**, 1[3], s. 9.
[9] Nietzsche, **Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe** (Bundan sonra **eKGWB** kısaltmasıyla anılacaktır), Ed. Paolo D'Iorio, Brief 213 (Brief an Heinrich Köselitz), 20/03/1882. http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1882,213 (Çevrimiçi – 24.05.2017).
[10] Bkz. Nietzsche, **KSA 9**, 15[21], s. 643; **KSA 11**, 26[302], s. 231; **KSA 11**, 35[35], s. 526.
[11] Nietzsche, **KSA 12**, 7[56], s. 314 (**The Will to Power**, §624, s. 334).
[12] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 40[36], s. 646 ve **KSA 12**, 2[69], s. 92.

(*Kraftatome*)[13], kimi zamansa 'dinamik nicelikler' (*dynamische Quanta*)[14] ya da 'güç nicelikleri' (*Macht-Quanta*) [15] isimleri ile andığı 'kuvvet merkezleri'nin (*Kraftcentren*) [16] etkileşimlerinin, birbirleriyle kurdukları ilişkilerin, kombinasyonların ('*Kraft-Combination*' [17]) tezahürleridirler. Bu durumda, Nietzsche'nin madde ve maddenin yapı taşı olarak kabul edilen uzamlı atomdan boşalan yere kuvvet ve kuvvet noktasını ya da kuvvet atomunu yerleştirdiği görülmektedir.

1.1.1. Kuvvetin Özellikleri

Nietzsche'ye göre kuvvetlerin ya da başka deyişle kuvvet merkezlerinin özelliklerini irdelemeden önce, Nietzsche'nin hareket noktası olarak niçin fizik bilimini seçmiş olabileceği üzerine birkaç saptama yapmak yerinde olacaktır.

Öncelikle, Nietzsche'nin güç istemi anlayışına büyük ölçüde ilham veren başlıca kişinin, Friedrich Albert Lange vasıtasıyla tanıştığı bir matematikçi ve teorik fizikçi olan Roger J. Boscovich olduğu [18] Nietzsche'nin kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. İkinci olarak, Nietzsche'nin bilimlerden ve özellikle fizikten olumsuz yönde etkilendiği söylenebilir; öyle ki Nietzsche'nin, kendi çağının bilim(ler)inin dünyaya bakışına yönelik olarak pek çok metninde farklı bağlamlarda dile getirdiği bir hoşnutsuzluğu söz konusudur. Bu bağlamda, Nietzsche'nin, çağının

[13] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 36[20], s. 560 (**The Will to Power**, 637, s. 340) ve **KSA 11**, 36[22], s. 560.
[14] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 259 (**The Will to Power**, §635, ss. 338-339).
[15] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 257.
[16] Bkz. Nietzsche, **KSA 9**, 11[311], s. 560 ve **KSA 13**, 14[188], s. 376.
[17] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 36[21], s. 560.
[18] Nietzsche'nin Boscovich'in görüşleriye tanışmasını sağlayan vesilenin F. A. Lange'nin *Materyalizmin Tarihi* adlı kapsamlı incelemesi olduğu delilleriyle ortaya konulmuştur (bkz. G. J. Stack, **Lange and Nietzsche**, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1983, ss. 224-261). Dahası, Lange'nin eseri Nietzsche'yi sadece Boscovich'le tanıştırmamış, aynı zamanda ona hem karşı çıktığı maddeciliğin tarihsel seyrini izleme, hem de kendi teorisini geliştirmesine yardımcı olacak başka fizik teorisyenlerini tanıma imkanı sunmuştur. Bkz. **a.g.e.**, s. 224: "Nietzsche, bilim teorisi üzerine kendi düşünceleriyle olduğu kadar, Lange ve diğerleri üzerine yaptığı okumalar sayesinde, fizik teorilerinin tarihsel bir ardışıklıkla yerlerini başka teorilere bıraktığının farkındaydı. On dokuzuncu yüzyılda büyük bir hızla büyüyen mekanist maddeciliğin doğal dünyanın yanlış bir yorumlanışı olduğunu sezgisel olarak hissetmişti. F. A. Lange, Ernst Mach ve Boscovich ona mekanist maddeciliğin altına mayın döşeme denemesi için gerekli olan cephaneyi sunmuştu."

dünyaya bakışını belirleyen perspektife, bilim(ler)in ve özellikle de fiziğin doğaya yönelik büyük ölçüde maddeci ve mekanist olan yaklaşımına yönelik hoşnutsuzluğu pek çok metninde açıkça görülebilmektedir.[19]

> "Nietzsche sahip olduğu sanatçı mizacı, aldığı klasik filoloji eğitimi ve kâhinvâri hassasiyetiyle [...] her şeyi sessiz, tatsız ve anlamsız hale getiriyor görünen bir doğa teorisinin tehlikesini sezmişti. Bütün fenomenlerin nicel[iğe] indirgenişi, soğuk ve boş bir dünya, hiçbir anlama sahip olmayan atomcu bir kaos resmi sunar gibiydi. Lange ile Boscovich'in maddecilik labirentinden bir çıkış yolu sunan teorik iddiaları için Nietzsche çoktan hazırdı."[20]

Nietzsche'nin doğaya bakışı ve doğada olup bitenleri görme ve yorumlama tarzı, zamanının doğa bilimlerininki ile uyuşmayan, dahası onlarınkine aykırı bir anlayıştan ileri gelmektedir. Öyle ki, Nietzsche'nin genel olarak fiziğe, özel olarak ise kuvvet kavramına ve dolayısıyla 'güç istemi'ne ilişkin görüşleri, esasen Boscovich'in kendi kuvvet teorisine temel olan "maddenin son derece basit, bölünmez, uzamsız ve birbirinden ayrı noktalardan meydana geldiği"[21] fikrine dayanıyor görünmektedir.[22]

> "Matematiksel fizikçiler, bilimlerinde topak-atomlarla [*Klümpchen-Atome*] iş görmezler; dolayısıyla kendilerine, onun aracılığıyla hesap yapabilecekleri bir kuvvet-noktaları dünyası inşâ ederler."[23]

> "Bu fikir henüz on sekizinci yüzyılın ortalarında Cizvit Boscovich'in aklına gelmişti. [Boscovich] atomların çarpışma teorisinde çelişkiler bulmuştu ki [bu

[19] Nietzsche'nin sözünü ettiğimiz hoşnutsuzluğunu en dolaysız bir şekilde dile getirdiği metinlerden birkaçı için bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §373, ss. 334-336; Nietzsche, **KSA 12**, 7[56], s. 314 (**The Will to Power**, §624, s. 334)

[20] George J. Stack, **Lange and Nietzsche**, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1983, s. 225.

[21] Roger Joseph Boscovich, **A Theory of Natural Philosophy**, Latin-English Edition, Chicago, Open Court Publishing Company, 1922, '*Synopsis*', s. 17.

[22] Nietzsche'yi etkileyen düşünürlerin Lange ve Boscovich'ten ibaret olduğu elbette söylenemez. Nietzsche'nin farklı yönlerden etkilendiği ve kendilerinden övgüyle söz ettiği filozoflar arasında evrenin temel ilkesinin sayıca sonsuz olan atomlar olduğunu kabul eden Demokritos, her şeyin ezeli-ebedi olarak ateşten doğup ateşe geri döndüğü ve bunun yazgı uyarınca gerçekleşen sonsuz bir oluş döngüsü olduğunu düşünen Herakleitos, her şeyin özünün güç olduğunu savunan Spinoza ve dünyanın istemin bir tezahürü olduğunu düşünen Schopenhauer, isimleri ilk akla gelenlerdendir. Böyle olmakla birlikte, aşağıda ortaya koymaya çalışacağımız üzere, Nietzsche'nin kuvvet anlayışının bilimsel temellerinin Fechner ile Boscovich tarafından sağlandığı güvenle söylenebilir. Bu bağlamda, bir dönem Nietzsche ile yakın arkadaşlık kurmuş olan Salomé'nin şu tespiti oldukça isabetli görünmektedir (bkz. Lou Salomé, **Nietzsche**, Çev. Nil Erdoğan, İstanbul, Versus, 2007, s. 31): "Teorilere gelince, Nietzsche sık sık yabancı modellere ve üstadlara dayanır, ama onların yaratıcılığının en olgun noktası Nietzsche'nin kendi yaratıcılığının payandası haline gelir."

[23] Nietzsche, **KSA 11**, 40[36], s. 646.

> çelişkiler ancak] genellikle maddi parçacıkların geri tepmesi ile ilişkilendirilen etkilerin, uzayda yer alan fakat uzamsız noktalardan etkiyen itici kuvvetlerden kaynaklandıkları varsayılırsa giderilebilirdi. Bu noktalar maddenin temel yapı taşları olarak kabul edilmişti. Bu ekole bağlı fizikçiler, bunları 'basit atomlar' olarak tasvir ederler."[24]

Nietzsche, büyük ölçüde Boscovich'in bu fikirlerinden hareketle[25], maddenin ve maddeyi oluşturan uzamlı atomların var olmadığı ve maddenin temel özellikleri olarak görülen fenomenlerin esasen kuvvetin etkilerinden ibaret oldukları fikrini benimsemiştir.[26]

> "İyiden iyiye çürütülmüş bir şey varsa, o da 'madde' ön-varsayımıdır: ve elbette bir idealist tarafından değil, bir matematikçi tarafından – Boscovich tarafından [çürütülmüştür]. […] [Boscovich]'ten beri madde yoktur artık […] O, atomcu teoriyi nihai sınırına götürmüştür. *Ağırlık* [*Schwere*] kesinlikle 'maddenin bir özelliği' değildir; basit, çünkü madde yoktur. Kütle çekim kuvveti [*Schwerkraft*], tıpkı *vis inertiae* gibi, kesinlikle kuvvetin bir tezahürüdür (basit; çünkü kuvvetten başka hiçbir şey yoktur!)"[27]

Nietzsche bu bağlamda Boscovich'in doğa bilimlerinin dünyaya bakışında, tıpkı Copernicus gibi bir dönüm noktası olduğunu düşünür. Zira klasik fiziğin temel

---

[24] Frederick Albert Lange, **History of Materialism and Criticism of Its Present Importance**, vol. II, Çev. Ernest Chester Thomas, Boston, Houghton, Osgood, & Company, 1880, s. 364.

[25] Nietzsche'nin Boscovich'ten ne ölçüde etkilendiği ve ona ne ölçüde borçlu olduğu tartışmalıdır. (Bu tartışmayla ilgili olarak bkz. Robin Small, '*Boscovich Contra Nietzsche*', **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. XLVI, No. 3, International Phenomenological Society, 1986, ss. 419-435. Ayrıca bkz. Greg Whitlock, '*Boscovich, Spinoza, and Nietzsche: The Untold Story*', **Nietzsche-Studien**, Band 25, De Gruyter, 1996, ss. 200-220.) Nietzsche'nin Boscovich'in kuvvet ve atomlara ilişkin düşüncelerini yanlış anlamış ya da bu düşüncelerden kısmen yararlanmış olabileceği yönünde yorumlar da mevcuttur (bkz. R. Lanier Anderson, '*What is a Nietzschean Self?*', **Nietzsche, Naturalism, Normativity**, Ed. Christopher Janaway & Simon Robertson, Oxford, Oxford University Press, 2012, dipnot 20, ss. 213-214.). Fakat, ne ölçüde etkilendiği bir yana, etkilendiği, Nietzsche'nin kendi ifadeleri göz önüne alındığında kesin görünmektedir.

[26] Bkz. Greg Whitlock, '*Roger J. Boscovich and Friedrich Nietzsche: A Re-Examination*', **Nietzsche, Epistemology, and Philosophy of Science: Nietzsche and The Sciences**, vol. II, Ed. Babette E. Babich, Dordrecht, Springer, 1999, s. 188: "Boscovich'in kuvvet teorisi, hem aynının ebedi geri dönüşü hem de güç istemi teorisinin atasıdır […] sonlu kuvvetin keşfi, "yeni dünya kavrayışı"nda *dönüm noktası*dır. Nietzsche'nin yeni dünya kavrayışı ebedi dönüş fikri ve bu fikrin teorik varsayımı olan güç isteminden meydana gelir. Ve bu bilimsel kavrayışın kaynağı ise Boschovich'in *Theoria* [*Philosophiae Naturalis*]'i olmuştur."

[27] Nietzsche, **eKGWB**, Brief 213 (Brief an Heinrich Köselitz), 20/03/1882, http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1882,213 (Çevrimiçi – 24.05.2017).

aksiyomlarından biri olan 'dünyanın sabit olduğu' inancını yürürlükten kaldıran Copernicus iken, bir diğerini, yani maddenin varlığına ilişkin inancı ortadan kaldıran Boscovich'tir.

> "'Madde'ye inanmıyorum ve Boscovich'i tıpkı Copernicus gibi büyük dönüm noktalarından birisi olarak görüyorum."[28]

> "Her şeyden önce Polonyalı Boscovich'e, Polonyalı Copernicus ile birlikte görünüşlerin [*Augenschein*] o en büyük ve en muzaffer hasmına teşekkürler. Copernicus bizi, bütün duyulara aykırı duracak şekilde, Dünya'nın sabit *durmadığına* ikna ederken, Boscovich ise yeryüzünde 'teslim olmayan' son şeye yönelik inançtan, 'töz'e, 'madde'ye, Dünya'nın son kalıntısına, cisimsel atoma (katı-parçacık atoma) [*Klümpchen-Atom*] inançtan vazgeçmeyi öğretmiştir."[29]

Öte yandan Nietzsche yalnızca uzamlı atomları reddetmekle kalmamış, her ne türden olursa olsun nihai ve daha basite indirgenemez hiçbir birliğin de bulunmadığını iddia etmiştir. Dolayısıyla, uzamsız kuvvet merkezleri de nihai ve daha basite indirgenemez birlikler, birimler değildirler. Zira, Nietzsche'ye göre, "değişmez nihai birimler, atomlar, monadlar yoktur"[30] ya da ancak birer icat, birer kurgu olarak vardırlar.[31]

Kuvvet merkezlerinin uzamsız olmalarının yanında sahip oldukları bir diğer temel özellik, ancak dinamik olarak var olmalarıdır. Başka deyişle, kuvvetlerin kendi dışlarından ve dışsal ilişkilerinden yalıtılmış bir kendilikleri, bireylikleri, birlikleri yoktur. Bu bağlamda, kuvvetin ne olduğuna ilişkin belirlenmesi gereken öncelikli noktalardan biri, kuvvetin 'kendinde' (*an sich*) bir şey olmadığıdır. Başka deyişle, kuvvet, ancak kendi dışındaki diğer kuvvetlerle ilişkisi içinde düşünülebilir. Bu bağlamda, 'kendindelik' kavramı Nietzsche'ye göre kaçınılması gereken bir kuruntu,

---

[28] Nietzsche, **KSA 11**, 26[432], s. 266.

[29] Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, Çev. Walter Kaufmann, New York, Vintage Books, 1966, §12, ss. 19-20. Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 9**, 15[21], s. 643 ve **KSA 11**, 26[302], s. 231.

[30] Nietzsche, **KSA 13**, 11[73], ss. 36-37; (**The Will to Power**, §715, s. 381).

[31] Nietzsche 'gerçeklik', 'varlık', vb. kavramları bizim kendimize ilişkin benlik, yani 'özne' duyuşumuzdan hareketle ürettiğimizi, yani, 'ego'nun bir töz olduğu, bütün fiillerin nedeni olan bir fail olduğu yönündeki inancımızın bizi töz, ilinek, yüklem, vb. şeylerin varolduklarına inanmaya ittiğini düşünür (bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 9[98], ss. 391-392; krş. **The Will to Power**, §488, ss. 269-270). Bu bağlamda atom kavramını da, özne inancımızın doğaya tercüme edilmiş nesnel bir karşılığı olarak, yani "hatalı özne kavramının, atom kavramına taşınması" yoluyla icat ettiğimizi kabul eder. (bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 259; krş. **The Will to Power**, §488, s. 339).

bir "*contradictio in adjecto*" [32] ve "mutlaka yıkılması gereken dogmatik bir fikirdir".[33]

> "Bir şeyin özellikleri, başka 'şeyler' üzerindeki etkileridir: başka 'şeyler' yok sayılacak olursa bir şeyin hiçbir özelliği bulunmaz, yani, başka şeyler var olmaksızın bir şey de var olmaz, yani, hiçbir 'kendinde-şey' yoktur."[34]

> "'Kendinde şey' saçmadır. Bir şeyin bütün ilişkilerini, bütün 'özelliklerini', bütün 'etkinliklerini' ortadan kaldıracak olsam, geriye şey kalmaz; çünkü şeylik, mantıksal ihtiyaçlardan dolayı, böylece tanımlama, iletişim amacıyla […] bizim tarafımızdan (ilişkiler, özellikler, etkinlikler çokluğunu birbirine bağlamak üzere) ilave edilmiştir."[35]

Dolayısıyla, Nietzsche'ye göre ilişkilerinden soyutlanmış, kendi başına ele alınabilecek hiçbir 'şey'den, yani kendi dışından yalıtılmış hiçbir 'kendinde şey'den söz edilemez.[36] Çünkü ilişkilerinden soyutlanmış bir şey, bir şey olmayı bırakmakla kalmaz, var olmayı da bırakır.[37] Zira her şey, diğer her şey ile bağlı ve dolayımlıdır[38] ve bu bağlantı öyle sıkıdır ki, herhangi bir şeyin ortadan kalkması demek, her şeyin ortadan kalkması demek olacaktır. "Her şeyin başka diğer her şeyle bağlı ve koşullu olduğu aktüel dünyada, herhangi bir şeyi mahkum etmek ya da yok saymak, her şeyi mahkum etmek ya da yok saymak anlamına gelir."[39]

> "Nietzsche'nin sürekli, dünyadaki her şeyin karşılıklı olarak birbirine bağlı olduğunu vurgulaması, başka her şey üzerindeki etkilerinin bütününden ayrı, daha fazla, ötesinde veya ardında olan bir nesne kavramını anladığı 'kendinde-şey'e yönelik saldırısını oluşturur. [Nietzsche] Bir şeyin […] çeşitli karşılıklı ilişkilerinden

[32] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 26[413], s. 262 ve bkz. Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, 16, s. 20.
[33] Nietzsche, **KSA 13**, 11[134], s. 62 (**The Will to Power**, §559, s. 302).
[34] Nietzsche, **KSA 12**, 2[85], s. 104 (**The Will to Power**, §557, s. 302).
[35] Nietzsche, **KSA 12**, 10[202], s. 580 (**The Will to Power**, §558, s. 302).
[36] Nietzsche'ye göre ilişkililiğin ve dinamizmin şeylere ikincil olarak eklenen bir unsur değil, bir şeyi ne ise o yapan temel unsur olması ile ilgili ayrıntılı bir tartışma için bkz. Ciano Aydin, '*Nietzsche on Reality as Will to Power: Toward an "Organization—Struggle" Model*', **Journal of Nietzsche Studies**, No. 33, Spring 2007, ss. 25-48.
[37] Bkz. Nietzsche**, KSA 12**, 9[40], s. 353 (**The Will to Power**, §560, ss. 302-303).
[38] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[143], s. 137 (**The Will to Power**, §638, s. 340): "Dünyanın kullanılabilir belirli bir kuvvet niceliğine sahip olduğunu varsayarsak, o zaman herhangi bir noktadaki gücün her yer değiştirmesinin bütün sistemi etkileyeceği açıktır."
[39] Nietzsche, **KSA 13**, 14[153], s. 336 (**The Will to Power**, §584, s. 316). Daha sonra göstermeye çalışacağımız üzere, Nietzsche'nin bu görüşü, mutlak olumlama ilkesinin de gerekçelerinden birini oluşturmaktadır.

> koparılamayacağında ısrar eder. Nesneler tamamen başka nesneler tarafından koşullanmaktadırlar. […] Kendinde-şeyden söz etmek, tüm öbür şeylerden bağımsızca var olduğu düşünülebilen ve bu ölçüde de koşulsuz olan bir şeyden söz edilmesi anlamına gelir. Ama bu da, bu şeyin kavranmasını sağlayan özelliklerinin en azından bazılarının, başka herhangi bir şeyin varoluşundan tümüyle bağımsız şekilde kendisine uygulandığını ya da sonuçta hiçbir özelliğe sahip olmaksızın var olacak şekilde kavranabildiğini ima etmektedir. Nietzsche bu alternatiflerin ikisini de reddeder; zaten kendinde-şey nosyonunun kabul edilemez olduğunu iddia etmesinin nedeni budur."[40]

Bir kuvvet merkezi ya da güç niceliğinin ancak dinamik olarak, yani bir başka kuvvet merkezi ya da güç niceliği ile ilişkisi içinde düşünülebilecek olması, aynı zamanda kuvvetin potansiyel olamayacağı sonucunu doğurur. Başka deyişle, şeyler arasındaki bağlılık ve dolayımlılık ilişkisi aktüel bir ilişki, yani bir etkime-etkilenme ilişkisidir; zira Nietzsche'ye göre "bir 'şey', etkilerinin toplamından ibarettir."[41]

> "Şu bizim inandığımız 'şey', çeşitli yüklemler için bir birleştirici unsur olsun diye *icat edilmiştir*. Bu şey 'etkide bulunuyorsa', bu şu anlama gelir: hali hazırdaki ve o an için belirti göstermeyen diğer bütün özellikleri, tek bir özelliğin ortaya çıkışının nedeni olarak kavrıyoruz demektir; yani, onun özelliklerinin toplamını –'x'i–, 'x' özelliğinin nedeni olarak kabul ediyoruz demektir: ki bu da tümüyle aptalca ve çılgıncadır!"[42]

Dolayısıyla, belirli bir 'şey'den, ya da belirli bir kuvvet merkezinden, güç niceliğinden bahsediliyorsa, aslında belirli bir etkiler toplamından ve dolayısıyla bir etkime-etkilenme ilişkisinden bahsediliyor demektir. [43]

---

[40] Alexander Nehamas, **Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından**, Çev. Cem Soydemir, 1. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 119.
[41] Nietzsche, **KSA 13,** 14[98], s. 275 **(The Will to Power**., §551, s. 296).
[42] Nietzsche, **KSA 12**, 2[87], s. 105 (**The Will to Power**., §561, s. 303).
[43] Bu bağlamda yalnızca kuvvet merkezlerinin değil, kuvvet merkezlerinin bütünü demek olan aktüel gerçekliğin de yegâne varlık tarzının etki üretmek olduğu söylenebilir; (bkz. Nietzsche, **Philosophy in the Tragic Age of the Greeks**, Çev. Marianne Cowan, Washington, DC, Regnery Publishing, 1998, s. 53): "[…] aktüel gerçekliğin [*Wirklichkeit*] bütün doğası sadece etkilerinde [*Wirken*] yatar ve onun için başka bir varlık tarzı yoktur."

Bunun önemli bir sonucu olarak söylenebilir ki, Nietzsche'ye göre bir 'şey', etkisinin arkasında ve ondan bağımsız olan, etkiyi üretmek bağlamında ona neden olan bir özne değildir.[44] Tam aksine, etkilerinin toplamıdır bu 'şey'.[45]

> "Nasıl ki halk, şimşeği çakmasından ayırır ve bu sonuncuyu şimşek denen bir öznenin eylemi, etkisi olarak görür, yaygın ahlak da gücü, gücün dışavurumundan ayırır — sanki güçlünün ardında gücü dışa vurup vurmama konusunda *özgür olan* kayıtsız bir alt katman varmış gibi. Yok ama böyle bir alt katman; eylemin, etkimenin, oluşmanın ardında bir 'varlık' yok; 'eylemci', eyleme sonradan eklenmiş bir uydurmacadır yalnızca — eylem her şeydir. […] Doğabilimcileri de, 'kuvvet devindiriyor, kuvvet neden oluyor' ya da bunun gibi şeyler dediklerinde daha iyi bir şey yapmıyorlar, — tüm bilimimiz, bütün soğukkanlılığına ve duygudan arınmışlığına rağmen, dilin baştan çıkarıcı etkisi altında hâlâ ve 'özneler'den, şu sonradan gelme hilkat garibelerinden kurtulabilmiş değil (atom böyle bir hilkat garibesidir örneğin, Kant'ın 'kendinde şey'i de öyle)."[46]

Dolayısıyla, Nietzsche için müstakil 'şey'ler olarak bağımsız kuvvet merkezlerinden ziyade kendilerini sürekli farklı güç derecelerinde ortaya koyan, yani etki üreten ve sürekli birbirleriyle etkileşim içinde bulunan kuvvet merkezleri, güç nicelikleri söz konusudur. Bu anlamda, esasen bir 'şey' olarak tasarlanan 'varlık', 'töz', 'özne', 'nesne', vb. şeyler bir kendindeliğe sahip olmadıkları gibi, dahası bunların her biri kendini ortaya koyan gücü, yani gücün etkilerini açıklamak, tarif etmek, yorumlamak için ve bu açıklama, tarif ve yorumlar üzerinde uzlaşmak üzere bizler tarafından uydurulan "kurmaca"lar, "icat"lardır.[47] Dolayısıyla, bu kurmacalar üzerine inşa edilen herhangi bir kuram, ne gerçekliğe ya da gerçekliğin herhangi bir

---

[44] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[98], s. 275: "Şeylerin, ve dolayısıyla atomların, etkide bulunmadıklarını nihayet kavrıyoruz: çünkü asla var değiller."

[45] İlgili bölümde göstermeyi umduğumuz üzere, Nietzsche'nin bu temel kabulü, onun bilimlere olduğu gibi genel olarak metafiziğe de yönelttiği eleştirilerin ana dayanaklarından biridir. Öyle ki, herhangi bir şeyi etkilerinin toplamından ibaret saymak ve onun, bu etkilerinin nedeni olmadığını söylemek, aynı zamanda geleneksel özne-nesne ayrımına itiraz etmek ve dolayısıyla geleneksel 'özne' mefhumunu tümüyle reddetmek anlamına gelecektir.

[46] Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, Çev. Zeynep Alangoya, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, Ekim 2011, I, §13, s. 38.

[47] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 7[60], s. 315 (**The Will to Power**, §481, s. 267); **KSA 12**, 2[152], s. 141 (**The Will to Power**, §556, ss. 301-302); **KSA 13**, 11[134], s. 62 (**The Will to Power**, §559, s. 302); **KSA 13**, 14[79], s. 257 (**The Will to Power**, §634, ss. 337-38). Ayrıca krş. Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, Çev. Walter Kaufmann, New York, Vintage Books,1989, I, §13, s. 45.

kısmına karşılık gelebilir, ne de bir kurmaca olmanın ötesinde herhangi bir gerçekliğe sahip olabilir.

> "Eğer bu ilaveleri ortadan kaldırırsak, geriye diğer bütün dinamik niceliklerle bir gerilim ilişkisi içinde olan dinamik niceliklerden başka hiçbir şey kalmaz. [Bu niceliklerin] özü, kendileri ile diğer bütün nicelikler arasındaki ilişkide, birbirleri üzerindeki 'etki'de yatar." [48]

Bu anlamda, Nietzsche'ye göre bir güç niceliğinin var oluşundan ancak ve ancak bir başka güç niceliği ile etkileşimi, yani etkime-etkilenme ilişkisi içinde söz edilebilir.[49] Çünkü etkiyen, etki üreten her güç niceliği, etkilenen, etkiye maruz kalan bir diğer güç niceliğini varsayar; yani "bir güç niceliği, ürettiği etki ve direndiği etki ile belirlenir". [50] Dolayısıyla, eğer bir kuvvet merkezi etkilerinin toplamından ibaretse, onun varoluşundan ancak bir başka kuvvet merkezine rağmen ve karşı olmak bağlamında söz edilebilir.

Bunun bir sonucu olarak, Nietzsche, yalnızca maddeyi ve onun en küçük ve basit yapı taşı olarak görülen maddi atomları değil, her türden birliği ve dolayısıyla birer birlik olarak cisimleri ya da aynı anlama gelecek şekilde bedenleri de reddeder. Birlikler olarak göz önüne alınan her şey, ister küçük ve basit ya da isterse büyük ve karmaşık olsun, aslen bir kuvvetler çokluğu, bir kuvvetler organizasyonudur ve ancak bu bağlamda bir birlik olarak görülebilir.[51] Başka deyişle, bir 'birlik', anlamca bir birliğe işaret eden, bir 'birlik' varsayan, belirten fakat asla bir olmayan bir şeydir. [52] "Gerçek olan, doğru olan her ne varsa ne birdir, hatta ne de bire indirgenebilirdir."[53]

---

[48]Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 259 (**The Will to Power**, §635, ss. 338-339).

[49] Bu etkileme-etkilenme ilişkisi, Nietzsche'nin felsefesinde efendilik-kölelik, yönetmek-itaat etmek, vb. bir çok farklı bağlamda karşımıza çıkmaktadır. Dahası, bu etkileşimin her türden güç ilişkisinin temelinde yattığı söylenebilir.

[50] Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 258 (**The Will to Power**, §634 ss. 337-338).

[51] Nietzsche'ye göre 'ego', yani 'ben' de esasen bir kuvvetler çokluğudur ve ancak bir organizasyon altında birarada bulunmak anlamında bir birlik belirtir. Bkz. **KSA 13**, 14[79], ss. 257-259 (**The Will to Power**, §635, ss. 338-339). Ayrıca krş. **KSA 9**, 12[35], s. 582: "Aslında biz, kendini bir birlik olarak hayal etmiş bir çokluğuz."

[52] "Bir anlamına gelmek, fakat bir olmamak" Nietzsche'nin dile yönelik temel görüşleri açısından oldukça önemli bir noktadır. Örneğin Nietzsche bir metninde istemin "oldukça karmaşık bir şey,

> "Her birlik, bir organizasyon ve etkileşim olarak –tıpkı bir insan topluluğunun bir birlik olması gibi–, atomlara ayrışmış bir anarşinin karşıtı olarak, Bir anlamına gelen fakat bir *olmayan* [*das Eins **bedeutet**, aber nicht eins **ist***] bir hakimiyet kalıbı olarak birliktir."[54]

Nietzsche, söz konusu kuvvet merkezleri ya da güç niceliklerinin nihai, yekpare birlikler, atomlar veya monadlar ile karıştırılmaması gerektiği konusunda ısrarla uyarır.[55] Zira diğerleriyle özel bir ilişki dahilinde göreli birer birliğe, bireyliğe, tekilliğe sahip güç nicelikleri, yeni ve farklı bağlamda güç niceliği organizasyonları oluşturmak üzere birleşebilir ya da her biri alt-nicelikler oluşturmak üzere ayrışabilirler. Nietzsche bu bağlamda, her şeyi belirleyen "en küçük dünya"yı keşfettiğini iddia eder.[56] Öyle ki, ulaşılabilecek hiçbir nihai 'birey', hiçbir 'daha fazla bölünemez' güç niceliği yoktur. Başka deyişle, ulaşılabilecek en küçük, en basit şey bile hiçbir zaman nihai bir unsur olamaz. Mümkün olan en küçük şey bile, Nietzsche'nin deyişiyle, daima bir dünya olarak ya da 'en küçük dünya' olarak;

---

ancak bir sözcük olarak birlik olan bir şey" olduğunu (bkz. Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §19, s. 25) söyler ve bir başka yerde (**Human, All Too Human, I - A Book for Free Spirits**, Çev. Gary Handwerk, Stanford, Stanford University Press, 1997, §14, s. 25) "sözcüğün birliği, şeyin birliği hakkında hiçbir güvence vermez" derken de aynı noktaya işaret eder görünmektedir. Öyle ki, dil ve dolayısıyla sözcükler, Nietzsche'ye göre güç isteminin ifade, dışavurum tarzlarıdır (bkz. **Ahlakın Soykütüğü**, I, 2, s. 18): "Efendilerin isim verme hakkı o noktaya varır ki, dilin kökeninin kendisi, hükmedenlerin iktidarının bir dışavurumu olarak görülebilir: 'bu şu ve şudur' derler, her şeye ve olaya bir sözcükle damgalarını vurur ve bu yolla onlara sahip olurlar".
Dahası, aşağıda göreceğimiz üzere, yorumlamanın bizzat kendisi güç isteminin bir dışavurumudur ki, isim verme yoluyla, söz konusu yorumun mühürlendiği (krş. Nietzsche, **KSA 12**, 9[91], s. 384; **The Will to Power**, 552, s. 298) ve böylece ancak bir çokluk olarak varolan bir şeyin, ona isim verilerek bir birlik anlaşılacak ve dolayısıyla varsayılacak şekilde dondurulduğu söylenebilir. Bu önemli noktayla ilgili aydınlatıcı bir inceleme için bkz. Wolfgang Müller-Lauter, **Nietzsche: His Philosophy of Contradictions and the Contradictions of his Philosophy**, Çev. David J. Parent, Chicago, University of Illınois Press, 2002, not 21, ss. 130-133.

[53] Nietzsche, **KSA 13**, 15[118] (**The Will to Power**, §536, s. 291).

[54] Nietzsche, **KSA 12**, 2[87], s. 104 (**The Will to Power**, §561, s. 303). Nietzsche'ye göre 'beden' de, tıpkı 'atom' gibi bir inançtır, kurgudan ibarettir ve ancak bir kuvvetler çokluğu olarak birlik ifade eder. Bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Felsefede "Akıl"*', §1, s. 26: "Her şeyden önce de, bırakalım şu *bedeni*, duyuların bu zavallı sabit fikrini! Var olan bütün mantık yanılgılarına kapılmıştır o, çürütülmüştür, olanaksızdır hatta, gerçekmiş gibi davranacak kadar küstah olmasına karşın."

[55] Nietzsche, **KSA 13**, 11 [73], s. 36 (**The Will to Power**, §715, s. 380): "[K]alıcı, nihai birimler, atomlar, monadlar yoktur: burada da şeylerin 'varlığı' (pratik, kullanışlı, perspektifle ilgili sebeplerden ötürü) bizim tarafımızdan yerleştirilmiştir".

[56] Nietzsche, **KSA 13**, 14[37], s. 236 (**The Will to Power**, §1016, s 525).

dolayısıyla, "özü diğer bütün kuvvet nicelikleri üzerinde güç uygulamaya dayanan kuvvet niceliklerinden" meydana gelen karmaşık bir yapı olarak vardır.[57]

Böyle olmakla birlikte, Nietzsche'ye göre kuvvetin bir başka özelliği ise nicelikçe sınırlı olmasıdır; başka deyişle, Nietzsche'nin kuvvet merkezleri ya da kuvvet atomları olarak isimlendirdiği kuvvetler sayıca ve miktarca sonsuz değildirler.[58]

Öte yandan, cisim ya da bedenler de esasen birbirleri ile etkileşim içerisindeki kuvvetlerin meydana getirdiği şeylerse ve benzer şekilde bedenler çeşitli etkileşimler içerisinde bir araya gelip üst-bedenler oluşturuyorlarsa, bu üst-bedenlerin de ne kadar karmaşık olurlarsa olsunlar organize olmuş kuvvetlerden ibaret oldukları güvenle söylenebilir. Zira Nietzsche'ye göre ortak bir güç organizasyonuna sahip bireyler tek bir bedene aittirler.[59] Dolayısıyla ancak bu anlamda bir birlikten ya da birlik olarak bir şeyin, bir nesnenin, bir bireyin kendisi ile özdeşliğinden bahsedilebilir.[60]

> "Benim fikrim o ki, her belirli beden uzayın tümüne hakim olmaya ve kuvvetini (— güç istemini) genişletmeye, ve bu genişlemeye direnen her ne varsa geri püskürtmeye çabalar. Fakat devamlı, benzer gayretler gösteren başka bedenlerle karşılaşır ve nihayet bunlardan kendisi ile yeteri kadar ilişki kuranlar ile anlaşmaya ("ittifaka") varır: bundan böyle güç için beraberce iş çevirirler; ve süreç böylece sürüp gider—"[61]

Deleuze, Nietzsche'nin bu görüşünü 'beden' kavramı üzerinden şöyle irdeler:

> "Beden nedir? Onu bir kuvvetler alanı olarak, bir kuvvetler çoğulluğunun uğruna savaştığı bir beslenme ortamı olarak tanımlamıyoruz. Çünkü aslında 'ortam' yoktur, kuvvet ya da savaş alanı yoktur. Gerçeklik niceliği yoktur, tüm gerçeklik zaten bir

[57] Nietzsche, **KSA 13**, 14[81], s. 261 (**The Will to Power**, §689, s. 368).
[58] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 36[15], ss. 556-557 (**The Will to Power**, §1062, ss. 546-547). Ayrıca bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[143], s. 137 (**The Will to Power**, §638, s. 340); **KSA 13**, 14[188], ss. 374-376 (**The Will to Power**, §1066, ss. 548-549); İlgili bölümde göreceğimiz üzere, Nietzsche'nin bu kabulü, 'aynının ebedi geri dönüşü' fikrine de temel oluşturmaktadır.
[59] Bkz. Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §259, s. 203.
[60] Bkz. Alexander Nehamas, **Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından**, s. 123: "Bu görüşe göre bir nesne, belirli bir bakış açısından yorumlandığında tutarlı bir amaca yönelmiş olarak görülebilecek belirli etkinlikler birliği, bütünü ya da tertibidir. Her nesnenin özdeşliği, nesnenin diğer tüm benzeri tertiplerinden farklılığına dayanır."
[61] Nietzsche, **KSA 13**, 14[186], s. 373 (**The Will to Power**, §636, s. 340).

> kuvvet niceliğidir. Birbirleriyle karşılıklı 'gerilim ilişkileri' içindeki kuvvet niceliklerinden başka hiçbir şey yoktur. Her kuvvet diğer kuvvetlerle ilişki içindedir ve ya itaat eder ya da yönetir. Bir bedeni tanımlayan da hükmeden kuvvetler ile hükmedilen kuvvetler arasındaki bu ilişkidir. Kuvvetlerin her ilişkisi, kimyasal, biyolojik, toplumsal veya politik bir beden oluşturur. Eşit olmayan herhangi iki kuvvet birbiriyle bir ilişkiye girdikleri anda bir beden oluştururlar. […] Beden, indirgenemez kuvvetlerin çoğulluğundan oluşmuş çoklu bir fenomendir; birliği de çoklu bir fenomenin birliği, 'tahakküm birliğidir'"[62]

Bir kuvvetin, etkilerinin toplamından ibaret olması ve her şeyin, ister inorganik ister organik olsun her cisim ya da bedenin, kuvvetlerin etkileşimleri ile meydana gelmesi fikrinin[63] bir başka sonucu şudur: Nietzsche'ye göre herhangi bir şeyin bir diğerinden doğası gereği bir üstünlüğü ya da özsel bir ayrıcalığı bulunmamaktadır.[64] Başka deyişle, Nietzsche'ye göre küçük veya büyük, basit veya karmaşık hiçbir şey, beden ya da cismin bir diğerinden özsel bir hiyerarşik ayrıcalığının bulunmadığı söylenebilir.[65] Aşağıda göstermeye çalışacağımız üzere, şeyler arasındaki hiyerarşik farklar ya da mertebeler ancak güç niceliklerinin dereceleri ve bu derecelerden kaynaklanan nitelikler zemininde ortaya çıkmaktadır.[66]

---

[62] Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, ss. 39-40.

[63] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 37[4], s. 577: "[...] bedenimizi oluşturan bu en küçük canlı varlıklar (daha doğrusu; bunların etkileşimlerine 'beden' ismini veriyoruz desek daha iyi benzetme olurdu) [...]"

[64] Nietzsche bu bağlamda, cisim ya da bedenler arasındaki organik-inorganik ya da canlı-cansız ayrımının da gerçek bir ayrım olmadığını, böyle bir ayrımın önyargıdan ibaret olduğunu kabul eder. Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 36[21], s. 560 (**The Will to Power**, §655, s. 346) ve **KSA 11**, 34[247], s. 504. Ayrıca, krş. Nietzsche, **KSA 11**, 36[22], s. 560 (**The Will to Power**, §642, s. 342) ve Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §36, ss. 47-48.

[65] Max Scheler "insanın neliğini bitki ve hayvanla ilişkisinde" ele aldığı ve kendini tinsel olarak yükseltme yetisine sahip olan "insanın kendine özgü metafizik yeri"ni irdelediği kitabında, varolanlar arasında tinsellik seviyeleri bakımından özsel bir hiyerarşi varsayarak, Nietzsche'nin ister organik, isterse inorganik olsun varolan istisnasız her şeyi salt güç derecelerine göre değerlendirme yaklaşımına karşı çıkmıştır. Bkz. Max Scheler, **İnsanın Kosmostaki Yeri**, Çev. Harun Tepe, 1. Baskı, Ankara, BilgeSu, 2012, ss. 39-98. Dahası Scheler, Nietzsche'nin tam aksine, güçlü olanın hiyerarşik olarak daha altta olduğunu düşünür (bkz. **a.e.**, s. 94): "Aşağı ve yukarı varlık biçimleri ile değer kategorileri ve –kendileriyle bu biçimlerin kendilerini gerçekleştirdikleri– kuvvetler ve güçler arasında baştan bu yana varolan ilişkiler düzeni şu tümce ile anlatılabilir: '*Güçlü olan köken olarak en altta olandır, en üstte olanınsa hiçbir gücü yoktur*'. Daha üstte olan her varlık biçimi, daha alttakine göre daha güçsüzdür – ve kendisini kendi gücüyle değil, alt tabakanın gücüyle gerçekleştirir." Biz Scheler'in bu anlayışının hemen aşağıda ele aldığımız 'tepkisel kuvvetler' bağlamında ve Nietzsche'nin *ressentiment* kavramı kapsamında değerlendirilebileceği kanaatindeyiz.

[66] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 11[36], s. 20: "Hangi mertebede [*Rang*] olduğuna karar veren, senin ta kendisi olduğun güç niceliğidir [*Quantum Macht*]." Ayrıca bkz. Walter Kaufmann, **Nietzsche,**

1.1.1.1. Kuvvetler Arasındaki İlişkiler Bağlamında Etkinlik ve Tepkisellik

Bir kuvvetin etkilerinin toplamından ibaret olduğu ve dolayısıyla ürettiği etki ve direndiği etki miktarı ile tanımlandığı göz önüne alındığında, Nietzsche'nin kuvvet sorununa nicel yönden yaklaştığı açıkça görülmektedir. Bu bağlamda, Nietzsche'ye göre kuvvetler niceliklerine indirgenebilir ve bu nicel değerlendirme ölçütü her değerlendirme için kullanılabilir görünmektedir.

> "Bilgimiz, sayıları ve ölçüleri kullanabildiği ölçüde daha bilimsel hale geldi. Sadece kuvvetin sayısal ve nicel ölçeği uyarınca değerlerin bilimsel bir düzeninin kurulup kurulamayacağını görmeyi denemek gerekir. — Diğer bütün 'değerler' önyargı, naiflik ve yanlış anlaşılmalardır. — Her yerde kuvvetin bu sayısal ve nicel ölçeğine indirgenebilirdirler. Bu ölçekteki yükseliş, değerdeki her yükselişi temsil eder; bu ölçekteki alçalma, değerdeki düşüşü temsil eder."[67]

Böyle olmakla birlikte, Nietzsche her ne kadar her şeyin kuvvetlerin nicel ölçeğine göre değerlendirilebileceğini söylese de, kuvvetlerin kendilerinin salt nicel karakterleri bağlamında değerlendirilemeyeceklerini iddia eder. Başka deyişle, niceliğin ve nicel farkların, salt nicel olarak yeterli bir şekilde açıklanamayacakları görüşündedir. Öyle ki, Nietzsche, kuvvetlerin nicel farklarından kaynaklanan ve bu farklara karşılık gelen niteliklerinin de bulunduğunu ve bu sebeple kuvvetler arasında nitel bir ayrım yapmanın gerekli olduğunu düşünür.

> "'Mekanist anlayış' niceliklerden başka hiçbir şey istemez: fakat kuvvet, nitelikle iç içedir. Dolayısıyla mekanist teori süreçleri açıklayamaz, yalnızca tarif edebilir." [68]

> "Tüm nicelikler, niteliklerin göstergeleri olamazlar mı? Daha büyük bir güç farklı bir bilince, hissetmeye, arzulamaya, farklı bir perspektife karşılık gelir; büyümenin kendisi daha fazla olmak için bir istektir; nicelikçe bir artışa duyulan istek, bir

---

Philosopher, Psychologist, Antichrist, Princeton, Princeton University Press, 1974, s. 199: "[Ç]eşitli güç halleri arasındaki nitel farklılıklar, daha temel nicel farklılıklara indirgenebilirler".

[67] Nietzsche, **KSA 13**, 14[105], ss. 282-283 (**The Will to Power**, §710, s. 378).

[68] Nietzsche, **KSA 12**, 2[76], s. 96 (**The Will to Power**, §660, s. 349).

> *quale*den doğar; bütünüyle nicel bir dünyada her şey ölü, donuk, hareketsiz olurdu. — Bütün niteliklerin niceliklere indirgenmesi saçmalıktır.”[69]

Nietzsche’nin akıl yürütmesi şöyle özetlenebilir: ürettiği etki ve direndiği etki ile tanımlanan bir kuvvet, niceliğinden ayrı düşünülemeyeceği gibi, ilişkiye girdiği diğer kuvvetlerden de ayrı düşünülemez. Dolayısıyla bir kuvveti ne ise o yapan şey hem niceliği, hem de onun diğer kuvvetlerle arasındaki ilişkiden doğan nicelik farkıdır.[70] Diğer yandan, bu nicelik farkı bir niteliğe karşılık gelir ve bir kuvvetin niteliği her ne kadar nicel bir farka karşılık geliyorsa da salt niceliğe indirgenemez.

> “Salt nicel farklılıklar ile niceliğin birbirinden asli olarak farklı olduklarını, yani bunların artık birbirlerine indirgenemez olan nitelikler olduklarını hissetmekten kendimizi alamıyoruz.”[71]

Nietzsche bu sebeple kuvvetler, yani güç nicelikleri arasındaki etkime-etkilenme ilişkisi bağlamında ortaya koyduğu ayrımın yanında ve bu ayrımla bağlantılı olmak üzere bir etkinlik-edilginlik ayrımı yapar ve bu doğrultuda kuvvetleri ‘etkin kuvvetler’ ile ‘tepkisel kuvvetler’ olmak üzere ikiye ayırır.[72] Buna göre, ‘etkime’ ile ‘etkilenme’ kuvvetlerin sadece nicel yönünü tasvir eden bir ayrım iken, etkinlik ile tepkisellik ise nitel, yani kuvvetlerin niteliklerini tasvir eden bir ayrımdır. Başka deyişle, Nietzsche, diğer kuvvetlerle ilişkisi içinde ve niceliği uyarınca etkileyen ya da etkilenen bir kuvveti, niteliği bağlamında etkin ya da tepkisel olarak niteler.[73]

> “Bir bedende , üstün ya da yöneten kuvvetler *etkin*, aşağı ya da yönetilen kuvvetler de *tepkisel* olarak adlandırılır. Etkin ve tepkisel, kuvvetin kuvvetle ilişkisini ifade

---

[69] Nietzsche, **KSA 12**, 2[157], ss. 142-143 (**The Will to Power**, §564, s. 304).
[70] Nietzsche’ye göre şeyler arasında daima bir fark olmak zorundadır, zira hiçbir şey ya da olay bir diğerinin aynı değildir. Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, Çev. Walter Kaufmann, New York, Vintage Books, 1974, §335, s. 265.
[71] Nietzsche, **KSA 12**, 6[14], s. 238 (**The Will to Power**, §565, s. 304).
[72] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 5[64], s. 209 (**The Will to Power**, §657, ss. 346-347): “‘Edilgin’ nedir? Direnmek ve tepki göstermektir. İleri doğru hareket etmenin engellenmiş olmasıdır: dolayısıyla, bir direnç ve tepki [*Reaktion*] edimidir. ‘Etkin’ nedir? Güce uzanmaktır.”
[73] Nietsche’nin kuvvet bağlamında yaptığı etkin-tepkisel ayrımı, kendisini ahlak bağlamında efendi-köle ve olumlama-olumsuzlama ayrımlarında göstermektedir.

> eden kökensel niteliklerdir. Çünkü ilişkiye geçen kuvvetlerden her birinin nicel farklılığına karşılık gelen bir niteliği bulunmadığı sürece, bu kuvvetlerin bir niceliği de olamaz. Nicelikleri uyarınca etkin ya da tepkisel olarak nitelendirilmiş kuvvetlerin arasındaki bu farkı *hiyerarşi* olarak adlandıracağız."[74]

Fakat bir kuvvetin tepkisel olması onu bir kuvvet olmaktan, yani maruz kaldığı etkilere direnmekten elbette çıkarmayacaktır. Zira bir kuvveti ne ise o yapan, "ürettiği etki ve direndiği etki"dir.[75] Dolayısıyla, birbirleriyle girdikleri etkileme-etkilenme ilişkisi içinde, her kuvvet –ister etkin olan ve bu bağlamda yöneten, hükmeden bir kuvvet olsun; isterse edilgin olan, boyun eğen, itaat eden bir kuvvet olsun– kendi niceliği ölçüsünde gücünü ortaya koymaya, etki üretmeye çalışmaya ve aynı zamanda diğer kuvvetlerin onun üzerinde uyguladıkları güce direnç göstermeye çalışacaktır.[76] Bu bağlamda her etkileme-etkilenme, yani hükmetme-itaat etme ilişkisi, sürekli bir mücadele ilişkisidir ve sürekli bir gerilim taşır. Dolayısıyla hiçbir ilişki sabit, değişmez ve sürekli değildir.[77]

> "Direnç, itaat halinde dahi oradadır; bireysel güç hiçbir şekilde teslim olmuş değildir. Aynı şekilde, hükmederken de rakibin sahip olduğu mutlak gücün savaşı kaybetmediğine, işbirliği yapmadığına, parçalanmadığına ilişkin bir kabul söz konusudur. 'İtaat' ile 'hükmetme' mücadelenin biçimleridir."[78]

---

[74] Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, s. 61.
[75] Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 258 (**The Will to Power**, §634 ss. 337-338).
[76] Bkz. Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2013, '*Kendini Aşmak Üzerine*', s. 111: "[H]izmet edenin isteminde bile efendi olma istemini gördüm."
[77] Nietzsche bu temel düşüncesinin tohumlarını 1870'lerin başında yazdığı fakat yayınlamadığı bir metinde, Herakleitos'un 'oluş' kavramını anlattığı şu bölümde eker görünmektedir (bkz. Nietzsche, **Philosophy in the Tragic Age of the Greeks**, Çev. Marianne Cowan, Washington, Regnery Publishing, 1998, ss. 54-55): "Herakleitos'un öğrettiği şekliyle ebedi ve yegâne oluş, sürekli etkiyen ve oluşan fakat asla [var] olmayan aktüel herşeyin süreksizliği, korkunç ve felç edici bir düşüncedir. Bunun insan üzerindeki etkisi, insanın deprem sırasında sağlam zemine yönelik güven duygusunu kaybetmesine benzetilebilir. […] O bunu, bir kuvvetin yeniden birleşmeye çabalayan nitelikçe farklı ve birbirine karşıt etkinliklere ayrışması olarak, kutupluluk biçiminde kavrıyordu. […] Sıradan halk sabit, tamamlanmış, kalıcı bir şey gördüğünü sanır; fakat aslında ışık ile karanlık, acı ile tatlı her an birbirine ilişiktir ve her an, tıpkı bazen birinin bazen diğerinin üste çıktığı güreşçiler gibi, kenetlenmiştir. […] Karşıtların savaşından doğar şeylerin her oluşumu; bize kalıcı görünen kesin nitelikler, rakiplerden birinin anlık üstünlüğünü ifade eder. Fakat bu, savaşın bittiği anlamına gelmez; rekabet ilelebet sürer. […] dar kafalı insanların kesinliğine ve sürekliliğine inandığı şeylerin hiçbir gerçekliği yoktur. Bunlar çekilmiş kılıçların ışıltısı ve parıltısından, karşıtların mücadelesindeki hızlı zafer parıltılarından ibarettir." Krş. Nietzsche, **The Pre-Platonic Philosophers**, Çev. Greg Whitlock, Chicago, University of Illinois Press, 2006, ss. 61-74.
[78] Nietzsche, **KSA 11**, 36[22], s. 560 (**The Will to Power**, §642, s. 342).

Bir kuvveti ne ise o yapan şey, yani bir kuvvetin özellikleri onun etkileri ise ve aynı anlama gelecek şekilde bir kuvvet etkilerinin toplamından ibaretse, o halde etki üretmeyen bir kuvvetten de söz edilemeyecektir. Bu bağlamda bir kuvvetin tepkisel olması, onun etki üretmediği anlamına gelmez. Böyle olmakla birlikte, Nietzsche etkinlik-tepkisellik ayrımı bağlamında, etkinliğin (*Aktivität*) karşısında tepkiselliği (*Reaktivität*) ancak "ikinci dereceden bir etkinlik" olarak görür.[79]

Öte yandan, kuvvetler arasında daima süren mücadele, şu soruyu akla getirmektedir: tepkisel kuvvetler etkin kuvvetlere hiç üstün gelebilirler mi? Kuvvet salt güç niceliği bakımından göz önüne alındığında bu pek mümkün görünmemektedir; zira nicel olarak daha güçsüz olan bir kuvvetin daha güçlü olana üstün gelmesi imkansızdır. Böyle bir üstün gelme imkanı ancak nispeten zayıf olan kuvvetlerin bir araya gelip, bir olup daha büyük bir güç niceliği meydana getirmeleriyle ortaya çıkacaktır ki, bu da zaten bir güç niceliğinin diğeriyle girdiği nicel etkileme-etkilenme ilişkisinin gereğidir. Dolayısıyla tepkisel kuvvetlerin üstün gelmeleri mümkün dahi olsa, bu nicel olarak üstün gelmeleri aracılığıyla olmayacaktır. O halde, tepkisel kuvvetlerin üstün gelmeleri mümkünse, bu onların etkileyen-etkilenen ya da yöneten-itaat eden ilişkisinde etkilenen tarafta, yani itaat eden tarafta olmayı bırakmaları anlamına gelmeyecektir.

Ne var ki, etkinlik ile tepkiselliğin salt niceliğe indirgenemeyecek nitel bir ayrım olduğu göz önüne alındığında, tepkisel kuvvetlerin etkin kuvvetlere nasıl üstün gelebileceğine ilişkin tereddüt ortadan kalkmaktadır. Öyle ki, tepkisel kuvvetler salt bir araya gelerek, bir olup nicelikçe daha büyük bir güç haline gelerek üstün gelmezler. Tepkisel kuvvetler, etkin kuvvetlere onları etkin olmaktan çıkararak ve böylece onları yapabileceklerinden alıkoyarak[80], başka deyişle, tıpkı hastalığa neden olan mikropların bir bedeni maruz bıraktıkları gibi, etkin kuvvetlerin etki üretmelerine engel olarak ve böylece onlarla girdikleri ilişkinin niteliğini değiştirerek

[79] Bkz. Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, II, §12, s. 79.
[80] Bkz. Nietzsche, **a.g.e.**, III, §14, ss. 121-123.

üstün gelirler.[81] Bu anlamda Nietzsche'ye göre, "sağlıklılar için en büyük tehlikeyi hastalar teşkil ederler; güçlülerin başına felaketi getirenler en güçlüler *değil*, en zayıflardır."[82]

> "Bir kuvvet ya da istenç felsefesi için tepkisel kuvvetlerin, 'kölelerin', 'zayıfların' nasıl üstün geldiklerini açıklamak zor görünüyor. Çünkü eğer bu, zayıfların hep birlikte, kuvvetlilerinkinden daha büyük bir kuvvet oluşturmasıyla açıklanıyorsa, değişenin ne olduğu ve niteliksel bir değerlendirmenin ne üzerine kurulduğu pek anlaşılmaz. Ama aslında zayıflar, köleler, galibiyeti, kuvvetlerini birbirine ekleyerek değil, ötekinin kuvvetini azaltarak kazanırlar: Kuvvetli olanı yapabileceği şeyden

[81] Nietzsche'nin bilinç ile bilinç-dışı ayrımına ilişkin görüşleri, etkinlik ile tepkisellik ayrımına ilişkin oldukça ufuk açıcı ayrıntılar içermektedir. Nietzsche, bedende olup biten diğer her şey gibi, 'bilinç'i de bedeni meydana getiren kuvvetler arasındaki mücadelenin bir yansıması, yüzeye çıkması olarak görür. Ne var ki bedende olup biten, etkileşen ne varsa çok büyük bir kısmı yüzeye çıkmaz ve bu anlamda bilinç dışıdırlar (Deleuze bu sebeple etkinliği konu edinen asıl bilimin zorunlu olarak bilinçdışının bilimi olduğunu söyler. Bkz. Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, s. 45). Bütün düşünme, hissetme, isteme, vb. edimlerimiz arasında yalnızca yüzeye çıkanların bilinçli edimler olması anlamında bilinç, son derece yüzeyseldir ve insan türünün kendini sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduğu iletişime ve bildirişime hizmet eder; "bizim 'dış dünya' ile olan bağlantımızdır" (bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 11[145], s. 67). Bu bağlamda bireyin değil türün varoluşuna öncelik tanır. Nietzsche'nin 'türün dehası' (*Genius der Gattung*) olarak adlandırdığı bu araç, yani bilinç, bu bağlamda bireyi, kendini topluluğa, sürüye dahil olarak bilmeye, sosyal olarak düşünmeye teşvik eder. Başka deyişle, bedenimizde ve zihnimizde bilincin dışında olup biten ve esasen etkinliklerin çok büyük bir kısmını kapsayan bu tamamen bireysel, kişisel yaşantılar, bilincin hükmü ve yönetimi altına girer ve kişisel olma niteliklerini tümüyle kaybederler. Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §354, s. 299: "Düşüncelerimiz bilincin karakteri tarafından –bilince hükmeden 'türün dehası' tarafından– idare edilir ve sürü perspektifine geri tercüme edilir. Eylemlerimizin tamamı esasen benzersiz şekilde kişisel, biricik ve sınırsızca bireyseldir; bunda şüphe yok. Fakat biz onları bilince tercüme eder etmez *öyle olmayı bırakırlar artık*. […] Hayvani bilincin doğası uyarınca, bilincinde olabildiğimiz dünya yalnızca bir yüzey ve gösterge-dünyadır; genelleştirilmiş ve ortaklaştırılmış bir dünyadır; bilinçli hale gelmiş ne varsa aynı sebeple sığlaşır, seyrelir, nispeten aptallaşır, genelleşir, gösterge haline, sürü işareti haline gelir. Bütün bilinçlenmeler çok büyük ve derin bir yozlaşma, yanlışlama, yüzeyselliğe indirgenme ve genelleme içerir. Nihayet, bilincin gelişmesi bir tehlike haline gelir. […] Biz ancak insan sürüsünün, türünün çıkarlarına *yarayacak* ölçüde 'biliyoruz' (ya da inanıyor veya hayal ediyoruz); ve hatta burada 'yarar' dediğimiz şey bile nihai olarak bir inançtır, hayalî bir şeydir ve tam da bir gün bizi ortadan kaldıracak olan en vahim aptallıktır belki." Nietzsche bilinç-bilinçdışı ayrımını bir başka yerde unutma ile hafıza arasında yapar ve 'etkin unutma' ismini verdiği edimin hatırlama edimine üstün olduğunu vurgular (bkz. **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, II, §13, s. 51): "Unutkanlık, yüzeysel olanların sandığı gibi, basit bir *vis inertiae* (atalet) değildir, bedensel besinimizin geçtiği 'gövdeye indirmek' denen o karmaşık süreç bilinç düzeyine ne denli az çıkıyorsa, yaşamış, tecrübe etmiş, içimize almış olduklarımızın da hazımları sırasında (ki 'ruha indirmek' denebilir buna) bilinç düzeyine o denli az çıkmalarını sağlayan, etkin ve kelimenin tam anlamıyla da pozitif bir engelleme yetisidir daha ziyade. Bilincin kapı ve pencerelerini geçici bir süre için kapatmak […] ki 'yeni'ye, her şeyden önce de daha asil görevlere ve görevlilere, yönetmeye, sağgörüye, önceden belirlemeye (çünkü organizmamız oligarşik biçimde düzenlenmiştir) yer açabilsin yeniden. […] Bu engelleme aygıtının hasara uğramış ve işlemez olduğu bir insan hazımsızlık çeken birini andırır (sadece andırmakla da kalmaz) hiçbir şeyi 'halledemez'… İşte tam da unutmanın onda bir kuvveti, kuvvetli sağlığın bir biçimini temsil ettiği bu zorunlu olarak unutkan hayvan, bir karşı yeti, unutkanlığın belirli durumlar için askıya alınmasına yarayan bir bellek geliştirdi şimdi kendinde".

[82] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, III, §14, ss. 121-122.

> ayırırlar. Onlar güçlerinin bir araya gelmesi ile değil, bulaşmalarının gücüyle galip gelirler. Tüm kuvvetleri bir tepkisel-oluşa sürüklerler. […] tepkisel süreçlerine indirgenmiş bir yaşama *hasta* deriz"[83]

Tepkisel kuvvetlerin etkin olanlara onları eylemlerinden, yapabileceklerinden yani etkinliklerinden alıkoyarak üstün gelmeleri anlamında, bu üstünlüğü hastalıkla, yozlaşmayla, çürüme ve çöküşle veya Nietzsche'nin sıklıkla kullandığı bir kavram olan '*decadence*'le ilişkilendirmek mümkün gözükmektedir. Dahası, Nietzsche bu türden bir üstünlük mücadelesine her yerde ve oldukça sık rastlandığını iddia eder.[84]

> "Hastaların, *herhangi* bir üstünlük biçimini temsil etme istençleri, sağlıklılar üzerinde despotluk kurmaya götüren gizli yolları sezme içgüdüleri, — bunun, en zayıf olanın bu güç istencinin bulunmadığı yer var mıdır ki! […] Her ailenin, her kurumun, her toplumun arka planına bir göz atın: hepsinde hastaların sağlıklılara karşı yürüttükleri savaş, —çoğu zaman küçük dozda zehirlerle, iğnelemelerle, sinsi bir hoş görür yüz ifadesi ile sürdürülen, ama kimi zaman da 'haklı öfke'yi oynamayı yeğleyen o hasta-riyakârlığının *gürültülü* tavırları ile sürdürülen sessiz bir savaş."[85]

---

[83] Gilles Deleuze, **Nietzsche**, Çev. İlke Karadağ, İstanbul, Otonom Yayıncılık, Mart 2010, ss. 34-35.

[84] Nietzsche'nin *Ahlakın Soybilimi Üzerine* adlı eserinin tamamı, tepkisel kuvvetlerin etkin kuvvetlere nasıl üstün gelebildiklerine ilişkin bir inceleme olarak okunabilir. Öyle ki, Nietzsche üç bölüme ayırdığı eserinin her bir bölümünde, (1. Bölüm iyi-kötü ile iyi-fena ayrımı ve kölece ahlak anlayışı; 2. Bölüm suçluluk duygusu ve vicdan azabı ve 3. Bölüm çileci idealler ve dünyadan el ayak çekme hakkında olmak üzere) bu üstün gelmenin farklı yollarını tasvir ediyor görünmektedir. Deleuze, tepkisel kuvvetlerin galibiyeti sorununu oldukça kapsamlı bir şekilde ve genel olarak nihilizmin galibiyeti bağlamında irdelemeyi tercih etmiştir. Bkz. Gilles Deleuze, **Nietzsche**, ss. 33-52. Zupančič ise Deleuze'ün kuvvetlerin tepkisel niteliğine ilişkin olarak incelediği çileci ideal'in (*asketische Ideal*) yalnızca geriye dönük bir tarihsellik ve dünyadan el etek çekme bağlamında değil, aynı zamanda günümüz insanının 'keyif' eksenli yaşamı bağlamında da söz konusu olduğunu isabetli bir şekilde tespit eder (bkz. Alenka Zupančič, **En Kısa Gölge - Nietzsche'nin "İki" Felsefesi**, çev: Seyhan Bozkurt, 1. Basım, İstanbul, Encore Yayınları, Ocak 2005, ss.65-66). Zira Nietzsche'ye göre çileci ideal, belki 'bedensel haz'dan kaçınıyor olsa da, yine de bedenden duyulan bir tür hoşnutsuzluğu ortadan kaldırmak bakımından bir ağrı kesici ya da keyif verici olarak görülebilir. Tıpkı günümüzdeki pek çok insanının hoşnutsuzlıkların üstesinden gelmek üzere 'ağrı kesici' ya da 'keyif verici'leri kullanması gibi.

[85] Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, III, §14, s. 128. Ayrıca krş. Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, Çev. Oruç Aruoba, İstanbul, Hil Yayınları, 1985, §51, s. 77: "Kimsenin elinde değildir, Hristiyan olmak: kişi, Hristiyanlığa 'döne'mez, — bunun için önce yeterince hastalanması gerekir."

Nietzsche tepkisel kuvvetlerin bu gibi üstünlük mücadelelerinin araçlarına ilişkin pek çok örnek verir.[86] Burada bu örneklerden birkaçını sunmak, kuvvetler arasındaki ilişkiye ışık tutması açısından faydalı olacaktır.

1) Ahlakta köle ayaklanması (*Sklavenaufstand in der Moral*) ve galibiyeti olarak köle ahlakının efendi ahlakına üstün gelmesi.[87]
2) Yine ahlakla bağlantılı olarak, 'özgür irade' fikri üzerinden suçluluk duygusu, utanç, pişmanlık, vb. duyguların zerkedilmesi ve böylece yaptıklarından sorumlu tutulan insanın vicdan azabı hissetmesinin sağlanması. [88]
3) Aynı şekilde, insanın, 'özgür irade' sahibi bir özne olduğu varsayılarak korkutulabilir, yargılanabilir, suçlanabilir, hapsedilebilir, vb. kılınması.[89] Nietzsche bu bağlamda genel olarak 'özgür irade sahibi özne' kabulünü merkeze alan metafiziğe ve özellikle Hıristiyanlığa 'cellat metafiziği' (*Metaphysik des Henkers*) ismini verir.[90]
4) Acımanın (*mitleid*) [91] erdem kılınması. Nietzsche 'acıma'nın bulaşıcı, yaşamı güçten düşüren, baskılayan, hasta eden, felç eden, çökerten, vb.

[86] Çalışmamızın ilgili bölümde (bkz. 3.2.3.1. *Ressentiment* Nedir?) tepkisel kuvvetlerin üstünlük kurma araçlarını '*ressentiment*' duygusu özelinde daha kapsamlı inceleyeceğiz.
[87] Örneğin bkz. Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, I, §7-10, ss. 25-32. Ayrıca bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 8[4], ss. 332-336 (**The Will to Power**, §283, ss. 160-161 ve §400, s. 216)
[88] Bkz. Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, III, §14, s. 123: "Bize yönelik ete kemiğe bürünmüş suçlamalar, uyarılar olarak geziniyorlar aramızda — sanki sağlık, iyi yetişmişlik, güç, gurur ve güç hissi bizatihi çok ayıpmış, bir gün kefareti ödenmesi, hem de çok acı verici bir şekilde ödenmesi gereken şeylermiş gibi: nasıl da içten içe hazırdırlar *ödetmeye*, nasıl da susamışlardır *cellat* olmaya"
[89] Örneğin bkz. Nietzsche, **Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality**, Çev. R. J. Hollingdale, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, '*Preface*', §3, ss. 2-4.
[90] Nietzsche'ye göre günah öğretisi ve dolayısıyla suçluluk duygusu, istemin özgür olduğu varsayılmaksızın iş görmezler; zira, suç ve günah ancak onlardan sorumlu olan, onları istemiş ve tercih etmiş olan bir özne varsa söz konusu olabilirler. Bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Dört Büyük Yanılgı*', §7, s. 46: "Bugün artık 'özgür istenç' kavramıyla duygudaşlık kurmuyoruz: çok iyi biliyoruz sadece, ne olduğunu — insanlığı onların anladığı anlamda 'sorumlu' kılmak, yani *onlara bağımlı kılmak* amacına yönelik, gelmiş geçmiş teolog-marifetlerinin en kötü ünlüsü... Burada yalnızca tüm bu 'sorumlu kılma' psikolojisini veriyorum. — Sorumlulukların arandığı her yerde, bu kavram, [...] *cezalandırma ve yargılama* isteği, iç güdüsü olur." Ayrıca krş. Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, I, §13, ss. 37-39; II, §21-22, ss. 89-92 ve III, §14, ss. 121-123.
[91] 'Acıma' terimiyle karşıladığımız Almanca '*mitleid*' terimi, 'birlikte acı çekme', 'birlikte yazıklanma', vb. anlamlara gelmektedir. Nietzsche bu sebeple acımayı, yaşamı güçten düşürücü, hasta edici ve bulaşıcı etkisi sebebiyle kesin bir dille reddeder.

etkisini sık sık vurgular[92] ve acımanın ancak "kalkanına yaşamın yadsınmasını kazımış bir felsefenin" bakış açısından erdem kabul edilebileceğini söyler.[93]

5) Darwinci evrim fikrinin felsefe ve bilim üzerinde hakim olması. Bu bağlamda, kuvvetin gücünü ortaya koyma ve arttırma eğilimi bağlamında çevresine hakim olmaya çalışması fikrinin yerine, kuvvetin çevresine uyum sağlaması fikrinin egemen kılınması.[94]

Nietzsche'ye göre kuvvetin ne olduğunu ve nasıl ilişkiler dahilinde var olduğunu böylece ortaya koyduktan sonra, güç isteminin ne olduğunu irdeleyebilmek için öncelikle kuvvet ile güç istemi arasında bir bağlantı olup olmadığını ve varsa bunun nasıl bir bağlantı olduğunu irdelemek gerekecektir. Dolayısıyla, şu soruları sormak elzem görünmektedir: Kuvvet ile güç istemi bağlantılı mıdır? Kuvvet ile güç istemi nasıl ve ne ölçüde bağlantılıdır?

[92] Örneğin bkz. Nietzsche, **İnsanca, Pek İnsanca – 1**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, §50, ss. 45-46.

[93] Bkz. Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, Çev. Oruç Aruoba, İstanbul, Hil Yayınları, 1985, §7, s. 17: "Acıma, yaşam duygusunun erkesini artıran gerilim verici duyguların karşıtı bir duygudur: çöküntü verici bir etkisi vardır. Kişi, acıma duyduğunda, gücünden yitirir. Acıma yoluyla, zaten acı çekmenin kendisinin yaşama getirdiği güç eksilmesi, yoğunlaşır, çeşitlenir. Acı, acıma yoluyla bulaşıcı hâle gelir. [...] Acımanın, doğurageldiği tepkilerin değerine göre ölçüldüğünü düşünürsek, yaşam için taşıdığı tehlikeli nitelik daha da aydınlık bir ışığa çıkar. [...] Acımaya bir erdem demeye kadar vardırılmıştır iş (—oysa her soylu ahlakta zayıflık olarak görülür —); daha da ileri gidilmiş, acıma, erdemin *ta kendisi*, bütün erdemlerin temeli ve kaynağı kılınmıştır, —tabii, hep göz önünde tutulması gerekir ki, bu, nihilist bir felsefenin bakış açısından yapılmıştır, kalkanına *yaşamın yadsınması* kazınmış bir felsefenin. […] bu çöküntü verici ve bulaşıcı içgüdü, yaşamın ayakta durmaya ve değer yükselişine yönelik içgüdülerini çeler, siler, etkisiz kılar: böylelikle sefillerin *koruyucusu* olduğu kadar sefaletin *çoğaltıcısı* olarak da décadence'in yükselişinin temel bir gerecidir —"

[94] Örneğin bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri*', §14, s. 72: "Şu ünlü 'yaşam uğruna savaş' kanıtlanmış olmaktan çok öne sürülmüş gibi geliyor bana. […] Diyelim ki ama, vardır bu savaş – ve aslında rastlanmaktadır da buna –, o zaman ne yazık ki Darwin okulunun istediğinden, belki onlarla birlikte isteyebileceğimizden tam tersi yönde işlemektedir; yani güçlü, öncelikli, mutlu istisnaların zararına. Türler mükemmellik içinde gelişiyor değiller; zayıflar gitgide daha çok, güçlülere hükmediyorlar–". Ayrıca krş. Nietzsche, **The Gay Science**, §349, s. 292; **KSA 12**, 7[25], ss. 304-305 (**The Will to Power**, §647, ss. 343-344); **KSA 12**, 7[44], s. 309 (**The Will to Power**, §647, s. 344); **KSA 13**, 14[123], s. 304 (**The Will to Power**, §685, ss. 361-364) ve **KSA 13**, 14[133], ss. 315-317 (**The Will to Power**, §684, ss. 361-364).

1.1.2. Kuvvet ile Güç İstemi Arasındaki Bağlantı

Nietzsche'nin güç istemi teorisi ile kuvvet anlayışı arasında doğrudan ve sıkı bir ilişki bulunmaktadır.[95] Öyle ki, Nietzsche hareket noktası olarak fiziğin en temel kavramlarından biri olan 'kuvvet'i almış, fakat bu kavrama yeni bir içerik vermiştir. Zira Nietzsche'ye göre 'kuvvet', hali hazırdaki içeriğiyle eksik ve yetersizdir.

> "Fizikçilerimizin onun sayesinde Tanrı'yı ve dünyayı yarattıkları muzaffer 'kuvvet' kavramı henüz hâlâ tamamlanmaya muhtaçtır: ona benim 'güç istemi', yani güç ortaya koymaya yönelik doyumsuz bir arzu dediğim; ya da gücün yaratıcı bir dürtü olarak kullanılması ve uygulanması, vb. ismini verdiğim içsel bir istem atfedilmesi gerekir."[96]

---

[95] Nietzsche terminolojik olarak 'kuvvet' ile 'güç' arasında bir ayrım yapmakla birlikte, kavramsal olarak apaçık ve kesin bir ayrım yapmamıştır. Bunun sebebi belki de, göstermeye çalışacağımız üzere, kuvvet ile güç istemi arasında aktüel bir ayrım görmemesi olabilir. Böyle olmakla birlikte, kuvvet terimini hemen her zaman pozitif bilim ve özellikle fizik ile ilgili bahislerde; güç terimini ise çok daha geniş bir anlam yelpazesinde kullandığı açıkça görülmektedir. Zira tek başına salt nicel bir kuvvet mefhumunun Nietzsche'nin nicel vecheleri olduğu kadar nitel vechelere de sahip olan güç anlayışını kuşatmak için yeterli olmadığı görülmektedir. (bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 36[31], s. 563 (**The Will to Power**, §619, s. 332-33). Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 12**, 2[157], ss. 142-143 (**The Will to Power**, §564, s. 304). Öte yandan, güç istemi kavramı söz konusu olduğunda, Nietzsche'nin 'güç' ile 'kuvvet'i birbiri ile değişmeli olarak kullandığı da görülmektedir. Örneğin güç istemi bağlamında bir güç niceliğini söz konusu ettiğinde kimi zaman 'güç niceliği' (*Quantum Macht*; bkz., Nietzsche, **KSA 12**, 10[118], s.524), kimi zaman ise 'kuvvet niceliği' (*Quantum Kraft*; bkz. Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, I, §13, s. 45) terimlerini birbiri ile aynı anlama gelecek şekilde kullanmayı tercih eder.

Bunun yanında, Nietzsche 'güç istemi'ne ilişkin ilk ayrıntılı tasvirini 1882'de *Böyle Söyledi Zerdüşt*'ün '*Kendini Aşmak Üzerine*' başlıklı bölümünde sunmuştur. Öte yandan döneminin önemli fizik teorisyenlerini incelemeye ve bunlar hakkındaki düşüncelerini kaleme almaya çok daha önce başlamıştır. Nitekim kendi 'kuvvet' anlayışına dair ilk ayrıntılı yazısı, '*Zaman-Atom Teorisi*' (*Zeitatomenlehre*) ismiyle anılan 1873 tarihli bir fragmandır (bkz. Nietzsche, **KSA 7**, 26[12], ss. 575-579). Nietzsche'nin kuvvet anlayışını şekillendirmeye 'güç istemi' anlayışını ortaya koymadan çok önce başlamış olmasından yola çıkan Whitlock, 'güç istemi'nin Nietzsche'nin erken dönem fizik araştırmalarının bir ürünü olduğunu iddia etmiştir (bkz. Greg Whitlock, '*Roger J. Boscovich and Friedrich Nietzsche: A Re-Examination*', **Nietzsche, Epistemology, and Philosophy of Science: Nietzsche and The Sciences**, c. II, Ed. Babette E. Babich, Dordrecht, Springer, 1999, s. 187-201.). Keza Nietzsche'nin kişisel yazı ve yazışmaları da dahil toplu eserlerinin eleştirel basımının editörlerinden biri olan Giorgio Colli de benzer bir tespit yapar (bkz. Nietzsche, **KSA 11**, '*Nachwort*', s. 724): "Nietzsche'nin ölümünden sonra yayınlanan not defterlerinden 1885 yaz mevsimine ait olanlarda Nietzsche'nin gelişimine ilişkin ilgi çekici bir durumla karşılaşıyoruz: Güç istemi teorisinin oluşumu, onun positivist olarak anılan dönemindeki söyleme, mekanist formulasyonlara ve bilimsel 'kuvvet' kavramına dayanmaktadır." Nietzsche'nin 'güç', 'güç istemi' ve 'kuvvet' çerçevesindeki terminolojisiyle ilgili ayrıntılı bir tartışma için bkz. Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, ss. 75-79. Yine, 'kuvvet' ile 'güç' arasındaki ayrımla ilgili olarak bkz. Joan Stambaugh, '*The Distinction between Power and Force*', **The Problem of Time in Nietzsche**, Çev. John F. Humprey, Lewisburg, Bucknell University Press, 1987, ss. 104-108.

[96] Nietzsche, **KSA 11**, 36[31], s.563 (**The Will to Power**, §619, s. 332-33).

Bu kısa fragman bağlamında, Nietzsche'nin fizikçilerin doğada varolan ve olan-biten her şeyi kuvvet kavramı üzerinden açıklamaya çalışmalarını onayladığı, fakat bu açıklama denemelerinin yetersiz ve/veya eksik olduğunu düşündüğü görülmektedir. Nietzsche nasıl ki kuvvetin ve kuvvetler arası ilişkilerin salt nicel olarak tarif edilemeyeceğini düşünüyorsa, salt mekanik bir açıklamanın da eksik kalacağı görüşündedir.

Söz konusu eksiklik, kuvvet kavramının esas karakterinin, temel niteliğinin gözardı edilmesinden kaynaklanmaktadır ve Nietzsche göz ardı edilen bu niteliğin, kuvvetin tamamlayıcısı olan bir içsel istem olduğunu düşünür ve bu tamamlayıcı içsel isteme 'güç istemi' ismini verir.

> "[S]oru, istemi gerçekten *etkin* olarak kabul edip etmediğimizdir, istemin nedenselliğine inanıp inanmadığımızdır: buna inanıyorsak —aslında *buna* inanmak bizim nedenselliğe duyduğumuz inançtır— bu yüzden istem-nedenselliğini varsayımsal olarak biricik nedensellik olarak almayı *denemeliyiz*. […] 'Etkiler'in kabul edildiği her yerde, istemin istem üzerinde etkili olduğu –ve tüm mekanik olayların, bunlarda bir kuvvet etkin olduğu sürece, istem kuvveti, istem-etkisi olduğu– hipotezine cesaret etmeliyiz. […] böylece *tüm* etkin kuvveti açıkça: *güç istemi* olarak belirleme hakkı elde edilmiş olur."[97]

Dolayısıyla, güç istemi, Nietzsche'nin, kuvveti, yani kuvvetin etkilerini mekanik olmayan bir tarzda ve mekanik olmayan bir nedensellik anlayışıyla açıklama denemesi olarak görülebilir.[98] Hatta Nietzsche, güç isteminin, "mekanik düzenin kendisi saf dışı edilmeksizin bu mekanik düzenden saf dışı edilemeyecek olan" bir ilke olduğu görüşündedir.[99] Buna göre: kuvvet etkilerinin toplamıdır, fakat etkinliğini dış kuvvetlerin onu belirlemesine değil, kendi içinde taşıdığı bir ilkeye,

[97] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Mayıs 2016, §36, ss. 45-46.
[98] Çalışmamızın 'Perspektivizm' başlığını taşıyan ikinci bölümünde göstermeyi umduğumuz üzere, Nietzsche her hakikat ya da kesin bilgi iddiasının, her genellemenin, her olgu ya da fenomenin, kişilerin özel perspektiflerden yapılan birer yorumdan ibaret olduğunu düşünür. Bu bağlamda, hemen yukarıda alıntıladığımız metinde de, Nietzsche'nin güç istemi ilkesini hipotetik olarak ortaya koymuş olduğunu vurgulama gereği duyuyoruz. Dolayısıyla bir ilke olarak 'güç istemi'nin de bir hakikat iddiası değil, Nietzsche'nin kendi perspektifinden ortaya koyduğu bir yorum olarak kabul edilmesi gerektiği kanaatindeyiz.
[99] Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 258 (**The Will to Power**, §634, s. 338).

yani Nietzsche'nin 'güç istemi' ismini verdiği isteme borçludur. Dahası, kuvveti etki üretmeye iten, dürten, güden güç isteminden başka itici güç yoktur. "Bütün güdücü kuvvet, güç istemidir; bundan başka bir fiziksel, dinamik ya da psişik kuvvet yoktur."[100]

> "Bu ilaveleri ortadan kaldırırsak, ortada diğer bütün dinamik niceliklerle bir gerilim ilişkisinde bulunan dinamik niceliklerden başka şeyler kalmaz: bunların özü, diğer bütün nicelikler ile ilişkilerinde, benzerleri üzerindeki 'etki'lerinde yatar. Güç istemi bir varlık değil, bir oluş değil, bir *pathos*tur – bir oluşun ve etkimenin ilkin ondan hareketle ortaya çıktığı en temel olgudur."[101]

Öte yandan, güç istemi, kuvvetin istemi olmakla birlikte, ona dışarıdan eklemlenmiş bir şey, yani dışsal bir ilinek değildir. Bu anlamda güç istemi, kuvvetin içsel istemi olarak, kuvvete içkindir.

Buraya kadar gördüklerimiz çerçevesinde, Nietzsche'nin akıl yürütmesini şu şekilde özetlemek mümkündür: Bir kuvvet, etkilerinin toplamından ibarettir; her etki, bir istem etkisidir ve dolayısıyla kuvvetin etkileri, kendi içsel isteminin etkileridir; kuvvetin istemi, güç istemidir[102]; dolayısıyla; güç istemi, kuvvetin özü olarak kabul edilebileceği gibi[103], kuvvetin bizzat kendisi olarak da kabul edilebilir. [104]

---

[100] Nietzsche, **KSA 13**, 14[121], s. 300 (**The Will to Power**, §688, s. 366).
[101] Nietzsche, **KSA 13**, 14 [79], ss. 257-259 (**The Will to Power**, §634 ve §635, ss. 337-339).
[102] Eğer bir kuvvetin 'ne ise o'luğuna yani verildiği zaman kuvvetin de verildiği ve ortadan kalktığında kuvvetin de ortadan kalktığı şeye o kuvvetin özü denebilirse, bu bağlamda Spinozacı bir ifadeyle söylenebilir ki, güç istemi, kuvvetin edimsel/fiilî özüdür (*essentia actualis*). Krş. Spinoza, **Ethica – Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak**, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2011, III. Bölüm, VII. Önerme, s. 341 ve II. Bölüm, II. Tanım, s. 157.
[103] Bkz. Martin Heidegger, **Nietzsche, vol. III: The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics**, Ed. David Farrell Krell, Çev. Joan Stambaugh, David Farrell Krell, and Frank A. Capuzzi, New York, Harper and Row, 1987, s. 163: "Güç istemi bizzat gücün kendisinin özüdür. Gücün güç-aşımına, yani, kendini mümkün olan en üst dereceye dek arttırmasına dayanır. İstem, gücün ötesinde salınıp durmaz; [istem] daha ziyade, gücün güç uygulama[ya yönelik olan] özü dahilindeki güç-aşımı emridir."
[104] Şöyle de söylenebilir: güç istemi, kuvvete eklemlenen bir ilave değil, ona içeriden bakıldığında ya da 'düşünülür karakter'i (*intelligiblen Charakter*) bakımından kuvvetin ta kendisidir. Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §36, s. 46: "Böylece tüm etkin kuvveti açıkça: güç istemi olarak belirleme hakkı elde edilmiş olur. Dünya içeriden bakıldığında, 'düşünülebilir karakteri' açısından belirlendiğinde – 'güç istemi' olurdu, ondan başka bir şey değil.". Nietzsche'nin 'dünyanın düşünülür

> "Bir kuvvet niceliği bir itki, bir istem, bir etki niceliğine denktir – dahası, [bu kuvvet niceliği] tam da bu itilmenin, istemenin, etkimenin kendisinden başka bir şey değildir."[105]

Ne var ki, güç istemi esasen kuvvetin istemi olmakla birlikte, kuvvet burada özne ya da fail ve istem de onun bir yüklemi ya da fiili değildir. Öyle ki, Nietzsche mekanik nedensellik anlayışına bu bağlamda da karşı çıkar. Dolayısıyla, özne-nesne veya töz-ilinek ayrımının, ya da başka deyişle töz ile töze ilişen şeyler, özne ile öznenin edimleri, özne ile onun sahip olduğu şeyler veya özne ile öznenin karşısında hazır/verili bulunan şeyler arasında varsayılan türden ayrımların var olmadığını sıklıkla vurgular. Buna göre bir şeyin etkileri, onun nitelikleridir, özellikleridir ve şey özelliklerinin toplamından ibarettir. Söz konusu özelliklerini yüklenen, taşıyan ya da aktaran ve fakat bu özelliklerinden ayrı duran bir özne ya da töz yoktur. "Özne, nesne, fiile bir fail eklenmesi, fiilin kendi yaptığından ayrı konulması: unutmayalım ki bu düpedüz bir semiyotiktir ve hiçbir gerçek karşılığı yoktur."[106]

> "Ancak biz şeylerin içine özneler, 'failler' soktuğumuz için, bütün olaylar öznelere dayatılmış mecburiyetin sonuçları olarak görünüyorlar – kim tarafından dayatılmış? Yine bir 'fail' tarafından. Neden ve etki – bu, neden olan bir şeyi ve üzerinden bir etkinin üretildiği bir şeyi düşündüğümüz sürece tehlikeli bir kavramdır. A) Zorunluluk bir olgu değil, bir yorumdur. B) 'Özne'nin etki üreten bir şey değil de yalnızca bir kurgu olduğu kavrandığında, pek çok şey açıklığa kavuşur. [...] Etki üreten özneye inanmayı bıraktığımızda."[107]

Dolayısıyla, bir kez güç isteminin kuvvetin içsel istemi olduğu ve kuvvetten ayrı düşünülemeyeceği anlaşıldığında, kuvvet ile güç istemi arasında gerçek bir ayrım bulunduğunu varsaymak Nietzsche için kabul edilemez olacaktır. Başka deyişle, nasıl ki bir şey sahip olduğu özelliklerden ya da etkilerinden ayrı düşünülemezse, kuvvet de kendi isteminden ayrı düşünülemez. Bu bağlamda, kuvvet ile güç istemi bir ve aynı anlama gelmektedir, yani anlamca birdirler. Böylece

---

karakteri' göndermesi ile ilgili olarak bkz. Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Çev. Norman Kemp Smith, London, The Macmillan Press, 1976, ss. 467-468 (A538/B566 - A539/B567).

[105] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, I, §13, s. 45

[106] Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 257 (**The Will to Power**, §634, s. 338).

[107] Nietzsche, **KSA 12**, 9[91], ss. 386-387 (**The Will to Power**, §552, s. 297).

Nietzsche'nin 'kuvvet' ile 'güç istemi' arasında yaptığı açık terimsel ayrım, bu ikisinin aktüel olarak birbirinden ayrılamaz oluşu göz önüne alındığında, yerini kavramsal bir birliğe bırakmaktadır.[108]

Ne var ki, Deleuze'ün işaret ettiği üzere, kuvvet ile güç isteminin birbirlerinden ayrı düşünülemeyecek olmaları, bunların bir ve aynı, yani özdeş oldukları anlamına gelmemektedir. Güç istemi, kuvvetin istemidir; fakat isteyen, kuvvet değil kuvvetin istemidir; yani güç istemidir.

> "Ayrılmaz demek, özdeş demek değildir. Güç istemi metafizik soyutlamaya düşülmeksizin kuvvetten ayrılamaz. Fakat kuvvet ile güç istemini birbirine karıştırmak daha büyük bir risk taşır. Bu durumda kuvvet, artık kuvvet olarak anlaşılmaz olur ve —kuvvetlerin varlığını teşkil eden kuvvetler arası farklar unutularak ve karşılıklı oluşumlarını sağlayan unsur gözardı edilerek— mekanizme geri sürüklenilir. Kuvvet [istey]-ebilen, güç istemi ise isteyendir."[109]

Her kuvvet, doğası gereği etkin olmak, etki üretmek yani kendini ortaya koymak zorunda olduğu ve bunu diğer bütün kuvvetlerle ilişkisi içinde ve onlara karşı yapmak zorunda olduğu için, söz konusu etkileme-etkilenme ya da hükmetme-itaat etme ilişkisi her kuvvet merkezinde sürekli bir direnç, bir gerginlik varsayar. Dolayısıyla kuvvetin istemi olan güç istemi, sadece kendini ortaya koymaya değil daima güç niceliğini arttırmaya, büyümeye ve hakimiyet alanını genişletmeye yöneliktir.[110] Dolayısıyla bir kuvvetin istemi olmak bakımından her "güç istemi kendini ancak *dirençlere* karşı ifade edebilir; kendisine direnç gösterecek şeyleri arar."[111]

---

[108] Bu sebeple Nietzsche, 'kuvvet atomları' (*Kraftatome*) ya da 'kuvvet merkezleri'ni (*Kraftcentren*) ifade etmek için kullandığı 'güç niceliği' (*Macht-Quantum*) terimi ile eş anlamlı olarak kimi zaman 'güç istemi niceliği' (*quantum 'Wille zur Macht'*) terimini de kullanır. Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 258.

[109] Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, s. 50.

[110] Nietzsche bu sebeple yönelimsiz bir 'isteme'nin söz konusu olamayacağını söyler. Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 11[114], s. 54 (**The Will to Power**, §668, s. 353): "'İstemek' 'arzulamak', çabalamak, talep etmek değildir: bunlardan hükmetme duygusu bakımından ayrılır. 'İstemek' diye bir şey yoktur, *bir şeyi-istemek* vardır ancak".

[111] Nietzsche, **KSA 12**, 9[151], s. 424 (**The Will to Power**, §656, s. 346).

> "Güç istemi kendini ancak direnç aracılığıyla ortaya koyabilir. Statik, izole olmuş, etkin olmayan güç, Nietzsche için kavranabilir değildir. Güç istemi, doğası gereği, tümüyle etkindir ve kendisini ancak direnç ile karşılaşma ve ona üstün gelme aracılığıyla ifade edebilir ya da deşarj edebilir."[112]

Bir birlik ya da birey olarak kabul edilen her nesne, cisim ya da beden aslında belirli ilişkiler dahilinde biraraya gelen bir kuvvetler organizasyonu olduğu ve bu anlamda kuvvetlerin birbirleriyle olan hükmetme-itaat etme eksenli mücadele ilişkisinin bir tezahürü olduğu için; aynı zamanda her kuvvetin "özü diğer bütün kuvvet nicelikleri üzerinde güç uygulamaya" dayandığı [113] ve dolayısıyla bu biraradalık sürekli bir direnç ve gerilim halinde olduğu için; her kuvvet, doğası gereği söz konusu dirençleri yenmek, bu birlikteliğe hükmetmek ve hükmetmeye devam etmek ister. Bu bağlamda, hükmeden ya da etkin olan kuvvet, daima güç fazlalığına ve güçteki artışa yöneliktir. Başka deyişle, bir güç niceliği olarak kuvvet, ürettiği etki ve direndiği etkiyle tanımlanır[114] ve bu anlamda gücün göstergesi, güç fazlalığıdır.[115] Dolayısıyla güç istemi, daima, kuvvetin daha fazla güce yönelik istemidir.

Bu noktada kuvvetin ve dolayısıyla güç isteminin, nicel ve nitel bağlamlarda olmak üzere, birkaç farklı özelliğine daha değinmek yerinde olacaktır: gerginlik ve plastiklik. Nietzsche'ye göre kuvvetlerin her birlikteliği içinde oldukları ilişkilerden dolayı bir gerilim taşıdığı, bu birliktelik kuvvetleri daima güç fazlalığına yönelttiği ve bu yönelim de her bir kuvvetin güç istemine karşılık geldiği için, Nietzsche kimi zaman 'güç istemi' ile 'gergin kuvvet' (*Spannkraft*) kavramını eş anlamlı olarak kullanır ve söz konusu yönelimi "toplanmış ve birikmiş hareket yönelimi" olarak

[112] Ruediger Herman Grimm, **Nietzsche's Theory of Knowledge**, Berlin, New York, de Gruyter, 1977, s. 5.
[113] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[81], s. 261 (**The Will to Power**, §689, s. 368).
[114] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 258 (**The Will to Power**, §634 ss. 337-338).
[115] Bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Önsöz*', s. 7.

tarif eder.[116] Güç istemi, kuvvetin içsel istemi olduğu için de bu yönelim ve hareket, kaynağını mekanik bir şekilde dışarıdan değil[117], kuvvetin içinden alır.[118]

> "Güçlü bir 'güç istemi' bol miktarda iç gerilim ile nitelenir. […] Daha güçlü bir 'güç istemi' organizasyonunun daha zayıf bir 'güç istemi' organizasyonunun gücüne üstün gelmesiyle boşalan gerilim, kuvvetin açığa çıkışıdır. Bu üstün gelme, ancak bir 'güç istemi' organizasyonu kendini organize etmek, yani kendini sürdürmek için gereksindiğinden daha fazla kuvvete sahipse mümkündür. Kendi organizasyonunu yönetmek için gerekli olana ek olarak, alt edilecek olan 'güç istemi' organizasyonunu kendine katmak için yeterli kuvvetin bulunması gerekir. Kuvvetin, özsel olarak, üstün gelmeye yönelim olarak anlaşılması gerektiği ve üstün gelme de bir kuvvet fazlalığı gerektirdiği için, 'gerçek kuvvet' tanımı gereği bir kuvvet fazlalığıdır."[119]

Öte yandan Nietzsche kuvvete plastiklik atfederken (*plastiche Kraft*), diğer kuvvetlerle sürekli mücadele halinde bulunduğu ilişkilerde bir tür esneklik, acıya ve zorluğa katlanma, kendini onarma, yenileme ve bu doğrultuda biçim verme yeteneği diyebileceğimiz bir özelliğe işaret eder.[120] Dolayısıya, plastiklik bir kuvvet ya da güç

---

[116] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 9[92], s. 387: "*angesammelte und aufgespeicherte Bewegungstendenz*".

[117] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[83], ss. 102-103 (**The Will to Power**, §627, s. 335): " Salt mekanik anlamda 'çekme' ve 'itme' bütünüyle bir kurgudur: bir sözcük. Bir yönelme [*Absicht*] olmaksızın bir çekmeyi düşünemeyiz." Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 13**, 14[81], ss. 260-261 (**The Will to Power**, §689, ss. 367-368) ve **KSA 12**, 2[88], s. 105 (**The Will to Power**, §621, s. 333).

[118] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[98], s. 274: "Hareketin kaynağı olarak 'güç istemi'ne başlangıç noktası olarak ihtiyaç duyuyorum. Böylece hareketin dışsal olarak koşullanmamış — neden olunmamış olması gerekir… İstemin zemin kazanması için hareketin başlangıç noktalarına, merkezlerine gerek duyuyorum."

[119] Ciano Aydin, '*Nietzsche on Reality as Will to Power: Toward an "Organization—Struggle" Model*', **Journal of Nietzsche Studies**, No. 33, Spring 2007, s. 32.

[120] Bkz. Nietzsche, **KSA 10**, 8[15], s. 337. Ayrıca krş. Nietzsche, **Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası - Zamana Aykırı Bakışlar 2**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, İthaki Yayınları, 1. Baskı, Ekim 2006, §1, s. 14 ve §10, s. 95. Nietzsche tarih duygusunun yaşam için zararını irdelediği bu eserinde, unutmanın hatırlama karşısındaki üstünlüğünü plastiklik kavramı üzerinden açıklar (bkz. **a.e.**, ss. 13-14): "Demek ki: hayvan örneğinin gösterdiği gibi, neredeyse hiç anımsamadan yaşamak hattâ mutlu yaşamak mümkündür, ama unutmadan yaşamak kesinlikle mümkün değildir. Ya da , anlatmak istediğim şeyi daha basit bir biçimde şöyle açıklayayım: uykusuzluğun, geviş getirmenin, tarih duygusunun, yaşayana —ister insan olsun bu yaşayan, isterse bir halk ya da kültür— zarar verdiği ve sonunda onu yok ettiği bir derecesi vardır." Bir başka metninde ise Nietzsche, bir sağlık belirtisi olarak gördüğü 'etkin unutma' ediminin, tepkisel hatırlama edimine üstün olduğunu vurgular. Bkz. Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, II, §13, s. 51.

niceliği için olduğu gibi, aslen kuvvetler organizasyonu olan inorganik cisimler, organik bedenler, insanlar, toplumlar, vb. için, yani her şey için söz konusudur.[121]

> "[B]ir insanın, bir halkın, bir kültürün plastik gücünün ne kadar büyük olduğunu çok iyi bilmek gerekir; burada kendi içinden kendine özgü bir biçimde serpilip, geçmişi ve yabancı olanı yeniden biçimlendirme ve kendine katma, yaraları iyileştime, yitirilmiş olanın yerine yenisini koyma, parçalanmış biçimleri kendinden yeniden oluşturma gücünü kastediyorum."[122]

Dolayısıyla, Nietzsche'nin plastikliği etkinliğin ve güç fazlalığının işareti olarak kabul ettiği görülmektedir. Öyle ki, Nietzsche kuvveti ürettiği etki ve direndiği etki ile tanımladığı için, her engel, her zorluk ya da her acı, gerek kuvvetin kendi gücünü ortaya koyarak sınaması için, gerekse söz konusu engeli aşarak gücünü arttırması için bir vesile olacaktır.[123] Nietzsche bu görüşünü bir özdeyiş biçiminde şöyle dile getirir: "Yaşamın Savaş Okulu'ndan. – Beni öldürmeyen, beni güçlü kılar."[124]

> "Ben insanı güç niceliği ve isteminin bolluğu ile ölçerim; mecalsizliği ve tükenmişliği ile değil [...] bir istemin gücünü dirence, acıya, eziyete ne kadar göğüs gerdiği ve [bunu] kendi lehine çevirmeyi ne kadar bildiği üzerinden ölçerim; varoluşun kötü ve acı verici karakterini, ona bir sitem gerekçesi saymıyorum; daha ziyade bir gün şimdiye kadar olduğundan daha kötü ve daha acı verici olmasını ümit ediyorum..."[125]

---

[121] Nietzsche plastiklik özelliğini ayrıca karakter gücünün de bir göstergesi olarak kabul eder. Bkz. Nietzsche, **KSA 10**, 7[253], s. 320.

[122] Nietzsche, **Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası - Zamana Aykırı Bakışlar 2**, §1, s. 14.

[123] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 18[11], s. 535: "Hastalık güçlü bir uyarıcıdır. Ancak kişinin bunun için yeterince sağlıklı olması şarttır." Ayrıca krş. Nietzsche, **Ecce Homo - How One Becomes What One Is**, '*Why I am so Wise*', §2, ss. 224-225. Salomé, Nietzsche'nin hastalık, acı ve engelleri niçin yaşam için doğal ve gerekli gördüğünü, Nietzsche'nin yaşamından da örnekler vererek, ayrıntılı bir şekilde ele alır. Bkz. Lou Salomé, **Nietzsche**, ss. 14-32.

[124] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Özdeyişler ve Oklar*', §8, s. 10. Krş. Nietzsche, **KSA 12**, 10[87], ss. 506-507 (**The Will to Power**, §934, ss. 492-493). Ayrıca krş. Nietzsche, **The Gay Science**, §283, s. 228: "[…] daha tehlikede olan insanlar, daha verimli insanlar, daha mutlu insanlar! Zira inanın bana: varoluştan en büyük verimi ve en büyük neşeyi hasat etmenin sırrı şudur — *tehlikeli yaşamak*! Şehirlerinizi Vezüv'ün üzerine inşa edin! Gemilerinizi keşfedilmemiş denizlere yollayın!"

[125] Nietzsche, **KSA 12**, 10[118], s. 524 (**The Will to Power**, §382, s. 206). Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 10**, 5[1], s. 200: "Muzaffer olanı görmek isterim: dipsiz uçuruma güller fırlat ve de ki: 'beni diri diri yutmayı bilemeyen canavara şükranlarımla!'"

Böylece, kuvvet ile güç isteminin yakın ilişkisini ve dahası bu ikisinin hangi anlamda bir ve aynı şey olarak kabul edilebileceğini ortaya koyduktan sonra, artık, güç isteminin ne olduğu ve hangi temel özelliklere sahip olduğu daha açık bir şekilde ortaya koyulabilecektir.

1.2. Güç İstemi Nedir?

Nietzsche var olan ve olan-biten her şeyin kuvvet(ler)den, yani kuvvetlerin mücadele ilişkileri dahilinde oluşturdukları organizasyonlardan –ve bunların dışavurumlarından– ibaret olduğunu; her türlü etkinliğin kuvvetlere içkin ve biricik olan bir istemden, yani güç isteminden ileri geldiğini düşündüğü için, her şeyin güç istemine indirgenerek tarif ve tasvir edilebileceğini kesin bir dille ifade eder.[126]

Nietzsche kimi zaman 'güç istemi'ni 'yaşam' ile eş anlamlı kullanır.[127] Kimi zaman güç istemini "varlığın özü" olarak[128], kimi zaman "dünyanın özü" olarak[129], hatta dünyanın ta kendisi olarak tarif eder. Dolayısıyla, Nietzsche'nin değindiği bağlama bağlı olmak üzere, güç isteminin hem bunların bütünü olduğu, hem de bunların herbirinin tek tek birer güç istemi (ya da güç isteminin birer tezahürü) olduğu söylenebilir. Dolayısıyla 'güç istemi', Nietzsche'nin var olan ve olan-biten, gerçekleşen her şeyi yorumlamaya yönelik olarak geliştirip benimsediği temel bir ilke, bir anahtar görevi üstlenmektedir.

Güç istemine ilişkin en ayrıntılı ve kapsamlı tarifi, Nietzsche'nin kişisel not defterlerinden birine yazdığı şu fragmanda bulmak mümkündür:[130]

> "Ve dünya bana göre nedir bilir misiniz? Onu size kendi aynamda göstereyim mi? Bu dünya: başlangıçsız ve sonsuz bir enerji canavarıdır; ne artan ne de azalan, kendini genişletmeyen fakat yalnızca dönüştüren, sapasağlam, demirden bir güç

[126] Bkz, Nietzsche, **KSA 11**, 40[61], s. 661.
[127] Örneğin bkz. Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §13, s. 21 ve §259, s. 203. Ayrıca bkz. Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §6, s. 16.
[128] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[80], s. 260 (**The Will to Power**, §693, s. 369).
[129] Bkz. Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §186, s. 99.
[130] Bu metnin aynı zamanda Nietzsche'nin 'oluş', 'ebedi tekerrür', 'perspektivizm' gibi kavramlarını 'güç istemi' ile ilişki içinde ifade ettiği; ahlakı ve amaçlılığı reddedişini de yine güç istemi ile gerekçelendirdiği bir metin olarak ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu söylenebilir.

> büyüklüğüdür; […] birlikte akan ve hücum eden, sayısız yıllar boyu tekrar ederek ezelden ebede değişen ve ezelden ebede hep yeniden taşan, biçimleri gel-git halinde olan bir kuvvetler deryasıdır; […] en basit biçimlerden kalkarak en karmaşık olanlara, en durgun, en katı, en soğuk biçimlerden en sıcak, en çalkantılı, kendisiyle en çelişik olanlara doğru mücadele eden ve ardından bu bolluktan yine basit olana geri dönen […] benim ezeli-ebedi olarak kendini yaratan, ezeli-ebedi olarak kendini imha eden bu *Dionysosçu* dünyama, […] benim "iyinin ve kötünün ötesinde" olanıma; amacı olmayan, […] istemi olmayan […] bu dünyaya bir *isim* ister misiniz? Onun bütün bilmeceleri için bir *çözüm*? […] Bu dünya güç istemidir, başka bir şey değil! Ve sizler, kendiniz de bu güç istemisiniz, başka bir şey değil!"[131]

Görüldüğü üzere, Nietzsche dünyanın 'güç istemi' olduğunu çok açık bir şekilde ifade eder. Dahası, Nietzsche'ye göre dünyada gerçekleşen her şey, her varolan, güç isteminin kendisini şu ya da bu şekilde ve derecede ortaya koyması anlamında, spesifik birer güç istemine, 'bir güç istemi niceliği'ne (*ein Quantum Wille zur Macht*) karşılık gelmektedir.[132]

Öte yandan ne güç istemi bir töz ya da kendi içsel yasalarına göre işleyen bir birliktir, ne de onu oluşturan güç nicelikleri ya da uzamsız kuvvet merkezleri belirli, değişmez evrensel yasalara göre işleyen yalın, bölünmez, nihai parçacıklardır.

> "Şüphesiz, metafizik tarihi ilk bakışta güç istemini güçlü bir şekilde andırır gözüken nihai ilkelerle doludur. Nietzsche'nin güç istemi Miletosluların *arkhe*sine, Vedantik Brahman'a, Samkhya'nın Prakriti'sine, Spinoza'nın Tanrı'sı ya da Hegel'in 'Weltgeist'ına çok benzer görünebilir. [...] Nietzsche töz ve ilinek ya da varlık ve oluş bağlamında düşünmez. [...] Güç istemi ile geleneksel metafiziğin birlikli, homojen, sürekli dünya-tözleri arasındaki en temel farklardan biri, güç isteminin süreksiz olmasıdır. [Güç istemi] birbirinden ancak nicel olarak (yani, güç derecesi bakımından) ayrılan münferit, ayrık güç-niceliklerinden oluşur ki, bunların nitelikleri de bu nicel farklılıklarının sonucudur."[133]

[131] Nietzsche, **KSA 11**, 38[12], ss. 610-611 (**The Will to Power**, §1067, ss. 549-50).
[132] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 258 (**The Will to Power**, §634, s. 338).
[133] Ruediger Hermann Grimm, **Nietzsche's Theory of Knowledge**, Berlin, New York, de Gruyter, 1977, s. 2.

Dolayısıyla, güç istemi hem bir hem de çok olan[134] ve kaotik bir şekilde işleyen bir 'güç nicelikleri' ya da 'güç istemleri' birlikteliği[135], yani güç dereceleri bakımından farklılaşan ve mücadele halindeki kuvvetlerin bir örgütlenmesidir[136]; keza her güç ya da kuvvet niceliği de kendi içinde alt-niceliklerden oluşması anlamında hem bir hem de çoktur ve ne ise oluklarını bir eşgüdüm altında bir arada sürdürürler.

Nietzsche, gücün kendini ortaya koymasını, yani başka güç nicelikleri üzerinde etkide bulunmasını güç isteminin temel özelliği olarak belirlemekle, bununla özdeş olan bir diğer özelliği vurgular. Buna göre, bir güç niceliği her zaman için büyümeye, genişlemeye, yayılmaya, yani güç derecesini arttırmaya çalışır.

> "Benim fikrim o ki, her belirli beden uzayın tümüne hakim olmaya ve kuvvetini (— güç istemini) genişletmeye, ve bu genişlemeye direnen her ne varsa geri püskürtmeye çabalar. Fakat devamlı, benzer gayretler gösteren başka bedenlerle karşılaşır ve nihayet bunlardan kendisi ile yeteri kadar ilişki kuranlar ile anlaşmaya ("ittifaka") varır: bundan böyle güç için beraberce iş çevirirler; ve süreç böylece sürüp gider—"[137]

---

[134] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[87], s. 104 (**The Will to Power**, §561, s. 303): "Bir anlamına gelen fakat bir *olmayan* [*das Eins **bedeutet**, aber nicht eins **ist***]". Grimm güç isteminin bu özelliğini "biçimsel olarak bir, fakat spesifik olarak çok" ifadesiyle dile getirir. Bkz. Ruediger Hermann Grimm, **Nietzsche's Theory of Knowledge**, s. 3.

[135] Nietzsche, **KSA 13**, 14 [79], s. 257-259 (**The Will to Power**, §634 ve §635, ss. 337-339).

[136] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 11[73], ss. 36-37 (**The Will to Power**, §715, s. 381): "İstem yoktur: sürekli olarak güçleri artan ya da azalan istem-noktaları [*Willens-Punktationen*] vardır." Kaufmann *Willens-Punktationen* terimine 'geçici antlaşma taslakları olarak istem' (*treaty drafts of will*) anlamını vermiş ve şöyle yorumlamıştır (bkz. Nietzsche, **The Will to Power**, §715, dipnot 91 s. 381): "Belki bununla kastedilen, istemin tekil bir varlık olmadığı, daha ziyade daima dönüşen bir dürtüler federasyonu ya da ittifakına benzediğidir." Krş. Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §19, s. 22: "İstem her şeyden önce karmaşık bir şey, yalnızca sözcük olarak bütünlüklü bir şey olarak görünüyor bana [...] her istemde bir duygular çoğulluğu vardır[...]". Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 11**, 37[4], s. 577: "Biz bugün 'birlik', 'ruh', 'kişi' hakkında masal anlatmayı kendimize yasaklıyoruz: böyle hipotezler, sorunu daha da *zorlaştırıyor*, bu kadarı açık. Ve bedenimizi oluşturan bu en küçük canlı varlıklar (daha doğrusu; bunların etkileşimlerine 'beden' ismini veriyoruz desek daha iyi benzetme olurdu) bile ruh-atomlar [*Seelen-Atome*] değildirler; daha ziyade, büyüyen, mücadele eden, üreyen ve yeniden ölen şeylerdir [...] dolayısıyla, insanda, –varoluşunun her anında– bedenini oluşturan ne kadar varlık varsa o kadar da 'bilinç' vardır."

[137] Nietzsche, **KSA 13**, 14[186], ss. 373-374 (**The Will to Power**, §636, s. 340). Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 12**, 5[82], s. 221: "[…] belirli bir güç dengesinin var olması şarttır. Eğer böyle bir denge yoksa, eğer birbirinden fazlasıyla farklı iki güç niceliği biraraya gelirse, bu durumda daha güçlü olan daha zayıf olana tırnaklarını geçirir ve onu daha da zayıflatır; ta ki [zayıf olan] boyun eğene, hizaya gelene, uyum sağlayana, ilhak olana dek. Böylece nihayet ikisi bir olur. Dolayısıyla, söylediğimiz gibi, ikinin iki olarak kalması için bir güç dengesi gereklidir."

O halde, Nietzsche'ye göre bir güç niceliğinden etkin olmamasını, yani gücünü arttırmamasını[138] istemek, ondan güç olmamasını istemekle aynı anlama gelir.

> "Güçten kendisini güç olarak ifade etmemesini istemek [...] zayıflıktan kendisini güç olarak ifade etmesini istemek kadar saçmadır. Bir kuvvet niceliği bir itki, bir istem, bir etki niceliğine denktir – dahası, [bu kuvvet niceliği] tam da bu itilmenin, istemenin, etkimenin kendisinden başka bir şey değildir [...]"[139]

Yaşam da güç isteminin belirli bir biçimi, bir dışavurumu olduğu için, yaşayan her ne varsa sürekli etkin olmaya, kendini ortaya koymaya, gücünü uygulamaya; kendisini bundan alıkoyan her dış güce direnmeye, her engeli aşmaya ve bunun için de gücünü arttırmaya ve yaymaya yönelir. Bu, Nietzsche'nin "nerede canlı buldumsa, orada güç istemini buldum" demesinin başlıca sebeplerinden biri olarak görülebilir. Zira Nietzsche'ye göre "sahip olmak ve daha fazlasını istemek – tek kelimeyle *büyüme*–; bu, yaşamın ta kendisidir."[140]

> "Özel bir durum olarak yaşam [...] *azami bir güç hissi* elde etmeye çabalar; esasen daha fazla güç için bir çabadır bu; çabalamak, güç için çabalamaktan başka bir şey değildir; en temel ve en içsel şey daima bu istemdir."[141]

> "[Eğer beden] ölmekte olan değil de yaşayan bir bedense, […] ete kemiğe bürünmüş bir güç istemi olmak zorundadır; büyümeye, yayılmaya, zapt etmeye, üstün olmaya çabalayacaktır – […] çünkü *yaşamaktadır* ve çünkü yaşam *tam da* güç istemi*dir*."[142]

Başka deyişle, yaşam, güç isteminin özel bir formudur sadece – fakat yegâne formu da değildir. Nietzsche'ye göre "her şeyin güç isteminin bu formuna girmeye çabaladığını söylemek oldukça keyfîdir."[143]

Nietzsche 'güç istemi'ni çoğu kez Schopenhauer'in istem anlayışına karşıtlığı üzerinden tarif eder.[144] Öyle ki, Schopenhauer'in istemi her şeyin altında yatan ilke

---

[138] Nietzsche'ye göre etkin olmak demek güce erişmeye çalışmak demektir. Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 5[64], s. 209 (**The Will to Power**, §657, ss. 346-347).
[139] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, I, §13, s. 45.
[140] Nietzsche, **KSA 11**, 37[11], s. 586 (**The Will to Power**, §125, s. 77).
[141] Nietzsche, **KSA 13**, 14[81], s. 261 (**The Will to Power**, §689, s. 368).
[142] Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §259, s. 203.
[143] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[121], s. 301 (**The Will to Power**, §692, s. 369).

olarak kabul etmesini bu bağlamda onaylar.[145] Fakat öte yandan, Schopenhauer bu istemi 'yaşam istemi'ne (*der Wille zum Leben*) indirgeyip onunla özdeş kabul ederek hata yapmıştır.

> "İstemin istediği her zaman yaşam olduğundan, yaşam bu istemenin tasarım için temsil edilmesinden başka bir şey olmadığından; sadece 'istem' demek yerine 'yaşama istemi' demek gereksizdir ve bir laf kalabalığıdır."[146]

Schopenhauer'in kabul ettiğinin aksine, Nietzsche'ye göre güç isteminin istediği hiçbir zaman *sadece* yaşam değildir. Zira yaşam, güç isteminin bir formu olmaktan ibarettir ve bu anlamda yaşam istemi, güç isteminin ikincil bir dışavurumudur.

---

[144] Her ne kadar olgunluk dönemindeki Nietzsche'nin Schopenhauer'ı eleştirmediği pek az metin bulunsa da, bu onun Nietzsche'nin en büyük rol modellerinden birisi olduğu gerçeğini değiştirmemiştir. Öyle ki Nietzsche bir mektubunda itiraf ettiği üzere, Schopenhauer'in yaşamını anlattığı *Eğitici Olarak Schopenhauer* adlı kitabında aslında kendi yaşamının nasıl olmasını istediğini yazmıştır. Bkz. Georg Brandes, **Nietzsche**, Çev. A. G. Chater, London, William Heinemann, 1914, s. 79. Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 7**, 34[13], s. 795: "Schopenhauer'i doğru anlamış olduğuma inanmaktan çok uzağım; daha ziyade, Schopenhauer saayesinde kendimi daha iyi anlamayı öğrendim. Ona olan en büyük gönül borcumun sebebi budur."

[145] Nietzsche 'kendinde şey' kavramını bütünüyle reddettiği için, Schopenhauer'ın 'istem'in Kantçı anlamda bir 'kendinde-şey' olduğu yönündeki fikri de (bkz. Schopenhauer, '*On the Possibility of Knowing the Thing-in-Itself*', **The World as Will and Representation,** Çev. E. F. J. Payne, New York, Dover Publications, Inc., 1969, vol. II, ss. 191-200) Nietzsche için elbette kabul edilebilir değilir. Hollingdale bu bağlamda şu tespiti yapar (bkz. R. J. Hollingdale, **Nietzsche: The Man and His Philosophy**, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 69): "Nietzsche ile Schopenhauer'in olgunluk dönemi felsefeleri arasındaki en derin fark, Nietzsche'nin […] güç isteminin Schopenhauer'in yaşama istemi gibi bir metafizik postüla değil, gözlemlenmiş verilerden hareketle yapılan bir tümevarım oluşudur". Öte yandan Schopenhauer'ın dünyanın 'istem'in tezahürü olduğu yönündeki görüşü ile Nietzsche'nin dünyanın güç istemi olduğu yönündeki görüşü arasında paralellikler görmek mümkündür. Bu paralelliklerle ilgili kapsamlı bir inceleme için bkz. Grace Neal Dolson, 'The Influence of Schopenhauer upon Friedrich Nietzsche', **The Philosophical Review**, vol. 10, no. 3, *Duke University Press*, 1901, ss. 241-250. Bununla birlikte, Nietzsche'nin "emperyalist barbarlığın 'peygamberi'" olduğu ve "yalnızca emperyalizmi değil, bununla birlikte faşizmi de öncelediği" kanaatinde olan Lukács'a göre (bkz. György Lukács, **Nietzsche – Emperyalist İrrasyonalizmin Kurucusu**, Çev. Vural Yıldırım, Ankara, Epos Yayınları, 2013, s. 79), Nietzsche gericilik ve emperyalizme davet adına Schopenhauer'in istem-tasarım ikiliğini bir yana atmak ve Budist 'istem-gücü' mitinin yerine 'güç istemi' mitini koymak zorunda kalmıştır. Bkz. Georg Lukács, **Aklın Yıkımı – Cilt 1**, Çev. Ayşen Tekşen Kapkın, 1. Basım, İstanbul, Payel Yayınevi, Mart 2006, ss. 314-315. Söz konusu fikirlerini ideolojik bir perspektiften gerekçelendiriyor görünen Lukács'ın bu görüşüne yalnızca işaret etmekle yetiniyoruz.

[146] Arthur Schopenhauer, **The World as Will and Representation**, Çev. E. F. J. Payne, New York, Dover Publications, Inc., 1969, vol. I, §54, s. 275.

> "Nerede bir canlı gördüysem, orada güç istemini gördüm […] Sadece yaşamın olduğu yerde vardır istem de: ama yaşama istemi değil, aksine – böyle öğretiyorum sana – güç istemi!"[147]

Nietzsche güç isteminin bir yaşama istemi olmadığı düşüncesi uyarınca, onun aynı zamanda bir 'kendini-koruma' ya da 'varoluşunu sürdürme' istemi de olmadığını özellikle Spinoza'nın '*conatus*' ilkesi[148] bağlamında sıklıkla vurgular. Öyle ki Nietzsche'ye göre, tıpkı Schopenhauer'ın 'yaşama istemi' gibi, Spinoza'nın 'kendini koruma' istemi de güç isteminin ikincil bir sonucudur.

> "Fizyologlar, kendini-koruma güdüsünün organik bir varlığın temel güdüsü olduğunu ileri sürmeden önce bir kez daha düşünmeliler. Yaşayan bir şey, öncelikle, kuvvetini boşaltmanın yolunu arar – yaşamın kendisidir güç istemi; kendini-koruma bunun dolaylı ve en sık rastlanan sonuçlarından biridir yalnızca. Kısacası, her yerde olduğu gibi burada da, gereksiz teleolojik ilkelerden sakınalım –bunlardan biri de kendini-koruma içgüdüsüdür (ki bunu Spinoza'nın tutarsızlığına borçluyuz)."[149]

Nietzsche'ye göre modern doğa bilimleri de bu 'Spinozacı dogma'yı, yani 'kendini-koruma' ilkesini[150] benimseyerek aldanmışlardır.

> "Modern doğa bilimlerimizin ayakları bu Spinozacı dogmaya iyiden iyiye dolanmıştır (en yakın dönemde ve en fena olanı da, akıl almaz derecede tek yanlı olan 'var olma mücadelesi' öğretisiyle Darwinizmdir)."[151]

---

[147] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Kendini Aşmak Üzerine*', ss. 111-112. Ayrıca bkz. **KSA 10**, 13[10], s. 459: "Var olmayan, isteyemez de! Fakat varoluşa sahip olan — hâlâ nasıl olur da — ''var olmayı isteyebilir!"

[148] Spinoza, var olan her şeyin kendi varoluşunu sürdürme çabasına '*conatus*' ismini verir. Bkz. Spinoza, **Ethica – Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak**, III. Bölüm, 6. Önerme, s. 339.

[149] Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §13, s. 21. Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 11**, 26[313] , s. 233.

[150] Nietzsche'nin kendi 'güç istemi' anlayışının özgünlüğüne ve eşsizliğine ikna edebilmek ve vurgu yapabilmek için, Spinoza'nın genelde 'güç' anlayışını, özelde ise '*conatus*' ilkesini çarpıtmış ya da Spinoza'nın '*conatus*'u ile kendisinin 'güç istemi' arasına kasıtlı olarak suni bir mesafe yerleştirmiş olabileceği ihtimalini göz önünde bulunduran kapsamlı bir inceleme için bkz. Andreas Urs Sommer, '*Nietzsche's Readings on Spinoza: A Contextualist Study, Particularly on the Reception of Kuno Fischer*', **Journal of Nietzsche Studies**, vol. 43, no. 2, Pennsylvania, Penn State University Press, 2012, ss. 156-184.

[151] Nietzsche, **The Gay Science**, §349, s. 292. Bu bağlamda Nietzsche Darwin'i eleştirdiği gibi, Darwin'in 'var olma mücadelesi' ilkesini ahlaki bağlama taşıyan Herbert Spencer'ın adaptasyon ilkesini de tepkisel olması bağlamında eleştirir. Bkz. Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, II,

Ne var ki, Nietzsche'ye göre güç istemi, daima daha fazla güce yönelik bir istemdir. Dolayısıyla salt kendini-korumaya yönelik eğilim, ancak bir güçsüzlüğün göstergesi olabilir.

> "Spinoza'nın kendini-koruma ilkesi [...] yanlıştır; doğru olan bunun *tam tersi*dir. Bilhassa yaşayan her şey bize en açık şekilde gösterir ki, kendini korumak için *değil, daha fazlası* olmak için elinden gelen her şeyi yapar."[152]

> "Ortak bir beslenme tarzı ile bağlanmış bir kuvvetler çokluğuna, 'yaşam' diyoruz."[153]

> "Tek gerçeklik, her kuvvet merkezinden beslenerek güçlenme istemidir – kendini-koruma değil sahip olma, hükmetme, güçlenme istemidir."[154]

Bu bağlamda Nietzsche güç isteminin kendini-korumayı dahi gözardı edeceği durumların söz konusu olduğunu düşünür. Öyle ki, güç isteminin kendini arttırmak için –bu kendi var oluşunun sona ermesi anlamı gelecek dahi olsa– yönelmeyeceği ya da sakınacağı hiçbir şey yoktur.

---

§12, s. 75: "Adaptasyon, yani ikinci sınıf bir etkinlik, salt bir tepkisellik ön plana çıkarılıyor; dahası yaşamın kendisi de, dış koşullara, gittikçe daha etkili hale gelen bir iç adaptasyon olarak tanımlanıyor (Herbert Spencer). Böylece yaşamın özü, *güç istemi* yok sayılıyor; apansız, saldırgan, yayılan, yeni yorumlar ve yönler tayin eden biçim-verici kuvvetlerin sahip oldukları temel öncelik gözardı edilmiş oluyor; 'adaptasyon' ancak bundan sonra geliyor olmasına rağmen. Yaşam isteminin onun içinde etkin ve biçimlendirici olarak ortaya çıktığı organizmanın üst düzey görevlilerinin hükmedici rolü de inkar ediliyor böylece." Nietzsche'nin Darwinci evrim fikrine ilişkin görüşleriyle ilgili bir inceleme için bkz. John Richardson, '*Nietzsche Contra Darwin*', **Philosophy and Phenomenological Research**, vol. 65, no. 3, International Phenomenological Society, Kasım 2002, ss. 537-575. Ayrıca Nietzsche'nin Darwinci evrim fikrine karşı yönelttiği argümanlar hakkında bir sorgulama için bkz. John Richardson, **Nietzsche's New Darwinism**, New York, Oxford University Press, 2004, ss. 16-25.

[152] Nietzsche, **KSA 13**, 14[121], s. 301 (**The Will to Power**, §688, s. 366-367). Nietzsche'nin bu düşüncesine karşı çıkan Scheler, yaşamın niçin güç istemi olamayacağını şöyle gerekçelendirir (bkz. Max Scheler, **İnsanın Kosmostaki Yeri**, ss. 41-42): "Bizim hayvanlarda 'itki yaşamı' dediğimiz şeyden bitkide olan yalnızca duyusal itilimdeki *büyüme ve çoğalma itilimi*dir. Yaşamın 'güç istemi' *değil*, çoğalma itilimi ve her türlü yaşama ilişkin en temel itilimin ölümü olduğu bitkide en açık biçimde kendisini gösterir." Ne var ki Scheler bunu 'en açık biçimde' nasıl görebildiğine ilişkin bir açıklama getirmez. Öte yandan adı geçen eserde inorganik maddeler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar arasında özsel farklılıklar bulunduğunu açıkça belirten Scheler, örneğin, "zeki bir şempanzeyle, yalnızca bir uzman olarak alındığında, Edison arasında —çok büyük de olsa— yalnızca bir *derece farkı*" bulunduğunu söylediğinde (Bkz. Max Scheler, **İnsanın Kosmostaki Yeri**, dipnot 1, ss. 65-66), oldukça Nietzscheci bir yaklaşımı benimser görünmektedir.

[153] Nietzsche, **KSA 10**, 24[14], s. 650 (**The Will to Power**, §641, s. 341).

[154] Nietzsche, **KSA 13**, 14[81], s. 261 (**The Will to Power**, §689, s. 367).

> "Kendini koruma isteği bir sıkıntı durumunun, yaşamın asıl temel güdüsünün bir sınırlanışının semptomudur – o güdü ki *gücün genişlemesini* hedefler ve bu istek uğruna kendini-korumayı sık sık tehlikeye atar ve hatta feda eder. […] Doğada egemen olanlar sıkıntı durumları değil, taşma ve savurganlık durumlarıdır; hem de saçmalık noktasına varasıya. Varoluş mücadelesi yaşam isteminin yalnızca bir istisnası, gelip geçici bir kısıtlanmasıdır. Mücadele ister büyük, ister küçük olsun, daima üstünlük çevresinde, büyüme ve genişleme çevresinde, güç çevresinde döner – güç istemi uyarınca; ki bu da zaten yaşam istemidir."[155]

Tüm bu veriler ışığında söylenebilir ki, Nietzsche, her türden psikolojik[156], fiziksel[157], kimyasal[158], biyolojik[159], vb. etkinliği güç istemi, yani daima daha fazla güçlenme yönelimi temelinde açıklar. Başka deyişle, bunların her biri güç isteminin bir etkinliği, bir dışavurumu, bir ifadesidir. Var olan, olan-biten, gerçekleşen her şey, yani gerçekliğin tümü güç istemi uyarınca var olmakta, olup bitmekte ve gerçekleşmektedir. [160] Güç istemi her şeyin temelinde yatan yegâne istemdir, güdüdür, duygudur.

---

[155] Nietzsche, **The Gay Science**, §349, ss. 291-292.

[156] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[121], s. 300 (**The Will to Power**, §688, s. 366): "Güç istemi en primitif duygu-formudur; diğer bütün duygular onun biçimlerinden ibarettirler. […] Bütün güdücü kuvvet güç istemidir, bundan başka bir fiziksel, dinamik ya da psişik kuvvet yoktur."

[157] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 1[59], s. 25: "Hareketler semptomdurlar; keza düşünceler de semptomdurlar: her ikisinin de ardında iştahlar saptanabilir ve temel iştah da güç istemidir."

[158] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 36[21], s. 560 (**The Will to Power**, §655, s. 346): "Bir şeye yaklaşma güdüsü – ve bir şeyi geri itme güdüsü, organik dünyada olduğu gibi inorganik dünyada da bağlantıdır. [Bu iki dünya arasındaki] ayrımın tamamı bir önyargıdan ibarettir. Kuvvetlerin her kombinasyonundaki, kendini daha güçlü olana karşı savunan ve daha zayıf olana saldıran güç istemi [demek] daha doğrudur."

[159] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 40[61], s. 661: "Zihnimiz, istemimiz, tıpkı duyumlarımız gibi, *değerlendirmelerimiz*e tabidir: bunlar güdülerimize ve onların varoluşuna karşılık gelir. Güdülerimiz *güç istemine* indirgenebilirdirler. Güç istemi, varıp varabileceğimiz en son olgudur." Bu görüş, aşağıdaki ilgili bölümde göreceğimiz üzere, Nietzsche'nin perspektivizminin de dayandığı en temel dayanaklardan biridir.

[160] Danto, Nietzsche'nin her şeyi güç istemine indirgeyerek açıklamasını, Nietzsche'nin ilkelerde tutumlu olmayı öğütleyen tutumluluk ilkesine (*Principien-Sparsamkeit*) de gönderme yaparak (bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §13, s. 18), "metodolojik monizm" ismiyle niteler. Bkz. Arthur C. Danto, **Nietzsche as Philosopher**, New York, Columbia University Press, 2005, s. 198. Keza Kaufmann Nietzsche'nin 'güç istemi'ni gençliğinde Apollon (akıl) – Dionysos (içgüdü) düalizmi eksenindeki bir ayrım bağlamında ele aldığını, sonrasında bu düalizmin güç isteminin her şeyin tek açıklaması, tek ilkesi olması bağlamında monist bir anlayışa evrildiği fikrindedir. Kaufmann ayrıca bu monist anlayışın ilk kez Zerdüşt'ün ağzıyla ortaya konması ile Nietzsche'nin iyi-kötü ayrımını ortayan koyan ilk kişi olduğu için bu ayrımı ortadan kaldırması gereken kişinin de Zerdüşt olması gerektiği fikri ile bir paralellik kurar. Bkz. Walter Kaufmann, **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**, s. 199. Güç istemini bu özel bağlamda monist bir ilke olarak görmek

> "Güç istemi sadece güç ya da kuvvet değildir, […] daima daha fazla güç istemidir. Bir öz değildir; yapı, telos ya da anlam da değildir, fakat tüm telosun sürekli ortadan kaldırılmasıdır, bütün nihai amaçların çiğnenip aşılmasıdır, bütün uyumlu ve çelişik anlamların, yorumların, değerlerin üretimidir. Kaostur, biçimlenmemiş olanın ana kaynağıdır – madde değildir, fakat kosmosun ardında yatan, bütün biçimleri önceleyen ve onları hem mümkün hem de geçici kılan kuvvettir."[161]

Güç isteminin esasen ne olduğu böylece ortaya konulduktan sonra, şimdi onun ne olmadığının irdelenmesi, Nietzsche'nin genel olarak bütün felsefesine ve özelde ise güç istemi teorisine ilişkin herhangi bir muhtemel yanlış anlaşılmanın önüne geçmek adına yararlı olacaktır.

1.2.1. Güç İstemi Ne Değildir?

Güç istemi kavramı Nietzsche tarafından kuşkuya ya da tereddüte yer bırakmaz bir açıklıkla tanımlanmış ya da tarif edilmiş değildir. Bu yönüyle güç isteminin, Nietzsche'nin felsefesinin en temel kavramlardan biri olmanın yanında, barındırdığı nüanslar gözden kaçırıldığı veya gözardı edildiği takdirde yanlış anlaşılmaya veya çarpıtılmaya en müsait kavramlardan biri olduğu rahatlıkla öngörülebilir.[162] Bu sebeple, güç isteminin ne olduğunun açık ve seçik bir şekilde

---

mümkün olmakla birlikte (bkz. Stephen Houlgate, **Hegel, Nietzsche and the Criticism of Metaphysics**, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, s. 66) Nietzsche'nin onu şeylere aşkın değil, içkin bir ilke olarak gördüğünü göz önünde bulundurmak yerinde olacaktır. Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §19, ss. 22-24. Ayrıca bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 11[96], ss. 44-45 (**The Will to Power**, §675, ss. 356-357).

[161] Alphonso Lingis, '*The Will to Power*', **Nietzsche-Critical Assessments, Volume II: 'The World as Will to Power—and Nothing Else?': Metaphysics and Epistemology**, Ed. Daniel W. Conway, Peter S. Groff, London, Routledge, 1998, s. 150.

[162] Bu zorluğa bir de Nietzsche'nin perspektivist tutumu eklenince, 'güç istemi'nin ne olduğu hakkındaki her keyfî yorumun meşrû sayılabileceği yanılgısının ortaya çıkması muhtemeldir. Örneğin Lukács, Nietzsche'nin kavramsal sınır belirsizliğinden hareketle, "canınızın istediği her yoruma izin verir" diyerek böyle bir ihtimalin hiç de uzak olmadığına örnek teşkil eder görünmektedir (bkz. György Lukács, **Nietzsche – Emperyalist İrrasyonalizmin Kurucusu**, Çev. Vural Yıldırım, Ankara, Epos Yayınları, 2013, s. 67).

belirlenebilmesi için, onun ne olmadığının da altının çizilmesi çalışmamız açısından yararlı olacaktır.[163]

Nietzsche, güç isteminin her şeye ortak olduğunu ve bu anlamda her şeyin güç isteminden ibaret olduğunu, onun ne olmadığı üzerinden oldukça özlü bir şekilde şöyle dile getirir:

> "Onun özne olmayan, nesne olmayan, kuvvet olmayan, madde olmayan, ruh olmayan, nefs olmayan bir şey olması gerekir: — Fakat bana bu türden herhangi bir şeyin bir deli saçmasından [*Hirngespinnst*] hemen hemen hiç farkı olmayacağı mı söylenecek? İşte bu tam da benim inandığım şey; aksi halde hiç hoş olmazdı! Elbette; onun, sadece bir deli saçmasından da değil, var olan ve var olabilecek diğer her şeyden de ayırdedilemez olması gerekir! Bütün şeylerin onunla akrabalıklarını tanıyabilecekleri temel aile özelliğine sahip olması gerekir."[164]

Öncelikle, Nietzsche'ye göre güç isteminde söz konusu olan istem yönelimsiz, hedefsiz, amaçsız bir kendinde amaç değildir. Güç istemi, etkin olmayı yani etki üretmeyi, yani kendini ortaya koymayı ve fakat bunu ilişkide olduğu öteki güç istemlerine rağmen yapmayı, dolayısıyla egemen olmayı, hükmetmeyi ister.

> "'İstemek' 'arzulamak', çabalamak, talep etmek değildir: bunlardan hükmetme duygusu bakımından ayrılır. 'İstemek' diye bir şey yoktur, *bir şeyi-istemek* vardır ancak: hedef, koşulun bütününden ayrı düşünülmemelidir — tıpkı epistemologların yaptığı gibi. Onların anladığı haliyle 'istemek', 'düşünmek' kadar az bir gerçekliğe karşılık gelir: saf kurgudur."[165]

Eğilim, çaba ya da talep, bir öznenin kendi amacı ile halihazırdaki durumu arasında bir mesafe varsayar. Oysa güç istemi bizzat hem gücün hem de istemin ta kendisi olduğu için, böyle bir mesafe söz konusu değildir. Dolayısıyla, güç isteminde

---

[163] Herhangi bir kavram elbette ne olmadığı üzerinden değil, ne olduğu üzerinden tanımlanmalıdır; zira bir şeyin olmadığı şeyler, yani o şeyin 'değil'leri sonsuzdur. Fakat işaret ettiğimiz gerekçeyle, 'güç istemi'nin bu 'değil'lerinden birkaçını vurgulamak yerinde olacaktır.

[164] Nietzsche, **KSA 11**, 40[31], s. 644.

[165] Nietzsche, **KSA 13**, 11[114], s. 54 (**The Will to Power**, §668, s. 353). Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 13**, 14[148], s. 333 (**The Will to Power**, §539, s. 291): "Parmenides demişti ki, 'varolmayan şey düşünülmez' – biz ise diğer aşırı uçtayız ve diyoruz ki, 'düşünülebilen bir şey kesinlikle bir kurgu olmak zorundadır'. Düşünmenin gerçeğin üzerinde hiçbir kavrayışı yoktur."

söz konusu olan tikel bir arzu ya da istek değildir; gücün bizzat kendisini aktüel olarak ortaya koymasıdır. Başka deyişle güç ile istem arasında aşılması istenen bir mesafe olmadığı gibi, güç isteminin herhangi bir belirli, tikel amacı ya da isteği, arzu nesnesi de olamaz. Dolayısıyla güç, güç isteminin bir arzu nesnesi ya da peşinden koştuğu bir amaç, ulaşmak istediği bir hedef değildir.

> "Söz konusu olan bir 'yaşamayı isteme' değildir; zira yaşam olan nasıl yaşamayı isteyebilir? Söz konusu olan bir egemen olma arzusu değildir; zira egemen olan nasıl egemen olmayı arzulayabilir? Zerdüşt şöyle der: 'Egemen olma arzusu, ama kim hala buna arzu demek ister ki?' O halde güç istemi, gücü isteyen ya da egemen olmayı arzulayan bir istem değildir. […] eğer güç istemi gücü istemek anlamına gelseydi, tabii ki kurulu değerlere, şöhrete, paraya, toplumsal iktidara bağlı olurdu; çünkü bu değerler gücün arzu ve istem nesnesi olarak nitelendirilip kabullenilmesini belirlerler."[166]

Bu anlamda, güç istemi 'gücü istemek' ya da 'gücün peşinde koşmak' değildir. Öyle ki, Nietzsche'ye göre gücü isteyecek bir özne de söz konusu değildir.

> "Fakat gücü isteyen kim? – Eğer gücün kendisi güç istemi ise, bu saçma bir sorudur."[167]

Arendt'in de işaret ettiği üzere, "istem, yalnızca içteki bir direncin üstesinden gelerek kendi kaynağının farkına varır; güç edinmek üzere doğmuş değildir, gücün ta kendisidir onun kaynağı."[168] Dolayısıyla gücün dışında ne isteyecek bir özne, ne de istenecek bir nesne söz konusudur; güç, hem isteyen hem de istenendir. Deleuze'ün bir uyarı vurgusuyla ifade ettiği üzere, "güç istemi, istem gücü istiyormuş gibi kavrandı; güç, istemin istediği şeymiş gibi kavrandı. [...] Güç istemi, istemin gücü istemesi demek değildir. [...] Güç istemi tümüyle başka türlü yorumlanmalıdır: Güç, istemin içinde *isteyendir*."[169] Güç istemi zaten bizzat güç olarak, 'ne ise o'dur ve bu

---

[166] Gilles Deleuze, '*Güç İstenci ve Ebedi Dönüşe Dair Sonuçlar*', **Issız Ada ve Diğer Metinler**, Çev. Ferhat Taylan, Hakan Yücefer, Ankara, Bağlam Yayınları, Mayıs 2009, s. 188-189.
[167] Nietzsche, **KSA 13**, 14[80], s. 260 (**The Will to Power**, §693, s. 369).
[168] Hannah Arendt, '*Nietzsche's Repudiation of the Will*', **The Life of the Mind, Vol. 2, Willing**, New York, Harvest/Harcourt, Inc., 1978, s. 162.
[169] Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, ss. 84-85.

anlamda güç istemi sanki kendi dışında bir nesneyi arzuluyormuş, istiyormuş gibi anlaşılmamalıdır. Zira Nietzsche'ye göre gücü, hükmetmeyi, egemen olmayı istemek güçsüzün isteğidir, fakat güçlü olan hükmetmeyi istemez; o zaten hükmeder.

> "Zayıflara hitap etmiyorum: onlar itaat etmek ve köleliğe her yerde boyun eğmek isterler. […] Ben kuvveti onun aranmadığı yerde, hükmetmek için en ufak bir eğilim göstermeyen basit, hafif ve nazik insanlarda buldum — tam aksine, hükmetme eğilimi bana zayıflığın içsel bir işareti gibi göründü çoğu zaman: [zayıflar] kendi köle ruhlarından korkar ve ona bir kral kisvesi giydirirler (şimdiye dek hep takipçilerinin, itibarlarının, vb. kölesi oldular.) Güçlü doğalar hükmederler, bu bir zorunluluktur, parmaklarını bile kıpırdatmazlar; hem de kendilerini yaşamları boyunca bir bahçe evine gömseler bile!"[170]

Öte yandan, güç isteminin temel niteliklerinden biri gücünü arttırmak ve bunun önüne geçen engelleri ortadan kaldırmak olmakla birlikte, bir diğeri ise etkinlik ve yaratıcılıktır. Bu bağlamda yerleşik değerlere uyum sağlamak ya da halihazırda gücü temsil eden nesne ve simgelere sahip olmaya ya da ulaşmaya çabalamak, bir güç işareti ya da Nietzsche'nin sıkça kullandığı bir terim olarak bir 'sağlık' işareti değil, bilakis zayıflığa, hastalığa işaret eden bir semptom olarak görülebilir.[171] Başka deyişle, etkin kuvvetler ile tepkisel kuvvetler arasındaki ayrım bağlamında gördüğümüz ve ilgili bölümde ahlak sorunu altında daha ayrıntılı irdeleyeceğimiz üzere, güç ya da gücü temsil eden nesne ve simgeleri arzulamak, etkinliğin değil tepkiselliğin, sağlığın değil hastalığın bir göstergesi olup, kölece bir arzulamadır.[172] Bu durumda güç istemi "artık 'yaratmak' değil, gücü istemek, egemen olmayı istemek, arzulamak (yani yerleşik değerleri, parayı, şerefi, iktidarı,

---

[170] Nietzsche, **KSA 9**, 6[206], s. 252.

[171] Nietzsche sıradan insan için birer güç göstergesi olan şöhret, gösteriş, para (ya da parayla edinilebilecek olan simgeler), iktidar gibi simgelere ulaşma çabasını hor görür. Bkz. Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, III, §8, ss. 110-114. Ayrıca bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Almanlarda Eksik Olan Ne?*', §1, s. 54: "Pahalıdır bedeli, iktidara gelmenin: iktidar *aptallaştırır*."

[172] Her şeyin itici gücü güç istemi olduğu için, elbette bu tür bir arzu da güç isteminin bir tezahürüdür. Zira daha önce işaret ettiğimiz üzere, bir güç niceliğinin edilgin olması ya da aynı anlama gelecek şekilde itaat ediyor olması, onu bir güç niceliği olmaktan çıkarmayacaktır. Buradaki ayrım gücün salt niceliği bağlamında değil, gücün diğer güç nicelikleri ile arasındaki nicelik farkından ileri gelen niteliği bağlamında yapılmaktadır. Başka deyişle güç istemi ve dolayısıyla arzu daima, istisnasızca ve her koşulda söz konusudur; burada irdelenen sorun, arzunun niteliği yani onun 'efendi'ce mi yoksa 'köle'ce bir arzu mu olduğuna ilişkindir.

vb. kendine mal etmek ya da mal ettirmek) anlamına gelir."[173] Dolayısıyla, böyle bir arzu elbette güç isteminin bir tezahürü olmakla birlikte, bu

> "tam da köleninki, kölenin ya da güçsüzün gücü anlama şekli, ondan çıkarttığı ve galip geldiğinde uyguladığı fikirdir. Bir hasta şunu diyebilir: Ah! Eğer sağlıklı olsaydım, şunu yapardım – ve belki yapacaktır da – ama onun projeleri ve görüşleri, hâlâ bir hastaya aittirler; bir hastanın proje ve görüşlerinden başka bir şey değildirler."[174]

Öte yandan güç istemi bir töz olmayıp, teolojik bir karakter de taşımamaktadır. Ne var ki Eagleton'a göre, Nietzsche her ne kadar ateizme sadık kalsa da, Tanrı'nın ölümünden sonra ondan boşalan yeri doldurabilecek bir "mini-Yaratıcı" olan *Übermensch* ve dolayısıyla Güç İstemi kavramları teolojik karakter taşımaktadırlar. Dahası Eagleton, güç istemini "her şeyin etrafında döndüğü ilke – ve dolayısıyla bir tür vekil ilah formu" olarak görür.[175]

Eagleton'un bu iddiası ilk bakışta akla yatkın görünmekteyse de, daha dikkatli bir bakış onun Nietzsche'nin işaret ettiği, vurguladığı noktaların hemen hepsini gözden kaçırmış olduğuna dair kuşku uyandırmaktadır. Zira, Nietzsche'nin felsefesinin tümü esasen Eagleton'un bu iddiasının tam aksini ifade etmeye yöneliktir. Biz şimdilik 'güç istemi'nin doğanın her türden 'tanrısal' karakterinden tümüyle sıyrılmasına *(die Natur ganz entgöttlicht haben*) yönelik bir ilke olduğunu belirtmekle yetiniyor, bu konuyu ahlak ve yaşamın olumlanması sorunlarını ele aldığımız aşağıdaki bölümlerde irdelemek üzere erteliyor ve Eagleton'a cevaben Nietzsche'nin şu ifadelerinin yeterli olacağını düşünüyoruz.

> "İşte, bir zamanlar ben de insan ötesinin hayaline kapılmıştım, tüm ötedünyacılar gibi. İnsanların ötesine mi gerçekten? / Ah, kardeşlerim, yarattığım bu tanrı insanların eseri ve cinnetiydi, tüm tanrılar gibi! / İnsandı o, sadece zavallı bir insan parçası ve ben; kendi külümden ve közümden geldi bana bu hayalet, sahiden de! Öteki dünyadan gelmedi o bana! / Ne mi oldu, kardeşlerim? Kendimi yendim, acı çekeni; kendi külümü taşıdım dağlara, daha parlak bir alev buldum kendime. Bakın

[173] Bkz. Gilles Deleuze, **Nietzsche**, ss. 35-36.
[174] Deleuze, **A.g.e.**, s. 36.
[175] Terry Eagleton, **Tanrı'nın Ölümü ve Kültür**, Çev. Selin Dingiloğlu, İstanbul, Yordam Kitap, 2014, ss. 209-210.

hele! O zaman kaçtı hayalet benden. / Böyle hayaletlere inanmak artık acı verir bana; bir eziyet olur iyileşene: artık bana acı verir ve beni küçük düşürür. Böyle söylüyorum ötedünyacılara."[176]

"Kötü ve insan düşmanı derim ona: bu tek, tam, durağan, karnı tok ve ölümsüz varlığa ilişkin tüm öğretilere! / Tüm ölümsüz şeyler – sadece bir benzetmedir! Ve şairler çok yalan söyler! – / Oysa en iyi benzetmeler zamandan ve oluştan söz etmelidir: bir övgü olmalı ve tüm faniliği haklı çıkarmalıdırlar! [...] Tanrının ve tanrıların ötesine cezbetti beni bu istem; yaratacak ne kalırdı geriye, tanrılar – var olsaydı? / Ama hep yeni baştan, insanlara doğru götürüyor beni kızışmış yaratıcı istemim; böyle itiyor çekicimi taşa. / Ah, siz insanlar, taşın içinde bir imge saklı benim gözümde, imgelerin imgesi! Ah, ne yazık ki en sert, en çirkin taşın içinde uyumak zorunda! / Şimdi öfkeyle saldırıyor çekicim zindanına karşı. Taştan parçacıklar fırlıyor: ne ilgilendirir ki beni? / Tamamına erdirmek istiyorum onu: çünkü bir gölge geldi düştü üzerime – tüm şeylerin en sessizi ve en hafifi düştü üzerime bir zamanlar! / İnsanüstünün güzelliği düştü üzerime gölge olarak. Ah, kardeşlerim! Ne ilgilendirir ki beni artık –tanrılar!"[177]

[176] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Ötedünyacılar Üzerine*', ss. 24-25.
[177] Nietzsche, **a.g.e.**, '*Mutlu Adalarda*', ss. 81-82.

İKİNCİ BÖLÜM

PERSPEKTİVİZM

Perspektivizm esasen Nietzsche'nin epistemolojisini şekillendiren, belirleyen bir ilke olmanın yanında, onun genel olarak eleştirel felsefesini dayandırdığı temel bir dayanak olarak da görülebilir. Başka deyişle, perspektivizm Nietzsche'nin bilgi sorununa yönelik genel tutumunu yansıtmanın yanında kesin, *a priori*, mutlak ve nihai olmak iddiasındaki her 'bilgi' ve 'hakikat'e karşı çıkışının temel gerekçesidir. Bu gerekçenin de asıl dayanağı, güç istemi teorisidir.

> "Güç istemi, Nietzsche'nin on dokuzuncu yüzyılın sonlarında baskın olan bilimsel teorilere (özellikle de mekanik fizik ve evrimci biyolojiye) meydan okuma ve bütün teolojik kabullerden arındırılmış yeni bir doğa kavrayışı oluşturma girişimidir. Nietzsche'ye göre teolojinin bu kabullerinde 'özne' ile 'nesne', 'bilen' ile 'bilinen', 'epistemoloji' ile 'ontoloji' arasında keskin ayrımlar bulunmaktadır. Bu dualizmlerden farklı olarak, güç istemi, doğanın tamamını artık Tanrı'ya ya da varlığa tabi olmayan bir oluş ortaya çıkaran etkin bir 'yorumlama' (Nietzsche'nin verdiği kapsamlı anlamda) bağlamında kavrar."[178]

Böylece, perspektivizm, her türden mutlaklık iddiasına temelden bir karşı çıkış olarak, bir yandan Nietzsche'nin felsefesinin genel bir çerçevesinin çizilebilmesi için bir olanak sağlamakta, diğer yandan Nietzsche'nin genel olarak bilgi sorunu bağlamında metafiziğe ve bilim(ler)e yönelik eleştirilerinin dayandığı bir ilke görevi görmekte, öte yandan ise Nietzsche'nin genel olarak her mutlak değerlendirme ölçütünü ve dolayısıyla ahlak öğretisini reddedişinin epistemolojik gerekçesini sunmaktadır.

Bu bağlamda, Nietzsche'nin metafiziğe ve ahlaka yönelik tutumunun irdelenebilmesi için öncelikle perspektivizmin ne olduğu ve güç istemi ile nasıl bağlantılı olduğu ortaya konulmalıdır.

---

[178] Christoph Cox, **Nietzsche: Naturalism and Interpretation**, Berkeley, University of California Press, 1999, s. 214.

2.1. Perspektivizm Nedir?

Perspektivizm (*Perspektivismus*) esasen Nietzsche'nin epistemolojiye ilişkin bir ilkesi olmakla birlikte, onun düşüncesinin bütününe yayılmış olan bir ilkedir. Başka deyişle, perspektivizmin Nietzsche'nin diğer düşünce, fikir ve görüşleri ile yalnızca çelişmez değil, aynı zamanda onlarla bağlantılı ve onları destekleyen bir ilke olduğu görülebilmektedir. Çünkü Nietzsche her şeyin temelinde yatan belirleyicinin güç istemi olduğunu düşünmektedir ve 'perspektivizm' de doğrudan doğruya bu düşünceden hareketle ortaya çıkmaktadır.

> "[M]evcut olan, bir şekilde meydana gelmiş olan bir şey, kendinden üstün bir güç tarafından yeni amaçlar doğrultusunda sürekli yeniden yorumlanır, yeniden ele geçirilir, yeni bir yarar doğrultusunda yeniden yapılandırılır ve yönlendirilir; canlılar dünyasında olagelen her şey bir *boyun eğdirme*, bir *efendi olma*dır; öte yandan tüm boyun eğdirmeler ve efendi olmalar da o zamana kadarki 'anlam'ı ve 'amaç'ı zorunlu olarak bulanıklaştıracak ya da bütünüyle silecek birer yeniden yorumlama, yeniden düzenlemedir."[179]

Görüldüğü üzere Nietzsche, güç isteminin dışavurumu olarak her edimin bir 'yorumlama' edimi olduğunu düşünmektedir ve yorumlamayı esas kılarak perspektivizmi şöyle tarif eder:

> "*Fenomende durup kalan pozitivime karşı* – 'Yalnızca olgular vardır' – ben derdim ki: Hayır, olgular tam da varolmayan şey[ler]dir, yalnızca yorumdurlar. Hiçbir 'kendinde' olgu belirleyemeyiz: böyle bir şey yapmayı istemek belki saçmalıktır da. 'Her şey özneldir', diyorsunuz; fakat bu bile yorumlamadır. 'Özne' verili bir şey değil, eklenmiş ve icat edilmiş ve varolan ne varsa onun arkasına yansıtılmıştır. — Son olarak, yorumun ardına bir yorumcu yerleştirmek zorunlu mu? Bu bile icattır, hipotezdir. Ancak 'bilgi' sözcüğünün bir anlamı olduğu ölçüde, dünya bilinebilirdir; fakat aksi takdirde yorumlanabilirdir, arkasında bir anlam değil, sayısız anlam vardır. — 'Perspektivizm'". [180]

[179] Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü**, II, 12, s. 73.
[180] Nietzsche, **KSA 12**, 7[60], s. 315 (**The Will to Power**, §481, s. 267). Krş. Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §108, s. 85: "Hiçbir ahlaki fenomen yoktur, fenomenlerin ahlaki bir yorumlanışı vardır yalnızca."

Nietzsche'nin kuvvetler bağlamında ortaya koyduğu çoğulluk ve çeşitlilik, perspektivizm bağlamında bilgi sorununa ilişkin olarak doğrudan doğruya kendisini gösterir. Nietzsche'ye göre anlam pek çok ve çeşitlidir, çünkü yorum pek çok ve çeşitlidir; çünkü kuvvetler pek çok ve çeşitlidir. Anlam, bir kuvvet merkezinin etkisi ile, yani kendi perspektifinden yaptığı yorum ile ortaya çıkar; böylece her bir kuvvet merkezi için sayısız perspektif bulunacak ve dolayısıyla sayısız yorum ve böylece sayısız anlam söz konusu olacaktır. Nietzsche tam da bu sebeple herhangi bir olgunun var olmadığını, yalnızca yorumların var olduğunu söylemektedir.

> "Eğer bir şeyi (insana ilişkin, biyolojik ya da hatta fiziksel bir fenomenin) hangi kuvvetin ele geçirdiğini, sömürdüğünü, sahiplendiğini ya da onda hangi kuvvetin kendini ifade ettiğini bilmiyorsak, o şeyin anlamını da asla bulamayız. Bir fenomen bir görünüş ya da hatta bir ortaya çıkış değil, var olan bir kuvvette anlamını bulan bir gösterge, bir semptomdur. [...] Aynı nesne, aynı fenomen onu ele geçiren kuvvete göre anlam değiştirir. [...] Bir şeyin, ona sahip olan kuvvetler kadar anlamı bulunur."[181]

Ne var ki, dünyanın sayısız anlamının bulunması fikrinden dünyanın aslında anlamsız veya anlam verilemez olduğu yönünde bir sonuç çıkarılması mümkün değildir. Nietzsche böyle bir çıkarsamayı insanca bir küstahlık olarak görür.[182] Tam aksine, dünyanın sayısız anlamının bulunması, hiçbir anlam vermenin, hiç bir yorumun nihai olamayacağı anlamına gelir. Dahası, anlam çokluğu şeylerin zaten var olan anlam(lar)ının kişiden kişiye değişiyor olması değil, kişilerin perspektiflerinin onların şeylere bakışlarını ve dolayısıyla değerlendirmelerini, anlamlandırmalarını, yorumlarını belirlediği anlamına gelir. Bu anlamda, her kişinin kendi perspektifi, tam da güç istemi uyarınca bir belirleyiciliği, bir emir edimini ya da kural koyuculuğu da kapsamaktadır. Ne var ki bu belirleme ya da kural asla nihai ve mutlak değildir.[183]

---

[181] Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, ss. 3-4.

[182] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[109], s. 114 (**The Will to Power**, §599, s. 325): "İnsanın küstahlığı: hiçbir anlam görmeyince, anlamı inkâr etmek."

[183] Derrida, Nietzsche'nin perspektivizmini göreciliğe indirgeme yanlışının, her perspektifin, yani her tekil güç isteminin dünyaya kendi yorumu, kendi bakış açısı ve bu anlamda kendi yasası bağlamında yöneldiği gerçeğinin göz ardı edilmesinden kaynaklandığı görüşündedir. Bkz. Jacques Derrida,

> "Nietzsche her dünya görüşünün tikel bir hayat biçimini mümkün kılıp desteklediğine ve bu nedenle özel çıkarları ve değerleri önvarsaydığına ve sergilediğine inanmasından ötürü görüşlerimizi, pratiklerimizi ve hayat tarzlarımızı 'yorum' olarak adlandırır. Bunların aslında birbirlerinden ayrı durmadıklarına veya birbirlerine kayıtsız olmadıkları gerçeğine dikkati çekebilmek için, bunları 'yorum' olarak adlandırır. Eğer dünyaya ilişkin farklı yorumlar bulunuyorsa bu, dünyanın saptanamaz sayıda çok özelliğe sahip olmasından ötürü değil, hiçbiri de aynı görüşler ve değerlerle yaşamayan çok çeşitli insan olmasından ötürü böyledir."[184]

Öte yandan, anlamların pek çok olması herhangi bir anlamın bulunmaması demek olmamakla birlikte, yine de, herhangi mutlak ve nihai bir anlamın, yani hakikatin bulunmaması demektir. Zira Nietzsche'ye göre ne kadar güç istemi varsa o kadar perspektif ve ne kadar perspektif varsa o kadar da hakikat vardır – hakikatin birden fazla olması yani tek olmaması da, hakikatin tanımı gereği, aslında hakikatin var olmadığı anlamına gelmektedir.

> "Pek çok türden göz vardır. Sfenks'in bile gözleri vardır: ve dolayısıyla pek çok türden 'hakikatler' vardır, ve dolayısıyla hiçbir hakikat yoktur."[185]

Dolayısıyla, Nietzscheye göre bir şeyin ya da bütün olarak "dünyanın yorumlanabilme yollarının sonu yoktur".[186] Zira kuvvetlerin diğer kuvvetlerle girdiği ilişki kombinasyonları sayısızca çok ve çeşitlidir. Bu sebeple Nietzsche, hiç bir yorumun nihai olamayacağını, zira her yorumun belirli bir perspektif uyarınca yapıldığını ve bu anlamda bir şeyin kesin olarak bilinmesinin, belirlenmesinin, tanımlanmasının mümkün olmadığını kabul eder.

> "Bir şey ancak bütün varolanlar 'bu nedir?' diye sorduklarında ve hepsi cevapladıklarında belirlenmiş olur. Diyelim ki, bütün ilişkileri ve perspektifleriyle birlikte tek bir varolan eksik olsun: o şey henüz 'tanımlanmış' olmayacaktır."[187]

'*Nietzsche ve Makina*', **Nietzschelerin Şöleni**, Çev. ve der. Ali Utku & Mukadder Erkan, İstanbul, Otonom Yayıncılık, 2. Basım, Eylül 2011, s. 201.

[184] Alexander Nehamas, **Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından**, s. 99.

[185] Nietzsche, **KSA 11**, 34[230], s. 498 (**The Will to Power**, §540, s. 291).

[186] Nietzsche, **KSA 12**, 2[117], s. 120 (**The Will to Power**, §600, s. 326).

[187] Nietzsche, **KSA 12**, 2[149], s. 140 (**The Will to Power**, §556, ss. 301-302).

İfade edilenler ışığında, Nietzsche ilk bakışta her yorumun doğası gereği öznel olduğuna işaret ediyor görünmektedir.

> "Şeylerin yorumdan ve öznellikten ayrı bir *kendindelik*lerinin bulunduğu, *oldukça boş bir hipotezdir*: *yorumlamanın ve öznelliğin* [şeyler için] özsel *olmadığını*, bütün ilişkilerinden boşanan bir şeyin hâlâ bir şey olarak kalabileceğini varsayar. Bilakis; şeylerin görünüşte *nesnel* karakteri, öznelliğin içindeki bir *derece farklılığından* ibaret olamaz mı? — ya çok yavaş değişen şey belki de kendini bize 'nesnel' olarak, 'kendinde' var olarak sürüyormuşçasına sunuyorsa? — ya nesnel[lik] yanlış bir kavramsa ve öznelin içindeki bir çelişkiyse?" [188]

Ne var ki, Nietzsche, her şeyin veya her yorumun esasen öznel olmadığını düşünür. Zira Nietzsche'ye göre 'öznellik' dahi bir yorumdur; zira 'özne' kavramının kendisi bir yorumdur.

> "'Her şey özneldir' diyorsunuz; fakat bu bile bir *yorumlamadır*. 'Özne' verili bir şey değil, icat edilerek [her ne varsa onun] ardına eklenmiş, sokuşturulmuş bir şeydir. — Sonunda, yorumlamanın ardına bir yorumlayıcı koymak zorunlu mu? Bu bile bir icattır, hipotezdir.
>
> Dünya ancak 'bilmek' [*Erkenntniß*] kelimesi bir anlam taşıdığı ölçüde bilinebilirdir: aksi takdirde olsa olsa *yorumlanabilirdir* [*deutbar*], ardında hiçbir anlam yoktur, sayısız anlam vardır […] 'Perspektivizm'."[189]

Bununla birlikte Nietzsche, sadece 'bilen özne'nin değil, 'bilme'nin veya aynı anlama gelecek şekilde 'bilgi' kavramının kendisinin de bir kurgu, bir icat olduğunu düşünür.[190]

> "Işıldayan sayısız güneş sisteminin yayıldığı evrenin ücra bir köşesinde bir zamanlar bir yıldız vardı; akıllı mahlûklar bilmek denilen şeyi orada icat etmişlerdi. Bu, 'dünya tarihi'nin en ukalalıkla ve yalanla dolu ânıydı; fakat nihayetinde sadece bir andı."[191]

---

[188] Nietzsche, **KSA 12**, 9[40], s. 353 (**The Will to Power**, §560, ss. 302-303)
[189] Nietzsche, **KSA 12**, 7[60], s. 315 (**The Will to Power**, §481, s. 267).
[190] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[152], s. 333-334 (**The Will to Power**, §515, s. 278-279).
[191] Nietzsche, '*Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine'*, **Nietzsche ve Dil**, Çev. Abdullah Onur Aktaş, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, s. 22. Foucault Nietzsche'nin burada 'icat' (*Erfindung*) terimini kasıtlı olarak ve 'köken' (*Ursprung*) teriminden özellikle kaçınmak üzere kullandığını tespit eder (bkz. Michel Foucault, '*Hakikat ve Hukuksal Biçimler*', **Büyük Kapatılma**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2015, s. 169): "Kullandığı kelime 'icat' –

Dolayısıyla perspektivizm esasen epistemolojik bir iddia ve bu anlamda bir hakikat ya da kesin bilgi anlayışı değildir; zira hakikat ya da bilgi olduğu varsayılan her şey, yani bir öznenin bir nesnenin bilgisine ulaştığı yönündeki her varsayım Nietzsche'ye göre bir anlam vermeden, bir yorumlamadan ibarettir. Ne var ki, Nietzsche'ye göre ne yorumlanan bir nesne, ne de yorumlayan bir özne söz konusudur. Yorumlayan da, yorumlanan da güç istemidir. Bu sebeple Nietzsche'ye göre "'Kim yorumluyor?' diye sorulmamalıdır, zira yorumlamanın kendisi güç isteminin bir biçimi olarak ('varlık' olarak değil, bir işleyiş, bir 'oluş' olarak), bir duygu olarak varoluşa sahiptir."[192]

Buraya kadar ortaya konulan veriler ışığında, Nietzsche'ye perspektivizmin esasen bir rölativizm ya da salt öznelliği varsayan solipsizm benzeri bir anlayış olduğu yönünde ilk bakışta yerinde görülebilecek bir eleştiri yöneltilebilir. Öyle ki Nietzsche her anlam vermenin, her açıklamanın, her değerlendirmenin belirli bir perspektiften yapılan bir yorum olduğunu söylediğinde, dünyaya ilişkin herhangi bir anlam verme, açıklama ya da değerlendirmenin asla nihai ve mutlak olamayacağını da dile getirmektedir. Ne var ki bundan, her yorumun bir diğeri kadar doğru olduğu sonucunu çıkarmak mümkün görünmemektedir. Zira, nasıl ki gelmiş geçmiş 'en büyük sanatçı' ya da 'en güzel sanat eseri'nden bahsetmek mümkün olmamakla birlikte farklı sanat eserleri ve sanatçılar arasında nitel ayrımlar yapılabilmekteyse[193], bir 'en doğru yorum' bulunmasa bile yorumlar arasında nitel ayrımlar yapılabilir.[194] Yapılabilecek her ayrımın da bizzat birer yorum olacağı, yani bir yorumun yorumu olacağı göz önüne alındığında ve her yorumun da esasen güç isteminin bir

---

Almanca terim *Erfindung*'tur– metinlerinde hep polemik bir anlam ve niyetle sık sık ele alınır. İcattan söz ettiğinde, Nietzsche'nin kafasında her zaman 'icat'a karşıt bir kelime vardır: 'Köken' kelimesi. 'İcat' dediğinde, bu, 'köken' dememek içindir; *Erfindung* dediğinde, bu, *Ursprung* dememek içindir."

[192] Nietzsche, **KSA 12**, 2[151], s. 140 (**The Will to Power**, §556, s. 302).

[193] Nietzsche istemin kendisini bir sanat eseri olarak ifade etmesi bağlamında şöyle söyler (bkz. Nietzsche, '*The Birth of Tragic Thought*', **Graduate Faculty Philosophy Journal**, vol. 9, no. 2, Çev. Ursula Bernis, 1983, s. 9): "Yunanlarda istem kendisini bir sanat eserine dönüşmüş olarak görmek isterdi."

[194] Yorumlar arasındaki nitel ayrım sorununu bizzat Nietzsche'nin nasıl yorumlanabileceği üzerinden tartışan Deleuze, bir yandan Nietzsche'nin kendi okurlarından kendisini yorumlamalarını talep ettiğine işaret ederken bir yandan da Nietzsche üzerine yapılabilecek olan hangi yorumların yanlış kabul edilebileceği sorununu irdeler. Bkz. Gilles Deleuze, '*Göçebe Düşünce*', **Issız Ada ve Diğer Metinler**, Çev. Ferhat Taylan, Ankara, Bağlam Yayınları, Mayıs 2009, , ss. 390-405.

dışavurumu olduğu hatırlanacak olursa, kuvvetler arasındaki nitel ayrımları belirleyen koşulların[195] yorumların da niteliklerini belirleyeceği görülebilir.

Görüldüğü üzere perspektivizm, Nietzsche'nin eleştirel ve oldukça radikal bir düşüncesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki Nietzsche, başta felsefe ve biliminki olmak üzere, her türden mutlak hakikat ya da kesin bilgi arayışının ya da böyle bir bilginin, hakikati bulma iddiasının yanlış, hatta yalan[196] olduğunu düşünür.[197]

> "*Dünyanın değeri*nin bizim yorumumuzda yatıyor oluşu; […] daha önceki yorumların bizim yaşamı, yani güç istemini, gücün büyümesini sürdürebilmek üzere yaptığımız perspektifsel değerlendirmeler oldukları; *insanın* her *yükselişinin* daha dar olan önceki yorumların aşılmasını beraberinde getirmesi; her güçlenmenin ve güçteki her artışın yeni perspektifler açması ve yeni ufuklara yönelik inancı getirmesi –budur benim yazılarıma sinmiş olan. *Bizi ilgilendiren* dünya yanlıştır; yani bir olgu değil, pek yetersiz gözlemler toplamına dayanan bir masal ve benzetmedir. [Bu dünya] oluş halinde olan bir şey olarak, sürekli değişen fakat hakikate yaklaşamayan bir yanlışlık olarak 'akıştadır': çünkü — 'hakikat' diye bir şey yoktur."[198]

Nietzsche'nin mutlak ve nihai bir hakikatin ya da kesin bir bilginin bulunmadığı yönündeki düşüncesi, elbette böyle bir hakikate ulaşılamayacağı veya böyle bir bilginin edinilemeyeceği sonucunu beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda Nietzsche'nin önceden ortaya konulmuş ya da gelecekte ortaya konulabilecek olan herhangi bir bilgi kuramı iddiasına, yani epistemolojiye de tümüyle karşı çıktığı söylenebilir.

> "Ne zaman dünyayı kendinde olarak düşünmeye kalkışsak, başarısız oluruz. Düşündüğümüzde, dünyayı nesne kılmamızı sağlayan mefhuma anlam ismini verdiğimiz ölçüde, bir *anlam* düşünürüz. Nietzsche 'bir varoluşun yorumlama olmaksızın, yani anlam olmaksızın 'anlamsız' olup olmayacağı'nı ve öte yandan 'varoluşun tamamının doğal olarak yorumlama pratiğini içerip içermediği'ni sorduğunda, bunun 'aklın kendi kendisini incelemesi yoluyla keşfedilemeyeceğini, zira çözümleme sırasında insan aklının kendini ancak ve ancak kendi perspektifsel biçimleri dahilinde görmekten kaçınamayacağını' söyler. […] Aslında Nietzsche'nin

[195] Bkz. 1.1.1.1. Kuvvetler Arasındaki İlişkiler Bağlamında Etkinlik ve Tepkisellik.
[196] Krş. Nietzsche, '*Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine'*, **Nietzsche ve Dil**, ss. 21-39.
[197] Bkz. Nietzsche, **a.g.e.**, s. 27: "Doğrular, yanılsama olduğunu unuttuğumuz yanılsamalardır."
[198] Nietzsche, **KSA 12**, 2[108], s. 114 (**The Will to Power**, §616, s. 330).

> *en temel tezi* şudur: varlığın tümü yorumlamanın bir ürünüdür: 'kendinde şeyler yokturlar ve hiçbir mutlak bilgi yoktur; varoluş karakteri perspektifsel ve yanılsamalıdır'. Ayrıca 'kendinde olay' diye bir şey de yoktur. 'Olan her şey, yorumlayan bir varlık tarafından seçilip birleştirilen bir fenomenler topluluğudur'. Nietzsche buradan hareketle şu sonuçlara ulaşır: 1) kendine-yeten sürekli bir gerçekliğin hiçbir doğru kavranışı mümkün değildir; 2) epistemoloji mümkün değildir. […] İnsan, şeylerin içinde oraya kendi yerleştirdiklerinden daha fazlasını bulamaz."[199]

Nietzsche'nin kesin bilginin mümkün olmadığı yönündeki iddiası, yalnızca filozoflara değil, bilime ve bilim adamlarına yönelik bir eleştiri, bir uyarı olarak da okunabilir. Zira bilimin en temel dayanaklarından biri olan nesnel gözlem[200] de Nietzsche'ye göre esasen belirli bir perspektiften dünyaya dayatılan ya da yansıtılan öznel bir yorumdur. [201]

> "[Fizikçilerin] ortaya koydukları atom, bilinç-perspektivizminin mantığı uyarınca çıkarsanmıştır – ve dolayısıyla bizzat öznel bir kurgudur. Çizdikleri bu dünya resmi, öznel-dünya resminden esasen hiç farklı değildir: yalnızca daha gelişkin duyularla oluşturulmuştur, fakat yine de *bizim* duyularımızla… Ve her durumda [fizikçiler] bilmeden bir şeyi dışarda bırakmışlardır: perspektivizmi; [o perspektivizm ki] yalnızca insan değil, her kuvvet merkezi onun sayesinde dünyanın geri kalanını kendi bakış açısından oluşturur; yani, kendi kuvveti uyarınca ölçer, dokunur, biçimlendirir."[202]

---

[199] Karl Jaspers, **Nietzsche, An Introduction to the Understanding of his Philosophical Activity**, Çev. Charles F. Wallraff, Frederick J. Schimitz, Indiana, Regnery/Gateway, Inc., 1979, ss. 287-288.

[200] Cox, bilimin gözlemlerini kendileri gözlemlenebilir olmayan varsayımlara dayandırdığına işaret eder (bkz. Christoph Cox, **Nietzsche: Naturalism and Interpretation**, dipnot 4, s. 214.): "Bilimsel teoriler emprik gözlemleri açıklamaya kalkışan fakat [bu emprik gözlemlere] indirgenebilir olmayan genel, sistematik şemalardır. Gözlemlenebilir olmayan açıklayıcı varsayımlara (örneğin kuvvetler, sınıflar, kuarklar) sürekli başvururlar."

[201] Nietzsche kimi zaman bu dayatmayı mitolojik Prokrustes karakteri üzerinden yorumlar. Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 41[11], s. 688 (**The Will to Power**, §499, s. 273): "Düşüncemizde özsel olan, yeni malzemenin eski şemalara göre düzenlenmesi (= Prokrustes Yatağı), yeni olanın benzer kılınmasıdır." Yunan Mitolojisi'nde Prokrustes, bir haydut olarak nitelenir (bkz. Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1996, '*Prokrustes*' maddesi, s. 254). Buna göre, Prokrustes'in biri küçük, biri büyük olmak üzere iki yatağı vardır ve gelen geçen yolcuları soyduktan sonra uzun boyluları küçük yatağa yatırır, ayaklarını keser, kısaları ise büyük yatağa yatırır, ayaklarından çeker, uzatır. Nietzsche'nin ahlakı da Prokustres Yatağı'na benzetmesi ile ilgili ayrıca bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri*', §43, ss. 96-97 ve Nietzsche, **Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality**, §499, s. 203.

[202] Nietzsche, **KSA 13**, 14[186], s. 373 (**The Will to Power**, §636, s. 339).

Bu bağlamda Nietzsche, bilimlerin dünyayı ve olguları açıklama iddiasının hiçbir kesinlik taşımadığını düşünür. Zira, öncelikle, Nietzsche'ye göre olgu diye bir şey yoktur; "hiçbir olay [birbirinin] aynı değildir ve olamaz […] Bugüne kadar olmuş olan her şey biriciktir ve tekrar etmez. Bu, gelecekteki her olay için de geçerlidir." [203] Dolayısıyla Nietzsche'ye göre olguların var olduğuna yönelik kabulün kendisi bir basitleştirme olarak bir yorumdur.

> "Her kelime, kökenini borçlu olduğu tek ve tamamen özgün olan deneyimin hatırlatıcısı olarak değil, daha ziyade, yaklaşık olarak birbirine benzeyen sayısız durumu –ki bu da açık ve net olarak birbiriyle asla eş olmayan durumlar demektir– sınıflandırarak anında kavramlaşır. Her kavram birbirine eş olmayan durumların aynılaştırılmasıyla oluşur. Nasıl ki hiçbir yaprak kesinlikle diğeriyle tamamen eş değilse, "yaprak" kavramının, bireysel farklılıklar gelişigüzel bir biçimde kenara atılarak ve ayırt edici özellikler göz ardı edilerek oluşturulduğu da o kadar kesindir. Bu durum, doğada, yaprakların dışında, diğer yaprakların ona göre örüldüğü, çizildiği, ölçüldüğü, renklendirildiği, kıvrıldığı ve boyandığı özgün bir prototip "yaprak" olduğu fikrini uyandırır. Fakat bu işlemler beceriksiz eller tarafından gerçekleştirilmiş olmalı ki, hiçbir örnek, bu prototipin hatasız, güvenilir ve aslına uygun bir benzeri olamamıştır. […] Bireysel ve gerçek olanı görmezden gelerek formu elde ettiğimiz gibi, kavramı da elde ederiz; oysa doğa ne form ne de kavram tanır; hatta tür bile tanımaz."[204]

Dahası nesnel olduğu kabul edilen her gözlem esasen tümüyle perspektifsel ve bu anlamda öznel bir yorumdur. Bu bağlamda, bir olgunun açıklanması demek, esasen bir yorum üzerine bir başka yorum yapılması demektir. Açıklama olduğu kabul edilen her şey bir "'yorumdur', anlam atfetmedir" – 'açıklama' değil. [...] Olgu diye bir şey yoktur, her şey akış halindedir, kavranılmazdır, anlaşılmazdır [...]."[205]

> "Şimdilerde beş altı kafa, fiziğin de yalnızca dünyanın (bize göre! Söylememe izin verirseniz) bir yorumlanışı ve yorumu olduğunu ve [fakat] dünyanın açıklanışı *olmadığını* anlamaya yeni yeni başlıyor: fakat fizik, duyulara yönelik inançtan beslendiği sürece, olduğundan fazla bir şey olarak kabul ediliyor ve daha uzun süre de öyle, yani bir açıklama olarak kabul edilecektir. Gözler ve parmaklar [fizikten]

[203] Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §335, s. 265.
[204] Nietzsche, '*Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine'*, **Nietzsche ve Dil**, ss. 26-27.
[205] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[82], s. 100 (**The Will to Power**, §604, s. 327).

yanadır, görsel deliller ve somutluk da öyle. [...]. [Peki ama], açık olan nedir, 'açıklanan' nedir ki?"[206]

Öte yandan Nietzsche'ye göre esasen birer yorum olan her kesin bilgi ya da hakikat iddiası, insanın hayatta kalabilmesi için elzemdir.

"Biçim, tür, yasa, ide, amaç — bunların herbirinde, bir kurguya sahte bir gerçeklik verilerek aynı hata işlenmektedir. […] kavramlar, türler, biçimler, amaçlar, yasalar ('özdeş durumlardan oluşmuş bir dünya') inşa etmeye yönelik bu mecburiyeti, sanki bunlar *hakiki dünyayı* sabitleyebilmemizi sağlamışlar gibi anlamamak gerekir; bunun daha ziyade kendimize varoluşumuzu mümkün kılan bir dünya ayarlama mecburiyeti olarak görülmesi gerekir: —kendimize hesaplanabilir, basitleştirilmiş, kavranabilir, vb. bir dünya yaratırız böylece."[207]

Dolayısıyla, Nietzsche'ye göre hakikat ihtiyacı, hayatta kalmaya yönelik bir eğilimdir. Bu anlamda güç istemi, hakikat istemi olarak belirir.[208] Zira Nietzsche'ye göre aslen kaotik olan bir dünyaya[209] bir düzen ya da yasalılık atfetmeksizin ve aslen çok anlamlı olan dünyaya belirli bir anlam yüklemeksizin, sürekli oluş ve değişim

[206] Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §14, ss. 21-22.

[207] Nietzsche, **KSA 12**, 9[144], ss. 417-418 (**The Will to Power**, §521, s. 282). Nietzsche'nin dünyayı kendimize hesaplanabilir kılmak için araçlar icat ettiğimiz yönündeki iddiasına ilişkin olarak, Leibniz'in *mathesis universalis* anlayışından hareketle mükemmel bir dil kurma girişimi iyi bir örnek teşkil etmektedir. Leibniz, metafizik sorunların dilde kesinlik sağlanarak aşılabileceği ve hakikate ulaşılabileceği yönündeki düşüncesinden hareketle, matematiğin diline benzer kesin bir dil üretmeyi amaçlamıştır. Bkz. G. W. Leibniz, '*Foundations and Examples of a New General Science*', **Gottfried Wilhelm Leibniz: The Art of Controversies**, Çev. & Ed. Marcelo Dascal, Dordrecht, Springer, 2006, ss. 216-217: "Ezeli hakikatin dayanaklarının serimlenmesine gelince […] burada, her akıl yürütmede ortaya çıkan ve aritmetik ya da cebirden daha az titiz olmayan yeni ve harika bir hesaplama aracı [*calculus*] sunacağız. Bu kalkülüs aracılığıyla […] anlaşmazlığın sadece birer kalem yardımıyla ortadan kaldırılması mümkün olacaktır; öyle ki, tartışan tarafların (sözcük seçimlerine ilişkin anlaşmazlıkları bir kenara bırakarak) birbirlerine şunu söylemeleri yetecektir: *haydi hesaplayalım*! Böylece, tıpkı iki aritmetikçinin bir hesap hatası üzerine tartışma yapmaları gibi, benim önerdiğim yöntem de aynı çözümü sunacaktır."

[208] Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §307, ss. 245-246.

[209] Babich, Nietzsche'nin 'kaos'u modern anlamıyla değil antik Yunanlıların anladığı anlamda kullandığına dikkat çeker. Bkz. Babich, Babette E, '*Nietzsche's Chaos Sive Natura: Evening Gold and the Dancing Star*', **Revista Portuguesa De Filosofia**, vol. 57, no. 2, 2001, s. 225: "Nietzsche'nin kaosu hem kozmik, evrensel, hem de insani bağlamda yaratıcı ve asli yönüyle göz önüne alışı, onun modern, düzensiz, dekadan anlamından ziyade antik Yunan'daki anlamını çağrıştırmaktadır. Bu yaratıcı ilkel anlamıyla kaos, Semitik mitin tatsız hiçliğine ya da modern, bilimsel entropiye değil, yaratıcı, olağanüstü bereketli potansiyele karşılık gelmektedir. Ve böylesi bir arkaik anlamda, Nietzsche'nin kaosu hem doğa, hem de sanat için [kullanılan] bir kelimedir. Nietzsche'nin yaratıcı kaos kavrayışı, onu güç istemi ile eşitlemektedir."

halindeki dünya sabit kılınmaksızın yaşamın sürdürülmesi mümkün değildir.[210] Bu bağlamda Nietzsche, insanın aslen birer yanılgı olan bu bilgilere, yani yorumlara ihtiyaç duyduğunu düşünür.[211]

> "Bu gerçekliği, bu 'hakikat'i fethetmek için, yani *yaşamak* için *yalanlara ihtiyacımız var*... Bu yalanların yaşamak için elzem olması, varoluşun dehşet verici ve sorgulamaya değer karakterinin bir parçasıdır.
>
> Metafizik, ahlak, din, bilim – bunlar bu kitapta ancak çeşitli yalan biçimleri olarak ele alınmaya değerler: bunların yardımı sayesinde kişi yaşama *iman edebilir*. 'Yaşam güven telkin *etmelidir*': bu şekilde dayatılan görev muazzamdır. Bunu çözebilmek için kişinin doğası gereği bir yalancı olması gerekir; hepsinden öte, *sanatçı* olması gerekir."[212]

Dolayısıyla Nietzsche'ye göre "[b]ilime sanatçının gözlüğüyle, ama sanata yaşamın gözlüğüyle bakmaya" daima cüret etmek gerekir.[213] Çünkü "yaşamın tümü görünüşe, sanata, yanılsamaya, optiğe, perspektifsel olanın ve yanılgının zorunluluğuna dayanır."[214] Bu bağlamda, Nietzsche'ye göre yorum ve "perspektif, yaşamın tamamının koşuludur".[215] Yaşam ise yegâne değerlendirme ölçütü olarak[216], Nietzsche için hangi yanılgının daha tercih edilir olduğunun yegâne karar merciidir.

> "İmdi, yaşam mı bilgi üzerinde, bilim üzerinde egemen olmalı, yoksa bilgi mi yaşam üzerinde? Bu iki güçten hangisi daha üstün ve belirleyicidir? Hiç kimse kuşku duymayacaktır ki: yaşam daha üstün, egemen güçtür; çünkü yaşamı yok eden bir bilgi, kendisini de birlikte yok etmiş olacaktır. [...] Bu yüzden bilim daha yüksek bir

[210] Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §4, s. 8.
[211] Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §121, ss. 177-178. Nietzsche her kavramın Herakleitosçu anlamda kaotik ve daima değişim halinde olan aktüel dünyayı sabitlemek üzere üretildiğini, icat ya da inşa edildiğini düşünür. Öte yandan hayatta kalma ihtiyacından kaynaklanan kavram ve bilgi üretme ya da inşa işini ironik bir şekilde övmekten de geri durmaz. Bkz. Nietzsche, '*Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine'*, **Nietzsche ve Dil**, s. 9: "Burada insan, son derece karmaşık olan kavram katedralini, tıpkı akan bir suyun üzerindeymişçesine sallanan temeller üzerine kurabilmiş muazzam bir yapı dehası olarak kesinlikle övgüye layıktır."
[212] Nietzsche, **KSA 13**, 11[415], s. 193 (**The Will to Power**, §853, s. 451).
[213] Nietzsche, **Tragedyanın Doğuşu**, '*Bir Özeleştiri Denemesi*', §2, s. 4.
[214] Nietzsche, **Tragedyanın Doğuşu**, '*Bir Özeleştiri Denemesi*', §5, s. 8.
[215] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, *Öndeyi*, s. 2.
[216] Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §4, s. 8: "Bir yargının yanlışlığı bizde henüz o yargıya itiraz etmek için bir neden oluşturmaz [...] Asıl soru o yargının nereye kadar yaşamı teşvik edici, yaşamı sürdürücü, türü-sürdürücü hatta belki de türü-yetiştirici olduğudur".

> denetim ve gözetim gerektirir; yaşamın sağlığı öğretisi, bilimin yanıbaşında durur"[217]

2.1.1. Perspektivizm ile Güç İstemi Arasındaki Bağlantı Olarak Yorum

Nietzsche'nin perspektivist anlayışı, onun kuvvet anlayışı ve güç istemi teorisi ile doğrudan bağlantılıdır. Dahası perspektivizmin, güç istemi teorisinin doğrudan sonucu olduğu güvenle söylenebilir. Zira perspektivizm bir kuvvetin ürettiği her etkinin ya da aynı anlama gelecek şekilde güç isteminin kendini her dışavurumunun bir yoruma karşılık gelmesi anlamında, her değerlendirmenin, her anlam verme ediminin, her bilgi iddiasının esasen bir yorumlama olduğunun kabul edilmesidir. "Güç istemi yorumlar [...] sınırları tanımlar, dereceleri, güç varyasyonlarını belirler. [...] Aslında yorumun kendisi, bir şey üzerinde egemen olma yoludur."[218] Başka deyişle, Nietzsche için söz konusu olan, dünyaya ilişkin bilgilere ulaşılması ya da dünyadan zaten var olan çeşitli anlamlar ya da değerler devşirilmesi değil, güç isteminin kendisini değer, anlam ya da bilgi ismi altında kendisini dünyaya, yani diğer güç istemlerine dayatmasıdır. Dolayısıyla sadece bir yorum olması bakımından "bilgi zihin tarafından keşfedilmez, istenç tarafından dünyaya dayatılır veya yansıtılır. Değişmez, sabit bir düzen olmadığına göre, yorum her zaman için sadece gücün ifadesidir."[219]

> "Ne kadar derine bakarsak, değerlendirmelerimiz de o ölçüde kaybolur – anlamsızlık yaklaşıyor! Değerlere sahip dünyayı biz *yarattık*! Bunu bildiğimiz için, hakikate hürmetin de daha şimdiden bir ilüzyonun sonucu olduğunu da biliyoruz – ve biçim veren, basitleştiren, şekillendiren, icat eden kuvvete hakikate verdiğimizden daha çok değer vermeliyiz."[220]

Öte yandan Nietzsche'ye göre kuvvetin en temel özelliği ürettiği etkiyi arttırmak ve bu bağlamda güç isteminin en temel özelliği de daha fazla güce

[217] Nietzsche, **Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası - Zamana Aykırı Bakışlar 2**, §10, s. 96.
[218] Nietzsche, **KSA 12**, 2[148], ss. 139-140 (**The Will to Power**, §643, s. 342).
[219] Peter Berkowitz, **Nietzsche: Bir Ahlâk Karşıtının Etiği**, Çev. Ertürk Demirel, 1. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları 2003, s. 35.
[220] Nietzsche, **KSA 11**, 25[505], s. 146 (**The Will to Power**, §602, s. 327).

yönelmek olduğu için, yorumların sayıca çokluğu ve çeşitliliği, ifade edilen gücün fazlalığının göstergesidir. Başka deyişle, ne kadar güç söz konusuysa o kadar fazla, çeşitli yorum söz konusu olacaktır.

> "Dünyanın yorumlanabilme yollarının sonu yoktur; her yorum bir çöküş ya da büyüme semptomudur. […] Atalet birliğe (monizme) muhtaçtır; yorumların çoğulluğu ise kuvvet işaretidir"[221]

Öte yandan Nietzsche birliğe, eşitliğe, dengeye, vb. yönelik eğilimin aslında bir güç fazlalığı değil, bilakis bir zayıflık göstergesi olduğunu düşünür.

> "Daha zayıf olan, besin yokluğundan ötürü, daha güçlü olana yaklaşmaya çalışır; sığınmak ister, eğer mümkünse [daha güçlü olanla] *bir* olmak ister. Bunun aksine, daha güçlü olan ise daha zayıf olanı kendinden iter, bu şekilde çürümek istemez; bunun yerine, büyüdükçe ikiye ya da daha çoğuna bölünür. Birliğe olan eğilim ne kadar büyükse, o kadar zayıflık söz konusu olacaktır; çeşitliliğe, farklılığa, iç parçalanmaya ne denli eğilim varsa, hali hazırda o kadar kuvvet söz konusudur."[222]

Nietzsche'nin kuvvetin perspektifselliği bağlamında daima bir yorumlar çoğulluğu ve çeşitliliği varsaymasının sebebi, bir kuvvetin ancak ilişkileri dahilinde var olabilmesi ve dolayısıyla güç isteminin kendisini ancak başka güç istemleri üzerinde ifade edebilmesidir. Nietzsche'nin kullandığı metafor bağlamında nasıl ki bir göz ancak bir şeye bakarak, yani yönelerek görebilirse ve bu anlamda görmekten ancak bir şeyi görmek olarak bahsedilebilirse, kuvvet de ancak başka kuvvet(ler)i etkileyerek (ya da onlardan etkilenerek) var olur. Bir yorum bir etkidir; bu sebeple yorum daima ancak kuvvetin kendi perspektifinden ve kuvvetin kendi yönelimini, güç istemini ifade etmesi açısından yorumdur.

> "İnorganik alanda bile bir kuvvet atomu yalnızca komşuları ile olan ilişkileriyle ilgilenir: birbirinden uzak kuvvetler birbirlerini dengelerler. Perspektifselliğin

[221] Nietzsche, **KSA 12**, 2[117], s. 120 (**The Will to Power**, §600, s.326.
[222] Nietzsche, **KSA 11**, 36[21], s. 560 (**The Will to Power**, §655, s. 346). Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 12**, 5[82], s.221: "[…] belirli bir güç dengesinin var olması şarttır. Eğer böyle bir denge yoksa, eğer birbirinden fazlasıyla farklı iki güç niceliği biraraya gelirse, bu durumda daha güçlü olan daha zayıf olana tırnaklarını geçirir ve onu daha da zayıflatır; ta ki [zayıf olan] boyun eğene, hizaya gelene, uyum sağlayana, ilhak olana dek. Böylece nihayet ikisi bir olur. Dolayısıyla, söylediğimiz gibi, ikinin iki olarak kalması için bir güç dengesi gereklidir."

çekirdeği ve canlı bir varlığın tepeden tırnağa egoist olmasının sebebi işte burada yatar."[223]

Dolayısıyla, Nietzsche için kendinde güç, yani ilişkilerinden soyutlanmış bir kuvvet söz konusu olmadığı için ve güç istemi de daima daha fazla güce *yönelik* istem olduğu için, 'kendinde bilgi' ve bilgiyi salt bilginin kendisi için isteyen nesnel bir 'bilgi öznesi' de Nietzsche için kabul edilebilir değildir.

"Bundan böyle tetikte olalım 'saf, istem-siz, acı çekmeyen, zamansız' bir 'bilen özne' ortaya koymuş olan o tehlikeli, eski kavramsal kurguya karşı; 'saf akıl', 'mutlak tinsellik', 'kendinde bilgi', gibi çelişkili kavramların tuzaklarından sakınalım. Bunlar her zaman tasarlanamaz bir göz tasarlamamızı talep ederler bizden; hiçbir belirli yöne dönük olmayan, görmenin ancak onlar sayesinde *bir şeyi* görmek olduğu etkin ve yorumlayıcı kuvvetlerden yoksun olan bir göz, saçma sapan bir göz talep ederler daima. *Ancak* perspektifsel bir görme, *ancak* perspektifsel bir 'bilme' vardır; ve bir şey hakkında ne kadar fazla duyguya söz hakkı tanırsak, bir şeyi ne kadar fazla gözle, farklı gözle gözlemleyebilirsek, bu şeye ilişkin 'kavram'ımız, 'nesnel'liğimiz de o kadar eksiksiz olacaktır."[224]

Görüldüğü üzere şeylerde varsayılan birlik, Nietzsche'ye göre şeylerin kendilerinde olmayan fakat yorumlayan kişinin varsaydığı ve dayattığı bir yorumdur; [225] dolayısıyla, yorum olmak bakımından güç isteminin bir dışavurumudur. Başka deyişle güç istemi diğer güç istemlerini hükmü altına alabilmek için aslında kaotik olanı yasalı ve düzenli, aslında çok olanı bir sayarak, hiçbiri birbirine eşit olmayan şeyleri eşitleyerek (örneğin matematik)[226], çelişkileri çelişmez hale getirerek ve özdeş olmayan şeyleri özdeşleştirerek (örneğin mantık,

[223] Nietzsche, **KSA 11**, 36[20], s. 560 (**The Will to Power**, §637, s. 340) Krş. Nietzsche, **KSA 12**, 5[82], s. 221.
[224] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, III, §12, s. 119.
[225] Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 258 (**The Will to Power**, §635, s. 338): "Hesap yapabilmek için 'birliklere' ihtiyaç duyuyoruz: fakat bu demek değildir ki böyle birliklerin var olduklarını varsaymaya mecburuz."
[226] Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §4, s. 8. Ayrıca bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 34[247], s. 504.

dil)[227], sürekli bir değişim ve birbirleri ile sürekli mücadele içinde olan şeyleri kararlı, dengeli hale getirmek (örneğin fizik, kimya, biyoloji)[228] yoluyla yorumlar.[229]

> "Yorumlamanın tamamı güç-yapılarının güce yönelik çabalamalarından çıkar. Bu [güç yapıları] üstün gelmek ya da belki sindirmek istedikleri, veya kendilerini onlara karşı savunmak istedikleri şeyleri düzenlerler. Düzenleme her zaman gerçeği çarpıtan bir eşitleme ve sabitlemedir. Eşit ya da sabit kılınan şey güç isteminin istilası için ya da savunma duruşu için hazırlanmıştır. [...] Yorumlayan kişi için 'şey', birlik anlamına gelir; ne var ki gerçekte yorumlayanın karşısında duran yalnızca bir çokluktur. Hatta yorumlayan kişi de 'kesin olmayan sınırlar'a sahip bir çokluktan başka bir şey değildir. Nietzsche, bizim '*kendinin bir birlik olduğunu hayal etmiş*' bir çokluk olduğumuzu söyler. (Bilinç [...] 'ben'im 'kendimi' 'kendim' hakkında aldattığım bir araç görevi görür. 'Her karmaşık organik varlıkta birçok bilinç ve istem niceliği' bulunmak zorundadır, fakat 'genellikle en üst bilincimiz diğerlerini kapalı tutar'. Benim ta kendisi olduğum tahakküm-yapısı, kendini *kendine* bu bilinç aracılığıyla, 'basitleştirme ve anlaşılır kılma, yani çarpıtma yoluyla' *bir* anlamına gelecek şekilde gösterir."[230]

Bu anlamda, Nietzsche'ye göre metafizik olarak felsefe güç isteminin en rafine, en tinsel (*der geistigste*) halidir; doğanın ya da aynı anlama gelecek şekilde dünyanın ne ve nasıl olduğunu 'nesnel' bir tarzda tarif eder ya açıklarken aslında

---

[227] Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §112, ss. 171-172. Ayrıca bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[152], ss. 333-334 (**The Will to Power**, §515, ss. 278-279).

[228] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 9[144], ss. 417-418 (**The Will to Power**, §521, ss. 282-283) ve Nietzsche, **KSA 13**, 14[187], s. 374 (**The Will to Power**, §623, ss. 333-334).

[229] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 9[91], ss. 383-387 (**The Will to Power**, §552, ss. 297-300). Deleuze bu türden eşitlemeler, basitleştirmeler ve sabitleştirmelerin tepkisel niteliğine dikkat çeker. Bkz. Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, s. 45: "Nietzsche, bilimin nicelikleri göz önüne alırken onları sürekli olarak eşitlemeye ve eşitsizlikleri telafi etmeye eğilimli olduğunu inanır. [...] Bilimde saldırdığı nokta işte tam da dengeler aramaya yönelik bu bilimsel çılgınlık, bilime özgü *yararcılık* ve *eşitlikçilik*tir. [...] Bütün eleştirisini şu üç seviyede sürdürmesinin sebebi de budur: mantıksal özdeşliğe karşı, matematiksel eşitliğe karşı, fiziksel denge durumuna karşı. *Farklılaşmayanın bu üç biçimine karşı.* [...] Nicelik farklarını indirgeme yönündeki bu eğilimin önemi nedir? [...] Farkları yoksayma girişimi, yaşamı inkâr etmeye, varoluşu değerden düşürmeye veya ona evrenin farklılaşmayanda battığı ('ısı' bağlamında ya da başka bağlamda) bir ölüm vaat etmeye yönelik daha genel girişimin bir parçasıdır. Nietzsche fiziğin madde, ağırlık ve ısı kavramlarını, bunların son tahlilde niceliklerin eşitlenmesinin, '*adiaphoria*'nın failleri olmalarıyla itham eder. Nietzsche bu anlamda bilimin çileci idealin bir parçası olduğunu ve ona kendi üslubuyla hizmet ettiğini gösterir. [...] Bilim, eğilimi gereği, fenomenleri tepkisel kuvvetler açısından anlar ve onları bu bakış açısıyla yorumlar. Fizik, tıpkı biyoloji gibi, tepkiseldir: Şeyler daima bayağı taraftan, tepkilerin tarafından görülür." Deleuze'ün işaret ettiği bağlamda , çileci ideal ile modern bilimin ittifakı ile ilgili olarak bkz. Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, III, §25, ss. 161-165.

[230] Wolfgang Müller-Lauter, 'Nietzsche's Teaching of *Will to Power*', **Nietzsche-Critical Assessments, Volume II: 'The World as Will to Power—and Nothing Else?': Metaphysics and Epistemology**, Ed. Daniel W. Conway, Peter S. Groff, London, Routledge, 1998, s. 209.

doğaya, dünyaya onun ne ya da nasıl olması gerektiğini kendi perspektifinden dayatır.[231] Aslen kaotik, amaçsız, kayıtsız, adaletsiz, belirsiz olan doğaya[232] yakıştırılan, biçilen, dayatılan her tür düzen, güç isteminden kaynaklı ve kişinin perspektifine dayalıdır. Özetle, Nietzsche'ye göre doğa ya da dünya "bütünüyle kaotik ve anlamsızdır. Bu sebeple bütün anlam, bütün düzen insandan, insanın yaratıcı edimlerinden, insanın güç isteminden kaynaklanır."[233]

Ne var ki Nietzsche'nin yanılgı olarak nitelediği bu yorumlar, yorum olduğu unutulmuş ya da gözardı edilmiş yorumlardır. Öyle ki, örneğin bilim, dünyayı kavrayabilmek için öncelikle dünyaya kendi yorumlarını ya da aynı anlama gelmek üzere kendi şablonlarını dayatmıştır. Bu anlamda, Nietzsche'ye göre her bilgi edinme yolu gibi bilim de doğaya insanca şablon ve şemaların dayatılması olarak, bir tür antropomorfizm olarak görülebilir.[234] Başka deyişle, "bilimi, şeyleri olabildiğince aslına uygun şekilde insanlaştırma çabası olarak düşünmek mümkündür".[235] Fakat bilim, bir kavrayış olarak gördüğü kendi yorumunu yegâne meşru yorum addetmiştir. Dolayısıya Nietzsche'nin karşı çıktığı nokta bilimin bir yorum olması değil (zira yorum kaçınılmazdır), bu yorumun yegâne meşru, sağlam ya da nihai yorum olarak kabul edilmesidir.[236]

---

[231] Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §9, ss. 12-13.

[232] Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §9, ss. 12-13. Ayrıca krş. Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 38[12], ss. 610-611 (**The Will to Power**, §1067, ss. 549-550).

[233] Leo Strauss, '*Note on the Plan of Nietzsche's Beyond Good and Evil*', **Studies in Platonic Political Philosophy**, London, The University of Chicago Press, 1983, s. 177.

[234] Krş. Nietzsche, **KSA 7**, 19[35], s. 428: "Trajik filozof için *varoluşun resmi*, metafiziğin ancak antropomorfik bir formda görünmesi ile tamamlanır." Nietzsche'nin kendisini ilk trajik filozof olarak kabul etmesi bu bağlamda dikkate değerdir. Bkz. Nietzsche, **Ecce Homo**, '*Tragedya'nın Doğuşu*', §3, s. 63.

[235] Nietzsche, **The Gay Science**, §112, ss. 172-173. Ayrıca bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §14, ss. 18-19.

[236] Nietzsche'ye göre bu türden bilimsel yorum, varoluşu zengin çok anlamlılığından yoksun bırakmaktadır. Bkz. bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §373, ss. 335-336: "Varoluşun bizim için böylesine iki paralık edilmesine, salt bir hesap makinası işlemine ve matematikçiler için bir masabaşı-oyalanmasına indirgenmesine izin vermeyi sahiden istiyor muyuz? Her şeyden önce, varoluşun, zengin çok anlamlı karakterinden yoksun kalması istenmemelidir: bu, incelmiş beğeninin bir gereğidir, beyler, ufkunuzun ötesinde yatan her şeye karşı hürmet etme inceliğinin bir gereğidir. Dünyanın yegâne meşrulaştırılabilir yorumunun –bir yorum ki sadece saymaya, hesaplamaya, tartmaya, görmeye ve dokunmaya izin verir– çalışma ve araştırmalar sizin kastettiğiniz anlamıyla bilimsel tarzda (–aslında mekanist bir tarzı kastediyorsunuz, değil mi?) sürdürülebiliyor diye onun aracılığıyla *sizin* meşruiyet kazandığınız yorum olması gerekliliği kabalık ve naifliktir; bir ruh hastalığı, bir zeka geriliği değilse tabii. [...] Bir müzik parçasına, [bu müzik parçasının] ne kadarının sayılabileceği, hesaplanabileceği ve formüllerle ifade edilebileceği üzerinden değer biçildiğini

"Nietzsche, bilimin *nihai* bir dünya tasviri sunmadığı gibi *kendi içinde* olduğu haliyle bir dünya tasviri de sunmadığını öne sürer. Bu nedenle bilim, karşısında her şeyin ikincil ve alt konumda olduğu bir Pratik değildir. Nietzsche'nin karşı çıktığı bizzat bilim değildir; […] o daha çok dünyanın bir başka kısmından daha fazla gerçek olmayan bir kısmına ilişkin değiştirilebilir bir tasvir sunması anlamında bilimin kendisinin bir yorum olduğunu kabul etmeyi reddeden bir yoruma karşı çıkmaktadır. Sorun ise, bilimin yöntemlerinin diğer yorumlama yöntemlerinden daha iyi olduğunun varsayılması ve nesnelerinin de başka her şeyden daha gerçek veya nihai olduğunun düşünülmesidir. Nietzsche bilimin yöntemlerine veya bizzat nesnelere değil, yalnızca bilimin yöntemlerinin ve nesnelerinin bu şekilde imtiyazlı kılınmasına saldırır."[237]

Nietzsche'ye göre felsefe de, tıpkı bilimin yaptığı gibi, kendi yorumlarını dünyaya dayatır; fakat sonrasında dünyada bu yorumların dışında kavranabilir, bilinebilir hakikatlerin bulunduğunu varsayar. Ne var ki, Nietzsche böyle kabul eden ve hakikat peşinde koştuğuna inanan kişileri bu ön-kabullerini sorgulamaya davet etmektedir.

"'Hakikat istemi' mi diyorsunuz, size dürten ve kızıştıran şeye, siz en bilgeler? Tüm var olanların kavranabilirliğinin istemi diyorum ben sizin isteminize! Tüm var olanları önce kavranabilir kılmak istiyorsunuz: çünkü haklı bir güvensizlikle zaten kavranabilir olduklarından kuşku duyuyorsunuz Ama tüm var olanlarsize itaat etmeli ve boyun eğmeli! Bunu istiyor sizin isteminiz. […] Tüm isteminiz budur, siz en bilgeler; bir güç istemidir bu, iyi ve kötüden ve değer biçmelerden söz etseniz bile. Önünde diz çökebileceğiniz dünyayı yaratmak istiyorsunuz önce.[…]"[238]

"Böyle bir yargıda bulunma tarzı tüm zamanların metafizikçilerinin kendilerini ele verdikleri tipik önyargıyı oluşturur; onların mantıksal işlemlerinin ardında bu türden değer biçmeler bulunur; bu 'inanç'larından yola çıkarak ulaşmaya çalışırlar sonunda törenle 'hakikat' olarak vaftiz edilecek olan 'bilgi'lerine."[239]

---

varsayalım: müziğe böylesi 'bilimsel' bir değer biçme ne kadar saçma olurdu! Onda bulunan ne idrak edilmiş, ne kavranmış, ne anlaşılmış olurdu ki? Hiçbir şey, onda 'müzik' olana ilişkin sahiden hiçbir şey!"

[237] Alexander Nehamas, **Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından**, s. 99.
[238] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Kendini Aşmak Üzerine*', s. 110.
[239] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §2, s. 6.

Fakat Nietzsche bu noktada, pek çok konuda olmadığı kadar açık bir şekilde, şöyle söyler: "hiçbir ezeli-ebedi gerçek yoktur, tıpkı hiçbir mutlak hakikatin var olmadığı gibi".[240]

2.1.2. Perspektivizm ile Bağlantısı Bağlamında Güç İstemi 'Teori'si

Nietzsche'nin perspektivist yaklaşımı, esasen perspektivizmin kendisinin de bizzat bir yorum olduğu sonucunu beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda Nietzsche'nin genel olarak güç istemi teorisini ve özel olarak ise perspektivist anlayışını sayısız yorum içinde bir yorum olarak gördüğü ve kendi anlayışına bu anlamda bir ayrıcalık tanımadığı yönünde bir çıkarım olası görünmektedir. Fakat bu olasılık, Nietzsche'nin esasen güç istemi demek olan 'yaşam'ı yegâne değerlendirme ölçütü olarak kabul ettiği göz önünde bulundurulduğunda ortadan kalkmaktadır. Zira Nietzsche'ye göre yaşam güç isteminden ibaret ve perspektivizm ise güç isteminin olumlanmasından ibarettir.

Nehamas bu bağlamda Nietzsche'nin kendi tarafgirliğini, yani kendinden yana oluşunu gizlemeye çalışmadığına dikkat çeker. Bilakis, Nietzsche "yorumun […] temelde değer yüklü olduğunu ve polemik niteliği taşıdığını ve tarafsız argümanın bile böylesi bir polemiğin özel örneğini oluşturduğunu göstermek" istemektedir.[241] Çünkü Nietzsche'ye göre bir yorum olmak bakımından her anlam verme, her değerlendirme, her tanımlama ya da açıklama girişimi, belli bir kuvvet merkezinin kendi perspektifinden ortaya koyduğu bir etkiye, yani güç isteminin bir dışavurumuna karşılık gelir ve dolayısıyla son tahlilde kuvvetler arasındaki bir etkime-etkilenme ya da hükmetme-itaat etme mücadelesinin bir tezahürüdür.

> "…Ve her durumda [fizikçiler] bilmeden bir şeyi dışarda bırakmışlardır: perspektivizmi; [o perspektivizm ki] yalnızca insan değil, her kuvvet merkezi onun

[240] Nietzsche, **Human, All Too Human, I - A Book for Free Spirits**, §2, s. 17.
[241] Bkz. Alexander Nehamas, **Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından**, s. 41.

> sayesinde dünyanın geri kalanını kendi bakış açısından oluşturur; yani, kendi kuvveti uyarınca ölçer, dokunur, biçimlendirir."[242]

Dahası "Nietzsche özellikle, bazı belirli tarafsız argüman örneklerinin, [kişilerin] kendi taraflı ve partizanca mahiyetlerini gizleme çabalarından başka bir şey olmadıklarını ortaya koymak ister." [243] Nietzsche'nin üslup çeşitliliği dahi, perspektifsel çeşitliliği ortaya koyma ve tam da yorumun söz konusu perspektifsel yönünü vurgulamak üzere kullanılan bir araç olarak görülebilir. Başka deyişle, Nehamas'ın da işaret ettiği nokta, "Nietzsche'nin üslup çoğulculuğunun, kendisinin perspektivizminin başka bir yönünü oluşturduğu" ve "kendisini, kavradığı şekliyle felsefi gelenekten ayırma çabasındaki ve aynı zamanda felsefi geleneği eleştirme ve bir alternatif üretme girişimdeki temel silahlardan biri olduğu"dur.[244] Kaufmann da benzer bir noktaya işaret eder ve Nietzsche'nin sürekli üslup değiştirmesini, onun şeylere yaklaşım biçimini değiştirmesi, yani perspektif değiştirmesi olarak yorumlar. Kaufmann'ın bu bağlamda Nietzsche'nin deneye (*Experiment*) ve denemeye (*Versuch*) yönelik sürekli eğilimini vurgulayışının [245] oldukça isabetli olduğu Nietzsche'nin şu sözlerinden de anlaşılmaktadır:

> "'Haydi deneyelim!' dememe izin veren her *şüpheye* övgüler düzerim. Fakat deney yapmaya izin vermeyen bütün şeylere ve sorulara ilişkin hiçbir şeyi daha fazla işitmek istemiyorum. Budur benim 'doğruculuk' sınırım. Çünkü orada cesaret, haklarından yoksun bırakılmıştır"[246]

Böyle olmakla birlikte, Nietzsche'nin eserlerinde her ne kadar bir ifade biçimi, bir üslup çokluğu ve çeşitliliği söz konusu olsa da, bunların her birinin Nietzsche'nin perspektivist yaklaşımını yansıtmak ve bu anlamda tam da Nietzsche'nin imzasını taşımak ve Nietzsche'ye özgü olmak bakımından bir ortaklığa sahip oldukları da söylenebilir.

---

[242] Nietzsche, **KSA 13**, 14[186], s. 373 (**The Will to Power**, §636, s. 339).
[243] Alexander Nehamas, **Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından**, s. 41.
[244] Alexander Nehamas, **a.g.e.**, s. 41.
[245] Bkz. Walter Kaufmann, **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**, s. 311
[246] Nietzsche, **The Gay Science**, §51, s. 115. Ayrıca krş. Nietzsche, **a.g.e.**, §295, ss. 236-237 ve §296, s. 238.

> "Nietzsche uygun bir ifade aracı bulmaya yönelik bitmek bilmeyen çabasında, neredeyse istemsiz bir şekilde, üsluptan üsluba sürüklenir. Her üslup tipik bir biçimde Nietzsche'nin kendisine özgüdür; ama o çok geçmeden halihazırdaki üslubu yetersiz bulur ve bu onu başka bir yeni üslup arayışına iter. Yine de tüm deneyler birbirlerine kenetlenirler, çünkü değişken/gelip geçici nitelikli değildirler."[247]

Dolayısıyla Nietzsche'nin, perspektivizmi yorum çeşitliliğine ve yorumlar arasında ilişki kurmaya ve geçiş yapmaya izin vermesi bağlamında elverişli bulması şaşırtıcı değildir. Dahası, perspektivizm tam da bu niteliği sebebiyle kuvvetler arasındaki ilişkileri ve güç isteminin temel niteliği olan çoğulluk ve çeşitliliği yansıtmaktadır. Öyle ki, her bilginin aslında bir yorum olduğunu öne süren perspektivizmin bizzat kendisinin de bir yorum olması dahi, Nietzsche'nin perspektivist yaklaşımına bir itiraz değil, bilakis bir dayanak teşkil etmektedir. Jaspers, bu yönüyle perspektivizmin diğer yorumlar arasında ayrıcalıklı olduğunu düşünür.

> "Nietzsche'nin tüm bilginin bir yorum olduğu yönündeki yorumu, *bu* bilgiyi, daima iş başındaki ve sonsuz çeşitlilikteki yorumlama dürtüsünün, güç isteminin ta kendisi olduğu kabulü üzerinden kendi yorumuna katacaktır. Nietzsche'nin yorumu aslında yorumlamaya ilişkin bir yorumudur ve bu sebeple, yorumlayıcı karakterlerinin farkında olunmaksızın yürütülen daha önceki, nispeten naif bütün yorumlardan farklıdır."[248]

Böyle olmakla birlikte, perspektivizm bağlamında 'güç istemi'nin bir teori olarak nasıl bir karaktere sahip olduğu Nietzsche'nin güç istemi anlayışına ilişkin tartışmalarda geniş bir yer tutmaktadır. Öyle ki, 'güç istemi'nin metafizik bir teori mi, yoksa empirik ya da bilimsel bir teori mi olduğu ve bu bağlamda 'güç istemi'nin bir kavram olarak Nietzsche'nin felsefesinde kozmolojik bir ilkeye mi, yoksa ontolojik, epistemolojik, ahlaki ya da psikolojik bir ilkeyi mi işaret ettiği, yorumcular arasındaki tartışmaların en belirleyici konularından biridir. Bu soruna yönelik yaklaşımlar arasında şüphesiz en bilindik olanlarından biri, Nietzsche'yi "Batı'nın

[247] Walter Kaufmann, **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**, s. 93
[248] Karl Jaspers, **Nietzsche, An Introduction to the Understanding of his Philosophical Activity**, Çev. Charles F. Wallraff, Frederick J. Schimitz, Indiana, Regnery/Gateway, Inc. 1979, ss. 294-95.

son metafizikçisi" olarak kabul eden Heidegger'in[249] ve ardından onun takipçilerinin Nietzsche'ye ilişkin değerlendirmeleridir.

Nietzsche'nin güç istemi kavramı aracılığıyla aslında 'varlık nedir?' sorusuna yanıt veren bir "metafizik düşünürü" olduğunu vurgulayan ve dolayısıyla Nietzsche'nin hiç de tasarlamış olduğu gibi metafiziğin üstesinden gelemeyip, tam da metafiziğin temel projesini devam ettirdiğini savunan Heidegger [250] ile Nietzsche'nin metafizik ile savaşında çeşitli yönlerden metafiziğe "mahkum kaldığını" kabul eden Fink'in[251] bu yöndeki benzer görüşleri, Nietzsche'nin bir metafizikçi olup olmadığı ve eğer öyle ise hangi anlamda bir metafizikçi olarak kabul edilebileceği sorununu gündeme getirmiş ve bu sorunu hâlâ sürmekte olan tartışmalara konu etmiştir.[252] Ne var ki, bu sorunun layıkıyla irdelenmesi ne Nietzsche tarafından yerle bir edildiğini söyleyen Heidegger'in[253] ne de bir başka

---

[249] Bkz. Martin Heidegger, **Nietzsche, vol. III: The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics**, Çev. Joan Stambaugh, David Farrell Krell, and Frank A. Capuzzi, New York, Harper and Row, 1987, s. 8.

[250] Bkz. Martin Heidegger, **Nietzsche, Volume I: The Will to Power as Art**, Çev. David Farrell Krell, New York, Harper Collins Publishers, 1991, ss. 3-11. Ayrıca bkz. Heidegger, **Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı**, s. 11-12 ve Martin Heidegger, **Nietzsche, vol. III: The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics**, s.167. Heidegger'e göre Nietzsche'nin 'güç istemi'ni temele alan metafiziği, tıpkı ondan önceki metafizikler gibi bir metafiziktir ve Nietzsche de kendisinden önceki metafizikçiler gibi –örneğin Schelling, Hegel, Kant, Leibniz ve Descartes gibi– "varlıkları varlık olmaları bakımından konu almakta ve varlığın bütününü istem olarak deneyimlemektedir." Bkz. Heidegger, Ni**etzsche, vol. IV: Nihilism**, Çev. Frank A. Capuzzi, San Francisco, Harper and Row, 1982, ss. 204-205.

[251] Bkz. Eugen Fink, **Nietzsche's Philosophy**, Çev. Goetz Richter, London-New York, Continuum, 2003, s. 169.

[252] Nietzsche'nin felsefesinde metafizik ve ontolojinin yeri sorununu oldukça kapsamlı bir şekilde irdeleyen Hüseyin Aydın'ın sözünü ettiğimiz soruna yönelik Heidegger'inkine bir ölçüde benzer yaklaşımı şu ifadelerde görülebilmektedir: "Evet Nietzsche metafiziğe karşı metafizikçidir. Ve hatta onun felsefesi baştan aşağı bir metafiziktir. [...] Nietzsche metafiziği, varlığın her an yaratılışının bir sergilenişidir. Bu sergilenişin bir açıklama ve yorumu denemesidir. [...] Nietzsche metafiziğinin dayandığı temel, Nietzsche'nin daha yazı hayatının ilk denemelerinden sayılabilecek olan "Yunan Trajik Çağında Felsefe"de gereğine işaret ettiği ve Sokrates öncesi filozoflarda alkışladığı "öncesiz-sonrasız" olandır. Ve bu öncesiz-sonrasız olan [...] insan aracılığı ile görünüme çıkar." Bkz. Hüseyin Aydın, **Metafizikçi Olarak Nietzsche**, Uludağ Üniversitesi Basımevi, 1984, ss. 57-58. Nietzsche'nin felsefesinin "bir nevi diabolôji" olduğu yönünde tuhaf bir yakıştırmada bulunan Çağıl'ın (bkz. Orhan Münir Çağıl, **Ruh ve Mânâ (Mânevî Nefs) Metafiziği Kontra "Nietzsche" ve Kozmolojik Nihilizm**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1978, s. 72) görüşleri de, yine, Nietzsche'nin metafizik bir pozisyonda olduğu yönündedir (bkz. a.g.e., ss. 91-105). Bu ifadelerde de Nietzsche'nin düşüncesine yakıştırılan 'metafizik' karakterin, Nietzsche'nin metafizik anlayışı uyarınca değil yorumcunun anlayışı ve perspektifi uyarınca belirlendiği görülebilmektedir.

[253] Heidegger'den alıntılayan Wolfgang Müller-Lauter, **Heidegger und Nietzsche, Nietzsche-Interpretationen III**, Berlin, Walter de Gruyter, 2000, s.17: "Nietzsche hat mich kaputt gemacht".

yorumcunun ‘metafizik’ anlayışı üzerinden değil, Nietzsche’nin ‘metafizik’ deyince neyi anladığı üzerinden mümkün olacaktır. Aksi halde, her büyük filozofun kendisine özgü kavramlar yarattığı ve/veya devralarak kullandığı kavramları kendisine özgü bir şekilde içeriklendirdiği[254] göz ardı edildiğinde, herhangi bir sıfatın o filozofa keyfî bir şekilde yakıştırılmasının, hatta dayatılmasının önünde bir engel kalmayacağı öngörülebilir.[255]

Stephen Schwartz, güç istemi teorisinde bir açmaz bulunduğu yönündeki kanaatini şöyle dile getirir: “Güç istemi teorisi ya metafizik, ya da emprik [bir teoridir]. Eğer metafizik ise, Nietzsche bunu öne sürmüş olamaz, zira metafizikten kaçınmaktadır. Fakat eğer empirik ise, [bu teori] o kadar açık bir şekilde yanlıştır ki kimse onu kabul etmez.” Fakat Schwartz’ın bu çıkarımı hatalı öncüllere dayanır görünmektedir, zira ileri sürdüğü keskin ayrım uyarınca herhangi bir teorinin salt empirik ya da salt metafizik olması dışında başka bir seçenek bulunmadığını varsaymaktadır. Ne var ki empirik olarak doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir olmamakla birlikte Nietzsche’nin reddettiği anlamda metafizik de olmayan teorilerden söz etmek pekâlâ mümkündür – evrim teorisi, kuantum teorisi, vb. buna örnek olarak gösterileblir. Dahası, Nietzsche metafiziğe temelden karşıt olmanın yanı

[254] Burada kendimize Deleuze ile Guattari’nin “felsefe kavram oluşturma, icat etme, üretme sanatıdır” biçimindeki tarifini hareket noktası olarak alıyoruz. (bkz. Gilles Deleuze, Felix Guattari, **What is Philosophy?**, Çev. Hugh Tomlinson, Graham Burchell, New York, Columbia University Press, 1994, s. 2).

[255] Müller-Lauter, Heidegger’in Nietzsche’ye onun açıkça karşı çıktığı bir metafiziği yakıştırdığını saptamıştır. Bkz. Wolfgang Müller-Lauter, **Nietzsche: His Philosophy of Contradictions and the Contradictions of his Philosophy**, not 21, s. 219. Keza Berkowitz de “Heidegger doğru okumalar yapmakta usta olduğu kadar, hatalı okumalar yapmakta da ustaydı” sözüyle (bkz. Peter Berkowitz, **Nietzsche: Bir Ahlâk Karşıtının Etiği**, s. 31) bu saptamayı onaylar görünmektedir. Grimm, Nietzsche’nin geleneksel anlamda yeni bir metafizik sunmadığına işaret ederek, Nietzsche’yi Heidegger’in yaptığı gibi ısrarla bir metafizikçi olarak kabul etmenin “onu fena halde yanlış anlamaya” neden olacağını vurgular. Bkz. Ruediger Hermann Grimm, **Nietzsche’s Theory of Knowledge**, s. 2. Derrida ise Heidegger’in bu yorumunu sorgulayarak, ‘varlığın hakikati’ düşüncesinin Nietzsche’nin ‘insan-üstü’ne (*Übermensch*) giden yolda aşılması gereken bir basamak olarak simgeleştirdiği ‘yüksek insan’ (*höhere Mensch*) gibi aşılması gereken bir düşünce olabileceğini işaret eder. Bkz. Jacques Derrida, ‘*The Ends of Man*’, **Margins of Philosophy**, Çev. Alan Bass, Brighton, Harvester Press, 1982, 135-136. Kaufmann ise Heidegger’in Nietzsche’yi onun yayınlanmış kitaplarını gözardı ederek ve yalnızca kişisel not defterlerinden keyfî olarak seçtiği fragmanlar üzerinden yorumlamasını “filolojik ve metodolojik bir skandal” olarak değerlendirir. Bu bağlamda Heidegger’in tutumunu, Nietzsche’nin felsefesini Nazizmi meşrulaştırmak için kullanan Alfred Bäumler’in tutumuna benzetir. Bkz. Walter Kaufmann, **Nietzsche, Heidegger, and Buber – Discovering the Mind, vol. 2**, New Brunswick, Transaction Publishers, 2002, ss. 172-176.

sıra, empirisizmin duyulara yönelik aşırı güveninin de bir kabalık ve naiflik olduğunu düşünmektedir.[256] Dolayısıyla söylenebilir ki, Schwartz'ın kabul eder göründüğünün aksine, güç istemini hem empirik, hem de ontolojik unsurlar taşıyan fakat ne birine, ne de diğerine indirgenebilir olan bir teori olduğunu kabul etmek daha makul görünmektedir.

Maudemarie Clark da benzer şekilde bir empirik/metafizik ayrımı yapmış ve güç isteminin her iki kategoriye de giremeyeceğini savunmuştur. Böylece, Nietzsche'ye itiraz etmek isterken, bizce Nietzsche'yi doğrulayan bir yaklaşım benimsemiştir. Öyle ki, Clark'a göre Nietzsche'nin dünyanın, dünyadaki her şeyin bizzat güç istemi olduğu yönündeki iddiası, yalnızca *a priori* olarak savunulabilecek bir şeydir ve bu anlamda empirik teoriler ile bağdaşmamaktadır. Bu ise Clark'a göre Nietzsche'yi bir metafizikçi olarak görmek için bir gerekçedir.[257] Ne var ki, Clarck'a göre Nietzsche, *a priori* bilginin ancak bir kendinde-şey varsaymakla mümkün olacağını düşündüğü ve fakat herhangi bir kendinde-şeyin varlığını reddettiği için kendisiyle çelişir görünmektedir. Bu sebeple, Clark güç isteminin savunulamaz bir teori olduğu ve salt hipotetik bir karaktere sahip olduğu sonucuna varır.[258] Öte yandan *a priori* yargılardan ve herhangi mutlak bir hakikat iddiasından titizlikle kaçınan Nietzsche'nin, 'bütün *a priori* yargılar birer kurgudur ya da 'hakikat diye bir şey yoktur' anlamına gelen bir iddiasını da başlı başına bir *a priori* yargı ya da bir hakikati ifade etme iddiası olarak görmek hem hatalı olacak, hem de bizi Nietzsche'nin işaret ettiği noktadan büyük ölçüde uzaklaştıracaktır.

Ruediger Herman Grimm ise yukarıda andığımız tarzda bir ayrıma gerek görmeksizin, Nietzsche'nin asla geleneksel anlamda bir metafizikçi olarak görülemeyeceğini şu sözlerle ifade eder:

---

[256] Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §373, ss. 334-336 ve Nietzsche **, İyinin ve kötünün Ötesinde**, §14, ss. 18-19.

[257] Öte yandan Nehamas, Nietzsche'nin 'kendinde-şey' kavramına sürekli saldırısı ve şeylerin karşılıklı ilişkilerinden yalıtılmış, koparılmış olarak düşünülemeyeceği yönündeki sürekli vurgusu nedeniyle, güç isteminin metafizik ve kozmolojik bir ilke olmadığını bizce haklı olarak savunmaktadır. Bkz. Alexander Nehamas, **Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından**, s. 119.

[258] Bkz. Maudemarie Clark, **Nietzsche on Truth and Philosophy**, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, s. 211.

> "Şüphesiz, metafizik tarihi ilk bakışta güç istemini güçlü bir şekilde andırır gözüken nihai ilkelerle doludur. Nietzsche'nin güç istemi Miletosluların *arkhe*sine, Vedantik Brahman'a, Samkhya'nın Prakriti'sine, Spinoza'nın Tanrı'sı ya da Hegel'in 'Weltgeist'ına çok benzer görülebilir. [...] Bu dünya-ilkeleri ya da dünya-tözlerinin tamamı, az ya da çok, açıkça metafizikseldir. Fakat Nietzsche metafizik yapmakla, evrenin salt spekülatif bir modelini ya da bunun gibi başka bir şeyi inşa etmekle ilgilenmez ve bu gibi girişimlerde bulunanları hor görür. Nietzsche töz ve ilinek ya da varlık ve oluş bağlamında düşünmez. [...] Her ne kadar Nietzsche güç istemine kozmik bir kapsam yüklüyor görünse de, [...] bize yeni bir metafiziksel sistem sunma niyetinde değildir."[259]

Özellikle Nietzsche'nin sistemlere ve sistemleştirme isteğine yönelik açık horgörüsü göz önüne alındığında[260], Grimm'in bu tespiti yerinde ve ikna edici görünmektedir. Zira Nietzsche'nin perspektivist ilkesi, güç isteminin sistemleştirilmesine direnmektedir. Nitekim Nietzsche de bunu şu sözleriyle teyit eder: "Ben bir sistem için yeteri kadar sınırlı değilim – hatta *kendi* sistemim için bile."[261]

Öte yandan, Max Scheler, sistemlere yönelik Nietzsche'ninki gibi bir olumsuz tutumunun, temelsiz bir anarşi istemine işaret ettiğini düşünür.

> "Bu dünyanın *kendisinin* keşfedilebilir olan *olgu durumları* sistematik bir bağlantısal kompleks meydana getirdikleri ölçüde, sisteme yönelik bir istem 'yalanlara yönelik bir istem' değil, bilakis, şeylerin bizzat kendilerinde yatan sistematik karakteri göz ardı etmeye yönelik bir istem olacaktır ki, bu, temelsiz bir 'anarşi istemi'nin bir sonucu olarak görülmelidir."[262]

Kaufmann'a göre Nietzsche'nin "güç istemi anlayışı ne Heidegger'in anladığı ne de pozitivistlerin anladıkları anlamda 'metafiziksel'dir; o her şeyden önce

---

[259] Ruediger Hermann Grimm, **Nietzsche's Theory of Knowledge**, Berlin, New York, de Gruyter, 1977, s. 2.
[260] Bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Özdeyişler ve Oklar*', § 26, s. 12: "Tüm sistematikçilerden kuşku duyuyorum ve onları görünce yolumu değiştiriyorum. Sistem istemi, dürüstlük yokluğudur."
[261] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 10[146], s. 538.
[262] Max Scheler, **Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values – A New Attempt toward the Foundation of an Ethical Personalism**, Çev. Manfred S. Frings & Roger L. Funk, Evanston, Northwestern University Press, 1973, s. xix.

psikolojik bir hipotezin anahtar kavramdır."[263] Öyle ki, Kaufmann'a göre, Nietzsche kronolojik olarak öncelikle güç istemini "psikolojik bir dürtü" olarak, insan davranışlarını açıklamak üzere bir hipotez olarak kullanmış, sonrasında bu hipotezi güç isteminin "bütün canlıların en temel dürtüsü" olduğu düşüncesi ekseninde genişletmiş ve sonunda hipotezini "güç isteminin bütün evrenin temel kuvveti olduğu" yönünde şekillendirmiştir. [264] Kaufmann'a göre Nietzsche "bu aşırı genellemeyi" dahi "empirik bir ruhla" ortaya koymuştur; zira Nietzsche'nin güç istemini canlıların doğası bağlamında tasvir ederken "bunu öğretti yaşam bana" ifadesini kullanması[265], düşüncesinin deneyime dayalı olduğunu vurgulamak isteğine işaret etmektedir.[266] Bu bağlamda, Kaufmann'a göre, Nietzsche güç istemi teorisini "empirik verilere dayanarak temellendirmiştir." [267] Öte yandan Kaufmann 'güç istemi'ni psikolojik bir hipotezin anahtar kavramı olarak görür ve ona göre 'güç istemi'ni her şeyi açıklayan kozmolojik bir teori olarak "ciddiye alınmasına gerek yoktur."[268]

Hollingdale'de Kaufmann'ın yorumunu destekler biçimde, bir teori olarak güç isteminin emprik karakterini vurgular ve bu karakterin güç istemi ile Schopenhauer'in 'istem'i arasındaki temel farkı teşkil ettiğini düşünür. Hollingdale'e

---

[263] Walter Kaufmann, **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**, Princeton, Princeton University Press, 1974, s. 204.
[264] Bkz. Walter Kaufmann, **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**, ss. 206-207.
[265] Bkz. Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Kendini Aşmak Üzerine*', s. 112.
[266] Nietzsche'yi 'yaşam' kavramını merkeze alarak yorumlayan Uygur, bu noktada Kaufmann'ınkine benzer bir görüş bildirir (bkz. Nermi Uygur, '*Nietzsche'nin Yaşama Felsefesi*', **Güneşle**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, 2007, ss. 290-292): "Yaşamaya bir kişiymiş gibi bakar Nietzsche; [...] Zerdüşt'ün yaşamayla konuşmasını yaşamanın kendisini bir tasarım, bir 'idea', soyut bir kavram diye tanımaya karşı bir protesto olarak yorumlamak gerekir. [...] Nietzsche, yaşama olaylarını yalınlaştırmaya, tekdüzenleştirmeye, daraltmaya kalkışmaz hiçbir zaman. Tam tersine, asıl somut olanı soyutlamalara geri götürmek, o şeyin gerçekteki varlığını kısmaktır. [...] Nietzsche, binbir yaşama olayını bir kuram izm'inde kırpıp katıca kalıplaştırmaktan çok, gerçekteki durumuyla betimlemeye yönelmiştir. [...] Nietzsche gibi keskin bir düşünürün, zaman zaman kendini eleştirerek düşünen bir doğrucunun, doğruluğuna her inandığı görüşü, yaşantısıyla denetleyemiyeceği bölgelere öyle kolay kolay yaymayacağını gözden yitirmemeliyiz." Benzer bir görüşe Özlem'in şu ifadelerinde de rastlanabilir (bkz. Doğan Özlem, '*Nietzsche Üzerine*', **Felsefe Tartışmaları, 14. Kitap**, İstanbul, Kent Basımevi, Temmuz 1993, s. 55): "Nietzsche'nin dünyayı akılsal yolda kavrama girişimlerini birer basitleştirme sayması, felsefi sistemler kurmayı yaşamın zenginliğini yoksullaştırma, onu dar elbiseler içine tıkıştırma olarak görmesi kaçınılmazdı. Onun felsefesi rasyonel bir konstrüksüyon değil, ancak kendi yaşantılarından hareketle geliştirdiği bir dünya betimlemesi olabilirdi."
[267] Bkz. Walter Kaufmann, **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**, ss. 206-207.
[268] Kaufmann'dan alıntılayan Maudemarie Clark, **Nietzsche on Truth and Philosophy**, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, s. 209.

göre "Nietzsche ile Schopenhauer'in olgunluk dönemi felsefeleri arasındaki en derin fark, Nietzsche'nin […] güç isteminin Schopenhauer'ın yaşama istemi gibi bir metafizik postüla değil, gözlemlenmiş verilerden hareketle yapılan bir tümevarım oluşudur"[269]

Kendisi de Nietzsche gibi bir metafizik eleştirmeni olan Rudolf Carnap, Nietzsche'nin eleştirisine benzer şekilde, metafiziğin hakikate ilişkin değil, ancak kişinin yaşam hissine (*Lebensgefühl*) ilişkin ifadelerde bulunduğunu iddia etmiştir. Böyle olmakla birlikte, Netzsche'yi bir metafizikçi saymış, fakat onu eleştirdiği diğer metafizikçiler arasında ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmiştir.

> "Metafiziğin (sahte) cümleleri, ne var olan olgu durumlarının (bu durumda doğru cümleler olurlardı), ne de var olmayan olgu durumlarının (bu durumda en azından yanlış cümleler olurlardı) betimlenmesine yararlar; [ancak] kişinin yaşam duygusunun ('Lebenseinstellung, Lebensgefühl') ifade edilmesine yararlar. […] Metafizik cümlelerin bir şeyler söylediği, olgu durumlarını betimlediği yanılsamasından yalnızca okuyucu değil, metafizikçinin kendisi de muzdariptir. Metafizikçi, doğruluk ve yanlışlığın söz konusu olduğu bir bölgede gezindiğine inanır. Ama o, gerçekte hiçbir şey ortaya koymamıştır; yalnızca, bir sanatçı gibi, bir şeyi ifade etmiştir. […] Metafizikçiler, müzik yeteneği bulunmayan müzisyenlerdir. […] belki de en yüksek derecede sanatsal yeteneğe sahip olan metafizikçi, yani Nietzsche, bu yanılgıdan kaynaklanan hatadan hemen hemen tümüyle kaçınmıştır. Onun yapıtlarının büyük bir kısmı ağırlıklı olarak empirik içeriğe sahiptir. [Onun yapıtlarında] örneğin, belirli sanatsal fenomenlerin tarihsel analizi ya da ahlakın tarihsel-psikolojik bir analizi yapılmaktadır. Böyle olmakla birlikte, Nietzsche, diğerlerinin metafizik ya da etik aracılığıyla ifade ettiklerini kendisinin en güçlü şekilde ifade ettiği yapıtı olan *Böyle Söyledi Zerdüşt*'te, yanılgıya sürükleyen teorik biçimi değil, fakat açıkça sanatın, şiirin biçimini tercih eder."[270]

Öte yandan, güç isteminin salt hipotetik ya da varsayımsal olduğu, dünyaya ilişkin sadece bir açıklama, bir yorumlama tarzı olduğu ve bu sebeple Nietzsche'nin onu metafizik bir ilke olarak önermiş olamayacağı yönündeki görüşler, Nietzsche'nin

[269] Bkz. R. J. Hollingdale, **Nietzsche: The Man and His Philosophy**, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 69.
[270] Rudolph Carnap, '*The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language*', **Critical Theory Since Plato**, Ed. Hazard Adams & Leroy Searle, Boston, Wadsworth Publishing, 2004, ss. 988-989.

teorisini olumsuzlamak ya da yıpratmak şöyle dursun, bilakis perspektivizm bağlamında teyit eder görünmektedirler. Zira "[e]ğer yeni okuma, önceki okumanın 'salt' bir yorum olduğunu gösterirse, başka bir daha iyi yorum üretilene değin 'salt' yorum olarak tanımlanamaz."[271]

Öte yandan, Nietzsche her yorumun güç istemi tarafından belirlendiği ve perspektifsel olduğunu iddia ettiğinde, ona bu iddianın da perspektifsel olduğu yönünde bir itiraz getirilebilir.[272] Ne var ki Nietzsche, böyle bir itiraza hiç karşı çıkmaz; çünkü böyle bir itiraz tam da Nietzsche'nin iddiasını doğrulamaktadır. Nitekim Nietzsche bu türden bir itiraza şöyle karşılık verir: "Tutun ki, bu da bir yorum olsun yalnızca – peki siz buna itiraz edecek ateşlilikte olacak mısınız? – peki, daha da iyi."[273]

Bu bağlamda, Nietzsche'ye göre herhangi bir metafizik teori de, tıpkı empirik ya da herhangi başka bir temele dayanan bir teori gibi perspektifsel bir yorumdan ibaret olacak ve mümkün yorumlardan yalnızca bir tanesi olacaktır.

> "Güç istemi mefhumu bir çeşit hipotez olarak anlaşılabilir. Ne var ki, bu, yeterli bir doğrulama yoluyla ya da yanlışlanamıyor oluşu sebebiyle doğruluğu ispatlanabilecek türden bir hipotez değildir. Bu mümkün değildir, zira yerine getirilmesi gereken bütün koşullar bizzat güç isteminin formülasyonlarıdırlar."[274]

Bununla birlikte, Nietzsche çelişkiyi bir zaaf ya da kusur olarak değil, aksine bir meziyet olarak görür. Öyle ki "ancak çelişki dolu olmak pahasına verimli olunur"[275] ve "kişi güçlü, görünüşte çelişki dolu bütün yetenek ve arzulara sahip

---

[271] Alexander Nehamas, **Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından**, s. 97.
[272] Kaufmann da benzer bir itirazı Giritli paradoksu üzerinden örneklendirir (bkz. Walter Kaufmann, **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**, s. 204): "Nietzsche, evreni anlamaya ilişkin her girişimin kişinin güç istemi tarafından harekete geçirildiğini iddia eder. Eğer öyleyse, Nietzsche'nin kendi güç istemi anlayışının da onun güç istemi tarafından yaratılmış olması gerektiğini kabul etmesi gerekir gibi görünmektedir. O halde Nietzsche Giritli Epimenides'in düştüğü duruma düşüyor değil midir? Eğer iddiası doğruysa, o halde bir kurgudur."
[273] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §22, s. 28.
[274] Ciano Aydin, '*Nietzsche on Reality as Will to Power: Toward an "Organization—Struggle" Model*', **Journal of Nietzsche Studies**, No. 33, Spring 2007, ss. 26-27.
[275] Nietzsche, **Putların Batışı**, 'Karşı Doğa Olarak Ahlak', §3, s. 35.

olmalıdır". [276] Dahası, bilakis, Nietzsche'ye göre, çelişmezlik bir acziyet göstergesidir.[277]

> "Çelişmemeye yönelik öznel dürtü, burada biyolojik bir dürtüdür: bizim yaptığımız gibi çıkarım yapmanın yararlı olması yönündeki içgüdü bizim bir parçamızdır; biz neredeyse tam da bu güdüyuz... Fakat bundan bir 'kendinde hakikat'e sahip olduğumuz yönünde bir kanıt çıkarmak nasıl bir naifliktir… Çeliş-e-mezlik bir acziyeti kanıtlar, bir 'hakikat'i değil."[278]

Nietzsche'nin çelişkileri birer zaaf ya da kusur olarak görmeyişi, aslında doğada çelişki bulunmadığı, çelişki ya da karşıtlıkları da birer yorum olarak doğaya ve şeylere insanın yüklediği fikriyle bağlantılı görünmektedir. Zira Nietzsche'ye göre

> "kendilerinde (*an sich*) var olmayan ve gerçekte ancak belirli bir bakış açısından karşıtmış gibi görünen derece farklılıklarını ifade eden [...] karşıtlar yoktur: ancak mantıktakilerden hareketle karşıtlık kavramına sahibiz – ve hatalı bir şekilde bunu şeylere taşıyoruz."[279]

---

[276] Nietzsche, **KSA 12**, 9[166], s. 433 (**The Will to Power**, §848, s. 446).

[277] Bu görüş, Nietzsche'nin birbiriyle çelişkili görünen fikir ya da iddiaları konusunda da bize ışık tutmaktadır. Öyle ki, çelişkiyi bir yetenek, bir zenginlik olarak gören Nietzsche'nin kendisinin çelişkilerden kaçınmak için özel bir çaba sarfedip sarmetmediği tartışma konusu olmuştur. Bu konu hakkında oldukça ayrıntılı bir inceleme için, bkz. Wolfgang Müller-Lauter, '*Apparent Contradictions and Real Contradictions of the Will to Power*', **Nietzsche: His Philosophy of Contradictions and the Contradictions of his Philosophy**, Çev. David J. Parent, Chicago, University of Illınois Press, 2002, ss. 7-22. Öte yandan, bundan Nietzsche'nin kendisiyle çelişmek adına özel bir çaba gösterdiği sonucu da elbette çıkarılamaz. Uygur da bu noktaya işaret eder görünmektedir (bkz. Nermi Uygur, '*Nietzsche'nin Yaşama Felsefesi*', **Güneşle**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, 2007, s. 287): "Nietzsche çelişmeli bir kafa değildir: şimdi doğru diye öne sürdüğünü, azıcık sonra yanlış diye öne sürmez."

[278] Nietzsche, **KSA** 13, 14[152], ss. 333-334 (**The Will to Power**, §515, ss. 278-279).

[279] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 9[91], s. 384 (**The Will to Power**, §552, s. 298). Nietzche'nin karşıtlığa ilişkin bu görüşü, iyi-kötü, güzel-çirkin, vb. değer yargısı karşıtlıkları için de geçerlidir. Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §2, ss. 6-7: "Metafizikçilerin temel inancı, değerlerin zıtlığına duyulan inançtır. […] Elbette ilk önce zıtlıkların var olup olmadığından ve sonra da metafizikçilerin mühürlerini bastıkları o bilinen değer biçmelerin ve değer-zıtlıklarının yalnızca yüzeysel tahminler, yalnızca eğreti perspektifler, belki de üstelik yalnızca bir açıdan, belki aşağıdan yukarıya doğru, ressamların çok kullandığı bir deyimi ödünç alırsak, âdeta kurbağa perspektifi olup olmadıklarından kuşku duyulabilir." Nietzsche'nin karşıtlıklara ve mantığın çelişmezlik ilkesine yönelik düşünceleri güç istemi bağlamında irdeleyen oldukça aydınlatıcı bir inceleme için. bkz. Wolfgang Müller-Lauter, '*Apparent Contradictions and Real Contradictions of the Will to Power*', **Nietzsche: His Philosophy of Contradictions and the Contradictions of his Philosophy**, ss. 7-22. Ayrıca bkz. Wolfgang Müller-Lauter, '*The Problem of Contradictions in Nietzsche's Philosophy of History*', **a.e.**, ss. 23-41.

Dolayısıyla "onları oraya bizim yansıttığımız bir kez kavrandığında, karşıtlıkları şeylerden kaldırmak"[280] gerekir.

Sonuç olarak söylenebilir ki, Nietzsche'nin güç istemi ilkesi gerek taşıdığı anlam yükü, gerekse sunduğu ifade ve yorum zenginliği nedeniyle yukarıda andığımız bakış açıları ve yaklaşımların tümüne izin vermektedir. Öyle ki güç istemi, Nietzsche'nin deyişiyle dünyanın bütün bilmecelerine getirilen bir çözümdür.[281] Öte yandan, güç istemi sayısız yoruma izin vermekle birlikte, herhangi belirli ve tek bir yoruma indirgenmeye direnmektedir.[282] Tam da bu özelliği sayesinde bütün mutlakçı ve indirgemeci yorum denemelerine ve öğretilere yönelik güçlü bir eleştirel araç sağlamaktadır. Dolayısıyla Nietzsche, güç istemi ilkesinin bir gereği olarak, sadece hakikat ya da kesin bilgi iddialarına değil, aynı zamanda mutlak ve genel geçer ahlak öğretilerine de karşıt bir konumda durmaktadır.

[280] Nietzsche, **KSA 12**, 9[121], s. 406; (**The Will to Power**, §124, s. 76).
[281] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 38[12], ss. 610-611 (**The Will to Power**, §1067, s. 550): "Bu dünya için bir isim ister misiniz? Onun bütün bilmeceleri için bir çözüm [ister misiniz]? [...] *Bu dünya güç istemidir, başka bir şey değil*! Ve sizler, kendiniz de bu güç istemisiniz, başka bir şey değil!".
[282] Grimm, 'güç istemi'nin herhangi belirli bir yoruma indirgenemezliğinin sebebini, güç isteminin kaotik karakterine bağlar görünmektedir. Bkz. Ruediger Hermann Grimm, **Nietzsche's Theory of Knowledge**, Berlin, New York, de Gruyter, 1977, s. 2: "Güç istemi, eğer herhangi bir şekilde nitelenebilirse, ancak negatif niteliklerle nitelenebilecek muazzam ve görkemli bir kaostur. Güç istemi muğlaklıktır, çelişkidir, paradokstur, hareketliliktir ve ardı arkası gelmeyen değişimdir." Ayrıca krş. Nietzsche, **Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality**, '*Preface*', §3, s. 4: "Çelişki dünyayı hareket ettirir, her şey kendisiyle çelişir."

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHLAK

Nietzsche'nin mutlak ve nihai anlamda 'hakikat'e karşı çıkması, bu türden bir hakikate dayanan her türden öğretiye ve dolayısıyla her tutum, davranış ve eylemi hakikate ulaşmış olmak iddiası üzerinden yargılama hakkını kendinde bulan ahlaka da karşı çıkmasının temel bir gerekçesidir.

Öte yandan Nietzsche'nin ahlakı reddinin en temel gerekçelerinden bir diğeri, onun özne ve geleneksel 'irade' mefhumlarını reddetmesine dayanır. Başka deyişle, geleneksel ahlakların en temel özelliklerinden biri, özgürce isteyen ve tercih eden, iradesini ortaya koyan ve dolayısıyla tercih ve eylemlerinden sorumlu olan bir özne varsaymalarıdır. Bu sebeple Nietzsche bu türden bir ahlak anlayışına "cellat metafiziği" ismini verir.[283]

Diğer yandan Nietzsche, ahlakın yaşama karşıt olan yönlerini ifşa eder ve bu bağlamda ahlakın yaşamı güçten düşüren, zayıflatan, zehirleyen, hasta eden anlayışını ve bu anlayışın gerekçelerini ortaya koyar.

Bu bağlamda, Nietzsche'nin ahlak anlayışının çözümlenebilmesi için onun ahlaka hangi gerekçelerle karşı çıktığını ve genel olarak ahlakı hangi anlamda yaşamın bir inkarı, bir olumsuzlaması olarak kabul ettiğini; dolayısıyla, ahlakın niçin yaşamın önünde bir engel teşkil ettiğini ve yaşamın ancak her engel gibi onu da aşarak serpilip gelişebilmesi için Nietzsche'nin hangi yolu önerdiğini ortaya koymak gerekecektir.

[283] Örneğin bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Dört Büyük Yanılgı*', §7, ss. 46-47. Ayrıca krş. Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, I, §13, ss. 37-39; II, §21-22, ss. 89-92 ve III, §14, ss. 121-123. Ayrıca krş. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, , §19, ss. 22-24.

3.1. Eleştirel Bir Yöntem Olarak Soybilim

Daha önce ortaya koymaya çalıştığımız üzere Nietzsche, perspektivist anlayışı uyarınca, her türden hakikat iddiasının esasen yalnızca bir yorum olduğu ve bu anlamda mutlak kabul edilemeyeceğini savunmuştur. Dahası, Nietzsche'ye göre 'fenomen' ya da 'olgu' ismiyle nitelenen şeyler de esasen sürekli mücadele ilişkisi içindeki güç istemlerinin ve bizzat bu ilişkilerin dışavurumları, tezahürleridir ve tam da bu sebeple, bu nitelemelerin kendileri de birer yorumdur.

Ne var ki insan, sürekli bir mücadele, değişim ve oluş halindeki dünyaya ve yaşama onu sabitlemek, durdurmak ve ancak böylece yorumlamak üzere insanca şablonlar, kavramlar dayatmaktadır. Başka deyişle, Nietzsche'ye göre insan sürekli değişen ve asla biri diğeriyle aynı olamayacak (ve bu anlamda aslında birer olgu da olamayacak) şeyleri, değişime tabi olmadığını yanlış bir şekilde kabul ettiği, değişim üstü ve bu anlamda tarih üstü saydığı gerçeklikler, hakikatler, değerler ya da kavramlar aracılığıyla yorumlar. Bu anlamda, Nietzsche bu yorumlama tarzını, yaşama aykırılığını vurgulamak üzere kimi zaman 'Mısırcılık', kimi zamansa 'kavram mumyacılığı' olarak niteler.[284]

> "Mumyalara aşık olur kimi, kimi de hortlaklara; ikisi de aynı ölçüde düşmandır ete ve kana – ah, nasıl da ters gelir ikisi de beğenime! Çünkü kanı severim ben."[285]

[284] Bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Felsefede Akıl*', §1, s. 25. Nietzsche, oluşu dondurup kaskatı kesme eğilimini nitelemek için kullandığı 'Mısırcılık' kavramını gençlik yıllarında bir başka bağlamda, Apollon-Dionysos karşıtlığını tarif ederken ve deniz ile dalga metaforu üzerinden kullanmıştır. Bkz. **Tragedya'nın Doğuşu**, 9, ss. 62-63: "Apollon, tekil varlıkları tam da aralarına sınırlar koyarak ve kendini tanıma ılımlı olma buyruklarıyla, en kutsal dünya yasaları olarak hep yeniden bu sınırları anımsatarak sakinleştirmek ister. Ancak, bu Apolloncu eğilimde, böylelikle biçimin Mısır'daki gibi katılıkta ve soğuklukta donup kalmaması için, tek tek dalgalara yollarını ve alanlarını önceden gösterme çabasıyla tüm denizin deviniminin durmaması için, zaman zaman Dionysosçu olanın selleri Apolloncu "istenç"in, Hellenliği içine tek taraflı hapsetmek istediği tüm küçük çemberleri yıkıp geçmiştir."

[285] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Ağırlığın Tini Üzerine*', §2, s. 195. Nietzsche'nin mumya ve hayalet ile et ve kan karşıtlığı üzerinden ortaya koyduğu bu ayrım, varlık ile oluş arasında yaptığı ayrım bağlamında da yorumlanabilir. Öyle ki Nietzsche, oluşu durduran, donduran ve bu anlamda değişim ve zamansallıktan bağımsız kılınarak ölümsüzleştirilen 'varlık' gibi kavramları, 'kavram mumyaları' ismiyle niteler. Nitekim bir metninde, filozofların 'oluş'a yönelik yaklaşımlarını şöyle değerlendirir. (bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Felsefede Akıl*', §1, s. 25): "Soruyorlar bana, nedir bu filozoflardaki alerji diye? ... Sözgelimi tarih duygusu eksiklikleri, oluşun düşünülmesine bile duydukları nefret, Mısırcılıkları [*ihr Ägypticismus*]. Bir davayı tarihsellikten çıkarmakla, ona bir saygınık kazandırdıklarını sanıyorlar, sub specie aeterni, — bu davayı bir mumyaya dönüştürmekle.

Bu bağlamda Nietzsche 'değer'lerin de asla mutlak kabul edilemeyeceğini ve hiçbir 'olgu'nun mutlak bir ahlaki ölçüt üzerinden değerlendirilemeyeceğini savunur.

> "[H]erkesin altına girmeyeceği bir işi üstlendim: derinlere inip temelleri deldim; eski bir *inancı*, biz filozofların birkaç bin yıldan beri sanki en sağlam temelmiş gibi üzerine inşa etmeyi adet edindiğimiz —ve şimdiye kadar her bina çökmüş olmasına karşın bunu yapmaya devam ettiğimiz— inancı incelemeye ve kazmaya koyuldum. *Ahlaka yönelik inancımızı* sarsmaya başladım."[286]

Her değerlendirme, yorum ve dolayısıyla her ahlaki yargı ne ölçüde nesnel olma iddiası taşıyor olursa olsun, perspektifsel olmak bağlamında öznel ve taraflı bir zemine sahiptir; başka deyişle, başta yargıyı ortaya koyan kişi(ler)in sahip olduğu hâl ve koşullar olmak üzere pek çok kişisel özellik değerlendirme, yorum ve yargının belirlenmesinde rol oynamaktadır. Bunun bir sonucu olarak, ne kadar kişi varsa en az o kadar da perspektif ve dolayısıyla yargı olmak zorundadır; başka deyişle birden fazla kişi için aynı anda, aynı bağlamda ve aynı ölçüde geçerli olabilecek hiçbir yargının bulunmaması gerekir. Dolayısıyla, ahlaki yargılar da nesnel olmaktan ziyade öznel ve bu anlamda keyfî yargılar olmak durumundadır. Nietzsche buradan hareketle mutlak, evrensel, zorunlu olma iddiasındaki bütün ahlaki kural ya da yargıların, *a priori* geçersiz olduklarını kabul eder. Bu kabul herhangi bir yargının fena, zararlı, faydasız, vb. olmasını elbette gerektirmez; fakat yargının perspektifsel bir zemine sahip olduğunu, yani asla nihai ve mutlak olmadığını gösterir. Bu anlamda, Nietzsche'nin söz konusu ahlaki meseleye bu noktadan yaklaşan ilk ve tek filozof olmasa da, onu bu ölçüde açık bir şekilde ele alan yegâne filozof olduğu söylenebilir.[287]

Filozofların binlerce yıldan beri kullandıkları her şey, kavram-mumyalarından ibaretti; gerçek olan hiçbir şey ellerinden canlı kurtulamadı. Tapındıklarını öldürürler, içini boşaltıp doldururlar, kavram-putlarına-tapan bu beyler "

[286] Nietzsche, **Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality**, '*Preface*', §2, ss. 1-2.

[287] MacIntyre da bu görüşümüzü desteklemektedir (bkz. MacIntyre, **After Virtue – A Study in Moral Theory**, s. 113): "Yalnızca arkasını nesnelliğe dayar gözüken her ne varsa aslında öznel istemin ifadeleri olduğunu değil, aynı zamanda bunun ahlak felsefesi bağlamında ortaya çıkardığı sorunların doğasını da diğer bütün filozoflardan […] daha açık bir şekilde anlamış olmak Nietzsche'nin tarihî başırısıdır." Böyle olmakla birlikte, MacIntyre Nietzsche'yi kendi çağının ahlaki koşullarını bizatihi ahlakın doğasına genellemekle suçlamaktadır (bkz. **a.g.y.**). Fakat Nietzsche'nin genellemelere ilişkin tavrı ve her genellemenin esasen perspektifsel bir değerlendirme, yani bir yorum

> "Bu gelen filozoflar 'hakikat'in yeni dostları mıdır? Muhtemelen yeterince: çünkü şimdiye kadar tüm filozoflar kendi hakikatlerini sevdiler. Elbette birer dogmatik olmayacaklardır. Kendi hakikatlerinin bir de herkes için hakikat olması gerektiği gururlarını incitecek, zevklerine de uymayacaktır: oysa şimdiye dek tüm dogmatik çabaların gizli arzusu ve art niyetiydi bu. 'Benim yargım *benim* yargımdır: bakşa birinin buna kolay kolay hakkı yoktur' — diyecektir belki de böyle bir geleceğin filozofu. Birçoklarıyla aynı fikirde olma kötü beğenisini kendi kendinden uzak tutmalı. Komşu da onu ağzına aldığında 'iyi' artık iyi değildir. Hele ki 'ortak iyi' diye bir şey nasıl olabilir!"[288]

Bu bağlamda Nietzsche'nin ahlaka ilişkin temel sorunu, birer ölçüt olarak her şeyi değerlendirmek üzere başvurulan değerlerin kendi değerlerinin ne olduğu sorusu üzerinden şekillenir. Nietzsche bu türden ölçütler olarak kabul edilen ahlaki değerlere ilişkin bir çözümleme, eleştiri ve bilgi edinme yöntemi olarak 'soybilim'i geliştirdiği *Ahlakın Soybilimi Üzerine* adlı eserinin girişinde, genel olarak ahlaka ilişkin temel sorununun ne olduğunu birkaç soru kapsamında şöyle ortaya koymuştur.

> "İnsan bu iyi ve kötü değer yargılarını hangi koşullar altında icat etmiştir? *ve bu değer yargılarının kendileri ne değer taşımaktadırlar*? İnsanoğlunun gelişimini şimdiye dek engellemiş mi yoksa ileriye mi taşımışlardır? Bir yaşam bunalımının, yaşamın yoksullaşmasının, yozlaşmasının bir işareti midir bunlar? Yoksa tam aksine yaşamın bolluğu, kuvveti ve istemi, gözü pekliği, kendine güveni, geleceği mi açığa çıkmıştır bunlarda "[289]

Hemen sonrasında ise bu soruların hangi yolla cevaplanabileceklerini şöyle açıklar:

---

olduğu yönündeki fikri göz önüne alındığında, MacIntyre'ın bu eleştirisinin isabetli olup olmadığından şüphe edilebilir.

[288] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §43, s. 50. Ayrıca krş Nietzsche, **eKGWB**, Brief 540 (Brief an Carl von Gersdorff), 06/04/1867, http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1867,540 (Çevrimiçi – 24.05.2017): "Hakikat insanların onun adına tapınaklar inşa ettiği ve rahipler atadığı yerlerde nadiren ikamet ediyor. Bizler, bize iyi veya aptalca tavsiyelerde bulunanların değil, kendi yaptığımız iyi veya aptalca şeylerin sonuçlarına katlanmak zorundayız. En azından kendi inisiyatifimizle budalalık yapma zevkini yaşamamıza izin verilsin. İnsanlara nasıl tek tek yardım edileceğine dair genel bir reçete yok. Herkes kendinin doktoru olmak, aynı zamanda tıbbi deneyimleri kendi başına kazanmak zorunda. Kendi esenliğimizi gerçekten pek az düşünüyoruz; egoizmimiz yeterince zeki değil ve zekamız yeterince egoist değil."

[289] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, '*Preface*', §3, s. 17.

"Ahlaki değerlerin bir *eleştirisine* ihtiyaç duyuyoruz; *bu değerlerin kendi değerleri sorgulanmalı önce* – bunun için de filizlendikleri, geliştikleri ve değiştikleri (sonuç, semptom, maske, riyakârlık, hastalık, yanlış anlama olarak ahlak; ve ayrıca neden, deva, uyarıcı, kısıtlama, zehir olarak ahlak) koşullar ve durumlara ilişkin bir bilgiye, şimdiye dek ne var olmuş, hatta ne de arzulanmış olan türden bir bilgiye ihtiyaç var."[290]

Hiçbir şey değişimden bağımsız olmak anlamında tarih üstü olamayacağı için, Nietzsche değerlerin de kendi değişim tarihleri olduğunu kabul eder. Zira her değerlendirme bir anlam verme, yani bir yorumlamadır. Her yorum ise belirli bir güç isteminin etkilerinin bu güç isteminin kendine özgü perspektifinden ifade edilmesi, yani diğer güç istemlerine yakıştırılması, yansıtılması ya da dayatılmasıdır. Bu bağlamda, ahlaka ilişkin bir araştırma olarak değerlerin kendi değerlerinin kaynağına ilişkin bir araştırma mutlak bir köken araştırması değil, bir değerlendirmeler tarihi olarak 'soybilim' araştırması olacaktır.

Foucault, Nietzsche'nin köken kavramına niçin karşı çıktığı ve soybilim bağlamı dahilinde niçin 'köken'den ziyade 'icat', 'soy', 'başlangıç' vb. terimleri kullandığına yönelik oldukça özlü ve isabetli bir açıklama getirmiştir.

"Soybilimci Nietzsche, en azından bazı durumlarda, köken (*Ursprung*) arayışını niçin reddetmektedir? Öncelikle, şeyin esas özü, en katışıksız olabilirliği, titizlikle

[290] Nietzsche, **A.g.e.**, '*Preface*', §6, s. 20. McIntyre Nietzsche'nin değerleri yeniden değerlendirme ve bunun doğal sonucu olarak eski değerleri, en yüksek değerler olarak kabul edilen ahlaki değerleri değerden düşürme girişiminin ahlaki yargı sorunlarını felsefi anlamda çözümsüz bırakacağını düşünür. Bkz. Alasdair MacIntyre, **After Virtue – A Study in Moral Theory**, Indiana, University of Notre Dame Press, Third Edition, 2007, s. 111: "Eğer ahlaki yargıların deontolojik karakteri ilahi yasaya ilişkin olmakla modernitenin metafiziğine pek yabancı olan anlayışlarının hayaletiyse ve [ahlaki yargıların] teleolojik karakteri de benzer şekilde insan doğası ve etkinliğine ilişkin olmakla modern dünyaya aynı ölçüde uzak olan anlayışların hayaleti ise, ahlak yargıların anlaşılmasına ve bunlara makul [*intelligible*] bir rol belirlenmesine ilişkin sorunların sürekli ortaya çıkmasına ve felsefi çözümlere sürekli sırt çevirmesine hazırlıklı olmalıyız." Ne var ki MacIntyre, Nietzsche'nin ahlaki soybilim anlayışının perspektivist yönünü dikkatinden kaçırmış görünmektedir. Öyle ki Nietzsche gerek ahlaki yargı sorunlarının gerekse bu sorunlara ilişkin çözüm önerilerinin bütünüyle perspektifsel olduğunu düşünür. Dolayısıyla MacIntyre'ın Nietzsche'ye yönelik bu eleştirisi, tam da Nietzsche'nin karşı çıktığı bir konumdan, yani ahlaki normların ya da mutlakların tesis edilmesi gerektiği anlayışı bağlamında ortaya konmuş görünmektedir. Ne var ki Nietzsche'nin ahlak sorunlarına ilişkin başlıca kaygısının 'olması gereken'lerden ziyade 'olan'lar hakkında olduğu söylenebilir. Dahası, Nietzsche MacIntyre'ın dile getirdiği türden kaygılara ilişkin olarak Zerdüşt'ün ağzından şöyle söyler (bkz. Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Daha Yüce İnsan Üzerine*', §3, s. 290): "En kaygılılar şöyle soruyorlar bugün: 'İnsan nasıl korunacak?' Ama ilk defa ve sadece Zerdüşt soruyor: ''İnsan nasıl *aşılacak*?"

kendi üstüne katlanmış özdeşliği, dışsal, ilineksel ve ardışık olan her şeyden önce gelen ve kımıltısız biçimi burada [kökende] toplansın diye çaba gösterildiğinden."[291]

Görüldüğü üzere, Nietzsche'ye göre sadece ahlakın ya da tarihsel herhangi başka bir olgunun, fenomenin değil, aslen hiçbir şeyin kökeninden ve dolayısıyla bir 'kökenbilim'den bahsedilemez. Öyle ki Nietzsche'ye göre hiçbir şey başka şey(ler)le ilişkisi dışında, yani yalıtılmışlığı ya da kendindeliği bağlamında düşünülemez. Dolayısıyla ahlakın da olsa olsa bir başlangıcı, yani birbir(ler)iyle mücadele halindeki güç istemlerinin belirli ilişkilerinin ve bu ilişkilerin sonuçlarının bir tezahürü söz konusu olabilir.

Nasıl ki her yorumlama, değerlendirme güç isteminin bir biçimiyse ve bu bağlamda ahlak dışıysa (başka deyişle, kökeni olan bir şey değil, icat edilmiş bir şeyse), ahlak da bir takım üstün görülen değerlerin manzumesi olarak güç isteminin bir biçiminin ifadesidir. Bu anlamda Nietzsche'ye göre ahlakın bizzat kendisi de esasen ahlak dışı temellere sahiptir.[292] Ahlak da her değerlendirme gibi, belirli bir yer ve zamanda icat edilmiş, imal edilmiş bir değerlendirme tarzıdır[293]; dolayısıyla kökleri, kökeni ezeli-ebedi ve değişmez bir hakiki dünyada olan mutlak bir öğreti değildir.[294] Her olgu gibi, belirli güç ilişkileri sonucunda ortaya çıkmış bir anlam yükleme, yorumlama, değerlendirmedir. Şöyle de söylenebilir: ahlak ile hakiki/ahlaki olduğu varsayılan bir dünya arasında soybilimsel anlamda bir soydaşlık, doğal bir akrabalık yoktur. Dolayısıyla Nietzsche'ye göre değerlerin değeri üzerine bir araştırma ahlakın kökeni üzerine değil, ahlakın soybilimi üzerine

[291] Michel Foucault, '*Nietzsche, Soybilim, Tarih'*, **Felsefe Sahnesi**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2011, ss. 232-233.
[292] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 9[140], s. 415 (**The Will to Power**, §308, s. 172): "Ahlak tam da yeryüzündeki diğer her şey gibi 'ahlak dışı'dır; ahlakın kendisi ahlak dışılığın özel bir biçimidir."
[293] Bkz. Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, I, §14, s. 46: "Dünyada *ideallerin* nasıl *imal edildiğinin* sırrına bir göz atmak isteyen var mı? Kimin cesareti var buna?... Haydi o halde! O karanlık atölyelerin görülebileceği bir nokta burası."
[294] Nietzsche'de köken (*Ursprung*) ile icat (*Erfindung*) karşıtlığı ile ilgili olarak bkz. Michel Foucault, '*Nietzsche, Soybilim, Tarih'*, **Felsefe Sahnesi**, ss. 230-254. Ayrıca bkz. Michel Foucault, '*Hakikat ve Hukuksal Biçimler*', **Büyük Kapatılma**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2015, ss. 163-179.

bir araştırma olacaktır.[295] Köken olduğu kabul edilerek aranan her ne varsa, aranan yere bizzat insan tarafından yerleştirilmiş olan bir icattan ibarettir.

> "[d]inin kokenini (*Ursprung*) nerede aramak gerekir? Yalnızca bir keşifte (*Erfindung*), bir aldatmacada, bir sanat yapıtında (*Kunststück*), bir imalat sırrında, bir kara büyü yönteminde, *Schwarzkünstler*'lerin calışmasında."[296]

Öte yandan soybilim değerlerin kendi değerlerinin araştırılmasına yönelik bir yöntem olmakla birlikte, göstergelerin okunmasına yönelik bir yöntem olarak da görülebilir. Zira her değerlendirme, yani her yorum güç isteminin bir dışavurumu olarak aynı zamanda güç isteminin bir göstergesi, bir semptomudur. Bu bağlamda Nietzsche ahlakın tümünün bir göstergebilim olduğunu düşünür ve ahlak yargılarının aslen ne ifade ettiklerinin, bu yargıları ortaya koyan güç istemlerinin göstergelerinin okunması üzerinden anlaşılabileceği görüşündedir.

> "Ahlaksal yargıyı asla harfi harfine almamak gerekir: bu haliyle her zaman yalnızca saçmalık içerir. Ama *semiyotik* olarak paha biçilmezliğini korur: en azından bilenlerin nezdinde, kendi kendilerini 'anlamayı' yeterince 'bilememiş' kültürlerin ve iç dünyaların en değerli iç gerçekliklerini açığa vurur. Ahlak salt bir işaret dili, salt semptomatolojidir, ondan yararlanabilmek için *neyin* söz konusu olduğunu önceden bilmek gerekir."[297]

Ne var ki Nietzsche 'soybilim'i salt bir araştırma ve veri toplama yolu olarak görmüş bile olsa, onun nihai amacının bu olmadığı söylenebilir. Başka deyişle, Nietzsche'nin yegâne hedefi tarih boyunca hangi değerlerin hangi koşullar uyarınca

---

[295] Nietzsche'nin bu bağlamda sıklıkla atıf yaptığı metinlerden biri, bir dönem yakın arkadaşlık ettiği Paul Rée'nin *Ahlaki Duyuşların Kökeni* (*Ursprung der moralischen Empfindungen*) adlı eseridir. Örneğin bkz. Nietzsche, **İnsanca, Pek İnsanca – 1**, §37, s. 36. Ayrıca bkz. Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, '*Preface*', §4, ss. 17-18: "Beni ahlakın kökeni hakkındaki hipotezlerime ilişkin şeyler yayınlamaya iten, soybilim hipotezinin tam da İngilizlere özgü ters ve sapkın bir türüyle ilk kez açık seçik bir şekilde karşılaştığım — karşıt olan, karşıt kutupta olan herşeyin sahip olduğu o cazibeyle beni cezbetmiş olan temiz, düzenli ve kurnaz —ve ayrıca vaktinden önce yetişmiş— bir kitapçık oldu. Kitabın başlığı *Ahlaki Duyuşların Kökeni*, yazarı Dr. Paul Rée'ydi […] Şimdiye kadar böyle her bir önermesine, her bir vargısına Hayır dediğim bir kitap hiç okumamışımdır belki de."

[296] Michel Foucault, '*Nietzsche, Soybilim, Tarih'*, **Felsefe Sahnesi**, s. 232. Krş. Nietzsche, **The Gay Science**, §151, s. 196 ve §353, ss. 296-297. Ayrıca krş. Nietzsche, Putların Batışı, '*Dört Büyük Yanılgı*', §7, ss. 46-47; Nietzsche, **Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality**, §62, ss. 37-38.

[297] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*İnsanlığı İyileştirenler*', §1, s. 49.

ortaya çıkmış ya da yaratılmış, icat ve imal edilmiş olduklarını tespit etmek değil, ayrıca değerlerin güç istemi perspektifi uyarınca yeniden değerlendirilmesi, yani en üstün değer ölçütleri olarak görülen değerlerin yerine yeni değerlerin yaratılması ve yerleştirilmesidir. Nietzsche bunu kimya ile simya karşılaştırması üzerinden tarif eder: "Kimyacı salt değişimle ilgilenirken, simyacı altın arar." [298] Dolayısıyla Nietzschen'nin 'soybilim'i yalnızca bir araştırma ve okuma yöntemi olarak değil, aynı zamanda bir eleştiri yöntemi olarak benimsediği söylenebilir.

Nietzsche'nin güç istemi anlayışı üzerinden 'yorum' ve 'anlam' kavramlarına hangi anlam içeriğini yüklediğini ve yorumlama ve anlamlandırmanın güç istemi uyarınca gerçekleştiğini görmüştük. Nietzsche'nin 'değerlerin yeniden değerlendirilmesi' mottosuyla yürüttüğü eleştiri de yorum ve anlam üzerinden ve dolayısıyla yine güç istemi bağlamında yürütülen bir eleştiridir. Başka deyişle, Nietzsche'nin bir araç, ya da kendi deyişiyle 'çekiç' olarak kullandığı eleştiri, bizatihi bir değer felsefesi ya da ahlak felsefesi (eleştirisi) olarak görülebilir ve bu eleştiri, doğrudan 'güç istemi' anlayışından ileri gelmektedir.[299] Başka deyişle, Nietzsche'nin kabul ettiği yegâne değer ölçütü, güç istemidir.[300]

> "Nietzsche'nin en genel projesi, felsefeye anlam ve değer kavramlarını dahil etmektir. […] Nietzsche anlam ve değer felsefesinin bir eleştiri olması gerektiğini hiç gizlemedi. Kant'ın, eleştiri sorununu değerler açısından ortaya koyamadığı için hakiki eleştiriyi yürütmemiş olması, Nietzsche'nin çalışmalarının en temel saiklerinden birisidir. […] Onun tasarladığı ve kurduğu haliyle değerler felsefesi, eleştirinin hakiki uygulamasıdır ve bütünsel bir eleştiri gerçekleştirmenin, yani 'çekiçle felsefe yapmanın' tek yoludur."[301]

---

[298] Bkz. Georg Brandes, **Nietzsche**, Çev. A. G. Chater, London, William Heinemann, 1914, s. 85.

[299] Heidegger Nietzsche'nin değer felsefesinin güç istemi ilkesine dayandığını kabul etmekle birlikte, Nietzsche'nin nihilizmi aşamadığını iddia eder. Dahası, Heidegger'e göre Nietzsche'nin düşüncesi bizzat nihilist bir karakter taşır. (bkz. Heidegger, **Nietzsche, vol. IV: Nihilism**, s. 204): "Nietzsche'nin nihilizme ilişkin sorusu, kendi hesabına hâlâ nihilistçe düşünen bir sorudur. […] Nietzsche'nin metafiziği, değer düşüncesi olması ölçüsünde ve bu düşünce her değerlendirmenin ilkesi olan güç istemi üzerine kurulu olduğu ölçüde, nihilisttir. Dolayısıyla, Nietzsche'nin metafiziği nihilizmin adamakıllı gerçekleştirilmesidir, zira o, güç isteminin metafiziğidir."

[300] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 11[83], s. 40: "Değerin yegâne nesnel ölçüsü [...] artmış ve organize olmuş güç niceliğidir."

[301] Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, s. 1. Ward'a göre, Deleuze 'soykütük'ü sistemleştirerek Nietzsche için söz konusu olduğundan daha güçlü ve etkili hale getirmiş ve bu doğrultuda Nietzsche'nin oldukça geniş kapsamlı olan ve çeşitlilik barındıran felsefesinden dinamik ve basitleştirilmiş bir eleştirel proje yaratmıştır. (Bkz. Joseph Ward, **Genealogy and its Shadows:**

Fakat eleştiri, Nietzsche için tek başına değerli ve yeterli değildir. Nietzsche'nin hayalini kurduğu geleceğin filozofları salt eleştiriyi felsefe ve salt eleştirmeni de filozof olarak görmeyecek olan filozoflardır.[302]

Nietzsche'nin ahlaka ilişkin sorunlara hangi bağlamda ve hangi yöntemle yaklaştığı böylece ortaya konulduktan sonra, şimdi Nietzsche'nin ahlaka ilişkin temel eleştirilerinin irdelenmesi yerinde olacaktır.

3.2. Nietzsche'nin Ahlaklara İlişkin Yaptığı Ayrım: Efendi Ahlakı ile Köle Ahlakı

Nietzsche'nin kuvvetler söz konusu olduğunda etkin kuvvetler ile tepkisel kuvvetler arasında yaptığı ayrım, ahlak söz konusu olduğunda efendi ahlakı ve köle ahlakı ayrımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Nietzsche'nin genel olarak ahlaka ilişkin tespitleri ve eleştirileri bu temel ayrıma dayanmaktadır.

> "Şimdiye kadar dünyada hükmetmiş ya da halen hükmeden çok sayıda ince ve kaba ahlak boyunca yaptığım gezintide, belirli özelliklerin düzenli olarak birbirinin yerini aldığını ve birbirine bağlandığını gördüm: sonunda iki temel tip belirdi ve temel bir fark ortaya çıktı. *Efendi-ahlakı* ve *köle ahlakı* var; – hemen ekliyorum, tüm daha yüksek ve daha karışmış kültürlerde bu iki ahlakı uzlaştırma denemeleri da görülüyor; bu ahlakların iç içe geçmesine, birbirlerini karşılıklı yanlış anlamalarına daha da sık rastlanıyor, zaman zaman sert bir biçimde yan yana durdukları da görülüyor – hatta aynı insanda, aynı ruhun içinde."[303]

Reading Nietzsche with Deleuze, Foucault and Derrida, yayınlanmamış doktora tezi, University of Sussex, 2007, s. 30. (Çevrimiçi), http://ethos.bl.uk/OrderDetails.do?uin=uk.bl.ethos.487557, 03.06.2017. Ward'ın bu yorumu kısmen isabetli görünmekle birlikte, bundan Deleuze'ün kendi felsefî hedefleri uyarınca Nietzsche'nin felsefesine yönelik indirgemeci bir tutum sergilediği sonucunun çıkarılamayacağı kanısındayız. Deleuze daha ziyade, *Nietzsche ve Felsefe* adlı eseri boyunca, Nietzsche'nin temel kavramları arasındaki bağlantıyı vurguluyor, 'kuvvet'i bunların en merkezî olanlarından biri sayıyor ve 'soykütük'ü de kuvvetlerin analizine yönelik en temel yöntem olarak kabul ediyor görünmektedir. Dolayısıyla, Ward'ın Deleuze'ün sistematik tutumuna yönelik tespitine katılıyor, fakat bu tutumun zorunlu olarak basitleştirici ya da indergemeci bir nitelik taşımadığına inanıyoruz.

[302] Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §201, ss. 134-136.

[303] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §260, s. 200.

Öyle ki, 'güç istemi'nin ne olduğunu irdelediğimiz bölümde gördüğümüz üzere, Nietzsche güç isteminin var olan herşeyin ardındaki yegâne itici güç olduğunu ve olan-biten her şeyin bu itici güç uyarınca gerçekleştiğini düşünmektedir. Dahası, felsefe ve bilim de dahil olmak üzere her türlü zihinsel etkinlik de güç isteminin bir ifadesidir. Bu bağlamda Nietzsche her anlam verme, değerlendirme, yargılama ve yorumlama edimini de güç isteminin kendi perspektifinden gerçekleştirdiği bir dışavurum olarak kabul etmektedir. Böylece ahlak, kendisi de bir ifade ve yorum biçimi olarak, güç isteminin dışavurumundan ibarettir. Başka deyişle, her ahlaki kabul, yargı ve tutum, güç isteminin bir yorumudur. Nietzsche buradan hareketle başta iyi ile kötü olmak üzere bütün ahlaki yargıların kaynağını, etkin veya tepkisel olmaları bağlamında kuvvetler ve güç isteminde bulur.

3.2.1. Bedenin, Yaşamın ve Dünyayın Hor Görülmesi Olarak Ahlak

Perspektivizm bağlamında ahlakın mutlaklık iddiasına karşı çıkan Nietzsche, böylece ahlakın bu mutlaklığını dayandırdığı kökene, kaynağa ya da merciye de karşı çıkmaktadır. Dolayısıya Nietzsche'nin bu bağlamda eleştirilerinin yöneldiği en temel nokta ahlakın işaret ettiği hakiki dünya (*wahre Welt*), yani dinî terminolojideki ismiyle öte-dünyadır (*Hinterwelt*).[304]

Nietzsche güç istemi ve perspektivizm bağlamında nasıl ki görünüş ile hakikat –dolayısıyla sanı ile bilgi– arasındaki ayrımı kaldırıp, bunların her ikisinin de birer yorum olduğu kabulünden hareketle ikisinden birine özsel bir olumlu ya da olumsuz ayrıcalık, yükseklik ya da alçaklık atfedilmesi imkanını ortadan kaldırdıysa, hakiki dünya ile görünüşler dünyası arasına yerleştirilen ayrımı da öyle ortadan kaldırmıştır. Öyle ki Nietzsche'ye göre yegâne gerçeklik, yegâne dünya güç

[304] Paul. F. Glenn, Nietzsche'ye göre bilgi sorununun da ahlaki bir konu olduğunu öne sürmüş ve bu bağlamda efendi ile köle, güçlü ile güçsüz, hasta ile sağlıklı arasındaki savaşın sürdüğü esas alanın epistemoloji olduğunu iddia etmiştir. Bkz. Paul F. Glenn, *Hakikat Politikaları: Nietzsche Epistemolojisinde İktidar*, **Nietzsche ve Dil**, Çev. İdil Yavuz Aktaş, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, s. 109: "Âcizler yok olmamak için kesinlik ve netlik isterler. Güçlülerse, muğlaklık ve belirsizlik içinde gelişir ve serpilirler. Ne var ki âcizlerin epistemolojisi, aynı zamanda bir silah olarak kullanılır. Hastalıklılar, güçlüleri çökertmek için, kendi hakikat anlayışlarını herkese kabul ettirmeye çalışır[lar]. Köle ahlakının zaferinin önemli bir kısmı, epistemolojik bir zaferdir; o olmadan güçlüler tam olarak ehlileştirilemezler.".

istemidir.[305] Bu bağlamda hakikat ile görünüş, öte dünya ile aktüel dünya arasındaki ayrım ortadan kalkmaktadır.

> "Hakiki dünyayı ortadan kaldırdık; hangi dünya kaldı geriye? Belki görünüş dünyası?... Ama olamaz! Hakiki dünya ile birlikte bu görünüş dünyasını da ortadan kaldırdık!"[306]

> "Bu eserin [*İyinin ve Kötünün Ötesinde*] arka planında keşfedilecek dünya tasavvuru olağan üstü kasvetli ve nahoştur: Şu ana dek bilinen kötümserlik tiplerinden hiçbiri bu kötücüllük derecesine ulaşmamıştır. Hakiki dünya ile görünüşteki dünya arasındaki karşıtlık burada eksiktir: sadece tek bir dünya vardır ve o da sahte, zalim, çelişkili, baştan çıkarıcı ve anlamsızdır… Böyle kurulmuş bir dünyadır [asıl] hakiki olan…"[307]

> "Herakleitos, varlığın boş bir kurgu olduğu konusunda, sonsuza dek haklı kalacaktır. Biricik dünya 'görünür' dünyadır: 'hakiki dünya' onun üstüne eklenmiş bir yalandır yalnızca"[308]

Nietzsche hakiki ya da öte-dünyaya ilişkin metafizik yaklaşımın sebeplerini saptadığı '*Metafiziğin Psikolojisi*' başlıklı bir fragmanında şu tespitte bulunur:

> "Metafiziğin psikolojisi – Bu dünya görünüşte olandır: dolayısıyla, hakiki bir dünya vardır; bu dünya koşulludur: dolayısıyla koşullu olmayan bir dünya vardır; bu dünya çelişki doludur: dolayısıyla çelişkiden bağımsız bir dünya vardır; bu dünya bir oluş dünyasıdır: dolayısıyla bir varlık dünyası vardır. Bunların hepsi yanlış sonuçlardır (akla körü körüne güven: *A* var ise o halde onun karşıtı olan *B* kavramı da olmak zorundadır). Bu sonuçların arkasındaki ilham, ızdıraptır: bunlar aslen böyle bir dünyanın var olması gerekliliğine yönelik arzulardır; tıpkı daha değerli bir başka dünya hayal etmenin, ızdırap veren bir dünyaya yönelik nefretin ifadesi olması gibi: burada yaratıcı olan, metafizikçilerin aktüeliteye yönelik *ressentiment*leridir."[309]

Görüldüğü üzere, Nietzsche'nin 'koşullu olandan koşulsuzun çıkarımlanması' olarak tarif ettiği metafizik yaklaşım, her ne kadar bir güçsüzlük semptomu ve sonucu olsa da, güç isteminin bir formudur. Başka deyişle, kendisinden

---

[305] Nietzsche, **KSA 13**, 14[81], s. 261 (**The Will to Power**, §689, s. 367). Ayrıca bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 38[12], ss. 610-611 (**The Will to Power**, §1067, ss. 549-50).
[306] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*'Hakiki Dünya'nın Sonunda Bir Masal Oluşu – Bir Yanılgının Öyküsü*', s. 32.
[307] Nietzsche, **KSA 13**, 11[415], s. 193 (**The Will to Power**, §853, s. 451).
[308] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Felsefede Akıl*', §2, s. 26.
[309] Nietzsche, **KSA 12**, 8[2], s. 327 (**The Will to Power**, §579, ss. 310-311).

ızdırap çekilen 'olan'dan, bir güç ve/veya mutluluk vaat eden/vaaz eden 'olması gereken'e, yani 'olması arzulanan'a doğru yapılan yanlış bir çıkarımdır. Bu bağlamda, Nietzsche'ye göre hakiki ya da öte-dünya fikri, tepkisel kuvvetlerin perspektifinden, başka deyişle Nietzsche'nin zayıflara, kölelere özgü bulduğu ve özellikle Hıristiyan ahlak anlayışının sahip olduğu perspektiften yaşamı inkar etmek, hor görmek, olumsuzlamak ve ona kara çalmak üzere icat edilmiştir.[310]

> "'Öteki dünya'nın kendisi de – bu dünyaya çamur atmanın bir aracı değilse, ne gerek var bir öteki dünyaya?..."[311]

> "Korkarım ki daima filozofların Kirke'si[312], yani ahlaktır filozofları değneğinin vuruşuyla her zaman iftiracılar olmaya mecbur bırakan... Ahlaki 'hakikatler'e inanmışlar, orada en üstün değerleri bulmuşlardır — varoluşu daha fazla tanıdıkça onu daha kesin bir şekilde olumsuzlamaktan başka ne yapabilirlerdi ki?... Çünkü bu varoluş ahlak dışıdır... ve bu yaşam ahlak dışı önkoşullara dayanır: ve bütün ahlak yaşamı olumsuzlar."[313]

Ne var ki, ahlak her ne kadar kendini farklı bir konuma, yani hakiki bir öte dünyaya yerleştirmeye eğilimliyse de, esasen bizzat bu dünyanın bir parçasıdır. Zira Nietzsche'ye göre güç istemi olan bu aktüel dünyadan başkaca bir dünya söz konusu değildir.

> "Ahlaki ifade [açısından]: dünya yanlıştır. Fakat bizzat ahlakın bu dünyanın bir parçası olması ölçüsünde, ahlak da yanlıştır."[314]

---

[310] Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §130, s. 185: "Tehlikeli bir çözüm — Dünyayı çirkin ve fena kabul etmek üzere Hıristiyanca çözüm, dünyayı çirkin ve fena hale getirmiştir."

[311] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri*', §34, s. 85.

[312] Homeros'un Odysseia destanında, büyücü tanrıça Kirke, Odysseus'un yoldaşlarını çeşitli yiyecek-içecekler ve değneğinin yardımıyla büyüleyerek birer domuza çevirmiştir. Bkz. Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, '*Kirke*' maddesi, s. 177.

[313] Nietzsche, **KSA 13**, 14[134], s. 319 (**The Will to Power**, §461, s. 254). Ayrıca krş. Nietzsche, **Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality**, '*Preface*', §3, ss. 2-4.

[314] Nietzsche, **KSA 12**, 9[91], s. 384 (**The Will to Power**, §552, s. 298). Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 13**, 14[31], s. 231 (**The Will to Power**, §293, s. 165): "'Suçlanabilir eylem' kavramı bize zorluk çıkarıyor: hiçbir olup-biten, kendinde suçlanabilir olamaz: *zira insan hiçbir şeyin ortadan kalkmasını isteyemez*: çünkü her şey diğer her şeyle öylesine bağlıdır ki, herhangi bir şeyi dışarıda bırakmayı istemek demek, her şeyi dışarıda bırakmak demektir. Suçlanabilir bir eylem, tümüyle suçlanmış bir dünya demektir.. Dahası: suçlanmış bir dünyada, suçlamanın kendisi de suçlanabilir olacaktır… Her şeyi yadsıyan bir düşünme biçiminin sonucu, her şeyin evetlendiği bir eylem biçimi [*Praxis*] olurdu… Oluş büyük bir halka ise, her şey eşit değerdedir, ebedidir, zorunludur… Evet ile Hayırın, bir şeyi tercih etme ile bir şeyi geri çevirmenin, sevme ile nefret etmenin karşılıklı ilişkiye girdiği her

Dolayısıyla, nasıl ki bir kuvvetin tepkisel ya da edilgin olması onu bir kuvvet olmaktan çıkarmazsa; başka deyişle, bir güç niceliğinin etkide bulunmaktan veya direnç göstermekten vazgeçebileceğini varsaymak, onun güç niceliği olmaktan vazgeçebileceğini varsaymak kadar saçma olacaksa[315]; doğayı hor gören, doğaya karşı olan bir ahlakın da kendisini doğanın dışına yerleştirdiği ya da referansını doğanın dışından aldığı yönündeki bir iddia da aynı şekilde saçma olacaktır. Başka deyişle, doğaya karşı yürütülen bir mücadele dahi bizzat güç isteminin bir başka formudur.

> "Nedir öyleyse Hıristiyan'ın 'doğaya karşı' giriştiği bu kavga? Onun sözlerine ve açıklamalarına kanmayalım sakın! Doğaya karşı olan bir şeyin kendisi de doğadır zaten."[316]

Dolayısıyla Nietzsche'nin ahlakın bu hakiki/öte dünyacı yaklaşımına ilişkin esas sorunu, ahlakın bu anlayış uyarınca dünyaya, yani güç istemine ilişkin her şeyi, başka deyişle, yaşamı ve bedeni de hor görmesi, karalaması ve her halükarda bunların aleyhine, yaşamı olumsuzlayan bir tutum ve yaşantı salık vermesidir.

> "Ey vefasızlar, dünyayla dostluğun Tanrı'ya düşmanlık olduğunu bilmiyor musunuz? Dünyayla dost olmak isteyen, kendini Tanrı'ya düşman eder."[317]

> "Dünyayı da dünyaya ait şeyleri de sevmeyin. Dünyayı sevenin Baba'ya sevgisi yoktur. Çünkü dünyaya ait olan her şey –benliğin tutkuları, gözün tutkuları, maddi yaşamın verdiği gurur– Baba'dan değil, dünyadandır."[318]

---

durumda, yalnızca bir perspektif, yaşamın belirli tiplerinin bir çıkarı dile gelmektedir: var olan her şey, kendinde, Evet der."

[315] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, I, §13, s. 45: "Güçten kendisini güç olarak ifade etmemesini istemek [...] zayıflıktan kendisini güç olarak ifade etmesini istemek kadar saçmadır. Bir kuvvet niceliği bir itki, bir istem, bir etki niceliğine denktir – dahası, [bu kuvvet niceliği] tam da bu itilmenin, istemenin, etkimenin kendisinden başka bir şey değildir."

[316] Nietzsche, **KSA 11**, 44[6], s. 706 (**The Will to Power**, §228, s. 132).

[317] Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), İstanbul, Yeni Yaşam Yayınları, 2016, '*Yakup'un Mektubu*', 4:4, s. 1309.

[318] Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), '*Yuhanna'nın 1. Mektubu*', 2:15-16, s. 1323.

Yukarıdaki alıntılarda örneklerini gördüğümüz tavsiyelere Nietzsche'nin cevabı ise Zerdüşt'ün ağzıyla söylediği şu ifadelerde görülmektedir.

> "Yalvarıyorum kardeşlerim, yeryüzüne sadık kalın ve size doğaüstü umutlardan söz edenlere inanmayın! Zehir saçar onlar, farkında olsalar da olmasalar da.
> Yaşamı aşağılayanlardır onlar, kuruyup gitmeye yüz tutmuş ve bizzat zehirlenmiştir onlar, yeryüzü yaka silkti böyle kişilerden: yok olsalar ya hepten!"[319]

Nietzsche'nin çoğu kez Hıristiyanlık özelinde irdelediği ahlakın yaşama yönelik olumsuzlayıcı tutumu, bedene ilişkin ve yaşamdan duyulan olumlayıcı duygulara da yöneliktir. Nietzsche'nin "Evet deyici" olarak isimlendirdiği ve birer güçlülük, sağlık belirtisi olarak gördüğü bu olumlayıcı duygular[320], ahlak tarafından 'kötü', 'şer', 'şeytani', vb. kurgular ve günah kavramı yoluyla yadsınmakta, engellenmekte, yasaklanmaktadır.

> "Ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam, yüreğinde o kadınla zina etmiş olur. Eğer sağ gözün günah işlemene neden olursa, onu çıkar at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme atılmasından iyidir. Eğer sağ elin günah işlemene neden olursa, onu kes at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme gitmesinden iyidir."[321]

Nietzsche sıklıkla Hıristiyanlığın bu niteliğine vurgu yapar ve bu ahlaki olumsuzlayıcı tutumu yaşamın düşmanı ilan eder. [322]

> "Her diş ağrısını, dişi *söküp atarak* dindirme yoluna giden dişçilere hayranlık duymuyoruz artık […] Kilise, tutkuya karşı, her anlamda kesip atma yöntemiyle savaşıyor; kilisenin pratiği, 'tedavi yöntemi' *kastrasyondur*. Asla sormuyor: 'nasıl

[319] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Zerdüşt'ün Önkonuşması*', §3, s. 6.
[320] Nietzsche, **KSA 13**, 14[11], ss. 222-223 (**The Will to Power**, §1033, s. 533).
[321] Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), '*Matta*', 5:27-30, s. 1015.
[322] Nietzsche'nin bu düşmanlığı Jaspers'a göre onun kendine özgü Hıristiyanlığından kaynaklanmaktadır. Bkz. Karl Jaspers, **Nietzsche and Christianity**, Çev. E. B. Ashton, USA, Henry Regnery Company 1967, ss. 1-5: "Nietzsche'nin Hıristiyanlık karşıtlığı, onun kendi Hıristiyan köklerinden kaynaklanır […] Nietzsche'nin Hıristiyanlığa *karşı çıkışı*, aslen onun bir postula olarak Hıristiyanlığa *bağlılığından* ayrılamaz." Jaspers'ı bu fikre yönlendirenin Nietzsche'nin şu ifadeleri olması mümkün görünmektedir: "Artık Hıristiyan değiliz: ondan çıktık; ondan çok uzak kaldığımız için değil, ona fazlasıyla yakın kaldığımız için, ve bundan da ziyade ona sığmadığımız için — daha şiddetli ve daha titiz dindarlığımızın kendisidir bizi bugün hâlâ Hıristiyan kalmaktan *meneden*" (bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[200], s. 165) ve "İsa neyi *reddeti*? Bugün Hıristiyan olarak anılan her şeyi." (bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 16[87], s. 517 (**The Will to Power**, §158, s. 98).

tinselleştirilir, güzelleştirilir, tanrısallaştırılır bu tutku?' […] Ne ki, tutkuların köküne vurmak, yaşamın köküne vurmaktır: kilisenin pratiği *yaşam düşmanıdır*."[323]

Öte yandan, Nietzsche'nin bu eleştirisi elbette Hıristiyanlığa yönelik olmakla sınırlı değildir. Aynı ilke ve saiklere sahip olan, çeşitli farklı özelliklere sahip olmakla birlikte dünyadan, yaşamdan, bedenden hoşnutsuz olup bunları karalayan her öğreti, Nietzsche'nin bu eleştirisinin doğrudan muhatabı konumundadır. Örneğin, Nietzsche'nin Hıristiyanlık'ın beslendiği kaynaklardan biri olarak gördüğü[324] ve Platon'un Sokrates üzerinden aktardığı öğretidir. Kendisini gerçekten felsefeye vermiş olan kişinin ölmek için çabalayacağını; filozofun öldükten sonra büyük nimetlere kavuşacağı umuduyla ölmek için vakit kaybetmemesi ve bütün bedensel hazları hor görmesi gerektiğini; bedenin, tenin tiksinilmesi gereken bir şey olduğunu; tanrı gelip onu kurtarıncaya kadar kişinin kendisini bedenden ve tensel şeylerden arıtma çabası ölçüsünde hakikate yaklaşmış olacağı ve ölümün bu amaca dosdoğru götüren yol olduğunu düşünen Sokrates ile Platon'un bu öğretileri[325] Nietzsche'nin

[323] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Karşı Doğa Olarak Ahlak*', §1, s. 34.
[324] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, '*Öndeyi*', s. 2.
[325] Bkz. Eflâtun, **Phaidon**, Çev. Suut K. Yetkin & Hamdi R. Atademir, İstanbul, M.E.B. Yayınları, 1989, 60b-68d, ss. 8-24. Nietzsche, Sokrates'in *Phaidon*'un son satırlarında ifade edilen "Asklepios'a bir horoz adadık, onu yerine getir unutma!" sözlerini, onun yaşamı bir hastalık olarak gördüğüne ilişkin bir delil olarak sunar (bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Sokrates'in Sorunu*', 1, s. 18). Haşlakoğlu ise, adeta Nietzsche'nin psikanalizini yapmaya giriştiği bir metninde, bunun bütünüyle Nietzsche'nin bir "vehmi" olduğunu ve Sokrates'e dönük meselesinin Nietzsche'nin "travmatik" boyutuna işaret ettiğini düşünmektedir. Öyle ki, Haşlakoğlu'na göre "Sokrates, ölmeden önce söylediği bu son sözüyle, Nietzsche'nin sandığının tam tersine, aslında yaşamı boyunca *doksa*'ya tâbi olmamak anlamında hiçbir zaman hasta olmadığını belirtir. Dolayısıyla da, ölmeden hemen önce sağlık tanrısı olan Ascelepius'a bir adak horoz borcu olduğunu söylemesi, tümüyle bu sebepten dolayı, *psukhê*'sini hayat boyu *doksa*'nın vehim ve hezeyanlarından koruduğu için bir 'şükran borcu' anlamı taşıdığı açık olduğu hâlde, bunun Nietzsche tarafından tam aksi olarak anlaşılmış olması, daha çok Nietzsche'nin Sokrates'le arasındaki meselenin travmatik boyutuna işaret eder görünmektedir. [...] Dolayısıyla da Nietzsche'nin *Putların Alacakaranlığı*'nda ele aldığı 'Sokrates Meselesi', bütün marazi içeriğine karşın esası itibariyle bir 'doksa meselesi'dir; çünkü Nietzsche'yi yönlendiren duygu ve düşünce her ne olursa olsun, gerekçesini *doksa*'da bulmadıkça, böylesine derin bir aldanışla sonuçlanması mümkün değildir. Aynı biçimde, Sokrates'in Ascelepius'a olan adak borcunun, hastalıktan değil, aslında bir *sophos* olması sebebiyle hiçbir zaman hasta olmamasından kaynaklandığını anlayamamış olması da, Nietzsche'nin, öncelikle Sokrates konusunda kendisini aldatmış olduğunu göstermesi bakımından incelenmeye değerdir." (Bkz. Oğuz Haşlakoğlu, **Platon Düşüncesinde Tekhnê**, Bursa, Sentez Yayıncılık, 2016, ss. 153-154.) Ne var ki, Haşlakoğlu'nun bu pek kendinden emin ve oldukça aydınlatıcı yorumunda Sokrates'in 'horoz adağı' ile aslında ne kastettiğine ilişkin ulaştığını iddia ettiği açıklığa nasıl ulaştığı pek açık görünmemektedir. Dahası, Nietzsche'ye ilişkin olarak ifade ettiği ve yer yer imâ eder göründüğü ithamların, bizzat yazarın kendi vehminden kaynaklanıp kaynaklanmadığı da incelemeye değerdir.

Hıristiyanlık'ı "halka uygun Platonculuk" olarak nitelemesinin[326] sebeplerinden biri olarak görülebilir.[327] Nietzsche bu bağlamda "Platon'a karşı mücadele" ile "binlerce yılın Hıristiyan-kilise baskısına karşı mücadele"nin bir ve aynı olduğunu düşünür.[328] Dahası bu mücadele Nietzsche'ye göre elzemdir; zira Nietzsche'nin büyük ölçüde Hıristiyanlık ve Platonculuk[329] üzerinden örneklendirdiği bedene ve yaşama yönelik bu yadsıma –ki Nietzsche'ye göre yaşamdan intikam alma yollarından biridir[330]–, esasen zayıf olanın güçlü olana onu güçten düşürerek hükmetmek için kullandığı araçlardan biridir.[331]

---

[326] Bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, '*Öndeyi*', s. 2. Nietzsche'nin bu fikri Schopenhauer'dan aldığı ilhama borçlu olması muhtemel görünmektedir. Krş. **Arthur Schopenhauer**, '*On Philosophy at the Universities*', **Parerga and Paralipomena, vol. I**, Çev. E. F. J. Payne, Oxford, Oxford University Press, 2000, s. 140: "Dolayısla ben, dini, halkın metafiziği olarak tarif ettim."

[327] Heidegger'in "Nietzsche'nin felsefesi tersyüz edilmiş Platonculuktur" tespiti (bkz. Martin Heidegger, **Nietzsche, Volume I: The Will to Power as Art**, s. 188), en azından bu bağlam içerisinde isabetli görünmektedir.

[328] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, '*Öndeyi*', s. 2.

[329] Scheler, Nietzscheci bir anlayışla, Platon'unki de dahil her türden rasyonalizmin zorunlulukla 'asketik ideal'e dayandığını tespit eder. Zira Scheler göre dünyadan el etek çekmek olarak 'asketik edim', yaşamdan, şimdi ve burada olandan ve dolayısıyla duyular ve itkilerden bağımsız kalmaya yöneliktir. Bkz. Max Scheler, **İnsanın Kosmostaki Yeri**, s. 83. Ne var ki Scheler, Nietzsche ile taban tabana zıt bir şekilde, yaşama 'hayır' demenin insana özgü ve felsefenin lehine bir yeti olduğunu kabul eder ve tıpkı Platon'un yaptığı gibi asketizmi yüceltir görünmektedir. Bkz. **a.g.e.**, ss. 83-84, "Gerçekliğe her zaman –tiksindiği ve kaçtığı yerde bile– 'evet' diyen hayvanla karşılaştırıldığında insan '*hayır diyebilen*', '*yaşam karşısında asketçe davranabilen*', çıplak gerçeklik karşısında ebedi isyankardır. [...] İnsan öyle olduğu içindir ki –bu özelliğiyle insan arasıra değil, sürekli olarak itkilere 'hayır' der– kendi algı dünyası üzerinde bir düşünce dünyası kurabilir, diğer yandan kendisinde bastırılmış olarak bulunan itkilerde uyumakta olan enerjiyi, gittikçe daha fazla, tinin hizmetine sunabilir (yükseltebilir)." Buna karşılık Nietzsche yaşama ve insan, hayvan ve bitkiler de dahil her varolana ortak olan yaşamsal güdülere hayır demenin bir *décadence*, bir yozlaşma ve çöküş belirtisi olduğunu düşünür. Bkz. Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §6, s. 16: "Bir canlıya, bir türe, bir bireye, içgüdülerini yitirmişse, kendisine zararlı olanı seçiyor, *yeğliyorsa*, yozlaşmış derim." Ayrıca bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Dört Büyük Yanılgı*', §2, s. 41: "Her anlamda her hata içgüdüsel yozlaşmanın, istencin dağılmasının bir sonucudur: kötü olan hemen hemen böyle tanımlanır. İyi olan ne varsa içgüdüdür". Ayrıca bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §224, s. 211: "Korkarım ki hayvanlar insanı kendileri gibi olan fakat hayvansal sağduyusunu son derece tehlikeli bir şekilde kaybetmiş olan bir varlık olarak görüyorlardır. İnsanı çılgın hayvan […] ve sefil hayvan olarak kabul ediyorlardır."

[330] Bkz. Nietzsche, '*Nietzsche Contra Wagner*', **The Portable Nietzsche**, Ed. & Çev. Walter Kaufmann, New York, Penguin Books, 1988, '*We Antipodes*', s. 670: "Yaşamın ta kendisinden alınan intikam – böyle yoksullaşmış kişiler için en şehvetli kendinden geçme [*Rausch*] yoludur! [...] yaşamı olumsuzlar, karalarlar, dolayısıyla benim karşıt-kutuplarımdırlar."

[331] Nietzsche "güçlü zayıfa karşı her zaman teçhiz edilmelidir" derken bu noktaya işaret eder görünmektedir. Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[123], s. 304 (**The Will to Power**, §685, s. 364).

> "Hıristiyanlık ise yırtıcı hayvanlar üzerinde efendi olmak istiyordu; bulduğu yol da onları hasta yapmaktı, — zayıflaştırmak, Hıristiyanca ehlileştirme, 'uygarlaştırma' reçetesidir."[332]

Ahlakın yaşamın olumlanması ve yüceltilmesi ile tabana tabana zıt olan bir başka tutumu ise elbette ölümün yüceltilmesidir. En çarpıcı ve etkili örneklerinden bazılarını Platon'un *Phaidon* diyaloğu ile genel olarak Hıristiyanlık'ta görebileceğimiz bu kavrayışa karşı Nietzsche'nin tutumu çok açıktır:

> "Tez zamanda ölmeyi vaaz edenler gelse! Gerçek fırtınalar ve yaşam ağacını silkeleyendir onlar benim gözümde! Oysa ben sadece yavaş yavaş ölmenin ve 'yeryüzüne ait' olan her şeye karşı sabretmenin vaaz edildiğini duyuyorum. Ah, yeryüzüne ait olanlara karşı sabırlı olmayı mı vaaz ediyorsunuz? Yeryüzüne ait olandır size fazlasıyla sabreden, karaçalıcılar sizi!"[333]

Bu bağlamda, Nietzsche'nin deyişiyle yaşama karaçalınmasını sona erdirebilmek için, bunun nedeninin, kaynağının yani hakiki öte-dünya ve onun dayandığı mutlak ve kendinde varlığın ortadan kaldırılması gerekecektir.

> "Bırakın hakiki dünyayı ortadan kaldıralım: ve bunu yapabilmek için öncelikle şu ana kadarki en üstün değeri, ahlakı ortadan kaldırmak zorundayız — Ahlak dışılığın şimdiye dek mahkum edilmiş olduğu anlamda, ahlakın da ahlak dışı olduğunu kanıtlamak bunun için yeter. Önceki değerlerin tiranlığı bu şekilde mahvedildiyse eğer, 'hakiki dünya'yı ortadan kaldırmışsak, yeni bir değerler manzumesi kendiliğinden takip etmek zorundadır. […] Görünen dünya ile düzmece dünya: antitez budur. İkincisine şimdeye dek 'hakiki dünya', 'hakikat', 'Tanrı' denildi. Budur ortadan kaldırmamız gereken."[334]

Buraya kadar ortaya konulanlar ışığında söylenebilir ki, Nietzsche, Hıristiyanlık özelinde irdelediği ahlak öğretisini, ilgili bölümde daha ayrıntılı bir şekilde irdeleyeceğimiz yaşamın olumlanmasına yönelik tutumun en temel antitezi olarak ve bu bağlamda yaşamın, yani daima daha fazla güce yönelik olan güç isteminin önündeki büyük bir engel olarak görmüştür.

---

[332] Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §22, s. 34.
[333] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Kendi Rızasıyla Ölmek Üzerine*', s. 67.
[334] Nietzsche, **KSA 13**, 14[134], s. 319 (**The Will to Power**, §461, s. 254).

"Hıristiyanlık, başından beri, özünde ve temelinde, yaşamın yaşamdan duyduğu tiksinti ve bıkkınlıktı; bir 'başka' ya da 'daha iyi' yaşama duyulan inanç altında yalnızca örtüyor, yalnızca gizliyor, yalnızca süslüyordu kendini. 'Dünya'dan nefret etme, duygulanımları lanetleme, güzellikten ve tensellikten duyulan korku, bu dünyaya daha iyi kara çalmak için uydurulmuş bir öbür dünya, aslında hiçliğe, sona, kalıbı dinlendirmeye yönelik, 'Sabbatların Sabbatı'na doğru bir istek — tüm bunlar da, Hıristiyanlığın yalnızca ahlaksal değerleri geçerli kılmaya yönelik mutlak istenci gibi; bir 'batma istenci'nin olası tüm biçimlerinin içinde her zaman en tehlikeli ve en tekinsiz biçimi gibi; en azından en derin hastalığın, yorgunluğun, bezginliğin, bitkinliğin, yaşam yoksulluğunun bir işareti gibi geliyordu bana; — çünkü ahlakın (özellikle de Hıristiyan, yani mutlak ahlakın) karşısında yaşamın, özünde ahlak dışı bir şey olduğu için, sürekli olarak ve kaçınılmaz bir biçimde haksız çıkması gerekir; — yaşamın, sonunda, aşağılamanın ve sonsuz hayır'ın ağırlığı altında ezilerek, arzulanmaya-değmez, kendinde değersiz olarak duyumsanması gerekir. […] Ahlak 'yaşamın olumsuzlanması isteği', gizli bir yok etme içgüdüsü, bir bozulma, küçültme, kara çalma ilkesi, sonun başlangıcı olmamalı mıydı? Ve, bunun sonucunda, tehlikelerin tehlikesi?... İşte, içgüdüm, yaşamın sözcüsü bir içgüdü olarak, ahlaka karşı çıkmıştı bu tartışma götürür kitapla; ve yaşama ilişkin temel bir karşı öğreti ve karşı değerlendirme icat etmişti, saf sanatsal, Hıristiyanlık karşıtı bir öğreti. Nasıl adlandırmalı onu? […] Yunanlı bir tanrının adıyla vaftiz etmiştim onu: Dionysosçu koymuştum adını."[335]

3.2.2. İyi-Fena ile İyi-Kötü Ayrımı

Daha önce gördüğümüz üzere, Nietzsche'nin ahlaka ilişkin temel sorunu, ahlaki değerlerin, yani 'iyi' ile 'kötü'nün kendi değerlerini sorgulama sorunudur. Bu bağlamda Nietzsche, bir eylemin ya da şeyin iyi ya da kötü olarak yargılanmasını mümkün kılan, eylem ya da şeylere değer biçilmesini sağlayan değer ölçütlerinin kendilerinde bir değer taşıyıp taşımadıklarını irdeler. Dolayısıyla, 'her iyiyi ve kötüyü önceleyen mutlak bir kendinde iyi ve kendinde kötü var mıdır?' sorusu, cevaplanması gereken başlıca sorulardan biridir.

Nietzsche'nin hiçbir mutlak tanımayan perspektivist anlayışına göre bu soruya verilecek cevap basit ve dolaysızdır: hayır, ne 'kendinde iyi', ne de 'kendinde kötü' diye bir şey vardır. Nietzsche'ye göre 'iyi ideali' de, diğer her ideal gibi bir

[335] Nietzsche, **Tragedyanın Doğuşu**, '*Bir Özeleştiri Denemesi*', §5, ss. 8-9.

icattır; başka deyişle üretilmiş, yani imal edilmiştir.[336] Nitekim Nietzsche *Ahlakın Soykütüğü*'nde ideallerin imal edildiği (*fabrizieren*) yerlere, atölyelere işaret eder.[337] Bu bağlamda Platon'un en büyük hatalarından biri 'kendinde iyi' (*Gute an sich*) kavramını icat etmiş, imal etmiş olmasıdır.[338] Nietzsche bu icadı, bu üretimi bir başka yerde 'dindar sahtekârlık' (*pia fraus*) terimiyle niteler.[339]

> "Beni en uzun süre ardından koşturan, en büyük, en tekinsiz sorundur bu: insanları 'iyileştirenler'in psikolojisi. Küçük ve temelde mütevazı bir olgu, pia fraus denilen olgu, bu soruna bir ilk yaklaşımda bulunmamı sağladı: pia fraus, insanlığı 'iyileştiren' tüm filozofların ve din adamlarının ata yadigarı. Ne Manu, ne Platon, ne Konfüçyus, ne de yahudi ve hıristiyan öğretmenler, yalan söyleme hakkına sahip olduklarından hiç kuşku duymadılar… Çok başka haklardan da kuşku duymadılar, özlü bir biçimde söyleyecek olursak: şimdiye kadar insanlığı ahlaklı yapmak için kullanılan tüm yöntemler, temelde ahlakdışıydılar."[340]

> "Kutsal Yalanın Eleştirisi. Dindar amaçlar uğruna bir araç olarak yalana izin verilmesi, her rahiplik teorisinin parçasıdır […] Fakat filozoflar da ne zaman rahipçe art niyetlerle insanlığın gidişatını kontrol altına almaya niyetlenseler, o anda kendilerinde yalan söyleme hakkını bulurlar: Hepsinden önce de Platon."[341]

Nietzsche 'kutsal yalan' olarak nitelediği 'kendinde iyi' kavramının, ahlak tarafından ahlak için ve fakat tam da bu sebeple ahlak dışı bir şekilde icat edilerek dayatıldığını savunur. Zira Nietzsche'ye göre "her zafer gibi, ahlaki bir idealin zaferine de 'ahlak dışı' araçlarla ulaşılır: zor kullanma, yalanlar, iftira, haksızlık."[342]

---

[336] Krş. Foucault, Michel Foucault, '*Hakikat ve Hukuksal Biçimler*', **Büyük Kapatılma**, §1, s. 170: "İdealin kökeni yoktur. O da bir dizi mekanizma, küçük mekanizmalar tarafından icat edilmiş, üretilmiş, imal edilmiştir."

[337] Bkz. Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, I, §14, s. 46: "Dünyada *ideallerin* nasıl *imal edildiğinin* sırrına bir göz atmak isteyen var mı? Kimin cesareti var buna?... Haydi o halde! O karanlık atölyelerin görülebileceği bir nokta burası."

[338] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, '*Öndeyi*', s. 2.

[339] Nietzsche, **KSA 12**, 1[18], s. 15: "[…] Platon'u dindar sahtekârlığı yüzünden mahkum ediyoruz […]". Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA, 12**: 9[50], s. 360 (**The Will to Power**, §199, s. 117). Ayrıca krş. Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §55, s. 86: "'Kutsal yalan' […] Platon'da da eksik değildir. 'Hakikat burada': bu söylenince, orada bir *rahip yalan* söylüyor demektir."

[340] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*İnsanlığı İyileştirenler*', §5, s. 53. Nietzsche Platon'un dindar sahtekârlığından bahsederken muhtemelen Platon'un devletin iyiliği ve güvenliği için, gençler eğitilirken söylenmesinde sakınca görmediği yalanlara işaret etmektedir. Krş. Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 23. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, 414c-415d, ss. 110-111.

[341] Nietzsche, **KSA 13**, 15[42], ss. 433-434 (**The Will to Power**, §141, s. 89).

[342] Nietzsche, **KSA 12**, 7[6], s. 273 (**The Will to Power**, §306, s. 171).

Başka deyişle, "ahlak tam da yeryüzündeki diğer her şey gibi 'ahlak dışı'dır; ahlakın kendisi ahlak dışılığın özel bir biçimidir."[343]

> "Korkarım ki daima filozofların Kirke'si[344], yani ahlaktır filozofları değneğinin vuruşuyla her zaman iftiracılar olmaya mecbur bırakan... Ahlaki 'hakikatler'e inanmışlar, orada en üstün değerleri bulmuşlardır — varoluşu daha fazla tanıdıkça onu daha kesin bir şekilde olumsuzlamaktan başka ne yapabilirlerdi ki?... Çünkü bu varoluş ahlak dışıdır... ve bu yaşam ahlak dışı önkoşullara dayanır: ve bütün ahlak yaşamı olumsuzlar."[345]

Ne var ki, Nietzsche ahlaka ahlak dışı araçlar kullandığı için itiraz ediyor değildir; ahlaka aykırılık zaten kaçınılmazdır, zira her yargı bir yorumdur ve her yorum da perspektifseldir. Dahası ahlak dışı araçlar kullandığı için ahlaka itiraz etmek de Nietzsche'nin karşı çıkacağı türden ahlakçı bir tutum olacaktır. Ahlaka aykırılık kaçınılmazdır, zira Nietzsche'ye göre yeryüzündeki her şey ahlak-dışıdır; başka deyişle ahlaki fenomenler yoktur, ahlaki yorumlar vardır.[346] "Ahlak belirli fenomenlerin yalnızca bir yorumlanışıdır, daha doğrusu, bir *yanlış* yorumlanışıdır."[347] Ahlak da bir yorum ve dolayısıyla güç isteminin bir ifadesi olduğu için, elbette her yorum gibi zor kullanarak boyun eğdirmeye, temellük etmeye, kendine dahil etmeye, sömürmeye, vb. çalışacaktır. Dolayısıyla Nietzsche'nin ahlaka karşı çıkışının sebebi ahlakın ahlak karşıtı olması değil, ahlakın yaşam karşıtı olmasıdır.

Öte yandan, Nietzsche, 'iyi' ile 'kötü'nün salt birer terim, birer kurgu, birer benzetme olduğunu (ve dolayısıyla 'kendinde' bir varlık, gerçeklik ya da değer taşımadıklarını), eylemlere yönelik belirli bir perspektiften yapılan belirli

---

[343] Nietzsche, **KSA 12**, 9[140], s. 415 (**The Will to Power**, §308, s. 172).
[344] Homeros'un Odysseia destanında, büyücü tanrıça Kirke, Odysseus'un yoldaşlarını çeşitli yiyecek-içecekler ve değneğinin yardımıyla büyüleyerek birer domuza çevirmiştir. Bkz. Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, '*Kirke*' maddesi, s. 177.
[345] Nietzsche, **KSA 13**, 14[134], s. 319 (**The Will to Power**, §461, s. 254). Ayrıca krş. Nietzsche, **Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality**, 'Preface', §3, ss. 2-4.
[346] Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §108, s. 85: "Hiçbir ahlaki fenomen yoktur, fenomenlerin ahlaki bir yorumlanışı vardır yalnızca."
[347] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*İnsanlığı İyileştirenler*', §1, s. 49.

yorumlamalar sonucunda konulan isimler olduğunu[348] vurgulamak için, bu görüşünü etimolojik analiz yoluyla da gerekçelendirir.[349] Dahası, Nietzsche, perspektivizm anlayışı uyarınca, her belirli dilin ve sözcüğün, gücün bir ortaya konuşu yani güç isteminin bir ifadesi, bir dışavurumu olduğunu düşündüğü için, genel olarak dil yaratma ve özelde ise isim verme eyleminin de kişinin kendi perspektifi uyarınca ve güç isteminin bir dışavurumu olarak gerçekleştiğini düşünür.

> "Asalet ve mesafe tutkusunun, hükmeden, daha üst bir cinsin süreğen ve baskın nitelikteki bütün temel duygularının daha aşağı bir cinsle, bir 'alt'la ilişkisi – 'iyi' ve 'fena' karşıtlığının kaynağı budur. Efendilerin isim verme hakkı o noktaya varır ki, dilin kökeninin kendisi, hükmedenlerin iktidarının bir dışavurumu olarak görülebilir: 'bu şu ve şudur' derler, her şeye ve olaya bir sözcükle damgalarını vurur ve bu yolla onlara sahip olurlar"[350]

Bu bağlamda Nietzsche'ye göre 'ahlaki eylem' ya da 'ahlaki etkinlik' söz konusu olamayacağı için; başka deyişle, her etkinlik bir kuvvetin güç isteminin neden olduğu bir etkinlik olarak ahlak dışı, yani iyinin ve kötünün ötesinde olduğu için, herhangi bir davranış, tutum, eylem ya da etkinlik ahlaki anlamda iyi ya da kötü olarak değerlendirilemez.

> "[*A*]*hlaki eylem diye bir şey kesinlikle yoktur*: bu tamamen hayalîdir. Öyle ki (örneğin Kant'ın ve Hıristiyanlığın da kabul ettiği gibi) sadece *ispatlanamaz* değil, ayrıca bütünüyle *imkansızdır* da. Psikolojik bir yanlış anlama sebebiyle, itici kuvvetlerin bir karşıtı icat edilmiştir ve bununla bir başka türden kuvvetin tarif edildiğine inanılmıştır. Aslında hiç de varolmayan bir *primum mobile* hayal edilmiştir."[351]

Dolayısıyla Nietzsche'ye göre güç istemi ve perspektivizm bağlamında mutlak 'İyi' (*Gut*) ve 'Kötü'den (*Böse*) değil, ancak her bir güç isteminin, dolayısıyla tek tek herkesin kendi perspektifinden ortaya koyacağı ve değişen her perspektif ve

[348] Bkz. **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Armağan Eden Erdem Üzerine*', §1, s. 70: "Benzetmelerin tümü de iyiye ve kötüye verilen adlardır: dile gelmezler, işaret verirler sadece. Bir budaladır onlardan bilgi almaya çalışan!"
[349] Bkz. Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü**, I, §5, ss. 21-23.
[350] Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü**, I, §2, s. 18.
[351] Nietzsche, **KSA 12**, 10[57], s. 485 (**The Will to Power**, §786, s. 413).

koşulla birlikte değişecek olan 'iyi' (*gut*) ve 'fena' (*schlecht*) değerlendirmeleri söz konusudur.[352]

> "[Y]eter ki ne *istediğim*, son kitabımın gövdesine kazınmış o tehlikesi sloganla, '*İyinin ve Kötünün Ötesinde*' ile ne istediğim iyice anlaşılmış olsun artık... 'İyinin ve Fenanın Ötesinde' demek değil bu en azından."[353]

Neyin iyi, neyin fena olduğu da elbette güç istemi temelinde, gücün artışı ya da güç yoksunluğu bağlamında belirlenmektedir:

> "İyi nedir? — İnsanda güç duygusunu, güç istemini, gücün kendisini yükselten her şey. Kötü [*sclecht*] nedir? — Zayıflıktan doğan her şey."[354]

Öte yandan, Nietzsche mutlak 'iyi' ve 'kötü'nün icadının, güç isteminin tepkisel dışavurumu bağlamında irdeler ve bunun güçsüzlerin ya da aynı anlama gelecek şekilde kölelerin değerlendirme tarzı olduğunu vurgular.[355]

> "Baskı altındakiler, ezilmişler, zulme uğramışlar aczin öç peşinde koşan hilekârlığıyla şuna inandırırlarsa kendilerini: 'kötülerden farklı olalım biz, iyi olalım! Ve zulmetmeyen, kimseyi yaralamayan, saldırmayan, misillemeyen, öç almayı Tanrı'ya bırakan, bizler gibi gizlide yaşayan, tüm kötü şeylerden uzak duran ve yaşamdan fazla bir şey beklemeyen herkes iyidir; tıpkı biz sabırlı, alçakgönüllü, adil olanlar gibi'"[356]

---

[352] İyi–kötü (gut–böse) ile iyi–fena (gut–schlecht) arasındaki farkla ilgili bkz. Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, I, ss. 16-50.

[353] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, I, §17, s. 55. Jung, Nietzsche'nin mutlak kendinde 'iyi' ve 'kötü' yerine her güç isteminin, dolayısıyla herkesin kendi perspektifinden ortaya koyacağı iyi ve fena değerlendirmelerini koymasını, Herakleitosun *enentiodromia* kavramı ve karşıtların sürekli birbirine dönüşmesi anlayışı bağlamında yorumlar (C. G. Jung, **Nietzsche's Zarathustra – Notes of the Seminar Given in 1934-1939, vol. 2**, Ed. James L. Jarrett, Princeton, Princeton University Press, 1988, s. 1215): "[Nietzsche] yaşamın ve oluşun işleyişinde karşıt çiftlerin biraraya geldiğini görmeye yetecek kadar keskin gözlüydü; iyi ile kötü klasik adlandırmalardır ki buradaki fikir en iyinin hemen yanında en kötünün bulunduğudur. Dolayısıyla, fena bir şey çok fena hale geldiğinde iyi bir şeye dönüşebilir ve bir şey çok iyiyse çok sevimsiz bir şey haline gelebilir – gerçek olmak için fazla iyi deriz; kendi kendini iptal eder. Bu doğal enentiodromiadır. Görüyorsunuz, [Nietzsche] burada daha önce zaten Herakleitos'un dile getirmiş olduğu bir hakikati ifade ediyor."

[354] Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §2, s. 14.

[355] Bu nokta çalışmamızın '*Ressentiment* Nedir?' başlıklı bölümünde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

[356] Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü – Bir Polemik**, I, §13, s. 39. Krş. Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), '*Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup*', 1:27, s. 1220: "Ne var ki, Tanrı bilgeleri utandırmak için dünyanın saçma sapan saydıklarını, güçlüleri utandırmak için de dünyanın zayıf saydıklarını seçti."

Nietzsche, hiçbir şey yapamadığı, buna yetili olmadığı ya da gücünün yetmediği için bu eylemsizliğini, edilginliğini 'iyilik' ölçütü üzerinden doğrulayan kişinin akıl yürütmesini, üzerine basılmasının önüne geçmek için ölü taklidi yapan böceklerin kurnazlığına benzetir.[357] Nietzsche'ye göre bu türden 'iyi'lerin eylemsizlikleri, onların perspektifinden şöyle görünür: "biz zayıflar, zayıfız işte; yapmaya gücümüzün yetmediği hiçbir şeyi yapmamakla iyi ediyoruz."[358] Bir başka örneğinde ise Nietzsche yırtıcı kuş ve kuzu metaforundan yararlanır ve şöyle söyler:

> "Kuzuların büyük yırtıcı kuşlara öfke duymaları şaşırtıcı değil: ancak bu, küçük kuzuları kapıyorlar diye yırtıcı kuşlara gücenmek için bir neden oluşturmuyor. Ve kuzular kendi aralarında, 'bu yırtıcı kuşlar kötü; kim onlara olabildiğince az benzerse, dahası onların aksiyse, yani kuzuysa, – onun da 'iyi' olması gerekmez mi?' derlerse, böyle bir ideal kurgulanmasına diyecek bir şey yoktur." [359]

Nietzsche Zerdüşt'ün ağzından "sahiden, ne çok gülmüşümdür keskin pençeleri olmadığı için kendilerini iyi sanan zayıflara!"[360] derken tam da bu noktaya vurgu yapmış görünmektedir.

Hıristiyan ahlak öğretisi, Nietzsche'nin işaret ettiği nokta olan, iyi kişinin 'iyi' olmaktan başka seçeneği olmadığı için, yani zayıf, baskı altında, ezik olup bunu değiştirmek üzere ne gücü ne de isteği olduğu için böyle olduğuna örnek teşkil edecek şekilde, zayıflara şöyle vaatte bulunur:

> "Ne mutlu ruhta yoksul olanlara! Çünkü Göklerin Egemenliği onlarındır. Ne mutlu yaslı olanlara! Çünkü onlar teselli edilecekler."[361]

> "Ne mutlu size, ey yoksullar! Çünkü Tanrı'nın Egemenliği sizindir. Ne mutlu size, şimdi açlık çekenler! Çünkü doyurulacaksınız. Ne mutlu size, şimdi ağlayanlar! Çünkü güleceksiniz."[362]

---

[357] Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü**, I, §13, s. 39. Bir başka metninde ise alçak gönüllülüğü 'iyi'liğin bir göstergesi ve bir erdem olarak vurgulamanın da bu türden bir kurnazlığa benzediğine işaret eder ve solucan metaforunu kullanır (bkz. **Putların Batışı**, '*Özdeyişler ve Oklar*', 31, s. 14): "Üzerine basılan solucan kıvrılır. Akıllıcadır bu. Yeniden üzerine basılma olasılığını azaltmış olur böylelikle. Ahlakın diliyle: Alçakgönüllülük."
[358] Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü**, I, §13, s. 39.
[359] Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü**, I, §13, s. 37.
[360] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Yüce Kişiler Üzerine*', s. 115.
[361] Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), '*Matta'*, 5: 3-4, ss. 1013-1014.

Fakat Nietzsche'ye göre gücün göstergelerinden biri neşedir; başka deyişle, neşe, güçlü hissetmektir.[363] Bu ifadelerde de görüldüğü üzere, keder, yas gibi duygular yoksunlukla birliktedir, yoksulluğun bir göstergesidir. Fakat gücün, güç fazlalığının göstergesi neşedir. Bu bağlamda Nietzsche her koşulda ve daima neşeyi salık verir.

> "Karanlık ve ölçülerin üzerinde sorumluluk gerektiren bir davanın ortasında neşesini korumak, hiç de azımsanmayacak bir meziyettir: üstelik, neşeden daha gerekli ne vardır? Delice neşeden payını almamış hiçbir şey başarıya ulaşamaz. Ancak güç fazlasıdır, gücün kanıtı."[364]

Mutlak iyi ile kötü karşıtlığı bağlamında dikkat çekici ve ironik bir nokta, Nietzsche'nin bu karşıtlığı kaldırmak üzere seçtiği kişinin Zerdüşt olmasıdır. Nietzsche'nin kendisine sözcü olarak seçtiği karakterin Zerdüşt olmasının sebebi, gerçekte Zerdüşt dininin kurucusu olduğuna inanılan bu tarihsel/kültürel kişiliğin Nietzsche'ye göre ahlakı yaratan, mutlak iyi ile kötüyü ilk kez ortaya koyan, 'icat eden' kişi olmasıdır.[365]

> "Nietzsche Zerdüşt'ü iyi ile kötü karşıtlığını icat eden o olduğu için seçtiğini bizzat söylemiştir. [Zerdüşt'ün] öğretisi ışık ile karanlık güçleri arasındaki kozmik mücadeleydi ve bu ezeli-ebedi çatışmayı daimi kılan kişi de oydu. Ve zaman içinde Zerdüşt bu icadı düzeltmek üzere, çok eski zamanlarda ilk kez birbirinden ayırdığı iyi ile kötüyü uzlaştırmak üzere tekrar geri gelmeliydi. Zerdüşt'ün öncesinde iyi ile kötü arasındaki karşıtlığı temel bir ilke olarak vurgulayan bir başka düşünür gösterilemeyeceği doğrudur. Bütün Zerdüşt dini bu çatışma üzerine dayalıdır."[366]

Nietzsche'nin Zerdüşt aracılığıyla ahlakı reddedişi, yani 'iyi' ile 'kötü'yü ortadan kaldırışı, böylece aslında ahlakın kendi eliyle kendini yenişi ve böylece tam karşıtına, yani bir '*immoralizm*'e dönüşmesi demek olacaktır. Başka deyişle

---

[362] Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), '*Luka*', 6: 20-21, s. 1090.
[363] Nietzsche, **KSA 13**, 11[285], s. 110 (**The Will to Power**, §915, s. 485).
[364] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Önsöz*', s. 7.
[365] Bkz. Nietzsche, **Ecce Homo**, çev: Can Alkor, İstanbul, İthaki Yayınları, 2003, '*Neden Bir Yazgıyım Ben?*', §3, s. 117.
[366] C. G. Jung, **Nietzsche's Zarathustra – Notes of the Seminar Given in 1934-1939, vol. 1**, Ed. James L. Jarrett, Princeton, Princeton University Press, 1988, s. 5.

Nietzsche, "en belalı yanılgı" olarak nitelediği 'ahlaki dünya düzeni' yanılgısını, onu icat eden ve ilk kez ortaya koyan kişinin tam da kendisine düzelttiriyor görünmektedir. Böylece, kendini tarihteki ilk immoralist olarak gören Nietzsche, ahlak denen yanılgıyı tarihteki ilk ahlakçının eliyle, Zerdüşt aracılığıyla ortadan kaldırmaktadır.

Sonuç olarak özetle söylenebilir ki, 'iyi' ile 'kötü'nün ortadan kaldırılması, Nietzsche'nin bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesine yönelim amacı doğrultusunda temel bir öneme sahiptir. Değerlerin yeniden değerlendirilebilmesi için, herhangi bir değerin değer olabilmesini mümkün kılan bir üst-değer olarak değerlendirme ölçütünün de değiştirilmesi, dönüştürülmesi gerekecektir. Bunun için de elbette öncelikle bir yıkım elzemdir. Nietzsche'nin benzetmesiyle, inşa edilecek yeni evlere yer açılması için, eski evlerin yıkılması gerekir.[367] Bu bağlamda göz önüne alındığında, yaratıcı olmanın ön-koşullarından birinin de yıkıcılık olması anlamında, Nietzsche'nin felsefesi değer yıkıcıdır ve bu bağlamda nihilisttir. Nietzsche'nin 'etkin nihilizm'[368] ismini verdiği ve araçlarını, yani 'çekicini' güç istemi teorisinden sağladığı bu yaratıcı ve yaratıcı olmak için ise öncelikle yıkıcı yaklaşımı[369] Heidegger şöyle yorumlar:

> "Nietzsche'nin metafiziği, değer düşüncesi olması ölçüsünde ve bu düşünce her değerlendirmenin ilkesi olan güç istemi üzerine kurulu olduğu ölçüde nihilisttir. Nietzsche'nin metafiziği böylece nihilizmin adamakıllı gerçekleştirilmesidir, zira o, güç isteminin metafiziğidir."[370]

---

[367] Nietzsche yıkımı salt yıkmak için değil, daima bir yaratım ya da aynı anlama gelmek üzere bir olumla adına salık verir. Bkz. Nietzsche, **Ecce Homo**, '*Neden Bir Yazgıyım Ben?*', §2, s. 117: "[...] yıkmayı olumlamadan ayrı tutmayan Dionysosca yaradılışıma uyuyorum."

[368] Nietzsche etkin nihilizmi güçteki bir artışın göstergesi sayar ve bu güç fazlalılığının kendini yıkıcı güç olarak dışa vurduğunu vurgular. Etkin nihilizm ile edilgin nihilizm arasındaki önemli farkla ilgili bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 9[35], ss. 350-351 (**The Will to Power**., §22, s. 17): "Tinin gücünün bir artışı olarak nihilizm: etkin nihilizm. [...] Tinin güçten düşmesi ve gerilemesi olarak nihilizm: edilgin nihilizm."

[369] Böylesi bir yaratıcı yıkıcılık bağlamında 'değer', "insanın iştirak edebileceği en yüksek güç niceliğidir." Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14[8], s. 221 (**The Will to Power**., §713, s. 380). Ayrıca bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 11[83], s. 40: "Değerin yegâne nesnel ölçüsü [...] artmış ve organize olmuş güç niceliğidir."

[370] Heidegger, **Nietzsche, Volume IV: Nihilism**, s. 204.

Böylece Nietzsche'ye göre yaşamı zehirleyen, hasta kılan mutlak iyi ile kötünün yerine her bir güç isteminin her an kendi perspektifinden değerlendireceği iyiler ve fenalar söz konusu olacaktır.

> "Sadece yaşamın olduğu yerde vardır istem de: ama yaşama istemi değil, aksine – böyle öğretiyorum sana – güç istemi! Yaşayanlar birçok şeye yaşamdan daha çok değer verirler; ama tam da değer biçmekte dile gelir – güç istemi! […] Sahiden, diyorum ki size: iyinin ve kötünün ölümsüzlüğü – yoktur böyle bir şey! Onlar da kendiliklerinden tekrar tekrar aşmak zorundadırlar kendilerini. Siz iyi ve kötüye ilişkin değerlerinizle ve sözcüklerinizle güç uyguluyorsunuz, siz değer biçenler: ve budur sizin gizli sevdanız ve gönlünüzün parıldaması, titremesi ve sevinçle taşması.
> Oysa daha büyük bir güç ve yeni bir kendini aşma doğar sizin değerlerinizden: ona çarpıp kırılır yumurta ve yumurtanın kabuğu. Ve iyinin ve kötünün yaratıcısı olmak isteyen: sahiden, önce bir yok edici olmalıdır ve değerleri paramparça etmelidir.
> En büyük kötülük de en büyük iyilikle beraberdir böylece: ama bu yaratıcı iyiliktir. – Kötü olsa da söz edelim bundan, ey en bilgeler. Susmak daha kötüdür: suskunlukla geçiştirilmiş tüm hakikatler zehirlenir. Parçalanabilecek ne varsa, bırakın parçalansın hakikatlerimize çarpıp da! İnşa edilecek pek çok ev var hâlâ!"[371]

3.2.3. Efendi-Köle Ayrımı

Nietzsche'nin güç istemi teorisinin başlıca aksiyomlarından olan "bir 'şey' etkilerinin toplamından ibarettir" ilkesinin[372], onun ahlaka ilişkin görüşlerine nasıl yansıdığı, efendi-köle ayrımında açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, yani Nietzsche'nin bir şeyi etkilerinin toplamından ibaret olarak gördüğü göz önüne alındığında, onun 'efendi' metaforuyla örneklendirdiği etkin ve güçlü kişi ile 'köle'nin simgelediği zayıf ve edilgin, tepkisel kişi arasındaki temel ayrım[373], kendisini ahlaki olmayan anlamda, 'iyinin ve kötünün ötesinde' bir bağlamda, yani gücün perspektifinden göründüğü haliyle açıkça ortaya koyar. Dahası, bu bakış açısı efendinin köleyi ve kölenin efendiyi nasıl gördüğünü de bizim için aynı açıklıkla ortaya koyar. Öyle ki, güçlü olan kişi kendisini nasıl ise öyle, yani gücünün yettiği

[371] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Kendini Aşmak Üzerine*', ss. 112-113.
[372] Nietzsche, **KSA 13,** 14[98], s. 275 (**The Will to Power**., §551, s. 296).
[373] Çalışmamızın '*Kuvvetler Arasındaki İlişkiler Bağlamında Etkinlik ve Tepkisellik*' başlıklı bölümünde göstermeye çalıştığımız üzere, bu ayrımın temellerini Nietzsche'nin etkin kuvvetler ile tepkisel kuvvetler arasında yaptığı ayrımda görmek mümkündür.

ile, yapıp edebildikleriyle, yani etkinlikleri ve/veya direnebildikleriyle tanımlar ve kendini bu şekilde olumlar. Zira Nietzsche'ye göre "bir güç niceliği, ürettiği etki ve direndiği etki ile belirlenir".[374]

Bu bağlamda, efendice değer biçiş kendini olumlamaya dayanır. Böylece efendi her şeyi ve herkesi kendinden yola çıkarak, kendini olumlayarak, olumladığı kendi güç dolu doğası üzerinden değerlendirir: 'Benim gibi, yani iyi; benim gibi değil, yani fena.' Ona göre iyi olan kendi gibi güçlü, yüksek ve soylu olan; fena olan ise kendi gibi olmayan, yani güçsüz, aşağı ve bayağı olandır. [375] Bu sebeple 'efendi'nin ancak dostları vardır. Başka deyişle, efendinin düşmanı yoktur –olsa olsa rakibi vardır–, zira kendi varoluşunu olumlamak için bir başkasının varoluşunu olumsuzlamaya ihtiyacı yoktur. O başta kendini ve sonrasında da her şeyi olumlar.

Kölece değerlendirmenin temeli ise olumsuzlamadır. Köle, başta kendi olmak üzere her şeye başkasını olumsuzlayarak değer biçer. Onun ölçütü şudur: 'Onun gibi değilim, yani iyiyim' ve ancak bundan sonra 'onun gibiyse, o halde kötüdür' der. Bu, "tepkisel, küskün, ötekinin zenginliğinin altını oyan eleştiridir, çünkü onun görüntüsüne tahammül edemez, ancak ve ancak *rakibini yadsırken kendini olumlar*".[376] Bu bağlamda Nietzsche, Hıristiyan ahlakının temel ilkelerinden birisi olan alçak gönüllülüğün de zayıflıktan kaynaklanan ve fakat erdem örtüsü altında gizlenen bir riyakârlık olduğu görüşündedir. Öyle ki, İncil'de geçen "kendini yücelten herkes alçaltılacak, kendini alçaltan ise yüceltilecektir"[377] ifadesine şu notu düşer: "Luka, 18:14'ün düzeltilmişi: - kendini alçaltan yüceltilmek ister."[378]

Nietzsche'ye göre efendiyi belirleyen şey güç fazlalığı, bolluğudur; köleyi belirleyen ise nasipsizlik, güç yoksunluğudur. Bu sebeple efendice bir karaktere

---

[374] Nietzsche, **KSA 13**, 14[79], s. 258 (**The Will to Power**, §634 ss. 337-338).
[375] Bkz. Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §2, s. 14.
[376] Fernando Savater, **Nietzsche'nin İdeası**, Çev. Saliha Nilüfer, 1. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları 2008, s. 145.
[377] Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), '*Luka*', 18:14, s. 1111.
[378] Nietzsche, **İnsanca, Pek İnsanca – 1**, §87, s. 62. Bir başka metninde ise alçak gönüllülüğü 'iyi'liğin bir göstergesi ve bir erdem olarak vurgulamanın da bir tür hedef küçültme, 'gizlenme' olduğuna işaret eder ve solucan metaforunu kullanır (bkz. **Putların Batışı**, '*Özdeyişler ve Oklar*', §31, s. 14): "Üzerine basılan solucan kıvrılır. Akıllıcadır bu. Yeniden üzerine basılma olasılığını azaltmış olur böylelikle. Ahlakın diliyle: Alçakgönüllülük."

sahip kişi 'bende var, onda da olsun' diyecektir[379]; köle ruhlu kişi ise'onda var, bende de olsun' dahi d(iy)emez; tek diye(bil)ceği şudur 'bende yok, onda da olmasın'. Bu yüzden köle ahlakını temsil eden kişi uzanamadığı, sahip olamadığı ve sahip olma ihtimali dahi görmediği her şey yüzünden daima efendiyi suçlar, ona öfkelenir, hınç duyar, ondan nefret eder. Dolayısıyla kölenin olumlaması da ancak başkasının (kötünün) olumsuzlanması ile mümkündür. "Düşmanını sev" buyruk ya da ilkesinin de[380] bu bağlamda sevgiye değil düşmana işaret ettiği, bir nefret, öfke ve intikam semptomu olduğu ve bu bağlamda *ressentiment*in göstergesi olduğu söylenebilir. [381] Zira Nietzsche'ye göre bu türden bir sevgi, açık bir nefret gösterememekten kaynaklanan bir teselli ya da gizlenme aracıdır.[382]

> "Kin, *onun olmayan mallara sahip olunmasını, yoksun olduğu yetenekleri, almaya cesaret edemediği riskleri, yaşamaktan aciz olduğu hazları ahlâken kötü diye kınar*. Bu, *kıskançlığın* ahlâki, acizliğin etik ifadesidir. Diğerinin sahip olduğu şeyi elinden almaktan ya da ondan faydalanmaktan aciz olduğundan, ister gençlik, sağlık, enerji, zenginlik olsun, hiç değilse onları kınayarak *zehirlemeye* yeltenir. Bu kınamaların özel olmaması için de onları genel etik ve evrensel olarak geçerli kanunlar çerçevesinde formüle eder ve ezeli ve ebedi yaptırımını güvence altına almak için Adaletli bir Tanrı'yı yüceltir. Kırgın olan, daima kendisinden bir şey alındığını ve bunu alanın ancak o bir şeye yani mutluluğa sahip olan kişi olduğu kanısındadır. Sefaletinin sorumlusu ötekidir"[383]

---

[379] Bkz. **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Armağan Eden Erdem Üzerine*', ss. 68-73.

[380] Bkz. Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), '*Matta*', 5:43-44, s. 1015: "'Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin' dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin." Ayrıca krş., **a.e.**, '*Pavlus'tan Romalılar'a Mektup*', 12:12-20: "Umudunuzla sevinin. Sıkıntıya dayanın. Kendinizi duaya verin. […] Size zulmedenler için iyilik dileyin. İyilik dileyin, lanet etmeyin. […] Mümkünse, elinizden geldiğince herkesle barış içinde yaşayın. […] 'Düşmanın acıkmışsa doyur, Susamışsa su ver. Bunu yapmakla onu utanca boğarsın.'"

[381] Nietzsche ahlakın tümünün bir göstergebilim olduğunu düşünür ve ahlak yargılarının aslen ne ifade ettiklerinin göstergelerin okunması üzerinden anlaşılabileceği görüşündedir. Bu bağlamda Nietzsche'nin ahlaka yönelik soybilimsel yaklaşımının, esasen göstergelerin okunması olduğu söylenebilir. Göstergeleri ise Nietzsche elbette güç istemi perspektifi üzerinden okumaktadır. Bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*İnsanlığı İyileştirenler*', §1, s. 49: "Ahlaksal yargıyı asla harfi harfine almamak gerekir: bu haliyle her zaman yalnızca saçmalık içerir. Ama *semiyotik* olarak paha biçilmezliğini korur: en azından bilenlerin nezdinde, kendi kendilerini 'anlamayı' yeterince 'bilememiş' kültürlerin ve iç dünyaların en değerli iç gerçekliklerini açığa vurur. Ahlak salt bir işaret dili, salt semptomatolojidir, ondan yararlanabilmek için *neyin* söz konusu olduğunu önceden bilmek gerekir." Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 10**, 13[10], s. 459: "Şeyi ve bütün şeyleri bilmekten bahsediyorsunuz ya: burada yatar sizin değeriniz ve iyi-levhanız. […] Böyle başlar her dürüst bilim: 'bu nedir?' diye sorar, 'bunun değeri nedir?' diye değil."

[382] Nietzsche bu türden sevgiyi 'güç isteminin *maskeye bürünmüş* şekli' olarak niteler. Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 7[6], s. 275 (**The Will to Power**, §774, s. 406).

[383] Fernando Savater, **Nietzsche'nin İdeası**, s. 145.

Efendi ise güç fazlalığından dolayı başta kendi olmak üzere herkesi sever ve olumlar. Zira daha önce gördüğümüz üzere, güçlü kişi için her engel, her zorluk ya da her acı gerek kendi gücünü ortaya koyarak sınaması için, gerekse söz konusu engeli aşarak gücünü arttırması için bir vesile olacaktır.[384] Bu anlamda efendi yalnızca dostunun değil, düşmanının bile kendi dengi olmasını ister.[385]

> "Asil insan türü kendini değerleri belirleyen olarak hisseder, onaylanmaya gerek duymaz, 'bana zararlı olan, kendinde zararlıdır' yargısında bulunur, şeylere onur veren kişi olarak bilir kendini, değerleri yaratandır o. […] Ön planda bolluk duygusu, alıp taşımak isteyen güç, yüksek gerilimin mutluluğu, hediye etmek ve vermek isteyen bir zenginliğin bilinci yer alır: – seçkin insan da talihsizlere yardım eder, ama merhametten ötürü değil, neredeyse öyle değil, güç fazlalığının ürettiği bir itilimden ötürü.[386] Asil insan kendi içindeki güçlüye saygı duyar, kendi üzerinde güç sahibi olana, konuşmasını ve susmasını bilene, kendisine karşı zevkle sert ve katı davranana ve sert ve katı olan her şeye saygıyla davranana da saygı duyar."[387]

Deleuze, Nietzsche'nin efendice değerlendirme ile kölece değerlendirme arasındaki bu ayrımını şöyle formülleştirir: Ben iyiyim, o halde sen kötüsün – Sen kötüsün, o halde ben iyiyim.

> "'Ben iyiyim' demekle *başlayan* kimdir? Herhalde bunu söyleyen, kendini ötekilerle karşılaştıran değildir; kendi eylem ve çalışmalarını üstün ve aşkın değerlerle kıyaslayan da değildir: Böyle biri başlamazdı… 'Ben iyiyim' diyen, iyi olduğunun

---

[384] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 18[11], s. 535: "Hastalık güçlü bir uyarıcıdır. Ancak kişinin bunun için yeterince sağlıklı olması şarttır." Ayrıca krş. Nietzsche, **Ecce Homo - How One Becomes What One Is**, '*Why I am so Wise*', §2, ss. 224-225.

[385] Nietzsche her ne kadar Aristoteles'in ismini bu bağlamda anmasa da, onun iyi kişi ile kötü kişi arasında yaptığı ayrım Nietzsche'nin efendi—köle ayrımı ile taşıdığı benzerlik açısından dikkat çekicidir.. Krş. Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Kebikeç Yayınları, 2005, 1169^{a}10-15, s. 187: "Dolayısıyla iyi kişinin (ἀγαθὸν) bencil olması gerekir (güzel şeyler yaptığı için, başkalarına yararlı olacak), oysa kötü kişi (μοχθηρὸν) bencil olmamalı, çünkü o çirkin tutkuları izlemekle hem kendine hem de yakınlarına zarar verecektir."

[386] Krş. **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Armağan Eden Erdem Üzerine*', ss. 68-73.

[387] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §260, s. 201. Ayrıca krş. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Çekiç Konuşuyor*', s. 113: "'Neden bu kadar sertsin?' – demişti bir zamanlar, alelade kömür, elmasa; 'Oysa biz yakın-akraba' değil miyiz?' Neden bu kadar yumuşaksınız? – diye soruyorum ben size, ah kardeşlerim; yoksa benim kardeşlerim değil misiniz? Neden böyle yumuşak, bu kadar uysalsınız, neden her şeye bu kadar razısınız. Neden bu kadar inkar ve reddediş var yüreklerinizde? Bu kadar az yazgı var bakışlarınızda? [...] Sertliğiniz şimşek gibi çakmak, kesmek ve parçalamak istemiyorsa; günün birinde benimle birlikte nasıl – yaratacaksınız?"

söylenmesini beklemez. Eylediği, olumladığı ve haz aldığı ölçüde onun adı budur, kendi adını böyle koyar ve kendine böyle der. […] Ötekilerin olumlamadıkları, eylemedikleri, haz almadıkları ölçüde kötü olmaları ancak ikincil ve olumsuz bir sonuçtur. 'İyi' öncelikle efendiyi belirtir. 'Kötü' sonuç anlamına gelir ve köleyi belirtir. Kötü, olumsuz olan, edilgen, fena, mutsuz olandır. […] Bu aristokratik değerlendirmede ahlaki bir fark aramak boşunadır; burada bir etik ve bir tipoloji, kuvvetlerin tipolojisi ve onlara tekabül eden olma biçimlerinin etiği söz konusudur. […] 'Sen kötüsün, öyleyse ben iyiyim.' Bu formülde konuşan köledir. […] Bu 'kötü', eyleyendir, kendini eylemekten alıkoyamayandır, eylemi üçüncü kişiler üzerindeki sonuçları açısından ele almayandır. Ve şimdi 'iyi', kendini eylemekten alıkoyandır: Her eylemi, eylemeyenin bakış açısına, eylemin sonuçlarını yaşayanın bakış açısına, hatta eylemin niyetlerini inceleyen kutsal bir üçüncü kişinin bakış açısına taşır […] İşte (ahlaki anlamda) iyi ve kötü böyle doğar."[388]

Öte yandan, güç fazlalığı farklılaşmaya yönelik bir eğilimi dışavurduğu için[389], Nietzsche'nin soylu, efendi, etkin, vb. sıfatlarla nitelediği güçlü kişi, ne kendinin başkalarına, ne de başkalarının kendine benzemesinden hoşnut olur. Dolayısıyla, güçlü kişi Nietzsche'nin 'mesafe *pathos*u' (*Pathos der Distanz*)[390] veya 'mertebe farklılığı hissi' (*Gefühl der Rangverschiedenheit*)[391] dediği duygu ya da eğilimi sebebiyle, farklılaşmayı ve çeşitliliği de olumlama eğilimindedir.

"İki bireyin aynı ölçekle ölçülebileceği düşüncesi, Nietzsche'nin soylu gururuna bir hakarettir."[392]

"Çok çeşitli yollardan ve yöntemlerden vardım kendi hakikatime […] Ve hiç sevmedim yol sormayı – hep ters geldi bu beğenime! Yolları yollara sormayı ve denemeyi sevdim hep. Bir sorma ve denemeydi benim tüm yürüyüşüm: sahiden, – yanıt vermeyi de öğrenmek gerek böylesi sorulara! Ama budur – benim beğenim: – iyi değildir, kötü değildir, ama benim beğenimdir, ne utanırım, ne de sıkılırım artık

[388] Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, s. 155.
[389] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 36[21], s. 560 (**The Will to Power**, §655, s. 346): "Daha zayıf olan, besin yokluğundan ötürü, daha güçlü olana yaklaşmaya çalışır; sığınmak ister, eğer mümkünse [daha güçlü olanla] *bir* olmak ister. Bunun aksine, daha güçlü olan ise daha zayıf olanı kendinden iter, bu şekilde çürümek istemez. [..] çeşitliliğe, farklılığa, iç parçalanmaua ne denli eğilim varsa, hali hazırda o kadar kuvvet söz konusudur."
[390] Bkz. Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, I, §2, s. 26; **KSA 12**, 1[7], s. 12. Ayrıca krş. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §257, ss. 197-198.
[391] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 1[10], s. 13.
[392] Terry Eagleton, **Tanrı'nın Ölümü ve Kültür**, s. 210.

ondan. 'Budur – işte benim yolum – sizinki nerede?' diye yanıt verdim bana 'yolu' soranlara. Çünkü o yol – yoktur zaten!"[393]

3.2.3.1. *Ressentiment* Nedir?

Nietzsche'ye göre güçlü ile zayıf ayrımı bağlamında *ressentiment*, genel olarak zayıf olanın erişemediği şeyleri yadsımasına, hor görmesine ve ona karşı mücadeleye girişmesine neden olan duygu ya da güdüdür. Fakat farklı bir bağlamda, yani efendi ile köle ayrımı açısından ele alındığında *ressentiment*, kölenin güç istemi ve dolayısıyla yönetme, hükmetme istemi[394] için bir uyarıcı, hastalıklı bir güdü olacaktır.

"Hıristiyanlık ise yırtıcı hayvanlar üzerinde efendi olmak istiyordu; bulduğu yol da onları hasta yapmaktı, — zayıflaştırmak, Hıristiyanca ehlileştirme, 'uygarlaştırma' reçetesidir."[395]

Tepkisel kuvvetlerin etkin olan kuvvetlere nasıl galip geldiğini irdelediğimiz bölümde göstermeye çalıştığımız üzere, tepkisel kuvvetler etkin kuvvetlere onları yapabileceklerinden alıkoyarak (zehirleyerek, hasta ederek, uyuşturarak, uysallaştırarak, ehlileştirerek, vb.) galip gelirler. Bu anlamda, Nietzsche'ye göre "sağlıklılar için en büyük tehlikeyi hastalar teşkil ederler; güçlülerin başına felaketi getirenler en güçlüler *değil*, en zayıflardır."[396] Nietzsche bu sebeple şöyle söyler: "[G]üçlü zayıfa karşı her zaman teçhiz edilmelidir".[397]

"Sağlıklılar için en büyük tehlikeyi hastalar teşkil ederler; güçlülerin başına felaketi getirenler en güçlüler *değil*, en zayıflardır. […] *Hastalar*dır insan için en büyük

[393] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Ağırlığın Tini Üzerine*', §2, s. 196.
[394] Bkz. Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Kendini Aşmak Üzerine*', s. 111: "Dinleyin şu sözümü, ey en bilgeler […] Nerede bir canlı gördüysem, orada güç istemini gördüm; ve hizmet edenin isteminde bile efendi olma istemini gördüm." Ayrıca bkz. **KSA 10**, 13[10], s. 459: "Kişi büyük insanlara, küçük insanlar üzerinde efendi olmak için boyun eğer: bu arzudur bizi boyun eğmeye ikna eden."
[395] Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §22, s. 34.
[396] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, III, §14, ss. 121-122. Ayrıca krş. Nietzsche, **The Gay Science**, §378, ss. 340-341 ve Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri*', §14, s. 72.
[397] Nietzsche, **KSA 13**, 14[123], s. 304 (**The Will to Power**, §685, s. 364).

> tehlike, kötüler *değil*, 'yırtıcı hayvanlar' *değil*. Daha en baştan beri başarısız olanlar, perişan durumda olanlar, yıkık olanlar — bunlardır, *en zayıflar*dır insanlar arasında yaşamın altını en fazla oyanlar, yaşama, insana ve kendimize olan güvenimizi sorgulayan ve en tehlikeli şekilde zehirleyenler. […] böylesi bir toprakta, bataklık zemininde yetişir her türden yabani ot ve zehirli bitki; ve hepsi daima öyle küçük, öyle gizlenmiş, öyle hileli, öyle iğrençtir ki. Burada kaynar intikam ve kin kurtçukları, burada gizli saklı ve üzeri örtülmüş işlerden dolayı hava leş gibi kokar, burada sürekli ağı örülür komploların en kötücülünün — ızdırap çekenlerin iyi yetişmişlere ve muzaffer olanlara karşı komplosunun; burada, zafer kazanmışların görüntüsünden *nefret edilir*. […] Bize yönelik ete kemiğe bürünmüş suçlamalar, uyarılar olarak geziniyorlar aramızda — sanki sağlık, iyi yetişmişlik, güç, gurur ve güç hissi bizatihi çok ayıpmış, bir gün kefareti ödenmesi, hem de çok acı verici bir şekilde ödenmesi gereken şeylermiş gibi: nasıl da içten içe hazırdırlar *ödetmeye*, nasıl da susamışlardır *cellat* olmaya."[398]

Nietzsche'nin bu görüşü şöye de ifade edilebilir: güçlü için asıl tehlikeli olan güçsüzlüğünün farkına vararak bunu –bir tür kendine karşı dürüstlük ve güçlülük örneği olarak– kendisine itiraf eden kişi değil, bunu kendisine itiraf etmeyip hınçlanan kişidir; başka deyişle arzusu olmayan değil, arzu nesnesine ulaşamadığı ya da arzusunu gerçekleştiremediği için nesneyi ya da arzuyu –ya da her ikisini birden– yok etmek isteyendir.[399]

> "Din adamlarının ve filozofların tüm bir tarihini, sanatçılarınki de dahil, bir gözden geçirelim: duyulara karşı en zehirli sözler, iktidarsızlar tarafından değil, münzeviler tarafından da değil, münzevi olamayanlar, münzevi olmayı gereksinmişler tarafından söylenmiştir... "[400]

Böylece, Nietzsche'nin *ressentiment* adıyla andığı duygu, zayıfın güçlüye, kölenin efendiye, hastanın sağlıklıya karşı duyduğu aslında korku, nefret, haset, öfke,

[398] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, III, §14, ss. 121-123. Ayrıca krş. Nietzsche, **a.e.**, '*Preface*', §6, s. 20.
[399] Krş. Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), '*Matta*', 5:27-30, s. 1015: "Eğer sağ gözün günah işlemene neden olursa, onu çıkar at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme atılmasından iyidir. Eğer sağ elin günah işlemene neden olursa, onu kes at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme gitmesinden iyidir."
[400] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Karşı Doğa Olarak Ahlak*', §2, s. 34.

vb. duygulardan bileşik ve kin, intikam, düşmanlık, vb. duyguları besleyen ve tetikleyen oldukça karmaşık bir duygular kompleksidir.[401]

Güç istemi bağlamında tepkisel kuvvetlerin etkin kuvvetlere üstün gelişi olarak tasvir ettiğimiz sorunun[402] ahlak sorunu bağlamındaki yansıması şu şekilde formüle edilebilir: Zayıflar, hastalıklılar, sefiller, köle ruhlular, muzdarip oldukları acının ağırlığının altında ezilip sürünenler güçlülere, sağlıklılara, soylu ve efendi ruhlulara, neşeli ve mutlu bir hafiflikle süzülenlere nasıl üstün gelirler? Nietzsche böyle bir soruyu sorar ve cevabını *ressentiment*i merkeze alarak şöyle verir:

> "Bunların hepsi *ressentiment* insanlarıdır; bu fizyolojik olarak talihsiz ve kurt-yeniği olanlar, yeraltından yürüyen intikamın sarsıntılı diyarının tümü, talihli ve mutlu olanlara karşı yorulmak bilmeyen, dinmek bilmeyen patlamaları ve intikam maskeleri ve intikam bahaneleri içinde: bunlar intikamın en son, en ince, en yüce zaferini ne zaman kazanırlar? Elbette kendi sefillikleriyle, sefaletin tümüyle talihlilerin *vicdanlarını zehirlemeyi* başardıkları zaman; öyle ki, bir gün gelip de talihliler kendi iyi talihlerinden utanır oldukları ve birbirlerine 'talihli olmak çok ayıp: *çok fazla sefalet var!*' dedikleri zaman."

Nietzsche'nin özel olarak Hıristiyanlığa ve genel olarak bütün geleneksel-normatif ahlak öğretilerine yönelik en temel eleştirilerini oldukça şiddetli ve toplu

---

[401] Scheler, büyük ölçüde Nietzsche'ye cevap olarak kaleme aldığını söyleyebileceğimiz *Ressentiment* adlı eserinde (bkz. Max Scheler, **Hınç-Ressentiment**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Kanat Kitap, 2004, ss. 44-70), Nietzsche'nin *ressentiment* hakkındaki analiz ve tespitlerinin çok isabetli ve önemli olduklarını kabul etmekle birlikte, Hıristiyan ahlakının *ressentiment* üzerine kurulu olduğunu kesin bir dille yadsır. Scheler'e göre Hıristiyanlık, *ressentiment*ten bağımsızdır; fakat *ressentiment*, her şeyi olduğu gibi Hıristiyanlık'ı da kendi amaçları için kullanabilir. Öyle ki, Scheler, Hıristiyanca sevginin ve özel olarak 'düşmanını sev' ilkesinin Nietzsche'nin iddia ettiği gibi aslen zayıflıktan kaynaklanan bir gizlenme yöntemi değil, zenginden yoksula, güçlüden zayıfa doğru, bolluktan kaynaklanan bir tür taşma olarak görür. Bu bağlamda Scheler, ilk bakışta Hıristiyanca sevgiyi tam da Nietzsche'nin 'armağan eden erdem'i ile aynı anlamda kabul eder görünmektedir. Ne var ki, Scheler, yaşam enerjisinin bolluğundan ve taşmasından kaynaklanan bu duyguya 'fedakârlık' ismini verir ve bu noktada Nietzsche ile kesin bir şekilde ayrılır. Zira Scheler'e göre fedakârlığın dayandığı temel duygu, kedere olduğu kadar neşeye, acıya olduğu kadar hazza ve bunlara neden olan tüm dışsal etkenlere karşı tam bir kayıtsızlığın da temelinde bulunan "Tanrının krallığı"na yönelik güven ya da aynı anlama gelecek şekilde, "nihai varlığın kalesinde olmanın verdiği" güvendir. (Bkz. **a.g.e.**, s. 50). Biz çalışmamızda Nietzsche'nin Hıristiyan ahlakının ilkelerine yönelik eleştirilerini ve bu eleştirilerin gerekçelerini irdelemekle yetiniyor, Hıristiyanlık'ın 'öz'ünün ne olduğunu tartışmayı bu konunun uzmanlarına bırakıyoruz.

[402] Bkz. çalışmamızın '*Kuvvetler Arasındaki İlişkiler Bağlamında Etkinlik ve Tepkisellik*' başlığını taşıyan bölümü.

halde sunduğu aşağıdaki metin, çalışmamızın '*Ahlak*' başlığını taşıyan bu bölümünde irdelediğimiz konuların en açık özetini vermektedir:

> "Anladınız mı beni? beş yıl önce Zerdüşt'ün ağzından söylemediğim tek bir söz bile söylemedim burada. […] Şimdiye dek 'hakikat' denilen ne varsa, yalanın en zararlı, en sinsi, en yeraltı karakterli biçimi olarak ortaya çıkarılmıştır. İnsanlığı 'iyileştirme' denilen o kutsal bahane, yaşamın ta kendisinin kanını emmek üzere yapılan bir üçkağıtçılık olarak [ortaya çıkarılmıştır]; vampirizm olarak ahlak… Ahlakın ne olduğunu keşfeden kişi, inanılan ve inanılmış olan bütün değerlerin değersizliğini de keşfeder; en çok saygı görmüş, hatta kutsal ilan edilmiş insan tiplerinde artık saygıdeğer hiçbir şey görmez olur; onları en belalı cinsten hilkat garibeleri olarak görür — belalıdırlar, çünkü büyülerler.
> 'Tanrı' kavramı yaşama bir karşıt-kavram olarak icat edilmiştir — yaşama karşı zararlı, zehirli, karalayıcı, ölümüne düşman her şey, bu kavramda tüyler ürpertici bir şekilde birleştirilmiştir! 'Öte', 'hakiki dünya' kavramları var olan yegâne dünyayı değerden düşürmek üzere — yeryüzü gerçekliğimiz için hiçbir amaç, hiçbir akıl, hiçbir görev bırakmamak üzere icat edilmişlerdir! 'Ruh', 'tin', hatta nihayet '*ölümsüz* ruh' kavramları bedeni hor görmek, hasta –'aziz'– kılmak; yaşamda önemsenmeye değer her şeye, beslenme, barınma, tinsel perhiz, hastaların bakımı, temizlik ve hava durumu meselelerine dehşet verici bir umursamazlıkla karşı çıkmak üzere icat edilmişlerdir. Sağlık yerine 'ruhun kurtuluşu' –yani, tövbe çırpınışları ile günahtan arınma histerisi arasında bir folie circulaire [delilik döngüsü] konmuştur. 'Günah' kavramı ve ondan ayrılmaz işkence aleti olarak 'özgür irade' kavramı, içgüdüleri şaşırtmak, içgüdülere karşı güvensizliği bizde ikinci bir doğa haline getirmek için icat edilmiştir. 'Çıkar gözetmeme' ve 'kendini-yadsıma' kavramları aracılığıyla, *décadence*ın o ayırt edici özelliği, zararlı olana doğru çekilme, yararlı olanı artık bulamaz olma, kendi kendini yıkma, bizzat değerin alameti farikasına, 'ödev'e, 'kutsallık'a, insanın 'ilahi' yanına dönüştürülmüştür. Son olarak –en korkunç olanı da bu– *iyi* insan kavramı, zayıf, hasta, kusurlu, kendinden muzdarip olanın – yok olması gereken ne varsa onun yanında olma anlamına gelir olmuştur: ayıklanma ilkesi çarmıha gerilmiştir – gururlu, iyi yetişmiş, evet diyen, geleceğe güvenle bakan ve geleceği güvence altına alanlara karşıtlıktan hareketle bir ideal imal edilmiş – ve artık onlara *kötü* denmiştir. — Ve tüm bunlara *ahlak olarak* inanılmıştır. [...] Anladınız mı beni? — *Çarmıhtakine karşı Dionysos*"[403]

[403] Nietzsche, **Ecce Homo - How One Becomes What One Is**, '*Why I Am a Destiny*', §8-9, ss. 333-335.

3.3. Bir Ahlak Anlayışı Olarak İmmoralizm

Buraya kadar ortaya koyduklarımız bağlamında, Nietzsche'nin geleneksel ahlaka ve ahlakın temsil ettiği, salık verdiği her şeye bütünüyle karşı çıktığını şüphesizce söyleyebiliriz. Keza, bu anlamda, Nietzsche'nin ahlaka ilişkin tutumunun ahlak-dışı olduğu, başka deyişle iyinin ve kötünün ötesinde olmak anlamında 'immoral' olduğu güvenle söylenebilir. Zira Nietzsche'ye göre,

> "ahlakın üstünde durabiliyor olmamız gerekir – ve sadece her an kaymak ve düşmekten korkan birinin tedirgin gerginliği ile durmak için değil, ayrıca onun üzerinde süzülmek ve oynamak için."[404]

Ne var ki, göstermeye çalışacağımız üzere, Nietzsche'nin bir 'immoralist' olması, onun bir 'ahlaksız' olduğu anlamına gelmemektedir.[405] Öyle ki, Nietzsche'nin sorun edindiği ve karşı çıktığı ahlak, kendisine iyiyi ve kötüyü konu edinen ve mutlak iyiyi ve mutlak kötüyü belirleme iddiasında olan, bu anlamda kaynağını ve referansını doğa-dışından alan ve üstelik doğaya karşı olan ahlaktır.

Buna karşılık Nietzsche, genel geçer ve mutlak olmamak anlamında 'tek kişilik' olan ve kaynağı doğa ve yaşam olmak anlamında, yani ahlakın doğallaştırılması (*Vernatürlichung der Moral*) anlamındaki 'immoralizm'i bir alternatif olarak ortaya koyar.

> "Birçoklarıyla aynı fikirde olma kötü beğenisini kendi kendinden uzak tutmalı. Komşu da onu ağzına aldığında 'iyi' artık iyi değildir. Hele ki 'ortak iyi' diye bir şey nasıl olabilir! Ortak olabilen her zaman düşük bir değere sahiptir."[406]

> "Daha doğaldır bizim ahlaka yönelik tutumumuz. İlkeler gülünç hale geldiler; artık hiç kimse 'ödev'inden ironik olmaksızın bahsetme izni vermiyor kendisine."[407]

---

[404] Nietzsche, **The Gay Science**, §107, s. 164.
[405] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, I, §17, s. 55: "'*İyinin ve Kötünün Ötesinde*' ile ne istediğim iyice anlaşılmış olsun artık... 'İyinin ve Fenanın Ötesinde' demek değil bu."
[406] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §43, s. 50.
[407] Nietzsche, **KSA 12**, 10[53], s. 482 (**The Will to Power**, §120, s. 73).

İmmoralizm kendisine doğayı temel alır ve bu anlamda ahlak dışıdır. Öyle ki Nietzsche bu sebeple onu ahlakın doğallaştırılması olarak tarif eder. Çünkü Nietzsche'ye göre doğada var olan ve olan-biten her şey ve doğanın bütünü ahlak dışıdır, çünkü doğa güç istemidir ve güç istemi ahlak dışıdır. Başka deyişle, güç istemi kendisini 'iyi' ya da 'kötü' olarak ortaya koymaz; bu sebeple güç istemi uyarınca gerçekleşen her ne varsa, ahlaka uygun ya da aykırı olduğu *için*, ahlaka uygun ya da aykırı olması *için* gerçekleşmez. Bu anlamda doğa, ne ise o olarak, yani güç istemi olarak, her türden ahlaki belirlenim ve amaçtan yoksundur — iyinin ve kötünün ötesindedir.

> "Eğer [bir beden] ölmekte olan değil de yaşayan bir bedense, […] ete kemiğe bürünmüş bir güç istemi olmak zorundadır; büyümeye, yayılmaya, zapt etmeye, üstün olmaya çabalayacaktır – ahlaklılık ya da ahlaksızlık sebebiyle değil, *yaşıyor* olması sebebiyle ve yaşamın tam da güç istemi *olması* sebebiyle."[408]

3.3.1. Ahlakın Doğallaştırılması Olarak Immoralizm

Nietzsche'nin temel hedeflerinden biri insanı doğaya geri tercüme etmektir [*Den Menschen in die Natur zurückübersetzen*]; yani *homo natura*ya, doğa olarak insana ulaşmaktır.[409] Fakat bunun mümkün olabilmesi için aynı zamanda Doğa'nın da yeniden doğallaştırılması, yani tanrısal ve insani tüm özelliklerinden arındırılması, ona doğallığının yani doğalığının yeniden kazandırılması gerekir. Her ikisinin, yani hem doğanın ve hem de doğanın bir parçası olan insanın, yeniden ahlak-dışı edilmesi şarttır.

Öyle ki, güç istemi bağlamında diğer her şey gibi insan da doğadadır, doğaldır, doğanın bir parçasıdır ve bu anlamda bizzat doğadır.[410] İnsanın diğer şeylerden farkı, bir kuvvetler bir-aradalığı ya da bir güç istemi organizasyonu olmak,

---

[408] Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §259, s. 203.
[409] Nietzsche kimi zaman '*homo natura*' ile 'güç istemi'ni eş anlamlı olarak kullanır. Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[131], s. 132.
[410] Nietzsche, **KSA 11**, 38[12], ss. 610-611 (**The Will to Power**, §1067, s. 549-550).

yani bir güç niceliğine karşılık gelmek bakımından nicel bir farktır ve insan, diğer şeylerden ancak bu nicel farkın karşılık geldiği bir niteliğe sahip olması bakımından nitelikçe farklıdır. Dolayısıyla, güç istemi zemininde, canlı-cansız ya da organik-inorganik ayrımı ortadan kalkmaktadır. Bu bağlamda, Nietzsche'ye göre insan diğer her şey gibi bizzat bir güç istemi niceliği olmak bakımından bir yandan organik doğayı, diğer yandan inorganik doğayı içinde taşır. "İnorganik [dünya] bizi *tamamen* belirler: su, hava, zemin, arazi, elektrik, vs. Böyle koşullar altındaki bitkileriz biz."[411]

Fakat bu, dışarıdan bir belirlenme değildir. Öyle ki, bizi belirleyen şey kuvvetin içsel istemi olan güç istemidir ve bizzat birer güç istemi olarak kendimizi belirleyen yine kendimizizdir.

> "Yiyeceklerin, ortamın, havanın, toplumun seni dönüştürdüğünü ve belirlediğini söylüyorsun öyle mi? İyi ama senin kanaatlerin daha çok yapıyorlar bunu; çünkü seni bu yiyeceğe, ortama, havaya, topluma belirliyorlar."[412]

Bunun yanında, Nietzsche'ye göre, doğanın insanca karakterinden sıyrılması ile insanın doğallaştırılması arasında sıkı bir bağlantı bulunmaktadır. Dolayısıyla Nietzsche doğayı "insanca karakterinden sıyırmak ve insanlığı, onun saf 'doğa' kavramına ulaşmasının ardından, doğallaştırma"yı görevi olarak kabul eder.[413] Bu sebeple doğayı, Spinoza'nın da doğaya insanca bir özellik yüklediğini ima ederek[414] ve '*Deus sive Natura*' terimi üzerinde kasıtlı bir değişiklik yaparak, '*Chaos sive Natura*' ismiyle niteler.[415]

> "İnsanı doğaya geri tercüme etmek; şimdiye kadar ebedi homo natura temel metni üzerine çiziktirilen ve boyanan bir sürü kibirli ve yaltakçı yorum ve yan anlamla başa çıkmak; insanın daha bugünden bilimin terbiyesiyle sertleşip başka doğaların karşısında korkusuz Oidipus gözleriyle ve yapıştırılmış Odysseus kulaklarıyla, eski, ona çok uzun bir süre "sen daha fazlasın! sen daha yükseksin! sen başka bir kökendensin!" kavalını çalmış olan metafizik kuş avcılarının kandırıcı seslerine karşı sağır bir halde duruyorsa, bundan böyle insanlar karşısında da öyle durmasını

[411] Nietzsche, **KSA 9**, 11[210], s. 525.
[412] Nietzsche, **KSA 9**, 11[143], s. 496.
[413] Bkz. Nietzsche, **KSA 9**, 11[211], s. 525.
[414] Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 36[15], ss. 556-557 (**The Will to Power**, §1062, s. 547).
[415] Bkz. Nietzsche, **KSA 9**, 11[197], s. 519.

> [sağlamak]– tuhaf ve çılgın bir görev olabilir bu, ama bir görevdir – kim yadsır bunu?"[416]

Nietzsche bu bağlamda soyut bir 'doğaya dönüş' idealini de doğaya bir 'geri dönüş' olamayacağını, çünkü geri dönülecek doğal bir insanın daha önce bulunmadığını söyleyerek reddeder. Doğa immoral, yani ahlakdışıdır; dolayısıyla doğallık, Nietzsche için "tıpkı doğa gibi ahlak dışı olmaya cüret etmek" anlamına gelir[417] ve doğallaşma bir 'geri dönüş' değil, ancak bir mücadele sonucundaki bir 'varış' ya da 'ulaşma' olarak söz konusu olabilir.

> "'Doğaya geri dönüş' *değil*; zira daha önce doğal bir insanlık hiçbir zaman var olmadı. Doğal olmayan ve doğal-karşıtı olan değerlerin skolastisizmi kuraldır, başlangıçtır; insan doğaya uzun bir mücadele sonunda ulaşır — asla 'geri' dönmez… Doğa: yani tıpkı doğa gibi ahlak dışı olmaya cüret etmek […] biz her büyüklüğü, kişinin kendisini ahlakın dışına yerleştirmesi olarak kavrıyoruz […] koşulsuz doğallık, yani ahlak dışılık."[418]

Böyle bir doğallaşma ise ancak "ahlaki değerler yerine saf doğal değerler" koyarak, yani "[a]hlakın doğallaştırılması" [419] ile mümkündür. Bu anlamda Nietzsche, kendi immoralist konumunu "ahlaki natüralizm" olarak adlandırır.

> "Bu düşüncelerdeki eğilimi ahlaki naturalizm olarak adlandırabilirim: görevim, görünüşte kurtarılmış olan ve doğasız kalmış ahlaki değerleri kendi doğalarına — yani kendi doğal 'ahlak dışılıklarına' geri tercüme etmektir." [420]

İnsanın doğallaştırılması ila doğanın insani özelliklerinden sıyrılması arasında nasıl bir bağlantı bulunuyorsa, doğanın yeniden doğallaştırılması ile doğanın tanrısal karakterinden kurtarılması arasında da benzer bir bağlantı

[416] Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §230, s. 161.
[417] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 10[53], s. 482 (**The Will to Power**, §120, s. 73).
[418] Nietzsche, **KSA 12**, 10[53], ss. 482-483 (**The Will to Power**, §120, ss. 73-74).
[419] Nietzsche, **KSA 12**, 9[8], s. 342 (**The Will to Power**, §462, s. 255).
[420] Nietzsche, **KSA 12**, 9[86], s.380 (**The Will to Power**, §299, s. 168).

bulunmaktadır. Nitekim Nietzsche Tanrı'nın ölümünü ilk kez ilan ettiği metninin[421] hemen devamında şunları söyler:

> "Tanrı'nın tüm bu gölgeleri zihnimizi karartmayı ne zaman bırakacaklar? Ne zaman tamamlayacağız doğayı tanrısal karakterinden sıyırma işimizi? İnsanlığı saf, daha hanüz keşfedilmiş, henüz kurtarılmış bir doğa uyarınca 'doğallaştırmaya' ne zaman başlayacağız?"[422]

Doğanın her çeşit antropomorfist yorumundan sakınmak[423] yani doğayı insanca özelliklerden uzaklaştırmak (*Entmenschligung*); aynı zamanda onu her anlamda tanrısallaştırılmış karakterinden kurtarmaktır (*Entgöttlichung*).[424] Aynı zamanda bu, Nietzsche'nin ifadesiyle, trajik filozofun yapabileceği ve yapmak zorunda olduğu bir iştir.[425]

Dolayısıyla doğallaştırılmış bir ahlak olarak immoralizmin bir ilkesinin var olduğundan bahsedilebilirse, yegâne ilke doğa, yani güç istemi uyarınca ortaya konulabilir. Zira Nietzsche'nin bir şeyi iyi ya da fena olarak değerlendirmedeki yegâne ölçütü, daha fazla güce olan yönelim demek olan güç istemidir. Bu bağlamda, eğer güç istemi her şeyin doğası ise ve Nietzsche'nin kabul ettiği yegâne ahlak, doğaya uygunluk ise, kişi ancak doğasına uygun ya da aykırı yaşayıp

---

[421] Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §108, s. 167: "Buddha öldükten sonra, gölgesi yüzyıllar boyunca bir mağarada gösterilmeyi sürdürmüştür – muazzam, tüyler ürpertici bir gölge. Tanrı öldü; fakat insanların adetleri göz önüne alınacak olursa, gölgesinin binlerce yıl daha hâlâ gösterileceği mağaraların bulunması muhtemeldir. – Ve biz – biz yine hâlâ onun gölgesini de mağlup etmek zorundayız"

[422] Nietzsche, **The Gay Science**, §109, s. 168.

[423] Nietzsche'ye göre Parmenidesçi varlık, Anaksakorasçı *nous* ve Pythagorasçı her şeyi sayılardan ibaret görme birer "mantıksal antropomorfizm"; Herakleitos'un yasası ile Empedokles'in sevgi ve nefret ilkeleri ise birer "etik antropomorfizm"dir. Bkz. Nietzsche, **KSA 7**, 19[116], s. 457. Nietzsche'ye göre antropomorfizm, insanın kendini doğanın efendisi gibi hissetmek, Spinoza'nın bir ifadesiyle 'krallık içinde krallık' ilan etmek üzere kullandığı bir araçtır. Bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 25[312], s. 92 (**The Will to Power**, §614, s. 329). Ayrıca krş. Spinoza, **Ethica – Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak**, III. Bölüm, Önsöz, s. 313.

[424] Nietzsche üstlendiği bu göreve ilişkin tasarıları, onun kişisel not defterlerinde taslaklar halinde görülebilmektedir. Örneğin bkz. Nietzsche, **KSA 9**, 11[197], s. 519: "Chaos sive Natura: doğanın insani özelliklerden uzaklaştırılması."

[425] Bkz. Nietzsche, **KSA 9**, 11[238], s. 532: "İnsanlar ve filozoflar geçmişte insanı *doğaya yansıtmışlardı* — bırakın biz insani özelliklerinden kurtaralım doğayı!". Ayrıca bkz. Nietzsche, **KSA 7**, 19[35], s. 428: "Trajik filozof için *varoluşun resmi*, metafiziğin ancak antropomorfik bir formda görünmesi ile tamamlanır."

yaşamadığı, yani güç istemi uyarınca daha fazla güce yönelip yönelmediği ölçütünde değerlendirilebilir.[426] Dolayısıyla, Nietzsche'nin *Ecce Homo* adlı eserinin de alt başlığı olan "Kişi nasıl kendisi olur?" (*wie man wird was man ist*) sorusu, 'kişi nasıl güç istemi uyarınca yaşar?' şeklinde anlaşılabilir.

> "Görünen o ki, Nietzsche güçlü ya da sağlıklı bir 'güç istemi' organizasyonu kavramından hareketle etik bir değerlendirme normu ya da standartına ulaşmaktadır – ki bunu da, tanıdığı yegâne ontolojik nitelik uyarınca, yani daha fazla güce yönelik olma uyarınca yapmaktadır. Bir organizasyonun güçlü ya da sağlıklı olmasını belirleyen ölçüt, dışsal olamaz; zira güç isteminden başka hiçbir nitelik ya da ilke yoktur. Bir 'güç istemi' organizasyonu, doğasının veya özünün, yani daha fazla güce yönelimin hakkını verdiği ölçüde güçlü ya da sağlıklıdır. [...] Dolayısıyla, *eğer* 'güç' ve 'sağlık' nitelemeleri birer değer yargısı (güçlü iyidir, zayıf fenadır) olarak anlaşılabilirse, Nietzsche etiği ontoloji üzerine kurmuş görünmektedir. [Buna göre], bir şey (daha fazla) güç istemi demek olan 'öz'ü ile uygunluk içindeyse iyidir. [...] (Aslen) ne isen o olmalısın."[427]

Bu bağlamda güç istemi teorisi, doğayı ve yaşamı yalnızca mekanist ilkelerden değil, ayrıca her türden antropomorfik, ahlaki, teolojik veya teleolojik ilkeden de bağımsız bir şekilde anlamaya ve tasvir etmeye yönelik bir teori olarak görülebilir. Bu anlamda, yegâne ilke olarak ortaya koyduğu 'güç istemi'yle Nietzsche, yaşamı zehirlediğini, engellediğini, yadsıdığını veya karaladığını düşündüğü her anlayışı bir yandan ifşa eden, bir yandan da çürütme iddiası taşıyan bir teori geliştirmiş görünmektedir.

> "Benim anlayışım [şu]: yaşamın ve serpilip büyümenin dayandığı bütün kuvvetler ve güdüler *ahlakın yasağı* altındadır: yaşamı inkar içgüdüsü olarak ahlak. Yaşamın serbest kalabilmesi için, ahlakın yok edilmesi gerekir."[428]

Nietzsche'nin ahlaka hangi gerekçelerle karşı çıktığını ve genel olarak ahlakı hangi anlamda yaşamın bir inkarı, bir olumsuzlanması olarak kabul ettiğini;

---

[426] Bkz. Nietzsche, **KSA 10**, 13[10], s. 459: "Şeyi ve bütün şeyleri bilmekten bahsediyorsunuz ya: burada yatar sizin değeriniz ve iyi levhanız. […] Böyle başlar her dürüst bilim: 'bu nedir?' diye sorar, 'bunun değeri nedir?' diye değil."

[427] Ciano Aydin, '*Nietzsche on Reality as Will to Power: Toward an "Organization—Struggle" Model*', **Journal of Nietzsche Studies**, s. 44.

[428] Nietzsche, **KSA 12**, 7[6] (**The Will to Power**, §343, s. 189).

dolayısıyla, ahlakın niçin yaşamın önünde bir engel teşkil ettiğini ve yaşamın ancak her engel gibi onu da aşarak serpilip gelişebileceğini gördükten sonra, şu soruların cevaplanması gerekecektir: Nietzsche'ye göre yaşam nedir? Yaşamın olumlanması nedir? Yaşam nasıl olumlanır?

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YAŞAMIN OLUMLANMASI

Nietzsche'ye göre dünyanın ve yaşamın değeri, bir hakikat ölçütünde değil bizim yorumumuzda yatar; dolayısıyla güç isteminde ve bu anlamda bizzat yaşamın kendisinde yatar.[429] Ne var ki, "daha beşikte bile ağır sözler ve değerler verilir bize: 'iyi' ve 'kötü' sözcükleriyle – böyle adlandırır kendini bu çeyiz. Ve bunun yüzü suyu hürmetine bağışlanır yaşıyor oluşumuz."[430]

Nietzsche'nin felsefesinin en temel kavramlarından birinin 'güç istemi' olduğu ve Nietzsche'nin 'yaşam' deyince 'güç istemi'ni anladığı göz önüne alındığında, 'yaşam'ın da Nietzsche'nin felsefesinin en temel kavramlarından biri olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.[431] Dahası, herhangi bir şeye, bir değere değer biçen ve bu anlamda onun hiyerarşik konumunu tayin eden mutlak bir değerin bulunmadığı fikri, Nietzsche'nin tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi girişiminin temel motiflerinden biri sayılabilir. Zira Nietzsche'ye göre böyle bir hiyerarşi ve herhangi bir şeyin bu sıra düzenindeki yeri, şeylere aşkın olan ve şeylerin yerinin ancak onunla karşılaştırılarak belirlendiği bir mutlak mercii tarafından değil, bizzat şeyler arasındaki ilişkiler dahilinde ortaya çıkan güç istemi, yani yaşam tarafından belirlenir. Bu anlamda bir tutum, davranış, etkinlik ya da eylemi değerli ya da değersiz kılacak olan onun yaşama uygunluğu ya da karşıtlığıdır.

> "Yaşam içgüdüsüyle yapılan bir eylem, bu eylemin yapılmasıyla duyulan hazda, doğru, haklı, yerinde bir eylem olduğunun kanıtını bulur."[432]

---

[429] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[108], s. 114 (**The Will to Power**, §616, s. 330). Ayrıca bkz. Nietzsche, **Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası - Zamana Aykırı Bakışlar 2**, §10, ss. 89-99.
[430] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Ağırlığın Tini Üzerine*', §2, s. 193.
[431] Bkz. Nermi Uygur, '*Nietzsche'nin Yaşama Felsefesi*', **Güneşle**, ss. 285-289: "'Yaşama' sözü bu felsefenin her yerine sinmiştir, her yanını içten belirler. Nietzsche felsefesinin *ana kavramıdır* 'yaşama'. […] Çekinmeden söyleyebiliriz: bir yaşaması olduğunu, bu apaçık olayı, Batı insanı Nietzsche ile bulup ortaya çıkarmıştır. Böylece yaşama kavramı belirgin bir boyut kazanmış olur. Bir yönüyle Nietzsche'den gelen bir Alman düşünürünün, M. Scheler'in yerinde bir deyişiyle, Nietzsche yaşama sözüne bir 'altın parıltısı' getirmiştir".
[432] Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §11, s. 22.

Buna göre bir şeyden ya da eylemden duyulan hazsızlık ya da hoşnutsuzluk da, onun yaşama karşıt olduğunun bir delili sayılabilir. Kendisine şeylerin nasıl olduğunu değil de nasıl olması gerektiğini konu edinen ahlak, bu anlamda yaşamı inkar eden ve olumsuzlayan ölçütler belirlemektedir. Öyle ki Nietzsche'ye göre '-meli/-malı' kalıbındaki bir değerlendirme tarzı, tam da duyulan bir hoşnutsuzluğun göstergesidir ve bu anlamda yalnızca yaşama karşıt değil, aynı zamanda yaşamın bütünü yadsımak anlamına gelir. Dolayısıyla, ilgili bölümde de göreceğimiz gibi, Nietzsche'nin *amor fati* ilkesine karşıt olup yaşamın koşulsuzca olumlanması önündeki bir engeldir.

> "'Şeyler farklı ol*malıydı*', 'şeyler farklı ol*malı*': hoşnutsuzluk etiğin başlangıcı olabilir böylece. Kişi kendini bu [hoşnutsuzluktan] şöyle kurtarabilirdi: ilkin bu duyguyu hissetmeyeceği durumları seçerek; ikincisi [-malıydı]nın bir ön-varsayım ve saçmalık olduğunu kavrayarak: zira bir şeyin olduğundan başka türlü olmasını arzulamak, her şeyin farklı olmasını arzulamak anlamına gelir — bütünü mahkum eden bir eleştiri taşır."[433]

Bir önceki bölümde Nietzsche'nin şu sorularına yanıt vermeye çalıştık:

> "Karşıt değerler niçin hep yenik düştü? Bu gerçekten nasıl mümkün oldu? Soru: Niçin yaşam, fizyolojik olarak iyi yapılı olmak her yerde yenik düştü? Niçin hiçbir olumlayıcı felsefe var olmadı?"[434]

Bu sorulara verdiğimiz cevaplardan hareketle de Nietzsche'nin ahlaka yönelik eleştirilerinin odaklandığı yerin yaşamın olumsuzlanması olduğunu ve bu eleştirilerin gerekçelerini göstermeye çalıştık. O halde şimdi şu sorular yanıt beklemektedir: yaşamın olumlanmasını ilke edinmiş bir felsefe mümkün müdür? Böyle bir felsefe nasıl mümkündür? Yaşamın olumlanması nedir?

---

[433] Nietzsche, **KSA 12**, 7[15], ss. 299-300 (**The Will to Power**, §333, s. 181).
[434] **KSA 13**, 14[137], s. 321 (**The Will to Power**, §401, s. 217).

4.1. Yaşam Nedir?

Nietzsche'ye göre, neyin değerli ya da neyin iyi olduğuna ancak güç isteminin, yani yaşamın ta kendisinden hareketle karar verilecektir. Nietzsche'nin deyişiyle her bilmecenin çözümü, her sorunun cevabı 'yaşam'dır. Fakat 'yaşam' nedir? Nietzsche şöyle cevap verir: Yaşam güç istemidir.

> "Değerlendirmelerimizin ve ahlaki levhalarımızın gerçek değeri nedir? Bunların hükümranlığının sonuçları nelerdir? Kimin için? Neye ilişkin? — Cevap: Yaşam için. Peki ama yaşam nedir? Bu noktada 'yaşam' kavramı için yeni ve daha açık bir formülasyona ihtiyacımız var. Benim formülüm şu: Yaşam, güç istemidir."[435]

Dahası, güç istemi esasen kuvvetin istemi olduğu ve daima daha fazla güce yönelik istem olduğu için, yaşam en genel anlamıyla daha fazla büyümüye, gelişmeye, güç artışına yönelik istemdir. Nietzsche'ye göre "sahip olmak ve daha fazlasını istemek –tek kelimeyle *büyüme*–; bu, yaşamın ta kendisidir."[436]

> "İnorganik ile organik arasındaki bağlantı her bir kuvvet atomunun ortaya koyduğu itme kuvvetinde yatmalıdır. 'Yaşam', mücadele eden farklı rakiplerin eşitsizce büyüdüğü, kuvvetin kendini ortaya koyuş sürecinin süregiden bir biçimi olarak tanımlanabilir"[437]

Ne var ki güç istemi aşkın bir töz ya da varlık değil[438], her şeye içkin olan bir duygudur. Böylelikle her duygunun temelinde yatan ve her duygunun ona indirgenebileceği en temel duygudur[439] ve, yaşamın aslen güç istemi olması anlamında, güç istemi yaşama duygusuna karşılık gelmektedir. Dolayısıyla yaşam ve yaşama ilişkin olan, yaşamaya yönelik olan her güdü ya da aynı anlama gelecek

---

[435] Nietzsche, **KSA 12**, 2[190], s. 161 (**The Will to Power**, §254, s. 148). Krş. Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §13, s. 21 ve §259, s. 203; Nietzsche **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §6, s. 16; Nietzsche, **The Gay Science**, §349, s. 291.
[436] Nietzsche, **KSA 11**, 37[11], s. 586 (**The Will to Power**, §125, s. 77).
[437] Nietzsche, **KSA 11**, 36[22], s. 560 (**The Will to Power**, §642, s. 342).
[438] Bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Felsefede Akıl*', §2, s. 26: "Herakleitos, varlığın boş bir kurgu olduğu konusunda, sonsuza dek haklı kalacaktır."
[439] Bkz. Nietzsche, **KSA 13**, 14 [79], ss. 257-259 (**The Will to Power**, §634 ve §635, ss. 337-339).

şekilde her duygu, aynı zamanda serpilip büyümenin, gelişmenin, güç artışının önünde duran her engele karşı durma ve onu ortadan kaldırma duygusudur.

> "*Yaşam nedir?* — Yaşam — yani: ölmek isteyen bir şeyden sıyrılıp kurtulmak. Yaşam — yani: bize ilişkin şeylerde yaşlanan ve zayıflayan her şeye karşı katı ve merhametsiz olmak — ve yalnızca *bize* ilşikin olan şeyler hakkında değil."[440]

Nietzsche bu anlamda, yaşamın karşısında olan her şeyin yaşamı olumsuzladığı sonucuna ulaşır. Yaşamı olumlamak ise yaşama karşı olan her ne varsa onun karşısında olmak ve yaşamı ne ise, nasıl ise öyle kabul etmekle, yani güç isteminin bakış açısıyla yorumlamakla mümkün olacaktır.

4.2. Yaşamın Olumlanması Nedir?

Nietzsche'ye göre yaşam esasen güç istemi olduğu için, yaşamın olumlanması da esasen güç isteminin olumlanmasıdır. Güç isteminin olumlanması ise, etkin kuvvetler ile tepkisel kuvvetler bağlamında göz önüne alındığında, güçlü olmanın ve daima daha fazla güce yönelik olmanın olumlanmasıdır. Bu bağlamda Nietzsche'ye göre yaşamın olumlanması, yani yaşama 'evet' demek, güç isteminin etki üretmesi, etkin olması, gücünü ortaya koyması anlamına gelmektedir. Bu anlamıyla olumlama, etkin güç isteminin bir ifadesi ve dolayısıyla güç fazlalığının, sağlığın bir göstergesidir. Güç isteminin kendisine karşılık gelen yaşama duygusu ise, kendisini güç fazlalığına karşılık gelen duygularla ifade eder.

> "Evet-diyen duygular
> Gurur
> Neşe
> Sağlık [...]
> Yeryüzüne ve yaşama yönelik şükran […] onayan, Evet diyen, Evet eyleyen her şey."[441]

[440] Nietzsche, **The Gay Science**, §26, s. 27.
[441] Nietzsche, **KSA 13**, 14[11], ss. 222-23 (**The Will to Power**, §1033, s. 533).

Öte yandan Nietzsche'ye göre nasıl ki kuvvetler ancak başka kuvvetlerle ilişkileri dahilinde varsalar ve dolayısıyla hiç bir kuvvetin güç isteminden kendinde ve yalıtılmış olarak bahsedilemezse, yaşam da her ânı birbiriyle bağlantılı olan bir bütündür. Dolayısıyla yaşamın olumlanması onun bir bütün olarak, her ânıyla olumlanması demektir.

> "Hangi türden olursa olsun hiçbir *yalıtılmış* edime hakkımız yoktur bizim: ne yalıtılmış hatalar yapacağız, ne de yalıtılmış hakikatlerle karşılaşacağız. Fikirlerimiz, değerlerimiz, evetlerimiz ve hayırlarımız, eğerlerimiz ve acabalarımız, bir ağacın meyve vermesi ile aynı zorunlulukla kendi içimizden serpilip büyür daha ziyade – birbirleriyle akraba ve her biri diğeri ile ilişkili olarak, *tek bir* istemin, *tek bir* sağlığın, *tek bir* toprağın, *tek bir* güneşin kanıtı olarak. –"[442]

4.2.1. Yaşamın Olumlanmasının Bir Simgesi Olarak 'İnsan-Üstü'

Çalışmamızın ahlak sorununu irdelediğimiz bölümünde gördüğümüz üzere, Nietzsche, kendisinde bir hakiki öte dünya kurgusu üzerinden mutlak iyi ile kötüyü değerlendirme hakkı ve yetkisi gören, bu anlamda tek tek her şeyi ve yaşamın bütününü yargılayan ahlakı yaşamın ve gerçekten yaşayan her şeyin önündeki en büyük engel olarak kabul etmiştir. Dolayısıyla, Nietzsche'ye göre yaşamın olumlanması, ancak bu hakiki öte dünyanın ve dolayısıyla 'iyi' ile 'kötü'nün ortadan kaldırılmasıyla mümkündür.

Nietzsche üstlendiği bu görevi Zerdüşt üzerinden belirleyip, yine Zerdüşt eliyle sürdürür. Zerdüşt ise kendini insan-üstünün öğretmeni olarak tanıtır.[443] Bu bağlamda 'insanüstü' (*Übermensch*), Nietzsche'nin ahlakı reddedişini ve yaşamın olumlanmasını temsil eden bir karakter, bir simge olarak karşımıza çıkmaktadır.[444]

---

[442] Nietzsche, **On the Genealogy of Morals**, '*Preface*', §2, s. 16.
[443] Bkz. Nietzsche, **Thus Spoke Zarathustra, A Book For None and All**, Çev. Walter Kaufmann, Penguin Books, 1978, '*Zarathustra's Prologue*', §3, s. 12.
[444] Nietzsche'nin 'insan-üstü' anlayışının başlı başına müstakil bir çalışmayı gerektirecek bir konu olduğu söylenebilir. Zira o da tıpkı 'güç istemi' gibi yanlış anlaşılmaya veya çarpıtılmaya müsait, dahası Nietzsche'nin de bizzat ifade ettiği üzere çok kez yanlış anlaşılmış ve çarpıtılmış bir kavramdır. Ne var ki 'insan-üstü' çalışmamızda temel oluşturan bir kavram olmadığı için biz burada sadece Nietzsche'nin 'insan-üstü' simgesiyle neyi işaret ettiğine ve neyi kesinlikle işaret etmediğine

Ne var ki Nietzsche 'insan-üstü'nün, onun işaret ettiğinin tam tersi yönde anlaşıldığından yakınır.

> "'Modern' insanların, 'iyi' insanların, Hıristiyanların ve diğer nihilistlerin tam karşıtı bir üstün başarı tipi olarak tasarlanmış 'insanüstü' sözcüğü —ahlakın yok edicisi olan bir Zerdüşt'ün ağzında oldukça düşündürücü bir hale gelen bu sözcük— hemen her yerde tam bir saflıkla Zerdüşt'ün temsil ettiği değerlerin tam karşıtı olarak — yani, daha yüksek bir insan türünün 'ideal' tipi olarak, yarı 'ermiş', yarı 'deha' olarak anlaşıldı. Bazı diğer bilgiç öküzler ise beni bu yüzden Darwincilikle zan altına aldı."[445]

'İnsan-üstü'nün bizim burada dikkat çekmeyi amaçladığımız yanı ise, onun Nietzsche'nin güç istemi anlayışına dayanan ve yaşamın olumlanmasını yegâne değerlendirme ölçütü olarak gören immoralizmini karakterize eden bir simgeden ibaret olup, herhangi bir insan tipine, idealine, ırkına, vb. karşılık gelmediğidir.[446] Dolayısıyla, Nietzsche'nin bir ırkçı olup olmaması sorunu bir yana[447]; 'insan-üstü' kavramı, bir üst-insan ırkına işaret ediyor değildir.

---

kısaca değinmekle yetineceğiz. 'İnsan-üstü'nü Nietzsche'nin güç istemi anlayışı ile ilişkisi içinde ele alan bir inceleme için bkz. Bernd Magnus, '*Nietzsche's Philosophy in 1888: The Will to Power and Übermensch*', **Nietzsche-Critical Assessments, Volume II: 'The World as Will to Power—and Nothing Else?': Metaphysics and Epistemology**, Ed. Daniel W. Conway, Peter S. Groff, London, Routledge, 1998, ss. 188-204. 'İnsan-üstü'nü Nietzsche'nin felsefesinin bütünü içerisinde ayrıntılı bir şekilde irdeleyen bir inceleme için bkz. Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, ss. 147-194. 'İnsan-üstü' anlayışının Nietzsche'nin felsefesinin bütününde savunulamaz bir yaklaşım olduğuyla ilgili bir tartışma için bkz. Jacob Golomb, '*Can One Really Become a 'Free Spirit Par Excellence' or an Übermensch?*', **Journal of Nietzsche Studies**, **no. 32**, Pennsylvania, Penn State University Press, Güz 2006, ss. 22-40. 'İnsan-üstü' anlayışının ilerlemeci tutumu ile 'ebedi tekerrür' öğretisinin birbiriyle tutarlılığını tartışan bir inceleme için bkz. Paul S. Loeb, '*Time, Power, and Superhumanity*', **Journal of Nietzsche Studies, no. 21**, Pennsylvania, Penn State University Press, Bahar 2001, ss. 27-47.

[445] Nietzsche, **Ecce Homo - How One Becomes What One Is**, '*Why I Write Such Good Books*', s. 261.

[446] Bu bağlamda Solomon, 'insan üstü'nün örnek gösterilecek tek bir insan portresine karşılık gelmediği, bilakis hepimizin immoralist erdemleri kendi içimize yansıtıp deneyimleyebilmemizi sağlayacak bir "erdemler paketi" olduğu görüşündedir. Bkz. Robert C. Solomon, **Living With Nietzsche: What the Great "Immoralist" Has to Teach Us**, New York, Oxford University Press, 2003, ss. 173-174.

[447] Nietzsche, başta özne ve nesne kavramları olmak üzere, bir birliği varsayan, genelleyici ya da indirgeyici her türden kavramın salt birer kurgudan ibaret olduğunu düşünür. Zira Nietzsche'ye göre her sözcük ya da her kavram "kökenini borçlu olduğu tek ve tamamen özgün olan deneyimin hatırlatıcısı olarak değil, daha ziyade, yaklaşık olarak birbirine benzeyen sayısız durumu –ki bu da açık ve net olarak birbiriyle asla eş olmayan durumlar demektir– sınıflandırarak anında kavramlaşır. Her kavram birbirine eş olmayan durumların aynılaştırılmasıyla oluşur." (bkz. Nietzsche, '*Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine'*, **Nietzsche ve Dil**, ss. 26-27). Dolayısıyla 'ırk' kavramının bir

Kaufmann, *Übermensch* kavramının sıklıkla tercih edilen 'üst-insan' (*superman*) terimiyle karşılanmasının yanıltıcı olacağı konusunda uyarır. Zira bu karşılık, Nietzsche var olmuş, var olan ya da var olabilecek insan(lara)a işaret ediyormuş gibi hatalı bir yoruma sürükleme tehlikesi taşımaktadır.[448] Fakat Nietzsche'nin açıkça ifade ettiği üzere,

> "[d]aha önce asla bir insanüstü var olmadı. Çıplak gördüm her ikisini de, hem en büyük insanı hem de en küçüğünü: – Birbirlerine hâlâ pek benziyorlar. Sahiden, bence en büyükleri bile – pek insanca!"[449]

Kaufmann'a göre, *Übermensch*'in 'insanüstü' (*overman*) terimiyle karşılanması, Nietzsche'nin vurgulayarak işaret ettiği noktaya, yani 'aşma' temasına ve insanın aşılması gereken bir şey olduğu anlayışına daha yakın görünmektedir.[450]

---

kurgu olduğunu düşünen Nietzsche'nin ırkçı olduğunu varsaymak mümkün görünmemektedir. Dahası, ırkçı yaklaşımlara yönelik horgörüsünü açıkça ifade eder (bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §377, ss. 339-340) "Biz 'Alman' sözcüğünün şu sıralar milliyetçiliği ve ırk-nefretini savunmak ve milli kalp uyuzluğundan ve kan zehirlenmesinden keyif alabilmek için kullanıldığı anlamıyla —ki bu, Avrupa milletlerini, sanki bir karantina meselesiymiş gibi birbirlerine karşı sınır çizmeye ve barikat kurmaya itmektedir — yeterince 'Alman' değiliz. Bunun için fazla açık fikirliyiz […] dolayısıyla, bugün Almanya'da gösteriş yapılan riyakârca ırkçı kendine-hayranlık ve ırkçı edepsizliğin bir parçası olmayı cazip bulmuyoruz". Nietzsche kızkardeşine yazdığı bir mektubunda ise anti-semitizme yönelik hislerini şöyle ifade eder (bkz. Walter Kaufmann, **The Portable Nietzsche**, '*Letter to His Sister – Christmas 1887*', ss. 456-457): "Mümkün olan en büyük aptallıklardan birini yaptın — hem kendin için, hem benim için! Bir anti-semit şef ile olan beraberliğin benim bütün yaşam tarzıma yabancılığı ifade ediyor, bu da beni tekrar tekrar öfke veya melankoliye boğuyor… Anti-semitizme karşı kesin bir şekilde açık ve net olmak, yani, tıpkı yazılarımda olduğum gibi *karşıt* olmak benim için bir onur meselesi." Ayrıca Nietzsche'nin 'ırk'a ilişkin görüşleriyle ilgili örneğin bkz. **Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality**, Çev. R. J. Hollingdale, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, §272, s. 274 ve Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü**, I, §5-§11, ss. 23-36. Nietzsche'nin ırkçı olup olmadığı ile ilgili aydınlatıcı bir tartışma için bkz. Gregory Moore, **Nietzsche, Biology, and Metaphor**, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, ss. 115-139. Ayrıca Nietzsche'nin anti-semitizme karşı çıkışını onun Paul Rée ile arkadaşlığı çerçevesinde irdeleyen bir inceleme için bkz. Robin Small, **Nietzsche and Rée - A Star Friendship**, Oxford, Clarendon Press, 2005, ss. 48-55. Yine bu bağlamda Bataille'ın yorumu dikkate değerdir: "Nietzsche, hiçbir şeyi Yahudi karşıtlarına olan nefreti kadar açık dile getirmemiştir." Bkz. Georges Bataille, '*Nietzsche ve Nasyonel Sosyalizm*', **Nietzsche Üzerine**, Çev. Mukadder Yakupoğlu, 2. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, Nisan 2000, s. 210)

[448] Nietzsche'nin '*übermensch*'inin bir insana ya da insanlara işaret ettiği yanlış kabulünü benimseyen yaklaşımlardan birçoğu arasında bizce en ilginç olanlardan biri Ziya Gökalp'inkidir. Gökalp'e göre "Nietzsche'nin tahayyül ettiği fevka'l-beşerler Türklerdir. Türkler her asrın 'yeni insanları'dır. Bundan dolayıdır ki, yeni hayât bütün gençliklerin anası olan Türklerden doğacaktır." Gökalp'in ilgli eserinden aktaran Ali Utku & M. Abdullah Arslan, '*Sunuş - Nietzsche'nin Osmanlı Okurları: Göçebe Düşünür İstanbul Kapılarında*', **Nietzsche Hayâtı ve Felsefesi**, Konya, Çizgi Kitabevi Yayınları, 2013, s. 19.

[449] Nietzsche, **Thus Spoke Zarathustra, A Book For None and All**, '*On Priests*', s. 93.

> "İşte bu sırrı verdi bana yaşamın kendisi. 'Bak' dedi, 'ben kendimi sürekli olarak aşması gerekenim'"[451]

Zerdüşt'ün ifadesi de bu yöndedir: "*Size insan-üstünü öğretiyorum*. İnsan aşılması gereken bir şeydir. Onu aşmak için ne yaptınız?"[452]

Başka deyişle, *Übermensch*, herhangi bir üstünlüğe sahip bir üst-insan idealine değil, insan aşıldıktan sonra ortaya çıkacak olan insan-üstü bir şeye, insanın üstünde bir varlığa, antik Yunanlıların yarı-tanrı olarak nitelediği bir tipe işaret eder görünmektedir.[453] Dolayısıyla, Nietzsche'ye göre insan –en aşağılık olanı kadar en üstün olanı da– hangi tipolojiye sahip olursa olsun aşılması gereken bir şeydir.

> "Orada, yolda bulup derledim 'insan-üstü' sözcüğünü ve insanın aşılması gereken bir şey olduğunu – insanın bir amaç değil, bir köprü olduğunu"[454]

> "İnsan, hayvan ile insan-üstü arasına gerilmiş bir iptir – bir ip ki dipsiz bir uçurum üzerindeki uzanır."[455]

> "Maymun nedir ki insanın gözünde? Bir kahkaha ya da acı verici bir utanç. Insan da işte bu olmalı insan-üstünün gözünde: bir kahkaha ya da acı verici bir utanç.
>
> Solucandan insana dek yol aldınız. Ve hâla pek çok solucanlık var içinizde. Bir zamanlar maymundunuz ve şimdi bile insan daha fazla maymundur herhangi bir maymundan."[456]

Bu anlamda insan-üstü, Nietzsche'nin yaşamı zehirlediğini düşündüğü her türden ahlaki mutlağa, iyi ile kötüye karşı çıkmanın ve bu doğrultuda yaşamın

---

[450] Ludwig Klages, Kaufmann'ın alıntı yaptığı *Die Psychologischen Errungenschaften Nietzsches* adlı eserinde *Übermensch* kavramı ile *überwinden* (aşmak) arasındaki bağlantıyı vurgulamış ve bu aşma fiili dikkate alınmaksızın *Übermensch*in yanlış anlaşılacağına işaret etmiştir. Bkz. Walter Kaufmann, **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**, Princeton, Princeton University Press, 1974, s. 311.

[451] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Kendini Aşmak Üzerine*', s. 112.

[452] Nietzsche, **Thus Spoke Zarathustra, A Book For None and All**, '*Zarathustra's Prologue*', §3, s. 12.

[453] Krş. Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, §243, s. 175: "Güneşimizin Herkül burcuna doğru hızla hareket ettiğini sevinçle işitiyorum: bu dünyadaki insanın da güneşin yolundan gideceğini umuyorum."

[454] Nietzsche, **Thus Spoke Zarathustra**, **A Book For None and All**, Çev. Walter Kaufmann, Penguin Books, 1978, '*On Old and New Tablets*', §3, s. 198.

[455] Nietzsche, **a.g.e.**, '*Zarathustra's Prologue*', §4, s. 14.

[456] Nietzsche, **a.g.e.**, '*Zarathustra's Prologue*', §3, s. 12.

olumlanmasının, başka deyişle Nietzsche'nin "*Çarmıhtakine karşı Dionysos*" ifadesiyle[457] tasvir ettiği tutumun bir simgesi olarak görülebilir.

> "Biz pek az ya da çok olanlar, *ahlaktan sıyrılmış* bir dünyada yaşamaya yeniden cüret edenler, biz pagan inancında olanlar: ilk kez kavrayanlarız belki de bir pagan inancının ne olduğunu: insandan *daha üstün olan varlıklar* ve fakat iyinin ve kötünün ötesinde olan varlıklar hayal etmek zorunda olmak; bütün daha yüksek varlıkları aynı zamanda ahlak dışı olarak görmek zorunda olmak. Biz Olympos'a inanırız — 'Çarmıhtaki'ne *değil*." [458]

4.3. Dionysosçu Olumlama İlkesi

Yunan mitolojisinde esrimenin, coşkunun, sarhoşluğun, bereketin ve doğanın bir tanrısı olarak tasvir edilen Dionysos[459], Nietzsche'nin özellikle güç istemi ve yaşamın olumlanması bağlamında sıklıkla başvurduğu bir kavramdır. [460] Nietzsche kimi zaman doğanın tanrısı olarak Dionysos'u doğrudan güç istemini tarif etmek için kullanır[461], kimi zaman ahlaka ve özellikle Hıristiyanlığa karşı immoralist tutumunu vurgulamak için Dionysos'u anar[462], kimi zamansa kendisini Dionysos'un çömezi addeder.[463] Dahası, Hıristiyanlığa karşı çıkışında kendisi ile özdeşleştirdiği ve bu

---

[457] Bkz. Nietzsche, **Ecce Homo**, '*Zerdüşt Böyle Dedi*', §9, s. 125

[458] Bkz. Nietzsche **KSA 13**, 16[16], s. 487 (**The Will to Power**, §1034, s. 533).

[459] Bkz. Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, '*Dionysos*' maddesi, ss. 91-96.

[460] Nietzsche'nin genel olarak felsefi tutumunun ve özelde ise 'güç istemi' anlayışının oluşmasında Dionysos karakterinin ne denli büyük bir rol oynamış olduğu, tanrı Dionysos'un şu özellikleri göz önünde bulundurulduğunda daha da açıklık kazanmaktadır (bkz. Azra Erhat, **a.g.e.**, '*Dionysos*' maddesi, ss. 95-96): "Dionysos her bakımdan doğaya çevriktir, ama onun simgelediği asıl büyük kuvvet doğanın kendisi değil, insanla doğa arasında bir ilişki, insanı doğanın sırlarına erdiren büyülü bir güçtür. […] Dionysos bu ereğe varmanın yolunu herkes için ve kolay kolay açar: Bu yol şarap ve sarhoşluktur. […] Dionysos bir değil, bütün bir insanlık halidir. Bu yüzden durgun değil, sürekli devinim, değişim halindedir, evrensel yaşamın özellikle insanın beden ve ruhu aracıyla yansıyıp oluşmasıdır. […] Kişinin bilinçüstü ve bilinçaltına dek erişebilmesi bu tanrının etkisiyle olmuştur. Dionysos tanrının insana verdiği bu gücü akıl ölçüsüne vurup değerlendirmek Euripides'in 'Bakkha'lar' oyununun belli başlı bir konusudur. Kaba aklı simgeleyen Pentheus Bakkha'ların çılgınlığını bir ayıp, törelere ve ahlaka karşı işlenmiş bir suç sayar. Oysa tam tersine bu coşku insanı doğayla birleştiren, ona cenneti yeryüzünde yaratan bir mutluluktur. […] Pentheus gibi yarım akıllı yobazların kovmaya uğraştıkları bu tanrı, bin bir işkenceyle daha da yücelttikleri bu ermiş ilkçağda İsa dinine örnek olmuştur ve tıpkı Meryem Ana nasıl Artemis'in ve Kybele'nin özelliklerini benimseyip tutunabilmişse, İsa da ancak Dionysos dinine sırtını dayayarak yayılabilmiştir geniş halk kitleleri arasına."

[461] Bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri*', §49, s. 104. Ayrıca bkz. Nietzsche, **KSA 11**, 38[12], ss. 610-611 (**The Will to Power**, §1067, ss. 549-50).

[462] Bkz. Nietzsche, **Tragedyanın Doğuşu**, '*Bir Özeleştiri Denemesi*', §5, ss. 8-9.

[463] Bkz. Nietzsche, **Ecce Homo - How One Becomes What One Is**, '*Preface*', §2, s. 217: "Ben filozof Dionysos'un bir çömeziyim; hatta bir aziz olmaktansa bir satir olmayı tercih ederim."

karşı çıkışın bir simgesi olarak kullandığı Dionysos'u, *Ecce Homo*[464] adlı son eserinin son cümlesinde şöyle anar: "Anladınız mı beni? — *Çarmıhtakine karşı Dionysos*…"[465]

Dolayısıyla yaşamın olumlanması, esasen yaşamın Dionysosçu olumlanması anlamına gelmektedir.[466] Nietzsche 'Dionysosçu' deyince neyi kastettiğini şöyle tarif eder:

> "'Dionysosçu' sözcüğü şu anlama gelir: [...] daha karanlık, daha dolu, daha değişken hallere doğru tutkulu ve ızdıraplı bir taşma; bir bütün olarak yaşamın bütün değişim boyunca ne ise o olarak aynı, yani güçlü, mutlu kalma niteliğinin esrik bir olumlanışı; neşe ile kederin kutsayan ve yaşamın en korkunç, en kuşkulu niteliklerine bile iyi diyen panteist paylaşımı; ebedi üreme, bereket, tekerrür istemi; yaratım ve yıkımın zorunlu birliğinin duygusu."[467]

Nietzsche bir başka metninde bize Goethe'nin tasarladığı insan tipini örnek gösterir ve güçlü insan tipinin Dionysosçu niteliğine işaret eder. Nietzsche'ye göre Goethe,

> "güçlü, iyi yetişmiş, her bedensel olayda becerikli, kendi kendini dizginleyebilen, kendisine saygısı olan bir insan tasarlıyordu, doğallığın tüm kapsamını ve zenginliğini kendisine yakıştırabilen, bu özgürlük için yeterince güçlü bir insan; zayıflığından değil, güçlülüğünden dolayı hoşgörülü insan: ortalama karakterin yok oluşuna neden olacak şeyi, kendi yararı için kullanmasını bildiği için; artık kendisi için yasaklanmış hiçbir şey bulunmayan insanı, yoksa bir zayıflık olurdu bu, ister

---

[464] Yuhanna'ya göre İncil'de aktarıldığına göre, *Ecce Homo*, İsa'yı çarmıha gerilmeye mahkum etmeden önce Romalı yönetici Pontius Pilatus'un İsa'yı işaret ederek söylediği 'İşte insan' anlamına gelen Latince sözdür. Bkz. Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), '*Yuhanna*', 19:5, s. 1152. Nietzsche'nin kitabına isim olarak seçtiği bu ifade, akla Nietzsche'nin Hıristiyanlığa karşı tutumunu en açık şekilde sergilediği kitabındaki şu sözleri akla getirmektedir (bkz. Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, 46, s. 71): "Yeni Ahit'te saygı duyulması gereken tek bir oyun kişisi vardır. Pilatus, Romalı Yönetici."

[465] Nietzsche, **Ecce Homo**, '*Zerdüşt Böyle Dedi*', §9, s. 125. Nietzsche'nin 'Çarmıhtakine karşı Dionysos' teması üzerinden İsa ile Dionysos karşıtlığını ayrıntılı bir şekilde irdeleyen bir inceleme için bkz. René Girard, *'Dionysus versus the Crucified'*, **MLN**, vol. 99, no. 4, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1984, ss. 816-835.

[466] Bkz. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Eskilere Ne Borçluyum*?', §5, s. 112: "En tuhaf ve en sert sorunlar karşısında bile yaşama evet demek; yaşamın en üstün tiplerinin *kurban* oluşunda, kendi tükenmezliğinden sevinç duyan yaşama istenci — buna Dionysosça dedim ben [...] korkunun ve acımanın ötesinde, *bizzat* oluşun bengi hazzı *olmak* , — *yoketme hazzını* da içinde barındıran o haz... [...] böylelikle yeniden uzanıyorum, benim istememin, *yapabilmemin* yeşerdiği toprağa — ben, filozof Dionysos'un son havarisi, — ben, bengi dönüşün öğretmeni..."

[467] Nietzsche, **KSA 13**, 14[14], s. 224 (**The Will to Power**, §1050, s. 539).

günah, ister erdem denilseydi adına… Böyle özgürleşmiş bir tin, neşeli ve güvenen bir meşumlukla duruyor evrenin ortasında, yalnızca bireyin horgörülesi olduğu, her şeyin bütünde çözüldüğü ve olumlandığı inancıyla — artık olumsuzlamıyor… Böyle bir inanç ise, olası tüm inançların en yücesidir: onu, Dionysos adıyla vaftiz ettim."[468]

Yukarıda alıntılanan metinlerde görüldüğü üzere, Nietzsche yaşamın Dionysosçu olumlanışını yaşamın her ânı ve her yönüyle koşulsuzca olumlanışı bağlamında dile getirmektedir. Bu bağlamda Nietzsche'nin yaşamın olumlanmasıyla özdeşleştirdiği Dionysos karakteri, Nietzsche'nin temel düşüncelerinden biri olan ebedi tekerrür (die *ewige Wiederkehr*) ya da aynının ebedi geri dönüşü (*die Ewige Wiederkunft des Gleichen*) ile 'trajiklik' ve '*amor fati*' kavramlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Öyle ki, Nietzsche 'ebedi tekerrür'ü yaşamın olumlanmasının bir gerekçesi olarak, '*amor fati*'yi ise yaşamın olumlanmasının bir yolu ya da daha doğru bir ifadeyle yaşamın olumlanmasının yegâne yolu olarak ortaya koyar. Dolayısıyla, yaşamın olumlanmasını bu kavramların oluşturduğu çerçeve dahilinde irdelemek elzem görünmektedir.

4.3.1. Ebedi Tekerrür (Aynının Ebedi Geri Dönüşü) ve Mutlak Olumlamanın Nihai İlkesi Olarak *Amor Fati*

Nietzsche aynının ebedi geri dönüşü (*die Ewige Wiederkunft des Gleichen*) ya da aynı anlama gelecek şekilde ebedi tekerrür (die *ewige Wiederkehr*) düşüncesini kuvvet ve güç istemi anlayışının zorunlu bir uzantısı olarak ortaya koyar. Öyle ki, çalışmamızın kuvvetin özelliklerini irdelediğimiz bölümünde de değindiğimiz üzere, Nietzsche kuvvetlerin sayıca sınırlı olduklarını varsayar. Bu bağlamda Nietzsche, kuvvetlerin birbirleriyle girecekleri ilişkiler sayıca ne kadar çok olursa olsun, bu ilişkilerin kombinasyonlarının sayıca sınırlı olmak zorunda olduklarını kabul eder.

[468] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Zamana Aykırı Birinin Göz Gezdirmeleri*', §49, s. 104.

Dolayısıyla her kombinasyon, sonsuz zaman boyunca sürekli tekrar etmek zorundadır.[469] Nietzsche bu akıl yürütmesini şöyle ifade eder:

> "Eğer dünya herhangi bir şekilde katı, kuru, ölü, *hiç* hal(in)e gelebilseydi, ya da dengeli/kararlı bir hale [*Gleichgewichtszustand*] erişebilseydi, ya da dünyanın süreli, değişmez, ilk-ve-son herhangi bir amacı olsaydı (kısacası, metafizik tabirlerle: eğer oluş kendini varlık ya da hiçlikle sonuçlan*dırabilse*ydi), bu hale çoktan ulaşılmış olması gerekirdi. Fakat ulaşılmadı. [...] Eğer dünya belirli kesin bir kuvvet niceliğinden ve belirli kesin bir kuvvet merkezleri adedinden oluşmuş olarak düşünülebilirse —ki bütün diğer tasarımlar muğlak ve dolayısıyla işe yaramaz olmayı sürdürmektedirler—, bundan şu sonuç çıkar: varoluşun büyük zar oyununda, dünya hesaplanabilir sayıda kombinasyonun içinden geçmek zorundadır. Sınırsız zamanda, mümkün olan her kombinasyon şu ya da bu anda gerçekleşmiş olmalıdır; dahası, sonsuz kere gerçekleşmiş olmalıdır. Ve her kombinasyon ile onun bir sonraki tekrarı arasında [geçen zamanda] diğer bütün kombinasyonların gerçekleşmesi gerekeceği için, ve bu kombinasyonların her biri aynı serideki kombinasyonların bütün sıra düzenini koşullandırdığı için, birbiri ile kesinlikle aynı olan serilerin dairesel hareketi böylece kanıtlanmış olur: kendisini sonsuzca çok kere tekrarlamış olan ve oyununu *in infinitum* oynayan dairesel bir hareket olarak dünya."[470]

---

[469] Nietzsche'nin kuvvet anlayışını irdeledğimiz bölümde ifade ettiğimiz üzere, Nietzsche maddenin var olmadığı ve maddeyi oluşturan temel unsurların uzamsız kuvvet merkezleri olduğu fikrini Boscovich'ten devralmıştır. Bunun yanında, ebedi tekerrür anlayışının temelindeki 'kuvvetlerin ve kuvvetlerin kombinasyonlarının sınırlı sayıda olması gerektiği' fikrine de Boscovich'ten ilhamla ulaşmış olması muhtemeldir. Krş. Roger Joseph Boscovich, **A Theory of Natural Philosophy**, §540, s. 381: "Sayıca sonlu terimlerin kombinasyonları da sayıca sonludur; fakat, bizim kombinasyon derken anladığımız şeyin binlerce yıla karşılık gelen seriler olduğunu varsaysak bile, sonsuz ebediyet boyunca [gerçekleşen] kombinasyonlar sayıca sonsuz olmalıydılar. Dolayısıyla, atomların tesadüfi hareketleri kapsamında, eğer bütün olaylar aynı şekilde meydana geliyorlarsa, ki tesadüfi şeylerin uzun serilerinde söz konusu olan hep budur, bu olaylardan birinin sayıca sonsuz kere tekrar etmesi mecburidir." Buna ek olarak, Walter Benjamin, Auguste Blanqui ile Nietzsche arasında ebedi tekerrür bağlamında kayda değer bir benzerlik olduğu görüşündedir. Her ne kadar bu görüşünü gerekçelendirmemiş olsa da, Blanqui'den yaptığı bazı alıntılar söz konusu benzerliği göstermektedir. Örneğin bkz. Walter Benjamin, **The Arcades Project**, Çev. Howard Eiland, Kevin Mclaughlin, Cambridge, Massachusetts, London, The Belknap Press of Harvard Universıty Press, 1999, s. 113: "Maddelerin ve insanların her bir kombinasyonunun, sonsuzluğun taleplerini yerine getirmek üzere binlerce kez tekrar etmek zorunda olduğunu kabul etmek gerekir." Ayrıca Hölderlin *Empedokles'in Ölümü* adlı tamamlanmamış oyununda, oyunun kahramanlarından biri olan Empedokles'e ebedi tekerrür düşüncesini büyük ölçüde andıran şu sözleri söyletir (bkz. Friedrich Hölderlin, **The Death of Empedocles**, Çev. David Farrell Krell, Albany, State University of New York Press, 2008, s. 182): "Git! Hiçbir şeyden korkma! Her şey tekerrür eder. Ve gerçekleşecek olan zaten çoktan tamamlanmıştır."

[470] Nietzsche, **KSA 13**, 14[188], ss. 375-376 (**The Will to Power**, §1066, ss. 548-549). Nietzsche'nin bilimlere ve özellikle mekanizme yönelik eleştirisinin bu akıl yürütmeden hareketle nasıl oluştuğuna ilişkin son derece aydınlatıcı bir çözümleme için bkz. Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, s. 46: "Bilim, konumlandığı yere göre, ebedi dönüşü ya olumlar ya da inkâr eder. Fakat ebedi dönüşün *mekanist* olumlanışı ile *termodinamik* inkârının ortak bir noktası vardır: ikisinde de enerjinin korunumu söz konusudur ki bu, enerji niceliklerinin değişmez bir toplamları varmış, dahası bunlar

Böyle olmakla birlikte Nietzsche'ye göre dünya ve doğa, yani güç istemi ya da aynı anlama gelecek şekilde yaşam asla durağan ya da sabit ve değişmez değildir. Bu anlamda, doğa belirli bir düzen ve değişmez yasalar uyarınca işleyen bir varlık, bir kozmos da değildir.[471] Aksine, tam da Herakleitosçu anlamda, sürekli ve kaotik bir akış ve değişim halinde olan bir oluş, bir kaostur.[472]

> "Herakleitos'un öğrettiği şekliyle ebedi ve yegâne oluş, sürekli etkiyen ve oluşan fakat asla [var] olmayan aktüel her şeyin süreksizliği, korkunç ve felç edici bir düşüncedir. Bunun insan üzerindeki etkisi, insanın deprem sırasında sağlam zemine yönelik güven duygusunu kaybetmesine benzetilebilir. […] O bunu, bir kuvvetin yeniden birleşmeye çabalayan nitelikçe farklı ve birbirine karşıt etkinliklere ayrışması olarak, kutupluluk biçiminde kavrıyordu. […] Sıradan halk sabit, tamamlanmış, kalıcı bir şey gördüğünü sanır; fakat aslında ışık ile karanlık, acı ile tatlı her an birbirine ilişiktir ve her an, tıpkı bazen birinin bazen diğerinin üste çıktığı güreşçiler gibi, kenetlenmiştir. […] Karşıtların savaşından doğar şeylerin her oluşumu; bize kalıcı görünen kesin nitelikler, rakiplerden birinin anlık üstünlüğünü

---

birbirlerinin farklılıklarını iptal ediyorlarmış gibi yorumlanır her zaman. Her iki durumda da bir sonluluk ilkesinden (bir toplamın değişmezliğinden), 'nihilist' bir ilkeye (toplamları değişmez olan nicelik farklarının iptaline) doğru geçilir. Mekanist fikir ebedi dönüşü olumlar, fakat bunu ancak nicelikteki farkların, tersine çevrilebilir bir sistemin ilk durumuyla son durumu arasında birbirlerini dengelediklerini veya iptal ettiklerini varsayarak yapar. Son durum, ilk duruma özdeştir ki, [bu ilk durumun] da ara-durumlarla ilişkisi içinde farklılaşmadığı varsayılır. Termodinamik fikir ise ebedi dönüşü inkâr eder, fakat bunu ancak nicelikteki farkların yalnızca sistemin son durumunda, ısı özelliklerinin bir işleyişi olarak birbirlerini iptal ettiklerini keşfettiği için yapar. Böylece özdeşlik farklılaşmamış son durumda ve ilk durumun farklılaşmasına karşıt olarak ortaya konur. İki kavrayış da aynı hipotezde hemfikirdir: bir son ya da sonuç durumu, oluşun en son durumu hipotezi […] Bu iki kavrayış, oluşun bir son duruma sahip olduğu fikrinde bir araya gelirler. [...] Ebedi geri dönüş Nietzsche'ye göre hiçbir anlamda özdeşliğe ilişkin bir düşünce değil, daha ziyade bir sentez düşüncesi, kendisi için bilimin dışında yeni bir ilkeye ihtiyaç duyan mutlak farklının düşüncesidir. Bu ilke, çeşitliliğin yeniden üretiminin, farkın tekrarının ilkesidir. […] Ebedi geri dönüşü, belli bir şekilde özdeşliğin karşıtı haline getirmezsek anlayamayız. Ebedi geri dönüş aynının devamlılığı, denge durumu ya da özdeşin dinlenme yeri değildir. Ebedi geri dönüşte geri gelen 'aynı' ya da 'bir' değildir; fakat geri dönüş çeşitliliğe ve farklılaşana ait olması gereken birin ta kendisidir."

[471] Bkz. Nietzsche, **The Gay Science**, §109, ss. 167-169. Nehamas, Nietzsche'nin 'ebedi tekerrür'e ilişkin kullandığı "tüm muhtemel hipotezlerin en bilimsel [wissenschaftlich] olanı" ifadesinin, bunun kozmolojik bir hipotez olarak öne sürülmüş olmasını gerektirmediği, daha ziyade 'ebedi tekerrür'ün her türden teleolojiyi reddetmesi bağlamında 'bilimsel' olarak anlaşılması gerektiği konusunda bizce de yerinde bir uyarıda bulunur (bkz. Alexander Nehamas, **Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından**, ss. 193-199). Öyle ki, Nietzsche dünyanın yasalı ya da amaçlı olması bağlamında yapılan her türden kozmolojik düzen yakıştırmasını reddeder ve bilakis dünyanın kaotik karakterine sıklıkla vurgu yapar.

[472] Nietzsche'nin bu bağlamda tümüyle Herakleitosçu bir anlayış benimsediği görülmektedir. Krş. Nietzsche, **KSA 11**, 36[27], s. 562: "Ayakta kalmasına hâlâ izin verdiğim yegâne felsefe […] Herakleitosçu oluş'u tasvir etme ve onu işaretlere sadeleştirme (deyim yerindeyse, onu bir çeşit hayalî varlıkmış gibi *tercüme etme* ve mumyalama) girişimi[dir]." Nietzsche'nin Herakleitosçu metaforları güç istemi bağlamında yorumlarken Herakleitos'a tümüyle sadık kalmadığı yönünde bir yorum da bulunmaktadır. Bkz. Artur Przybyslawski, '*Nietzsche Contra Heraclitus*', **Journal of Nietzsche Studies**, no. 23, Pennsylvania, Penn State University Press Bahar 2002, s. 89.

ifade eder. Fakat bu, savaşın bittiği anlamına gelmez; rekabet ilelebet sürer. […] dar kafalı insanların kesinliğine ve sürekliliğine inandığı şeylerin hiçbir gerçekliği yoktur. Bunlar çekilmiş kılıçların ışıltısı ve parıltısından, karşıtların mücadelesindeki hızlı zafer parıltılarından ibarettir."[473]

Bu bağlamda Nietzsche, Herakleitos'un 'oluş' anlayışı ile kendi ebedi tekerrür öğretisi bağlamında yaşamın olumlanması arasında doğrudan bir bağ kurar. Öyle ki, kendisini Dionysos'un havarisi ve 'ebedi dönüş'ün öğretmeni olarak niteleyen Nietzsche, 'ebedi dönüş'ün Herakleitos tarafından da öğretilmiş olabileceğini kabul eder.

"Dionysos olgusunun benden önce böyle feylesofca bir tutkuyla duyulması görülmemiştir: *Tragik bilgelik* eksiktir; bunun izlerini, hem de Sokrates'ten iki yüzyıl önceki o *büyük* Yunan felsefesinde bile boşuna aradım. Bir tek *Herakleitos* üzerinde kuşkum var; zaten onun yakınında kendimi her yerden daha sıcak, daha rahat duymuşumdur hep. Yokoluşun, *yokedişin* olumlanması –ki Dionysosca bir felsefenin can alıcı noktasıdır–, karşıtlıklara, savaşa ve '*varlık*' kavramını kökünden yadsıyarak oluşa evet deyiş. Şimdiye dek düşünülenler içinde bana en yakın olarak bunları buluyorum şüphesiz. 'Bengi dönüş' öğretisi, yani sınır tanımadan, sonsuza dek herşeyin durmadan yokolup yeniden doğması, Zerdüşt'ün bu öğretisi daha o zamandan Herakleitos'ca da öğretilmiş olabilirdi."[474]

Bu bağlamda ebedi tekerrür, varlık ile oluşun mümkün olan en yakınlaştırılabilir tasvirini sunmaktadır. Başka deyişle ebedi tekerrür, –Nietzsche'ye göre 'varlık'ın bir kurmaca ve 'oluş'un yegâne gerçeklik olduğu da göz önüne

[473] Nietzsche, **Philosophy in the Tragic Age of the Greeks**, Çev. Marianne Cowan, Washington, Regnery Publishing, 1998, ss. 54-55.

[474] Nietzsche, **Ecce Homo**, '*Tragedya'nın Doğuşu*', §3, ss. 63-64. Deleuze, Herakleitos'un 'oluş' düşüncesi ile Nietzsche'nin güç istemi, ebedi dönüş ve olumlama kavramları arasında kurduğu aydınlatıcı yorumunu şu ifadelerle sunar (bkz. Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, s. 24): "Trajik düşünür Herakleitostur [...] o, oluşun bir olumlamasını ortaya koymuştır Oluşun olumlanmasının ne anlama geldiğini anlayabilmek için, bunun üzerine uzun süre düşünmemiz gerekir. Öncelikle, bu, varolanın şüphesiz yalnızca oluş olduğunu söylemek anlamına gelir. [...] Zira oluşun ötesinde hiçbir bir varlık, çokluğun ötesinde hiçbir şey yoktur; ne çokluk, ne de oluş görünüşler ya da yanılsamalardır. [...] Çokluk, birliğin ondan ayrılmaz bir tezahürü, özsel dönüşümü ve değişmez semptomudur. Çokluk, birliğin olumlanmasıdır; oluş varlığın olumlanmasıdır. Oluşun olumlanması bizzat varlığın kendisidir; çokluğun olumlanması bizzat birliğin kendisidir. Çoklu olumlama, birliğin kendi kendini olumlamasıdır. [...] Herakleitos oluşta hiçbir olumsuzluk görmedi; tam aksine: oluşun ve oluşun varlığının çoklu olumlanması gördü. [...] Oluş halinde olandan ayrılamaz olan varlık nedir? Oluş halinde olanın varlığı, dönüştür. Dönüş, oluşun kendisinin varlığıdır ki bu varlık oluşta olumlanır. Oluşun yasası olarak, adalet olarak ve varlık olarak ebedi dönüş."

alındığında[475]– bir kurgunun gerçekliğe en yakın olduğu resmi sunan bir teoridir. Nietzsche tam da bu sebeple şöyle söylemektedir: "Oluşa varlığın karakterinin damgalanması – işte bu en yüksek güç istemidir. [...] *Her şeyin tekerrür ettiğini* [söylemek], *oluş dünyasının varlık dünyasına* mümkün olan en yüksek ölçüde *yaklaştırılmasıdır*: düşüncenin zirvesi."[476]

> "Oluşun varlık, özdeşlik, birlik (Platoncu anlamda) olduğunu, onun zengin ve mükemmel olduğunu söylemek, düşünmenin zirvesidir; yani, en yüksek yorumlamadır – böyle olmakla birlikte bir yorumdan başka bir şey değildir yine de. Evrenin nasıl ise o haliyle, eksiltme, istisna ve tercih imkanı bulunmaksızın böylesi Dionysosçu olumlanmasına ulaşmak için, böyle bir olumlamanın *zorunluluğa* dayanması gerekir. Yorumlamanın saf zorunluluğa, *ego*dan doğan ve sadece dünyanın mutlak kendini-olumlamasına tekabül edecek olan olumlamaya geri dönmesi gerekir. Başka deyişle, bütünlüktür, 'ebedi döngüdür, aynı şeylerdir, olayların aynı mantığı ya da mantıktan yoksunluğudur' *kendi geri dönüşünü isteyen* ve bunu, kişinin onu olumlaması aracılığıyla olumlayan – meğer ki böylece kişinin kendi olumlaması, kendini-olumlamanın olumlanması olabilsin. Burada, tersine çevirmenin nihai kertesine ulaşıyoruz – en yüksek yorumlamanın, olumlamanın olumlanmasına dönüştürülmesi."[477]

Nietzsche her ne kadar ebedi tekerrür düşüncesini 'düşüncenin zirvesi' olarak görse de, bunun bir düşünce olmak bakımından yalnızca bir yorum olduğu Nietzsche'nin perspektivist anlayışı bağlamında göz önünde bulundurulmalıdır. Başka deyişle, Nietzsche'nin mutlak ve nihai bir hakikat iddiasında bulunduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Ne var ki ebedi tekerrür düşüncesi başka yorumlardan farklı olarak, yorumların çoklu, çeşitli ve daima değişken olduğunu daha en baştan onaylayan, çünkü kuvvetlerin ancak çokluk ve çeşitlilik içinde var olduğunu ve dolayısıyla güç isteminin ancak çokluk, çeşitlilik ve değişim içinde kendini ortaya koyduğunu varsayan ve böylelikle güç istemi olan dünyayı, doğayı, yaşamı 'varlık' kavramı ile dondurup sabit kılmayan bir yorumdur. Bu anlamda ebedi tekerrür anlayışının bir sonucu olarak varlığın esasında çokluk, çeşitlilik ve

---

[475] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Felsefede Akıl*', §2, s. 26.
[476] Nietzsche, **KSA 12**, 7[54], s. 312 (**The Will to Power**, §617, s. 330).
[477] Michel Haar, **Nietzsche and Metaphysics**, Çev. Michael Gendre, Albany, State University of New York Press, 1996, ss. 127-128.

daimi değişim halindeki bir oluş olduğu yönünde oluşun olumlanmasının, bu olumlama aracılığıyla güç isteminin kendi kendini olumlaması olduğu söylenebilir.

Böylelikle, Nietzsche bütün kuvvetlerin birbirleriyle sıkı bir şekilde bağlantılı olduğu düşüncesi[478] ile ebedi tekerrür anlayışını bir araya getirerek şu sonuca varmaktadır. Herhangi bir şeyin yok olması, başka her şeyin de yok olması anlamına gelir; aynı şekilde, herhangi bir şey, başka her şey de onunla birlikte değişmeksizin değişemez. Dolayısıyla, geçmişte olduğu gibi şimde de, var olan, ol(uş)an, olan-biten herhangi bir şey, olay ya da eylem onunla birlikte her şeyin, varlığın/oluşun bütünü olumsuzlanmaksızın olumsuzlanamaz. Üstelik, Nietzsche'ye göre her şeyin bütünüyle böyle olumsuzlandığı bir durumda, bu olumsuzlamanın kendisi de olumsuzlanabilir hale gelecek, böylece her şeyi olumsuzlayan bir tutum dolaysızca ve zorunlulukla kendi kendini ortadan kaldırarak her şeyi olumlayan bir tutuma dönüşecektir.

> "'Suçlanabilir eylem' kavramı bize zorluk çıkarıyor: hiçbir olup-biten, kendinde suçlanabilir olamaz: *zira insan hiçbir şeyin ortadan kalkmasını isteyemez*: çünkü her şey diğer her şeyle öylesine bağlıdır ki, herhangi bir şeyi dışarıda bırakmayı istemek demek, her şeyi dışarıda bırakmak demektir. Suçlanabilir bir eylem, tümüyle suçlanmış bir dünya demektir.. Dahası: suçlanmış bir dünyada, suçlamanın kendisi de suçlanabilir olacaktır… Her şeyi yadsıyan bir düşünme biçiminin sonucu, her şeyin evetlendiği bir eylem biçimi [*Praxis*] olurdu… Oluş büyük bir halka ise, her şey eşit değerdedir, ebedidir, zorunludur… Evet ile Hayırın, bir şeyi tercih etme ile bir şeyi geri çevirmenin, sevme ile nefret etmenin karşılıklı ilişkiye girdiği her durumda, yalnızca bir perspektif, yaşamın belirli tiplerinin bir çıkarı dile gelmektedir: var olan her şey, kendinde, Evet der."[479]

[478] Bkz. Nietzsche, **KSA 12**, 2[143], s. 137 (**The Will to Power**, §638, s. 340): "Dünyanın kullanılabilir belirli bir kuvvet niceliğine sahip olduğunu varsayarsak, o zaman herhangi bir noktadaki gücün her yer değiştirmesinin bütün sistemi etkileyeceği açıktır – dolayısıyla, dizgisel nedensellikle birlikte bitişik ve eş zamanlı bir bağımlılık söz konusu olurdu."

[479] Nietzsche, **KSA 13**, 14[31], s. 231 (**The Will to Power**, §293, s. 165).

Bu anlamda, herhangi bir şey ve herhangi bir anın olumlanması esasen dünyadaki her şeyin ve yaşamın her anının olumlanması olmak zorunda olacağı için, Nietzsche'ye göre "[e]rişilebilecek en yüksek olumlama ilkesi ebedi dönüştür."[480]

> "[B]ir düşünce ki, önümdeki bütün yaşamımın gerekçesi, güvencesi ve hoşluğu olsun! Şeylerdeki zorunluluk karakterini güzel[lik] olarak daha ve hep daha fazla algılamak istiyorum: dolayısıyla şeyleri güzelleştirenlerden biri olmalıyım. *Amor fati*: o olsun bundan böyle benim sevgim! Çirkin(liğ)e savaş açmak istemiyorum. Suçlamak, hatta suçlayanları bile suçlamak istemiyorum. *Kafamı çevirip başka yöne bakmak*; bu olsun benim yegâne olumsuzamam![481] Ve özetle, her şeyde: bundan böyle her zaman yalnızca bir evet-diyen olmak istiyorum!"[482]

> "Hiç Evet dediniz mi hazza? Ey dostlarım, o zaman Evet demiş oldunuz *her* acıya. Her şey birbirine kenetli, bağlı, sevdalıdır, — hiçbir defayı iki defa olsun istediniz mi; hiç dediniz mi 'Hoşuma gidiyorsun mutluluk! Sessiz ol, an!' Öyleyse istemiş oldunuz *her şeyi* geriye! — Her şey yeni baştan, her şey bengi, her şey birbirine kenetli, bağlı, sevdalı, böyle *sevdiniz* siz dünyayı, — siz bengi olanlar, sonsuza dek ve her zaman seversiniz onu: ve acıya dersiniz ki: Yok ol, ama gel geri! *Çünkü her türlü haz — bengilik ister*!"[483]

Başka deyişle, Kantçı bir jargonla dile getirilecek olursa, Nietzsche'nin ebedi dönüş anlayışı uyarınca ortaya koyduğu yaşama ilkesi şöyle özetlenebilir: "istediğin şey ne olursa olsun, onu, aynı zamanda onun ebedi dönüşünü isteyecek şekilde iste."[484]

> "Benim öğretim şöyle söylüyor: *öyle* yaşa ki, yeniden yaşamayı *dilemek* ödev olsun — zira zaten *her halükarda* [yeniden] yaşayacaksın! Her kim ki ona en yüksek hissi çabalamak veriyor, çabalasın o halde; eğer sükûnetse ona en yüksek hissi veren,

---

[480] Nietzsche, **Ecce Homo**, '*Zerdüşt Böyle Dedi*', §1, s. 85.
[481] Krş. Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Önünden Geçip Gitmek Üzerine*', ss. 174-179.
[482] Nietzsche, **The Gay Science**, §276, s. 223. Ayrıca krş. Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Yedi Mühür (Ya da: Evet ve Amin Şarkısı)*', ss. 232-236.
[483] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Uyurgezerin Şarkısı*', §10, s. 330.
[484] Gilles Deleuze, '*Güç İstenci ve Ebedi Dönüşe Dair Sonuçlar*', **Issız Ada ve Diğer Metinler**, s. 197. Ayrıca krş. Oruç Aruoba, '*Nietzsche: Temel Görüşü, Temel Kavramları*', **Yazı**, Sayı 3, Ankara, Şafak Matbaası, 1978, s. 180: "Kişinin yeryüzüne sadık kalması, böylesi bir bengi dönüş içinde bulunan dünyaya EVET DEMESİ'yle olur. Bu ise, kişinin kendisini de bengi dönen bir varlık olarak görmesine, görebilmesine, buna göre eylemesine, yaşamasına bağlıdır. Kişinin kendisine yönelik bu bakışına AMOR FATI diyor Nietzsche [...] Bu ölçüyü, bir çeşit 'kesin buyruk' (Kant) gibi, ama 'ahlaklı-iyi' eylem için değil, yeryüzüne sadık kalan, bunu da yeryüzüne bir anlam katarak başaran eylemler için bir ölçü olarak koyar Nietzsche; çünkü böyle bir eylem yerindeliğini bengi koruyacak, bengi anlamlı kalacaktır."

sakin kalsın! Eğer uyum sağlamak, izlemek, itaat etmekse ona en yüksek hissi veren, o zaman itaat etsin! Yeter ki en yüksek hissi verenin **ne olduğunun** farkına varmayı **istesin** ve [bu uğurda] *hiçbir şeyden* kaçınmasın! İşin ucunda *ebediyet* var!"[485]

" Zorunluluğun kalkanı!
Varlığın en yüksek yıldızı!
– hiçbir dileğin erişemediği,
– hiçbir Hayır'ın lekelemediği,
Varlığın ebedi Evet'i,
ebediyen Evet'inim senin:
çünkü seni seviyorum, ey ebediyet – – "[486]

Nietzsche bu ilkeyi bir yaşam rehberi olarak sunmakla birlikte, böyle bir olumlamanın ne kadar ağır, taşıması ne kadar zor bir yük olduğunun farkındadır. Öyle ki yaşamın bütünüyle olumlanması, aynı zamanda yaşanan her türlü acının, sıkıntının, üzüntünün, belanın, yani özetle kişinin başına gelen her türden fena şeyin de olumlanması anlamına gelecektir. Başka deyişle, bir kez daha yaşayacak olsa kişinin bunların tekrar gerçekleşmesine razı olması bir yana, tekrar gerçekleşmesini seve seve istemesini gerektirecektir. Nitekim Nietzsche, '*En Ağır Yük*' başlığını taşıyan bir metninde, bizi şu sorgulamayı yapmaya davet eder.

"Bir gün ya da gece, şeytanın biri en yalnız yalnızlığında arkandan gizlice sokulsa ve sana deseydi ki: 'Şimdi yaşamakta olduğun ve yaşamış olduğun yaşamı, bir kere daha ve sayısız kere daha yaşamak zorunda kalacaksın; ve onda yeni hiçbir şey olmayacak, bilakis yaşamındaki her acı ve her sevinç ve her düşünce ve iç çekiş ve dile getirilemeyecek kadar küçük ya da büyük her şey, aynı sıra ve dizilimde sana geri dönmek zorunda olacak — ağaçların arasındaki bu örümcek ve bu ay ışığı bile, ve hatta tam şu an ve ben, kendim bile. Varoluşun ebedi kum saati tekrar ve takrar ters çevriliyor; ve sen, küçük kum tanesi, sen de onunla birlikte!'
Kendini yere atıp, dişlerini sıkıp, böyle konuşan şeytanı lanetlemez miydin? Yoksa ona şu cevabı vereceğin müthiş bir ânı deneyimlemiş miydin daha önce: 'Sen bir tanrısın ve bundan daha tanrısal bir şey işitmemiştim.' Eğer bu düşünce seni ele geçirdiyse, seni olduğun gibi değiştirecek ya da belki ezip unufak edecektir. Tek tek her şey için söz konusu olan 'bunu bir kere daha ve sayısız kere daha istiyor

[485] Nietzsche, **KSA 9**, 11[163], s. 505. Ayrıca krş. Nietzsche, **KSA 9**, 11[160], s. 503: "Bu öğreti ona inanmayanlara karşı da oldukça naziktir; ne cehennemi vardır onun, ne de tehditleri. Fakat ona inanmayan her kim varsa, bilincinde *kaçakça* bir yaşam sürdürecektir."
[486] Friedrich Nietzsche, '*Dionysos-Dithyramben*' **Werke in Zwie Bänden - Band II**, München, Carl Hanser Verlag, 1981, '*Ruhm und Ewigkeit*', s. 568.

> musun?' sorusu, eylemlerinin üzerine müthiş bir ağırlıkla yüklenecektir. Ya da kendine ve yaşama karşı hiçbir şeyi bu ebedi onay ve mühürü arzuladığından *daha tutkulu bir şekilde arzulamayacak* kadar iyi hale gelmek zorunda kalırdın, kim bilir?"[487]

Nietzsche böylece ebedi tekerrür yani aynının ebedi dönüşü anlayışı bağlamında ve var olmuş, var olan ve var olacak her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğu fikrinden hareketle yaşamın trajik olumlanışı fikrini formüle ettiği *amor fati* (yazgı sevgisi) ilkesine varır. "Benim bir insanın büyüklüğü için formülüm amor fatidir: kişinin hiçbir şeyi olduğundan farklı istememesi; ne gelecekte, ne geçmişte, ne de sonsuza değin."[488]

> "Hiçbir şeyin farklı olmasını istemem, geriye dönmek de istemem — hiçbir şeyin farklı olmasını isteyemezdim... Amor fati… Hıristiyanlığın kendisi bile gerekliydi; yaşama hayır demenin en yüksek biçimi, en tehlikelisi, en baştan çıkarıcısı, [yaşamın] en yüksek olumlamasını meydana getirdi — beni."[489]

4.3.2. Trajik Perspektif ve *Amor Fati*

Nietzsche, kaynağını Hellenlerde, Yunan Tragedyalarında keşfettiği trajik duygu (*tragischen Gefühl*) ile yaşamın her anının, yaşanan her şeyin koşulsuzca olumlanmasını, "en tuhaf ve en sert sorunlar karşısında bile yaşama evet deme"yi anlar.[490] Dolayısıyla Nietzsche'nin ortaya koyduğu trajiklik, ne gündelik dilde kullanıldığı ve anlaşıldığı şekliyle özellikle olumsuzluğa, talihsizliğe, istenmeyene vurgu yapar, ne de kötümserliğin öne çıkarılması ya da yüceltilmesi anlamına gelir.

---

[487] Nietzsche, **The Gay Science**, §341, ss. 273-274.
[488] Nietzsche, **Ecce Homo - How One Becomes What One Is**, '*Why I am so Clever*', §10, s. 258.
[489] Nietzsche, **KSA 13**, 25[7], s. 641.
[490] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Eskilere Ne Borçluyum*?', §5, s. 112. Bu anlamda Nietzsche kendisinin ilk trajik filozof olduğunu iddia eder (bkz. Nietzsche, **Ecce Homo**, '*Tragedya'nın Doğuşu*', §3, s. 63): "Bu anlamda kendimi ilk tragik feylosof, yani kötümser feylesofun taban tabana karşıtı saymaya hakkım var."

"Tragedya, Helenlerde Schopenhauer'in anladığı gibi bir kötümserliği kanıtlamaktan çok uzaktır; böyle bir kötümserliğin kesin reddedilişi ve karşı-mercii olarak kabul edilebilir ancak."[491]

Trajiklik ya da trajik olmaklık düşüncesinin, zaman içinde değişmek ve çeşitli, farklı vecheleri ile sunulmuş olmakla birlikte, Nietzsche'nin bütün yaşamı boyunca vazgeçmediği bir tema olduğu Nietzsche'nin tüm eserleri boyunca izlenebilir.[492] Böyle olmakla birlikte, Nietzsche, yaşama trajik perspektiften bakışını, onlara yönelik hayranlığını sıklıkla dile getirdiği antik Yunan toplumundan ve Yunan tragedyalarından ilhamla şekillendirmiştir.[493] Öyle ki, kendisini bir pagan olarak niteleyen ve monoteist tanrı anlayışına karşı Olympos tanrılarını yücelten

[491] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Eskilere Ne Borçluyum*?', §5, s. 112.

[492] 'Trajiklik', Nietzsche'nin felsefesinde onun 1870-71 yılları arasında yazdığı ve yayınlanan ilk eseri olan *Tragedyanın Doğuşu*'ndan itibaren sürekli irdelediği bir kavramdır. Öte yandan Nietzsche'nin son eserlerinde '*amor fati*' fikriyle sıkı bağlantısı içinde ve yaşamın olumlanması bağlamında karşımıza çıkan trajiklik kavramı, onun gençlik dönemi eserlerindeki metafizik ve estetik ağırlıklı içeriğinden uzaklaşmıştır. Nitekim Nietzsche, Tragedya'nın Doğuşu'na 1886 yılında yazıp eklediği özeleştiri metninde de söz konusu uzaklaşmayı irdelemiştir. Dahası, Nietzsche 1876 tarihli bir notunda şöyle söyler (Nietzsche, **KSA 8**, 23[159], s. 463): "Daha önceki eserlerimin okuyucularına kesin olarak açıklamak isterim ki, eserlerime hakim olan metafizik-sanatsal görüşlerden vazgeçiyorum: [bu görüşler] hoş, ama savunulacak gibi değiller. Herkesin önünde erkenden konuşma serbestisini bulan kişi, genellikle kısa süre içinde herkesin önünde kendisiyle çelişmeye mecbur kalır." Nietzsche'nin 1870 yılında yazdığı ve trajikliği Dionysosçuluk bağlamında irdelediği bir erken dönem metni için ayrıca bkz. Nietzsche, Friedrich: '*The Dionysiac World View*', **The Birth of Tragedy and Other Writings**, Ed. Raymond Geuss & Ronald Speirs, Çev. Ronald Speirs, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, ss. 117-138.

[493] Yunan dünyasını keşfetmesinden önce Nietzsche'nin pessimist ve nevrotik ruh hallerinden muzdarip olduğunu söyleyen Kazancakis, Yunan dünyasından aldığı ilham ile Nietzsche'nin pesimizmi aştığını ve yaşamın trajik olumlanışı kavrayışına eriştiğini ileri sürer. Bkz. Nikos Kazantzakis, **Friedrich Nietzsche on the Philosophy of Right and the State**, Çev. Odysseus Makridis, Albany, State University of New York Press, 2006, ss. 9-10: "Nietzsche'nin [klasik] Yunan'ı doğru mu yoksa yanlış mı algılamış olduğu bir yana — sonuçlar yine de aynıdır: Yunan, Nietzsche'nin kendi için aradığı ideal oluvermiştir; [Yunan] hem pesimizmi, hem de yaşama yönelik coşkun sevgiyi kuşatan geniş bir kavrayış haline gelmiştir […] Nietzsche Yunan dünyasını keşmetmesiyle bulduğu ilhamla şöyle ilan eder: yaşamı sadece sürdürmeyi değil, aynı zamanda pesimizmi ve romantisizmi ve Hıristiyanlığı — ve intiharın ve yaşama çamur atmanın her türden çeşidini horgörüyle reddederek, yaşamı sevmeyi ve onu tutkuyla kucaklamayı becerebilmeliyiz. […] Nietzsche'nin o âna kadar tapındığı putlar böylece devrilmiştir. O putlar Nietzsche'ye romantisizmi ve yüksek duyarlılığı öğretmiş, yaşama yönelik güvensizlik ve nefret ilhamı vermiştir. Ve işte şimdi Nietzsche, özgür, kaygısız ve neşeli olduğu kadar derin de olan, yaşamı seven ve ölümden korkmayan; dingin anlarında Apolloncu, uyarılma ve kutsal coşkunluk hallerinde Dionysosçu; bütününde Olymposlu olan bir ırk keşfetmektedir. O putlar Nietzsche'ye pesimizmi öğretmiştir; ve işte şimdi o, yalnızca optimist değil, aynı zamanda pesimizmi optimizmin bir enstrümanı olarak kullanan ve böylece yaşamı bütün cilveleriyle —kederli olanlar kadar duyusal haz verenleri de birlikte— kahramanca kabul etmek yoluyla trajik antinomiden kurtulan bir ırkla karşılaşmaktadır."

Nietzsche[494] "[b]öyle parlak bir Olymposlu varlıklar toplumunu doğuran o muazzam gereksinim neydi?"[495] sorusunun yanıtını trajiklik düşüncesi üzerinde temellendirir.

> "Olympos'un tanrılar dünyasının bu halk bilgeliğiyle ilişkisi nasıldır? İşkence edilmiş din şehidinin büyülenmişlikle dolu vizyonunun, onun çektiği acılarla ilişkisi gibidir."[496]

> "Yunanlıların yaşayabilmek için bu tanrıları en derinden gelen bir zorunlulukla yaratmaları gerekmiştir: Olympos'taki neşeli tanrılar düzeninin, başlangıçtaki dehşetli titanik tanrılar düzeninden, söz konusu Apolloncu güzellik dürtüsü sayesinde, yavaş geçişler halinde gelişmesinin izlediği yolu nasıl mı tasarlıyoruz: dikenli çalılıklarda güllerin açıvermesi gibi. Yoksa, bu kadar aşırı duyarlı, bu kadar delidolu arzulu, böyle eşsiz acı çekme yeteneğine sahip bu halk, nasıl katlanabilirdi varoluşa, aynısını daha yüksek bir şanla çevrili bir biçimde tanrıların da yaşadığı gösterilmeseydi? […] Böylece tanrılar, kendileri de aynısını yaşayarak haklı çıkarırlar insan yaşamını – tek başına yeterli bir tanrı savunusu!"[497]

Böylelikle, Nietzsche ebedi tekerrür anlayışının doğal ve doğrudan uzantısı olan trajik olumlama anlayışının, mümkün olan en yüksek olumlama ilkesi olduğunu açıkça dile getirir. Zira yaşamın her anının yaşanan her acı verici an da dahil olmak üzere olumlanması, acıdan kaynaklanacak hoşnutsuzlukların da olumlanması ve dolayısıyla hoşnutsuzluğun ortadan kalkması anlamına gelecektir.

> "Karışık koro ve orkestra için yazılmış 'Yaşama Övgü' [şiiri] de gene bu zamana rastlar. […] O yıl, içinde olduğum durumun, o sonuna dek olumlayan tutkuyla, tragik tutku dediğim şeyle dolup taştığım durumun hiç de yabana atılmaz bir belirtisidir bu. İlerde bir gün beni anmak için çalıp söyleyecekler onu. […] Şiirin son bölümünden herhangi bir anlam çıkarabilen kimse, neden bu şiiri seçip beğendiğimi, neden ona hayran olduğumu anlayabilir: Büyüklük var o sözlerde. Yaşama karşı bir itiraz sayılmıyor acı: 'Artık bana verecek mutluluğun kalmadı mı, ne çıkar! Acıların var daha'."[498]

Öte yandan, yaşamı olumlamak ile yaşamı trajik anlamda sevmek arasında nasıl bir bağlantı varsa, yaşamı sevmek ile kişinin kendini sevmesi arasında da öyle

[494] Bkz. Nietzsche **KSA 13**, 16[16], s. 487 (**The Will to Power**, §1034, s. 533).
[495] Nietzsche, **Tragedyanın Doğuşu**, s. 26.
[496] Nietzsche, **a.g.e.**, s. 27.
[497] Nietzsche, **a.g.e.**, s. 28.
[498] Nietzsche, **Ecce Homo**, '*Zerdüşt Böyle Dedi*', §1, s. 86.

bir bağlantı bulunduğu güvenle söylenebilir. Bu bağlantıların kesişme noktası ise Nietzsche'nin *amor fati* ismini verdiği yazgı sevgisidir. Başka deyişle, yaşamın olumlanması, ona iyi ve kötü kategorilerini dayatmaksızın ve fakat onun iyi ya da fena olan istisnasız her yönüyle olumlanması, yani kişinin kendi yazgısını koşulsuzca ve bütünüyle sevmesi ve dolayısıyla da kendisini sevmesi anlamına gelir. Bu anlamda öncelikle kendini sevmenin, yaşamın olumlanması için yeter şart değilse de gerek şart olduğu söylenebilir.[499]

> "Ne ki, hafif olmak ve bir kuş olmak isteyen kendini sevmeli: — böyle öğretiyorum ben. Elbette hastaların ve düşkünlerin sevgisiyle değil: çünkü onlarda kokuşmuştur, özseverlik bile! İnsan kendini sevmeyi öğrenmeli, — böyle öğretiyorum ben – şifalı ve sağlıklı bir sevgiyle: insan kendisine katlansın ve orada burada sürtmesin diye. […] Ve sahiden, kendini sevmeyi öğrenmek bugünden yarına yerine getirilecek bir buyruk değildir. Daha çok, tüm sanatların içinde en incesi, en kurnazı, en sonuncusu ve en sabırlısıdır. […] Daha beşikte bile ağır sözler ve değerler verilir bize: 'iyi' ve 'kötü' sözcükleriyle — böyle adlandırır kendini bu çeyiz. Ve bunun yüzü suyu hürmetine bağışlanır yaşıyor oluşumuz. Ve dahası, bebeği yanlarına gelmeye zorlarlar ki, geç kalmadan yasaklayabilsinler ona kendini sevmeyi: böyle gerektirir ağırlığın tini." [500]

Öte yandan, trajik perspektifin ya da trajik duygunun en temel ve ayırt edici özelliklerinden biri, bir şeyin olumlanması ya da bir şeyin doğru, iyi ve/veya güzel olduğu yargısına varılması için o şeyin mutluluk veren ya da vaat eden, haz veren ya da haz vaat eden, rahatlık ve ferahlık sunan bir şey olması gerekmemesidir. Başka deyişle, Nietzsche'ye göre mutluluk ya da haz bir doğruluk kanıtı değildir. Tam aksine, mutluluk ya da haz doğruluğun karşıtı için bir ölçüttür. Zira kişi, "atacağı her

[499] Kendini sevme ilkesi "[k]endi esenliğimizi gerçekten pek az düşünüyoruz; egoizmimiz yeterince zeki değil ve zekâmız yeterince egoist değil" diyen Nietzsche'nin (bkz. dipnot 282) egoizminin ana sütunlarından biridir. Öyle ki, Nietzsche, 'komşunu sev' ilkesi uyarınca diğergâmlığı iyi, egoizmi kötü olarak damgalayan Hıristiyan ahlakının bu yaklaşımını riyakârca bulur. Bkz. Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Ağırlığın Tini Üzerine*', §2, s. 193: "Böyle orada burada sürtmek 'komşu sevgisi' adıyla vaftiz eder kendini: bu sözcüklerle şimdiye dek en iyi başarılan şey yalan söylemek ve ikiyüzlülük olmuştur, özellikle de dünyaya ağır gelenlerin tümü tarafından."

[500] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Ağırlığın Tini Üzerine*', §2, s. 193.

doğruluk adımı için, kendisiyle savaşmak zorundadır […] doğruluğa hizmet en güç iştir."[501]

> "…mutluluk –teknik adıyla haz, herhangi bir biçimde doğruluk kanıtı olabilir mi? Öylesine olamaz ki, 'ne doğrudur' sorusu üzerine haz duyumları da söz sahibi olunca, bu neredeyse karşıt bir kanıt oluşturur, en azından da 'doğruluk' konusunda güçlü bir kuşku uyandırır. 'Haz' kanıtı, ancak 'haz' için bir kanıttır, — başka birşey değil; dünyanın neresinden çıkıyor ki doğru yargılar yanlışlardan daha çok hoşnutluk yaratsınlar ve bir önceden kurulmuş uyuma uyarak, yanlarında zorunlu olarak haz duyguları getirsinler? — Bütün sert, derin yapılı tinlerin deneyimi bunun tersini söyler."[502]

Nietzsche'nin *amor fati* mottosuna, yani "yazgını sev ilkesine yönelik oldukça sert bir eleştiri Adorno'dan gelmiştir. Bu eleştiri ile yüzleşmek ve hesaplaşmak, '*amor fati*'nin ne anlama geldiğinin anlaşılması için oldukça önemli görünmektedir.

Adorno'ya göre Nietzsche, bir inancın, bir umudun ya da hakikat sayılan bir şeyin mutluluk vermesinin, o inancın ya da şeyin zorunlulukla gerçek veya meşru olduğunun bir kanıtı olmadığı görüşü ile sadece teolojiye değil, aynı zamanda metafiziğe karşı en güçlü argümanı sunmuştur.[503] Böyle olmakla birlikte Nietzsche, isabetli bir şekilde tespit ettiği yanılgıya kendisi de düşmüştür.

> "Şu var ki *amor fati*'yi, 'yazgını seveceksin' doktrinini savunan da yine Nietzsche'ydi. Bunun kendi kişisel doğasının en önemli öğesi olduğunu söylüyordu […] Öyleyse şunu da sorabiliriz: Umduğumuz şeyin doğru olduğuna inanmak için sağlam bir nedenimiz yoktur da, başımıza gelen şeyi sevmek için, varolanı sırf varoluyor diye olumlamak için daha sağlam bir nedenimiz mi vardır? Bu da, tıpkı umuttan hakikate kendi eleştirdiği o sıçramada olduğu gibi, taşlaşmış gerçeklerin varlığından bu gerçeklerin en yüksek değer olarak yüceltilmesine doğru yapılmış yanlış bir çıkarsama değil midir? Eğer Nietzsche'ye göre 'sabit fikir' yoluyla mutluluk fikri tımarhane çıkışlıysa, *amor fati*'nin kökeni de hapishanede aranabilir. Taş duvarlar ve demir çubuklu pencereler, görecek ve sevecek başka bir şeyi olmayan kişinin son sığınağıdır. 'Umut, öyleyse hakikat' çıkarsaması da *amor fati*

[501] Bkz. Nietzsche, **Deccal - Hıristiyanlığa Lanet**, §50, s. 76.
[502] Nietzsche, **a.g.e.**, §50, s. 76.
[503] Bkz. Theodor W. Adorno, **Minima Moralia, Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar**, Çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, İstanbul, Metis, 2014, §61, s. 102.

de, dünyanın dehşetine dayanabilmek için dileklere gerçeklik, akıldışı zorunluluğa da anlam yakıştıran o alçaltıcı uyarlamanın örnekleridir."[504]

Adorno bu eleştirisiyle oldukça önemli bir noktaya dikkat çekiyor olmakla birlikte, birkaç noktayı gözden kaçırıyor ya da gözardı ediyor görünmektedir. Öyle ki Nietzsche, 'yazgını sev' ilkesiyle yaşamın salt ve mutlak olumlanmasını ve yaşamın iyinin ve kötünün ötesinde, koşulsuz sevilmesini vurgulamaktadır; Adorno'nun işaret ettiği 'sevmekten başka çare olmadığı için sevmek' türünden Hıristiyanca bir sevgiyi, bir teselliyi ya da kölece değerlere, çileci ideallere, 'ağırlığın tini'ne sahip bir yılgınlığı ya da Stoacı bir teslimiyeti değil.[505] Zupančič'in de işaret ettiği üzere, "[h]er şeye 'evet' dediğimiz onaylamada (her şeyi olduğu gibi kabul etmek, sevmediğimiz şeyleri bile hoş karşılamak, yaşama karşı her zaman 'olumlu olmak'), 'ciddi tine' özgü 'eşekçe' bir onaylamadır."[506] Başka deyişle yazgının trajik tarzda sevilmesi için yaşamda olan-biten her ne varsa kaçınılmaz olduğu için kabul edilmesi ve onaylanması yeterli değildir. "Zorunluluğa yalnızca katlanmak, hele onu gizlemek yetmez [...] iş onu sevmekte"dir.[507] Zira Nietzsche'ye göre yaşamın ve yazgının trajik olumlanması, dolayısıyla yaşamın ve yazgının sevilmesi için önkoşul, güç bolluğundan kaynaklanan bir hafiflik ve neşedir[508] ki, neşe de yine güç bolluğunun göstergesidir.[509]

---

[504] A.g.y.

[505] Pierre Klossowski, Nietzsche'nin şans ve tesadüf unsurunu reddetmeyişi bağlamında, ebedi tekerrür anlayışının bir "kadercilik" olmadığına dikkat çeker (bkz. Pierre Klossowski, Ni**etzsche and the Vicious Circle**, Çev. Daniel W. Smith, Chicago, The University of Chicago Press, 1997 ss. 71-73). Klossowski'nin bu uyarısı, Nietzsche'nin *amor fati* anlayışının daha isabetli bir şekilde anlaşılabilmesi açısından oldukça dikkate değerdir.

[506] Alenka Zupančič, **En Kısa Gölge - Nietzsche'nin "İki" Felsefesi**, s. 175.

[507] Bkz. Nietzsche, **Ecce Homo**, '*Neden Böyle Akıllıyım*', §10, s. 48. Krş. Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Okumak ve Yazmak Üzerine*', s. 35: "Doğrudur: severiz yaşamı, yaşama değil de, sevmeye alışkın olduğumuz için."

[508] Nietzsche, **KSA 13**, 14[11], ss. 222-223 (**The Will to Power**, §1033, s. 533). Ayrıca bkz. Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Okumak ve Yazmak Üzerine*', ss. 34-35: "Var mı içinizde hem gülebilen ve hem de yükselmiş birisi? En yüksek dağlara çıkan, güler tüm yas oyunlarına ve yas ciddiyetlerine. […] İnanacak olsaydım, dans etmesini bilen bir tanrıya inanırdım. Ve şeytanımı gördüğümde, onu ciddi, sağlam, derin, vakur bulurdum: ağırlığın ruhuydu o — onun sayesinde düşer tüm şeyler. Öfkeyle değil, gülmeyle öldürür insan, Hadi, öldürelim ağırlığın ruhunu!". Ayrıca bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §154, s. 91: "İtiraz, kaçamak, şen güvensizlik, alaycılık sağlık belirtileridir: her türlü mutlaklık patolojiye girer." Ayrıca bkz. Nietzsche, **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, §294, s. 228 "Tüm düşünen kafalarda gülmek hakkında kötü bir ün yaratmaya çalışan

> "[T]rajik olan, hınca, vicdan azabına veya nihilizme karşı mücadele bile değildir. Nietzsche'ye göre trajik olanın ne olduğu hiçbir zaman anlaşılmadı: trajik olan=neşe. Trajik olanın saf ve çoklu olumluluk, dinamik neşe olduğu anlaşılmadı. Trajik olan olumlamadır. Çünkü rastlantıyı olumlar, rastlantıdan hareketle zorunluluğu olumlar; çünkü oluşu olumlar ve oluştan hareketle varlığı olumlar; çünkü çok'u olumlar ve çok'tan hareketle bir'i olumlar"[510]

Üstelik, kuvvetler arasındaki ilişkiler bağlamında etkinlik-tepkisellik ayrımı göz önüne alındığında, Nietzsche'nin yaşamın tepkisel bir olumlanışına da karşı çıkması şaşırtıcı değildir.

> "Sahiden, her şeye iyi ve üstelik bu dünyaya da en iyi diyenleri de sevmem. Bulduğuyla yetinenler derim bunlara. Bulduğuyla yetinmek, her şeyi tadabilmek: en iyi damak zevki değildir bu! Yemek seçen en inatçı dillere ve midelere saygı duyarım ben, 'Ben' ve 'Evet' ve 'Hayır' demeyi öğrenmişlerdir onlar. Oysa her şeyi çiğnemek ve hazmetmek — tam bir domuz tarzıdır bu! Her zaman İ-A[511] demek — sadece eşek öğrenir bunu ve eşek tinli biri!"[512]

Ortaya konulan verilerin ışığında sonuç olarak söylenebilir ki, Nietzsche, temellerini güç istemi teorisinde bulan yaşamın trajik olumlanması ve ebedi tekerrür anlayışı ile kendini, herkesi, bütün yaşamı ve varoluşun bütününü olumlamaktadır. Şöyle de söylenebilir: hiçbir şey şimdi ve burada ol(uş)andan, olmakta olandan daha istenebilir, daha olumlamaya değer değildir. Bu, geçmişte ol(uş)up geçenden ve gelecekte ol(uş)acak olan için de aynı şekilde geçerlidir. Ebedi tekerrür bağlamında

---

gerçek filozofa inat [...] filozoflar arasında gülme derecelerine göre bir hiyerarşi bile kurabilirim — en yukarıda *altın* kahkaya yetenekli olanların yer alacağı. Tanrıların da felsefe yaptıklarını kabul edersek, ki bazı sonuçlar bunu kabul etmeye şimdiden zorluyor beni — onların da insanüstü ve yeni bir tarzda gülmeyi bildiklerinden kuşku duymuyorum — ve tüm ciddi şeylerin pahasına! Tanrılar şakadan hoşlanır: öyle görünüyor ki, kutsal eylemlerinde bile gülmekten alıkoyamıyorlar kendilerini."

[509] Nietzsche, **KSA 13**, 11[285], s.110 (**The Will to Power**, §915, s. 485). Ayrıca krş. Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Önsöz*', s.7: "Karanlık ve ölçülerin üzerinde sorumluluk gerektiren bir davanın ortasında neşesini korumak, hiç de azımsanmayacak bir meziyettir: üstelik, neşeden daha gerekli ne vardır? Delice neşeden payını almamış hiçbir şey başarıya ulaşamaz. Ancak güç fazlasıdır, gücün kanıtı."

[510] Gilles Deleuze, **Nietzsche and Philosophy**, s. 56.

[511] Nietzsche burada eşek anırması sesi olan 'İ-A' ile Almanca 'evet' anlamına gelen '*ja*' arasında sözcük oyunu yapmaktadır.

[512] Nietzsche, **Böyle Söyledi Zerdüşt**, '*Ağırlığın Tini Üzerine*', §2, s. 194.

yaşamın her ânının olumlanması, sonsuzluğun olumlanmasıdır; parçanın olumlanması, bütünün olumlanmasıdır: hiçbir şey bütünden bağımsız değildir. En başta olduğu gibi en sonda ve daima söylenecek olan, Nietzsche'nin özlü ifadesiyle, şudur: "*Bu* muydu yaşam? Pekâla! Bir kere daha!"[513]

Bütünün ve oluşun amaçsızlığını ve masumiyetini, yaşamın her yönüyle koşulsuzca olumlanmasının, yani *amor fatinin* özgürleştirici niteliğini vurguladığı ve bir anlamda felsefesinin bir özeti olarak okunabilecek bir metninde Nietzsche şunları söyler:

> "Bizim öğretimiz yalnızca ne olabilir? — İnsana niteliklerini hiç kimsenin vermediği, ne tanrının, ne toplumun, ne anne-babasının ve atalarının, ne de kendi kendisinin (— burada, son reddedilen saçma düşünce, 'düşünülür özgürlük' olarak Kant tarafından, belki daha önce Platon tarafından da, öğretilmiştir). Hiç kimse sorumlu değildir, varoluşundan, şu ve şu yapıda oluşundan, bu koşullarda, bu ortamda oluşundan. Varlığın yazgısallığı, var olmuş ve var olacak olan her şeyin yazgısallığından koparılamaz. Kendine ait bir niyetin, bir istencin, bir amacın sonucu değildir o; onunla bir 'insan ideası'na ya da bir 'mutluluk ideası'na ya da bir 'ahlaksallık ideası'na ulaşma denemesi yapılıyor değildir, — onun varlığını herhangi bir amaca armağan etmek istemek saçmadır. 'Amaç' kavramını biz uydurduk: gerçeklikte yoktur amaç… Kişi zorunludur, felaketin bir parçasıdır, bütüne aittir, bütünün içinde vardır, — bizim varlığımızı yargılayabilecek, ölçebilecek, kıyaslayabilecek, mahkum edebilecek bir şey yoktur… Zaten, bütünün dışında hiçbir şey yoktur! — Hiç kimsenin daha fazla sorumlu kılınamayacağı, , var olma tarzının bir causa primaya dayandırılamayacağı, dünyanın ne bilinç ne de 'tin' olarak bir birlik oluşturduğu, işte budur ilk büyük özgürleşme, — ancak böylelikle yeniden kurulmuştur, oluşun masumiyeti… 'Tanrı' kavramı şimdiye kadar, varoluşa karşı en büyük itirazdı… Tanrıyı yadsıyoruz, tanrıya karşı sorumlu olmayı yadsıyoruz: ancak böyle kurtarıyoruz dünyayı."[514]

[513] Nietzsche, **Thus Spoke Zarathustra, A Book For None and All**, '*On the Vision and the Riddle*', §1, s. 157.
[514] Nietzsche, **Putların Batışı**, '*Dört Büyük Yanılgı*', §8, ss. 47-48.

SONUÇ

Nietzsche'nin felsefe tarihinin en özgün ve dikkate değer kişiliklerinden biri olduğu, kolaylıkla reddedilemeyecek bir ifade olsa gerektir. Söz konusu özgünlüğün Nietzsche'nin gerek üslup ve ifade biçim(ler)inden, gerek irdelediği sorunlardan ve gerekse bu sorunları ilişkilendirdiği bağlamlardan kaynaklandığı, Nietzsche'nin yazdığı herhangi bir metni okumuş herkesin gözlemleyebileceği bir olgudur. Bu bağlamda Nietzsche'nin felsefi çalışma yapmak için oldukça zengin bir kaynak sağladığı da güvenle söylenebilir.

Nietzsche felsefe tarihinde eşine kolaylıkla rastlanamayacak bir felsefi tutum benimseyerek, çelişkilerden kaçınmak yerine çelişkileri teşvik etmiştir. Zira Nietzsche varoluşun ve yaşamın zengin çok anlamlı ve çok değerli doğasını çelişkiler üzerinden okumanın, felsefenin de anlam ve değerini yükselteceğini kabul eder. Üstelik bu kabul Nietzsche'nin felsefesinin başlıca dayanak noktalarından ikisine, yani 'güç istemi' anlayışına ve bu anlayışın bir sonucu olan 'perspektivizm'e dayanmaktadır. Çalışmamızın sonuçlarını ortaya koymaya çalışacığımız bu bölümde değineceğimiz noktalar, bunu doğrulamaktadır.

Çalışmamızın Nietzsche'nin 'güç istemi' kavramını irdelediğimiz birinci bölümünde, genel olarak Nietzsche'nin 'var olan nedir?' sorusuna verdiği cevabı ortaya koymaya çalıştık ve gördük ki Nietzsche'ye göre var olan her şey güç istemidir. Dolayısıyla Nietzsche var olan ve olan biten her şeyin 'güç istemi' ismini verdiği bir ilke üzerinden anlaşılabileceğini düşünmektedir. Öyle ki, bu bağlamda canlı ya da cansız veya aynı anlama gelmek üzere organik ya da inorganik her şeyin ve bunların bütünü demek olan dünyanın her etkinliği, güç istemi uyarınca gerçekleşmektedir. Güç istemi aynı zamanda her şeyin biribirinden koparılamaz ve ayrı düşünülemez olmasının da gerekçesini sunmaktadır; zira her şey Nietzsche'nin 'uzamsız kuvvet atomları' ismini verdiği kuvvet merkezlerinden meydana gelmektedir ve her kuvvet merkezi esasen etkilerinin toplamından ibaret olduğu, her

etki bir etkileneni şart koştuğu ve güç istemi de kuvvetin istemi olduğu için, hiçbir şey bir başka şeyle ilişkisinden bağımsız, yalıtılmış bir şekilde düşünülemez. Dolayısıyla sonuç olarak söylenebilir ki, güç istemi hem şeylerin doğasında yatan ve onları var olmaya ve etkinlikte bulunmaya belirleyen yegâne ilke konumundadır, hem de şeylerin ayrılmaz bir şekilde bir arada var olmalarını ve böylece bir bütün oluşturmalarını gerektiren bir gerekçe sağlamaktadır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde, Nietzsche'nin 'var olan nedir?' ontolojik sorusuna cevaben ortaya koyduğu 'güç istemi' anlayışının epistemolojik uzantısı olarak kabul edilebilecek olan 'perspektivizm' anlayışını irdeledik. Ulaştığımız sonuçlar ışığında güvenle söyleyebiliriz ki, Nietzsche'nin perspektivist anlayışı kişiye felsefe adına oldukça büyük bir hareket kabiliyeti ve alanı sağlamaktadır — hem de bunun tam karşıtını yapıyor görünürken; yani, felsefenin yüzyıllar boyunca iş gördüğü ve bu anlamda neredeyse felsefenin imkanını sağlayan kavramların hemen hemen tamamını reddetmesine rağmen. Öyle ki Nietzsche, ilk bakışta, görevini hakikatin peşinde koşmak olarak belirleyen felsefenin en temel var olma koşullarından birini, ne kadar güç istemi varsa o kadar perspektif ve ne kadar perspektif varsa o kadar da hakikatin bulunduğu, (dolayısıyla hakikat diye bir şeyin var olmadığı), her hakikat iddiasının bir yorumlama, bir anlam verme edimi olduğu yönündeki kabulü ile ortadan kaldırmış görünmektedir. Üstelik Nietzsche, "tek bir hakikat vardır, o da hakikat diye bir şeyin var olmadığıdır" türünden bir genellemenin dahi imkanını ortadan kaldırmaktadır; zira bu da her genelleme gibi bir yorumdan ibaret olacaktır. Böylece, özetle, Nietzsche'nin mutlak ve nihai anlamda hakikati imkansız kıldığı ve bunu edilgin bir nihilizme düşmeksizin, yani anlam ve değerin varlığın yadsımaksızın, bilakis sayısız bir anlam, değer ve yorum çoğulluğu ve çeşitliliği sağlayarak başardığı sonucuna varılabilir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde genel olarak Nietzsche'nin ahlak anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Böylece Nietzsche'nin hakikate ve var olma imkanını hakikate dayamış her türden bilgi ve ahlak öğretisine karşı çıkışının sebepsiz ve amaçsız olmadığını gördük. Öyle ki Nietzsche, hakikat iddiasının varoluşun zengin çok anlamlı doğasını ortadan kaldırdığını ve dolayısıyla, sırtını mutlak ve nihai

hakikate ve bundan türemiş olan hakiki öte dünya kurgusuna dayayarak kendisine iyi ile kötüyü tayin etme ve böylece varoluşu, yani yaşamı yargılama hakkı tanıyan ahlakın, yaşamın en büyük düşmanı olduğunu düşünür. Bu sebeple Nietzsche, yaşamın aleyhine olan ahlakın aleyhine bir tutum sergilemekle kalmaz, onu ortadan kaldırmayı, yaşama hizmet etmek adına, bir görev addeder.

Çalışmamızın '*Yaşamın Olumlanması*' başlığını taşıyan dördüncü ve son bölümünde, çoğu zaman Nietzsche'nin yaşama felsefesi başlığı altında anılan düşüncelerini, onun ahlaka ilişkin görüşleri bağlamında ve güç istemi ile bağlantısı içinde ortaya koymaya çalıştık. Böylece eleştirdiği, karşı çıktığı hatta ortadan kaldırmayı kendisine görev edindiği ahlak anlayış(lar)ının yerine hangi seçenekleri sunduğunu görmüş olduk. Nietzsche'nin ölçütü oldukça basit ve oldukça nettir: her canlı, aslında güç istemi demek olan yaşama karşıt olan, yaşamı zehirleyen, hasta eden her tutum, davranış ve öğreti, her ne kisveye bürün(dürül)müş ya da hangi isimle anılıyor olursa olsun, 'fena'dır. Çünkü yaşamın aleyhine ve dolayısıyla yaşam için zararlıdır. Diğer yandan, yaşama hizmet eden, yaşamı zenginleştiren ve güçlendiren her ne varsa 'iyi'dir. Böylece sonuç olarak söylenebilir ki, yaşam, her canlı için mutlak değerlendirme ölçütüdür. Dolayısıyla yaşam, her ânıyla ve bütünüyle değerlidir ve her ne pahasına olursa olsun koşulsuzca olumlanmaya değerdir.

Nietzsche'nin normatif bir öğreti sunup sunmadığı tartışma konusudur ve üzerine müstakil bir çalışma yapmaya değer bir konudur. Fakat şu sonuca şüphesizce ulaşılabilir görünmektedir: Nietzsche'nin felsefesi neyin nasıl olması gerektiği hakkında hüküm bildiren değil, neyin nasıl olduğu hakkında bir tasvir sunan bir felsefedir. Bu bağlamda, kendi perspektivist anlayışına da sadık kalarak, dünyanın kendi penceresinden nasıl göründüğünü anlatmakta ve onu işitecek kulaklar için bu pencereden bakmayı denemeye çağırmaktadır. Böyle olmakla birlikte, bu çağrıyı, kendisinin karşı çıktığı normatif ve geleneksel yaşam kalıpları olmaksızın yaşayamayacak kişiler için dile getirmeyecek kadar gerçekçi bir yaklaşımı olduğu görülmektedir. Öyle ki, kendi deyişiyle, onun sözü, 'pek azlar' içindir.

KAYNAKÇA

Anderson, R. Lanier: '*What is a Nietzschean Self?*', **Nietzsche, Naturalism, Normativity**, ed. Christopher Janaway & Simon Robertson, Oxford, Oxford University Press, 2012, ss. 202- 235.

Arendt, Hannah: '*Nietzsche's Repudiation of the Will*', **The Life of the Mind, Vol. 2, Willing**, New York, Harvest/Harcourt, Inc., 1978, ss. 158-172.

Aristoteles: **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Kebikeç Yayınları, 2005.

Aruoba, Oruç: '*Nietzsche: Temel Görüşü, Temel Kavramları*', **Yazı**, Sayı 3, Ankara, Şafak Matbaası, 1978, ss. 174-184.

Bataille, Georges: **Nietzsche Üzerine**, Çev. Mukadder Yakupoğlu, 2. Basım, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, Nisan 2000.

Benjamin, Walter: **The Arcades Project**, Çev. Howard Eiland, Kevin Mclaughlin, Cambridge, Massachusetts, London, The Belknap Press of Harvard Universıty Press, 1999.

Berkowitz, Peter: **Nietzsche: Bir Ahlâk Karşıtının Etiği**, Çev. Ertürk Demirel, 1. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları 2003.

Brandes, George: **Friedrich Nietzsche**, London, William Hainemann, 1914.

Carnap, Rudolph: '*The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language*', **Critical Theory Since Plato**, ed. Hazard Adams & Leroy Searle, Boston, Wadsworth Publishing, 2004, ss. 980-990.

Clark, Maudemarie: **Nietzsche on Truth and Philosophy**, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

Danto, Arthur C. : **Nietzsche as Philosopher**, New York, Columbia University Press, 2005.

Deleuze, Gilles: **Nietzsche**, Çev. İlke Karadağ, 2. Basım, İstanbul, Otonom Yayıncılık, Mart 2010.

Deleuze, Gilles: **Nietzsche and Philosophy**, Çev. Hugh Tomlinson, New York, Columbia University Press, 1983.

Deleuze, Gilles: '*Göçebe Düşünce*', **Issız Ada ve Diğer Metinler**, Çev. Ferhat Taylan, Ankara, Bağlam Yayınları, Mayıs 2009, , ss. 390-405.

Deleuze, Gilles: '*Güç İstenci ve Ebedi Dönüşe Dair Sonuçlar*', **Issız Ada ve Diğer Metinler**, Çev. Ferhat Taylan, Ankara, Bağlam Yayınları, Mayıs 2009, ss. 185-201.

Deleuze, Gilles & Guattari, Felix: **What is Philosophy?**, Çev. Hugh Tomlinson, Graham Burchell, New York, Columbia University Press, 1994.

Derrida, Jacques: **Nietzschelerin Şöleni**, Çev. ve der. Ali Utku & Mukadder Erkan, 2. Basım, İstanbul, Otonom Yayıncılık, Eylül 2011.

Dolson, Grace Neal: '*The Influence of Schopenhauer upon Friedrich Nietzsche*', **The Philosophical Review**, vol. 10, no. 3, Duke University Press, 1901, ss. 241-250.

Doyle, Tsarina: **Nietzsche On Epistemology and Metaphysics**, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2009.

Eagleton, Terry: **Tanrı'nın Ölümü ve Kültür**, Çev. Selin Dingiloğlu, İstanbul, Yordam Kitap, 2014.

Fink, Eugen: **Nietzsche's Philosophy**, Çev. Goetz Richter, New York, Continuum, 2003.

Girard, René: '*Dionysus versus the Crucified*', **MLN**, vol. 99, no. 4, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1984, ss. 816-835.

Glenn, Paul F.: '*Hakikat Politikaları: Nietzsche Epistemolojisinde İktidar'*, **Nietzsche ve Dil**, Çev. İdil Yavuz Aktaş, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, ss. 107-135.

Golomb, Jacob: '*Can One Really Become a 'Free Spirit Par Excellence' or an Übermensch?*', **Journal of Nietzsche Studies**, **no. 32**, Pennsylvania, Penn State University Press, Güz 2006, ss. 22-40.

Heidegger, Martin: **Nietzsche, Volume I: The Will to Power as Art**, Çev. David Farrell Krell, New York, Harper Collins Publishers, 1991.

Heidegger, Martin: **Nietzsche, Volume II: The Eternal Recurrence of the Same**, Çev. David Farrell Krell, New York, Harper Collins Publishers, 1991.

Heidegger, Martin: **Nietzsche, Volume III: Will to Power as Knowledge and as Metaphysics**, Çev. Joan Stambaugh, David Farrell Krell & Frank A. Capuzzi, New York, Harper Collins Publishers, 1991.

Heidegger, Martin: **Nietzsche, Volume IV: Nihilism**, Çev. Frank A. Capuzzi, San Francisco, Harper&Row Publishers, 1982.

Heller, Peter: '*Multiplicity and Unity in Nietzsche's Works and Thoughts on Thought*', **The German Quarterly**, vol. 52, no. 3, Mayıs 1979, ss. 319-338.

Hölderlin, Friedrich: **The Death of Empedocles**, Çev. David Farrell Krell, Albany, State University of New York Press, 2008.

Jaspers, Karl: **Nietzsche, An Introduction to the Understanding of his Philosophical Activity**, Çev. Charles F. Wallraff, Frederick J. Schimitz, Indiana, Regnery/Gateway, Inc., 1979.

Jaspers, Karl: **Nietzsche and Christianity**, Çev. E. B. Ashton, USA, Henry Regnery Company, 1967.

Kant, Immanuel: **Critique of Pure Reason**, Çev. Norman Kemp Smith, London, The Macmillan Press, 1976.

Kaufmann, Walter: **Nietzsche, Heidegger, and Buber – Discovering the Mind**, **vol. 2**, New Brunswick, Transaction Publishers, 2002.

Kaufmann, Walter: **Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist**, Princeton, Princeton University Press, 1974.

Kazantzakis, Nikos: **Friedrich Nietzsche on the Philosophy of Right and the State**, Çev. Odysseus Makridis, Albany, State University of New York Press, 2006.

Klossowski, Pierre: **Nietzsche and the Vicious Circle**, Çev. Daniel W. Smith, Chicago, The University of Chicago Press, 1997.

Leibniz, G. W. : '*Foundations and Examples of a New General Science*', **Gottfried Wilhelm Leibniz: The Art of Controversies**, Çev. & ed. Marcelo Dascal, Dordrecht, Springer, 2006.

Loeb, Paul S. : '*Time, Power, and Superhumanity*', **Journal of Nietzsche Studies, no. 21**, Pennsylvania, Penn State University Press, Bahar 2001, ss. 27-47.

Löwith, Karl: **Nietzsche's Philosophy of Eternal Recurrence of the Same**, Çev. J. Harvey Lomax, London, University of California Press, 1997.

Lukács, Georg: **Aklın Yıkımı – Cilt 1**, Çev. Ayşen Tekşen Kapkın, 1. Basım, İstanbul, Payel Yayınevi, Mart 2006.

Lukács, György: **Nietzsche – Emperyalist İrrasyonalizmin Kurucusu**, Çev. Vural Yıldırım, Ankara, Epos Yayınları, 2013.

Magnus, Bernd: '*Nietzsche's Philosophy in 1888: The Will to Power and Übermensch*', **Nietzsche-Critical Assessments, Volume II: 'The World as Will to Power—and Nothing Else?': Metaphysics and Epistemology**, ed. Daniel W. Conway, Peter S. Groff, London, Routledge, 1998, ss. 188-204.

Montinari, Mazzino: **Reading Nietzsche**, Çev. Greg Whitlock, Urbana&Chicago, University of Illinois Press, 2003.

Müller-Lauter, Wolfgang: **Heidegger und Nietzsche, Nietzsche-Interpretationen III**, Berlin, Walter de Gruyter, 2000.

Müller-Lauter, Wolfgang: **Nietzsche: His Philosophy of Contradictions and the Contradictions of his Philosophy**, Çev. David J. Parent, Chicago, University of Illınois Press, 2002.

Müller-Lauter, Wolfgang: '*Nietzsche's Teaching of Will to Power*', **Nietzsche-Critical Assessments, Volume II: 'The World as Will to Power—and Nothing Else?': Metaphysics and Epistemology**, ed. Daniel W. Conway, Peter S. Groff, London, Routledge, 1998, ss. 204-247.

Nehamas, Alexander: **Edebiyat Olarak Hayat: Nietzsche Açısından**, Çev. Cem Soydemir, 1. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.

Nietzsche, Friedrich: '*Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine'*, **Nietzsche ve Dil**, Çev. Abdullah Onur Aktaş, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, ss. 21-39.

Nietzsche, Friedrich: **Beyond Good and Evil**, Çev. Walter Kaufmann, New York, Vintage Books, 1966.

Nietzsche, Friedrich: **Böyle Söyledi Zerdüşt**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Baskı, Ocak 2013.

Nietzsche, Friedrich: **Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality**, Çev. R. J. Hollingdale, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

Nietzsche, Friedrich: **Deccal - Hristiyanlığa Lanet**, Çev. Oruç Aruoba, İstanbul, Hil Yayınları, 1995.

Nietzsche, Friedrich: **Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)**, (Çevrimiçi) http://www.nietzschesource.org/#eKGWB, 03.06.2017.

Nietzsche, Friedrich: **Ecce Homo**, Çev. Can Alkor, İstanbul, İthaki Yayınları, 1.Baskı 2003.

Nietzsche, Friedrich: **Ecce Homo**, Çev. Walter Kaufmann, New York, Vintage Books, 1989.

Nietzsche, Friedrich: **Eğitici Olarak Schopenhauer – Zamana Aykırı Bakışlar 3**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, İthaki Yayınları, 1. Baskı, Eylül 2007.

Nietzsche, Friedrich: **Human, All Too Human, I - A Book for Free Spirits**, Çev. Gary Handwerk, Stanford, Stanford University Press, 1997.

Nietzsche, Friedrich: **İnsanca, Pek İnsanca - 1**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, Ekim 2012.

Nietzsche, Friedrich: **İnsanca, Pek İnsanca - 2**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, Eylül 2004.

Nietzsche, Friedrich: '*Nietzsche Contra Wagner*', **The Portable Nietzsche**, ed. & Çev. Walter Kaufmann, New York, Penguin Books, 1988, ss. 661-684.

Nietzsche, Friedrich: **On the Genealogy of Morals**, Çev. Walter Kaufmann & R. J. Hollingdale, New York, Vintage Books, 1989.

Nietzsche, Friedrich: **Philosophy in the Tragic Age of the Greeks**, Çev. Marianne Cowan, Washington, Regnery Publishing, 1998.

Nietzsche, Friedrich: **Putların Batışı ya da Çekiçle Felsefe Nasıl Yapılır**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, İthaki Yayınları, Haziran 2005.

Nietzsche, Friedrich: **Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden**, ed. Giorgio Colli & Mazzino Montinari, Berlin: DTV/de Gruyter, 1988.

Nietzsche, Friedrich: **Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası – Zamana Aykırı Bakışlar 2**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, İthaki Yayınları, 1. Baskı, Ekim 2006.

Nietzsche, Friedrich: '*The Birth of Tragic Thought*', **Graduate Faculty Philosophy Journal**, vol. 9, no. 2, Çev. Ursula Bernis, 1983, ss. 3-15.

Nietzsche, Friedrich: '*The Dionysiac World View*', **The Birth of Tragedy and Other Writings**, ed. Raymond Geuss & Ronald Speirs, Çev. Ronald Speirs, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, ss. 117-138.

Nietzsche, Friedrich: **The Gay Science, with a Prelude of Rhymes and an Appendix of Songs**, Çev. Walter Kaufmann, New York, Vintage Books, 1974.

Nietzsche, Friedrich: **The Pre-Platonic Philosophers**, Çev. Greg Whitlock, Chicago, University of Illinois Press, 2006.

Nietzsche, Friedrich: **The Will to Power**, Çev. Walter Kaufmann & R. J. Hollingdale, New York, Vintage Books, 1968.

Nietzsche, Friedrich: **Thus Spoke Zarathustra, A Book For None and All**, Çev. Walter Kaufmann, Penguin Books, 1978.

Nietzsche, Friedrich: **Tragedyanın Doğuşu**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, Mayıs 2011.

Özlem, Doğan: '*Nietzsche Üzerine*', **Felsefe Tartışmaları, 14. Kitap**, İstanbul, Kent Basımevi, Temmuz 1993, ss. 55-61.

Peters, Charles C.: '*Friedrich Nietzsche and his Doctrıne of Will To Power*', **The Monist**, vol. 21, no. 3, July, 1911, ss. 357-375.

Pippin, Robert: **Nietzsche, Psychology, and First Philosophy**, Chicago,The University of Chicago Press, 2010.

Platon: **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 23. Basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

Poellner, Peter: **Nietzsche and Metaphysics**, New York, Oxford UniversityPress, 1995.

Przybyslawski, Artur: '*Nietzsche Contra Heraclitus*', **Journal of Nietzsche Studies**, **no. 23**, Pennsylvania, Penn State University Press Bahar 2002, ss. 88-95.

Reginster, Bernard: **The Affirmation of Life: Nietzsche On Overcoming Nihilism**, Cambridge, Harvard University Press, 2006.

Richardson, John: '*Nietzsche Contra Darwin*', **Philosophy and Phenomenological Research**, vol. 65, no. 3, International Phenomenological Society, Kasım 2002, ss. 537-575.

Richardson, John: **Nietzsche's New Darwinism**, New York, Oxford University Press, 2004.

Richardson, John: **Nietzsche's System**, New York, Oxford University Press, 1996.

Savater, Fernando: **Nietzsche'nin İdeası**, Çev. Saliha Nilüfer, 1. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları 2008.

Schacht, Richard: **Nietzsche**, London, Routledge & Kegan Paul, 1985.

Scheler, Max: **Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values – A New Attempt toward the Foundation of an Ethical Personalism**, Çev. Manfred S. Frings & Roger L. Funk, Evanston, Northwestern University Press, 1973.

Scheler, Max: **Hınç-Ressentiment**, Çev. Abdullah Yılmaz, 1. Basım, İstanbul, Kanat Kitap, Şubat 2004.

Schopenhauer, Arthur: **Parerga and Paralipomena, vol. I**, Çev. E. F. J. Payne, Oxford, Oxford University Press, 2000.

Schopenhauer, Arthur: **The World as Will and Representation**, Çev. E. F. J. Payne, New York, Dover Publications, Inc., 1969.

Small, Robin: '*Boscovich Contra Nietzsche*', **Philosophy and Phenomenological Research**, vol. XLVI, no. 3, International Phenomenological Society, 1986

Small, Robin: **Nietzsche and Rée - A Star Friendship**, Oxford, Clarendon Press, 2005.

Solomon, Robert C.: **Living With Nietzsche: What the Great "Immoralist" Has to Teach Us**, New York, Oxford University Press, 2003.

Urs Sommer, Andreas: '*Nietzsche's Readings on Spinoza : A Contextualist Study, Particularly on the Reception of Kuno Fischer*', **Journal of Nietzsche Studies**, vol. 43, no. 2, Pennsylvania, Penn State University Press, 2012, s. 156-84.

Strauss, Leo: '*Note on the Plan of Nietzsche's Beyond Good and Evil*', **Studies in Platonic Political Philosohy**, London, The University of Chicago Press, 1983.

Utku, Ali & Arslan, M. Abdullah, '*Sunuş - Nietzsche'nin Osmanlı Okurları: Göçebe Düşünür İstanbul Kapılarında*', **Nietzsche Hayâtı ve Felsefesi**, Konya, Çizgi Kitabevi Yayınları, 2013, ss. 7-44.

Uygur, Nermi: '*Nietzsche'nin Yaşama Felsefesi*', **Güneşle**, 2. Basım, İstanbul, YKY, Mart 2007, ss. 285-305.

Ward, Joseph **Genealogy and its Shadows: Reading Nietzsche with Deleuze, Foucault and Derrida**, yayınlanmamış doktora tezi, University of Sussex, 2007, (Çevrimiçi) http://ethos.bl.uk/OrderDetails.do?uin=uk.bl.ethos.487557, 03.06.2017.

Whitlock, Greg: '*Roger J. Boscovich and Friedrich Nietzsche: A Re-Examination*', **Nietzsche, Epistemology, and Philosophy of Science: Nietzsche and The Sciences**, vol. II, ed. Babette E. Babich, Dordrecht, Springer, 1999, ss. 187-201.

Whitlock, Greg: '*Boscovich, Spinoza, and Nietzsche: The Untold Story*', **Nietzsche-Studien**, Band 25, De Gruyter, 1996, ss. 200-220.

Whitmire Jr., John F: '*The Many and the One: The Ontological Multiplicity and Functional Unity of the Person*

in the Later Nietzsche', **The Pluralist**, vol. 4, No. 1 (Spring 2009), ss. 1-17.

Williams, Linda L. : **Nietzsche's Mirror: The World as Will to Power**, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2001.

Wolf, Abraham: **Nietzsche'nin Felsefesi**, Çev. Sebahattin Çevikbaş & H. Subhi Erdem, 1.Basım, Erzurum, Babil Yayınları, 2003.

Zupančič, Alenka: **En Kısa Gölge - Nietzsche'nin "İki" Felsefesi**, çev: Seyhan Bozkurt, 1. Basım, İstanbul, Encore Yayınları, Ocak 2005.

Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), İstanbul, Yeni Yaşam Yayınları, 2016.

ÖZGEÇMİŞ

Berk Utkan Atbakan 1982 yılında İstanbul'da doğdu. 2010 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde lisans, 2012 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda '*Spinoza'da Modus ve Conatus Kavramları Bağlamında Sevinç ve Keder Sorunu*' başlıklı tezi ile yüksek lisans öğrenimini tamamladı. 2012 yılında ÖYP kapsamında Bartın Üniversitesi Felsefe Bölümü Sistematik Felsefe Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 2017 yılına dek İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde geçici görevlendirme ile araştırma görevliliğini sürdürdü. Halihazırda Bartın Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde araştırma görevliliğini sürdürmektedir.