

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVI



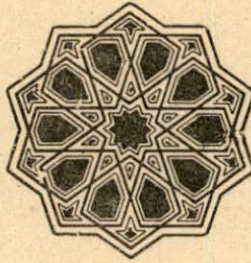
*Makalelerin sorumluluđu yazarlarına aittir.*

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVI



## NIETZSCHE METAFİZİĞİNDE GÜÇ - İSTEMİ (Wille zur MACHT)

Doç. Dr. Hüseyin AYDIN

### 1) Müzik - Mitos

Nietzsche, metafiziğinin adını kendisi koymuştur: "Esthetik Metafizik." O, felsefesinin tamamının değilse de, metafiziğinin tüm kadro ve çerçevesini, ilk araştırması olan, "Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu (Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik)" adlı eserinde ortaya koymuştur. Bundan sonra - hiç değilse metafik alanında - yaptığı şey, bu kadroyu temellendirip onlara daha açık bir kişilik vermek ve çerçevenin içeriğini daha bir otgunlaştırmaktır.

Nietzsche'de metafizik, bir kavramlar örgüsü, kavramlardan örül-müş bir örümcek ağı değil, yaratmanın egemen olduğu bir eylemler alanıdır. O, bu metafiziğin ilk örneğini eski Grek Tragedya'sında bulmuştur. "Kendi sanat öğretilerinin derin anlamlı metafiziğini kavramlarda değil de tanrılar ülkesinin elle tutulurcasına açık şekilleri içinde, anlayış sahibi olana kavranabilir duruma getirenler" Yunanlılardır<sup>1</sup>, derken Yunan Tragedya'sını kastediyordu Nietzsche. Çünkü Tragedya'da müzik ve mitos elele yürür. "İkisi arasında son derece yakın bir akrabalık vardır"<sup>2</sup>. "Müzik ve Trajik Mitos, bir toplumun dionysosca yeteneğinin aynı tarzda dile gelişidir ve birbirlerinden asla ayrılmazlar"<sup>3</sup>. Bu iki öge Tragedyayı meydana getirir. Nietzsche'nin "estetik metafiziği"nin dünyası, Tragedya'nın dünyasıdır. Ona derin anlamını kazandıran da mitos ve müziktir. Çünkü trajik olanı mitos, içinde taşır; müzik ise var oluşa boyutlarını verir. Yani var oluş, boyutlarına müzik varlığı içinde ulaşır. Varoluşun boyutları ise üçtür: 1) İşitilebilir olma (hörbar), 2) görünümüne çıkabilir olma (scheinbar) ve 3) duyulabilir olma (fühlbar).

1 III, GT, s. 21.

2 a.g.e., s. 149.

3 a.g.e., s. 150.

İşte fenomenler bize bu üç boyut ile görünür<sup>4</sup>. Bu da ancak müzik varlığında gerçekleşir. Nietzsche bu görüşünü felsefesinin sonuna kadar koruyacaktır. Bir yazar onun bir kulak insanı olduğunu söylei. Nietzsche kendisi de, “ama ben deneye izin vermeyen nesnelere ve sorular hakkında bir şey işitmiyorum. Bu benim hakikat – duygu’mun sınırındır: Çünkü orada (işitmenin sona erdiği yerde), üretkenlik hakkını yitirmişti”<sup>5</sup>.

Nietzsche’de varoluş, müzik karakterde olunca insandan ona açılan pencerenin de işitme ve duyma olması doğaldır. Öyle ise müzik nedir? Var oluş ile müzik arasındaki bağ nedir? Var oluş ile dil arasında herhangi bir ilişki söz konusu değil midir? Nietzsche için müzik çok şeydir ve onun ne olduğunu bir tek açıdan ortaya koymak mümkün değildir. Önce Nietzsche’de müzik için şöyle bir tanım buluruz ki, bu tanım müziğin bütün fonksiyonlarını dile getirir niteliktedir. “Müzik, genel-millî olmıyan-zamandıışı bir sanat olarak bizim için tüm sanatı ve sanat ürünü evreni temsil eder”<sup>6</sup>.

Müzik, bir sanat olması nedeniyle estetik bir fenomen ve varoluş açısından estetik bir güçtür. Ontoloji bölümünde değindiğimiz gibi var oluş, naiv bir tavırla bakıldığı zaman bir oyundur ve metafizik birliğin birliğin estetik bir objektivasyonudur. Bu objektivasyon ancak müziğin gücü ile mümkün olur; “çünkü o, Ana-Bir’in kalbinde bulunan temelçelişki ve temel-acı ile ilişki içindedir, böylece de her görünümü aşar ve her görünümünden önce olan bir alanı sembolize eder”<sup>7</sup>. Bu görevi yapan, müziğin sözlü yönü değil, melodisidir. “Bu nedenle melodi ilk ve genel olandır”<sup>8</sup>. Bir müzik fenomeni olarak halk türküsünün, evrenin ilk yansıması olduğunu da Nietzsche yine şöyle dile getirir: “Her şeyden önce halk türküsü bize evrenin müzikal aynası olarak, ilk temel melodi olarak görünür”<sup>9</sup>.

Nietzsche’nin metafizik varlığının özüne nüfuz eden, onun özündeki “temel-çelişki ve temel-acıyı” yakalayıp dışlaştıran, görünüşe çıkaran müzik olduğuna göre, var oluş ile dil arasında herhangi bir ilişki yok mudur? Nietzsche bu soruya şu gerekçe ile ‘hayır’ diyecektir. Müzik, Ana-Bir’in özünde yatan temel-çelişkiyi dile getirip sembolize ettiğinden dolayı “hiç bir şekilde tam olarak dil ile müziğin evren-sembolüne

4 IV, 12 [28].

5 V, FW, [51].

6 III, 9 [90].

7 III, GT, s. 47.

8 a.g.e., s. 44.

9 Aynı yer.

ulaşamaz... Dil, görünüşlerin organı ve sembolü olarak, hiç bir zaman ve hiçbir yerde müziğin en derin özünü dışarı aksettiremez, aksine müziği taklide kalkışır kalkışmaz, daima müzikle sadece yüzeysel bir temas içinde kalır<sup>10</sup>. Görüldüğü gibi müzik görürürlerden önce ve onların ötesinde olan metafizik birliğin, Ana-Bir'in özüne ulaşu, onun özündeki temel çelişki ve temel acıyı sembolize eder, yani Ana-Bir'in sembolliğini temsil eder; dil ise görünüşlerin bir organı ve sembolüdür. Çünkü "dil'in sembolüğü, dionysosca olanın apollonca objektivasyonunun bir kalıntısıdır"<sup>11</sup>.

"Bir toplumun dionysosca yeteneğini doğru bir şekilde değerlendirmek için bizim sadece o toplumun müziğini değil, aynı şekilde zorunlu olarak onun trajik mitosunu da, o yeteneğin ikinci kolu olarak düşünmek zorundayız"<sup>12</sup>. Bu yetenek, metafizik birliğin özünden varoluşu başlatmak, varlığı yaratmaktır. Yani Tragedya'yı gerçekleştirmek yeteneğidir. Tragedya da zorunlu olarak iki unsurdan meydana gelir: "Dionysosca müzik" ve "Trajik Mitos". Dionysosca müzik, görünüşler alanını aşan ve ondan önce gelen bir alanın dili ve sembolüğüdür. Fakat bu metafizik alanın özü, çelişki ve acı ile yüklüdür. Bu çelişki ve acıyı da yani trajik olanı da mitos, trajik mitos temsil eder. Nietzsche şöyle haykırır: "Dostlarım, sizler, idionysosca müziğe inanan sizler, Tragedyanın bizim için ne anlama geldiğini siz de biliyorsunuz. Biz onda... Trajik mitosa sahibiz"<sup>13</sup>. Çünkü böylece de "tekrar biz sanat ürünü evren temasına, yani mitosa ulaşıyoruz"<sup>14</sup>.

Mitos, Trajik Mitos, temel-bir'in, ana-bir'in ve onun özü olan ana çelişkinin örneksel ve mecazî bir dışlaşması, bir objektivasyonudur. Yunan mitosunda Prometheus'un akıbeti, Ödipus'un Trajedisi ... İşte bunlar, Ana-Bir'in özündeki ana-çelişkinin, trajik olanın gerçekleşmesi ve objeleşmesine bir örnek, bir mecazdır. Tragedya bunu böyle bir amaçla ve zorunlu olarak kullanır. Böylece "Tragedya, müziğin evrensel geçerliliği ile dionysosca duyarlılığa sahip olan dinleyici arasına yüce bir mecazı, "kendi zorunlu iki unsurundan birisi olan " mitosunu koyar; ve o dinleyicide, sanki mitosun elle tutulucasına canlı (plastik) dünyasının aydınlatılması için müziğin en yüksek bir tasvir aracı olduğu tasavvurunu (Schein) uyandırır"<sup>15</sup>. Çünkü "müzik, dionysosca genelin

10 a.g.e., s. 47.

11 III<sub>3</sub>, 9 [13].

12 III<sub>1</sub>, s. 149.

13 a.g.e., s. 150.

14 III<sub>3</sub>, 9 [10].

15 III<sub>1</sub>, s. 130.

mecazî gözlemine çeker, müzik mecazî tasavvuru en yüksek önem içinde ortaya çıkarır<sup>16</sup>.

Bunlar da gösteriyor ki "müziğin, Mitosu yani bu en önemli örneği, bu trajik mitos doğurma yeteneği"<sup>17</sup> vardır. Birbirinden asla ayrılamaz durumda olan müzik ve mitos birbirleri için bir kaynak-sonuç ilişkisi içinde görünüyorlar. Müzik, ana-bir ve ondaki ana-çelişkiden evreni türetirken bir örnek, bir modele gereksinmesi vardır ki, mitos doğurarak bunu karşılar ve mitos'un ana-kucağı durumundadır. Böyle bir gereksinme ile meydana gelen "mitos, mecazlar içinde dionysosca bilgiyi verir"<sup>18</sup>.

## 2) Ana-Bir (Ur-Eins)

Müzik ve mitos ile birlikte sözünü etmeye başladığımız metafizik birlik, Ana-Bir'in (Ur-Eins) ve daha önceki konularda şu veya bu şekilde aradığımız "Güç-İstemi"nin, tasvirlerimizin doğrudan doğruya konusu olma sırası gelmiştir.

Sürekli değinegeldiğimiz gibi Nietzsche, oluşun, varoluşun sürekliliğini ve sonsuzluğunu anlaşılır kılmak, oluşu amaçlılık ve nedensellikten kurtarabilmek için sınırlanıp belirlenmemiş bir birlik peşinde koşmuştur. Bu belirlenmemişlik, oluşun tükenmez bereket ve gücünü içinde taşıyacaktır. Bu nedenle o, Heraklitos'da Logos'u, Anaxagoras'ın Nous'unu içtenlikle alkışlar. Nous'u tasvir ederken Anaxagoras adına Nous'a yüklemiş olduğu "keyfine bağlı olma yani sınırsız olarak, belirlenmemiş olarak, ne nedenler ne de amaçlar tarafından yönetilmeden etkin olabilme niteliklerini"<sup>19</sup> taşıyan bir birliği arar. Çünkü Nietzsche'ye göre "belirli niteliklere sahip olan ve bu niteliklerden meydana gelen bir varlık, hiçbir zaman nesnelerin kaynağı ve ilkesi olamaz"<sup>20</sup>. Bu nedenle Nietzsche öncesiz ve sonrasız olması gereken bu "ana-varlığın ölümsüzlüğü ve ebediliğini" alışlagelmiş görüşlerin dışındaki bir anlayış içinde arar ki, bu da "belirlenmemiş olma (unbestimmt)" anlayışıdır. Çünkü sonsuzluk ve tüketilemezlik ya da tükenmezlik ana varlığın nitelikleri olamaz. Bunlar olumlu belirlenimlerdir. Sınırlı şeylerdir. Bundan dolayı nitelikleri belirli şeyler olan bir ilk varlık, bir metafizik birlik, oluşun bitimsizliğini sağlayamaz. O halde "oluşun sona ermemesi için ana var-

16 a.g.e., s. 103.

17 Aynı yer.

18 Aynı yer.

19 III<sub>2</sub>, s. 366.

20 a.g.e., s. 313.

lık belirlenmemiş olmak zorundadır. Ana varlığın ölümsüzlüğü ve ebediliği ... sınırsızlık ve tükenmezlikte değil, onun, yok olmaya sürükleyen belirli niteliklerden yoksun olmasındadır. İşte bu nedenle o belirsiz' adını taşır"<sup>21</sup>. Bu "belirsiz", bu ana-varlık kendini şöyle tanımlar: "Görünüşlerin ardıarkası kesilmeyen akışının arkasında sürekli yaratıcı, sürekli var olmağa zorlayan, bu görünüşlerin değişmesinde sürekli kendi kendini tatmin etmeğe çalışan ilk anayım"<sup>22</sup>.

Bu temel varlığın, Ana-Bir'in ne olduğunu söylemek oldukça güçtür. Onun ne olduğu konusunda söylenebilecek yegane şey, belirsizliktir. Ona hiçbir nitelik yüklenemez. Sınırsızlık, ölümsüzlük, bitimsizlik... gibi dil yönünden, gramer yönünden olumsuz olan, ama felsefe açısından en büyük olumluluğu dile getiren bu nitelikler bile asla bu ana-bir'e yüklenemez. Bu nedenle ana-bir, bir olumsuzluğu, negation'u temsil eder. Bu ilginç nokta konusunda sağlığında yayınlanmış kitaplarında rasthıyamadığımız, fakat 1870-71 yıllarına ait notlarında bulduğumuz bir düşüncesiyle bir "negatif ana-kaynak" deyiimi ile karşılaşırız. "Fakat eğer çiçek, insan, tavuskuşu kuyruğu negatif bir kaynağa sahip olunca, böylece onlar tıpkı bir tanrı harmonisi gibi gerçek olurlar, yani onların gerçekliği bir düş gerçekliğidir"<sup>23</sup>.

Nietzsche, düşünce tarihinde eşine az rastlanan bir tarzda tanrı karşısında çok radikal bir tavır alır. O tepeden turnağa bir tanrı-tanımaz (atheist), daha da ileri tanrı düşmanı (anti-theist)dir. Ama onun metafiziği bir pantheizm'dir. Herşeye temel ve kaynak yaptığı metafizik birliğe "Tanrı" demeyip de ana-bir dedi ise, tanrıyı inkar edip "Tanrı ölmüştür (Gott ist todt)"<sup>24</sup> diye en çarpıcı bir biçimde tanrı inancını protesto etmiş ise de, felsefesi üzerine yapılan değerlendirmeleri, onun metafiziğine "pantheizm" damgasını vurmaktan abkoyamaz. Şu kadar var ki, onun deizmi, negatif bir deizmdir. Ana-bir dediği tanrısal varlık, kişiliği ve kendisine yüklenebilecek herhangi bir niteliği olmayan bir Tanrı'dır. Bütün pantheizm'lerde olduğu gibi onun pantheizm'inde de görünürler dünyası, nesnelere dünyası, arkada duran Ana-bir (Tanrı) in bir objektivasyonu, bir emanationudur. Bu nedenle de ne nesnelere nesnellik, ne de görünürler dünyasına gerçeklik yükleyebiliriz. Çünkü "onların realitesi bir düş realitesidir"<sup>25</sup>. "Bizler de tanrının rüyası içinde, onun nasıl rüya gördüğünü sezen figürlerizdir"<sup>26</sup>.

21 Aynı yer.

22 III<sup>1</sup>, GT, s. 104.

23 III<sup>1</sup>, 7 [117].

24 V<sub>2</sub>, FW, [125].

25 Aynı yer.

26 a.g.e., 7 [116].



Nietzsche her konuda son derece açık sözlü olduğu, tanımsız olduğunu her fırsatta söylediği halde, buna rağmen, kendisi –hiç değilse–tanrı türünden bir varlıktan vazgeçilemeyeceği tutumu içindedir. “Dinler Moral’e olan imandan dolayı batmışlardır: Hristiyanlığın tanrısı savunulamaz: (Şu halde) çıkan sonuç, ‘atheizm’-sanki tanrılardan başka bir tür olmayacakmış gibi”<sup>27</sup>.

Tanrılardan başka bir türde, ama yine de tanrı niteliğinde olan Ana-Bir, temel-varlık vardır Nietzsche için. Yapılmış ve yapılacak olan tasvirler göz önünde tutulacak olursa, bu anlayışın varıp duracağı yer pantheizm’dir. Nietzsche kaçınılmaz olan bu sonucun da bilincindedir; ama bir başkasının arkasına dikilip onun omuzunun üzerinden ön tarafa aşırı düşüncelerini: “Alman felsefesinin (Hegel) önemi: Kendisinde kötünün, yanlışın ve acının tanrısallığa karşı kanıtlar olarak düşünülmediği Pantheizm’i düşünüp tasavvur etmektir. Bu akıllara durgunluk veren teşebbüs (İnitiative) mevcut güçler tarafından kötüye kullanılageldi”<sup>28</sup>. Hegel’in Geist’i ve var-oluşun ondan türemesi ile Nietzsche’nin Ana-Bir’i ve oluşun ondan türemesi arasındaki benzerlik nasıl tartışmasız ise, Hegel’in pantheizmi ile Nietzsche’nin pantheizm’i arasındaki benzerlik de aynı ölçüdedir. Zaten Nietzsche gençlik yıllarına değil, çocukluk yıllarına, 13 yaşına ait bir notuna atıf yapıp düşüncesinin “ilk felsefi izi” dediği görüşü pantheist niteliktedir. Henüz Hristiyan imanının etkisi altında olduğunu rahatça söyleyebileceğimiz bu çağında bile tanrıyı ve tanrısal yaratmayı pantheist karakterde tasarlama ve şöyle demektedir: “Benim görüşüm, bir tanrı için bir şeyi düşünmek ve birşeyi yapmak, bir ve aynı şey olduğu idi. Şöyle düşünüyordum: Tanrı, tanrılığın ikinci kişisini yarattığı zaman önce kendisini düşünmüştür. Kendi kendisini düşünebilmek için ilk önce kendi karıştını yaratmak zorundaydı”<sup>29</sup>. Hristiyan tanrı anlayışının henüz ortaokul öğrencisi Nietzsche’deki almış olduğu biçim, pantheist karakterdedir. Onun daha sonraki metafizik ilkesi olan Ana-Bir’in yaratma şekli de bu düşünceden çok uzak değildir.

Nietzsche metafiziği için bu kısa değerlendirmeden sonra, onun Ana-Bir’inin ne olduğunu tasviire devam edelim. Çünkü ister adı Tanrı olsun, ister Ana-Bir olsun, “biz evreni sanat eseri olarak, harmoni olarak üreten bir varlığa muhtacız... Her var olan onun kopyasıdır”<sup>29a</sup>.

27 VIII<sup>1</sup>, 2 [107].

28 A.g.e., 2 [106].

29 VII<sup>3</sup>, 38 [19].

29a a.g.e., 7 [117].

Ve “evren, görünüş içinde tanrısal tezahürlerin ve kurtuluşa kavuşmaların sonucudur”<sup>30</sup>. Artık Nietzsche’ye göre evrenin, var oluşun türediği, sudûr ettiği kaynağın adı Tanrı değildir; ama tanrısal bir ana varlıktır. Fakat o buna Tanrı demekten de çekinmez. Aynı yerde “oluş ... bir tatmin olamamışın, aşırı derecede zengin, sonsuz gerginleşmiş, sonsuz zorlanmış olanın, bir tanrının biteviye yaratmasıdır”<sup>31</sup>.

Biz bu varlığa mutlak niteliğini yükleyemeyiz. “Mutlak olandan şarta bağlı olan hiçbir şey çıkamaz. Fakat bizim tanıdığımız herşey sınırlı, şarta bağlıdır. Sonuç olarak, mutlak olan hiç bir şey yoktur. O faydasız bir kabuldür”<sup>32</sup>. Kendisinden var oluşun türeyemediği bir kabul, kuşkusuz absurd bir şeydir. Her türlü ilişkiden soyulmuş, kendi başına olan bir şeydir ki, belirliliği beraberinde getirir; bununla beraber de doymuşluğa, aşırı yüklü olmaya, gerginliğe ... karşı kayıtsızdır. Bunların sonucu olarak da özünde bulunan ve oluşun tükenmezliğini kendisine borçlu olduğu çelişki (Widerspruch) den de yoksun olur. Oysa Ana-Bir aynı zamanda bir “Causa sui” durumundadır ve “causa sui, en iyi kendi kendisiyle –çelişkidir”<sup>33</sup>. Oluşun tükenmezliğini ancak bu çelişki sağlar. Bu nedenle de “eğer Ana-Bir dışlaşmak, görünümüne çıkmak istiyorsa özünün çelişki olması gerekir”<sup>34</sup>. “Ana-Bir’in özü çelişki olduğu sürece, aynı zamanda o en yüksek acı ve en yüksek sevinç de olabilir”<sup>35</sup>. Bu çelişki, aşırı yüklü ve doymuş olma ve bunların ortaya çıkardığı gerginlik ve zorlanma, bunların da sonucu olan tatminsizliktir. İşte bu da bir acı, bir sancıdır. Ana-Bir’in özünde meydana gelen bu acı ve sancının aşılması gerekir. Bu acı ve sancının aşılması, fiziğin dili ile söylendikde – henüz fizik ötesi bir alanda olup bitmesine rağmen – bir boşalma, felsefenin dili ile söylendikde bir objektivasyon, bir nesnelleşmedir. Görünüm (Schein) ve görünüşlerin (Erscheinungen) doğmasıdır. Bu doğuş, bir sevinç ve neşeyi de (Lust) beraberinde getirir. “Acı, özlem, eksiklik”<sup>36</sup> aşılmış, sonra yerini neşe ve sevince bırakmıştır. “Görünürlerden önce ve görünürlerin ötesindeki alanda” bulunan acı (Schmerz) görünüşe, sevinç (Lust) olarak dışlaşmıştır. Çelişki ve acılardan bir an için kurtulma imkanı bulmuş olan temel-bir, gülümsemiş; bu gülümseyiş görünürler dünyası olmuştur. “Temel-Bir’in dünyasının

30 VIII<sup>1</sup>, 2 [110].

31 Aynı yer.

32 VII<sup>2</sup>, 26 [429].

33 VI<sup>2</sup>, JGB, [21].

34 III<sup>3</sup>, 7 [152].

35 a.g.e., 7 [157].

36 a.g.e., 7 [165].

bir karşıtı olan ve sanatın, oluşun, çokluğun dünyası olarak görünüşün (Schein) dünyasında<sup>37</sup> sevinç, neşe (Lust) temel-bir'in dünyasındaki acının (Leid) yerini almıştır. Çünkü oluşun, var oluşun tükenmezliğini Ana-Bir'in özündeki çelişki sağlar. Çelişkinin olduğu yerde sevincin olması mümkün değildir. Sevinç, neşe, çelişkidenden kurtuluşun, çelişkinin ortadan kalkışının ifadesidir ki, "sevinç (Lust) yalnızca görünüş ve gözlem içinde mümkün"<sup>38</sup> olmuştur.

Nietzsche bir ilk varlığı, evrenin kendisinden türediği bir ana varlığı ararken ve onu tasvir ederken, Sokrates öncesi yunan anlayışına sıkı sıkıya bağlı kalarak, meydana gelmemiş ve yok olmayacak olan bir ilkeyi kabul etmiş ve onun belirsizliği ve özünün çelişki olduğunu vurgulamıştır. Anılan nitelikleriyle bu temel varlık kendi başıdır. Nietzsche henüz bu dönemde Ana-Bir için "kendi başına" deyimini kullanmaktan çekinmez: "... Nesnelerin ölümsüz çekirdeği yani kendi başına şey ve bütün görünürler dünyası..."<sup>39</sup> Bu nesnelerin ölümsüz çekirdeği ve kendi başına şey, hiç kuşkusuz Ana-Bir (Ur-Eins)dir. Onun bu kendi başına oluşu, ne Kant'ın kendi başına şeyi (Ding an sich) türündendir, ne de Aristoteles'in bir başka ilkeye muhtaç olan hyle'si türündendir. O, bütün pantheist anlayışların ilkesinin kendi başmalığı ne türden ise, o da o ölçüde kendi başıdır. Ya da Nietzsche onu öyle kabul etmek ister. Fakat Nietzsche'nin bu Ana-Bir'inden oluşun başlayabilmesi için onun dışında bir ilkeye gerek vardır. Çünkü onun özünde taşıdığı çelişki, oluşu başlatmaya yetmemektedir. İşte bu noktada, Nietzsche metafiziğindeki bir boşluk, bir açık ortaya çıkmaktadır. Bu da oluşu başlatabilmek için Ana-Bir'in dışında başka ilke ve varlıkları kabul etmek zorunluluğudur.

Ana-Bir'in özünde taşıdığı çelişki, oluşu, var-oluşu başlatmaya yetmemektedir. Ona dışarıdan ulaşılmaktadır ki, bunu da müzik gerçekleştirmektedir. "Çünkü müzik, Ana-Bir'in kalbinde yatan temel çelişki ve temel acı ile ilişki kurar; böylece de bir alanı, görünümü aşan ve görünümünden önce gelen bir alanı sembolize eder"<sup>40</sup>. İşte bu alan Ana-Bir'in alanıdır. Oraya sanatla, müzikle ulaşılabilmekte, ondan görünüm, müzik ile doğmaktadır. Bu durumda da sanat aktını, müzik aktını gerçekleştirecek bir başka varlığın olması zorunludur. Müzik aktını gerçekleştiren sanatçı, dâhi, ... v.b. dir Nietzsche'de. Bu da Ana-Bir'in dışında

37 a.g.e., 7 [174].

38 a.g.e., 7 [172].

39 III<sup>1</sup>, GT, s. 55.

40 a.g.e., s. 47.

daha başka varlık kabul etmektir ki, Nietzsche bunu insan varlığı olarak kabul eder.

Ana-Bir'in dışında başka varlık kabul etmek, onun biricik ilke, her şeyin kaynağı oluşunu ortadan kaldırır. Nietzsche, felsefesindeki bu açıktan hiç söz etmez; ama bilincine sonradan varmıştır. Ana-Bir ve onun özündeki çelişki ve bu çelişkinin taşıdığı acımın, varoluşu başlatma konusundaki yetersizliği, Nietzsche'nin ondan beklediği metafizik görevi taşıyamıyacağı gözünden kaçmaz. Nietzsche 1870 lerde taşıdığı bu görüşü 1880 yıllarında Ana-Bir kavramını bir daha anmamak üzere terkedecektir. Bundan sonra onun metafiziğinin taşıyıcısı, insanı içine koyabileceği ya da insanın içine koyabileceği bir başka metafizik varlık ilkesi kabul eder ki, bu da Güç İstemi (Wille zur Macht) dir. Nietzsche felsefesindeki belli başlı dönemler bize göre bu ikisidir: Ana-Bir (Ur-Eins) dönemi ve Güç İstemi (Wille zur Macht) dönemi.

### 3) Güç - İstemi (Wille zur Macht)

Nietzsche'nin Ana-Bir görüşünden güç istemi görüşüne geçişi birden bire olmadığı gibi doğrudan doğruya da olmamıştır. Önce "Güç" düşüncesi üzerinde durmuş, onu herşeyin temeline koymak istemiştir. Hatta şöyle demek gerekir, artık güç (Kraft), Ana-Bir'in yerini almıştır. 1870 yıllarında herşeyin kaynağı Ana-Bir iken 1880 yıllarında mekanın yokluğunu dile getirmeğe çalışırken "herşey güçtür", diyor; çünkü madde diye bir şey var olmadığı gibi "mekan da madde gibi subjektif bir formdur. Zaman ise yoktur"<sup>41</sup>. Maddenin, mekanın ve zamanın olmadığı yerde var oluşun kendinden kaynaklandığı birşeyin var olması gerekir. İşte bu da "Güç (Kraft)"tür. Böylece güç herşeyin kaynağı görevini yüklenmiş ve Ana-Bir'in yerini almıştır. Gücü Ana-Bir ile karşılaştırırken burada da kalmamak gerekir: Ana-Bir herşeyin kaynağı iken, güç herşey omuştur. Böylece de içinde bulunduğumuz "bu dünya: güçten meydana gelmiş bir canavardır"<sup>42</sup>. Ve bu dünya öyle güçten oluşmuş ama kaotik birşey değil, aksine bir düzenin ifadesi olan birliktir. Nietzsche şöyle der: "Bizim, içinde istemenin, duymanın ve düşünmenin karışıp ayrılmaz bir halde olduğu bir birliği 'güç' olarak düşünmemizin yeterli olması gerekmezmi idi?"<sup>43</sup> İşte bu birlik evrendir. İlkesi ve yapısı ile bir güç devidir. Bu hali ile "güç olarak evren, sınırsız olarak düşünülmemelidir; çünkü o öyle düşünülemez"<sup>44</sup>. Nietzsche

41 VII<sup>1</sup>, 1 [3].

42 VII<sup>1</sup>, 38 [12].

43 a.g.e., 40 [37].

44 a.g.e., 36 [15].

he, temel olana sınırsız, sonsuz niteliklerinin yüklenemeyeceği görüşünü Eala korur. “-Biz sonsuz bir güç anlayışını ,güç’ anlayışı ile uzlaş-tıramayız. Yani - evren sürekli yeniliğe de yetenekli değildir”<sup>45</sup> der.

İlkesi ve yapısı güç olan evrenimizdeki herşey güç (Mach)<sup>46</sup> arttırma çabası içindedir. Nietzsche şöyle der: “Balta girmemiş bir ormanın ağaçları ne için savaşırlar? ,mutluluk’ için mi?- (Hayır) güç için”<sup>47</sup>. Bütün organik varlıklar sürekli bir güç arttırma çabası içinde olduğu gibi, Nietzsche bunu daha da bir genelleştirerek “amaçtan kalkan her oluş sadece güç arttırma amaç na dayatılabilir”<sup>48</sup>, der; çünkü bizim alışkanlık sonucu, amaçlı davranış olarak gördüğümüz süreçleri Nietzsche sadece güç arttırmaya yönelik olarak görüyor. “Bir proto-plazmanın ikiye ayrılması, gücün elde etmiş olduğu varlığı üzerindeki egemenliğini sürdürmeyince ortaya çıkar: Üreme güç tükenmesinin bir sonucudur. Açlıktan dolayı erkekler kadınları a. arar ve onlara ulaştığı yerde, üreme açlığın bir sonucudur”<sup>49</sup>.

Teleolojiyi temelden yadsıyan Nietzsche, güç arttırma sürecini tasvir ederken, güç-istemi çerçevesinde de olsa, bir amaca yönelik ve her davranışın kendisinden kaynaklandığı genel bir amaçlı davranışı kabul eder görünümünde olduğu ortaya çıkıyor. Oysa Nietzsche’nin felsefesine böyle bir görünüm yüklemeye kesinlikle en küçük bir olasılık yoktur. Çünkü bu güç arttırma, mekanik değil ama mekanik anlamda içgüdüsel olarak ortaya çıkmaktadır. Bu, organik varlığın en alt derecesinden en üst derecesine kadar her canlıda vardır. Hem nedenselliği, hem de amaçlılığı en radikal biçimde yadsıyan Nietzsche ’nin bu güç arttırma çabasını, nedenselliğin ve amaçlılığın dışında tutup orada anlamak ve temellendirmek oldukça güç bir görünüm ortaya koyar. Güç arttırma çabası bir zorunluluktan doğmayıp bir zorlanmadan, elinde olanı, sahip olduğunu elinde tutmağa mevcut gücünün yetmemesi nedeniyle, elinde olanı korumak için gücünü arttırmağa yönelir. Bu nedenle güç arttırma çabasını bir nedenselliğin ve zorunluluğun içine sokamayız. Diğer yön-den bu güç arttırmanın gerisinde onu belirleyen bir güç yoktur. Önünde

45 Aynı yer.

46 Yalnız burada şuna işaret etmek zordayız: Düşüncesinin bu döneminde Nietzsche evrenin ilkesi olarak “güç” derken “Kraft” terimini kullanır. Ama “güç - arttırma” deyince de “Macht” terimini kullanır. Almancada her iki sözcük de “güç” anlamında ise de birincisinin temel madde olması nedeniyle daha ziyade “enerji” anlamına, ikincisi ise güç, iktidar, yetki anlamına gelmektedir. Fakat biz her ikisini de yine “güç” anlamında kullanacağız.

47 VIII<sub>2</sub>, 11 [111].

48 VIII<sub>1</sub>, 2 [88].

49 a.g.e., 1 [118].

de çeşitli gerçekleşme biçimleri arasında bir seçme söz konusu değildir. Düz tarlada akan suyun meyilli bulduğu yöne akışı türünden bir gerçekleşme içinde olan güç arttırma, amaçlılık kategorisi içine de konamaz.

Güç arttırmanın kaynaklandığı ya da yönerdiği şey, hayattır, yaşamadır. "Bana göre yaşamının kendisi, büyüme, devam, güçleri biriktirme ve güçlü olma içgüdüsüdür"<sup>50</sup>. Fakat Nietzsche Darwinizm ile kendisi arasındaki farkı da belirtmeyi ihmal etmez. Darwinizmin "var olma savaşı ... tek yanlı ve kavranamaz bir öğreti" olarak nitelendirir. "Var olma savaşı, sadece bir istisna, yaşama isteminin geçici bir sınırlanmasıdır". Oysa her "büyük ve küçük savaş, her yerde üstünlük, büyüme ve genişleme, güçlü olma etrafında döner, yaşama istemi olan güç istemine uygun olarak gerçekleşir"<sup>51</sup>. Çünkü Darwin'in yaşama savaşı, yokluk ve ihtiyaçtan kaynaklanır. Halbuki "doğada yokluk değil, bolluk ve israf egemendir, hem de en anlamsızlığa kadar"<sup>52</sup>.

Nietzsche, evreni ilkesi ve yapısıyla baştan aşağı bir güç yığını ve içindeki her şeyi de, bir güç arttırma çabası içinde görürken, daha henüz bir eksiklik söz konusudur. "Bizim fizikçilerin kendisiyle tanrı ve evreni yarattıkları bu herşeyin üstesinden gelen 'güç' kavramı, henüz bir eke bir tamamlayıcıya daha ihtiyacı vardır: Ona, benim, Güç-istemî' adımı verdiğim bir iç dünyanın bahşedilmesi gerekir, yani doymak bilmeyen bir güç gösterme isteği olarak: veyahut gücü uygulama, yerine getirme isteği olarak, yaratıcı bir içgüdü olarak"<sup>53</sup>. Güç kendi başına, bir anlamda, kör bir devinme, devamlı bir taşma ve atılma olarak ortaya çıkıyor. Fakat Nietzsche ona bir "iç dünya" sunmakla "güç" görüşünün metafizik eksikliğini tamamlamış ve kendi metafiziğinin en derin boyutunu ortaya koymuş ve metafiziğinin son sözünü söylemiştir. "Güç-İstemî" Nietzsche metafiziğinin doruğudur. Bundan sonraki çabamız bu doruğun ve bu doruktan aşağı doğru Nietzsche metafiziğinin tasviridir.

Bizim tesbitlerimize göre Nietzsche "Güç-İstemî (Wille zur Macht)" kavramını ilk olarak "Şen Bilim (Fröhliche Wissenschaft)" adlı kitabının 349. aphorizminde kullanır. Artık güç-istemî "bir iç olgudur" ve oluşun içinde ve arkasında durur. Nietzsche, metafiziğinin bundan önceki dönemindeki Ana-Bir görüşünü ve doğal olarak onunla birlikte

50 VI<sub>3</sub>, A [6].

15 V<sub>2</sub>, FW [349].

52 Aynı yer.

53 VII<sub>3</sub>, 36 [31].

temel-çelişki görüşünü de geride bırakmış, bir yandan evreni bir güç yığını olarak görürken, diğer yünden güç istemini de bu güç yığınının içine koymuştur. Önceki dönemde oluşun başlayış ve tükenmezliğini temel-çelişki sağlarken, şimdi bu fonksiyonu Güç-İstemi yüklenmiştir.

Nietzsche metafiziğinin bu döneminde, daha önceki dönemdeki pantheist görünüm kaybolmuş, yerini vitalist anlayış almıştır. Çünkü güç-istemi her şeyin arkasında duran ve bütün ilişkilerinden soyulmuş bir şey değil, ancak organik varlık alanında ortaya çıkan ve canlılık içgüdü dünyasının birliği ya da bileşkesidir. Nietzsche, "nerede bir canlı buldu isem, orada güç istemini buldum; ve uşağın isteminde bile efendi olma isteği buldum,"<sup>54</sup> der. Canlılık olduğu yerde bulunduğu bu güç-istemi, yaşama-istemine de asla indirgenemez. O, yaşama-isteğinden daha ileri bir şeydir. Nietzsche'nin Darwin'den ayrıldığı noktalardan birisi de budur. "Yalnızca, nerede hayat varsa, orada istem de vardır: Fakat yaşama-istemi değil, ama - sana böyle öğretiyorum - Güç-İstemi!"<sup>55</sup> Hangi şartlar altında olursa olsun yaşama değil, güçlü yaşama, güç arttırma söz konusudur. Çünkü "canlıya bir çok şeyler, hayatın kendisinden daha yüksek değerdedir. Bu değerli olmadan dışa vurup dile gelen-güç-istemidir"<sup>56</sup>. Bu düşünceleri birer vecize olarak ortaya atan Zerdüşt, "bir zamanlar hayat öğretmişti bunları bana; siz en bilge kişiler, kalbinizin bilmeceğini bununla çözüyorum,"<sup>57</sup> diye ekler.

Öyle ise güç-istemi bir metafizik ilke olarak nedir? Nietzsche bizi bu sorunun cevabına çeşitli yönlerden yaklaştırır. "Bizim düşünme ve değerlendirmemiz, arka planda yönetici durumda olan isteklerimizin sadece bir dile gelişidir... Bu isteklerimizin birliği ise güç-istemidir. "Bundan sonra da varıp durulacak sonuç" bütün organik temel fonksiyonların güç-istemine dayatılmasıdır"<sup>58</sup>. Organik varlık alanında ortaya çıkan ve canlı varlığın içgüdülerinin bir bileşkesi olan güç-istemini Nietzsche, cansız varlık alanında da olup olamayacağını arar. "Aynı şekilde organik dünyada da onun (güç-istemi) hareket ettirici (das-mobile) olup olmadığı sorusu (karşımızda duruyor). Çünkü mekanik dünya yorumu içinde daima bir hareket ettiriciye (mobile) ihtiyaç vardır... - mekanik hareket, bir iç olgunun sadece bir ifade aracıdır"<sup>59</sup>.

54 VI, Z, s. 143-44.

55 a.g.e., s. 145.

56 Aynı yer.

57 Aynı yer.

58 VIII, 1 [30].

59 Aynı yer.

Fakat güç-istemi, isteme ve düşünmenin olduğu yerde ortaya çıktığı için onun etkisini inorganik dünyaya uzatmak isterken ihtiyath davranır ve bu ihtiyatını da, inorganik alanı yadsıyarak gösterir. "Her organik varlıkta yaratıcı olan şey, peki bu nedir? ... O, inorganik dünyayı da sürükliyen güç istemidir, hatta dahası var, inorganik dünya diye birşey yoktur"<sup>60</sup>. Çünkü "(birşeye) yaklaşma -ve bir şeyden tikslenme eğilimleri, organik dünyada olduğu gibi inorganik dünyada da vardır. Bu ayrım bir ön-yargıdır"<sup>61</sup>.

Nietzsche güç-istemini bir iç-güdü, hem de en güçlü bir içgüdü olarak görür<sup>62</sup> Ve "iç-güdülerimiz güç-istemine geri götürülebilirler". Çünkü "güç-istemi en son temel olgudur"<sup>63</sup>.

İç-güdüler de organik fonksiyonlardır. Bu organik fonksiyonlar düşünme, duyma ve istemenin arkasında bulunur. "Düşünme, duyma ve isteme ise her canlıda vardır"<sup>64</sup>. Böylece güç-istemi canlı varlık dünyasının bütün alanında vardır. Fakat güç-isteminin bu varoluşu "ne bir varlık (Sein), ne bir oluş (Werden) tur; tersine oluşun ve etkilemenin (Wirken) kendisinden doğduğu en temel bir olgu olarak, bir tutku ve ihtiras (Pathos) tır"<sup>65</sup>. Bir tutku ve ihtiras olarak da en belirgin biçimde insan varlığında ortaya çıkar. "İnsanda en iyi olarak gelişmiş olan şey, onun güç istemidir"<sup>66</sup>. Ve bir başka deyişle "insan güç-istemi'nin bir çokluğu"dur"<sup>67</sup>. Bu nedenle de o bir "Homo natura (Tabiat-insan)" ve bu da eşit "güç istemidir"<sup>68</sup>.

Nietzsche güç istemini tasvir ederken yer yer onu insanla identik kılan tutumlar gösterir. Bu görünüm de güç isteminin insanın içinde son derecede güçlü bir karakter haline gelmesinden, insanın kendini insan olarak iddia etmesinin temeli olmasından ileri gelir. İnsanın kendi varlığını iddia etmesi yaşama'nın hakkını vermesi, yaşama'yı haklı çıkarmasıdır. Ama yaşamak nedir? Nietzsche'ye göre yaşamak, yaşamının hakkını vermek, yaşamayı haklı çıkarmak, güç arttırmak demektir. "Bizzat yaşamak hiç bir şeye araç değildir; o sadece gücün büyüme bi-

60 VII<sub>3</sub>, 34 [247].

61 a.g.e., 36 [21].

62 VI<sub>3</sub>, GD, Was ich den Alten verdanke [3].

63 VII<sub>3</sub>, 40 [61].

64 a.g.e., 35 [15].

65 VIII<sub>3</sub>, 14 [79].

66 VII<sub>2</sub>, 25 [450].

67 VIII<sup>1</sup>, 1 [58].

68 a.g.e., 2 [131].



çimidir<sup>69</sup>. Bir başka yerde de aynı ifadeyi kullanarak "... o, gücün artma formlarının bir dile gelişidir<sup>70</sup>. Yaşama bir başka şey için araç değil, ama kendi başına amaç da değil. O, güç arttırmanın gerçekleşmesinden, gerçekleşme biçiminden başka bir şey değildir. Yaşamının haklı çıkarılmasına gelince, yaşamadan önce gelen bir başka şey vardır ki o da var-olma (Dasein)dir. "Yaşama, bir özel-olaydır; asıl her var-olmanın haklı çıkarılması gerekir, sadece yaşamının değil. Haklı çıkarıcı ilke ise yaşamının kendisiyle açıklandığı bir ilkedir<sup>71</sup>. Bu ilkenin ne olduğu yine yaşamının tasvirinden çıkıyor: "Bana göre bizzat yaşama, büyüme, devam, güçlerin biriktirilmesi, kuvvet iç-güdüdür<sup>72</sup>. diyen Nietzsche, yaşamayı yukarıda andığı "haklı çıkarma ilkesi"<sup>73</sup> nin bir dışlaşma, gerçekleşme formu olarak görüyor ve bir başka yerde "yaşamak istemek mi? onun yerinde ben daima sadece güç-istemini buldum<sup>74</sup>. Bu haklı çıkarma ilkesinin "güç-istemi" olduğu da böylece ortaya çıkmış oluyor. Bu ilkenin yani "güç-istemi"nin olmadığı yerde çöküş vardır<sup>74</sup>. Böylece yaşamının da ne olduğunu sorup tasvir edince, onun da güç isteminden başka birşey olmadığını görüyoruz. Ancak yaşama yoluyla güç-istemi, kendisini metafizik karakterinden sıyrarak realize ediyor. Bu nedenle de "dediği dedik güç isteminin karakteri yaşamının bütün alanında mevcuttur<sup>75</sup>. Nietzsche'yi bu açıdan bir daha konuşturacak olursak "yaşamının ta kendisi, güç istemidir<sup>76</sup>.

Nietzsche bizi yaşama açısından güç-istemine böyle yaklaştıırken, kesinlikle yadsıyıp terkettiği varlık (Sein) kavramı açısından da konuya bakar ve varlık kavramını burada olumlu anlamda kullanır. "Varlığın karakterini oluşa damgalamak - işte bu en yüksek güç-istemidir<sup>77</sup>. Nietzsche'ye göre yegane gerçekliğin oluş olduğunu bir başka yazımızda görmüştük.\* Fakat çeşitli vesilelerle Nietzsche'nin, gerçekliğin gerisinde bir metafizik ilkeyi, bir birliği daima gözden uzak tutmadığını da görmüştük. Varlığın karakteri, meydana gelmemiş olmak, yok olmamak ve değişmeden kendi kendisiyle aynı kalmaktır. Bu karakteri taşıyan bir ilkenin, oluşun içinde olmayışı, oluşu düzensiz, birliksiz ve

69 VIII<sub>3</sub>, 16 [12].

70 VIII<sub>2</sub>, 9 [13].

71 Aynı yer.

72 VI<sub>1</sub>, A [6].

73 VII<sup>1</sup>, 5 [1/1].

74 VI<sub>3</sub>, A [6].

75 VIII<sup>1</sup>, 1 [54].

76 VI<sub>2</sub>, JGB, [13].

77 VIII<sup>1</sup>, 7 [54].

\* "Metafizikçi Olarak Nietzsche" adlı doçentlik tezimiz.

anlamsız kılar. Varlığın karakterini taşıyan bu ilke de güç-istemidir. Ama güç-istemi sadece varlığın karakteri değil, aynı zamanda “varlığın en iç özüdür de”<sup>78</sup>. Daha da ileri “evrenin tözü, güç-istemidir”<sup>79</sup>.

“Evrane içten bakıldıkta, ‚intelligibel karakteri’nden itibaren belirlenip nitelendirildikte – o, ‘güç-istemi’dir ve bundan başka bir şey değildir”<sup>80</sup>. Oluş açısından konuya bakılmağa devam edildikte, güç-istemi yine karşımıza temel-ilke olarak çıkar. “Her başkalaşmanın en son nedenini ve karakterini ben o güç-isteminde yeniden buluyorum”<sup>81</sup>, der Nietzsche.

Nietzsche’nin metafiziği güç-istemidir. Güç-istemi ise bütün değerlerin bir başka şekle çevrilmesi (Umwertung aller Werte) dir, yani değerlerin sıra düzeninin tersine çevrilmesidir. Ve Nietzsche yorumlama (İnterpretieren), değer biçme (Wertschaetzen) ve açıklamayı (Auslegen) aynı anlamda, yani değer biçme, değer koyma anlamında kullanır. Böylece de değer biçme, değer koyma ve anlam verme (Sinnggebung) güç-isteminin etkinliğinin bir yönü ama çok önemli bir yönü olarak ortaya çıkar. Nietzsche şöyle der: “Kim yorumluyor?’ sorusu sorulamaz. Oysa bizzat yorumlama (İnterpretation), güç-isteminin bir formu olarak, varoluşa (Dasein) (amma’varlık’ olarak değil, aksine bir süreç, bir oluş olarak) bir heyecan (Affect) halinde sahiptir”<sup>82</sup>.

Şu halde, sadece “güç-istemi, yorumlar : Bir organın teşekkülünde yorumlama söz konusudur. Güç-istemi sınırlandırır; dereceleri, güç farklılıklarını belirler. Ama sadece güç farklılıkları, güç farklılıkları olarak duyulamaz. Her büyümek isteyen başka bir şeyi kendi değeri açısından yorumlayan bir büyümek isteyen şeyin olması zorunludur. Çünkü “gerçekte yorumlama bir şeyin efendisi olmak için araçtır. Organik süreç devamlı ilerleyen bir yorumlamayı şart koşar”<sup>83</sup>. Böylece yorumlama, değer koyma, anlam verme yani “değerlerin bir başka şekle çevrilmesi”, canlı varlığın lehine olarak onun varlığını iddia edip sürdürebilmesi için düşünülmüştür. Ve devamlı ilerleyen bir yorumlama daha dar olan yorumlamaların yenilmesi demektir. Bu da güçlenme ve kuvveti genişletme anlamına gelir. Ama her güç artması yeni bir perspektifi de beraberinde getirir. Böylece de bir perspektif

78 VIII<sub>3</sub>, 14 [80].

79 VI<sub>2</sub>, JGB, [186].

80 a.g.e., [36].

81 VIII<sub>3</sub>, 14 [123].

82 VIII<sub>1</sub>, 2 [151].

83 a.g.e., 2 [148].

alan meydana gelir. Peki bu "perspektif alan ve hata nasıl ortaya çıkıyor?" Sorunun cevabını Nietzsche hemen ekler: "Bir organik varlık sayesinde, bir varlığın değil, aksine savaşın kendini ayakta tutmak istediği, büyümek istediği ve bilinçlenmek istediği süreç"<sup>84</sup>, perspektif alan ve dolayısıyla da hata ortaya çıkar. Böylece perspektif alan ve hata, güç-isteminden kaynaklanan değer koymaların bir ürünüdür.

"Her yapıp-etme ve istemede en genel olan ve en altta bulunan iç-güdü, bundan dolayı aynı şekilde en az tanınabilen ve en gizli kalandır; çünkü pratikte biz daima onun buyruğuna uyuyoruz; çünkü biz bu buyruğun kendisiyiz... Bütün değerlendirmeler sadece sonuçlardır ve bu bir tane olan istemenin hizmetinde daha dar perspektiflerdir: Değer koymanın kendisi sadece bu güç-istemidir"<sup>85</sup>. Güç-istemi ve değer koyma, ikisi birbirinin yerine konabilecek olaylardır. Güç istemi açısından baktıkta, değer koyma onun bir formu; değer koyma açısından baktıkta, değer koyma güç-isteminin ta kendisidir. Bir istem, bir güç olarak bu güç isteminin buyruğuna muhatap olan, onun buyruğunu yerine getiren bizleriz, yani insandır. Güç-istemi ile insan arasındaki bu bağ o kadar sıkı ve derindir ki onların ikisinin identitesi, aynılığı söz konusudur. Çünkü Nietzsche'ye göre bir iç-güdü varlığı olan insan aynı zamanda güç-istemidir; çünkü organik varlığın bütün fonksiyonları güç-istemine dayatıldığı gibi, insanın isteklerinin birliğinin güç-istemi olması<sup>86</sup> ve güç-isteminin en son olgu olması nedeniyle bütün iç-güdülerin ondan kaynaklanması ya da ona geri götürülmesi nedeniyle, insan güç-isteminin en üst düzeyde taşıyıcısı, temsilcisi ve daha da ileri kendisidir. Nietzsche güç istemi - insan identitesini belirtmek için düşündüğü bir planı, bir notunda şöyle tasvir eder: "Plan üzerine: Bizim zihnimiz, istemimiz, aynı şekilde duyularımız değer koymalarımıza bağlıdır. Bu değer koymalar bizim iç-güdülerimize ve onların varlık-şartlarına uygundur. Bizim içgüdülerimiz güç-istemine dayatılabilirler. Güç istemi bizim en altta varıp dayandığımız en son temel-olay (Factum)dir"<sup>87</sup>.

İç-güdülerimizin, duyularımızın kendisinden kaynaklandığı, bizim varıp kendisine dayandığımız şey olan güç istemi, bizim kendimizden başka bir şey değildir. Çünkü Nietzsche - daha önce değindiğimiz gibi - evreni bir güç kütlesi olarak gördüğü bu dönemde, onun içindeki

84 a.g.e., I [124].

85 VIII<sub>2</sub>, 11 [96].

86 VIII<sup>1</sup>, I [30].

87 VII<sub>3</sub>, 40 [61].

metafizik ilkeye güç-istemi demiş ve güç-isteminin öneminden dolayı bütün evreni güç-istemi olarak görmek istemiştir. Ve “bu evren güç-istemidir – ve bundan başka bir şey değildir”<sup>88</sup>, demiştir. Ama burada da durmayan Nietzsche, güç-isteminin en önemli taşıyıcısı olan insanın da baştan aşağı bir güç-istemi olduğunu söylemesi en doğal sonuçtur. Aynı yerde “ve bizzat siz de bu güç-istemisinizdir-ve bundan başka birşey değilsiniz!”<sup>89</sup> diye haykırır.

### BİBLİYOGRAFYA:

Bu yazımızda Nietzsche'nin, Giorgio Colli ve Mazzino Montinari tarafından hazırlanıp De Gruyter yayınevi tarafından “Nietzsche's Werke, kritische Gesamtausgabe” adı altında yayınlanan eserlerini kullandık. Dip notta gösterilen romen rakamları, bölüm (Abteilung), romen rakamlarının dibindeki arap sayıları, o bölümün cildini gösterir. Köşeli parantez içindeki sayılar Aphorizm, köşeli parantezin önündeki ve içindeki sayılar da Notların numaralarını gösterir. Kısaltmalar:

A: Der Antichrist (Hristiyanlığa Karşı Olan).

FW: Fröhliche Wissenschaft (Şen Bilim).

GD: Götzendaemmerung (Putların Batışı).

GT: Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik (Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu).

JGB: Jenseit von Gut und Böse (İyinin ve Kötünün Ötesinde).

Z: Also Sprach Zarathustra (Zerdüşt Böyle Dedi).

88 VII, 38 [12].

89 Aynı yer.