

# BİR İMKÂNLAR FİLOZOFU OLARAK NIETZSCHE: MEVCUT POLİTİK KRİZE ALTERNATİFLER

Hüseyin Metin TOKER\*

## ÖZ

*Bu çalışmanın amacı Nietzsche felsefesindeki kavramların eleştirel boyutunu ortaya çıkarmaktır. Söz konusu eleştirel boyut, özellikle güç istemi kavramıyla ilişkilendirilecek ve güç isteminin aşkın ontolojilere ve epistemolojilere nasıl bir alternatif oluşturduğu serimlenecektir. Bu ontolojik ve epistemolojik sistemlerin politik imaları gösterilecektir ve modernitenin kriziyle ilişkili olarak ele alınacaktır. Son olarak Nietzsche'nin güç istemi kavramının, bu noktada sağladığı eleştiriler ve imkânlar üzerinde durulacaktır.*

**Anahtar Sözcükler:** *Güç istemi, ontoloji, epistemoloji, modernite, alternatif*

## NIETZSCHE AS A PHILOSOPHER OF POTENTIALITIES: ALTERNATIVES OF THE EXISTING POLITICAL CRISIS

### ABSTRACT

*The aim of this study is to reveal the critical dimension of the concepts in Nietzsche's philosophy. This critical dimension will be particularly related to the concept of will to power and how will to power provides an alternative to transcendental ontologies and epistemologies will be exposed. Political implications of these ontological and epistemological systems will be demonstrated and will be discussed in relation to the crisis of modernity. Finally, the critics and possibilities that Nietzsche's concept of will to power provides at this point will be emphasized.*

**Keywords:** *Will to power, ontology, epistemology, modernity, alternative*

---

\* Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü yüksek lisans öğrencisi.

*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*

*2020 Bahar, sayı: 29, ss. 95-107*

*Makalenin geliş tarihi: 11.01.2020*

*Makalenin kabul tarihi: 28.03.2020*

*Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>*

*FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)*

*Spring 2020, issue: 29, pp.: 95-107*

*Submission Date: 11 January 2020*

*Approval Date: 28 March 2020*

*ISSN 2618-5784*

Kriz döneminde olmak, kaçınılmaz olarak söz konusu krizin koşullarından şu veya bu şekilde etkilenmek anlamına gelir. Bu etkiler tüm yapıp etmelere siner; etkilenen kişiyi krizin problemlerine işaret etmeye veya krize yönelik çözüm arayışına sevk eder. Bir filozof da düşünür ve yazarken yaşamış olduğu dönemin kültürel ve tarihsel koşullarından etkilenir, maruz kalmış olduğu krizin izlerini taşır. Fakat öyle dönemler vardır ki bu dönemlerde kriz daha da belirginleşir; filozofun da odağına aldığı problemlerin karakteri söz konusu krizle sıkı sıkıya bağlı olabilir. Nietzsche bu düşünürlerle bir örnektir. Onun yaşadığı dönem iki büyük dünya savaşını önceleyen, insanın tinsel yönüne duyulan güvenin sarsıldığı bir dönem olmuştur. Bu aslında politik bir krizdir. Nietzsche bu politik krizin içinden yazmaktadır. Krizin olduğu yerde kritiğin devreye girdiğini varsayarsak Nietzsche'nin söz konusu politik durumun kritiğini yapmış olduğunu da söyleyebiliriz. O, bunu yaparken kültüre ve onun ürünlerinin kökenine döner; kültür vasıtasıyla türetilen değerlerin üzerinde düşünür ve onları yeniden değerlendirmeye girişir. Bu, kaçınılmaz olarak kadim meselelere dönüşü gerektirir ve Nietzsche bu noktada oluş-varlık tartışmasını yeniden gündeme getirir. Bu gündem, Nietzsche'nin felsefesinin merkezine oturur ve bütün kavramsallaştırmalarının temelinde yer alır.

\*

Herakleitos-Parmenides çatışması olarak bilinen oluş-varlık çatışması felsefe tarihinde önemli alımlamalara kaynaklık etmiş iki ayrı yönelimi ifade eder. Kısaca özetlersek: Herakleitos ontolojisinde dünya ve bütün bir doğa, empirik veriler temel alınarak okunur ve bu okuma biçiminden hareketle doğada var olan ve dönüşen her şeyin temelinde zıtların birliğinin var olduğu kabul edilir. Bu, var olan her şeyin temelinde oluşun olduğu ve oluşun aynı zamanda çokluğu ifade ettiği anlamına gelir; çünkü oluşun temeli zıtların birliğine dayanır ve zıtların birliği de kaçınılmaz olarak çokluğa işaret eder.<sup>1</sup> Oysa Parmenides'te bu problem, salt mantıktan hareketle, varlığın birliği iddiasıyla sonuçlanır. Parmenides'in salt mantıktan hareket ediyor olması aynı zamanda, empirik verilerin bir yanılısına olduğu sonucunu da beraberinde getirir. Nietzsche bu iki yönelimden ilkinin, yani Herakleitos'un iddiasını şu sözlerle destekler:

“Ama Herakleitos, varlığın boş bir kurgu olduğu konusunda, sonsuza dek haklı kalacaktır. Biricik dünya ‘görünüşte dünya’dır: ‘hakiki dünya’ onun üstüne eklenmiş bir yalandır yalnızca.”<sup>2</sup>

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi Nietzsche, dünyayı okuma noktasında Herakleitos'un ontolojisini sahiplenir ve biricik dünyayı “görünüşte dünya” olarak ifade ederken empirik verileri merkeze alır. “Hakiki dünya” ile kastedilen şey ise varlık temelli ontolojiler tarafından tasarlanan bir dünyadır.

<sup>1</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2011 s.192.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2019, s. 20.

İşte Nietzsche'nin yaygın ontolojik sistemlere yönelik eleştirisiyle aşkın hakikat tasarımlarına ilişkin eleştirisinin kesiştiği nokta budur. Parmenides'ten hareketle bir hakikat tasarımına girildiğinde değişmezlerin hâkim olduğu bir hakikat görüşü devreye girecektir. Böylece Nietzsche, Herakleitos'un çokluk temelli ontolojisini devralıp onu soykütüksel bir proje içinde uygulamaya sokar. Bu türden bir ontolojiden hareket etmek de belli epistemolojik problemleri beraberinde getirir: Sürekli akış halinde olan bir dünya kavrayışa açık olmaktan uzak bir hale gelir; bu durumda herhangi bir bilgiden ve kavramsallaştırmadan söz etmek mümkün değildir. Fakat Nietzsche için bu türden bir iddianın yaygın epistemolojik kanımlarla şekillendiğini şu ifadelerinden anlıyoruz:

“İlk olarak: Aklın kavramlarla düşünmesi eğer gerçekse, çokluk ve hareketin de gerçekliği vardır; çünkü akıllı düşünme hareketlidir ve bu, kavramdan kavrama, yani gerçekliklerin çokluğu içinde bir harekettir. Buna karşılık bir kaçış yoktur, düşünmeyi katı bir hareketsizlik, birliğin ebediyen hareketsiz bir kendi kendine düşünmesi olarak nitelenmek tamamıyla imkansızdır. İkincisi: Eğer duyulardan yalnızca aldatma ve görünüş geliyorsa ve gerçekte yalnızca varlıkla düşünmenin gerçek özdeşliği varsa, o zaman duyuların kendisi nedir? Her halükarda yine de yalnızca görünüş. Çünkü; düşünmeyle ve ürünü olan duyular dünyası, varlıkla örtüşmez. Ama eğer duyuların kendisi görünüş ise o zaman kime görünüş? Duyular gerçek değilse, yine de nasıl aldatabilirler? Var olmayan bir şey aldatamaz bile.”<sup>3</sup>

Varlık ve düşünme özdeşliğine bir eleştiri olarak okunabilecek bu ifadeler bilgi ve bilme üzerine de bazı problemleri dile getirir. Nietzsche, bu problemler üzerine düşünürken düşünme etkinliğine ilişkin değerlendirmelere farklı bir perspektiften bakar ve düşünmeyi varlıkla özdeş kılmak yerine hareketle özdeş kılar. Bu türden bir özdeşlikte duyulara verili olan dünya yadsınmaz; aksine duyu verileri, dolayısıyla hareket, düşünmenin koşulu olarak tasarlanır. Düşünme, hareketle birlikte düşünüldüğünde, çokluğa ihtiyaç duyar. Bu iddiayla birlikte düşünme, bir değişmezin dolayımına şartlanmaz; farklı perspektiflerin mevcudiyetine gereksinim duyar. Böylece Nietzsche'nin epistemolojisini biçimlendiren perspektivizm karşımıza çıkar.

Perspektivizm, Nietzsche düşüncesinin bütününi şekillendirmiştir. Örneğin bir ahlak sistemi Nietzsche için bir hakikati ifade etmez; aslında yalnızca bir perspektifi ifade eder. O halde hakikat iddiası taşıyan her türden üretim, yalnızca bir perspektifi ifade etmekle birlikte özünde pratik kaygılardan türemiş olan ve sonrasında aşkınlık boyutuna ulaşmış olan şeylerdir. Dolayısıyla Nietzsche için kültür ve ürünleri bu pratik kaygıyla şekillenmiştir. Bu da bize, Nietzsche'nin insana ilişkin tüm üretimleri içkin bir temelden hareketle

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Gürsel Aytaç, Say Yay., İstanbul, 2015, s.86.

okuduğunu göstermektedir. Yani, her türden hakikat iddiası için bir çabaya bağlanır. Bu içkinlik düzlemi, Nietzsche'nin ontoloji eleştirilerinin temelini oluşturur ve bizi güç istemi düşüncesinin kökenine gönderir. Nietzsche'nin Herakleitos alımlamasıyla güç istemi düşüncesinin bağlantısı bu noktada açık hale gelir.

Nietzsche'nin Herakleitos alımlaması ve güç istemi düşüncesi hem mevcut ontolojilere bir eleştiri olması bakımından hem de perspektivizm düşüncesinin temelini oluşturması bakımından birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Nasıl bir ontoloji tesis edildiği, söz konusu felsefi düşüncenin hattını belirlemede önemli bir rol oynamaktadır. Bu hat elbette söz konusu ontolojinin imalarıyla ilintilidir. Bir ontolojik sistem, dünyayı kavrama ve anlamlandırma noktasında önemli bir dayanak sağlar ve imaları vasıtasıyla söz konusu bakışın gidişatını etkiler. Örneğin bir ontolojik sistem bazen kapalı bir etik ve politik sistemin yolunu açarken bazen de tam tersinin oluşmasında rol oynar. Eğer ontolojiyi böyle kavransak, yani imalarını göz ardı etmezsek, Nietzsche'nin de mevcut ontolojik sistemlere yönelik eleştirisindeki kaygıyı daha açık bir şekilde kavramamız mümkün hale gelir. O halde şimdiden şunu söyleyebiliriz: Nietzsche'nin içinde bulunmuş olduğu politik kriz, aslında aşkınlığa dayalı ontolojik sistemlerin bir krizini de ifade eder. Bütün bunlardan hareketle güç isteminin mevcut ontolojilere nasıl bir alternatif olduğuna ve mevcut politik krizi yeniden düşünme noktasında nasıl bir imkân sağladığına bakabiliriz.

\*

Güç istemi birçok biçimde alımlanmıştır ve yorumlanmıştır; bazen de Nietzsche'nin yazma tarzından kaynaklı olarak yanlış anlaşılabilir veya metinleri çarpıtılıp ideolojik kullanım nesnesi haline getirilmiştir. Söz konusu yanlış anlamalardan ve çarpıtmalardan sıyrılmakta, güç istemini Nietzsche'nin bu kavram üzerine söylediklerine bakarak, felsefesindeki diğer kavramlarla ilişkisinde inceleyerek, felsefesinin bütünlüğünde ele alarak ve bu kavram üzerine yapılmış çeşitli yorumlara odaklanarak okumak işlevsel bir tutum olabilir.

Nietzsche *İyinin ve Kötünün Ötesi*'nde güç istemini şöyle tanımlar: "Her şeyden önce, canlı olan, kuvvetini üzerinden atmak, boşaltmak ister. Yaşamın kendisi güç istemi."<sup>4</sup> Nietzsche ölümünden sonra yayınlanan el yazmalarında güç istemini şu şekilde özetler:

"Değer takdirlerimizin ve manevi çizelgelerimizin gerçek değeri nedir? Kuralların bize sağladığı sonuç nedir? Kimin için? Neyle ilgili? – Cevap: Yaşam için. Ya *yaşam nedir?* burada "*yaşam*"

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, Say Yay., İstanbul, 2013, s. 28.

anlayışının yeni ve daha kesin bir açıklamasına ihtiyacımız var.  
Benim formülüm şöyledir: Yaşam, güç istencidir.”<sup>5</sup>

Nietzsche’den aktarmış olduğumuz yukarıdaki iki alıntı da güç istemini yaşamın temelinde var olan bir ilke olarak tasarlar. Bu durumda güç istemi, yaşamdaki tüm etkinliklerin ve değer yaratımlarının temeline yerleşir. Tüm etkinlikler ve değer yaratımları güç istemine bağlanıyorsa, yani her türden üretim güç isteminin bir görünümüyse, her türden perspektifin de temelinde güç istemi yatmaktadır. Bu bakış, yaşamı perspektiflerin çokluğu olarak kavrar ve yaşam, perspektiflerin bir mücadele alanı olarak formüle edilir. Kökenini güç isteminden alan bu mücadele alanı birçok yoruma açıktır. Elbette bu durum, gücün nasıl ele alındığına bağlı olarak bir problemi de beraberinde getirmektedir. Güç, her varlığın temel itkisini oluştururken bir çatışma alanı mı yaratmaktadır, yoksa yalnızca duylara dönüşü imleyen, metafiziksel temelleri dayanak alan yorum biçimlerine alternatif, yeni bir okuma biçimi midir? Bu noktada Keith Ansell-Pearson’ın, gücün kelime kökenine dönerek yaptığı çıkarsamaya odaklanmak ve güç istemini buradan hareketle değerlendirmek söz konusu problemi çözümlenmek açısından yardımcı olabilir:

“Nietzsche’nin güç istemi şeklindeki bileşik formülleştirmesinde, Almancada “güç” karşılığında kullandığı sözcüğün, Macht, istek veya arzu anlamına gelen mögen fiilinden ve gizil güç anlamına gelen möglich sözcüğünden (aynı zamanda yapmak veya yaratmak anlamına gelen machen’le de ilişkilidir) türetilmiş olması kayda değer bir noktadır. Nietzsche açısından güç potansiyel olarak var olur; öyle ki, “güç istemi” terimindeki “güç” sözcüğü kuvvet veya dayanıklılık gibi, yalnızca sabit ve değiştirilemez bir kendiliği değil, kendini-alt eden veya kendine boyun eğdiren istemin “başarısını” da ifade eder.”<sup>6</sup>

Yukarıdaki ifadeler, Nietzsche’de “güç” kavramının tasarlanış biçimi hakkında önemli ayrıntıları içerir. Zira burada güç kavramının gizil güç ve yapmak veya yaratmakla ilişkisi, kavramın anlamına dair önemli ipuçları vermektedir. Bu ipuçlarından yola çıkarak kavramın ne ifade ettiğine bakarsak, onun imkânlarla ilişkisi daha açık hale gelecektir. Güç, *möglich* (gizil güç) ve *machen* (yapmak veya yaratmak) ile ilişkisinde ele alındığında bir imkân olarak karşımıza çıkmaktadır ve insanda var olan eylemde bulunabilme gücünü vurgulamaktadır. O halde Nietzsche’de gücün anlamının bir imkâna işaret ettiğini söyleyebiliriz. Peki, çalışmamızın başında ifade ettiğimiz politik krizle ilişkisinde düşünüldüğünde güç nasıl bir imkân olabilir? Gücü politik düzlemde daha iyi anlayabilmek açısından Nietzsche’yle başka bir filozofu, Hobbes’u

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epeçeli, Say Yay., İstanbul, 2017, s. 189.

<sup>6</sup> Keith Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche’ye Giriş*, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1998, s. 70.

BİR İMKÂNLAR FİLOZOFU OLARAK NIETZSCHE: MEVCUT POLİTİK KRİZE  
ALTERNATİFLER  
Hüseyin Metin TOKER  
karşılaştırabiliriz.

Hobbes'un güç kavrayışı doğada var olan insanın, doğası bakımından kötü olarak tasarlanmasından dolayı ötekine karşı kendini koruması olarak anlaşılmalıdır. Bu elbette, belli bir doğa anlayışından ve insan doğası kavrayışından türemektedir. Bu nedenle Hobbes'ta güç kavramı son noktada belli bir faydacılığa dayanır. Fakat Nietzsche'nin güç kavramında bir faydacılık unsuru söz konusu değildir.<sup>7</sup> Ayrıca Nietzsche'deki güç kavrayışı bir potansiyel olması bakımından da Hobbes'un güç kavrayışından ayrılır. Hobbes'ta gücün anlamı, insanın mevcut durumunu korumasıyla ilişkili olmak bakımından bir durağanlığı ifade eder. Bu durumda Hobbes'un güç kavrayışı herhangi bir yaratımla da ilişkili değildir. Oysa Nietzsche'deki güç, yaratımla ilişkili olması bakımından bir dönüşüm ilkesidir. Yaratım da imkânların çokluğu ile ilişkilidir. Her iki filozof da dürtülere dönmesi bakımından ortaklaşır; fakat Hobbes, dürtüleri başka bir noktaya taşır ve gücün işlevinin doğrultusunu değiştirir. O, insana içkin olan gücün ve özgürlüğün, monarşik bir düzen tesis edilmesi adına erke devredilmesini önerir. Bu durumda güç, insana içkin olma niteliğini yitirip insana aşkın bir hale gelir. Gücün insana aşkın hale gelmesi, insanın eyleyebilme imkânını elinden alır; dolayısıyla mevcut olanla barışmasını sağlar. İnsanın mevcut olanla barışması, onun eleştiri gücünü de elinden alır. Oysa Nietzsche'de güç, içkinlik düzleminde var olur. Bu içkinlik düzlemi kavramın içeriğini önemli ölçüde şekillendirir.

Bu kısa karşılaştırmadan sonra "güç"ün kökenine tekrar dönersek, onun kendini alt eden istemin bir başarısı olarak tanımlandığını hatırlayabiliriz. Gücün bu şekilde tanımlanması bir öz-disipline işaret eder – ki "işte tam da bu noktada, Nietzsche olması gerekene geçiş yapar ve güç istemini bir özgürlük ve sorumluluk ilkesine dönüştürür."<sup>8</sup> O halde güç istemi eleştirel boyutunu, hem içkinlik düzleminde hem bir imkâna işaret etmesinden hem de bir özgürlük ve sorumluluk ilkesi olmasından alır.

Bir özgürlük ve sorumluluk ilkesi olarak güç istemi, çalışmamızın ilk kısımlarında değinmiş olduğumuz probleme, politik krize nasıl bir alternatif olarak düşünülebilir? Nietzsche, güç istemiyle "olması gereken"e geçiş yapıyorsa "olan"ın içeriğinin nasıl şekillendiğine bakmamız gerekmektedir.

\*

Çalışmamızın başında Nietzsche'nin yaşadığı dönemin insanın tinsel yönüne olan güvenin kaybıyla şekillendiğine değinmiştik. Bugün ise iki büyük dünya savaşını yaşamış olan dünya, bir arada yaşamanın koşullarını aramaktadır. Nietzsche, bize bir arada yaşamanın sistematik bir koşulunu vermemekle birlikte mevcut politik duruma bir eleştiri olarak okunabilir. Mevcut politik durumun felsefi kaynaklarına kısaca bir bakarsak modernitenin

<sup>7</sup> A.g.e., s. 73.

<sup>8</sup> Hakan Çörekçioğlu, "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2014 Bahar, sayı:17, s. 44.

kökenlerine dönmemiz gerekmektedir. Bunu anlamak adına Descartes'ta *cogitonun* kurulumuna bakabiliriz.

Descartes, felsefe tarihinde Skolastik dönemin ardından ciddi bir kırılma noktasını ifade etmekle birlikte, ardılları için önemli tartışmaların kapısını aralamıştır. Bu tartışmalar, ontolojiden epistemolojiye ve politikaya kadar birçok alanda gerçekleşmiştir ve halen sürmektedir. Bu, Descartes'ın geliştirmiş olduğu düalist ontolojiyle ve buna bağlı olarak felsefe tarihindeki konumlanış biçimiyle doğrudan ilişkilidir. Descartes'ın önemi, akli (bilinci) nasıl tasarladığıyla ve bu akıl tasarımının imalarıyla ilgilidir. O, bu tasarımla bilinç ve dış dünya ilişkisinin yeniden belirlenmesini sağlamış ve bu iki öğeye iki ayrı konum kazandırmıştır. Felsefe tarihinde bu iki öğenin konumu başka biçimlerde ima edilmiş olmasına rağmen bir sistem içinde tam belirlenimini Descartes felsefesinde bulmuştur. Rorty, Descartes'ın bir sistem içinde belirlemiş olduğu "içsel alan"a dair şöyle yazar:

"Descartes'ın getirdiği yenilik, bedensel ve algısal duyuların (Descartes'ın deyişle "karışık duyu ve düş gücü fikirlerinin") matematik doğrularının, ahlak kurallarının, Tanrı fikrinin, bunalımlı ruh hallerinin ve bugün "zihinsel" dediğimiz her şeyin sözde-gözlemin nesnelere olduğu tek bir içsel alan anlayışıydı. İç gözlemcisiyle birlikte böyle bir iç arena, antik ve ortaçağ düşüncesinin değişik noktalarında başkaları tarafından da ima edilmişti ama bir sorunsal için temel oluşturmasına yetecek kadar uzun bir süre ciddiye alınmamıştı."<sup>9</sup>

Rorty'nin ifade ettiği şekliyle bu "iç arena" ile birlikte yeni bir epistemolojik bakış biçimlenmiştir. Bu "iç arena"nın mevcudiyeti, özneye dışsal alan arasında köklü bir değişimin kaynağı olmuştur. Bu köklü değişim aynı zamanda Descartes'ın düalist ontolojisine ve bir yöntem olarak kuşku duyma sürecine dayanmakla birlikte imaları bakımından başka tartışmalara da kaynaklık etmiştir. Söz konusu düalist ontoloji, epistemoloji düzleminde öznenin bilme koşullarını belirler. Bu bilme koşulları temelini Cogito'nun kurulumundan alır. Cogito'nun kurulumuyla birlikte tasarlanan özne, yöntemsel kuşkuya dayalı düşünme süreciyle belirlenir.

Descartes'ta bilincin kurulumu, temelini meşhur "Düşünüyorum, o halde varım." önermesinden almaktadır. Bu önermenin ne ifade ettiğini anlamak için öncelikle Descartes'ın bu önermeye varma sürecini ve kaynaklarını anlamamız gerekmektedir. Descartes'ın önermesini sağlayan düşünme sistemi, kaynağını matematiksel akıl yürütmeden almaktadır. Descartes, bu akıl yürütmeden hareketle bir kural olarak kuşkuyu benimsemiştir:

<sup>9</sup> Richard Rorty, "Bedenden Ayrı Var Olma Yetisi", çev. Doğan Şahiner, *Cogito*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, sayı:10, 6. Baskı (Şubat 2018), s. 188.

“İlk kural, doğru olduğunu açık bir şekilde bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek; yani bir yargıya varırken çok dikkatli davranıp acelecilikten ve önyargıdan kaçınmak ve en ufak bir kuşku bile duymayacağım şekilde açık ve seçik kavradığım bir sonuca ulaşmak (...) Ama özellikle her konuda şüphe uyandırabilecek noktaları, bizi yanlış hükümlere sürükleyebilecek nedenleri teker teker tespit ettim, böylece yavaş yavaş zihnimi abluka altına almış olan bütün yanlış fikirleri kökünden söküp atmaya başladım. Ancak bunu yaparken şüpheler gibi davranmadım, yani sırf şüphe etmek için şüphe edenler ve kesin olmayanın dışında hiçbir şey aramayanlar gibi. Çünkü ben onların tersine kesin olanın peşine düşmüştüm ve aradığım şey kumların arasına inşa edildiğinden, ne şekilde olursa olsun ben bu kumu öyle derin kazmak istiyordum ki, sonunda kayaya, kile ulaşabileyim.”<sup>10</sup>

Descartes’ın ifadelerinden anlaşılacağı gibi burada söz konusu olan kuşku, ön kabule dayanan bir kuşku; yani bir sistemin inşasını sağlamak üzere kullanılan yöntemselliği ifade etmektedir. Bu yöntemsel kuşku “düşüncenin bir edim olarak kendisi üzerinde düşünmesi”nde son bulur.<sup>11</sup> Başka bir ifadeyle yöntemsel kuşku, özneyi sistematik olarak kurmanın ve temellendirmenin bir aracı haline gelir.

Descartes’taki kuşku durma sürecinde, kuşku duyulan ilk şey duyuya açık olan gerçekliktir. Descartes duyulardan elde edilen bilgileri yanlışlar arasına koyar; çünkü onların zaman zaman bizi aldattığını ifade eder.<sup>12</sup> Descartes bu kuşkuyu aşmanın yolunu, doğrudan düşünmenin koşulu olan özneye bulur. Eğer her şey kuşkuya açıksa ve bu kuşku, düşünme süreciyle var oluyorsa, “düşünen ben” “kuşku duyan ben”e üstün gelir. Böylece, kuşkuya açık olan her şeyin bilincine varan “ben” “kendisinden kuşku duyulmayan” olarak gerçekliğin temeli haline gelir. Bu gerçekliği oluşturan, iki sonlu tözden-Descartes Tanrı’yı sonsuz töz olarak tasarlar- biri olan akıldır. Bu noktada maddi töz ikincil olarak konumlanır. Bu, akıl ve madde arasına bir mesafenin girmesiyle sonuçlanır. Ayrıca bu kavramlar yeniden değerlendirilmiş olur. Bu değerlendirmede rasyonel olan, kuşku duyma sürecinin sonunda kurulan özneye ilişkilendirilirken maddi olan, gerçekliğinden kuşku duyulan olarak rasyonel olmayanla ilişkilendirilir. Bu türden bir bakışla özne ile dış dünya arasındaki ilişki ve bilme ediminin karakteri yeniden belirlenir. Bilmenin koşulu olan özne, bu bilme sürecini dış dünyayla ilişkisiz bir şekilde sürdürmesi bakımından yalıtılmış bir özneye dönüşme ihtimalini taşır. Bu ihtimal aynı zamanda özneye

<sup>10</sup> René Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yay., İstanbul, 2015, s. 51,65.

<sup>11</sup> Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2010, s.53.

<sup>12</sup> Rene Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, s. 69.



dış dünya arasına girecek olan bir mesafeyi de içerir. Özneye dış dünya arasına giren mesafe aynı zamanda insan ve doğa arasındaki gerilimi de ifade eder. Söz konusu gerilim, özneler arası ilişkiyi de belirler; çünkü yalıtılmış bir özne tasarımı, düşünme etkinliğinin yalnızca düşünen öznede olup bittiğinin ifadesidir. Bu da özneler-arası karşılıklı düşünme etkinliğinin önünü tıkamış olur. Böylece düşünme etkinliği, zorunlu olarak düşünen özne ile üzerine düşünülen nesne arasında olup biter. Özneler-arası karşılıklı düşünmenin yokluğu özneler-arası iletişimin yokluğuna da işaret eder. Dolayısıyla kendi içine kapalı olarak tasarlanmış “ben” “öteki”yle iletişime geçemez; bunun nedeni “ben” ve “öteki” arasında bir mesafenin varlığından kaynaklanmaktadır. “Ben” ve “öteki” arasındaki bu dikotomi Descartes’ın düalist ontolojisine dayanmakla birlikte politik bir krizin koşullarını da oluşturur. Bu noktada bu düalist ontolojiye alternatif olarak monist bir ontolojiyi ve okuma biçimini Nietzsche güç istemi kavramıyla geliştirir. Bu kavram, insan-doğa ilişkisi üzerinde yeniden düşünmenin dayanaklarını sağlayabilir.

\*

Düalist bir ontolojiye alternatif bir okuma, Nietzsche’nin güç istemi kavramıyla yapılabilir. Güç istemi, yorumcular tarafından farklı biçimlerde değerlendirilen bir kavramdır. Çağdaş yorumlar arasında önemli bir yerde konumlanan Gilles Deleuze’un güç istemi yorumuna bakabiliriz. Deleuze *Nietzsche ve Felsefe*’de güç istemini Nietzsche’de ontolojik bir ilke olarak yorumlarken, bu kavramı fark ögesiyle ilişkili olarak inceler.

Deleuze, Nietzsche’de değerlerin çıkış noktasının içkin bir temele dayandığını ifade etmeyi hedefler; “Nietzsche’nin felsefesinde bu içkin ilke güç istemidir; Deleuze’un okumasına göre ise güç istemine içkin olan fark ögesidir.”<sup>13</sup> Deleuze güç istemini içkin bir ilke olarak formüle ederken fark ögesini de oluşla ilişkili olarak okur. O, güç istemini “kuvvetin kuvvetle ilişkisini belirleyen ve onların niteliğini üreten diferansiyel, soykütüksel öge”<sup>14</sup> olarak ifade ederken güç istemini diferansiyel bir öge olarak belirler, yani fark ögesini güç istemine içkin kılar. Ayrıca “Deleuze için Nietzsche güç istemini belirlerken ve onun soykütüğünü çıkartırken aynı zamanda fark ögesinin de soykütüğünü çıkartır.”<sup>15</sup> Bunlardan yola çıkarak Deleuze’de farkla güç istemi arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğuna değinebiliriz.

Nietzsche’deki Herakleitos alımlamasına ve bu alımlamanın Nietzsche felsefesinde nasıl bir önem kazandığına değinmiştik. Deleuze, Nietzsche’nin bu alımlamasını merkezileştirir ve güç istemini oluş düşüncesinden hareketle

<sup>13</sup> Hakan Çörekçioğlu, *Deleuze: Yaşamla İlişkisinde Felsefe ve Edebiyat*, Minör Yay., İstanbul, 2017, s.37.

<sup>14</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, çev. Hugh Tomlinson, Columbia University Press, New York, 2006, s.61. Gilles Deleuze, *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan, Norgunk Yay., İstanbul, 2016, s.83 (İngilizce çeviri esas alınmıştır).

<sup>15</sup> Hakan Çörekçioğlu, *Deleuze: Yaşamla İlişkisinde Felsefe ve Edebiyat*, s. 38.

inceler. Deleuze farkı, Nietzsche'nin güç istemi kavramında ve ebedi dönüşte üretilen bir öge olarak sunar. Güç isteminde farkın nasıl üretildiğini incelerken Nietzsche'nin etkilenmiş olduğu Boschovich fiziğine kısaca bakabiliriz:

“Boschovic'in fiziği cansız madde kadar canlı yaşamı da kapsayan bir parçacık fiziğidir(...)bu fizik kuramında maddenin bütün nitelikleri kuvvetin nitelikleri bağlamında açıklanır. Buna göre her bir parçacık bir güç alanı merkezidir ve bütün doğal varlıkların oluşumu fiziksel güç merkezleri arasındaki karşılıklı etkileşimin bir sonucudur. Dolayısıyla Boschovic'in evreninde Newton'ın evreninde olduğu gibi, zorunlu mekanik ilişkiler değil, güç merkezlerinin aralarındaki mesafeye ve etki gücüne göreli olan farklı ve değişken etkileşimler söz konusudur. Buna göre evren mikro düzeyden makro düzeye güç mücadelelerinin ve bundan doğan etkileşimlerin bir ürünüdür. Nietzsche buradan hareketle tüm evreni büyük bir güç merkezi ve evrendeki tüm varlıkları da bu güç merkezinin birer görünümü olarak tasarlar.”<sup>16</sup>

Yukarıdaki ifadeler Boschovic ve Nietzsche ilişkisini açık kılar. Boschovic'in fizik alanında yaptığı bu açıklamayı Nietzsche yaşamı anlamak noktasında bir tasarım haline getirir ve böylece evrendeki varlıkları söz konusu güç merkezinin bir görünümü olarak düşünür. Deleuze bu noktada güç istemini bir ontoloji olarak okur. Ayrıca bu tasarımda maddenin bütün niteliklerinin kuvvetle ilişkili olarak incelenmesi önemli bir noktaya işaret eder. Bu, maddenin kuvvet olarak tasarlanması anlamına gelir. Maddenin kuvvet olarak tasarlanmasıyla evren kuvvetler üzerinden okunur ve bunların birbirleriyle ilişkisi bağlamında incelenir. O halde bu tasarımda evren güç mücadeleleri bağlamında okunur. Deleuze söz konusu ontolojinin temelini oluşturan “bu güç mücadelesinin hem fark ögesini içerdiğini hem de farkı ürettiğini göstermeye çalışır.”<sup>17</sup>

Farkın güç istemine içkin ve aynı zamanda onda üretilen bir öge olması evrenin kuvvetler üzerinden okunmasıyla doğrudan ilişkilidir. Böylece maddenin kuvvet olarak belirlenmesi ve evrenin kuvvet ilişkileri bağlamında değerlendirilmesi kuvvetin çoğul olarak düşünülmesini sağlar. Bu çoğulluk, kuvvetler arası ilişkide onları oluşturan birimler arasındaki mesafenin varlığında ifadesini bulur. İşte söz konusu kuvvetler arası mücadeleyi sağlayan mesafenin temelini fark ögesi oluşturur.<sup>18</sup>

Deleuze, fark ögesinin aynı zamanda Nietzsche'nin ebedi dönüş düşüncesinde de yaratıldığını göstermek ister. Onun için ebedi dönüş de güç istemi gibi oluşla ilişkili olarak düşünülmelidir. Deleuze'e göre Nietzsche ebedi

<sup>16</sup> A.g.e., s. 39,40.

<sup>17</sup> A.g.e., s. 41.

<sup>18</sup> A.g.e. s. 41.

dönüşte “dünyanın bir oluş anına sürekli geri dönüşünü göstermek ister.”<sup>19</sup> Bu geri dönüş “çeşitliliği ya da çokluğu olumlayan bir şeydir”<sup>20</sup> ve bu anlamıyla çokluk, tikel farkın ortaya çıkışının yeri olarak ifadesini bulur. O halde Deleuze için ebedi dönüş bir özdeşliğin ortaya çıkış anını ifade etmekten daha ziyade aynıda, yani dönüşte üretilen tikel farkı ifade eder. Bu bağlamda, Deleuze’e göre Nietzsche’nin hem güç istemi hem de ebedi dönüş kavramı farkın içerildiği bir düzlem olarak karşımıza çıkar. Deleuze, Nietzsche’nin güç istemi kavramıyla ebedi dönüş kavramının bağlantısını fark ögesi üzerinden açığa çıkarmaya çalışır:

“O, kuvvetlerin sentezini ebedi dönüş olarak kavradı ve böylelikle sentezin merkezinde çeşitliliğin yeniden üretimini buldu. O, sentezin ilkesini, güç istemini tesis etti ve bunu birbirleriyle doğrudan karşılaşan kuvvetlerin diferansiyel ve oluşsal ögesi olarak belirledi.”<sup>21</sup>

Deleuze’ün yukarıdaki ifadesi, ebedi dönüşü bir ilke olan güç istemine bağlar ve Nietzsche’nin ebedi dönüşte çeşitliliğin yeniden üretimini gördüğünü ifade eder. Böylece çeşitliliğin yeniden üretimi, fark ögesiyle ilişkili olmak bakımından güç istemine bağlanır. Güç istemi, farkın perspektiflerce üretildiği bir ilke haline gelir. Burada güç istemi kavramı Deleuze açısından ontolojik bir ilke olarak ele alınır ve bu ontolojik ilke fark ontolojisi olarak konumlandırılır. Güç isteminde fark, kuvvet bağlamında perspektiflerce üretilen bir öge haline gelir.

Deleuze’de var olan Nietzsche etkisi “Nietzsche’nin felsefi ikicilik konusundaki anti-düalist karşı çıkışından”<sup>22</sup> kaynaklanır. Deleuze’ün Nietzsche okuması, bu bakımdan düalist ontolojiye ve onun politik imalarına bir alternatif olarak düşünülebilir. Nietzsche var olan her şeyi güç istemi düzleminde değerlendirdiğinde “dikkatimizi tözler, özneler ve şeylerden uzağa çeker, bunlar yerine bu tözsellikler *arasındaki* ilişkilere dikkat etmemizi sağlar.”<sup>23</sup> Bu ilişkisellikten ortaya çıkan Nietzsche’nin güç istemi kavramı, dünyayı tek bir ilke ve onun görünümleri üzerinden okur. Deleuze tam da bu noktada, bu ilkenin farkı nasıl ürettiğine odaklandığında varlık temelli ontolojilerin politik imalarına karşı bir alternatif sunar. O, Nietzsche’nin kavramlarını oluş düşüncesiyle birlikte okuduğunda oluşta üretilen farkın imkânlarına yönelmiş olur.

Rayman, güç isteminde eylemin kaynağının bizzat iç etkilerle şekillendiğini söyler ve böylece nedenselliği dönüştürdüğünü, ona mekanik

<sup>19</sup> Ali Utku, “Seyyar Savaş Makinesini Yeniden Örgütlemek: Deleuze’ün Nietzsche’si,” *Nietzsche Paris’te*, der. Sadık Erol Er, Otonom Yay., İstanbul, 2013, s. 218.

<sup>20</sup> A.g.e. s.218.

<sup>21</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, s. 52 (Eserin Türkçe çevirisinde s. 72).

<sup>22</sup> Sadık Erol Er, “Heidegger’in Nietzsche Okumasına Deleuzecü Bir Şerh,” *Nietzsche Paris’te*, der. Sadık Erol Er, Otonom Yay. İstanbul, 2013, s. 228.

<sup>23</sup> A.g.e., s. 228.

BİR İMKÂNLAR FİLOZOFU OLARAK NIETZSCHE: MEVCUT POLİTİK KRİZE  
ALTERNATİFLER

Hüseyin Metin TOKER

olmayan tarzda bir alternatif sunduğunu ifade eder.<sup>24</sup> Bu ifade güç isteminde insanın dönüştürücü imkânının içerildiğine işaret eder. Dönüştürücü imkânın insanda bulunması, güç istemini aynı zamanda modern bir niteliğe sahip yaparken modern felsefenin dayanaklarını eleştirmenin koşullarının da önünü açar.

Bütün bunlardan yola çıkarak güç istemine bakıldığında, onun farklı yorumlarla hem bir özgürlük ve sorumluluk ilkesi olduğu hem de farkı içeren bir perspektifler çokluğu olarak değerlendirildiği görülebilir. Bu yönleriyle güç istemi, bir ilke olarak hem aşkın ontolojilere ve epistemolojilere bir eleştiri olarak okunabilir hem de bunun politik düzlemdeki imalarına bir imkân olarak düşünülebilir.

---

<sup>24</sup> Joshua Rayman, "Will to Power as Alternative to Causality", *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol: 30, No. 3, Special Issue with The Society for Phenomenology and Existential Philosophy, 2016, s.364.

### KAYNAKÇA

- ANSELL-PEARSON, Keith, *Kusursuz Nihilist Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche'ye Giriş*, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2011.
- ARSLAN, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 4. Baskı, 2011.
- BUMİN, Tülin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2. Baskı, 2010.
- ÇÖREKÇİOĞLU, Hakan, *Deleuze: Yaşamla İlişkisinde Felsefe ve Edebiyat*, Minör Yay., İstanbul, 2017.
- ÇÖREKÇİOĞLU, Hakan, "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, sayı: 17, 2014 Bahar, s. 35-46.
- DELEUZE, Gilles, *Nietzsche and Philosophy*, çev. Hugh Tomlinson, Columbia University Press, New York, 2006.
- DELEUZE, Gilles, *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan, Norgunk Yay., İstanbul, 2. Baskı, 2016.
- DESCARTES, René, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yay., İstanbul, 2015.
- ER, Sadık Erol, "Heidegger'in Nietzsche Okumasına Deleuzecü Bir Şerh", *Nietzsche Paris'te*, der. Sadık Erol Er, Otonom Yay., İstanbul, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Putların Alacakaranlığı*, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 8. Baskı, 2019.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Gürsel Aytaç, Say Yay., İstanbul, 5. Baskı, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, Say Yay., İstanbul, 7. Baskı, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, Say Yay., İstanbul, 3. Baskı, 2017.
- RAYMAN, Joshua, "Will to Power as Alternative to Causality, *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol: 30, No. 3, Special Issue with The Society for Phenomenology and Existential Philosophy, 2016, p. 361-372.
- RORTY, Richard, "Bedenden Ayrı Var Olma Yetisi", çev. Doğan Şahiner, *Cogito*, sayı:10,1997, 6. Baskı (Şubat 2018), s.187-197.
- UTKU, Ali, "Seyyar Savaş Makinesini Yeniden Örgütlemek: Deleuze'ün Nietzsche'si", *Nietzsche Paris'te*, der. Sadık Erol Er, Otonom Yay., İstanbul, 2013.

BİR İMKANLAR FİLOZOFU OLARAK NIETZSCHE: MEVCUT POLİTİK KRİZE  
ALTERNATİFLER  
Hüseyin Metin TOKER