



T.C.

**BARTIN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**NIETZSCHE'DE GÜÇ İSTENCİ BAĞLAMINDA ÖZGÜR İSTENÇ
PROBLEMİ**

HAZIRLAYAN

EMRE BALLI

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ BERK UTKAN ATBAKAN

BARTIN- 2023



T.C.

**BARTIN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

NIETZSCHE'DE GÜÇ İSTENCİ BAĞLAMINDA ÖZGÜR İSTENÇ PROBLEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Emre BALLI

BARTIN-2023

KABUL VE ONAY



BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü tez yazım kılavuzuna Dr. Öğr. Üyesi Berk Utkan ATBAKAN'ın danışmanlığında hazırlamış olduğum “NIETZSCHE’DE GÜÇ İSTENCİ BAĞLAMINDA ÖZGÜR İSTENÇ PROBLEMİ” adlı Yüksek Lisans Tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

03.02.2023

Emre BALLI



ÖNSÖZ

Lisans ve yüksek lisans eğitimim boyunca bana bakış açısı kazandıran ve tez danışmanlık görevini üstlenip desteğini ve güvenini daima hissettiren kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Berk Utkan ATBAKAN'a; lisans ve yüksek lisans eğitimim boyunca desteklerini esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Aslı YAZICI'ya ve diğer tüm hocalarıma; hayatım boyunca aldığım kararları destekleyen ve bana inanan annem ve babam Ayla-Mükerrem BALLI'ya ve kardeşlerime; tanımakla kendimi şanslı saydığım tüm dostlarıma; son olarak Bartın'da olduğum süre boyunca desteğini esirgemeyen kıymetli abim Sinan YILDIZ'a ve tüm ailesine teşekkür eder, saygı ve sevgilerimi sunarım.

Emre BALLI

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

NIETZSCHE’DE GÜÇ İSTENCİ BAĞLAMINDA ÖZGÜR İSTENÇ PROBLEMİ

Emre BALLI

Bartın Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Berk Utkan ATBAKAN

Bartın-2023, Sayfa: 95

Özgür istenç problemi düşünce tarihinde sürekli ele alınmış önemli problemlerden biridir. Her çağın düşünürleri, çağının paradigmalarıyla bu probleme yaklaşmış ve insanın gerçekten özgür olup olmadığını temellendirmeye çalışmıştır. Değişen, gelişen fikir dünyası ve bilimler, problemin ele alınış tarzlarının farklılaşmasında önemli rol oynamıştır. İlk olarak insanı düşünme, eyleme ve istemesinin bilincinde olan bir özne olarak, bundan dolayı da doğadaki diğer canlılardan farklı, handiyse üstün kabul edenler, insanın özgür olduğunu peşinen dile getirmişlerdir. Diğer yandan, doğaya ve insana dair artan bilgi ışığında insanı doğal bir varlık olarak, bundan dolayı da tüm edimlerinin doğadaki diğer canlıların edimleri gibi zorunlulukla gerçekleştiği iddialarında bulunmuşlardır. Tarih içerisinde probleme dair birçok görüş belirtilmiş olsa da temelde görüşler, doğadaki diğer varlıklar ile insanın özsel farklılığının olduğuna ya da doğa ve insan arasında bir süreklilik olduğu inancına dayanmaktadır. Ne var ki, Nietzsche, her iki görüşe de karşı çıkmaktadır. Nietzsche’nin bu görüşlere karşı çıkmasının temel nedeni Güç İstenci adını verdiği ilkedен kaynaklanmaktadır. Nietzsche, bu ilke uyarınca, hem insanın diğer varlıklardan özsel farkı olmadığını hem de kabul görmüş doğa anlayışlarının birer yorum olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla, Nietzsche kendi özgürlük anlayışını eleştirdiği görüşler ve onların öncüllerinden farklı olarak temellendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Özgürlük, Güç istenci, Kuvvet, Yorum, Özne, Nedensellik.



ABSTRACT

M. Sc. Thesis

The Problem of Free Will in the Context of the Will to Power in Nietzsche

Emre BALLI

Bartın University

Graduate School

Department of Philosophy

Thesis Advisor: Assist. Prof. Dr. Üyesi Berk Utkan ATBAKAN

Bartın-2023, pp: 95

The problem of free will is one of the important problems that is constantly addressed on the thought. The thoughts of every age approached this problem with the paradigms of their age and tried to ground the human being whether he was truly free or not. The ever-changing world of ideas and sciences played an important role in the differentiation of the way the problem was handled. First of all, those who consider man as a subject who is conscious of thinking, acting and wanting, and therefore different from other living things in nature, and almost superior, have expressed in advance that man is free. On the other hand, the increasing knowledge of nature and human beings are aggressive in their claims with receptive human beings as a natural being, and therefore all of their actions are like those of other living things in nature. Although many views on the problem have been expressed throughout history, the views basically depend on the knowledge of the essential difference of human beings and other beings in nature or the belief that there is a continuity between nature and humans. However, Nietzsche's reign against both views. The main reason for Nietzsche's opposition to these views is the meeting from the principle he calls the Will to Power. Establishing this principle, Nietzsche claims that there is no essential difference between human beings and other beings and that accepted understandings of nature are interpretations. Therefore, Nietzsche grounds his understanding of freedom differently from the views he criticizes and their predecessors.

Keywords: Freedom, Will to Power, Force, Interpretation, Subject, Causality.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	ii
BEYANNAME.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
1. GİRİŞ.....	1
2. ÖZGÜR İSTENÇ PROBLEMİ.....	5
2.1. Probleme Tarihsel Bakış.....	5
2.2. Determinist Görüş ve Liberteryan Görüş.....	16
3. GÜÇ İSTENCİ.....	18
3.1. Güç İstenci Nedir?.....	18
3.2. Güç İstenci ve Kuvvet.....	20
3.2.1. Kuvvetlerin Nitelikleri: Etkinlik ve Tepkisellik.....	27
3.3. Oluş Dünyası.....	31
3.4. Dünyanın Kurulma Süreci: Yorum.....	33
4. NİETZSCHE PERSPEKTİFİNDEN ÖZGÜR İSTENÇ PROBLEMİNİN	
KAYNAĞI.....	39
4.1. Özne.....	39
4.1.1. Öznenin İcat Edilişi: Mantık.....	40
4.1.2. Öznenin İcat Edilişi: Dil.....	45
4.2. Nedensellik.....	50
4.3. Determinizm ve Güç İstenci.....	54
5. ÖZGÜRLÜĞÜN SOYBİLİMİ.....	61
5.1. Soybilim Yöntemi.....	61
5.2. Ahlak.....	65
5.3. Efendi Ahlakı ve Köle Ahlakı.....	66
5.3.1. Efendi Ahlakı: İyi-Fena Ayrımı.....	67
5.3.2. Köle Ahlakı: İyi-Kötü Ayrımı.....	70
5.4. Ruhban Değerlendirme Tarzı ve Özgürlük Fikrinin Doğuşu.....	72
5.5. Güç Artışı Olarak Özgürlük Kazanımı.....	76
5.6. Özgürlüğün Simgesi Olarak Üst İnsan.....	81
6. SONUÇ.....	85

KAYNAKÇA.....	91
---------------	----



1. GİRİŞ

Özgür istenç problemi felsefe tarihi içerisinde önemli yer tutan problemlerden biridir. En yalın haliyle problem, isteklerimizde ve yapıp etmelerimizde özgür olup olmadığımız problemidir. Bu problem çağlar boyu tartışılmalıdır. Her çağda düşünürler, çağının paradigmalarıyla bu probleme yaklaşmış ve insanın gerçekte özgür olup olmadığını temellendirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla probleme ilişkin çeşitli cevaplar verilmiştir. Öte yandan, geline son noktada verilen tüm cevaplar üç genel başlık altında sınıflandırılabilir niteliktedir.

Bu başlıklardan ilki, istencin özgür olduğunu iddia eden Liberteryen görüştür. Bu görüşe göre insan özgürce isteyebilen ve istediği her şeyi yapabilen bir varlıktır. Bu sayede tüm edimleri kendi istenci sonucu gerçekleşmekte ve insan tüm bunların bilincindedir. İnsanın özgür olduğu kabulüne günlük deneyimlerinden hareketle ulaşılabileceğini düşünmektedir. Dolayısıyla bu görüşe göre, dış bir zorlama olmadığı sürece insan daima özgür edimlerde bulunabilmektedir.

Başlıklardan ikincisi olan Determinist görüş ise, olup biten her şeyin bir nedeni olduğu görüşünden hareketle insanın tüm edimlerinin de belli nedenler tarafından koşullandığını ve ortaya çıktığını bu yüzden insanın özgür olmadığını savunan görüştür. Bu görüşe göre insandaki özgürlük bilinci yanılgıdır; hiçbir edimi sırf kendi istencinin sonucu gerçekleşmemektedir. İnsanın istediğini yapma gibi bir şansı yoktur zira bu görüşe göre insanda bir eylemi yapmaya yönelik istenç belli nedenlerin koşullaması sonucunda ortaya çıkmaktadır. Determinizm 17. Yüzyılda Newton'ın öne sürdüğü mekanik evren modeli ile bilimde hakim görüş haline gelmiştir. Her şeyin belli yasalar uyarınca ve nedensellik ilişkisi bağlamında gerçekleştiği görüşü sonraları insan istenç ve eylemlerine uyarlanmıştır. Diğer bir deyişle, insanın doğanın bir parçası olmasından ötürü onun tüm edimlerinin doğadaki nedensellik uyarınca gerçekleştiği kabulüne ulaşılmıştır. Bu bağlamda insanın özgür olmadığı görüşünün bilimsel zeminde temellendirildiği varsayılmıştır.

Üçüncü ve son başlık olan Bağdaşırcılık ise, özgürlüğün ve determinizmin uzlaştırılabileceğini savunmaktadır. Bu görüşe göre insan, her ne kadar determinist bir

evrende yaşasa da diğer varlıklardan farklı olarak tüm edimleri kendi özgür istencinden kaynaklanmaktadır.

Öyle ki, birçok düşünürü özgür istence dair yaklaşımlarında bu üç genel başlık altında sınıflanabilmek mümkün görünmektedir. Fakat Nietzsche'nin istenç özgürlüğü problemine yaklaşım tarzı oldukça müphemdir. Nietzsche, hem özgür istencin hem de özgür olmayan istencin birer kurgu olduğu olduğunu düşünmektedir (Nietzsche, 2020a: 25-26). Bu bağlamda, Nietzsche'nin liberteryan ya da determinist olmadığını kolaylıkla iddia edebiliriz. Diğer yandan, her iki görüşü reddetmesinden ötürü, iki görüşün ortak bir zeminde uzlaşmasını sağlayan bağdaşıcı görüş de katılmadığı söylenebilir.

Nietzsche, her iki görüşün kurgu olduğunu iddia etmekte fakat bu iddiasını temellendirmek için doğrudan eleştirilerde bulunmamaktadır. Onun bu iddiası, her iki görüşün temel öncüllerine yönelik eleştirilerinden kaynaklandığı söylenebilir. Nietzsche, özne ve nedensellik kavramlarına yönelik eleştirilerde bulunmakta, bu kavramların birer icat ya da kurgu olduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda bu icat ya da kurgulara dayanan liberteryan ve determinist görüşün, istenç özgürlüğüne dair tüm temellendirmelerinin en baştan yanılgılı olduğu söylenebilmektedir.

Bu bağlamda çalışmamızın temel amacı Nietzsche'nin özgür istenç probleminde görüş bildiren liberteryan ve determinist görüşe yönelik doğrudan olmayan itirazlarını ve bu itirazların gerekçelerini açığa çıkartmaktır. Diğer yandan, böylesi bir çalışma beraberinde her iki görüşü de reddeden Nietzsche'nin bu probleme ilişkin ne türden bir cevap sunabileceğini sorusunu da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla son noktada Nietzsche'nin kendi özgürlük anlayışını göstermeyi çalışmanın bir diğer amacı olarak kabul edebiliriz.

Bu amaçlara ulaşmak için ilk olarak, bu iki görüşü genel hatlarıyla ele almakta ve temel öncüllerinin neler olduğunu göstermeye çalıştık. Bunun için ise düşünce tarihi içerisinde özgürlükle ilgili birçok görüşü inceleyip, bu görüşleri liberteryan ve determinist başlıkları altına indirgedik. Ardından tüm görüşlerdeki ortak noktaları tespit ederek bu iki genel başlığın temel öncüllerine ulaştık. Son noktada özgürlükle ilgili temel öncüllerin özne ve nedensellik olduğunu tespit etmiş olduk. Böylelikle çalışmada hangi kavramları odak noktası yapacağımızı belirlemiş olduk.

İkinci bölümde Nietzsche'nin felsefesinin temel ilkesi ve özne ve nedensellik kavramlarına yönelik itirazlarının temel gerekçesi olan onun güç istenci ve yorum anlayışının ne olduğunu inceledik. Nietzsche, var olan ve olan biten her şeyi güç istenci ve onun özsel etkinliği olan yorum kavramıyla açıklamaktadır. Bu bağlamda Nietzsche'nin hem özneyi reddetmesi hem de kendi doğa görüşünün ne olduğunu anlamak adına bu ilkeyi genel hatlarıyla açıklamaya çalıştık. Böylelikle bir sonraki bölüme bir ön hazırlık yapmış olduk.

Üçüncü bölümde liberteryan ve determinist görüşün temel öncülleri olan özne ve nedensellik kavramlarının Nietzsche felsefesinde nasıl ele alındığını göstermeye çalıştık. Nietzsche'nin her iki kavramın da kurgu ya da icat iddialarını güç istenci bağlamında ele aldık ve bu kavramlara yönelik itirazlarının gerekçelerini göstermeyi hedefledik. Bunun yanı sıra Nietzsche'nin özne ve nedensellik kavramlarının icat ediliş sürecinde etkin rol oynadıklarını düşündüğü mantık ve dile dair görüşlerini ortaya koymayı amaçladık. Bu bölüm sonunda Nietzsche'nin insanın eylemlerini ne onun özgür istencinden kaynaklandığını ne de nedensellik uyarınca belirlenmiş bir yapıda gerçekleştiğini kabul etmediği sonucuna ulaştık. Dolayısıyla Nietzsche'nin liberteryan ve determinist görüşe yönelik eleştirilerini göstermiş olduk.

Öte yandan üçüncü bölüm, ikinci bölümle bağlantılı olarak Schopenhauer'ın *İstemenin Özgürlüğü Üzerine* adlı eserinde dile getirdiği “İstediyini yapabilirsin fakat istediğini isteyebilir misin? (Schopenhauer, 2021: 20) sorusuna Nietzscheci bir cevap olarak düşünebilir. Bu bağlamda verilecek cevap “hayır, insan istediğini isteyemez zira her durumda istediği zaten güç istencidir, bu yüzden özgür bir istence sahip değildir” olacaktır. Ne var ki bu cevap insanın eylemlerinin nedensellik uyarınca zorunlu, düzenli ve hesap edilebilir bir yapıda ortaya çıktığı anlamına da gelmemektedir. Zira Nietzsche'ye göre tek gerçek nedensellik türü var olan güç miktarlarının birbirleri arasındaki ilişkidir. Ne var ki, Nietzsche'ye göre bu nedensellik biçimi aynı nedenlerin aynı etkileri doğurduğu bir yapıda değildir. Ona göre şeyler arasında neden-etki adını verdiğimiz ilişkide her iki tarafta birbirini daima etkilemekte ve ilişkinin niteliği sürekli değişmektedir. Bu yüzden Nietzsche, deterministlerin insan eylemlerinin belirlenmiş, düzenli ve hesap edilebilir olduğu iddialarına katılmamaktadır. Bu bağlamda Nietzsche'nin kendi doğa anlayışını ve nedensellik ve zorunluluk kavramlarını alışagelmış anlamları dışında ele alış tarzını göstermiş olduk.

Dördüncü ve son bölümde, Nietzsche'nin istenç özgürlüğü probleminde her iki tarafıda reddetmesi bağlamında kendi özgürlük anlayışının ne olduğunu göstermeyi hedefledik. Bunun için ise onun felsefesindeki özgürlük kavramının izini Nietzsche'nin kendi soruşturma yöntemi olan soybilim yöntemi ile yapmaya çalıştık. Bu bağlamda onun özgür ve özgür olmayan istenç yerine önerdiği güçlü ve zayıf istenç kavramlarını ahlaklar arası yaptığı ayrıma denk düşen efendi ve köle ahlakı ahlakı üzerinden göstermeyi hedefledik. Son noktada Nietzsche'nin kazanılan ya da fethedilen bir durum olarak niteliği özgürlüğü güç istenci bağlamında göstermeye çalıştık. Bunu sonucunda özgürlüğü kazanan insanın nasıl bir insan tipi olduğuna yönelik soruşturmada onun üstinsan ifadesine ulaştık ve bu ifadenin ne olmadığını bu bakımdan ne olduğunu göstermeyi hedefledik.



2. ÖZGÜR İSTENÇ PROBLEMİ

Problem en kısa tanımıyla, insanın yapıp etmelerinde ve istemelerinde hatta düşünmelerinde özgür olup olmadığının sorgulanmasıdır. Yani, insan bütün bu eylem, isteme ve düşünmelerinde fiziki, biyolojik, tarihsel, ekonomik, coğrafi veya metafizik nedenlerin koşullandırması altında mı yoksa değil mi? sorusuna verilen cevaplar bu problemin genel çerçevesini sunmaktadır. (Cevizci, 1999: 471) Felsefe ve bilim tarihinde probleme ilişkin birçok cevap bulabiliriz. Bu soruya verilen çeşitli cevapların her biri verildikleri dönemin ruhunu yansıtır niteliktedir. Felsefe ve bilim tarihinde gerçekleşen değişim ve gelişimler sayesinde problem hep farklı şekillerde yeniden ele alınmıştır.

Probleme dair cevapların incelenmesinin başlı başına bir çalışma gerektirmesinin yanı sıra, konumuzla ilişkisi bakımından, her çağda nasıl ele alındığını göstermek elzem görünmektedir. Çünkü probleme dair verilen çeşitli cevaplarda Nietzsche'nin kurgu olduğunu iddia ettiği öncüller bulunmaktadır. Bu bakımdan, her dönemin öne çıkan görüşlerini genel bir şekilde sunmak, asıl amacımıza hizmet eder nitelikte olacaktır. Bunun için problemin çerçevesi içerisinde yer alan özgürlük, zorunluluk, nedensellik ve kader gibi kavramları ele alan düşünürlerin görüşlerinde problemin izini sürmek mümkün görünmektedir.

2.1. Probleme Tarihsel Bakış

Antik Çağda özgürlük, doğru bilgi ile ulaşılabilecek doğru davranış biçimi geliştirmeye imkân sağlamaktadır. Platon'un ruhu üç kısma ayırması ve bu bölümlerden birinin diğer ikisini kontrol ederek, ruhun dengesini sağlaması dolayısıyla insanı erdemli kılması buna örnek olarak gösterilebilir (Dürüşken, 2014: 194). Platon (1999: 140, 439d.)'a göre insan ruhu ilki hesaplayan düşünen akıl yanımız, ikincisi bedeninin ihtiyaçlarına bağlı olan sadece arzulayan yanımız ve sonuncusu sevincin, öfkenin, dürtü ve duyguların bulunduğu heyecanlarla ilgili bölümü olmak üzere üç bölümlüdür. Platon (1999: 143, 441)'a göre akıl ölçülüdür ve diğer iki yanı kontrol edip yönetmelidir. Bu üç yanın akıl sayesinde dengeli olmasıyla insan, yaşamda doğru davranışta bulunabilir. Dolayısıyla onun akıl sayesinde ulaşacağı doğru bilgi, doğru davranış geliştirme imkânı sağlamaktadır. O halde Platon için insanın doğru bilgiye ulaşmaya ve ona ulaştıktan sonra doğru davranış geliştirme konusunda özgür olduğunu söyleyebiliriz.

Antik Çağın bir diğer önemli filozofu Aristoteles'e göre, erdem konusunda incelemelerde bulunmak isteyen biri ilk önce bir eylemin isteyerek mi yoksa istemeyerek mi yapıldığını tespit etmelidir (2014: 55, 1110a.). Aristoteles kendi koyduğu bu ilkeye uyarak isteyerek ve istemeyerek yapılan eyleme dair tespitlerde bulunmaktadır. Aristoteles'e göre isteyerek yapılan eylem, hiçbir dış etki tarafından zorlanmadan, bireyin kendi kontrolü ve bilgisi dahilinde gerçekleşen eylemdir. İstemeyerek yapılan eylemler ise bireyin bir dış etken tarafından zorlandığı ya da eyleme dair yeterli bilgisinin olmamasından kaynaklanan eylemlerdir. O halde Svendsen'in da işaret ettiği gibi Aristoteles'e göre iradi eylemin iki kriteri vardır denilebilir: (1) Bilgi ve (2) Otokontrol (2020: 36). Bu bakımdan birey, yeterli bilgisinin olduğu ve zorlanmadığı eylemlerden sorumlu tutulabilir. Dahası, Aristoteles, bir şeyi yapıp yapmamanın bize bağlı olduğunu ve iyi eylemde bulunmanın da kötü eylemde bulunmanın da dolayısıyla iyi ya da kötü bir kişi olmanın tamamen bizim kendi tercihimiz olduğunu düşünmektedir (Aristoteles, 2014:64, 1113b.). Görünen o ki Platon ve Aristoteles'te, doğru davranış biçimi geliştirme yolunda özgürlüğün var olduğuna dair muhalif bir tutum görülmemektedir. Aksine insan özgürlüğünün olmadığı fikri onların doğru eylemde bulunabilme ile ilgili görüşlerine ters düşer görünmektedir.

Helenistik Dönemde Stoacılar, mutlak bir özgürlük fikrine karşı çıkmaktadırlar. Stoacıların ahlak öğretilerinde, insanın erdemli ve mutlu olabilmesinin yolu, doğaya uygun yaşamaktır. Doğaya uygun olma, tek tek her varlığın kendi doğasına uygun yaşamasını ifade etmektedir (Hançerlioğlu, 1993: 168) . Nitekim bu ifade Stoa felsefesinde olan zorunluluk ve kader fikrini beraberinde getirirken diğer yandan, insan doğasına dair açıklamalar ile kişiye özgürlük alanı da açmaktadır. Bedia Akarsu'nun da ifade ettiği üzere Stoa filozoflarına göre, insanın doğası akıldır (Akarsu, 1970: 51). Bu yüzden insan kendi doğasına yani akla uygun davranmalı ve onun doğasına uygun davranıştan saptıran şeylere (bedensel tutkularına) karşı koymalıdır (Hançerlioğlu, 1993: 168). İnsan ancak doğasından gelen zorunluluğa göre eylediği ölçüde özgür, mutlu ve erdemli olabilir.

Antik Çağ ve Stoa felsefelerinden sonra ele alacağımız dönem Orta Çağ felsefesi olacaktır. İlk ilki dönemde özgürlük üzerine görüşlerde ortak olan bir nokta vardır; özgürlük, akıl ve bilgi sayesinde insanın doğru bir davranış geliştirebilme imkânında ortaya çıkmaktadır. Stoa felsefesi her ne kadar yasa ve zorunluluk kavramlarına değinse de yine insanın kendi doğasına yani akla uygun davranışlar ile insana özerklik kazandırarak özgürlüğe imkân veriyor görünmektedir.

Orta Çağ, metafizik, teolojik ve dini görüşlerin yaşamı dolayısıyla felsefeyi de etkisi altına aldığı bir çağdır. Bu bakımdan özgürlük kavramı da bu çağın ruhuyla yeniden değerlendirilmiştir. Ortaçağ'da özgürlük kavramı, bu çağda bulunun farklı bir problem ile ilişkili olarak ele alınmıştır. Daha doğrusu bu problemin çözüm imkânı olarak görülmektedir. Bu problem, 'Mutlak iyi olan Tanrı'nın yarattığı evrende kötülük nasıl var olabilir?', 'Tanrı var olan bu kötülükleri neden engellemiyor?', 'Tanrı'nın kötülükleri engellemeye gücü yetmiyor mu?', 'yoksa Tanrı mutlak iyi değil mi?' gibi soruların cevabının arandığı kötülük problemidir. Etienne Gilson'a göre, Hristiyan felsefesi "özgürlük fikri ile insanı yaratan Tanrı, ona uyması için çeşitli yasalar koymuş, yine de, ilahi yasanın insanı sınırlandırmaması anlamında, insana kendi yasalarını koyma imkânı vermiştir (2003: 353)." Bu imkân sayesinde mutlak iyi Tanrı, kötülüklerin müsebbibi olmaktan kurtarılmıştır. İnsan, Tanrı'nın vermiş olduğu irade ile onun buyruklarına uyup uymamanın, dolayısıyla da iyiliğin ve kötülüğün bizzat sorumlusu konumundadır. Bu yüzdendir ki iyiliğin ve kötülüğün taşıyıcısı olan insan, doğanın bir parçası olarak değil, doğa-üstü bir varlık olarak kabul görmüştür (Hançerlioğlu, 1966: 81).

Özgürlük fikrini teolojik görüş içerisinde değerlendiren Augustinus, özgür irade ile ilgili görüşlerine *İtiraf*lar adlı eserinde yer vermiştir. Augustinus'a göre insanda iki irade mevcuttur; ilki "şehvani irade", diğeriye "ruhani irade"dir (Augustinus, 2010: 236). Şehvani irade, bedenın dürtülerini, tutkularını temsil eden iradedir. Ruhani irade ise ruhun dürtülerini temsil etmektedir. Augustinus, eski iradenin bedenın iradesi olduğunu söylemektedir. Bu iradenin onu hakiki mutluluktan alıkoyduğunu ve zaman içerisinde oluşan yeni, ruhani ya da Tanrısal iradenin kendisini Tanrı'ya özgürce hizmet etmesini sağlayacak ve onun hazzına vardıracak olan irade olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla ona göre insanın özgür bir varlık olduğu söylenebilir görünmektedir.

17. Yüzyıl felsefe ve bilimler açısından önemli gelişmelerin yaşandığı bir zaman dilimidir. Ortaçağ'da yaşamın geneline yayılmış din merkezleri görüşlerin terk edilmeye başlandığı çağdır. Bu dönemde insan, Tanrı'ya olan bağımlılığından koptuğa başlamıştır (Cevizci, 2013: 15). Bu dönemin böylesine bir ortam sergilemesindeki en büyük etken 16.yüzyılda astronomi ve fizikte yaşanan gelişmelerdir. Capra (1992: 54)'ya göre "organik, canlı ve manevi evren anlayışına karşı Copernicus ile başlayan Galileo ve Newton'un çalışmalarıyla mekanik evren anlayışı geçerlilik kazanmıştır". Öyle ki bu durum Aristoteles'ten Newton'a

kadar devam eden ve Hristiyan felsefesinin kendi amaçları için formüle ettiği yer-merkezli evren anlayışının da sonunu getirmiştir. Fizikte yaşanan bu gelişmeler düşünce dünyasını da etkilemiştir; insan artık eski evren tasarımıyla evrenin ortasında duran özel bir varlık olarak değil, sıradan bir gezegende yaşayan sıradan bir varlık olarak görülmüştür. Dolayısıyla, insan ve onun pratikleri bu yeni insan anlayış çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır. Bu yeni anlayışın ilk etkileri Descartes felsefesinde görülebilmektedir.

Descartes'ın felsefeye ve bilimlere en büyük katkısı, onun, düalist töz anlayışı ve Kartezyen yöntemidir. Descartes, yapmış olduğu “düşünen töz” ve “yer kaplayan töz” ayrımı ile din ve bilime ayrı bilgi nesneleri vermiştir. Düşünen şey dinin ve felsefenin konu alanına girerken, yer kaplayan şey ise bilimlerin alanına girmiştir. Descartes'ın yapmış olduğu “düşünen şey (*res cogitans*)” ve “yer kaplayan şey (*res extensa*)” ayrımı, felsefeye ve bilime yeni bir yön vermiştir. Heisenberg (2020: 59)'in işaret ettiği üzere bilim, *res extensa* üzerinde yoğunlaşırken sosyal bilimler *res cogitans* üzerinde çalışmalar yapmıştır. Modern dönemle birlikte doğa canlı, manevi ve amaçlı niteliklerinden sıyrılmış, bilimin bilgi nesnesi haline dönmüştür. Descartes, yapmış olduğu ayrımla zihin ve maddeyi birbirinden bağımsız ve temelde farklı şeyler olarak ele almıştır. Capra'ya göre Descartes, zihne ait olan şeyleri bedenin dışında ve bedene ait olan şeyleri ise zihnin dışında konumlandırmıştır (Capra, 1992: 60).

Descartes, maddi dünyanın yani *res extensa*'nın bir makine olduğunu düşünmektedir. Bu makine tasavvuru sadece doğa için değil, doğanın içerisinde bulunan maddi bedenler için de geçerlidir. Descartes yaptığı ayrımında hayvan ve bitkileri sadece maddi varoluşa yani bedene sahip olduğunu, onların ruh ya da zihne sahip olmadığını düşünmektedir. Fakat bu düşünce daha sonrasında insana da uyarlanmıştır. İnsan bedenini de diğer rasyonel olmayan hayvanlarda meydana gelen bütün hareket ve davranışları mekanik mikro olaylarla açıklanmaya çalışılmıştır (Cevizci, 2013, 218). Bu bakımdan, insan bedeni, bir makine gibi kendi içsel parçalarının yapısal organizasyonuna göre işlemektedir. İnsanı, sadece bedene ve onun yapısal organizasyonuna göre hareket eden bir varlık olarak ele aldığımızda onun özgürlüğüne dair söylenen her şey daha en başından hatalı olmaktadır. Fakat insan, hem yer kaplayan hem de düşünen tözün bir arada bulunduğu bir varlıktır.

Descartes'ın böylesine bir ayrım yapması ve tözlerin birbiriyle etkileşimi hususunda yeterli bir açıklama yapmaması Heiseberg (2020: 60)'in deyiimiyle “özgür iradenin imkânı ile ilgili

problemi de ortaya çıkarmaktadır.” Fakat yine de, Descartes, tözlerin özellikleri ile ilgili yaptığı açıklamalarla irade özgürlüğünün var olduğunu düşünmektedir. Descartes’a göre istemek, anlamak ve tasarlamak, birbirinden ayrı birer düşünce biçimi olmak bakımından düşünen tözün özellikleri arasındadır. Şekil, bölümlerin durumu ve hareketleri gibi, birbirinden ayrı uzam biçimleri de yer kaplayan tözün özellikleri arasındadır (Descartes, 2007:91). İstedığımız zaman bir şeyi onaylama ve yadsımamızın irade özgürlüğünün kanıtı olarak görmektedir. Öyle ki, o, bizi yaratan Tanrı’nın, gücünü bizi aldatmaya kullandığı varsayacak kadar özgür bir iradeye sahip olduğumuzu dile getirmektedir (Descartes, 2007: 39).

Descartes’a bu kadar yer vermemizin nedeni, onun Kartezyen felsefesi ve düalizm görüşlerinin kendinden sonraki yıllarda bilim ve felsefe tarihinde uzun soluklu bir tarihe sahip olmasıdır. Jonhn Searle (2021:23)’nin de belirttiği gibi Descartes, yaptığı ayrımla bir anlamda maddi dünyayı bilim insanlarına, zihinsel dünyayı da ilahiyatçılara vermiştir.

Özellikle ruh-beden ayrımı, zihin-beden ayrımı olarak günümüzde de devam etmektedir. Zihin ve beden arasındaki etkileşim problemi ve irade özgürlüğü problemi natüralizm, zihin felsefesi ve nörobiyolojinin de çalışma konuları arasındadır. Öte yandan Descartes’ın yer kaplayan töz, canlı ve cansız bütün evrenin kendi iç yapısının ilkelerine uygun mekanik bir şekilde hareket ettiği fikri daha sonraları determinizm kavramının da içeriğini oluşturmaktadır.

Descartes’ın önemli olmasının bir diğer nedeni de kendinden önce ve sonraki bilimsel gelişmelerin ortasında, bu bilimsel gelişmelerle paralel çalışmalar yürütmüş olmasıdır. Teleskobu icat ederek Copernicusçu evren modelini kabul ettirmeye çalışan Galileo Galilei, Descartes’ın öncülleri arasında gösterilebilir. Galileo, teleskopun icadı yanı sıra keşfettiği doğa yasalarını formüleştirmek için matematik dili ile bilimsel deneyi birleştiren ilk isimdir (Capra, 1992: 55). Onun doğayı matematiğin dilini kullanarak yasalarla açıklama çabası kendinden sonraki düşünür ve bilim adamlarını da etkilemiştir. Kendisi de matematikçi olan Descartes, matematik gibi ilkeleri kendinden açık bir bilimin dilini felsefede kullanmış ve en açık seçik düşünce olarak şüpheyi felsefesinin temeline yerleştirmiştir. Bu en açık şey ile kendisinin, dış dünyanın ve Tanrı’nın varlığını kanıtlamaya çalışmıştır

Descartes'tan sonra ele alacağımız filozof Baruch Spinoza'dır. Spinoza, özgürlük kavramına ilişkin görüşlerine *Ethica – Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak* eserinde yer vermektedir. Spinoza, bahsi geçen eserinde, Descartes'ın töz, zihin-beden ve irade özgürlüğü hakkında sunduğu görüşlerden farklı görüşler sunmaktadır. Descartes'ın birbirinden ayrı niteliklere sahip töz olarak sunduğu düşünen şey ve yer kaplayan şey, Spinoza felsefesinde tek töz olan Tanrı'nın sonsuz sıfatları arasındadır (Spinoza, 2018: 53). Bu bakımdan Spinoza'da yer kaplayan şey yani doğa, Descartes felsefesinde olduğu gibi mekanik değil, Tanrı'nın bizzat sıfatı olarak tanrısal niteliktedir. Tanrı doğaya aşkın değildir. Dolayısıyla, doğaya dışardan müdahale edememektedir. Spinoza'nın Tanrı'sı bu niteliklerinden ötürü aşkın, yaratan bir Tanrı değil, şeylerin bizzat onun özünün zorunluluğundan ortaya çıktığı bir Tanrı'dır (Zelyüt, 2015: 32). Paul Davies'in ifade ettiği üzere “kendi özgür iradesiyle evrenin varlık kazanmasına neden olmuş Tanrı fikri, Hristiyan-Yahudi kültürünün ürünüdür” (2019: 67). O döneme kadar hep bu kültürün ürünü olan Tanrı fikri yer edindiği için Spinoza'nın Tanrı hakkındaki görüşleri ilk bakışta olumsuz karşılanabilmektedir. Öyle ki, yaratmayan ve zorunluluğa tabi bir Tanrı fikri, kavramın insana ilk çağrıştırdığı gücü her şeye yeten Tanrı düşüncesi ile ters düşmektedir. Bu bakımdan Spinoza'da özgürlük, insani bir olanak ya da olanaksızlık olarak değil, bir bütün olarak varlık bağlamında tartışmalı haldedir (Adugit, 2015: 63-69).

İlk olarak Spinoza'nın özgürlük tarifinin ne olduğunu görmek gerekmektedir. Spinoza'ya göre, “kendi doğasının zorunluluğu sonucunda var olan ve eylemini sadece kendisi belirleyene özgür; başka bir şey tarafından varolmaya ve kesin olarak şu ya da bu şekilde bir şey yapmaya zorlanana ise zorunlu ya da kısıtlı denir” (Spinoza, 2018: 35). Spinoza, varolan her şeyin ya kendi başına ya da başka bir şeye bağlı olarak var olduğunu ifade etmektedir. Kendi başına var olan, kendi kendisinin nedeni olan ve özü varoluşunu gerektirendir. O halde Spinoza'da özgürlük için iki koşul vardır; (1) var olmak için kendi özünden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamak; (2) bir şeye yapmaya zorlanmamak, kendi eylemlerinin nedeni olmak. Spinoza'ya göre bu iki koşulu karşılayan şey tözdür. Çünkü var olmak tözün doğasına özgüdür ve evrende aynı doğaya sahip iki ya da daha fazla töz olmadığından dolayı birinin diğerinin nedeni olması, onu kısıtlaması da söz konusu değildir. Bu tek töz ise Tanrı'dır (Spinoza, 2018: 40).

Tanrı, hem kendisinin hem de her şeyin nedenidir. Bu yüzden sadece Tanrı özgürdür, diğer her şey var olmak için bu tek töze bağımlı olmalarından ötürü özgür değildirler. Aynı

zamanda Tanrı, var olan her şeyin var olmalarını devam ettirmelerinin ve onların eylemlerinin de etkin nedenidir. Bu bakımdan, var olan her şey neden-sonuç ilişkisi içerisinde vardır (Spinoza, 2018:36).

Tanrı'nın özgür olduğu, onun keyfi ve mutlak bir istemeye sahip olduğunu göstermemektedir. İstemek, bir şeye sahip olmayı gerektirdiğinden bir eksiklik göstergesi olarak Tanrı'nın özüne aykırıdır (Adugit, 2015: 71). Ayrıca, Spinoza (2018: 81-82)'ya göre iradeye özgür denilemez; "irade, tıpkı akıl gibi belli bir düşünme tarzıdır. Bu yüzden hiçbir istek başka bir nedenle belirlenmedikçe ne var olabilir ne de eyleme zorlanabilir. Bu neden ise üçüncü bir nedenle belirlenir ve bu sonsuza kadar gider." Bu bakımdan Spinoza (2018: 62)'ya göre "biricik özgür neden olan Tanrı da salt kendi doğasının zorunluluğundan ötürü vardır ve bu salt doğasının zorunluluğundan ötürü etki etmektedir." İnsan ise Tanrı'nın doğasının zorunlu sonucunda ortaya çıkan doğal bir varlıktır. Bu bakımdan var olmak için Tanrı'ya bağımlıdır. İnsan, *causa sui* (kendi kendinin nedeni) olmadığından, onun zorunlu ya da kısıtlı bir varlık olduğu söylenebilir. Fakat Spinoza'ya göre insanlar, kendi seçim ve arzularının farkında oldukları için kendilerini özgür olarak düşünmektedirler oysa kendilerini seçmeye ve arzulamaya sevk eden nedenlerden bihaberdirler. Ayrıca insanın kendini özgür olarak görmesindeki nedenlerden bir diğeri de insanın, kendini evrenin merkezine yerleştirmesi ve olan biten her şeyi kendi perspektifinden pek insanca yorumlamasıdır (2018: 90-103).

Spinoza, insanın da diğer var olan her şey ile ortak bir ilkeye göre eylemde bulunduğunu düşünmektedir. *Conatus* adını verdiği bu ilke, tek tek her şeyin var olduğu süre boyunca kendi varlığını sürdürmeye yönelik çabasıdır (Spinoza, 2018: 211). Var olan her şey, dış bir etki işe karışmadığı müddetçe bu ilke uyarınca varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla insan da bu ilke uyarınca eylemektedir; varlığını sürdürme çabasını kısıtlayan her şeyden nefret edip onu ortadan kaldırmak isteyecektir, diğer yandan bu çabasına katkıda bulunan her şeyi sevip koruyacaktır. Bu bakımdan, Balanuye'nin işaret ettiği gibi insan eylemlerinde arzu,—ki bu *conatus*'un doğrudan bir ifadesi olan bir arzu- sevinç ve nefret gibi temel duygular bu ilke uyarınca belirleyicidir (2019: 156). Spinoza (2018:197)'ya göre, insanın çabasını destekleyen ya da kısıtlayan duygular, doğanın zorunluluğundan kaynaklanmaktadır ve hepsinin belirli nedenleri vardır. Spinoza, bu duyguların yönetim ve denetimindeki acizliğe esaret adını vermektedir (Spinoza, 2018: 309). Bu yüzden, *Ethica*'nın son bölümü, insanı özgürlüğe ulaştıracak yöntemin ne olduğuna ayrılmıştır. Bu yöntemde kullanılacak araç

akıldır. Spinoza (2018: 426-427)’ya göre, akıl sayesinde bir duygu hakkında açık seçik fikir oluşturduğumuz an, duygu dolayısıyla onun taşıyıcısı olan insan, edilgin olmaktan çıkmaktadır.

Aklın duyguları tanınması ve yönetmesi sayesinde insan, duygu karşısında edilginlikten etkinliğe geçebilmektedir. Bunun bağlamda, Spinoza, bir duyguyu ne kadar iyi tanırsak ona o kadar hakim olabileceğimizi düşünmektedir. Bu noktada zihnin her şeyin zorunlu olduğunu ve sonsuz bir nedenler zinciriyle etkide bulunmaya yönlendirildiğini kavraması, edilgin bir duygunun nedenini anlayıp ondan daha az etkilememizi sağlamaktadır (Spinoza, 2018: 430-431). O halde, Spinoza için özgür insan, aklın kılavuzluğunda yaşayan, duyguların nedenlerinin bilgisine sahip ve bu bakımdan olabildiğince etkin duygulardan ötürü eyleyen insandır denilebilir.

Descartes felsefesinde mekanik doğaya aşkın olan Tanrı, Spinoza felsefesinde doğa ile özsel bir birlik içerisine yerleştirilmiştir. Öyle ki, Tanrı da artık bir nedensellik içerisinde yer almaya başlamıştır; Tanrı, kendi kendisinin nedeni olmak bakımından özgür, fakat sırf kendi özünden dolayı harekete geçip şeyleri ortaya çıkarması bakımından zorunludur. Tanrı, bu niteliklerinden ötürü, doğada olan nedenselliğin hem ilk kaynağı hem de bu nedenselliğe ilk tabi olandır.

17. Yüzyıl sonlarında yaşanan bilimsel gelişmeler, sonrasında özgür irade probleminin daha sistemli ele alınmasına yol açar niteliktedir. Capra (1992: 64-65)’ya göre Newton, “Kepler’in gezegenlerin hareketlerine ilişkin deneysel yasaları ile Galileo’nun düşen cisimler yasasının keşfini, taşlardan gezegenlere kadar güneş sistemindeki bütün nesneleri yöneten genel hareket yasalarını formülleştirerek birleştiren isimdir.” Newtoncu fizik görüşü ile olaylar, artık insanı hesaba katmadan gerçekleşmekteydi. Gerçekleşen olaylar, keşfedilen hareket yasalarındaki nedensel ilişkiler uyarınca gerçekleşmekteydi. Paul Davies’ (2019: 180)’ in açıkladığı Newton’ın evren kuramı, “değişmeyen, önceden belirlenmiş bir yolda değiştirilemez bir son duruma doğru evrilen dev bir saat mekanizması gibidir.” Newton sonrası bu mekanik evren görüşü bilimde hâkim görüş haline gelmiştir. Bu yeni kozmoloji görüşü, yeni düşünce yapıları ve yeni problemler ortaya çıkarmıştır. Doğada bulunan nedenselliğin insan eylemleri için de geçerli olup olmadığı tartışılır hale gelmiştir. Nitekim insan eylemlerinin bu nedensellik uyarınca gerçekleştiği fikri, insan özgürlüğüne ve bu özgürlüğe dayalı ahlak ve hukuka ilişkin yeni sorgulamalar teşkil eder niteliktedir.

Özellikle 18. Yüzyıl matematikçilerinden Laplace'ın Newton'ın mekanik evren anlayışını referans alarak ortaya attığı görüşler, determinizm kavramının en bilindik açıklamasını sunar niteliktedir. Laplace'a göre;

Bir an için doğaya hayat veren güçleri ve bu güçlerin etkisiyle doğayı meydana getiren bütün varlıkların birbirlerine göre konumlarını kavrayabilen bir zekânın— bunca veriyi çözümleyecek kadar büyük bir zekânın- var olduğunu varsayalım. Böyle bir zekâ evrendeki en büyük kütlelerin ve en küçük atomların hareketlerini aynı formüle dahil edebilecektir; hiçbir şey onun için kesinlikten uzak olmayacak ve gelecek de, tıpkı geçmiş gibi, gözlerinin önüne serilecektir. (Laplace'ten aktaran Dennett, 2020: 94)

Eğer durum Laplace'ın belirttiği şekilde ise, insanın da bütün yapıp etmeleri doğadaki nedensel ilişkiler ağına dâhildir. Bu durumda, eylemlerimiz, kaynağı bizde yatan ve kontrol edebildiğimiz yapıda değil, evrenin var olmaya başladığı günden zaten belirlenmiş olan bir doğa hareketidir. O halde, insanın özgür olduğu inancı da sadece bir yanılsamadan ibaret olacaktır. İnsanın geçmişi ve geleceği belli ise eğer yani eylemleri bu nedensellik ağında belirlenmiş ise insan, gerçekleştirdiği eylemlerden ötürü yargılanamayacaktır. Öyle ki, insanın eyleminin övülmesi ya da kınanması için eylemini özgür bir şekilde yapmış olması gerekmektedir. Bu durum, ahlak ve hukuk kurumlarının içeriğine dair tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Mekanik evren tasarımının bilim ve felsefede ağırlık kazanmasından sonraki süreçte, insan özgürlüğü ile bu mekanizmi uzlaştırmak için birçok görüş ortaya atılmıştır. Kant, bu yönde görüşleri olan önemli filozoflardan biridir.

Kant, hem doğada olup biten her şeyin nedensellik uyarınca işlediğini kabul etmekte hem de bu nedensel doğada insan özgürlüğünün imkânını aramaktadır. Bu uğraş onun *Prologomena* adlı eserinde görülebilmektedir. Kant'ın, *Prologomena* adlı eserinde özgürlük, kozmolojik idelerin antinomilerinden biri olarak ele alınmaktadır. Bu antinomiye göre; “Dünyada özgürlükten gelen nedenler vardır” tezi ile “dünyada özgürlük yoktur her şey doğadır” antitezi aynı şekilde akla yatkın görünmektedir (Kant, 2015: 92). Öyle ki, Kant, doğa derken neden-etki zinciriyle ortaya çıkan olaylar bütününe yani tüm dünyaya gönderme yapmaktadır.

Her olay ya da sonucun bir önceki olay ya da nedenin ardından gerçekleştiği görüşü Newton'dan bu yana çokça kabul görmüş. Diğer yandan, insan aklı sürekli, bu nedenler zincirini başlatan, kendisinin bir nedeni olmayan, özgür bir neden aramaktadır. Kant, insan aklının aradığı şeye özgürlükten gelen nedensellik adını vermektedir. Ona göre özgür neden, deneyimden bağımsız olmalıdır, çünkü deneyimde özgür bir nedene rastlamak mümkün değildir. Bu yüzden Kant'a göre özgürlük, hiçbir maddeye yüklenemeyen ve nesnesi hiçbir zaman deneyimde verilmeyecek bir idedir (Kant, 2015: 92).

Kant'a göre, doğa nedenselliği ve deneyimde göremeyeceğimiz özgürlüğün nedenselliği diye iki tür nedensellik vardır. Bu iki tür nedenselliğin iki farklı alanda olduğunu düşünmektedir: fenomen alanı ve numen alanı. Deneyimlenen doğa nedenselliği fenomen alanında görülürken, deneyimlenemeyen, kendisi hiçbir şeye bağlı olmayan koşulsuz neden-etki dizisinin başlangıcında bulunan özgürlüğün nedenselliği numen alandadır (Heimsoeth, 2018:105). Numen alandaki özgürlüğün nedenselliği, fenomen alandaki doğa nedenselliğinden farklıdır. Fakat bu özgürlük akla ilk gelen anlamıyla bir yasasızlık, kendi içyapısından gelen bir belirlenimden yoksunluk değildir.

Bu iki alan, her ne kadar ayrı görünse de iki alanın beraber bulunduğu bir yer vardır ki, orası da insan varlığıdır. İnsan, duysal nitelikteki yanı ile fenomen alanına yani doğa nedenselliğine bağlıdır. Diğer yandan, insan, aklı sayesinde numen alana bağlı bir varlıktır. Kant'a göre akıl sahibi varlıkların bütün eylemleri görünüş olmaları bakımından doğa nedenselliği altındadır ama aynı eylemler, akıl sahibi özneye ve bu öznenin sırf akla göre eylemde bulunma yetisinden dolayı özgürdür (Kant, 2015: 99). Eylem, mutluluk, zevk ve çıkar vb. şeyler için gerçekleşiyorsa eylem bu sayılan şeyler tarafından belirlenmiştir. Diğer yandan, eylem sırf aklın kendisinin neden olması, doğa yasalarına uyacak özgür bir eylem doğurmaktadır (Kovanlıkaya, 2013: 42-43). Kant'a göre akıl, duysallıktan etkilenmediği için, insan eyleminin özgür nedenidir; fakat aynı eylemler doğa nedenselliğine de uymaktadır. Bu bağlamda Kant, böylece doğa yasasının, aklın pratik kullanımına zarar vermediğini aynı şekilde böyle bir özgürlüğün doğa yasasını etkilemediğini ifade etmektedir (Kant, 2015: 99-100).

Kant'ın doğa nedenselliği ve özgürlükten gelen nedensellik ile ilgili söylediklerinden şu anlamı çıkarmak yanlış olmasa gerektir: Kant'a göre özgürlüğü olanaksız görenlerin, insan eylemlerini doğa yasalarına uygun kılmak isteyenlerin temel problemi, insanın varlık yapısı

hakkında çok az bilgiye sahip olmalarıdır. İnsanı sadece fenomen alana ait bir varlık olarak kabul edip onun numenal alanla da ilişkili olan yanını görmezden gelmektedirler.

Evrene ve insana dair bilgimiz arttıkça özgürlükle ilgi problem, yaşanan gelişmeler ışığında yeniden ele alınmıştır. 20. Yüzyıla gelene kadar geçerlilik kazanan mekanik evren tasviri, 20.yy başlarında ortaya atılan kuantum kuramı ile tartışmaya açılmıştır. Atom altı parçaların incelenmesi sonucu elde edilen bulgular, o döneme kadar geçerli olan bütün bir fizik anlayışıyla ters düşer niteliktedir. Maddi nesnelerin işleyişini açıklamakta kullanılan mekanik yasaların atomlar içinde geçerli olduğu sanılmaktaydı. Fakat elde edilen bulgular, atomlardaki hareketlerin belirli bir plan, mantık ve belli bir nedenler olmadan gerçekleştiğini göstermektedir. Bu veriler, genel geçer yasaları olan doğa görüşünü tartışmaya açmıştır. Atom altı parçaların, gözleme tabi tutulurken ve gözlem yapılmıyorken değişken hareketler göstermesi, atomun gerçek bir varlığa sahip olup olmadığı ile ilgili soruları ortaya çıkarmıştır. Paul Davies'in ifadesi ile bu soruların en önemlisi;

Bir atom bir şey midir yoksa çok geniş bir gözlem çeşitliliğini açıklamakta faydalı olan soyut bir imgesel yapımızdır?" Bir atom [gözlemden] bağımsız bir varlık olarak *gerçekten* varsa, o halde en azından bir konuma ve kesin bir harekete sahip olması gerekir. Fakat kuantum kuramı buna izin vermemektedir. Kuram size bu ikisinden birisini elde edebileceğinizi, ama ikisini birden elde edemeyeceğinizi söyler. (2019 140:)

Atomda ortaya çıkan konum ve hareketin bu muğlak durumu, Heisenberg tarafından belirsizlik ilkesi olarak adlandırılmıştır (Heisenberg, 2020: 13). Atomun konum ve hareketinin, gözlemciye ve onun gözlem yöntemine göre gösterdiği değişiklik, kullanılan yöntemlerin içeriğini tartışmaya açmasının yanı sıra dış dünyanın kendi başına mı var olduğu yoksa sadece gözlemlerimiz sayesinde mi var olduğu sorusunu da beraberinde getirmiştir. Kuantum kuramının özgürlük ile ilişkisi ise atomlardaki, nedensiz ya da öngörülemez hareketlerin sonucuyla alakalıdır. O döneme kadar yerleşik olan fizik anlayışında nedensiz sonuçlar olası değildir ve bu da doğanın deterministik bir yapı olarak açıklanmasını neden olmuştur. Kuantumla elde edilen bulgularda nedensellik zincirinde boşluklar meydana gelmekteydi. Nasıl ki, klasik fizikteki gelişmeler insan için uyarlanabilir nitelikte olduysa aynı şekilde kuantum fiziğindeki gelişmeler de yeni düşünce yapılarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu kuramla beraber, belli bir neden güdümünde gerçekleşmeyen,

zorunluluk taşımayan sonuçların da olabileceği fikri, özgürlüğün imkanı olarak görülmeye başlanmıştır. Eylem öncesi koşulların belirlen(e)mediği bir durumda sonucun kesinliğine dair bir kavrayış da mümkün görünmemektedir. Buna göre, koşulların belli olmadığı durumda eyleme geçen bir kişinin eyleminin sonucu da belli değildir. Bu olumsuzluğun kişiye başka türlü eyleme şansını vermesi bakımından özgürlüğü mümkün kıldığı düşünülmüştür (Taslaman, 2008: 188) Bu varsayım, herhangi bir teolojik kaynağa dayanmadan sırf doğadan elde edilen bulgularla özgürlüğün mümkün olduğunu iddia edenler için de bir çıkış yolu olmuştur diyebiliriz.

2.2. Determinist Görüş ve Liberteryan Görüş

Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi özgür irade problemi tarih içerisinde birçok farklı biçimde ele alınmıştır. Özellikle evrene ve insana dair bilginin artmasıyla bu problem daha sistematik bir şekilde tartışılır hale gelmiştir. Bilimde yaşanan gelişmeler felsefede de bu problemin ele alınış tarzını değiştirmiştir. Ele alma biçimleri ne kadar farklı olsa da genelleme yapıldığında birbirine zıt iki görüş ortaya çıkmaktadır. John Searle (2021: 205)'nin açıkladığı haliyle “bu iki zıt görüş, ikisi de tamamen makul iki inançtan ortaya çıkmaktadır. Bu inançlardan ilki, dünyada gerçekleşen olaylara dair kavrayış, ikincisi ise insanın kendi günlük deneyimleridir.”

Bunlardan ilki, evrende olup biten her şeyin nedensellik uyarınca gerçekleştiği ve dolayısıyla insan eylemlerinin de bu nedenselliğe tabi olarak gerçekleştiğini savunan determinist görüştür. Bu görüşe göre, insanın eylemleri kendi denetiminde değil, daha önceki nedenlerin koşullandırması altında ortaya çıkmaktadır. Bu durumda insan eylemin bizzat kaynağı değil, olsa olsa ortaya çıkacak eylemin taşıyıcısı konumundadır.

İkincisi ise, insanın bir şeyi yapıp yapmamaya karar vermesi ve bu kararının farkında olmasından dolayı özgürlüğü yaşamında deneyimlediğini savunan Liberteryan görüştür. Bu görüş, insan özgürlüğünü temellendirirken bizzat insanın diğer varlıklardan özsel farklılığını referans almaktadır. İnsanın akıl ve bilinç sahibi bir varlık olarak, diğer tüm varlıklardan farklı olarak eylemlerinin farkında oluşu ve bu eylemlerden sorumlu oluşu liberteryan görüş için önemli noktalardır.

Görünen o ki, özgürlüğün problem haline gelmesi doğa-insan arasında süreklilik kurmaktan ya da ikisinin özsel olarak farklı olduğunu kabul etmekten kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan determinist görüşün öncülü nedensellik iken liberteryan görüşün öncülü ise insanı akıl ve

bilinç sahibi özne olarak, doğanın tümünden ayrı bir varlık olduğu kabul edilmesidir. Bu niteliklere sahip özne, eyleme geçmek için istencin nedenselliğinden başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Bu bakımdan eylemlerinin nedeni bizzat kendisidir. Nietzsche'nin probleme dair görüşleri tam da bu noktada görülmektedir.

Nietzsche, bu problemin kaynağını tarafların görüşlerindeki öncüllerde görmektedir. Deterministlerin doğadaki nedenselliği referans noktası olarak insan özgürlüğünün mümkün olmadığını iddia etmeleri ile liberteryanların insanı akıl ve bilinç sahibi, düşünmenin, istemenin ve eylemenin nedeni olan bir özne olarak kabul etmeleri Nietzsche felsefesinde yanlış, kurgu ya da inanç olarak değerlendirilmektedir. Çünkü Nietzsche (2003:119)'ye göre, ne doğa nedensellik uyarınca işleyen yasaların hüküm sürdüğü mekanik bir yapıdadır ne de insan, ona atfedilen nitelikler sayesinde diğer varlıklardan üstün bir varoluşa sahiptir (2017b: 19-20). Nietzsche'nin her iki görüşe eleştiriler yöneltmesi 'Güç İstenci' adını verdiği ilkedен kaynaklanmaktadır.

Bu bakımdan ilk önce Nietzsche felsefesinin temel ilkesi olan güç istencinin ne olduğunu anlamak elzem görünmektedir. Nietzsche'nin birer kurgu olarak değerlendirdiği kavramların, nasıl oluştuğu ve nasıl mutlak bir geçerlilik kazandığının cevabı, güç istenci ilkesiyle doğrudan ilişkili olan, onun "yorum" anlayışında yatmaktadır. Güç istenci ilkesi ve yorum anlayışı açıklandığı takdirde Nietzsche'nin bahsi geçen problemde tarafların öncüllerine itirazları da anlaşılır olacaktır.

3. GÜÇ İSTENCI

Nietzsche'nin özgür istenç probleminde birbiriyle uzlaşmayan her iki tarafa da itiraz ettiğini iddia etmiştik. Bu itirazların da onun 'Güç İstenci' adını verdiği ilkedен kaynaklandığını belirtmiştik. Bu ilke esasen, tarafların kendi görüşlerini temellendirmede kullandıkları öncüllere karşı eleştirel bir tutum sergilemeyi gerektirmektedir. Güç istenci, hem doğadaki nedenselliğe hem de insanın özsel ayrıcalıklı konumuna karşı olan bir ilkedir. Nietzsche, bu ilke vasıtasıyla alışlagelmişin dışında bir doğa ve insan anlayışı sunmaktadır. Dolayısıyla bu farklı anlayışa bağlı olarak, onun istenç özgürlüğüne dair söyledikleri de farklılıklar içermektedir.

Diğer yandan, Nietzsche, tarafların yanılgı, kurgu ya da inanç olduğunu düşündüğü bütün öncüllerinin de yine bu ilke uyarınca 'oluşturulduğunu' düşünmektedir. Bu bakımdan, güç istenci ilkesinin ne olduğunu göstermeye çalışırken, ilkenin ilk olarak bu yanılgılı öncülleri nasıl oluşturduğunu, sonrasında aynı ilkenin kendi oluşturduğu şeylere itirazını göstermek elzem görünmektedir.

3.1. Güç İstenci Nedir?

Nietzsche'nin eserlerinde 'güç istenci'nin tam bir tanımına rastlanmamaktadır. Fakat Nietzsche'nin eserlerinde, çeşitli yerlerde parça parça sunduğu kısa tanımlardan bu ilkenin ne olduğuna dair bir kavrayışa sahip olabiliriz. Nietzsche, eserlerinin çeşitli yerlerinde güç istencini 'yaşam olarak (2020a: 18)' 'varlığın içsel özü (2010: 442)' ve 'tüm organik fonksiyonların temel istenci (2010: 417)' olarak sunmaktadır. Dolayısıyla bu ilkenin yaşamın, yaşamda var olan ve olan biten her şeyin temelinde olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Bu haliyle 'güç istenci' töz kavramını andırmaktadır.¹ Fakat Nietzsche'nin batı mefaziğine ve onun kavramlarına karşı eleştirel tutumu göz önüne alındığında, kendisinin yeni bir töz anlayışı sunması elbette tutarsız olacaktır. İlkenin böylesi yanlış bir kabulünün geçerli olamayacağı, Nietzsche'nin eserlerinin başka bir fragmanında fark edilebilir;

¹ Nitekim Martin Heidegger Nietzsche'nin güç istenci ilkesinin bu haliyle metafizik bir ilke ve Nietzsche'yi de bir metafizikçi olarak kabul etmektedir. Bkz. Martin Heidegger, **Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı**, Çev. Levent Özşar, Bursa, Asa Kitabevi, 2001, ss.11-12.

Peki, benim için ‘dünyanın’ ne olduğunu biliyor musun? Aynamda göstereyim mi? Bu dünya: enerji canavarı, başlangıcı olmayan, sonu olmayan; sağlam ve demirden, büyümeyen veya küçülmeyen, kendini genişletmeyen, sadece dönüştüren bir güç büyüklüğüdür; [...] bir sınır gibi etrafı ‘hiçlikle’ çevrilmiş; [...] her yerde güç olarak, güçlerin bir oyunu ve güçlerin bir dalgası olarak, aynı zamanda hem tek, hem çok, burada artan ve aynı zamanda başka bir yerde azalan; tekerrür yılları, kendi biçimlerinde bir medcezirle birlikte ebediyen değişen, ebediyen geri akan, birbirine akan ve koşturan güçler denizi. (2010:651)

Bu fragman , güç istencinin dünyanın temelinde bulunan sabit, değişmez bir töz ve bu tözün dışavurumları olmadığını gösterir. Nietzsche’ye göre içinde dünya güçler dalgasının olduğu, aynı anda hem tek hem çok olan, sürekli değişen bir yapıya sahiptir. Bu haliyle güç istenci, şeylerdeki bütün değişime rağmen kendisi değişmeyen sabit, mutlak bir şey olmadığından ‘töz’ kavramından ayrılmaktadır.

Diğer yandan ‘güç istenci’ ifadesi, sırf ifadenin kendi yapısından ötürü başka bir yanlış anlamaya da yol açabilecek niteliktedir. İfadenin kendisi, gücün istenebilir bir şey olduğu yanlış anlamasını doğurabilir görünmektedir. Fakat Nietzsche (2010: 424)’ye göre “güç istenci, arzu etmek, çabalamak, talep etmek değildir.” Bu bakımdan güç, bir öznenin ulaşmak istediği şey değildir.

[...]—bu dünya için bir isim mi istiyorsunuz? Tüm bilmeceleri için bir çözüm? Siz kendini en iyi gizleyen, en güçlü, en yılmaz, en gece yarısı insanları için bir ışık?—*bu dünya güç istencidir-ve başka hiçbir şey değil!*
Ve siz kendiniz de bu güç istencisiniz—ve başka hiçbir şey değil!
(Nietzsche, 2010: 651)

Nietzsche’nin güç istenci ifadesi, Danto (2005: 197)’nin deyimiyle “sahip olduğumuz bir şey değil, olduğumuz bir şeydir.” Dolayısıyla güç istenci, birinin gücü istemesi değil, bizzat kendisinin güç istenci olması bakımından istemek, arzu etmek, talep etmek anlamlarına gelmemektedir. Çünkü istem, hep bir isteyeniyi, özneyi gerektirirken, güç istencinde gücü isteyen biri değil, kendisi güç istenci olan biri vardır.

Güç istencinin ne olduğunu anlamaya yardımcı olacak, başka önemli bir fragman da Nietzsche'nin fizikçileri eleştirdiği pasajdır. Nietzsche'ye göre fizikçilerin kullandığı kuvvet kavramına içsel bir istenç atfedilmelidir.

Fizikçilerimizin aracılığıyla Tanrı'yı ve dünyayı yarattığı muzaffer "kuvvet" kavramının hâlâ tamamlanması gerekiyor: Ona içsel bir irade atfedilmeli, bunu "güç istenci" olarak, yani doymak bilmez bir güç gösterme arzusu olarak tanımlıyorum; ya da gücün kullanılması ve uygulanması olarak, yaratıcı bir dürtü olarak vb. (1968: 333)

Nietzsche'nin özellikle fiziği ve onun kavramlarını kullanması tesadüf değildir. Zira Nietzsche (2003: 201) göre “şimdiye dek bütün değerlendirmeler, ülküler fizik konusundaki bilgisizliğe dayandı ya da ona karşıt biçimde kurulmuştur.” Bu bakımdan Nietzsche fiziğe, fiziğin temel kavramı olan kuvvet kavramına dair birçok açıklamalarda bulunmaktadır. Fakat Nietzsche'nin güç istenci ve kuvvet kavramına dair açıklamaları sadece mekanik kuvvetle sınırlı değildir. Nitekim kuvvet, bir şeyi oluşturan, değiştiren, etkileyen, eylemin nedeni olan ayrıca oluşu ve yok oluşu sağlayan hareket ettirici bir unsur olarak yaşamın her alanına özgü bir kavramdır (Cevizci,1999: 536). Öyle ki Nietzsche, tüm fiziksel, dinamik ve psişik kuvvetlerin, güç istenci olduğunu ifade etmektedir (2010: 439).

3.2. Güç İstenci ve Kuvvet

Nietzsche'ye göre 'güç istenci' kuvvetin içsel istencidir. Bu istenç, kuvvetin yaratıcı bir nitelik olarak kendini ortaya koymasını sağlamaktadır. Öyle ki, Nietzsche bu içsel istenç olmadan, bir kuvveti, hayal etmenin mümkün olmadığını düşünmektedir. Bu anlamda Nietzsche'ye göre, fizikçilerin kullandığı, kuvvetlerin özelliği olarak kabul edilen, mekanikçi anlamda salt itme ve çekme birer kurgudur. Ona göre, içeriği ve yöneliminden ayrı bir kuvvet sadece bir kurgudur.

Tamamen mekanik bir anlamda 'çekme' ve 'itme' tam birer kurgudur: bir kelime. Bir şeye sahip olma ya da kendini ona karşı savunma ve onu itme istencinden bağımsız bir çekim düşünemeyiz – bunu 'anlıyoruz': bu, kullanabileceğimiz bir yorum olurdu. (1968: 335)

Nietzsche yönelimden bağımsız bir itme ve çekme ol(a)mayacağını düşünmektedir. Kuvvetin bu yönelimini sağlayan ise, içsel istenci olan güç istencidir. Bu içsel istençleri

sayesinde kuvvetler, harekete geçip birbirleriyle etkileşime (itme ve çekme) girmektedir. Dahası, Nietzsche'ye göre kuvvetin içinde barındığı, onun içinden çıkıp başka bir şeye etkide bulunduğu herhangi bir madde ve atom yoktur (2020a: 21-22)

Nietzsche, maddeyi ve atomu reddettiği, dolayısıyla kuvveti ikametsiz bıraktığı bu görüşünde etkilendiği ismin Roger Boscovich olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Boscovich, Copernicus'tan sonra duyular üzerinde kazanılmış en büyük zaferin mimarı konumundadır. Boscovich'in kuvvetleri uzamdan yoksun noktalardan ortaya çıktığına yönelik iddiaları² Nietzsche'nin sabit, değişmez birim ve atomlara yönelik itirazlarında referans noktası olmuştur diyebiliriz.

Copernicus bizi, tüm duyularımıza aykırı olarak, dünyanın sabit *durmadığına* inanmaya ikna etmişti; Boscovich ise dünyadan 'sabit kalan' son şeye, 'madde'ye, 'özdek'e, dünya kırıntısına ve atom-pıhtısına inanmaktan vazgeçmeyi öğretti (Nietzsche, 2020a: 17).

Kuvvetlerin içinde barındıkları, ortaya çıkıp etkide bulundukları madde ve atom gibi uzamlar olmadığından, onları başka türlü tanımak gerekmektedir. Öyle ki, Nietzsche (2010:636)' ye göre içsel istenci güç istenci olan bir kuvvet, sırf bu içsel istencinden ötürü kendini ifade etmeye ve çevresine hakim olmaya çalıştığı için sürekli başka kuvvetlerle karşılaşır. Bu karşılaşmada kuvvetlerin özü ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Nietzsche kuvvetlerin özünün, bir kuvvetin diğer kuvvetlerle bağlantısında, onlar üzerindeki etkisinde ortaya çıktığını düşünmektedir (2010: 408). Güç istenci, kuvvetin içinde bulunan, dinamikliğini sağlayan dolayısıyla da kuvveti diğer kuvvetlerle ilişkiye sokan özdür. Nietzsche, kuvvetin bu içsel istem olmadan, boş bir sözcük olarak kalacağını iddia etmektedir (2010: 401). Bu yüzden kuvvet ve güç istenci kavramlarını birbirleri yerine kullanmakta sakınca görünmemektedir.

² Boscovich'in madde ve kuvvet hakkındaki görüşleri için bkz. Albert Lange, Materyalizmin Tarihi-2, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1998, ss.164-165; "Boscovich, atomların çarpışması kuramında bit takım çelişkiler buldu. Bu çelişkiler ancak genellikle madde moleküllerinin karşılıklı olarak birbirlerine çarpmasından meydana geldiği kabul edilen eserlerin itici kuvvetlerden ileri geldiği düşünülürse ortadan kalkabilirdi ve bu kuvvetler uzayda belli, yalnız herhangi bir uzamdan yoksun noktalardan çıkmaktadırlar. Bu noktalar maddenin temel parçacıkları olarak kabul edilmektedir. Bu kuramın taraftarı olan fizikçiler onları "basit atomlar" olarak adlandırmaktadır."

Kuvvetin özü diğer kuvvetlerle ilişkisinde ortaya çıkmakta ve kuvvet ancak bu ilişki sayesinde tanınmaktadır. Dolayısıyla bütün ilişkilerinden, etkilerinden soyutlanmış ayrı bir kendilikleri yoktur. Nitekim Nietzsche, maddeyi ve atomu, her ikisinin de kuvvetlerinden yani etkilerinden bağımsız kendiliklere sahip olarak kabul edilmelerinden dolayı reddetmiştir.

Bir şeyin özellikleri diğer "şeyler" üzerindeki etkilerdir: eğer biri diğer "şeyleri" kaldırırsa, o zaman bir şeyin hiçbir özelliği yoktur, yani başka şeyler olmadan hiçbir şey yoktur, yani "kendinde şey" yoktur (Nietzsche, 2010: 366).

Bu bağlamda Nietzsche, Kant'ın 'kendinde-şey' kavramının ve diğer tüm diğer dolaysız kesinlikleri ifade eden kavramların birer dogmatik fikir ve *contradictio in adjectio* olduğunu ifade etmektedir (2010: 366). Var olan ve bilinen her 'şey' ancak başka şeylerle ilişkisi bakımından bilinebilir. Bir 'şey' tam da ürettiği ve direndiği etki miktarı ile tanımlanabilir ve 'şey', tam da bu etkilerinin toplamından ibarettir (Nietzsche, 2010: 407). Bu bağlamda tüm etkimenin arkasında etkileri yaratıp yaratmama konusunda özgür olan bir fail yoktur.

Kendimizi, eylemi yapanı, eylemden ayırıyoruz ve bu kalıbı her yerde kullanıyoruz—her olay için eylemi yapan birini arıyoruz. [...] Kasları 'etkileri'nden ayrı düşündüğümde, onu reddetmiş olurum.[...] Bir şey etkilerinin toplamıdır (2010: 359).

Dolayısıyla Nietzsche'ye göre, 'madde', 'atom', 'monad' ya da 'özne' gibi, bir birliği ifade eden her şey, 'kendinde birlikler' değil, etkiler toplamı olarak yani kuvvetler organizasyonu olarak birliklerdir.

Bütün birlikler—tıpkı bir insan topluluğunun organizasyonun bir birlik oluşu gibi—sadece organizasyon ve işbirliği olarak bir birliktir—atomlara ayrılmış bir anarşinin karşıtı gibi, bir birliği *gösteren*, ama birlik olmayan bir hâkimiyet kalıbı gibi (Nietzsche, 2010: 367).

Bu bakımdan, var olan her şey, birer kuvvet ya da başka bir deyişle güç istencidir. Çünkü bir kuvvet, ancak başka kuvvetlerle ilişkisinde, onlar üzerindeki etkileriyle vardır. Kuvvetin başka kuvvetlerle etkileşime girmesini sağlayan güç istenci olduğundan kuvvetin varlığı ve

tezahürü tam da bu ilişki sayesinde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, kuvvet ve güç istenci arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Deleuze (2016a: 70)'ün tespit ettiği üzere bu ilişkide kuvvet yapabilendir, güç istenci ise isteyendir. Bu durumda içerisinde bu istenç olmayan bir kuvvet, Nietzsche'ye göre boş bir sözcüktür. Dolayısıyla kuvvet ve güç istenci kavramları birbirleri yerine kullanılabilir. Daha öncede belirtildiği üzere Nietzsche'ye göre tüm etkin kuvvet güç istencidir.

Bu durumda, güç istemi dünyadaki her şeyin karakterini etkileyen, aslında oluşturan ve kendisi de bu tür etkilerin sonucu olan bir etkinliktir. Bu etkiler, kendilerini her ne etkiliyorsa onun karakterini cisimleştirdikleri, tesis ettikleri ve ilettikleri için de Nietzsche bunları genelde 'güç' olarak tanımlar. Güç istemi, fiziksel veya zihinsel belirli bir etki, nüfuz alanını elinden geldiğince genişletmeye dayalı bir etkinliktir. Aslından bu haliyle, en kabadan en gelişkin olana, salt fiziksel direnç ve acımasızca boyun eğdirmekten rasyonel iknaya kadar çeşitlilik göstermektedir (Nehamas, 2016: 128).

Nietzsche, doğada bulunun güç miktarının sayıca sınırlı olduğunu (2010: 650) ve toplam güç miktarının artıp eksilmediğini, sadece değişip dönüştüğü ifade etmektedir (2010: 651). Bu bağlamda, gücün herhangi bir noktadaki etkileşimi, doğada bulunan diğer bütün güç miktarlarını etkilemektedir. Böylece, Nietzsche'ye göre var olan bir 'şey' ve onun tüm hareketi diğer 'şey'lerle ilişkisine mutlak surette bağlıdır. Nitekim Nietzsche, güç istencinin bu özelliği ile yine 'kendinde-şey', 'madde', 'atom', 'özne' gibi kendiliklerin olmadığına değinmektedir.

Eğer bu tür karşılıklı bağlantılar zorunluysa bu alternatif beraberinde şu radikal içeriği getirecektir: Herhangi bir nesne sonuçta herhangi bir özelliğe sahipse, bu durumda, en azından bu nesneyi koşullayan ve bu nesne tarafından koşullanan bir nesne daha olmak zorundadır (Nehamas, 2016: 129).

Diğer yandan, özü hep kendini göstermek olan ve bu yüzden sürekli diğer şeylerle bir gerilim ilişkisinde olan kuvvetler, bütün bu dinamik yapısına rağmen yine de bir tür birlik

oluşturabilmektedirler. Nietzsche'ye göre gücünü arttırmak isteyen iki kuvvet karşı karşıya geldiklerinde, aralarındaki bütün güç mücadelesine rağmen, uzlaşıp birlik olabilirler.

Benim fikrim, her spesifik bedenin, uzayın tamamına hakim olmak ve gücünü (—güç istencini) arttırmak ve bu artışa direnenlerin tümünü geri püskürtmek için çaba gösterdiği yönündedir. Hâlbuki sürekli olarak başka bedenlerin benzer çabalarıyla karşılaşır ve sonunda kendisiyle yeterince bağlantıda olanlarla uzlaşmaya ('birleşme') varır: böylece birlikte güç için komplolar kurmaya devam ederler. Ve süreç bu şekilde devam eder (Nietzsche, 2010: 409).

Bu süreç herhangi bir noktada son bulmamakta, yeni ittifaklardan sonra yine güç arayışı devam etmektedir. Pearson'ın deyimiyle "güç arayışı ulaşılabilecek kesin bir hal değil, kuvvet harcanan bir süreç ve etkinliktir" (Pearson, 1998: 73). Bu süreçte oluşacak her birlik, her beden bu dinamik süreç içerisinde, kendisi de dinamik yapıda olan bir nitelikte olacaktır. Bu noktada, Deleuze'ün kuvvetlerin beden oluşturması ile ilgili tespitlerini göstermek yerinde olacaktır:

Bir beden nedir? Onu kuvvetler alanı olarak, bir kuvvetler çoğulluğunun uğruna mücadele ettiği bir beslenme ortamı olarak tanımlamıyoruz. Çünkü aslında 'ortam' yoktur, kuvvet veya mücadele alanı yoktur. [...] Her kuvvet itaat etmek ya da yönetmek için diğer kuvvetlerle ilişki içindedir. Bir bedeni tanımlayan da yöneten kuvvetler ile itaat eden kuvvetler arasındaki bu ilişkidir. Her kuvvet ilişkisi bir beden oluşturur: kimyasal, biyolojik, toplumsal, politik (Deleuze, 2016a: 58).

Deleuze'ün de işaret ettiği gibi bir beden, her zaman çokluktur. Bu çokluk içerisinde hükmeden ve itaat eden kuvvetler vardır. Ne var ki, birlik oluşturan kuvvetlerden hükmeden kuvvet, itaat eden kuvveti tamamen kendine katıp, onu yok etmemektedir. Bir kuvvetin özünün ürettiği etki ve direndiği etki olduğu hatırlandığında direnen bir kuvvet, kuvvet olmaklığından bir şey kaybetmeyecektir. İlişkiye girince oluşturdıkları birlik, bir güç miktarı olarak gücünü —diğer birliklerle karşı- arttırmaya çalışacaktır. Birliğin gücü artarken, bu birliğin içindeki kuvvetlerin her biri de kendi gücünü arttırmaya çalışacaktır. Bu yüzden Nietzsche'ye göre, kuvvetlerin bu ilişkisinde itaat eden güç, hiçbir zaman teslim olmuş değildir. Hükmetme ve itaat bir mücadele biçimidir.

‘Yaşam’, farklı yarışmacıların eşit olmayan bir biçimde büyüdüğü güç yerleşimi süreçlerinin tahammül eden bir biçimi olarak tanımlanabilir. İtaatte bile direniş ne dereceye kadar mevcuttur; bireysel güç hiçbir şekilde teslim olmamıştır. Aynı şekilde verilen emirde, rakibin sahip olduğu mutlak gücün mağlup olmadığına dair bir itiraf mevcuttur. ‘itaat’ ve ‘emir verme’, mücadele biçimleridir (Nietzsche, 2010: 411-412).

Nietzsche’nin işaret ettiği bağlamda ‘güç istenci’, hükmeden ve itaat eden kuvvetlerin her ikisinde de bulunmaktadır. Bu bağlamda güç istenci, sürekli güç arttırmadır. Bu bakımdan Nietzsche, güç istencinin ‘kendini koruma istemi’ ya da ‘yaşam istemi’nden farklı olduğunu ifade etmektedir.

Yaşam, *azami güç duygusu* için çaba gösteren özel bir durumdur [...] aslında daha fazla güç için çaba göstermektir; çaba göstermek, güç için çaba göstermekten başka bir şey değildir; en temel ve en içsel şey hâlâ bu istençtir (Nietzsche, 2010: 441).

Nietzsche’ye göre, güç için çaba, var olan her şeyin ilksel etkinliğidir. Dahası var olan her şey tam da bu ilksel etkinlik sayesinde var olur. Bundan ötürü Nietzsche, ‘kendini koruma’ ve ‘yaşam istemi’nin güç istencinin türevsel sonuçları olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda, Nietzsche, Spinoza’nın “kendini koruma” ilkesine³ ve Darwin’in ‘doğal seçim’⁴ teorisine eleştiriler yöneltmektedir.

Fizyologlar, kendini idame ettirme dürtüsünün organik varlığın temel dürtüsü olduğunu varsayarken düşünmeliydiler. Canlı bir varlık her şeyden önce enerjisini göstermek ister - yaşamın kendisi güç isteğidir -: kendini idame ettirme yalnızca bunun dolaysız ve en sık sonuçlarından biridir. – Kısacası her yerde olduğu gibi burada da teolojik ilkelere karşı dikkatli olunmalı! – böyle bir kendini idame dürtüsü de bunlardan biridir (onu Spinoza’nın tutarsızlığına borçluyuz -) (Nietzsche, 2020a: 18).

³ Bkz. III. B, VI. Ö, s.211; “Tek tek her şey varolduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalar.”

⁴ Bkz. Darwin’e göre, değişen yaşam koşullarının etkisinde organik varlıklar, bu koşullara, yaşamda kalabilmek adına uyum sağlarlar; kendi yapılarının her parçasında bazı değişiklikler yaparak yaşam koşullarına ayak uydurur ve hayatta kalırlar. Değişiklik yapamayanlar doğal olarak hayatta kalmayı sürdüremezler. Darwin bu duruma ‘doğal seçim’ adını vermektedir; bkz. Darwin, **Türlerin Kökeni**, Çev. Öner Ünalın, Ankara, Onur Yayınları, 2014, ss.157-158.

Bizim modern bilimlerimizin baştan sona Spinozacı öğretiyeye takılıp kalmaları (en yekın, en kötü biçimde Darwincilik buna örnektir, ‘varoluş savaşı’ öğretisi yüzünden anlaşılmaz biçimde tek yanlıdır) herhalde doğa bilimcilerin çoğunun kökenine bağılı olsa gerek (Nietzsche, 2003: 221).

Kendini koruma ve uyum sağlama gibi etkinlikler, güç arttırmanın yanında ikincil etkinlikler olarak kalmaktadır. Nietzsche (2010: 401)’ye göre, “tüm hareketleri, tüm ‘görünüşleri, tüm ‘kanunları’ güç istencinin semptomları olarak anlayabilir ve bu amaç için insanı da analogi olarak kullanabiliriz.” Dolayısıyla insanın tüm fizyolojik, psikolojik, ahlaki, estetik ve siyasi tarihi bu temel istenç sayesinde ‘oluşmuştur.’ Bu bakımdan Arthur Danto (2005: 198) Nietzsche’nin her şeyi güç istencine indirgeyerek açıklamasını ‘metodolojik monizm’ olarak nitelemektedir. İlaveten Walter Kaufmann da ‘güç istenci’nin dört boyutu olduğunu ve bu boyutlar arasında psikolojik boyutunun önemi vurgulamaktadır. Ne var ki, güç istencinin yanlış anlaşılmasındaki en büyük etkenlerden biri de bu psikolojik boyuttur. Öyle ki insanın kendisinin bir güç istenci olduğu göz ardı edilip, kendiliğe sahip bir varlık olarak, temel güdüsünün güç istenci olduğu görüşü, muhtelif yanlış anlamalara sebebiyet vermektedir. Nitekim bu sayede, insan, gücü nihai bir hedef ve başkalarına tahakküm etme olarak anlayabilir.⁵

Bir güç merkezi, kuvvetler birlikteliği olarak sürekli gücünü arttırma, direnişlere karşı kendini gösterme eğilimindedir. Güç istenci, esasen bu direnişler sayesinde kendini tanıyabildiği için yönelimi ilk olarak kendinedir; direniş karşısında gösterdiği etkiyle kendi güç miktarının farkına varır ve diğeriyle arasındaki farkı olumlar Bu yüzden hep kendine direnen, kendi güç miktarına denk olan güçlerle karşılaşma isteğidir. Dolayısıyla güç istenci başkaları üzerinde mutlak bir tahakküm kurmak değildir; bir direnişi arama, alt ettiğii engelden sonra yeni bir direniş arayışına girmektedir. Deleuze’ün deyimiyle güç istenci, sahip olmayı istemek ya da almak değil, tam tersine vermek ve yaratmaktır (Deleuze, 2017c:

⁵ György Lukács,’ın Nietzsche’nin Darwin’e yönelik eleştirilerini ve Nietzsche’nin yaşamı Darwinci uyum sağlama ilkesi yerine güç artışı, güç toplama istemi olarak kabul etmesinden hareketle gücü öznelerin sahip olabileceği, ulaşabileceği bir şey olarak görmesi, onun Nietzsche’yi irrasyonel emperyalizm ve faşizmle özdeşleştirmesi bu türden bir yanlış anlamaya örnek olarak gösterilebilir. Bkz. György Lukács, **Emperyalist İrrasyonalizmin Kurucusu**, Çev. Vural Yıldırım, Ankara, Epos Yayınları, 2013, ss.75-80.

189). Diğ er bir deyişle, yeni g    ilişkilerinin, dolayısıyla yeni anlam ve yeni değerlerin yaratılmasıdır.

Gücü istenilen bir şey olarak görmek tam da Nietzsche'nin itiraz ettiği şeyi, isteyen bir özneyi varsaymak olacaktır. Çünkü var olan her şeyin kendisi zaten bir kuvvetler birlikteliği, bir gücü merkezi ya da başka bir deyişle gücü istencidir. Bu ayrım göz ardı edildiği takdirde, Nietzsche'nin felsefesi, sürekli gücü peşinde koşan ve onu elde etmek için her yolu mübah gören bir özneyi olumlayan yapıya bürünmektedir. Fakat Nietzsche'ye göre gücü peşinde koşmak ve başkalarına tahakküm, esasen bir zayıflık göstergesidir.

Ama ben, kuvveti onu kimsenin aranmadığı yerde, en ufak bir yönetme eğilimi olmayan basit, yumuşak huylu ve hoş insanlarda buldum - ve tersine, yönetme eğilimi bana çoğu zaman zayıflığın içsel bir özelliği olarak göründü: köle ruhlarından korkarlar ve üzerine bir kral cübbesi atarlar (sonunda takipçilerinin, itibarlarının, vb. kölesi olurlar). G    li tabiatlar *yönetirler*, bu bir zorunluluktur, parmaklarını dahi kıpırdatmazlar. Ve yaşarken kendilerini bahçeli bir eve g  mseler bile! (URL-1, 2009).

Sonuc olarak gücü istenci, var olan her şeyi oluşturan ve bunlar arasındaki ilişkileri açıklayan kuvvetlere içkin bir ilkedir. Dahası bir kuvvete yönelim sağlayan ve kuvvetlerin etkileşimi sayesinde kendini de tanıyan temel ilkedir. Bu ilke, kuvvetlerin bir beden oluşturduğu hükmetme-itaat ilişkisinin kaynağıdır. Bu ilişkide gücü istenci, her iki kuvvette de mevcuttur. Bu ilişki kuvvetlerin niceliklerini göstermektedir; hükmeden kuvvet itaat eden kuvvetten farklı bir niceliğe sahiptir. Dolayısıyla hükmeden kuvvetin gücü istenci ile itaat eden kuvvetin gücü istenci arasında da fark vardır. Bu yüzden Nietzsche kuvvetlerin sadece nicelikleri olmadığını, bu niceliklere denk düşen nitelikleri olması gerektiğini düşünmektedir. Bu bakımdan kuvvetlerin niteliklerinin ne olduğu göstermek gerekmektedir.

3.2.1. Kuvvetlerin Nitelikleri: Etkinlik ve Tepkisellik

  sel istençleri sayesinde birbirleriyle ilişkide olan kuvvetler, kendilerini göstermek ya da ifade etmek için diğ er bir deyişle varlıklarını kanıtlayabilmek için birbirlerine bağlıdır. Aralarındaki gücü mücadelesi sayesinde, kendi gücü miktarları görünür hale gelir. Bu ilişkinin görünen kısmı kuvvetlerin niceliğine karşılık gelmektedir; hükmeden ve itaat eden gücü

miktarları. Fakat Nietzsche'ye göre her şeyin tamamen niceliğine indirgendiği bir dünya hareketsiz ve soğuk bir dünya olacaktır. Dolayısıyla, Nietzsche, nicelik bakımından daha büyük bir gücün etkinliğinin farklı olacağını düşünmektedir. Bu yüzden kuvvetlerin tüm niceliklerinin, niteliklere dair işaretler olduğunu ifade etmektedir.

Tüm nicelikler, niteliklere dair işaretler olamaz mı? Daha yüce bir güç, bize farklı bir bilinci, duyguyu, arzuyu, farklı bir bakış açısını dolaylı olarak göstermektedir; büyüme, bizzat daha çok olma arzusudur; nicelik açısından artma arzusunun kaynağı bir *quale*'dir, tamamen nicelikli bir dünyada her şey ölü, soğuk ve hareketsiz olurdu. — Bütün niteliklerin niceliklere indirgenmesi saçmalaktır (Nietzsche, 2010: 368-369).

Kuvvetler arasındaki nicel farklara karşılık gelen niteliklerin de olması gerekmektedir. Hükmetme ve itaat etme ayrımında ortaya çıkan fark, sadece nicel bir farktır; kuvvetler nitelik olarak yine güç istencidirler. Yine aynı hakim olma, kendini gösterme arzusuna sahiptirler. Fakat önemli olan, bu niteliği yani güç arttırma isteğini, hangi nicelik içinde bulduğudur; gücünü arttırmaya çalışan, hükmeden kuvvet mi yoksa itaat eden kuvvet mi?

Bir bedende üstün ya da yöneten kuvvetler etkin, aşağı ya da yönetilen kuvvetler tepkisel olarak adlandırılır. Etkin ve tepkisel, kuvvetin kuvvetle ilişkisini ifade eden kökensel niteliklerdir. Çünkü ilişkiye geçen kuvvetlerden her birinin niceliksel farklılığına tekabül eden bir niteliği olmadığı sürece, bu kuvvetlerin bir niceliği de olamaz. Niceliklerine uygun nitelendirilmiş kuvvetlerin, etkin ve tepkisel kuvvetlerin arasındaki bu farkı hiyerarşi diye adlandıracağız (Deleuze, 2016a: 58).

Etkin olmak da tepkisel olmak da yine güç istencinin kendisinden kaynaklanmaktadır. Fakat ne etkin kuvvet diğerini tam olarak özümseyebilir ne de tepkisel kuvvet kendi gücünden vazgeçebilir. Etki üretmek ve etkilere karşı direnmek kuvvetin özü olduğundan, direnmeyi bırakan kuvvet var olmayı da bırakacaktır. Bu yüzden itaat eden, yönetilen kuvvetin diğerine karşı direnişi yine de bir türden etkinliktir.

İtaatte bile direniş ne dereceye kadar mevcuttur, bireysel güç hiçbir şekilde teslim olmamıştır. Aynı şekilde verilen emirde, rakibin sahip olduğu

mutlak gücün mağlup olmadığına dair bir itiraf mevcuttur. ‘İtaat’ ve ‘emir verme’, mücadele biçimleridir (Nietzsche, 2010: 411-412).

Nasıl ki kuvveti daha fazla güce, etkinliğe, hükmetmeye yönelten güç istenciye, itaat etmesini sağlayan da yine aynı istençtir. İtaat eden kuvvet, itaat ettiği kuvvetle ilişkisinde bir beden yani bir güç merkezi oluşmaktadır. Bu güç merkezi, kendi gücünü ne kadar arttırırsa, itaat eden kuvvet, bu merkezin gücünden yararlanarak kendi gücünü arttıracaktır. Bu yüzden ilk olarak ‘varlığını koruyup’ gücünü arttırmak için itaat ettiği güce ‘uyum’ sağlamaktadırlar. Bu noktada Deleuze’un tepkisel kuvvetlere ilişkin tespitini göstermek yerinde olacaktır:

İtaat etmek ve yönetmek, bir yarışmanın iki biçimidir. Aşağı kuvvetler tepkisel olarak tanımlanırlar; ama kuvvetlerinden, kuvvetlerinin miktarlarından hiçbir şey kaybetmezler. Kuvvetlerinin, işleyişlerini, ve amaçlarını güvence altına alarak, yaşam koşullarını ve işlevlerini sürdürerek, korunma, uyum ve yararlılık görevlerini yerine getirerek kullanırlar (Deleuze, 2016a: 59).

Etkin olan yani hükmeden kuvvet ise sürekli direnişler arayan ve her ilişkide yeni olanı kendine katma esnekliği gösteren kuvvettir.

Daha güçsüz olan, güçlü olana bir beslenme ihtiyacından dolayı baskı yapar. Emrinde olmak ister, mümkünse onunla bir olmak ister. Aksine, daha güçlü olan başkalarını uzaklaştırır; bu şekilde yok olmak istemez; büyür ve büyürken kendini iki veya daha fazla parçaya böler. Birliğe yönelik dürtü ne kadar büyükse, zayıflığın var olduğu sonucuna o kadar kesin olarak varılabilir; çeşitliliğe, farklılaşmaya, içsel bozulmaya yönelik dürtü ne kadar büyükse, o kadar fazla güç mevcuttur. (Nietzsche, 2010: 346)

Bu sayede zayıf olan kuvvet, kendinden daha zayıf olanlara hükmetmek istemekte ve kendini daha güçlüye feda etmektedir. Zayıf olan yani tepkisel kuvvet, etkin kuvvete itaat edip uyum sağlayarak, mevcut konumunu korumak için olabildiğince dengeli bir ilişki istemektedir. Bunun için onun temel etkinliği uyum sağlama ve düzenlemedir.

Esas olan şudur ki: güçlü kişi soygunculara karşı bir denge oluşturma sözü verir; zayıflar bunda bir yaşama olanağı görürler. Çünkü ya kendileri *denge oluşturacak* biçimde birleşmek ya da *denge* oluşturan birine boyun eğmek (başarımları karşılığında ona hizmet etmek) zorundadırlar. İkinci yola öncelik tanınır, çünkü temelde *iki* tehlikeli varlığın elini kolunu bağlamış olur: birincisini ikincisiyle ve ikincini de çıkar görüş açısıyla; elbette ikincisinin çıkarı, yalnızca kendilerini değil, efendilerini de besleyebilsinler diye, boyun eğdirdiklerine iyi yürekli ya da merhametli davranmasını gerektirir. Bu sırada gerçekten de hâlâ sürekli sert ve yeterince gaddar olabilir; ama insanlar, daha önce her zaman mümkün olan tamamen *yok edilmekle* kıyaslandığında, bu durumda soluklanabilmişlerdir. (Nietzsche, 2020c: 20)

Kuvvetin temel istenci, güç istenci olduğundan ve güç merkezinin her güç artışında kendi gücünü attırdığından, itaat ettiği kuvvete direnir ve onun etkinliğini sınırlamaya çalışır. Etkin kuvveti niceliğine denk düşen yapabilirliğinden alıkoyarak ve onları da tepkisel-oluşa sürükleyerek üstün gelmeye çalışırlar (Deleuze, 2016a: 33-34). Nietzsche (2011: 37)’nin deyiimiyle “güçten kendisini güç olarak açığa vurmamasını” sağlamaya çalışırlar. Etkin kuvvetler ise sürekli güce yönelen, direnişler arayan, yeni olanı kendine katan ve kendini onaylayan kuvvetlerdir. Başka bir deyişle sürekli yaratan ve gücü arttıran kuvvettir. Bu bağlamda, Nietzsche (2011:136)’ye göre “güçlülere en büyük felaketler güçlüler tarafından değil, en zayıflar tarafından gelmektedir.” Çünkü tepkisel kuvvet, etkin kuvvetin ne ise o olmasını sağlayan, etkinlikte bulunma, gücünü arttırma gibi niteliklerini olumsuz şekilde etkilemektedirler. Dolayısıyla onu kendine zararlı olanı seçmeye yöneltmektedirler.

Sonuç olarak Nietzsche’ye göre var olan her şey, içsel istenci güç istenci olan kuvvetlerden oluşmuştur. Bu kuvvetler, içsel istençlerinden ötürü birbirleriyle sürekli dinamik bir ilişkidir. İlişkide olan kuvvetler farklı nicelikleri ve bu niceliklere denk düşen etkinlik ve tepkisellik gibi nitelikleri vardır. Etkin de olsa tepkisel de olsa kuvvet, daima etkiler üreten diğerinin üstünde efendi olmayı isteyen yapısından bir şey kaybetmemektedir. Bu bağlamda, aralarındaki ilişki hiçbir zaman statik değildir. Dünyayı oluşturan kuvvetlerin özelliklerine bağlı olarak Nietzsche’ye göre dünyanın kendisi de bu dinamik ilişkilerin toplamıdır. Bu yüzden Nietzsche dünyayı varlık dünyası değil, oluş dünyası olarak kabul etmektedir.

3.3. Oluş Dünyası

Nietzsche'ye göre dünya güç istencidir. Güç istenci ve kuvvetlere ilişkin görüşlerinden de anlaşılabilceğı gibi Nietzsche için var olan her şey, dinamik bir yapıdadır. Dolayısıyla Nietzsche dünyanın genel toplamının da bu dinamik yapıda olduğunu düşünmektedir. Bu bakımdan Nietzsche, dünyayı bir varlık dünyası olarak değil, oluş dünyası olarak kabul eder. Bu bağlamda, dünya ve ona dair bilgimiz arasında bir uyum yoktur; çünkü her şey daima değişmektedir. Dolayısıyla Nietzsche dünyanın yapısı ile ilgili dile getirilen hiçbir formüleştirmenin ve yasanın gerçek olmadığını iddia etmektedir. Bu bağlamda dünyayı organik ya da mekanik bir yapıda olarak değerlendirmenin yanlış olduğunu ifade etmektedir.

Dünyanın canlı bir organizma olduğunu söylemekten kendimizi sakınlım. Öyle olsa nereye genişleyecekti? Nereden beslenecekti? Nasıl gelişip, çoğalacaktı. [...] Bütünün bir makine olduğunu düşünmekten bile kendimizi sakınlım: O kesinlikle bir tek amaç için tasarlanmamıştır. [...] Dünyanın toptan niteliğı, bengiliğın tümünde kargaşadır- zorunluluğın olmaması anlamında değil, düzenin, düzenlemenin, biçimin, güzelliğın, bilgeliğın, bizim estetik insanlaştırmamıza verilen bütün adların olmaması anlamında. [...] Doğada yasalar olduğunu söylemekten kaçınalım. Orada yalnızca zorunluluklar var: Ne buyuran ne buyruğa uyan ne de yasayı çiğneyen var.(2003: 119-120)

Yasa, düzen, amaçlılık sözcüklerinin hepsi, değişmeyen gerçeklikler olduğu sürece anlamlıdır. Nietzsche'nin belirttiğı gibi dünyaya ilişkin dile getirilen tüm düzen, düzenlilik ve biçimlilik sözlerinin dünyada karşılıkları yoktur. Dünyaya bütün bunları dayatan insandır. Nietzsche(2017a: 32)'ye göre yıldızların hareketlerinden kimyasal süreçlere kadar yaptığımız tüm açıklamalar ve tüm bilgimiz, bizim nesnelere atfettiğimiz özellikleri yine kendimizin bulup çıkarmasıdır. Nietzsche, bu durumun bilmek değil, şematize etmek, kaosa pratik ihtiyaçlarımızın gerektirdiğı kadar düzenlilik ve biçim dayatmak olduğunu iddia etmektedir (Nietzsche, 1968: 378). Bu bağlamda, sürekli değişimin olduğu bir dünyada hesaplamak, karşılaştırmak, bilmek ve yaşamak mümkün olmadığından, tüm bilinen ve hesaplanabilen şeyler bizim tarafımızdan yaratılmalıdır.

'Görünüşün' kendisi, gerçekliğe aittir: varlığının bir biçimidir; yani varlığın olmadığı bir dünyada, özdeş durumlardan belirli bir hesaplanabilir dünya

önce görünüş yoluyla yaratılmak zorundadır: gözlem ve karşılaştırmanın mümkün olduğu hızla (Nietzsche, 1968: 306).

Bu durum bizim güvenlik ihtiyacımızdan kaynaklanmaktadır. Pratik içgüdülerimizin üzerinde çalıştığı basitleştirilmiş bir dünya bizim yaşama koşulumuzdur. Bu yüzden yaşayan her organizma, özünde kaos olan bir dünyayı daha düzenli bir hale getirerek, onun hakkında bilgiler edinerek yaşamda kalabilir. Keza Nietzsche'ye göre bilgi, bir türün yaşamını sürdürmesine gücünü arttırmasına yarayan bir güç aletidir. Bunun için Nietzsche bilginin sabit ve hesaplanabilir olanları kapsaması gerektiğini ifade etmektedir.

Bilgi, güç aleti olarak çalışır. Düz olduğundan gücün her artışıyla birlikte artar. [...] Belirli bir türün kendisini muhafaza etmesi ve gücünü arttırması için gerçeklik anlayışının, temelde bir davranış şeması sağlamak için hesaplanabilir ve sabit olanlardan yeterince kapsaması gerekir (Nietzsche, 2010: 325).

Özünde güçler mücadelesinin sürdüğü, akış halinde olan dünya, belirli bir türün kendi yaşam koşullarını sağlama ve gücünü arttırma ihtiyacından dolayı bir varlık dünyası haline getirilmektedir. Var olan her şey, kuvvetlerden oluşuyorsa ve özünde her şey güç istenciye, her tür, belirli bir kuvvet niceliği ve bu niceliğe denk düşen nitelikler toplamıdır. Dolayısıyla var olan her tür, bu oluş dünyasını, kendi nicelik ve niteliklerine denk olarak düzenlemektedir. Öyle ki, bu düzenleme, oluş dünyasında yaşamda kalıp gücünü arttırmak içindir.

Tüm bilgi organlarımız ve duyularımız sadece koruma ve büyüme koşulları açısından gelişmişlerdir. Nedene ve kategorilerine, diyalektiğe güven, dolayısıyla mantığın değerlendirmesi, sadece yaşam için deneyimle kanıtlanmış yararlılıklarını kanıtlar—bir şeyin doğru olduğunu değil. [...] *Kendi* korunmamızın koşullarını, varlığın genel olarak belirtileri olarak yansıttık. İnançlarımızda sağlam olmak zorunda olduğumuz için, 'gerçek' dünyayı değişimin ve oluşun dünyası değil, varlığın dünyası yaptık (Nietzsche, 2010: 336).

Gerçek olduğunu varsaydığımız tüm bilgi ve değerlerimiz, özünde düzenlenmiş, kurmaca bir dünyaya dayanmaktadır. Bu yüzden temelde yanlışlardır. Fakat Nietzsche, bu yanlışlara

yaşamı teşvik edici, türü sürdürücü olduğu ölçüde itiraz edilmemesi gerektiğini düşünmektedir.

Güç istenci ilkesi dünyaya oluş karakterini vermektedir. Diğer yandan, dünyayı varlık dünyası olarak görmemizin ve dünyaya biçimler ve yasalar dayatmamızın da nedenidir. Dünyayı bu şekilde kuran kuvvetler ya da kuvvet organizasyonlarıdır. Bir başka deyişle birlik oluşturan güç istençleridir. Güç merkezleri, dünyayı kendi gücünü arttırıp, diğer güç merkezlerine üstünlük sağlayabileceği şekilde kurmaktadır. Nietzsche bu süreci “yorum” olarak değerlendirir. Her güç merkezi, kendini gücünü arttırmak için çevresini yorumlar ve dünyayı bu yorumlara göre kurar. Bir güç merkezi olan insan da gücünü arttırabilmek adına dünyanın kaotik yapısını düzenli ve biçimli bir şekilde yorumlamıştır. Bu bağlamda, oluş dünyasına biçim ve düzen dayatma etkinliği olan ‘yorum’ sürecinin ne olduğunu incelemek gerekmektedir.

3.4. Dünyanın Kurulma Süreci: Yorum

Bir önceki bölümde belirttiğimiz gibi dünya, güç mücadelelerinin sürdüğü kaotik bir yapıdadır. Fakat insan, doğaya baktığında onda düzen, biçim ve yasalar görmektedir. Nietzsche’ye göre, insanın dünyayı böyle hesaplanabilir bir şekilde görmesi, kendisinin güç istencinden, daha doğru bir deyişle ‘kendi’si olduğunu söylediğimiz güç istencinden kaynaklanmaktadır. Ona göre ancak hesaplanabilir, sabit bir dünya olduğu sürece yaşamda kalıp gücümüzü arttırabiliriz.

Belirli bir türün kendisini koruyabilmesi ve gücünü artırabilmesi için, gerçeklik anlayışının, ona göre bir davranış şeması oluşturabilecek kadar hesaplanabilir ve sabit olanı kapsamaması gerekir. (Nietzsche, 1968: 2666).

Bu bağlamda dünyayı tam da bu ihtiyaçlarımıza göre kurmaktayız. Dünyanın bu şekilde kurulma süreci Nietzsche’nin ‘yorum’ adını verdiği, güç istencinin özsel etkinliğinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Nietzsche’ye göre, oluş dünyasını yorumlayanın bizim ihtiyaçlarımızdır.

İhtiyaçlarımızın, yani güvenlik ihtiyacımızın, işaretler ve sesler bazında daha hızlı anlama ihtiyacımızın, kısaltma araçlarına duyduğumuz ihtiyaçların hizmetinde çalışan kategorileri: —‘madde’, ‘özne’, ‘nesne’, ‘varlık’, ‘olmak’, —yaratan yaratıcı gücün metafizik gerçeklerle ilgisi yoktur (Nietzsche, 2010: 338).

Fakat bu etkinlik insana özgü değildir. Nietzsche'ye göre "organik sürecin tümü yorumlar gerektirmektedir. Dolayısıyla en basitinden en karmaşığına bir organizma ya da güç merkezi, kendi gücünü arttırmak için çevresini ve dünyayı yorumlamaktadır. Organizma, yaptığı yorum sayesinde yaşamda kalıp gücünü arttıracak koşulları belirlemektedir. Bu noktada Grimm'in yorum sürecine ilişkin tespitlerini göstermek yerinde olacaktır.

Bu yorumlama süreci bir 'masa başı macerası' değildir, ne de 'sadece' hayal gücüne ait değildir. Birey adına dünyanın gerçek bir yapılanması ve düzeni olarak alınmalıdır 'aktif bir belirleme' ve 'hazırlık' tır. Böyle yorumlayıcı, perspektifli bir süreç, yaşamın sürdürülmesi için gereklidir ve organik sürecin kendisi sürekli olarak yorumlar. Örneğin, bir amip bir yalancı ayağı fırlattığında veya bir asma yeni bir filiz verdiğinde, her ikisi de aktif olarak yorumlamakta ve yapılandırmaktadır; kendi dünyaları, kendi büyümeleri için çevrelerinden yapabildiklerini özümserler ve diğer her şeyi görmezden gelirler. Her iki organizmada, her zaman hayati güçlerinin artması ve güçlendirilmesi görüşüyle dünyalarının nasıl olacağını belirler. Amip gibi basit bir organizmanın bunu yapma biçimi, nispeten ilkindir. Bir amip perspektifinden, dünya muhtemelen sadece iki tür varlıktan oluşacaktır: ona faydalı olanlar ve olmayanlar, yani yenilebilir şeyler ve yenilemez şeyler. Açıkçası bu, bir amip için hayati bir ayrım olacaktır, ancak büyük olasılıkla yapabileceği tek ayrım budur. Diğer karmaşık organizmaların ayırt edebildikleri diğer özellikler, amibin dünyasında mevcut olmayacaktır (Grimm, 1977: 70-71).

Grimm'in işaret ettiği gibi, en basitten en karmaşık organizmaya kadar yorumlama yaşamın tümünde bulunmaktadır. Amip kendi güç niceliği ve niteliği uyarınca çevresini daha basit şekilde yorumlamaktadır. Daha farklı bir güç niceliği olan başka bir varlık da dünyayı kendi niceliği ve niteliği uyarınca yorumlayacaktır.

Diğer yandan, güç istencinin sürekli etkiler üreten ve direnişler arayan yapısı göz önüne alındığında, hiçbir yorum nihai yorum olarak kalmayacaktır. Nitekim her güç arayışında, her yeni ilişkide yorumlamanın biçimi de değişecektir. Değişen güç miktarlarına göre yorumun kendisi de değişecektir. Berkowitz (2003: 35)'in deyişiyle yorum, her zaman gücün ifade edilişi, dışavurumu olacaktır.

[...] mevcut 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 olmadır*; 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 (Nietzsche, 2011: 73).

Dünyanın kendisinde olduğunu düşündüğümüz her şey, bir türün kendini koruma ve gücünü artırma perspektifinden yaptığı yorumlardır. Anlam, amaç ve değerlerin tümü güç artırma perspektifinden yapılmaktadır. Dolayısıyla, gerçeklik olarak görülen her şey, belirli bir türün gücünü artırma perspektifinden yaptığı yorumlardır. İnsanın da dünyaya dair tüm kavrayışı, kendi gücünü artırma perspektifinden yaptığı yorumların tümü olan düzenli, biçimli ve içerisinde yasaların olduğu dünya anlayışıdır. Gerçeklik olarak kurulmuş bu dünya, temelde kurgu ve basitleştirilmiş bir dünyadır. Bu bağlamda Nietzsche’ye göre bilişsel aygıtımızın tamamı, bir basitleştirme aracıdır. Öyle ki, Nietzsche, bilgiyi yeni olanı basitleştirme, eskiye benzetme ve bu sayede rahatsız verici durumu gideren bilme istencinin ürünü olarak tanımlamaktadır (Nietzsche, 2003: 228). Dolayısıyla, Nietzsche, bilişsel paradigmamızın kavramlarının gerçeklikler değil, dünyayı basitleştiren ve bizi koruyan yorumlar olduğunu düşünmektedir

Bilişsel aygıtın tamamı bir soyutlama ve basitleştirme aygıtıdır - bilgiye yönelik değil, şeylere hakim olmaya yöneliktir: ‘amaç’ ve ‘araçlar’, ‘kavramlar’ kadar özden uzaktır. ‘Amaç’ ve ‘araçlar’ ile süreç ele geçirilir (— anlaşılır bir süreç icat edilir!)” (URL-2, 2009).

Var olan her şey güç istenci olduğundan, her şey sürekli yeni mücadeleler ve yeni ilişkiler içinde olacaktır. Her yeni mücadele, güç artırma için çevreyi ve rakibi yorumlamayı gerektirmektedir. Bu durumda yaşam, bir yorumlar çokluğu olmak durumundadır. Diğer yandan, birlik ve sabit bir ilişki isteyen her şey, kuvvetler ayrımındaki tepkisel kuvvetlerin istemine denk düşmektedir. Bu istem her ne kadar güç istencinden kaynaklansa da ikincil bir etkinliktir. Bu yüzden Nietzsche, yorum çokluğunu gücün ifadesi olarak görürken, birliğe duyulan ihtiyacın bir düşüş göstergesi olduğunu düşünmektedir (Nietzsche, 2010: 393).

Bu bağlamda Nietzsche, kendisi kurgu olan yorumları kullanarak, yaşamı kendi güç istenci uyarınca yorumlayıp, kendi yorumunun bir yorum olduğunu unutan ve yaşama tek bakış açısının bu olduğunu iddia eden bütün pratiklere itiraz etmektedir. Bu bağlamda Nietzsche bilime, mantığa ve felsefeye eleştirilerde bulunmaktadır. Nietzsche'ye göre bilim, şeyleri olabildiğince insanlaştırma çabası ve dünyanın doğrulanabilir 'tek' yorumunun, kendi yorumu olduğu iddiasıyla varoluşun değerini düşüren bir pratiktir (Nietzsche, 2003: 123).

Varoluşun böyle aşağılanması salt bir hesapçının alıştırmalarına indirgenmesini, matematikçilerin ev eğlencesi olmasını istiyor muyuz gerçekten? Her şeyden önce, varoluşun çok anlamlı niteliğini soyup çıkarmayı istememek gerek. [...] Dünyanın doğrulanabilir tek yorumunun olması; içinde duyularınızla bilimsel olarak (siz bilimsel derken gerçekte mekanik olarak çalışmayı anlamıyor musunuz?) araştırıp çalışmayı sürdürebildiğiniz bir yorumu olması; saymaya, hesaplamaya, tartmaya, görmeğe, dokunmağa izin veren daha fazlasına izin vermeyen bir yorumu olması- bunun ussal bir sayrılık, bir bölünük olmadığını varsayarsak- bir kabalıktır, alıktır (Nietzsche: 2003: 253).

Bilimin doğaya dayattığı bu yorum güç istencinden kaynaklanmaktadır. Fakat daha önce ifade ettiğimiz gibi Nietzsche'ye göre bu yorum, tepkisel bir güç istenci perspektifinden yapılmaktadır; birliği, hesaplamayı ve temelde kendini korumayı içerir. Diğer yandan Nietzsche, felsefenin de bu perspektiften yorumlar yaptığını düşünmektedir. Öyle ki, Nietzsche, felsefenin doğaya dayattığı yorum bakımından en tinsel güç istenci olduğunu ifade etmektedir.

'Doğaya uygun' mu *yaşamak istiyorsunuz*? Ah sizi asil Stoacılar, nasıl bir laf kalpazanlığı bu! Doğa gibi bir varlık düşünün, savurganlıkta sınır bilmez, aldırışsızlıkta sınır bilmez, amaçsız ve saygısızdır, merhamet ve adalet nedir bilmez, hem verimli hem çorak hem de belirsizdir; aldırışsızlığın bir güç olduğunu düşünün — nasıl yaşayabilirdiniz bu aldırışsızlığa uygun olarak? [...] Gururunuz sizin ahlakınızı, sizin idealinizi doğaya, evet doğaya bile dikte etmek ve ertelemek istiyor; doğanın 'Stoa'ya uygun olarak' doğa olmasını talep ediyor ve her türlü varoluşu yalnızca kendi suretinize göre var kılmak istiyorsunuz. [...] Dünyayı kendi suretine göre yaratır o, başka

türlüsü gelmez elinden; felsefe bu zalim dürtünün ta kendisidir, en tinsel güç isteğidir, ‘dünyanın yaratılışı’ hakkında, *causa prima* hakkında (Nietzsche, 2020a: 12-13).

Nietzsche, her felsefenin nesnel olmaktan öte kendi yazarının doğaya dayattığı güç isteminin dışavurumu olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda nesnellik, hakikat ve doğruluk istenci gibi yüksek değer verilen bütün kavramlar, güç arttırmak için yapılan yorumlardır.

‘Hakikat istemi’ mi diyorsunuz, sizi dürtten 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 olanlar size itaat etmeli ve boyun eğmeli! Bunu istiyor sizin isteminiz. [...] Tüm isteminiz budur, siz en bilgeler; bir güç istemidir bu, iyi ve kötünden ve değer biçmelerden söz etseniz bile. Önünde diz çökebileceğiniz dünyayı yaratmak istiyorsunuz (Nietzsche. 2020b: 110).

Nietzsche’ye göre birer hakikat ve gerçeklik olarak sunulan her şey, belli bir güç istencinin dünyaya dayattığı öznel yorumlardır. Yaşamda kalmayı sağladıkları ölçüde doğru kabul edilmiş ve bu yüzden onların dışında başka bir gerçeklik olamazmış gibi kabul edilmişlerdir. Fakat Nietzsche’ye göre “doğrular, yanılsama olduğunu unuttuğumuz yanılsamalardır” (Nietzsche, 2017a: 27). Ne var ki, yine de yaşamda kalmak için bu yanılsamalara muhtacıdır.

Buraya kadar söylenenler ışığında, Nietzsche’nin tüm gerçekliği güç istenci olarak kabul ettiğini bu yüzden dünyada sabit, mutlak ve değişmez hiçbir gerçekliğin bulunmadığını gösterdik. Buna bağlı olarak, Nietzsche’nin dünya hakkındaki tüm görüşlerin güç artırma perspektifinden yapılan yorumlar olduğunu iddiasını gösterdik. Ayrıca görüşlerde bulunmamızı sağlayan bilişsel paradigmamızın kavramlarını da birer icat, kurgu ve yanılsama olarak nitelediğini gösterdik.

Bir sonraki bölümde, istenç özgürlüğü ile ilgili temel dayanak noktaları olarak kabul edilen özne, nedensellik ve ahlak gibi kavramların icat ediliş süreci ve Nietzsche’nin bu kavramlara dair itirazlarını göstereceğiz. Nitekim Nietzsche’nin bu kavramlara eleştirileri, salt kurgu olmalarından ötürü değil, yaşam için bazı tehlikeler barındırdıklarını düşündüğü içindir.

Dolayısıyla Nietzsche, istenç özgürlüğü problemine yine aynı perspektiften, yaşamın değerin artırılması ya da azaltılması perspektifinden yaklaşmaktadır.



4. NİETZSCHE PERSPEKTİFİNDEN ÖZGÜR İSTENÇ PROBLEMİNİN KAYNAĞI

Nietzsche, istenç özgürlüğü probleminde tarafların kullandığı öncülleri incelemektedir. Tarafların kullandığı, istemesinin bilincinde olan özne ve doğadaki nedensellik öncülleri Nietzsche'ye göre gerçekliği olmayan kurgulardır. Bu kurgular, doğadaki her şey gibi kendisi de güç istenci olan insanın yorumlarıdır. İnsan, doğadaki her şey gibi varlığını korumak ve gücünü arttırmak istemektedir. Fakat bunu 'istediği için' bilinçli bir şekilde değil, kendisi güç istenci olduğu için yapmaktadır. Bu bakımdan insan, gücünü arttırmak için her şeyi yorumlamaktadır.

Nietzsche, dünyaya dair tüm bilginizin, aslında varoluş koşullarımızı yansıtan birer yorum olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda, o, bilgi cihazımızın aslen bilgi için tasarlanmadığını iddia etmektedir (Nietzsche, 2010: 333). Ona göre insan, akıl kaos olan dünyayı yorumlamakta ve hesap edilebilir kılmaktadır. Zira ancak anlamlı, hesap edilebilir ve sabit bir dünyada varlığımızı sürdürür ve gücümüzü arttırabiliriz. Bu bağlamda Nietzsche (2010: 336)'ye göre "tüm bilgi organlarımız ve duyularımız, korunma ve büyüme koşulları açısından gelişmektedir." Dolayısıyla tüm bilgi, kavram, kategoriler ve duyu verilerimiz, kendimizi koruma perspektifinden yapılmış yorumların ürünüdürler. Özne ve nedensellik kavramları da hesap edilebilir dünya ihtiyacımızdan kaynaklanmış icatlardır.

Özne, nedensellik kavramına göre daha temeldir. Öyle ki Nietzsche, nedensellik kavramının özne kabulünden kaynaklandığını düşünmektedir. Bu yüzden öncelikle Nietzsche felsefesinde öznenin icat ediliş sürecini ve Nietzsche'nin özneye yönelik eleştirilerini görmek gerekmektedir.

4.1.Özne

Güç ilkesini açıklamaya çalıştığımız bölümde gördüğümüz üzere Nietzsche, dünyada var olan ve olan biten her şeyi kuvvetlerin birbiriyle olan ilişkilerinin dışavurumu olarak kabul etmektedir. Bu yüzden var olan her şey 'en az iki' kuvvetin etkileşimleri sonucunda oluşmaktadır. Her kuvvet etki üretmekte ve etkilere direnmektedir. Bu bağlamda var olan hiçbir şey bu etkileşim ilişkisi dışında kavranılamamaktadır. Nietzsche'nin özneyi reddi, tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır; ona göre etkilerinden bağımsız ayrı bir kendiliğe sahip, tüm edimlerinin taşıyıcısı, kendisiyle özdeş olarak kabul edilen özne anlayışı gerçeklikte yoktur. Nietzsche özne anlayışı bizzat insan tarafından icat edildiğini düşünmektedir. Nietzsche'ye göre böyle bir birlik icat etmemiz mantık ve dil sayesinde

gerçekleşmektedir. Bu bağlamda Liberteryenlerin, insanın özgürlüğünü temellendirirken öncül olarak aldığı, tüm edimlerin nedeni ve onların bilincinde olan özne anlayışının icat ediliş sürecini açıklamak yerinde olacaktır.

4.1.1. Öznenin İcat Edilişi: Mantık

Nietzsche'ye göre mantık ve onun kuralları, kaotik olan dünyayı sabitlemenin ve hesap edilebilir kılmanın araçlarından biridir. Kendisi kaos olan, sürekli değişen ve dönüşen dünyada 'şey'i, 'kalıcı şeyleri', 'değişmez' ve 'kendi kendisiyle özdeş' şeyleri mantık sayesinde yaratırız. Çünkü insan, ancak 'oluş'un üzerine böyle bir dünya icat ettiği sürece varlığını sürdürüp gücünü arttırabilir. Bu haliyle mantık, güç istenci uyarınca oluşmuş bir yorumlama şeklidir.

Nietzsche mantığın yasalarının işleminin koşula bağlı olduğunu iddia etmektedir. Eğer mantık kendi yasalarını işletecek ise, içinde birbiriyle aynı durumların olduğu bir dünya varsaymak zorundadır. Ancak bu sayede düşünmek ve sonuç çıkarmak mümkün olmaktadır. Gerçekliğin üzerine sabit ve hesaplanabilir bir dünya yaratma sürecinin en büyük yardımcıları bilgi organlarımız ve duyularımızdır. Mantığın ortaya çıkışı ve öznenin icat edilme sürecinde etkili rol oynamasında bilgi cihazımızın ve duyularımızın çalışma şekli etkili olmuştur; her ikisi de varoluş koşullarımıza göre ortaya çıkmış ve gelişmiştirler; her ikisi de soyutlama ve basitleştirme işlevleriyle kaotik yapıdaki dünyayı daha düzenli algılamamızı sağlamışlardır.

Duyularımızın dünyanın gerçek karakterini tam olarak algılayamaması mantığın ve onun ilkelerinin insan zihninde ortaya çıkışında etkili olmuştur. Diğer yandan, Nietzsche, duyuların bu özelliğinin bir eksiklik ya da yanlış bir şey olduğunu düşünmemektedir. Zira duyular tam da olması gibi varoluş koşullarımıza göre çalışmaktadırlar. Bu yüzden Nietzsche, hakikate ulaşmadaki engelin duyular olduğunu söyleyen filozofların aksine, duyuların hiçbir zaman yalan söylemediğini ifade etmektedir (2019a: 20).

Duyular, dış dünyayı yaklaşık olarak algılamamızı sağlamaktadırlar. Sürekli güç dalgalanmalarının olduğu her şeyin değişip dönüştüğü dünyayı hesap edilebilir hale getirirler. Bu bağlamda Nietzsche'ye göre onlar, dünyada asla birbiriyle eşit olmayan şeyleri ve durumları tek tek deneyimlemek yerine onları kabaca sınıflandırır.

[...] — duyularımız idrakin hassas, sadık, özenli organları olmayı geç öğrenirler ve hiçbir zaman da tam öğrenemezler. [...] Yeni bir şeyler duymak kulağa sıkıcı ve zor gelir; yabancı müziği iyi duymayız. Başka bir dili dinlerken, istemdişi bir şekilde duyduğumuz şeyleri bize daha bildik ve tanıdık gelen sözcüklere dönüştürmeye çalışırız [...] Duyularımız da

yeni olanı düşmanca ve itici bulurlar; genel olarak ‘en basit’ duyuşal süreçlerde korku, aşk, nefret gibi duygular *hüküm sürer*, pasif tembellik duyguları da bunlara dâhildir (Nietzsche, 2020a: 105-106).

Duyuların yeni olana düşmanlığı ve duygular güdümünde işlemesi, hiçbir şeyi her yönüyle deneyimlememesine neden olur. Bu sayede duygular, oluş dünyasında benzerlikler, eşitlikler ve özdeşlikler kurgulamaktadırlar. Tüm bu kurgularla dünya artık oluş’un dünyası değil, içinde varlığımızı sürdürebileceğimiz varlık dünyası haline gelir.

Günümüzde bir okur nasıl bir sayfadaki sözcükleri (ya da heceleri) teker teker okumuyorsa— daha ziyade yirmi sözcükten yaklaşık beşini rastgele seçiyor ve bu beş sözcüğün tahmini anlamını ‘buluyor’sa — bizde bir ağaca yaprakları, dalları, rengi ve biçimi açısından tümüyle ve eksiksiz olarak bakmayız; gözümüzde ağacı yaklaşık olarak canlandırmak çok daha kolayımıza gelir (Nietzsche, 2020a: 106).

Nietzsche’ye göre duyuların bu şekilde çalışması organik varlıkların diğer nesnelerle kurduğu ilişkiden kaynaklanmaktadır. Bu ilişki, nesneyle aramızdaki haz ve acı ilişkisidir. Özellikle, şeylerde meydana gelen değişim ve dönüşümü fark etmememiz ve kalıcı şeyler olduğunu varsaymamız, nesneyle ilişkinin bizde uyandırdığı haz veya acıyla alakalıdır. Nietzsche’ye göre ilişkide olduğumuz nesne, bizi rahatsız etmiyor ve acı vermiyorsa, o nesne artık ilgimiz dışındadır. İlgimiz dışında olan nesneyi, her daim o ilk karşılaştığımız haliyle kabul etmekteyiz. Böylelikle oluş dünyasında kalıcı ve kendisiyle özdeş şeyler olduğu fikrine ulaşmaktayız.

Biz organik varlıkları başlangıçta her nesnede, onunla bizim aramızdaki haz ve acı ilişkisinden başka bir şey ilgilendirmez. Bu ilişkinin bilincine vardığımız anlar arasında, duyumsama durumları arasında dinginlik, duyumsamama anları yer alır: O zaman dünya ve o şey bizim ilgimiz dışındadır, onda bir değişiklik fark etmeyiz (şimdi bile yoğun ilgi duyan bir kimsenin, önünden birini geçtiğini fark etmeyişi gibi.) Bitki için tüm şeyler genellikle dingindir, bengidir, her şey kendisiyle eşittir (Nietzsche, 2018a: 16).

Diğer yandan, Nietzsche, felsefe tarihinde filozofların çoğunun duyuların hakikate ulaşmanın önündeki en büyük engel olduğunu düşündüklerini ifade etmektedir. Onlara göre duygular, değişim ve dönüşümü gösterdikleri için hakikate, varlık’a ulaşılmasını

engellemektedirler. Nietzsche, bu filozofların tam tersi olarak Herakleitos'un duyulara yönelik eleştirilerinin, şeyleri kalıcı ve değişmez olarak göstermeleri uyarınca gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ne var ki Nietzsche'ye göre duyulara ilişkin yapılan her iki yorum da haksızlıktır. Çünkü ona göre duyular, tam da olması gibi yani varlığımızı sürdürmemiz ölçüsünde gelişmiştir. Bu bakımdan hakikati açığa çıkarma ya da ona ulaşılmasını engelleme gibi özelliklere sahip değildirler. Nietzsche göre bu iki zıt yorumun doğmasına neden olan ve duyuların tanıklığını çarpıtan şey akıldır.

Duyular, ne Elalîların ne de Herakleitos'un inandığı tarzda yalan söylerler — hiç yalan söylemezler. Onların tanıklığından bizim ne yaptığımızdır, yalanı asıl oluşturan, örneğin birlik yalanını, şeysellik, töz, süreklilik yalanını. Duyuların tanıklığını çarpıtmamıza 'akıl' neden olur (Nietzsche, 2019a: 20).

Nietzsche, aklın uzun yıllar boyunca yanıltan başka bir şey üretmediğini düşünmektedir. Fakat yine de onun ürettiği yanıltar türü koruyucu niteliktedir. Uzun yıllar boyunca sağladığı bu faydadan ötürü kesin doğrular olarak görülmüşlerdir. Bu bakımdan, insanlık, bu doğrular dışında düşünme ihtiyacı hissetmemiştir. Öyle ki, bu yanıltar insanın türsel temel niteliği olarak kabul edilegelmiştir.

Anlama yetisi upuzun bir zaman dönemi boyunca yanıltan başka bir şey üretmedi. Bunlardan birkaçının yararlı olduğu kanıtlandı, türü korumaya yardım ettiler. [...] Sonunda hemen hemen insanın türsel, temel niteliği oluncaya dek sürekli miras bırakılan bu tür yanıltar inanç öğretilerinin örnekleri şunlardır: Kalıcı şeyler olduğu; eşit şeyler olduğu; şeyler, tözler, cisimler olduğu; bir şeyin görüldüğü gibi olduğu [...] (Nietzsche, 2003:120).

Aklın bu şekilde işlemesi mantığın insan zihninde ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Öyle ki, özellikle mantığın özdeşlik ve çelişmezlik ilkesi, duyuların ve aklın sınıflandırma, soyutlama ve eşitlemeye yönelik işleyiş biçimlerinden doğmuştur. Nietzsche'ye göre şeyleri eşit ya da benzer kılarak hesaplayıp bu sayede içinde yaşayabileceğimiz dünyayı oluştururuz. Dolayısıyla duyular, akıl ve mantık içinde gücümüzü arttırabileceğimiz hesaplanabilir dünya yaratma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Mantık dünyada düşünceler arası neden-sonuç ilişkisi kurmamızı ve çıkarımlar yapmamızı sağlar. Nietzsche'ye göre

mantığın ortaya çıkışı şeyleri sınıflandırma ve hızlı hareket edip kendimizi tehlikelere karşı koruma güdümüze dayanmaktadır. Şeyleri yararlı-zararlı diye ayırır ve daha sonra karşılaştığımız her yeni şeye üstün körü yaklaşarak onları benzerliklerine göre bu iki sınıf altına yerleştiririz. Bu sayede onlara karşı yargıda bulunma ve eyleme geçme hızımızı arttırırız.

Nasıl oldu da mantık insan usunda ortaya çıktı? O, kesinlikle, özünde çok geniş olması gereken mantıkdışından çıktı. [...] mantıkdışı için her türlü temeli yaratan, yalnızca benzer olanı eşit olarak ele alma yönündeki baskın eğilimdi. Hiçbir şey eşit olmadığı için mantıksız bir eğilim. Tam anlamda hiçbir şeye karşılık gelmese bile, mantık için olmazsa olmaz olan töz kavramının yaratılabilmesi için, benzer biçimde şeylerdeki değişimlerin uzun bir dönem boyunca görülmemesi, algılanmaması gerekiyordu. Böyle tam göremeyen varlıklar, her şeyi ‘akış içinde’ görenlere göre üstünlük elde etti. Temelde, çıkarım yapar iken yüksek düzeyde sakıncı da, her türden kuşkucu eğilim de yaşam için büyük bir tehlike oluşturur (Nietzsche, 2003: 122-123).

Mantık, akış halindeki dünyayı daha düzenli sağlama ve bu sayede hızlı çıkarımlar yaparak varlığımızı korumamıza yardımcı olmaktadır. Kendisi güç istenci olan insan, gücünü arttırmak için dünyaya bu tür yorumlar dayatmaktadır. Bu bağlamda, Nietzsche’ye göre “şey’i, özdeş şey’i, özneyi, niteliği, etkinliği, tözü, biçimi yaratan bizleriz. Dünya bize mantıklı görünüyor çünkü onu mantıklı hale biz getirdik” (Nietzsche, 2010: 344).

Öznenin icadı duyular ve mantık sayesinde olmuştur. İlk önce duyular dünyayı olabildiğince kaba bir şekilde algılamış ve mantık, duyulardan aldığı verilerle dünyayı anlamlandırma, hesaplama sürecine başlamıştır. Nietzsche’nin felsefesinde bu sürece dair izler, onun, mantığın özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerini eleştirdiği bölümde görülmektedir.

Nasıl ki hiçbir şey bir diğeriyle eşit değilse yine hiçbir şeyin kendisiyle özdeşliğinden de bahsedilemez. Bunun sebebi güç istencidir. Bir şeyin kendisiyle-özdeş olabilmesi için, onun tüm etkilerinden ayrı, sabit bir öze sahip olması gerekmektedir. Fakat Nietzsche’ye göre bir şey, etkilerinin toplamıdır. Ve ondan etkilerinin aldığımızda o şey var olmayı bırakmaktadır. Dahası var olan her şey güç istenci olduğu için, her şey diğer şeylerle ilişkide olmak ve etkilenimler üretmek zorundadır. Bu bağlamda özdeşlik, ancak şeylerin ‘etkilenimlerinden

bağımsız', bir 'kendinde-şey'in varsayıldığı metafizik dünyada mümkündür. Güç istenci olan bir dünyada hiçbir şey ürettiği ve direndiği etkiler dışında müstakil bir yapıya sahip olmadığından ayrı bir 'kendilik'e de sahip değildir. Dolayısıyla kendisiyle özdeşliğinden bahsetmek mümkün değildir.

Her mantık (ve matematik) önermesinde olduğu gibi, kendisiyle özdeş bir 'A' olmadığını ve 'A'nın sadece görünürde olduğunu varsayalım: böyle bir durumda mantık, koşul olarak sadece görünürde bir dünyaya sahip olurdu. Aslında bu önermeye, onları sürekli olarak onaylıyormuş gibi görünen aralıksız deneyimler altında etkileniyoruz. 'A'nın gerçek gizli temeli olan 'şey'; şeylere olan inancımız, mantığa inancımızın ön koşuludur. Mantığın 'A'sı, tıpkı atom gibi, bir şeyin yeniden inşasıdır (Nietzsche, 2010, 340).

Nietzsche, mantığın çelişmezlik ilkesinin de duyumlara olan inancımızdan kaynaklandığını düşünmektedir. Varoluş koşullarına göre gelişen duyumlar, şeyleri oldukça kaba ve yüzeysel bir şekilde algılamamızı sağlamaktadır.

Burada, duyumların bize gerçekler hakkında bir şey öğrettiklerine dair — aynı anda aynı şeyin hem sert, hem yumuşak olduğunu söyleyemeyeceğime dair—kaba duyumsal önyargılar hüküm sürmektedir. (İçgüdüsel 'ayna anda iki zıt duyuma sahip olamam' kanıtı —oldukça kaba ve yanıltır.) (Nietzsche, 2010, 341).

Diğer yandan, bu iki ilkenin de kabul görmesi için şeylerde meydana gelen değişimleri açıklayacak kavramlar üretmek zorundayız. Nietzsche'ye göre kendisiyle özdeş, değişmez kabul ettiğimiz bir şeyde ortaya çıkan değişimleri, şeyin özdeşliğini bozan ve bir çelişkiye gönderme yapan bir işaret yerine, bizler o 'şey'in sıfatları, özellikleri ya da nitelikleri olarak yorumlarız. Bu yorumlar sayesinde, tüm değişimlerin arkasında değişmeyen, değişimleri kendi bünyesinde potansiyel olarak taşıyan bir öz ya da özne icat ederiz.

Sıfatlar nedir? —Bizdeki değişimi, bir değişim olarak değil, bize yabancı olan ve sadece 'algıladığımız' bir 'kendi içinde' olarak kabul ettik: ve onu bir olay olarak değil, bir varlık, bir 'nitelik' olarak varsaydık —ve buna ek olarak bağlı kaldığı bir varlık uydurduk; yani *etkiyi, etkileyen* bir şey

olarak kabul ettik ve bunu da varlık olarak kabul ettik. [...] ‘Şimşek çakıyor’ dediğimde, çakmanın bir faaliyet, ikincisinin de bir nesne olduğunu varsayıyorum ve böylece olaya, olayla bir olmayıp, daha ziyade sabit olan, *mevcut olan*, ‘olmakta’ olmayan bir varlık eklemiş oluyorum. (Nietzsche, 2010: 350-351).

Dolayısıyla Nietzsche’nin bir kurgu ya da icat olduğunu düşündüğü özne kavramı, başka bir kurgu ya da yorum olan mantığa dayanmaktadır. Mantığın kendisi ise tamamen pragmatik ihtiyaçlarımızdan kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda özne kavramının kökeni varlığımızı sürdürme ve gücümüzü arttırma ihtiyacı olan güç istencine dayanmaktadır.

4.1.2. Öznenin İcat Edilişi: Dil

Nietzsche, insanların dilde gerçek dünyanın bilgisine ulaştığına ve şeylerin özünü kavradığına inandıklarını iddia etmektedir. Oysa ona göre dil aklın temel hatalarını açığa çıkarmakta ve yeni hataların üretilmesine neden olmaktadır (2019a: 22). İnsanın bir gerçeklik olarak inandığı hatalardan biri dilin yapısından üretilen fail-fiil/özne-yüklem ayrımıdır. Bu ayrım sayesinde özne düşünmenin, eylemenin ve istemenin arkasındaki asıl gerçeklik olarak kavranılmaktadır. Diğer bir deyişle, tüm etkilerin arkasındaki asıl öz olarak özne ‘şey’leştirilmektedir. Öyle ki, Nietzsche’nin kabul ettiği dünyada hiçbir şey etkilerinden bağımsız, ‘kendi başına’ bir varoluşa sahip değildir. Var olan şeyleri ancak etkileri uyarınca bilebilmekteyiz. Dolayısıyla Nietzsche’ye göre var olan her şey eylemdir. Eyleyen, eyleme sonradan eklenmiş bir kurgudur.

Bir miktar kuvvet, aynı miktarda bir itki, istenç, etkimedir – dahası, bu yapıp etme’den, isteme’den, başka bir şey değildir ve ancak, her etkimenin bir etkiyeni, bir özneyi şart koştuğu anlayışında ve yanlış anlayışında olan dilin (ve onun içinde taşlaşıp kalmış temel akıl yanlışlarının) baştan çıkarıcılığı daha farklı bir şeymiş gibi gösterebilir onu. Nasıl ki halk, şimşegi çakmasından ayırır ve bu sonuncuyu şimşek denen bir *öznenin eylemi*, etkisi olarak görür, yaygın ahlak da gücü, gücü gücün dışavurumundan ayırır – sanki güçlünün ardında gücü dışa vurup vurmama konusunda *özgür olan* kayıtsız bir alt katman varmış gibi. [...] eylemin, etkimenin, oluşmanın ardında bir ‘varlık’ yok; ‘eylemci’, eyleme sonradan eklenmiş bir uydurmacadır yalnız, —eylem her şeydir. (2011: 38).

Nietzsche'ye göre dilin bu yapısı tüm yaşam pratiklerimiz ve kavramlarımızın üretiminde etkili rol oynamaktadır. Öyle ki fiziğe ve metafiziğe ait tüm kavramlarımızda bu ayrımın izleri görünmektedir. Nietzsche (2019a: 23)'ye göre doğa bilimcilerin kullandıkları atom kavramı da metafiziğin Varlık ve Tanrı kavramları da dile duyulan inancın etkisinde ortaya çıkmıştır. Ne var ki dilin bu yapısını söküp atmak için bile yine dilin sınırları dâhilinde düşünmemiz gerekmektedir. Aksi halde Nietzsche (2010: 344)'ye göre “dilin sınırları dâhilinde düşünmeyi bıraktığımızda düşünmeyi de bırakmamız gerekmektedir.”

Doğa bilimcileri 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). (2011: 38).

Dil, etkilerinden bağımsız hiçbir şeyin var olmadığı bir dünyada, yaptığı ayrım ile eylemi öznenen ayırmaktadır. Dolayısıyla özne, bir töz olarak kavranmaktadır. Bu bağlamda bir eylem, kendisi bir töz olan öznenin iradesi ile gerçekleşmektedir. Grimm (1977:82)'in deyimiyle “bu ayrım aynı zamanda öznenin eylememe yeteneğinde olduğunu” ima etmektedir. Eylem, öznenin özgür iradesinin bir sonucu olarak kabul edilir hale gelmektedir.

Kendisi güç istenci olan bir dünya sürekli akış halindedir. Böylesi bir dünyada her şey, değişip dönüşmekte ve her şey biricik olarak var olmaktadır. Fakat daha öncede bahsedildiği gibi, insanın böyle bir dünyada varlığını koruması ve gücünü arttırması mümkün olmadığı için, insan dünyayı sabitlemek, hesap edilebilir hale getirmek zorundadır. İnsan dil sayesinde, dilin kavramlar oluşturma gücü sayesinde bunu başarmaktadır. Her kavram, tek tek deneyimlenemeyen ve biricik varoluşa sahip şeylerdeki farklılıkları göz ardı edip, onlardaki benzerlikleri ön plana çıkarma sayesinde oluşturulmaktadır. Birbirinden farklı olan şeyler eşit varsayılmakta ve bir birliği işaret eden kavramın altında toplanmaktadır.

Özellikle de kavramların oluşumunu değerlendirelim. 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 tamamıyla eş değilde, ‘yaprak’ kavramının, bireysel farklılıklar gelişigüzel bir biçimde kenara atılarak ve ayır edici özellikler göz ardı edilerek oluşturulduğu da o kadar kesindir (Nietzsche, 2017a: 26).

Böylece, oluşturulan kavramlar, birbirine eş olmayan durumların birlik oluşturmalarına ve şeylerin daima akış içerisindeki dünyadan koparılıp müstakil, sabit bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Bir birliği temsil eden kavramlar, dünyadaki çeşitliliği en aza indirgeyerek, hızlı ve güvenilir çıkarımlar yapmamızı sağlamaktadır. İcat ettiğimiz birlikler sayesinde hesap yaparız ve bu sayede yargıda veya eylemde bulunmak daha hızlı bir şekilde gerçekleşmektedir.

Diğeryandan, Nietzsche, “bu birlik ya da birim anlayışımızı en eski inancımız olan ‘ego’ ya da ‘ben’ anlayışımızdan ödünç aldığımızı” ifade etmektedir (Nietzsche, 2010: 407). Nietzsche’ye göre ‘ego’ ya da ‘ben’ kabulü, insanın tüm varlıklara şekil verdiği ve onları anlamaya çalıştığı, gerçeklik olarak kabul ettiği bir inanç biçimidir. Bu inanç ise Nietzsche’nin ‘içsel gerçekler’ adını verdiği alandan kaynaklanmaktadır. İçsel gerçekler alanında düşünmede, istemede ve eylemede nedensel davrandığımızı ve hiçbir neden bulamadığımız yerde kendimizi, ‘ben’i neden olarak kavramaktayızdır. Nietzsche’ye göre ‘ben’in neden olarak kavranışının ilk aşamasında istencin neden olarak kabul edilmesi yatmaktadır. Bir sonraki aşamada tüm istemlerin içinde barındığı bilincin neden olarak kavranışı gelmektedir. Son aşamada ise istemeye ve bilince sahip ‘neden olarak özne’ kavrayışı gelmektedir (Nietzsche, 2019a: 35-36).

Nietzsche, ‘ben’, ‘ego’ ya da ‘özne’ kavramları arasında herhangi bir ayrım yapmadan bu kavramların işaret ettiği etkilerinden bağımsız, değişmeyen birlik görüşlerine yönelik eleştiride bulunmaktadır. Nietzsche’ye göre insan bu birlik anlayışını dış dünyaya da yansıtmakta ve etkilerin olduğu her yerde etkide bulunan bir özne aramaktadır (2010: 357). Diğeryandan dilin öznenin/ben’in icadındaki başka bir rolü ise organizmanın birliği olarak kabul edilen bilincin oluşum ve gelişim süreci üzerindeki etkisidir. İnsan, ‘ben’ ifadesi ile kendisini, zaman içinde değişmez ve tüm edimlerin nedenlerinin bilgisine sahip bir birlik olduğunu işaret etmektedir. Aynı zamanda onu başka ‘ben’lerden ayıran kendisine dair bilgisinin bilinçte yattığına inanmaktadır (Cevizci, 1999: 11). Nietzsche, ben’in kendine dair bilincinin dil sayesinde oluştuğunu düşünmektedir; iletişim gereksinimi bilincin oluşmasına yol açmıştır. Üstelik bu ben bilinci, kavramın işaret ettiği bireysellikten ziyade insanın sosyal varlığıyla ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan, Nietzsche (2003: 227)’ye göre

“kendimizi bilme isteğimiz her birimizde bireysel olanın değil, ‘ortalama’ olanın bilincine varmamızı sağlamaktadır.”

“Bence bilinçliliğin incelmışliği ile gücü her zaman insanın (ya da hayvanın) iletişim sığınağı ile orantılı olmuştur. Bu sığa da iletişim gereksinimi ile orantılı gibi görünmektedir. [...] Gereksinimin, sıkıntının insanları ötekiler ile daha çabuk, daha incelikli iletişime; daha çabuk daha iyi anlaşılmaya zorlamasının sonucu iletişim sanatının fazlalığı, iletişim gücünün artmasıdır.[...] Bu gözlemin doğru olduğunu varsayarsak artık bilinçliliğin iletişim gereksiniminin baskısıyla geliştiği; baştan beri onun yalnızca insanlar arasında gerekli, yararlı olduğu [...] onun bu yararlar orantılı olarak geliştiği varsayımını ilerletebilirim. Bilinçlilik gerçekte yalnızca insanlar arasındaki bir iletişim ağıdır, ancak bu niteliği ile geliştirilmesi zorunludur; yırtıcı bir hayvan gibi yalnız başına yaşayan bir insan ona gerek duymayacaktı.

Soyu en fazla tehlikeye giren hayvan olarak insanın yardım etmeyi, korumayı öğrenmesi gerekiyordu; akralarına ihtiyacı vardı, sıkıntılarını dile getirmeyi, kendisini anlaşılır kılmak zorundaydı. Bunun için de en başta ‘bilinçliliğe’ gerek duydu. Onu sıkıntıya sokanın ne olduğunu kendi kendine ‘bilmek’ zorundaydı; nasıl duyumsadığını ‘bilmek’ zorundaydı. Ne düşündüğünü ‘bilmek’ zorundaydı. Çünkü bir kez daha söylersek: İnsan, birçok canlı gibi, düşündüğünü bilmeden düşünür; bilinçliliğe yol açan düşünme, düşünmenin olsa olsa küçük bir bölümüdür. [...] Kısacası, dilin gelişimi ile bilincin (usun değil, yalnızca usun bilinçliliğe girmesinin yolu) gelişimi el ele gider. [...] İnsan kendi bilincini ancak sosyal bir hayvan olarak kazandı, - hâlâ da bunu yapıyor, giderek daha fazla yapıyor. Görüldüğü gibi benim düşüncem bilincin özünde insanın bireysel varlığına ait olmadığı, daha çok onun toplumsal ya da sürü doğasına aittir (Nietzsche, 2003: 225-226).

Nietzsche’ye göre dil ve onun sayesinde oluşan bilinç, insanın sosyal, toplumsal ya da sürü doğasına aittir. Fakat daha temel bir soru olarak insan neden diğer insanlarla iletişime geçmek zorundadır? Yani onu sosyal bir varlık olmaya zorlayacak şey nedir? Nietzsche’ye göre insanda var olan sosyal içgüdü hazdan doğmaktadır. Nietzsche, insanın kendinden aldığı hazzın yanı sıra diğer insanlarla ilişkilerinden yeni bir haz aldığını böylece haz duyum alanını genişlettiğini düşünür. Ona göre insanın hazzı diğer insanlarla birlikte tatması

insanların birbirlerine karşı daha iyi olmasına neden olur. Böylece insanlar olumsuz duyguları ortadan kaldırır ve güven duygusunu pekiştirir.

İnsan, kendinden aldığı haz duyularının yanı sıra, öteki insanlarla ilişkilerinden yeni bir tür *haz* da elde eder; böylelikle haz duyumu alanını hatırı sayılır ölçüde genişletir. [...] İnsani ilişkiler temelindeki haz duyumu genel olarak insanları daha iyi yapar; hazzı birlikte tatmanın ortak sevinci hazzı artırır, bireye güven verir, onu daha iyi huylu yapar, güvensizliği, kıskançlığı ortadan kaldırır: çünkü kişi kendini iyi hisseder ve ötekini de aynı biçimde hissettiğini görür. [...] Ve sosyal içgüdü, hazdan böyle doğar (Nietzsche, 2018a: 69).

İnsanın haz duyması ve daha fazla haz için diğer insanlarla ilişkiye geçmesi, hazzın bir amaç olarak görülmesine neden olmaktadır. Fakat daha temelde olan şey ise güç istencidir. İnsanın diğer insanlarla beraber haz alması, esasında karşılıklı güveni sağlayarak kendi varoluşuna tehditleri ortadan kaldırmak ve gücünü arttırmak istemesinden kaynaklanmaktadır. Ortak alınan hazda insan, kendini iyi hissederken karşısındakinin de böyle hissettiğini görmektedir. Böylece karşısındakine dair bir bilgiye sahip olmaktadır. Karşısındakine dair bilgisi, belirsizliği ve rahatsız edici durumları ortada kaldırmaktadır. Bu bakımdan Nietzsche, bilginin, bilinene duyulan ihtiyacımızdan kaynaklandığı ve rahatsız edici durumları ortadan kaldırmaya yaradığını düşünmektedir (2003, 228). Nietzsche bu durumun ilk içgüdümüz olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla bilinç dile, dil ise insanın toplumsal varlığına ve temelde ise hepsi tek bir ilke olan güç istencine dayanmaktadır.

Sonuç olarak denilebilir ki dilin birçok farklı işlevi vardır. Bu işlevlerin tümü ise öznenin icat edilme sürecinde etkin olmaktadır. İlk olarak dilin yapısında bulunan fail-fiil ayrımı, faili fiillerin nedeni, onların ardındaki değişmez birlik olarak kavramamızı sağlamaktadır. Bu bağlamda eylem faile yüklenmektedir. Bu bağlamda fail, eylemde bulunup bulunmama konusunda özgür bir özne olarak kavranılmaktadır. Tüm eylemleri, etkileri bir birlik altında toplama alışkanlığımız, aynı zamanda dilin kavramlar oluşturma gücünden kaynaklanmaktadır. Nietzsche'ye göre bir kavram, birbirine eş olmayan şeylerin benzer yönünü alarak onları bir çatı altında birleştirme işlemidir. Kavram, tek bir ifade ile birçok şeyi işaret etmektedir—tıpkı birçok etkilenimlere sahip birlik olan özne gibi.

Diğer yandan özneyi ya da ben'i oluşturan dil, aynı zamanda ben'in kendisine dair bilgisi olan bilinci de oluşturmaktadır. Bilinç, sosyal bir varlık olma gereksiniminden dolayı diğer insanlarla iletişimin aracı olarak ortaya çıkan dilin gelişimiyle doğru orantıdadır. Nietzsche'ye göre sosyal bir varlık olma gereksinimi, korunma ve yardım etme ihtiyacından

kaynaklanmaktadır; insanın kendi var oluşunu devam ettirmek için diğer insanlarla işbirliği içerisinde olması gerekmektedir. Bu bağlamda ortaya çıkan dil, zamanla bilincin oluşumunu ve gelişimi de sağlamaktadır. Sonuç olarak özne/ben'in ortaya çıkışı dile, dilin ortaya çıkışı insanın sosyal bir varlık olma gereksinimine dayanmaktadır. Sosyal varlık olma gereksinimi ise temelde varlığını koruma ve gücünü arttırma istenci olan güç istencine dayanmaktadır. Dolayısıyla özne kavramı, çok katmanlı bir yapı içerisinde insanın sürü doğasına ve temelde güç istencine dayanan bir icat ya da yorumdur.

4.2.Nedensellik

Nedensellik kavramı, dünyada özgürlüğün mümkün olmadığını savunan determinist görüşün temel öncülüdür. Determinist görüşe göre, doğa nedensel yasalar uyarınca işlemektedir. Ortaya çıkan her olay, her eylem, bir nedenin onu koşullaması ile ortaya çıkmış bir etkidir; aynı zamanda yeni etkileri ortaya çıkaracak bir nedendir. İnsanın kendisi de doğal bir varlık olduğundan bu neden-etki ilişkisine tabidir. Nasıl ki doğada var olan ve olan biten her şey nedenlerin koşullaması sayesinde ortaya çıkıyorsa, insanın tüm eylem, düşünce ve istemeleri de nedenler uyarınca ortaya çıkmaktadır. Neden zamansal olarak etkiye öncel ve onu belirleyici niteliktedir. Neden ve etki arasındaki bağlantı zorunlu olarak kabul edilmiş ve gerçekleşen her şey bu zorunluluğun bir ürünü olarak görülmüştür. Bu bağlamda determinist görüş, nedenselliğe dayanarak insan özgürlüğünün bir yanılgı olduğunu savunmaktadır. Dahası determinizme göre bütün eylem, olay ve durumların nedenleri bilindiği takdirde aralarındaki zorunluğu bağdan dolayı gelecekte ortaya çıkaracağı durumlar da bilinebilir niteliktedir. Ne var ki Nietzsche'ye göre nedensellik, gerçekte olmayan bir kurgudur. Bizim dünyaya dayattığımız bir yorumdur.

Nietzsche'nin nedenselliği reddetmesine geçmeden önce, nedenselliğe dair en bilindik eleştiriyi yapan David Hume'dan bahsetmek uygun olacaktır. Hume'un görüşlerine yer vermemiz onun eleştirisinin bilindik olmasından değil, Nietzsche ile benzer noktalara değinmesinden ötürüdür.

Hume, tüm akıl yürütmelerimizin nesnesinin iki türe ayrıldığını düşünmektedir. Akıl yürütmenin nesnelerinden ilkinde "idea ilişkileri" adını vermektedir. İdea ilişkileri, geometri, cebir, aritmetik gibi bilimlerde kullanılır ve sezgi ya da tanıtlama yoluyla kesinlik ifade etmektedirler. Hume, "üç kere beş otuzun yarısına eşittir" tarzında önermelerin evrende hiçbir şeye dayanmadan sadece düşüncenin işlemesiyle yoluyla ulaşıldığı belirtmektedir (Hume, 1976: 20-21). Hume, akıl yürütmenin diğer nesnesine ise "olgu sorunları" adını

vermektedir. Akıl yürütmenin nesnesi olan bu tür, salt düşüncenin işlemesi yoluyla değil, evrende var olan nesnelere ve onlar arasındaki ilişkilere dayanmaktadır.

Bu yüzden Hume’a göre olgu sorunlarının, bizi, idea ilişkilerindeki gibi kesin önermelere ulaştırmayacağını düşünmektedir. Çünkü Hume’a göre olgu sorunları, içerisinde herhangi bir mantıksal zorunluluk barındırmamaktadırlar. Bu duruma örnek olarak Hume, ‘yarın güneş doğmayacak’ önermesinin ‘yarın güneş doğacak’ önermesi kadar anlaşılır olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Hume’a göre her iki önerme de mantıksal bir zorunluluk taşımamaktadır. Hume’a göre olgulara dair tüm bilgimiz neden-etki ilişkisine dayanmaktadır.

Olgu sorunları hakkındaki akıl yürütmelerin hepsi N e d e n - E t k i ilişkisine dayanır gibi görünmektedir. Sadece bu ilişki yoluyla bellek ve duyularımızın tanıklığının ötesine gidebiliriz. [...] Issız bir adada bir saat ya da başka bir makine bulan birisi, o adada daha önce insanların bulunmuş olduğu sonucuna varır. Olgular hakkındaki bütün akıl yürütmelerimiz aynı yapıdadır. Ve her defasında ortada olan olgu ve ondan çıkarılan diğer olgu' arasında bir bağ varsayılmaktadır. Bunları birbirine bağlayacak bir şey olmasaydı, çıkarım tümüyle temelsiz olurdu. Karanlıkta konuşan bir ses işitmemiz,- bize bir kişinin orada olduğunu belirtir: Neden? Çünkü konuşma insanın doğal yapısının bir etkisidir ve ona sıkı sıkıya bağlıdır. Bu yapıdaki diğer bütün akıl yürütmeleri incelersek, bunların neden-etki ilişkisine dayandıklarını ve bu ilişkinin uzak ya da yakın, doğrudan doğruya ya da dolaylı olduğunu görürüz (Hume, 1976: 24).

Dolayısıyla eğer olgular hakkında kesin önermelere sahip olmak istiyorsak, olgulara ilişkin bilgimizi mümkün kılan neden-etki ilişkisinin bilgisi gerekmektedir. Ancak bu sayede tıpkı idea ilişkilerinde olduğu gibi kesin önermelere ve bilgilere sahip olabiliriz. Kant’ın deyimiyle, Hume’un bu ilişkiye dair ulaşmak istediği bilgi “nedenselliğin işe yarar ve doğa bilgisi bakımından şart olup olmadığı değil, bu kavramın akıl yoluyla apriori düşünülüp düşünülmeyeceği ve bir iç hakikatinin olup olmadığıdır” (Kant, 2015: 7).

Hume, neden-etki arasındaki zorunlu görünen ilişkinin hangi yolla mümkün olduğunu araştırmaktadır. Bunun için ilk olarak bu ilişkiyi mümkün kılanın akıl olup olmadığını soruşturmuştur. Hume’a göre akıl, neden-etki arasındaki zorunlu ilişkiyi sağlayamaz. Çünkü ona göre hiç kimse, salt akıl yoluyla bir nesnenin etkilerini çıkarsayamaz. Son derece akıllı birinin önüne tümüyle yeni bir nesne konulduğunda, kişi, akıl yoluyla o nesnenin kendi nedenlerini ve ondan ortaya çıkacak etkileri çıkarsayamaz. Zira Hume’a göre akıl,

tecrübenin yardımı olmaksızın gerçek varoluşa dair çıkarım yapamamaktadır. Diğer yandan Hume'a göre, bu ilişkinin zorunlu olduğunu deneyimin kendisi de gösteremez. Zira zaten olgulara dair bilginizin neden-etki ilişkisine dayandığını ifade ettikten sonra tekrar neden-etki ilişkisinin de deneyimden kaynaklandığını söylemek, sağlam bir temellendirme olmaktan çok uzaktır. Dahası Hume'a göre, deneyim bize neden ile etki arasında zorunlu bir bağ olduğu bilgisini vermemektedir. Gerçekte neden-etki diye adlandıran fakat art arda gelen birbirinden farklı iki olgu deneyimlemekteyizdir. Dolayısıyla Hume'a göre her etki, nedeninden ayrı bir olaydır.

Zihin, en dakik inceleme ve yoklamalarıyla, neden sayılanda etkiyi bulamaz. Çünkü etki nedenden tümüyle farklıdır ve dolayısıyla nedenin içinden çıkarılamaz. İkinci bilardo topundaki hareket, birincisindekinden tümüyle farklı bir olaydır ve birinde, öbürü hakkında en ufak bir ipucu veren bir şey yoktur. Bir taş ya da maden parçası havaya kaldırılıp dayanaksız bırakılınca hemen düşer: ama işi a p r i o r i olarak ele alırsak, bu durumda, taş ya da madende yukarı ya da herhangi başka bir yöne değil de, aşağıya doğru bir hareket ideasını doğuracak bir şey bulabilir miyiz? (Hume, 1976: 36).

Bu bağlamda Hume, neden ile etki arasında zorunlu bir ilişki görmemizi sağlayan şeyin alışkanlık olduğunu iddia etmektedir (Hume, 1976: 37). Alışkanlık sayesinde bir nesneden çıktığını gördüğümüz etkileri diğer nesnelere de dayatırız. Benzer nedenlerden benzer etkiler bekleriz. Alışkanlık olmasaydı her açıklamaya çalıştığımız olayda neden ve etki arasında binlerce ihtimal uydurmak zorunda kalacaktık. Hume bu durumun çeşitlilik yaratacağını ve insan aklının bununla baş edemeyeceğini iddia etmektedir (Hume, 1967: 37).

Nietzsche'ye göre neden ile etki ikiliği gerçeklikte yoktur (Nietzsche, 2003: 124). Ona göre bu iki kavram ve aralarındaki zorunlu ilişki, bizzat insan tarafından uydurulmuştur. Dolayısıyla, Nietzsche, bu kavramların somutlaştıramaması gerektiğini düşünmektedir. Zira ona göre, bu kavramlar gerçekliğe dair bir açıklama yapmamaktadır. Bu kavramlardan ancak tanımlama ve anlaşıma olarak yararlanabiliriz (Nietzsche, 2020: 26). Bir başka deyişle, dünyadaki düzensizliği ve değişimi, bu kurgu bağlamında anlamaya çalışırız. Onları ya dünyanın dışına çıkarırız ya da nedenselliğe dâhil ederek bir anlam veririz. Bu sayede dünyayı hesap edilebilir ve öngörülebilir hale getiririz (Soysal, 2020: 191).

Nietzsche, gerçekte olmayan bu nedensellik deneyiminin nereden kaynaklandığı sorusu üzerinde durmaktadır. Bu noktada, o, Hume'un ulaştığı nedenselliğin alışkanlıktan kaynaklandığı sonucuna katılmaktadır. Nietzsche'ye göre de alışkanlık, çoğu zaman görülen

bir olayı bir başka olayın takip edeceğini beklememize neden olmaktadır. Diğer yandan, Nietzsche, Hume'un ulaştığı sonucu daha ileriye götürür nitelikte, alışkanlığın nereden kaynaklandığını ve nedensellik fikrinin nasıl ona bağlı olarak ortaya çıktığına dair tespitlerde bulunmaktadır. Nietzsche'ye göre, nedensellik düşüncesine sağlamlığını veren şey, fail özneye duyduğumuz inançtır. Nietzsche, insanın tüm olayları etki eden özne ve üzerinde etkilerin meydana geldiği özne inancı çerçevesinde yorumlama alışkanlığına sahip olduğunu düşünmektedir (Nietzsche, 2010: 357). Bu bağlamda, Nietzsche'ye göre olayları başka türlü yorumlama şansımız yoktur. Zira neden-etki yorumumuz bizzat bizim kendi kişisel deneyimimizden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden onun doğruluğuna dair şüphe duymamaktayızdır.

'Neden' anlayışının eleştirisi.—Bir nedenin kesinlikle deneyimi yoktur; psikolojik açıdan ele aldığımızda, anlayışın tamamını nedenin, yani kolun hareket etmesinin nedeninin biz olduğumuza dair sübjektif kanaatimizden türetmekteyiz. —Hâlbuki bu bir hatadır. Kendimizi, eylemi yapanı, eylemden ayırıyoruz ve bu kalıbı her yerde kullanıyoruz—her olay için eylemi gerçekleştiren birini arıyoruz.[...] Bizim 'bir olayı anlamamız', gerçekleşen şeyden ve bunun nasıl gerçekleştiğinden sorumlu olan bir özne uydurmamızdan oluşmuştur (Nietzsche, 2010: 358-359).

Zira Nietzsche'ye göre insanlar eyleme geçmek için istemenin yeterli olduğuna inanmakta ve kendilerini eylemin düşünmenin ve istemenin nedeni olarak görmektedirler. Bu durum dilin yapısında bulunan fail-fiil ayrımından diğer bir deyişle özne anlayışından kaynaklanmaktadır. Nietzsche, bu duruma “düşünüyorum” ifadesini örnek olarak göstermektedir; “düşünme bir faaliyettir, her faaliyette faal olan bir vardır, dolayısıyla—şeklindeki gramatik alışkanlığa göre çıkarımda bulunmaktadır” (Nietzsche, 2020: 21). Dilin sayesinde ulaştığımız bu kişisel deneyimi bütün olaylara aktarmakta ve dünyayı bir nedenler dünyası olarak görmekteyizdir (Nietzsche, 2010: 323).

Nietzsche, yaptığımız fail-fiil ayrımını ve kendimizi eylemlerimizin nedeni olarak dolaysız bir şekilde kabul etmemizin, içsel gerçekler adını verdiği bir alandan kaynaklandığını iddia etmektedir. Nietzsche'ye göre bu alanda ilkin, istencin neden olarak kavranışı deneyimlenip, dolaysız bir kesinlik olarak kabul edildikten sonra bilincin ve öznenin neden olarak kavranılmasına yol açmıştır. En nihayetinde özne, isteyen ve istediğin bilincinde olan ve bu sayede eylemlerin nedeni olarak kabul görmüştür (Nietzsche, 2019: 35-36). Nietzsche'ye göre bu durum, en eski psikolojinin oluşmasına yani tüm eylemlerin bir istencin sonucu ve her eylemin ardında bir eylemci olduğu inancına temel sağlamıştır. Nietzsche, tüm fizik ve

metafizik alanın bu inançtan etkilendiğini iddia etmektedir. Ona göre insan, en sık inandığı bu üç içsel gerçeğini kendi üzerinden tüm dış dünyaya yansıtır, bu sayede “atom” ve “varlık” kavramına ulaşmıştır (Nietzsche, 2019: 36-37).

Nietzsche, bu eski psikolojinin altında korku duygusunun yattığını iddia etmektedir. Meydana gelen olayların ne olduğunu, bize ne anlam ifade ettiğini ve zararı olup olmayacağını bilmek isteriz. Herhangi bir açıklama, hiç aklıma olmamasından daha cazip gelmektedir. Nietzsche’ye göre bilinmeyenle beraber tehlike, huzursuzluk ve endişe gelmektedir. Bu yüzden bilinmeyen bir şeyi bilinen bir şeye dayandırarak rahatsız edici durumlardan kendimizi kurtarmaya çalışırız. Bu yüzden sıkıntı durumlarından kurtulmak için, kurtulma yöntemlerini seçerken seçici davranmamaktayızdır. Bilinmeyeni bilinen olarak gösteren ilk düşüncüyü kabul ederiz ve doğruluğundan emin oluruz. Nietzsche, bu durumun, bize rahatsızlık veren durumları ortadan kaldırmaya yönelik ilk içgüdümüz olduğunu iddia etmektedir (Nietzsche, 2019: 38). Bu bağlamda, ortaya çıkan bir olayda onun nedeni olarak kabul ettiğimiz şey, aslında gerçek bir neden değil, bizim tarafımızdan ortaya çıkan durumun en yakın ve bilinebilir başka bir olaya dayandırılmasıdır. Dolayısıyla, biz nedenleri değil sadece etkileri bilmekteyizdir. Zira Nietzsche’ye göre “aslında, tüm nedenleri etki şemasından sonra icat ederiz: ikincisi bizim tarafımızdan biliniyor— tersine, herhangi bir şeyin ne ‘etki edeceğini’ tahmin edebilecek durumda değilizdir” (Nietzsche, 2010: 359). Diğer yandan, ortaya çıkan her etki özünde birbirinden çok farklı olduğundan sürekli yeni nedenlerin icat edilmesi gerekmektedir. Ne var ki, böylesi bir çeşitlilik Hume’un işaret ettiği üzere “insan aklının baş edemeyeceği bir durum ortaya çıkarmaktadır” (Hume, 1976: 37) Nietzsche, belleğin bu çeşitliliğin önüne geçtiğini düşünmektedir. Nietzsche’ye göre bellek, aynı türden benzeri etkileri ve onlar için icat edilmiş nedenleri saklı tutmakta ve aslında her biri benzersiz olan tüm etkileri, içerisinde saklı tuttuğu neden ve etkiler altında sınıflamaktadır (Nietzsche, 2019: 38). Bu sayede, benzer koşullar uyarınca aynı neden ve etkilerin ortaya çıkacağı inancımızı sağlamlaştırmaktadır.

4.3.Determinizm ve Güç İstenci

Nietzsche’nin nedenselliğe yönelik olan eleştirileri, elbette nedenselliği dayanak noktası alan determinizme yönelik eleştirileri de beraberinde getirmektedir. Determinizm, insan eylemlerinin doğadaki nedenselliğe uygun olarak meydana geldiğini bu yüzden özgürlüğün mümkün olmadığını dile getirmektedir. Fakat Nietzsche, gerçekte nedenselliğin bir yorum eksikliği ve psikolojik bir ihtiyacın ürünü olarak icat edildiğini düşünmektedir. Ne var ki,

Nietzsche'nin metinlerinde, nedenselliğe dair eleştirileriyle ters düşen ve sanki bir tür determinizmi ya da zorunluluk fikrini savunduğu ifadeler bulunmaktadır. Bu bağlamda ilk olarak Nietzsche'nin determinizme ya da doğanın mekanikçi yorumuna dair eleştirilerini görmek, sonrasında savunduğu türden zorunluluğun ne olduğunu ortaya koymak elzemdir. Nietzsche'ye göre Kant, anlama yetisinin yasalarını doğadan türetmeyip kendisinin koyduğunu söylerken haklıdır. Nietzsche, Kant'ın bu ifadesine katılmakla beraber doğa kavramının kendisinin, bizzat anlama yetisinin bir dolu yanılgısının toplamı olduğunu düşünmektedir (Nietzsche, 2018a: 18). Ona göre bu yanılgılardan biri de nedensellik temelinde doğada yasalar ve zorunluluklar olduğunu savunan mekanikçi görüş ve determinizmdir.

Nietzsche'ye göre determinizm, düzenli ve hesap edilebilir şekilde meydana gelen şeylerden, zorunlu olarak daima böyle meydana gelmeli sonucunu çıkartan bir kuramdır. Nietzsche, bu durumun bir tür zorunluluğu değil ancak meydana gelen olayların formüle edilebilir bir karaktere sahip olduğunu gösterdiğini düşünmektedir (Nietzsche, 2010: 360). Ona göre, zorunluluğu olayların içerisine dahil eden bizlerizdir. Zorunluluk fikrimiz, nedenselliğe duyduğumuz inançtan kaynaklanmaktadır. Benzer nedenlerin benzer etkiler doğurduğunu görme alışkanlığımız, olayları bir yasaya bağlı ve zorunlu bir belirlenim olarak görmemizi sağlamaktadır. Oysa Nietzsche'ye göre benzer olayların ortaya çıkması bir zorunluluğu değil, sadece o olayın başka bir olay olmadığını kanıtlamaktadır. Nietzsche'ye göre etki eden özneye ve üzerinde etkilerin ortaya çıktığı özneye inandığımız sürece nedensellik fikri benzer olayları bir yasa ya da zorunluluk olarak yorumlamamızı sağlayacaktır (Nietzsche, 2010: 360-361).

Bir şeyler düzenli veya bir *kurala* göre davranmazlar: böyle bir şey yoktur (—onlar bizim tarafımızdan uydurulan kurgulardır); onlar sadece biraz gereklilik sınırlaması altında davranırlar. Burada itaat yoktur: bir şeyin olduğu gibi olması, güçlü veya güçsüz olması, bir itaatin veya bir kuralın veya bir içtepinin sonucu değildir (Nietzsche, 2010: 406).

Nietzsche'ye göre doğa, düzenli ve yasaları olan mekanik bir yapıda değildir. Öyle ki, var olan ve olan biten her şeyi güç istenci olarak kabul ettiği göz önünde bulundurulduğunda dünyanın toptan niteliği kaostur. Dünyaya atfedilen bütün yasa, düzen ve biçim bizzat insan tarafından kurgulanmıştır.

Şu da var ki, dünyanın toptan niteliği, bengiliğin tümünde kargaşadır—zorunluluğun olmaması anlamında değil, düzenin, düzenlemenin, biçimin, güzelliğin, bilgeliğin, bizim estetik insanlaştırmamıza verilen bütün öteki

adların olmaması anlamında. [...] Doğada yasalar olduğunu söylemekten kaçınalım. Orada yalnızca zorunluluklar var. Ne buyuran ne buyruğa uyan ne de yasayı çiğneyen var (Nietzsche, 2003: 119-120).

Düzen, yasa ve biçim kavramlarının bizim kurgularımız olduğunu ve doğa yasasının bir batıl inanç olduğunu ifade eden Nietzsche, doğada yalnızca zorunlulukların var olduğunu iddia etmektedir. Bu bakımdan Nietzsche doğa yasası ve zorunluluk arasında bit tür ayrım yapar görünmektedir. Doğa yasası, neden etki ilişkisi uyarınca ortaya çıkan bir olayın, zamanın her anında, daima aynı ilişki uyarınca, aynı şekilde ortaya çıkmasıdır (Cevizci, 1999: 261). Doğa yasasındaki, yasasın belirlenmişliği ve zorunluluğu işaret etmesi, fenomenler arasındaki neden-etki ilişkisi kabulüne dayanmaktadır. Ne var ki, daha önce gösterdiğimiz gibi Nietzsche, birbirini takip eden durumların neden ve etki olarak yorumlanması ve ilk gelenin sonra geleni zorladığı ve sonuncunun bu zorlamaya her zaman aynı şekilde itaat edip aynı sonuçları doğurması anlayışının bir kurgu olduğunu düşünmektedir. Yani A'nın B'yi etkilemesiyle C sonucunun doğması ve C'nin 'olduğu gibi olması', A'nın B'yi zorlamasının bir sonucu değildir. Bu bağlamda, Nietzsche, neden-etki ilişkisinin olmadığını, şeyler arasında yalnızca güç ilişkilerinin olduğunu ifade etmektedir:

Birbirini takip iki durum; biri 'neden', diğeri de 'etki': bu yanlıştır. Birincisinin etki edecek bir şeyi yoktur, ikincisi de hiçbir şey tarafından etkilenmemiştir. Bu, eşit güçte olmayan iki element arasında bir mücadele meselesidir: her birinin güç ölçüsüne göre güçlerin yeniden düzenlenmesi sağlanmıştır. İkinci koşul, birinci koşuldan temelde tamamen farklı bir şeydir (etkisi değildir): asıl mesele, mücadele halindeki grupların farklı güç miktarlarıyla ortaya çıkmalarıdır (Nietzsche, 2010, 406).

Bu bağlamda, Nietzsche'nin doğada var olduğunu ifade ettiği zorunluluk, bir yasanın zorunluluğu değildir. Nietzsche'nin kabul ettiği zorunluluk, Nietzsche'nin kendi doğa anlayışına uygun olmak durumundadır. Doğa, içinde güç mücadelelerinin sürdüğü kaotik bir alandır. Doğa içerisinde ortaya çıkan her olay, güç mücadelelerinin bir dışavurumudur. Her olay, belirli neden-etki ilişkisi uyarınca düzenli bir şekilde değil, bir güç mücadelesi sonucu başka bir güç niceliği ve bu niceliğe denk düşen nitelik uyarınca ortaya çıkmaktadır. Her mücadelede esas olan şey, güç ölçüsüne göre güçlerin birbirini yorumlamasıdır. Öyle ki, insan, bir beden olarak, birçok kuvvetin bir arada oluşunu içeren bir güç odağıdır. Kendisi güç istenci olmasından ötürü, diğer güç odaklarıyla karşılaşmaktadır. Bu karşılaşma ya da mücadelelerde bir güç miktarı olarak gücü sürekli artıp eksilecektir. Gücün bu artıp eksilmesine bağlı olarak eylem ve düşüncelerinde, neden-etki ilişkisi uyarınca ortaya çıkan

tek düze sonuçlar değil, takip edilmesi ve tahmin edilmesi zor birçok hareket ortaya çıkacaktır. Çünkü daima çok yönlü bir mücadele içerisindeyiz.

[M]evcut olan, bir şekilde meydana gelmiş olan bir şey, kendinden üstün bir güç tarafından yeni amaçlar doğrultusunda sürekli olarak yorumlanır, yeniden ele geçirilir, yeni bir yarar doğrultusunda sürekli olarak yeniden yapılandırılır ve yönlendirilir (Nietzsche, 2011: 73).

Bir şeyin meydana gelmesini sağlayan bu ilişki hiçbir zaman sabit bir nitelikte değildir. İkinci bölümde güçlerin nicelik ve niteliklere dair yaptığımız açıklamalar göz önüne alındığında, itaat eden güç, kendi niceliğine denk düşen nitelik uyarınca itaat ettiği güce etkide bulunmaktadır, ona tamamen teslim olmuş değildir. Bu bakımdan güçler karşılıklı olarak birbirlerini belirlemektedirler (Nietzsche, 2010: 371). Nietzsche'nin kabul ettiği zorunluluk ise, güçlerin bu tür ilişkilerde bulunma zorunluluğudur. Nitekim var olan her şey, varlığını bu mücadeleye, diğer şeylerle olan ilişkisine borçlu olduğundan bir şeyin varoluşa sahip olduğunu iddia etmemiz, onun ürettiği ve direndiği etki miktarının olduğu anlamına gelmektedir. Ve bir şeyin nasıl bir varlığa sahip olduğu da ancak bu ilişki bağlamında tespit edilebilir. Öyle ki, var olan bir şeyin etkilerini ortadan kaldırdığımızda o 'şey'in kendisini de ortadan kaldırmış olmaktadır. Dolayısıyla Nietzsche'nin doğada gördüğü zorunluluk, var olan şeylerin, oldukları güç miktarı kadar daha fazla güce yönelmesi ve gücünün ölçüsüne göre diğer şeyler ile giriştiği, aynı sonuçları doğurmayan bir mücadele biçimidir. Bu mücadelede ortaya çıkan sonuç, her güç miktarının kendisinden çıkartmaktadır (Nietzsche, 2010: 407). Bunu bir yasaya uyduğu için değil, kendi varlık yapısından kaynaklandığı için yapmaktadır. Ne var ki her güç ilişkisinde artan ve azalan güçler olacağından ve bu artış azalış uyarınca ilişkinin seyri değişmekte ve hiçbir güç ilişkisi düzenli ve hesap edilebilir olmamaktadır.

Nietzsche'de zorunluluk neden-etki terimleriyle açıklanamaz, kaldı ki mantıksal bağlantılarla açıklansın; bu bir opak zorunluluktur —yani ondan hiçbir türlü kaçışın olmadığı, nedeni anlaşılmaz bir içkinlik dünyası içinde bulunan özdeş-olmayan şeylerin direnci ve akışıdır; amor fati bağlamında bunu kabul etmek, zihnin bir edimi değildir, aksine bu, kişinin bütün yaşamı ve güç istencini kapsar ve bir meydan okuma edimini gerektirir (Yovel, 2019: 209).

Diğer yandan Nietzsche'ye göre dünya, içinde güç miktarlarının artıp eksilmediği, sadece sonsuza kadar değişip dönüştüğü ve geri dönüştüğü bir yapıdadır. Güç miktarlarının sayıca sınırlı olmasından ötürü, güçler arasındaki ilişkinin çeşitliliği de sayıca sınırlıdır. Sonsuz zamanda her güç, diğer güçlerle kombinasyonunu sonsuz kere yeni baştan yapacaktır. Bu bakımdan, herhangi bir zamanda olmuş bir olay, başka bir zamanda da gerçekleşebilecektir. Fakat, Nietzsche bu durumun bir determinizm olmadığı şu cümlelerle dile getirmektedir:

Tek bir dünyanın dönüşünde, tıpkı diğerlerinde olduğu gibi, meydana gelen benzer olayların mutlak gerekliliği, sonsuzlukta determinizme hakim olan bir olay *değil*, sadece imkansızın mümkün olmadığı; belirli bir gücün, bu belirli güçten başka bir şey olamayacağı; direnen sabit bir güce sadece gücünün ölçüsüne göre tepki verilebileceği gerçeğinin dışavurumudur; — olay ve gerekli olay, bir *totolojidir* (Nietzsche, 2010: 410).

Diğer yandan, Nietzsche, tam da güçlerin kombinasyonuna dair ifadelerle bağlantılı olarak doğanın zorunlu ve hesaplanabilir bir yapıda olduğunu iddia etmektedir. Ona göre, tüm güç derecelerini, güçlerin ürettiği ve direndiği etkileri bilen bir yorumcu, tıpkı fizikçiler gibi doğanın zorunlu ve hesap edilebilir bir yapıda olduğunu iddia edebilir. Aynı sonuca ulaşmış olsalar da fizikçiler bir kurgu olan nedensellik ve determinizm bağlamında bu sonuca varır iken, diğer yorumcu ise güç ilişkilerini bildiği için aynı sonuca varmaktadır.

Oysa, dediğim gibi, bu bir yorumdur, metnin kendisi değil; herhangi biri gelip, tam zıt bir niyetle ve yorumlama sanatıyla, aynı doğada aynı fenomenlere bakarak, özellikle güç iddialarının tiranca-saygısızca ve acımasızca kabul ettirilmesini okuyabilir, — her türlü 'güç istemi'ndeki istisnasızlığı ve mutlaklığı, hemen hemen her sözcüğün ve 'tiranlık' sözcüğünün bile yalnızca kullanışsız ya da zayıflatıcı ve yumuşatıcı bir eğretileme olarak – insanca olarak – görünebileceği şekilde gözlerinizin önüne serecek bir yorumcu; yine de sözünü bu dünya hakkında sizinle aynı şeyi, yani 'zorunlu' ve 'hesaplanabilir' bir akışı olduğunu öne sürerek bitirebilir, ama orada yasalar hüküm sürdüğü için *değil*, tam tersine, yasalar kesinlikle *olmadığı* için ve her güç, her an gidebileceği yer kadar gittiği için (Nietzsche, 2020a: 28).

Bu bağlamda, Nietzsche, insan eylemlerinin de tıpkı doğa gibi zorunlu ve hesaplanabilir olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan, insanın kendini özgür kabul etmesi de bu hesaplanabilir mekanizmaya bağlıdır.

Şelalede. — Bir şelaleye bakarken, dalgaların sayısız bükülüşünde, kıvrılışında ve kırılışında istencin ve keyfiliğin özgürlüğünü gördüğümüzü düşünürüz; oysa hepsi zorunludur, her devinim matematiksel olarak hesaplanabilir, insan eylemlerinde de durum böyledir; her şeyi bilen birisi olsaydı, her eylemi önceden hesaplayabilecektik: bilginin ilerlemesini, her yanılgıyı her kötülüğü de. Eyleyen kişi, keyfilik yanılsaması içindedir elbette; bir an için dünyanın tekerleği dursa ve her şeyi bilen, hesaplayan bir anlama yetisi bu moladan yararlanmak için orada bulunsaydı, her varlığın geleceğini en uzak zamanlara dek anlatabilir ve söz konusu tekerleğin bırakacağı her izi işaretleyebilirdi. Eyleyen kişinin kendisi hakkındaki yanılgısı, özgür istenç kabulü de, bu hesaplanabilir mekanizmaya dâhildir (Nietzsche, 2018a: 76-77).

Sonuç olarak, toplamak gerekirse, bu bölümde ele aldığımız ve istenç özgürlüğü probleminde tarafların kullandığı tüm öncüller, Nietzsche’ye göre bir güç miktarı olan insanın gücünü arttırmak ve yaşamda kalmak için yaptığı yorumlardır. Hiçbirinin gerçeklikle alakası yoktur. Öyle ki, en temelde kendisi kurgu olan özne kavramı bulunmaktadır. Etki eden özneye duyduğumuz inancı tüm şeylere yansıtmaktayızdır. Bu bağlamda bir yandan eylemlerinin nedeni olan özgür özne yorumunu yapmaktayız, diğer yandan bu neden anlayışını doğaya yansıtmakta ve doğada nedensellik uyarınca işleyen yasalar bulunduğu yorumunu yapmaktayızdır. Dahası, doğanın bu türden yorumunu insan eylemlerine de uygulayıp özgürlüğün mümkün olmadığını iddia etmekteyizdir. Ne var ki, Nietzsche’ye göre:

“Causa sui şimdiye kadar düşünülmüş en iyi kendi kendisiyle çelişme durumudur, bir tür mantıksal tecavüzdür ve doğaya aykırılıktır: gelgelelim, insanın sefih gururu tam da bu saçmalıkla derinden ve dehşet verici bir biçimde iç içe geçme raddesine varmıştır. ‘İstem özgürlüğü’ arzusu, ne yazık ki yarı-eğitilmişlerin kafasında hâlâ egemen olan o metafizik abartmacı akılda eylemlerinin tüm ve nihai sorumluluğunu kendi

başına üstlenmek ve tanrıyı, dünyayı, ataları, tesadüf, toplumu bundan azade etmek arzusudur. [...] Varsayalım ki birisi bu ünlü ‘özgür istem’ kavramındaki köylü safdilliğinin farkına vardı ve onu kafasından silip attı, benim kendisinden ricam, ‘Aydınlanma’sını bir adım daha ileri götürmesi ve ‘özgür istem’ kavramının tersine çevrilmiş halini: neden-sonuç ilişkisinin istismarıyla sonuçlanan ‘özgür olmayan istem’ kavramını da kafasından silmesidir. [...] ‘Özgür olmayan istem’ mitolojidir: gerçek yaşamda yalnızca *güçlü* ve *zayıf* istem vardır. [...] Genel olarak, doğru gözlemler diysem, ‘istem’in özgür olmayışı’ birbirinden tamamen zıt iki yönden, hep derin *kişisel* tarzda bir sorun olarak ele alınır: birileri kendi ‘sorumluluk’larından *kendilerine* duydukları inançtan, *kendi* yararlılıkları üzerindeki kişisel haklarından her ne pahasına olursa olursun vazgeçmek istemezler(asil ırklar buna dâhildir-); diğerleri ise tam tersine hiçbir sorumluluk almak, hiçbir şeyde suçlu olmak istemezler ve içsel bir kendini-aşağılamadan ötürü, kendi sorumluluklarını herhangi bir yere *atabilmeyi* isterler (Nietzsche, 2020a: 25-27).

Bu bağlamda bir sonraki bölümde Nietzsche’nin kendi özgürlük anlayışının ne olduğunu göstermek elzem görünmektedir. Bunun için de mercek altına alacağımız kavramlar, onun özgür istenç ve özgür olmayan istenç kavramları yerine kullandığı güçlü ve zayıf istenç kavramlarıdır. Bu bakımdan güçlü ve zayıf istence denk düşen, onun ahlaklar arasında yaptığı efendi ve köle ahlakına dair açıklamaları inceleyeceğiz.

5. ÖZGÜRLÜĞÜN SOYBİLİMİ

Bir önceki bölümde göstermeye çalıştığımız üzere, Nietzsche hem özgür istenç hem de özgür olmayan istenç fikrine karşıdır. Ona göre istenç özgürlüğü probleminde görüş belirten tarafların tüm dayanak noktaları, kendisi bir güç miktarı olan insanın kendi kurgularıdır. Bir güç miktarı olan insan, gücünü arttırmak ve yaşamda kalmak için dünyayı yorumlamakta ve bu kurguları icat etmektedir. Dolayısıyla temelinde kurgulara dayanan istenç özgürlüğünü bu kurgulara dayanarak nesnel bir şekilde temellendirmek olanaksızdır.

Diğer yandan Nietzsche, bizzat istencin özgür ya da özgür olmayışı ile ilgilenmemektedir. Nietzsche için asıl problem, özgürlük fikrinin doğuşu ve özgürlük kabulü ile neyin amaçlandığıdır. Nietzsche ilgilendiği probleme dair cevaplarına kendine özgü yöntemi olan Soybilim yöntemi ile ulaşmaktadır. Deleuze (2016a: 16)'ün deyişiyle “soybilim yöntemi, olan biten her şeyin hangi güç ilişkileri sonucu ve hangi güç niteliğinin onda ifade edildiğini araştırma yöntemidir.”

Nietzsche istenç özgürlüğü soruşturmasında, istencin özgür olduğu fikrinin tepkisel kuvvetlerin bir yorumu olduğunu düşünmektedir. Nietzsche'ye göre tepkisel kuvvetlerin icat ettiği özgürlük fikri, etkin kuvvetlere karşı üstünlük kurmanın bir yoludur. Özgürlük fikri ile Nietzsche'nin karşı olduğu ahlak anlayışını güvence altına alan tepkisel kuvvetler, ahlak yoluyla etkin kuvvetleri eylemlerinden sorumlu tutup onları cezalandırmayı istemektedirler. Bu bağlamda, önce Nietzsche'nin ahlak öğretileri arasında yaptığı ayrımı göstermek gerekmektedir. Sonrasında ise, Nietzsche'nin özgür istenç ve özgür olmayan istenç arasında yaptığı ayrımı ve özgürlükle ilişkilendirdiği güçlü ve zayıf istencin ne olduğunu ortaya koymak gerekmektedir.

5.1. Soybilim Yöntemi

Nietzsche'ye göre, var olan ve olan biten her şey, içsel istençleri güç istenci olan kuvvetlerin birbirleriyle ilişkisinin ürünüdür. İkinci bölümde göstermeye çalıştığımız üzere Nietzsche, kuvvetler arasında bazı ayrımlar yapmaktadır. Bu ayrım kuvvetlerin nicelik ayrımları ve niceliklerine denk düşen etkin ve tepkisel nitelik ayrımıdır. Diğer yandan, Nietzsche'ye göre ister etkin ister tepkisel olsun, her kuvvet güç istencidir. Dolayısıyla her kuvvet daha fazla güce yönelecektir. Fakat elbette, bu yönelimde yapabilecekleri şeyler, kendi nitelikleri uyarınca olacaktır.

Ne var ki, kendisi bir kuvvetler organizasyonu yani bir güç miktarı olan insan, gücünü arttırmak ve yaşamda kalmak için oluş halindeki dünyayı sabit ve hesap edilebilir hale getirmektedir. Bir güç miktarı olarak insan, kaotik dünyayı yorumlamakta ve ona kavramlar, şemalar, olgular ve yasalar dayatmaktadır. Var olan her şey kuvvetler olduğundan ve ortaya çıkan her şey kuvvetlerin güç artırma perspektifinden yaptığı yorumlar olduğundan, olgular ya da fenomenler yoktur, her şey yorumdur. Diğer yandan, yapılan her yorum sürekli devam eden güç mücadelesine bağlı olarak hiçbir zaman sabit kalmayacağından, her şey sürekli yeniden yorumlanıp, yeni anlamlara ve yeni amaçlara dönüşecektir.

[M]evcut olan, bir şekilde meydana gelmiş olan bir şey, kendinden üstün bir güç tarafından yeni amaçlar doğrultusunda sürekli olarak yorumlanır, yeniden ele geçirilir, yeni bir yarar doğrultusunda sürekli olarak yeniden yapılandırılır ve yönlendirilir; canlılar dünyasında olagelen her şey bir *boyun eğdirme* ve bir *efendi olmadır*; öte yandan tüm boyun eğdirmeler ve efendi olmalar da o zamana kadarki '*anlamı*' ve '*amaç*'ı zorunlu olarak bulanıklaştıracak ya da bütünüyle silecek birer yeniden yorumlama, yeniden düzenlemedir (Nietzsche, 2011: 73).

Dolayısıyla söylenebilir ki tarihin kendisi ve tarihte ortaya çıkan hiçbir şey sabit, değişmez köklere sahip değildir. Var olan her şey kuvvetler mücadelesinin bir dışavurumudur. Bu noktada Soybilim, var olan, mutlak ve değişmez kabul edilen, hakikat iddiası taşıyan her şeyin, zaman içerisinde nasıl ortaya çıktığını ve onda hangi kuvvetin ifade edildiğini, onun anlam ve değerini araştırma yöntemi olduğu söylenebilir (Deleuze, 2016a: 15). Diğer yandan salt bir araştırma yöntemi olmaktan ziyade Nietzsche'nin 'değerlerin yeniden değerlendirilmesi' projesinde kullandığı bir yöntemdir. Bu da var olan bir değer in hangi kuvvetler uyarınca yapılan bir değerlendirme ya da yorum biçimi olduğunu tespit etmeyi ve onu değerlendirmeyi beraberinde getirmektedir.

Bu durumda yeni bir soru ortaya çıkmaktadır: Değerlerin ya da yorumların ve onları ortaya çıkaran kuvvetlerin, kendi anlam ve değerini belirlemede başvurulacak ölçüt nedir? Bu ölçüt yaşamdır. Yaşam ise güç istencidir (Nietzsche, 2010:1 07). Bu bağlamda yaşam, güç istenci olması bakımından daha fazla güce ulaşmak, büyümek ve çeşitliliktir. Dolayısıyla tüm değerlendirmeler ve onları oluşturan kuvvetlerin değeri, yaşamı destekleyip desteklemediği ölçüde takdim edilecektir. Kuvvetlerin nicelik ve bu niceliğe denk nitelikleri uyarınca tüm

yorumları, yaşamı destekleme ve güç artırma perspektifinden değerlendirilebilir niteliktedir.

Etkin ve tepkisel kuvvetler ayrımını yaptığımız bölümde gördüğümüz üzere, bir kuvvetin özü ürettiği ve direndiği etki olduğundan, etkin kuvvet sürekli güce uzanan, direnişler arayan kuvvet iken, tepkisel kuvvetin yegâne etkinliği kendinden büyük bir güce karşı tepki oluşturmaktadır. Dolayısıyla kendiliğinden etkinliğe geçen, güce uzanan bir kuvvet yaşamı destekler niteliktedir (Nietzsche, 2020a: 199-200). Bu bağlamda, Nietzsche, güç duygusunu, güç istencini ve gücün kendisini yükselten her şeye iyi, zayıflıktan doğan her şeye kötü demektedir (Nietzsche, 2017b: 10).

Bütün değerlendirmeler ve yorumlar, belli bir kuvvetin güç kazanma perspektifinin bir dışavurumu olduğundan, değerlendirmelerin ve yorumların kendi değeri de onları oluşturan kuvvetlerin değeri kadar olacaktır. Öyle ki etkin, güce uzanan bir kuvvetin değerlendirmeleri bu güçlülükten, eylemi özünde tepki olan bir kuvvetin değerlendirmeleri de bu zayıflıktan kaynaklanmaktadır. Deleuze'ün de işaret ettiği üzere;

Değerlendirmeler, onları oluşturan öğeler açısından düşünüldüklerinde birer değer değildirler; değerlendirenlerin ve yargıda bulunanların, yargılarının ölçütü olan değerlere ilke olarak hizmet eden varlık biçimleri, varoluş şekilleridir. Bu yüzden her zaman varoluş şeklimize ya da yaşam biçimimize göre hak ettiğimiz, inanç, duygu ve düşüncelerimiz vardır (Deleuze, 2016a: 13-14).

O halde Soybilim yöntemi ile incelenecek herhangi bir değer, fenomen ya da kavramda asıl ulaşılmak istenen, onun yaşama katkısının ne olduğudur. Yaşam, sürekli bir değişim ve oluşum olduğundan ve ortaya çıkan her şey kuvvetler tarafından tekrar tekrar yorumlandığından, tüm bu şeylerin yaşama katkısı da sürekli değişmektedir. Yani halihazırda var olan herhangi bir şey ne ilk ortaya çıktığı gibidir, ne de bundan sonraki süreçte aynı yapıda kalabilecektir. Bu bağlamda mutlak kabul edilen ya da hakikat iddiasında olan her şeyin bir değişim ve dönüşüm tarihi vardır.

Olayların tekilliğini, her türlü tekdüze erekliliğin dışında saptamak; en beklenmedik yerde ve sanki hiç tarihi yokmuş gibi olan şeyin içinde - duygular, aşk, bilinç, içgüdülerde- bu olayların yolunu gözlemek; olayların döngüsünü, evrimin yavaş eğrisini çizmek için değil, farklı roller

oynadıkları farklı sahneleri yeniden bulmak için kavramak; hatta boşluk noktalarını, gerçekleşmedikleri anı tanımlamak (Foucault, 2011: 230).

Dolayısıyla Soybilim yöntemi, bir köken araştırması olmaktan ziyade, var olan her şeyi oluşturan kuvvetlere ilişkin tarihi bir araştırmadır. Foucault'nun da işaret ettiği üzere köken ifadesi ortaya çıkmış bir şeyin, diğer şeylerle ilişkisi dışında ayrı bir kendiliğe sahip olduğu anlamını taşıdığından, Nietzsche, köken yerine soy ifadesini kullanmaktadır. Zira ona göre var olan her şey, birbiriyle ilişki içerisinde olan kuvvetlerin yorumları, dışavurumlarıdır.

Soybilimci Nietzsche, en azından bazı durumlarda, köken (*Ursprung*) arayışını niçin reddetmektedir? Öncelikle, şeyin esas özü, en katıksız olabilirliği, titizlikle kendi üstüne katlanmış özdeşliği, dışsal, ilineksel ve ardışık olan her şeyden önce gelen ve kımıltısız biçimi burada [kökende] toplansın diye çaba gösterildiğinden. [...] Oysa soybilimci, metafiziğe inanmak yerine tarihi dinlemeye özen gösterirse, ne öğrenir? Şeylerin ardında, “çok başka bir şey”in var olduğunu: Onların özsöz ve tarihsiz sırlarını değil, özsöz oldukları sırrını ya da onlara yabancı olan figürlerden yola çıkarak özlerinin parça parça inşa edilmiş olduğu sırrını. Akıl mı? Fakat o, tamamen “makul” bir biçimde doğmuştur - rastlantıyla. Hakikate ve bilimsel yöntemlerin katılığına bağlılık mı? Bilginlerin tutkusundan, birbirlerine duydukları kinlerden, bitmek tükenmek bilmeyen fanatik tartışmalarından, ustun gelme ihtiyacından -kişisel mücadeleler boyunca yavaş yavaş hazırlanmış silahlardan doğmuştur (Foucault, 2011: 232-233).

Bu bağlamda özgürlük kavramı da diğer her şey gibi, kuvvetler mücadelesinin bir dışavurumu olarak bir tarihe sahiptir. Her şey gibi özgürlük kavramının anlamı ve değeri de onun ortaya çıkmasını sağlamış ya da hâlihazırda onda hüküm süren kuvvetin anlamı ve değeriyle yakın ilişkidir. Dolayısıyla, kavrama ilişkin bir soruşturma, bu kavramla güç elde etmeye çalışan kuvvetlere ilişkin bir soruşturmayı da beraberinde getirmektedir.

Nietzsche, özgürlük kavramının tepkisel kuvvetlerin güç arttırma perspektifinden icat edildiğini düşünmektedir. Bu kavram ile tepkisel kuvvetler, etkin kuvvetlere karşı üstünlük kurmayı amaçlamaktadırlar; kendi güçsüzlüklerini özgür bir seçim olarak sunmak ve kendileri gibi olmayan tüm etkin kuvvetleri suçlu kılarak güçten düşürmek istemektedirler. Bunu da bizzat bir yorum olan ve varlığını özgürlük kavramına borçlu olan ahlak anlayışı

ile yapmaktadır. Buna bağlı olarak Nietzsche'nin ahlaka dair eleştirileri de etkin ve tepkisel kuvvetler bağlamında olacaktır.

5.2. Ahlak

Nietzsche'nin ahlaka ilişkin eleştirileri, ahlakın mutlaklık iddiası ve bu iddia temelinde bireyi ve yaşamı değerlendirip yargılamasına dayanmaktadır. Nietzsche, ahlakın mutlak kabul edilmesindeki en büyük payın filozoflarda olduğunu düşünmektedir. Nietzsche'ye göre filozofların sonuncuyu ve birinciye ayırt edememe yeteneksizlikleri, en son gelen en yüksek kavramları en başa yerleştirip, onların kökenlerinin, kendi kendinin nedeni, mutlak ve hakikate dayanmış olduğunu kabul etmelerine yol açmıştır. Bu bakımdan, ahlakın iyi, hakiki ve mutlak bir temele sahip olduğunu düşünmektedirler. Dolayısıyla ahlakı temellendirmeye çalıştıklarında bile daha en baştan yanlış yaparak onu 'verili' kabul etmektedirler. Bu bağlamda Nietzsche, ahlak filozoflarının ahlakın asıl sorunlarıyla ilgilen(e)mediklerini düşünmektedir (Nietzsche, 2020a: 98).

Ahlakın asıl sorunu, her eylem ve davranışı değerlendiren, iyi ya da kötü olarak yargılayan ahlakın kendi değerinin ne olduğu sorunudur. Nietzsche, ahlakın değerinin ne olduğunun tespit edilebilmesi için, ilk olarak ahlaki değerlerin yani iyi ya da kötü olarak kabul edilen her şeyin hangi şartlar altında ortaya çıktığının tespit edilmesi gerektiğini düşünmektedir (Nietzsche 2011: 13).

Ahlakın kendi değerine ilişkin bir çalışma, ahlakın etkin ve tepkisel kuvvetler bağlamında ele alınmasını gerektiren soybilimsel bir çalışma olacaktır. Zira bir yorum olan ahlak, filozofların düşündüğü gibi mutlak kökenlere sahip değildir. Nietzsche'ye göre ahlak, ahlak-dışı bir alandan, kuvvetler mücadelesinden yani g istencinden kaynaklanmaktadır (Nietzsche, 2010: 217). Ahlak, diğer tüm şeyler gibi, kuvvetlerin oluşturduğu ve kendilerini onun üzerinden ifade ettikleri bir yorum ve g kazanma yoludur (Nietzsche, 2019a: 43).

Nietzsche'nin ahlakın verili olarak kabul edilmesine yönelik tespit ve eleştirileri, onun ahlaki reddetmesine gerekçe sağlamamaktadır. Zira her yorum bir g istencinin dışavurumu ve başka güçler üzerinde hâkimiyet kurmanın bir yolu olduğundan, her yorum kendini mutlak gerçeklik iddiası olarak göstermektedir. Ne var ki, bir yorumunun kendini nihai yorum olarak göstermesi de yine g istencinden kaynaklanmaktadır (Nehamas, 2016: 190). Bu bakımdan, Nietzsche'nin ahlakı reddetmesi onun yorum olmasına dayanmamaktadır. Bilindiği zere Nietzsche'nin bir yorumu ya da değerlendirmeyi değerlendirme lt, yaşamı ne lde destekleyip desteklemediğidir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin ahlak

karşıtlığı, ahlakın yaşamı destekleyip desteklemediği ile ilişkili olacaktır. Bu bağlamda onun ahlak karşıtı olması, ahlakın yaşam karşıtı olmasından kaynaklanmaktadır (Nietzsche, 2019a: 28).

Diğer yandan, Nietzsche'nin yaşam karşıtı olduğunu düşündüğü ahlak, belirli bir ahlak türüdür. Nasıl ki var olan hiçbir şey, tek bir kuvvet türünün yorumu değil, belirli türden kuvvetlerin mücadelesinin bir dışavurumu ise ahlak da bu mücadelenin dışavurumunun bir türüdür. Bu bakımdan ahlak, hem etkin hem de tepkisel kuvvetler tarafından yapılan bir yorum ve değerlendirme tarzıdır. Bu bağlamda, Nietzsche, ahlakı etkin ve tepkisel kuvvet ayırımına denk düşen efendi ve köle ahlakı olarak ikiye ayırmaktadır.

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 de 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 (Nietzsche, 2020a: 200).

Nietzsche hâlihazırda değer gören ve hüküm süren ahlak köle ya da sürü ahlakı olduğunu iddia etmektedir (Nietzsche, 2020a: 202). Nietzsche'nin ahlaklar arasında yaptığı efendi ve köle ayrımı, bu ahlakları ortaya çıkaran kişilerin değer yargılarındaki ayırmadan kaynaklanmaktadır. Asil ya da soylu kişiler 'iyi' ve 'fena', köle ya da bağımlı kişiler ise 'iyi' ve 'kötü' değer yargılarına sahiptir.

Nietzsche, köle ahlakının ve onun değerlendirme tarzına benzer bütün öğretilerin yaşama karşıt olduğunu düşünmektedir. Özellikle köle ahlakının mutlaklık iddiasının kaynağının "hakiki dünya" olması ve bu dünyayı yargılama ölçütü olarak kullanılması Nietzsche'nin ahlakı reddetme gerekçelerinin temelinde bulunmaktadır. Diğer yandan Nietzsche felsefesinde izini sürdüğümüz özgürlük kavramı da, köle ahlakı tarafından ortaya atılmakta ve mutlak bir gerçeklik olarak kabul ettirilmektedir.

5.3. Efendi Ahlakı ve Köle Ahlakı

Nietzsche'nin yapmış olduğu efendi-köle ayrımını politik ve sosyolojik anlamlarıyla sınırlamak, Nietzsche'nin ahlak ve insan görüşlerini anlama çabasında bizleri daha en baştan yanılgıya uğratar, çünkü ne bütünüyle efendi olan bir insan tipi ne de bütünüyle köle olan bir insan tipi vardır. Zira Nietzsche, bu iki ahlak tipinin kimi zaman aynı insanda ve aynı ruhun içinde yan yana durduklarını dile getirmekteydi. Aynı ruhun içinde yan yana durmaları bakımından insan şeyleri yorumlayıp değerlendirirken bazen efendice yorum ve değerlendirmelerde bulunur bazen de kölece yorum ve değerlendirmelerde bulunabilir. Dolayısıyla, Nietzsche'ye göre kölelik ve efendilik herhangi bir kişinin ya da toplumun karakteristik özüne karşılık gelmemekte, kişinin dünya ve yaşam hakkındaki değerlendirme ve yorumlama tarzlarına karşılık gelmekte olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin tarih boyunca birçok ahlakı incelediğinde tespit ettiği iki temel tip ve fark; köle ve efendi tipi ve bu iki tipin yaşamı ve dünyayı yorumla ve değerlendirme farklarıdır. Dolayısıyla, her iki ahlakın farklı değer yargıları bulunmaktadır. Nitekim iyi ve kötü değer yargıları efendiler perspektifinden başka, köleler perspektifinden başka anlamlara gelmektedir.

Ahlaki değer farklılıkları ya hükmettiği türe karşı farklılığın gönül rahatlığıyla bilincinde olan, hükmeden bir türün kendi içinde ortaya çıkmışlardır – ya da hükmedilenler, köleler ve her dereceden bağımlılar arasında (Nietzsche, 2020a: 200).

Ne var ki, Nietzsche'ye göre ahlak tarihçileri, tamamen tarihsellikten yoksun bir araştırma yürüterek, iyi ve kötü kavramlarının tarihini bencil ve bencil olmayan eylemlere dayandırmaktadırlar. Nietzsche böylesi bir çalışmanın iyi ve kötü kavramlarının asıl ortaya çıkış tarihini gözden kaçıracağını düşünmektedir (Nietzsche, 2011: 18).

5.3.1. Efendi Ahlakı: İyi-Fena Ayrımı

Ahlak tarihçilerinin 'iyi'nin kökeninin ilk olarak kendilerine iyilik bahşedilenler, eylemlerin onlara yarar sağladığı kişiler tarafından ortaya konulduğu sonucunda ulaştığı yerde Nietzsche, bu görüşü reddetmektedir. 'İyi' yargısı kaynağı bizzat kendilerini iyi olarak gören asil, soylu, efendi ya da genel olarak aristokrat yönetici sınıfının insanına dayanmaktadır. Nietzsche, kaynağını bizzat kişilerden alan iyi kavramının efendi ahlakının değer yargısı olduğunu ifade etmekte ve onun karşıtı olarak 'fena' kavramını kullanmaktadır. Nietzsche'ye göre iyi kavramı, efendilerin yönettikleri sınıf ile aralarındaki mesafe

tutkusundan doğmaktadır. Kendilerini ve eylemlerini ‘iyi’ olarak adlandıran efendiler, kendileri gibi olmayan aşağı tabakadan zayıf insanları ‘fena’ olarak adlandırmaktadırlar.

‘İyi’ yargısı, kendilerine ‘iyilik’ bahşedilenlerden kaynaklanmış *değildir!* ‘İyi olanlar’ın kendilerinden kaynaklanmıştır bu daha ziyade; aşağı, adi ruhlu, bayağı ve avam her şey karşısında kendilerini ve eylemlerini ‘iyi’, yani birinci sınıf olarak algılamış ve öyle kabul etmiş olan asil, güçlü, üstün ve yüce gönüllü olanlardan yani. Bu *mesafe tutkusundan* hareketle değerler yaratma, değerleri isimlendirme hakkını bulmuşlardır kendilerinde: ne işleri var onların yararlılıkla! [...] 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* (Nietzsche, 2011: 18).

Nietzsche, iyi ve fena ayrımının asil ve aşağılık anlamına geldiğini ifade etmektedir. Kendilerini iyiler, asiller, mutlu olanlar diye niteleyen efendi insan tipi, güçsüz ve zayıf kimselere bakıp fena yargısından bulunurken, kendilerinin onlar gibi olmadığına sevinerek, kendilerini daha coşkulu evetlemektedirler. Fakat efendi insan tipinin karşıtına bakarak dile getirdiği yargılar, nesnesini bir canavara dönüştürmekten ziyade, tıpkı Yunanlıların kendilerinden aşağı kimselere bakıp onları kendilerinden ayırmak için kullandığı sözcüklerdeki iyicil nüanslara benzemektedir (Nietzsche, 2011: 30). Bu bakımdan Nietzsche fena yargısını, içerisinde kin ve öç duygusu bulunmayan, muhatabını yargılayıp sorumlu kılmayan bir tür hafife alma olarak değerlendirmektedir (Nietzsche, 2011: 32).

Efendi insan tipi, kendi değerlerini kendisi belirleyen olarak, bir başkası tarafından onaylanmaya ihtiyaç duymamaktadır. Aynı zamanda mesafe tutkusundan ötürü kendi değerlerini sadece kendine özgü kabul etmekte ve herkes için geçerli olmasını istememektedir. Nietzsche, efendi insan tipinin “bana zararlı olan kendinden zararlıdır” (Nietzsche, 2020a:201) yargısında bulunduğunu ve kendi ödevlerinin herkes için ödevler olmasını istemediğini dile getirmektedir (Nietzsche, 2020a: 218). Bu bağlamda, efendi insan tipinin kimseyi yaptığından ya da yapamadığından dolayı yargılamadığı söylenebilir. Zira kimseyi kendisine benzemediği için yargılamaktan ziyade kendisini herkesten ayrı tutmak onun temel tutkusudur.

Nietzsche, efendi insan tipinin önemli özelliklerinden birinin daima kendiliğinden eyleme geçmesi ve kendi gücünü gösterecek zorluklar araması olduğunu dile getirmektedir. Tıpkı etkin kuvvetlerin güce yönelmesi ve direnişler araması gibi güçlü ya da efendi kişi de kendi üzerinde güç uygulayabilecek kişiler ya da durumlar aramaktadır. Böylelikle karşılaştığı zorlukta kendi gücünü göstermeyi istemekte ve aşılan zorlukla beraber güç artışı sağlamayı amaçlamaktadır. Öyle ki, efendi insan tipi, mutluluğunu etkin olmada, kendiliğinden eyleme geçip yeni direnişleri aşmayla bu sayede yeni değerler yaratmakta bulmaktadır. Nietzsche'nin bir gücü ya da istenci değerlendirme ölçütü de tam olarak burada bulunmaktadır. Bu bağlamda, Nietzsche “ben, bir istencin gücünü ne kadar dirence, acıya, işkenceye dayandığına ve bunları kendi avantajına nasıl çevireceğini bilmesine bakarak” değerlendirdiğini ifade etmektedir (Nietzsche, 2010: 256).

Direnış arayan ve daha fazla güce yönelen bu sayede güç artışı sağlayan bir kuvvet nasıl ki sürekli kendini farklılaştırıyor ise efendi insan tipi de mesafe tutkusundan dolayı farklılaşmaya eğilim gösterecektir. Gücünün artması ölçüsünde onun değerleri ve değerlendirmeleri sürekli değişecektir. Dolayısıyla efendi ahlakının iyi ve fena değer yargıları, mutlak değer yargıları değildir. Bu bağlamda efendi ahlakı, bir kişiyi ya da eylemi değerlendirirken mutlak bir ölçüte sahip değildir. Bu ahlak türünün insanının iyi ve fenası ancak kendi gücü oranında yani ürettiği etki ve direndiği etki uyarınca değişmektedir.

Efendi ahlakına özgü bir başka şey ise bu ahlakın insan tipinin özgeci değerler yerine egoizme verdiği önemdir. Öyle ki, var olan her şey güç istenci ve her güç miktarı kendi gücünü arttırmak zorunda ise, her zaman kendi gücünü arttırmaya yarayan bir yönelimde bulunacaktır. Bu bağlamda, Nietzsche, bencilliğin güç istencinin dışavurumu olan yaşamın çıkarına bir değer olduğunu düşünmektedir (Nietzsche, 2019a: 79). Ona göre bencilliğin köreldiği bir ahlak, kendine zararlı olanı seçmek dolayısıyla yaşamı değersizleştirmektir.

‘Diğerkâm’ bir ahlak, bencilliğin *köreldiği* bir ahlak, — her koşulda kötü bir belirtidir. Bireyler için olduğu kadar, özellikle halklar için de geçerlidir bu. Bencilik eksilmeye başladığında, en iyi şey eksiliyor demektir. İçgüdüsel olarak, *kendine*-zararlı olanı seçmek, ‘çıkarsız’ güdülerin *cazibesine* kapılmak, adeta dekadansın formülünü vermektir. ‘*Kendi çıkarını gözetmemek*’— bu sadece ahlaksal bir incir yaprağıdır, tamamen farklı, fizyolojik bir gerçekliğin örtüldüğü: ‘*Kendi çıkarımını nasıl gözeteceğimi bilemiyorum*’... İçgüdülerin dağılması! [...] Naif bir

biçimde ‘*Ben* artık beş para etmem’ demek yerine, der ki, dekadansın ağızındaki ahlak-yalanı ‘Hiçbir şeyin değeri yok — *yaşam* beş para etmez (Nietzsche, 2019a: 81).

Bu bakımdan Nietzsche’ye göre egoizmin değerli görüldüğü bir ahlakın kendisi de değerlidir. Çünkü böyle bir ahlak, güç istencini dolayısıyla yaşamı desteklemektedir. Dolayısıyla, Nietzsche, yaşamı destekleyen bir ahlak türünün sağlıklı ve doğalcı olduğunu ifade etmektedir (Nietzsche, 2019a: 30).

5.3.2. Köle Ahlakı: İyi-Kötü Ayrımı

Köle ahlakı, Nietzsche’nin karşı olduğu ve hâlihazırda değer gören ahlak türüdür. Bu ahlak türü, yönetilen, aşağı zümreden olan insanların fikir yürütmelerinin sonucudur. Temelinde ise efendilere duyulan hınç duygusu bulunmaktadır. Bu bakımdan Nietzsche’ye göre “bu ahlak türü temelde bir tepkidir” (2011:29-30). Hatırlanacağı gibi bir kuvvet ister etkin ister tepkisel olsun daima daha fazla güçlenmek istemektedir. Bu bağlamda köle ahlakının ve ona mensup insan tipinin temel istenci de doğası gereği daima güç istencidir. Tüm değer yargıları ve değerlendirmeleri de kendi tepkiselliği ve güçlenme arzusu uyarınca ortaya çıkmaktadır.

Köle ahlakının değer yargıları ve değerlendirmeleri bir tür yaratım değildir. Zira yaratmak ve onlara isim vermek, değer biçmek bir etkinlik gerektirmektedir. Köle ahlakının temel etkinliği tepkisellik olduğundan, onun tüm değer yargıları ve değerlendirmeleri hâlihazırda var olan değerleri kendi varoluş koşullarına hizmet edecek şekilde terse döndürmek ve düzenlemektedir (Kuçuradi, 1967: 52).

Dolayısıyla köle ahlakının ‘iyi’ ve ‘kötü’sü aslen efendi ahlakının ‘iyi’ ve ‘fena’ yargılarının tersine döndürülmüş halidir. Köle ahlakının hâlihazırda olan değerleri tersine döndürmesi, kölelerin efendilere duyduğu hıncın onlarda yaratıcı edim olmasından kaynaklanmaktadır. Ne var ki, bu yaratım hâlihazırda olan değerlere yönelik tepki olduğundan gerçek bir etkinlik olmamaktadır. İtaat ettiklerine hükmetme isteği içerisinde olan zayıflar ya da köleler, bu amaçlarına ancak güçlüleri güçten düşürüp ulaşabilmektedirler. İstenç özgürlüğü fikri ise tam da bu amaç için köle ahlakı tarafından icat edilmiştir.

Efendi ahlakının iyi ve fena ayrımı politik üstünlüğü, köle ahlakında değerlendirme tarzı sayesinde ruh üstünlüğü olarak yorumlanmaktadır. Bu yorumlama biçimi köle ahlakının

‘iyi’ ve ‘kötü’ değer yargılarının doğuşunu sağlamaktadır. Diğer yandan, köle ahlakının iyisi efendi ahlakının fena yargısına ve kölenin ‘kötü’ yargısı efendi ahlakının ‘iyi’ yargısına denk düşmektedir. Köle efendinin iyi olarak gördüğü her şeyi sırf efendilere özgü olduğu için kötü olarak ve efendilerin fena olarak adlandırdığı her şeyi de iyi olarak nitelemektedir.

Ben iyiyim’ demekle başlayan kimdir? Herhalde bunu diyen, kendini ötekilerle karşılaştıran değildir; kendi eylem ve çalışmalarını üstün ve aşkın değerlerle kıyaslayan da değildir: Böyle biri başlamazdı... ‘Ben iyiyim’ diyen, iyi olduğunun 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 (Deleuze, 2016a: 148-151).

Efendi ahlakı insan tipi, güç artışından dolayı sürekli farklılaşmaya yönelik bir eğilim taşırken, köle ahlakı insan tipi içgüdüsel olarak birleşmeye ve topluluk oluşturmaya yönelmektedir. Bu yönetime öncülük eden ise zayıflar arasında en güçlü olan rahip tiptir. Rahip tip, zayıfları bir arada tutmakta ve onları yönetmektedir. Nietzsche bu durumu sürü olarak nitelemektedir. Nietzsche’ye göre sürü oluşturma ve birlikte özgeci eylemlerde bulunma ihtiyacı, güç istencinden kaynaklanmaktadır. Bir önceki bölümde de belirttiğimiz gibi insan, hem soyu tehlikede olan bir hayvan türü olarak kendini korumak için birliğe yönelmekte hem de haz alanını genişletmek için diğer insanlarla etkileşimde bulunmaktadır. Bu bağlamda, diğer insanlarla ilişkiler kurmakta ve ortak eylemlerde bulunmaktadır. Ne

var ki, hiçbir zaman hükmetme istencinden vazgeçmeyen insan, tüm özgeci davranışlarında da güç istencini göstermektedir.

[K]ölenin kendi kısmetsizliğinden duyduğu memnuniyetsizlik ise rahipler tarafından icat edilmiş bir şey *değildir*. – Çöküntüyle savaşa tutulan daha kıymetli bir başka yol, her yerde bulunabilir ve usul haline getirilebilir bir küçük sevinç reçetesi yazmaktır.[...] Sevincin böyle tedavi aracı olarak reçetelerde yazıldığı en sık karşılaşılan şekli *sevindirmenin sevincidir* (hayır işlemek, armağan vermek, rahatlatmak, yardım etmek, avutmak, övmek, ödüllendirmek); çileci rahip bu ilacı, bu ‘en yakındakileri sevmek’ ilacını yazmakla en kuvvetli, en yaşam olumlayıcı dürtünün, en tedbirli dozda da olsa bir uyarımını salık vermektedir aslında – *iktidar istencinin* uyarımını. Her hayır işlemenin, yardımda bulunmanın, ödüllendirmenin beraberinde getirdiği ‘en küçük bir üstünlük’ mutluluğu, fizyolojik açıdan özürülülerin en bolca kullandıkları avunma yoludur (Nietzsche, 2011: 142).

5.4. Ruhban Değerlendirme Tarzı ve Özgürlük Fikrinin Doğuşu

Nietzsche değerlerin bu tersine çevrilisinin Yahudilikle başladığını ve daha sonra Hristiyanlığın bu mirasa sahip çıktığını ifade etmektedir:

Yahudiler olmuştur, aristokrat değerler eşitliğini (iyi=asil=iktidar sahibi=güzel=mutlu=tanrıların sevdiği) ürkütücü bir tutarlılıkla tersine çevirmeye cüret edenler ve bu ters çevrilmişliğe dipsiz bir kinin (aczin kininin) dişleriyle asılanlar, yani ‘zavallılardır yalnızca iyi olan’lar, yoksul, güçsüz, aşağı olanlardır yalnızca iyi olan’lar, acı çekenler, yoksunluk içindekiler, hastalar çirkinlerdir tek imanlılar, tek cennetlikler, sadece onlar kavuşurlar rahmete, - oysa sizler, asiller ve kudretliler, sizler sonsuza dek *kötü*, zalim, şehvetli, açgözlü, tanrısız olanlarsınız, sonsuza dek de, hayır görmeyenler, lanetlenenler ve kahrolanlar olacaksınız! (Nietzsche, 2011: 26).

Bu bağlamda, Nietzsche, güçsüzlerin ve acı çekenlerin ‘iyi’ olarak kabul edildiği bir ahlak türüne karşıdır. Nietzsche’nin Hristiyanlığa karşı oluşu da bu temelle dayanmaktadır. Hristiyan dini ve ahlakı, zayıf insan tipini ve onun tüm zayıflıklarını yücelterek kendini

yaşama karşıt bir yere konumlandırmıştır. Bu konum metafizikçilerinde arzuladığı, kendisi güç istenci olan içerisinde değişimin, dönüşümün, çelişkilerin olduğu bir dünyanın aksine, değişmeyen ve dönüşmeyen, koşulsuz olan varlık dünyasıdır (Nietzsche. 2010: 376). Diğer adıyla Hristiyanlık ya da aynı saiklere sahip diğer tüm öğretilerin kabul ettikleri ‘hakiki dünya’dır. Hakiki dünya, kölelerin içinde bulundukları dünyadaki konumlarından hoşnut olmamalarından ötürü, bu dünyada kendileri gibi zayıf olanların güçlü olacağı, acıdan muaf olacakları dünyadır. Dolayısıyla, köle ahlakının değer yargıları ve değerlendirmeleri, kendi mutluluklarının mümkün olduğu bir öte dünya ve acılarının nedeni olan bir dünya arasındaki zıtlığa göre şekillenmektedir. Bu bağlamda köle ahlakı dünyayı, bu dünyaya ait her şeyi ve bu dünyada kendilerinde olmayan her şeyi ‘kötü’ ve onun karşıtı olarak, kendi arzuladıkları dünyayı ve sahip oldukları her şeyi ‘iyi’ diye adlandırmaktadırlar. Ne var ki, Nietzsche’ye göre kaynağını başka bir dünyadan alan bu ahlak türü yine de kendisi güç istenci olan bu dünyanın özel bir dışavurumudur. Bu bağlamda Nietzsche doğaya karşı olan bir şeyin kendisinin de doğa olduğunu ifade etmektedir (Nietzsche, 1968: 132).

Nietzsche, köle ahlakının kaynağını bulduğu öteki dünyanın, bu dünyaya çamur atmanın bir aracı olduğunu düşünmektedir (Nietzsche, 2019a: 81). Zira bu dünyadaki konumlarından memnun olmayan zayıf kimseler, bu memnuniyetsizliklerinin nedenini kendilerine hükmeden güçlü kimseler olarak kabul etmektedirler. Deleuze kölenin hıncının bu yansıtıcı suçlama ve yakınma sonucunda ortaya çıktığına işaret etmektedir (Deleuze, 2016b: 37).

Köle ahlakı yapmaya gücünün yetmediği her şeyi iyi olarak ve zayıflıklarının kendi tercihleri olduğunu kabul etmektedirler. Zira yapmaya güçlerinin yetmediği her şey efendilerin yaptıklarıdır ve bu yüzden ‘kötü’dür, yapılmamalıdır. Ne var ki, köle ahlakı, kendilerine zayıflıklarını ve bir şeyi yapma gücünden yoksun olduklarını itiraf edemeyen kimselerin, her türden zayıflıklarını kendi tercihleri olarak sunabilmelerine böylece güçlü hissetmelerine yaracak türden şeyler imal etmektedir. Bu imal edilen şeylerden ilki ‘özne’, diğeri ise özneye özsel olan istenç özgürlüğü fikirleridir. Köle ahlakı bu iki fikir ile kendi insan tipine, kendi zayıflıklarını bir tercih gibi sunma imkanı vermekte hem de güçlüleri zayıflatıp onlara üstün gelme olanağı sağlamaktadır. Nietzsche bu düşüncesini yırtıcı kuşlar ve kuzular metaforuyla göstermektedir;

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 [...] Güç’ten kendisini güç olarak açığa *vurmamasını*, bir üstün gelme-isteği, aşağı etme-isteği, efendi olma-isteği, düşmana, engele ve zafere susuzluk olmamasını beklemek, zayıflıktan kendisini güçlülük olarak açığa vurmasını beklemek kadar saçmadır. [...] gerilere çekilmiş, için için yanan öç ve nefret duygularının, bu inancı, zayıf olmanın *güçlünün elinde olduğu*, kuzu olmanın yırtıcı kuşun elinde olduğu inancını kendileri yararına kullanmalarına ve başka hiçbir inanca, bu inanca olduğu denli şevkle sarılmamış olmamalarına şaşmamalı; - yırtıcı kuşu yırtıcı kuşluğundan *sorumlu tutma* hakkını elde ediyorlar böylece çünkü (Nietzsche, 2011: 37-38).

Diğer yandan, istenç özgürlüğüne sahip özne inancı, ilk ortaya çıktığı anda zayıfların güçlülere üstün gelmesini sağlamamaktadır. Zira güçlü kişiler, istenç özgürlüğü ve sorumluluk fikrini kendi lehlerine döndürmektedirler. Kendilerini özgür olarak gören ve sorumluluğun farkında olan bu kişiler, kendilerini diğer zayıf ve aşağı insanlardan üstün görmektedirler (Nietzsche, 2011: 53-54). Ne var ki, çileci rahip sayesinde kendi sefaletlerini yücelten ve zayıflıklarından doğan tüm değerlendirmeleri yegâne değer ölçütü haline getiren köle ahlakı, efendilerin vicdanlarını olumsuz etkileyerek onların kendi güçlü kişiliklerine özgü eylemlerde bulunmalarını engellemektedirler.

Hepsi hınç insanıdır bunların, bu fizyolojik yönden kazaya uğramışların ve kurtlanmışların, altı intikam kaynayan, sarsılıp duran bir toprak, mutlu olanlara karşı patlamaları bitip tükenmeyen, doymak bilmeyen ve intikam için büründükleri kılıklar, intikam bahaneleri de aynı şekilde bitimsiz olan: intikamın en son, en ince, en yüce zaferine ne zaman ulaşırlar ki bunlar? Kendi sefilliklerini, var olan tüm sefilliği mutluların *vicdanına kakmayı* başardıklarında kuşkusuz: öyle ki gün gelip de mutluluklarından utanmaya başladıklarında bu mutlular ve belki de kendi aralarında birbirlerine ‘mutlu olmak çok ayıp! *çok sefalet var!*’ dediklerinde (Nietzsche, 2011: 129).

İnsanın özgür istence sahip bir varlık olarak kabul edilmesi ve ardından zayıfların efendileri kendilerinden ve eylemlerinde utandırması, kölelerin efendilere diğer bir deyişle tepkisel

kuvvetlerin etkin kuvvetlere üstün gelme yöntemidir. Onları yapabileceklerinden ayırarak, kendileri gibi tepkiselliğe, zayıflığa ya da mutsuzluğa sürükleyerek onlara bulaşarak galip gelmektedir (Deleuze, 2016b: 34).

Bu bağlamda, Nietzsche'ye göre, daima sayıca az olan güçlülere, sağlıklıları, mutlu olanları zayıf, hasta ve mutsuz olanlara karşı savunmak gerekmektedir (2010:437). Zira ona göre insan için en büyük tehlike, güçlüler ya da yırtıcı hayvanlar değil, en başından zayıf olanlardır (Nietzsche, 2011:126).

İstenç özgürlüğü fikri, zayıfların güçlülerin kendi eylem ve mutluluklarına karşı pişmanlık hissetmesine ve vicdan azabı çekmelerine neden olmaktadır. Diğer yandan istenç özgürlüğü fikriyle zayıflar, insanı sorumlu kılma, yargılama ve cezalandırma amacı gütmektedirler. Bu yüzden, Nietzsche insanın özgür istenç sahibi bir varlık olduğunu düşünen Hristiyanlığı ve aynı saiklere sahip olan tüm öğretileri 'cellat metafiziği' olarak adlandırmaktadır (Nietzsche, 2019a: 40-41).

Diğer yandan, Nietzsche, eylemlerinden dolayı bir kişiyi suçlamanın ya da yargılamanın aynı zamanda bütün dünyayı suçlamak anlamına geleceğini düşünmektedir. Öyle ki, var olan her şeyin diğer şeylerle zorunlu olarak ilişkili olduğu ve hiçbir bir şeyin ürettiği ve direndiği etkiler dışında var olamayacağı bir dünyada, herhangi bir yargılama ya da suçlama aslında tüm dünyayı ve bu dünyayla birlikte kişinin kendi kendisini yargılaması anlamına gelmektedir (Nietzsche, 2010: 209). Bu bağlamda, Nietzsche insanın kendisinin bir zorunluluk olduğunu ifade etmektedir (Nietzsche, 2019a: 42). Bu yüzden insana kendini değiştir demek, aslında bütün her şeyi değiştir demek anlamına gelecektir (Nietzsche, 2019a: 32). Dolayısıyla, Nietzsche insanın kendi eylem ve varoluşu karşısında sorumsuz olduğunu iddia etmektedir. Bu yüzden ne her şeyin güç istenci olduğu dünyada birini yargılamak, ne de bu dünyanın dışından, etkilerini hissetmediğimiz dünyadan birinin dünyayı yargılaması mümkün değildir (Nietzsche, 2019a: 42).

Buraya kadar ortaya konulanlar ışığında söylenebilir ki, Nietzsche, insanın özsel olarak istenç özgürlüğüne sahip bir varlık olduğunu düşünmemektedir. Zira onun açıkladığı doğa da insanın var olan diğer şeylerden özsel bir farklılığı yoktur. İnsanın farkı ancak olduğu güç miktarı kadardır. Diğer yandan, doğayı mekanik bir yapı içerisinde görmeyen Nietzsche, doğadan hareketle insanın özgür olmadığı görüşüne de karşı çıkmaktadır. Nietzsche'ye göre insanın 'kendisi' zorunludur fakat bu zorunluluk ona hep belirli tipte eylemlerde

bulunmasını sağlayan, geçmişinin yarınını belirlediği bir zorunluluk dayatmamaktadır. Nietzsche için insanın zorunlu oluşu, onun varoluşuyla, olduğu şey ile yani güç istenciyle alakalıdır. Var olan her şey bir güç miktarı, dolayısıyla bir kuvvetler etkileşimi olarak vardır. Bundan ötürü oldukları güç miktarı uyarınca, güce uzanma zorunluluğu taşımaktadır. Her güç artışı ya da azalışı belirli türden ilişkileri ve bu ilişkilerin ortaya çıkan belirli türden sınırlamaları, zorlamaları beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin bahsettiği zorunluluk kompleks bir şey olup, güç mücadelesinden ötürü sürekli değişmektedir. Ve her değişim, zorunluluktan doğan yeni eylem olanaklarını beraberinde getirecektir. Bir güç miktarı olarak insan, sürekli yeni güç arayışlarına ve bu arayışın getirdiği yeni direniş ve eylem olanaklarına girişmektedir. Nietzsche, özgürlüğü bu bağlamda yani güç miktarı olarak sınırların, engellemelerin aşılması dolayısıyla insanın da kendisini aşması ölçüsünde kazanılabilecek bir hal olarak düşünür görünmektedir.

5.5.Güç Artışı Olarak Özgürlük Kazanımı

Bilindiği üzere Nietzsche'ye göre var olan her şey, içsel istençleri güç istenci olan kuvvetlerden oluşmaktadır. Organik dünyada var olan, bir uzama sahip olan her şey kuvvetlerden ya da kuvvetlerin bedenler oluşturması sonucu vardır. Deleuze'e göre kuvvetlerin bu bir arada oluşu ve 'beden'e sahip şeyler oluşturması tamamen rastlantı eseri gerçekleşmektedir (Deleuze, 2016a: 58). İnsan da, bir kuvvetler organizasyonu ya da güç miktarı olarak var olmaktadır. Güç mücadelelerinden dolayı sabit kalmayan sürekli akış halinde olan bir dünyada hiçbir şey birbiriyle eşit olamayacağı gibi insan kavramına giren tek tek bütün varlıklar da birbirlerinden oldukları güç miktarı uyarınca farklıdır. Bu bağlamda, Nietzsche'ye göre "her insan dünyaya tek örnek olarak gelmiştir" (Nietzsche, 2019c: 1). Varoluşu kuvvetlerin rastlantı eseri bir aradalığının ürünü olduğundan var oluşundan ve şu veya bu yapıda oluşundan sorumlu değildir (Nietzsche, 2019a: 41).

İnsanlar yapıcı ne kadar biricik olsalar da temelde oldukları şey güç miktarı yani güç istencidir. Dolayısıyla var olan her şey gibi insanında temel etkinliği büyümek, güce uzanmaktır. Bir güç miktarı olan insanın güce uzanması da Nietzsche'nin etkin-tepkisel ve efendi-köle ayrımında gösterdiği gibi çeşitli yollarla gerçekleşmektedir. Bu ancak gücünün derecesine göre belirlenecektir. Öte yandan, her aşma yeni etkileşimleri ve yeni direnişleri de beraberinde getirmektedir. Zira Nietzsche'ye göre "güç istenci kendini ancak direnişlere karşı göstermektedir (2010: 416) . Bu noktada güce uzanan insanın hangi yapıda olduğu,

düşünce ve eylemlerinde hangi kuvvetin dile geldiği önemlidir; direnişleri arayan, güce uzanan etkin bir kuvvet mi yoksa ileri doğru hareket etmekten aciz, ikinci derecede bir etkinlik olarak tepki gösteren mi? Kuvvetler bağlamında söyleyecek olursak; direnişleri arayan, kendine direneni biçimlendirip, ona yeniden şekil verip, kendi hâkimiyetine alıp bu yolla gücünü arttırıp yeni direnişler arayan bir kuvvet mi?; yoksa kendini ileri doğru hareket etmekten alıkoyan, itaat ettiğiyle bir olup onun gücünden faydalanmak isteyen aynı zamanda ona direniş göstererek onun gücünü azaltan bir kuvvet mi?

Gücün her artışını daha küçük bir güç miktarından daha büyük bir güç miktarına geçiş olduğunu varsayacak olursak, güç miktarının bir önceki aşamadaki dirençleri kendine katması ve ondan artık rahatsız olmamasını beraberinde getirecektir. Diğer yandan, her güç artışı, sürekli direneni arama anlamına geldiğinden, daha büyük bir güç miktarıyla karşılaşmayı beraberinde getirdiği gibi her karşılaşma, güç miktarlarına karşılıklı olarak yeni dirençler ve sınırlamalar getirecektir. Zira Nietzsche'ye göre "güç ölçüsü, diğer güç ölçüsünün nasıl bir varlığa sahip olduğunu belirler; hangi biçimde, hangi sınırlamalarla hareket ettiğini veya direndiğini belirler" (Nietzsche, 2010: 371).

Güçler arasındaki bu ilişkiler bağlamında, Nietzsche'nin fethedilen ve yeni zincirleri hissetmemek olarak kabul ettiği özgürlük anlayışını göstermek mümkün görünmektedir. Bunun yanı sıra çalışmamızın temel iddiası da ortaya çıkmaktadır; Nietzsche felsefesinde özgürlük, güç artışına bağlı olarak sürekli yeniden kazanılması gereken bir durumdur. İlk olarak, bir güç miktarının daima güce yönelmesi ve yeni güç miktarlarıyla karşılaşp onu biçimlendirmesi, kendine katması ve hemen ardından daha büyük direnişler araması gibi Nietzsche'ye göre insanın özgürlüğü de kölelik tehlikesine rağmen sürekli direnişler aradığı yerde ortaya çıkmaktadır. Daha fazla güce yönelmek, bir şekilde farklılaşmayı da beraberinde getirdiğinden Nietzsche'ye göre özgürlük, ona sahip olanın kendini diğerlerinden ayırması, mesafe koyması ve farklılaşmasıdır.

Nedir ki özgürlük! Kendinden sorumlu olma istencine sahip olmak. Bizi ayıran mesafeyi korumak. [...] Özgür insan *savaşçıdır*. —Neyle ölçülür özgürlük, bireylerde halklarda? Aşılması gereken direnişle, mal olduğu *yukarıda* kalma çabasıyla. En yüksek özgür insan tipini, sürekli en yüksek direnişin aşıldığı yerde aramak gerekmektedir: tiranlıktan beş adım ötede, kölelik tehlikesinin hemen eşiğinde.[...] Güçlü, gelmiş geçmiş en güçlü

insan türü için o büyük seralar, Roma ve Venedik tarzı aristokratik kent devletleri, özgürlüğü, tam da benim özgürlük sözcüğünü anladığım anlamda anladılar: sahip olunan ve *olunmayan* bir şey olarak, *istenen*, *fethedilen* [...] (Nietzsche, 2019a: 87-88).

Güç miktarları arasında süren hükmetme-itaat ilişkisinde, itaat edenin hiçbir zaman tam olarak teslim olmaması, hükmedenin onu yönlendirdiği gibi onun da hükmeden kuvveti sınırlaması bağlamında, her güç artışı yeni sınırlamalar ortaya çıkarmaktadır. Yeni sınırlamaların ya da zincirlerin hissedilmediği noktada özgürlük hissi ortaya çıkmaktadır. Bu da ancak yeni olanı eskiye dâhil eden, onu kendini rahatsız etmeyecek şekilde yorumlayabilen gücün miktarı kadar mümkün görünmektedir (Nietzsche, 2020a: 160). Bu bağlamda, bir güç miktarı olan insanın kendini özgür hissetmesi de onun biçimlendiren, şekil veren gücü oranında değişecektir (Nietzsche, 2020d: 8). Fakat bu sınırlamaların, zincirlerin ortadan kaldırılması anlamına gelmemektedir.

Yeni zincirleri hissetmemek. –Herhangi bir şeye bağımlı olduğumuzu *hissetmediğimiz* sürece, kendimizi özgür sanırız: insanın ne denli gururlu ve iktidar düşkünü olduğunu gösteren yanlış bir çıkarımdır bu.[...] Peki ya bunun tersi doğruysa: insan daima çok yönlü bir bağımlılık içinde yaşıyor, ama kendini *özgür* sanıyor, zincirin baskısını uzun alışkanlık sonucu *artık hissetmiyorsa*? Yalnızca yeni zincirlerden rahatsız olur ancak: — ‘İstenç özgürlüğü’ de *yeni* zincirleri hissetmemekten başka bir şey değildir aslında (Nietzsche, 2020c: 11).

Dahası, Nietzsche, insanın kendini özgür hissettiği anın, yaşam duygusunun en yüksek olduğu durumda ortaya çıktığını düşünmektedir. Nietzsche’ye göre yaşamın güç istencinin dışavurumu olduğu hatırlanacak olursa yaşam duygusu, özünde güç duygusu anlamına gelmektedir. Bir güç miktarının doğası her zaman daha fazla güce yönelmek olduğundan güç duygusu da bu yönelimde ve güç artımında ortaya çıkmaktadır (Nietzsche, 2010: 420). Güç duygusu, bir güç miktarının direnişleri aşip büyümesi sonucunda alınan hazda açığa çıkmaktadır (Nietzsche, 2010: 447). Ne var ki, güç miktarının böyle bir haz alabilmesi için acı gerekmektedir. Bu bağlamda Nietzsche haz ve acının birbirine karşıt olmadığını, ikisinin de güç duygusu olduğunu düşünmektedir (Nietzsche, 2010: 419). Zira bir güç miktarının karşılaştığı her direnç ya da acı, onun bu engeli ya da acıyı aşarak daha fazla güçlenmesini

sağlamaktadır. Bu bakımdan Nietzsche, direnişlerin ve acıların aşılmasını güç ölçüsü olarak kabul etmektedir.

Ben, insanı güç ve istenç bolluğunun miktarına göre değerlendiririm: zayıflığına ve neslinin tükenmişliğine göre değil. [...] Ben bir istencin gücünü ne kadar dirence, acıya, işkenceye dayandığına ve bunları kendi avantajına nasıl çevireceğini bilmesine bakarak değerlendiririm (Nietzsche, 2010: 256).

Her insan karşılaştığı engelleri, sınırlamaları ve acıları, oldukları güç miktarı uyarınca yorumlamaktadır. Bu bağlamda insanlar, direnişleri, engelleri ve acıları hissetmemeyi sağlayan ve aslında kendi güç miktarlarından zorunlu olarak kaynaklanan tüm yorumların, kendi özgürlüklerinin bir unsuru olarak görmektedirler. Bir başka deyişle, insan, olduğu güç miktarına bağlı olarak, yapmak zorunda olduğu şeyi, hiçbir zorlama hissetmediği için isteyerek yaptığını düşünmektedir. Yani güç arttırırken, onun önüne çıkan direnişleri aşmasını sağlayan herhangi bir yorumlama tarzı, onun keyfi iradesinden değil bizzat olduğu güç miktarından kaynaklanmaktadır.

Bir insanın üzerinde tutkularının biçimi, bir diğerinde dinleme ve itaat etme alışkanlığı, bir üçüncüsünde mantıklı bilinç, bir dördüncüsünde ise kaçamaklardan hoşlanma ve cesurca keyif alma olarak durur *zorunluluk*. Bu insanların istençlerinin *özgürlüğü*, tam da her birinin en sıkı sıkıya bağlı olduğu yerde bulunur: tıpkı ipek böceğinin, istenç özgürlüğünü tam da kozasını örmekte bulması gibi. Peki neden böyledir bu? Açıkça şundan dolayıdır ki, her biri kendini yaşam duygusunun en büyük olduğu yerde en özgür hisseder, dediğimiz gibi kah tutkuda, kah ödevde, kah bilgide, kah yüreklilikte. Birey kendini güçlü kılan şeyin, kendini canlandırdığını hissettiği şeyin, daima özgürlüğünün unsuru da olması gerektiğini düşünür ister istemez (Nietzsche, 2020e:10).

O halde, Nietzsche felsefesinde özgürlüğü şöyle tanımlayabiliriz: bir güç miktarı olarak her insanın, olduğu güç miktarınca direnişlerle karşılaşp onları aşmasına bağlı olarak kazanılan ve herhangi bir sınırlamayı hissetmediği bir durumdur. Öte yandan, doğası gereği hep daha fazla büyümek ve güçlenmek istemesinden ötürü, sürekli yeniden kazanılması

gerekmektedir. Çünkü Nietzsche'ye göre güç istenci sürekli kendini aşmayı gerektirmektedir. Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş'te eserinde bu görüşünü şöyle ifade etmektedir: "İşte bu sırrı verdi bana yaşamın kendisi. 'Bak,' dedi, '*ben kendini sürekli olarak aşması gerekenim.* [...]. Ne yaratırsam yaratayım, onu nasıl seversem seveyim, —çok geçmeden düşman olmam gerekir ona ve sevgime: böyle ister benim istemim" (Nietzsche, 2020b: 112).

O halde insanın özgürlüğü, olduğu güç miktarına göre direnişleri ve acıları aşarak büyümek ve her büyümeyle birlikte kendini ve kendi değerlerini yarattığı oranda mümkün görünmektedir. Ne var ki, her güç artışı ve yaratım yeni engeller anlamına gelmektedir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin özgür insanı, onun güçlenmesini sağlayan her acı ve engeli de kendine güç kattığı için onaylayan insandır diyebiliriz. Zira ona göre hangi hazzı, güç artışına 'evet' demiş isek aynı zamanda bütün acılara da 'evet' demekteyizdir. Bu bağlamda, Nietzsche, yaşamın bütünüyle, onun getirdiği acı ve haz ile birlikte onaylanması gerektiğini düşünmektedir.

Hiç Evet dediniz mi hazzı? 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 şeyi 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!* (Nietzsche, 2020b: 330).

Bu tür bir onaylama ancak güçlü kimselerin işidir. Fakat Nietzsche'ye göre doğada güçlüler sayıca daha azdır (Nietzsche, 2010:436-438). Doğada zayıfların güçlülerden sayıca daha fazla olduğu iddiası göz önüne alınacak olursa, hazzı ve acıyı onaylayan, direnişleri aşan diğer bir deyişle özgürlük isteyenlerin sayısı da daha azdır. Dolayısıyla Nietzsche'ye göre özgürlüğün, onu isteyen seçkin kimselerin ulaşabileceği bir durum olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda sorulacak soru, bu seçkin insanlar kimlerdir? Sorusudur. Bu seçkin insanlar herhangi bir ırka, politik bir kimliğe ya da sınıfsal bir zümreye mi aittirler? yoksa günlük yaşam içerisinde onları görmek mümkün müdür? Nietzsche'nin özgürlüğü isteyen ve bunun için bedel ödeyen insanı Zerdüş'te aracılığıyla dile getirdiği üstinsandır.

5.6.Özgürlüğün Simgesi Olarak Üst İnsan

Nietzsche, insanın aşılması gereken bir şey olduğunu düşünmektedir. Bu aşmanın sonucunda ortaya çıkacak yeni insan tipi ise üstinsandır. Nietzsche *Böyle Söyledi Zerdüşt* eserinde bütün canlıların kendilerinden üstün bir şey yarattıklarını ve insanın kendini aşması ve bir üstinsan yaratması gerektiğini düşünmektedir (Nietzsche, 2020b: 6). Nietzsche'nin bu görüşü çoğu zaman biyolojik ve politik çerçeveler içerisinde değerlendirilmekte ve bu bakımdan yanlış anlaşılmaktadır. Keza Nietzsche de bu durumdan muzdarip olduğunu açıkca dile getirmekte ve üstinsan fikrinin yanlış anlaşıldığını ve bu fikir ile kendisinden bir idealist yaratıldığını düşünmektedir (Nietzsche, 2013: 43). Nietzsche'nin üstinsan fikrinin ne olduğunu anlayabilmek için Nietzsche'nin onun ne olmadığına ya da neyin karşıtı olduğuna yönelik ifadelerden hareket etmek gerekmektedir. Nietzsche'ye göre üstinsan “çağdaş insanların, iyi insanların, Hristiyanların ve diğer türden tüm nihilistlerin karşıtı olan en yüksek yetkinlik örneği gösteren insan türüdür” (Nietzsche, 2013: 43).

Bu noktada sorulacak soru üstinsanın karşıtı olduğu bu insan tiplerinin ne gibi ortak özellikleri vardır ki Nietzsche bunların tam karşısına başka bir insan tipi önermektedir? Daha önce efendi ve köle ahlakı ayrımında gösterdiğimiz üzere Nietzsche, hâlihazırda değer gören ve hüküm süren insan tipi ve onun değerlerini, kölelerin bir araya gelerek oluşturdukları sürünün kabulleri olarak görmektedir (Nietzsche, 2020a: 202). Nietzsche'ye göre sürü tüm değerler dünyasını elinde tutmaktadır. Bu bağlamda efendi ve köle ayrımının herhangi bir politik, sosyolojik ya da ırksal ayrıma denk gelmediği daha çok insanların değerlendirme tarzlarını göstermeye yarayan metaforlar olduğu hatırlanacak olursa, Nietzsche'nin köle ya da sürü insanı karşısına konumlandığı üstinsan da bütün politik, sosyolojik ve biyolojik anlamlarının dışında bir fikirdir. Karşıtı olduğu şeylere yani değerlendirme tarzına ilişkin bir metafordur. Bu bağlamda, Nietzsche'nin görüşlerini Lamarck, Darwin ve onların görüşlerinden türetilmiş herhangi bir idealin öncüsü olarak görmek, esasında onun yaşama ve değerlere yönelik olan felsefesini çarpıtmak olacaktır (Granier, 2014: 125).

Bir önceki bölümde işaret ettiğimiz üzere, güç istenci bağlamında özgürlük bir güç miktarı olan insanın direnişlerle karşılaşması, onları aşması ve her aşma ile birlikte kendini ve kendi değerleri yaratmasıdır. Öte yandan insanın karşılaştığı en büyük engeller ise onun içinde yaşadığı çağ ve toplumdan aldığı değerler, kanaatler ve inançlarıdır. Bu bağlamda üstinsan halihazırda olan değerleri yıkan, onları aşan ve kendi değerlerini yaratan insan tipidir. Dahası

Jung'un da işaret ettiği üzere üstinsan sadece değer yaratmaz, her yaratımla beraber kendisinin ötesine geçerek ve kendisini yaratmaktadır (Jung, 2019: 64).

Nietzsche bu durumun bir süreç gerektirdiğini düşünmektedir. Zira oın göre özgürlük ve değer yaratımı, binyıllık değerlere karşı olma gibi zor bir iştir. Nietzsche bu süreci *Böyle Söyledi Zerdüşt* eserinde deve aslan ve çocuk metaforlarıyla göstermektedir.

Tinin üç dönüşümünü anlatacağım size: Tinin deveye, devenin aslana ve son olarak da aslanın çocuğa dönüşmesini. [...] Tüm bu ağır şeyleri alır sırtına dayanıklı tin: tıpkı çölde koşturan bir deve gibi, koşturur kendi çölünde. Ne ki ıssız çölde gerçekleşir ikinci dönüşüm: aslan kesilir burada tin, özgürlüğü geçirmek ister eline ve efendi olmak ister kendi çölünde. Son efendisini arar burada: düşman olmak ister ona ve son tanrısına; büyük ejderhayla dövüşmek ister zafer kazanmak için. [...] “Yapmalısın” der büyük ejderha. Oysa “İstiyorum” der aslanın tını. [...]Yeni değerler yaratmak— aslanın da gücü yetmez henüz buna. Ama yeni bir yaratım için özgürlük yaratmak- buna yeter aslanın gücü. Kendine özgürlük yaratmak, ödevini kutlu bir Hayır’la yanıtlamak [...] Maasumiyettir çocuk ve unutuş, yeni bir başlangıç, bir oyun [...] Evet, kutlu bir Evet-deyiş gerekir yaratma oyununa[...] (Nietzsche, 2020b: 19-21).

Kuçuradi’nin de işaret ettiği üzere, Nietzsche deve metaforuyla halihazırda var olan değerlere inanan, yaşama bu değerlerin ona sunduğu çerçeveden bakan “yapmalısın” buyruğuna kayıtsız şartsız uyan sürü insan tipini göstermektedir (Kuçuradi, 1967: 45). Bu insan tipi, yeni değerler yaratmak bir kenara dursun, ona sunulan değerlerin dışından düşünme ve eyleme imkanı görmemektedir. Tüm değerleri önceden verili kabul etmekte ve yaşamını bu değerlere göre düzenlemektedir. Bu sayede diğer türleriyle uyum ve barış içerisinde yaşamakta, refahını ve mutluluğunu bu tarz bir yaşamda görmektedir.

Bir sonraki aşamada Nietzsche, tinin “yapmalısın” diyen ejderhaya karşı çıkan aslana dönüştüğünü ifade etmektedir. Aslan, ilk aşamada bu buyruğa uyan ve tüm “-malısın”ları mutlak değerli gören deve iken, bu aşamada değerlerin değerine ilişkin soruşturma yürütmeye başlamaktadır. Bu bağlamda, aslan “istiyorum” demektedir. Nietzsche’ye göre özgürlük, tam da bu noktada aslanın istiyorum ifadesinde ortaya çıkmaktadır. Nietzsche’nin *İnsanca, Pek İnsanca* adlı eserinde bahsettiği özgür tinliler onun aslan metaforuna denk düşmektedir. Özgür insan ya da özgür tinli, daha öncesinde tıpkı deve metaforuyla gösterdiği

sürü insanı gibi, daha önce sürüye ve onun değerlerine bağlı olmuş fakat sonrasında “ona bakış açısı dayatan sevdiği ve saygı duyduğu tüm şeylerden kopmuş insan tipidir. Bu insan tipi, artık şeyleri ona dayatan “-malısın” buyruğundan hareketle değil, kendi gücü ve istemiyle değerlendirmeye ve eylemeye yönelmektedir (Kuçuradi, 1967: 81).

Özgür tinli, o ana dek kutsal saydığı ve sevdiği tüm değerlerden kopmaya ve bunun sonucunda kendini-belirlemeye, kendi değerlerini belirlemeye yönelik bir istem duymaktadır. Nietzsche’ye göre bu istem, ilk güç ve istenç patlaması ya da başka bir deyişle özgür istenç istemidir (Nietzsche, 2017c: xiii). Özgür tinlinin bu istemi, değerlerin kendi değerine ilişkin bir soruşturmayı beraberinde getirmektedir. Bu insan tipi, bu evrede değerlere yönelik soruşturmasını Nietzsche’nin deyişiyle elinde çekiçle sürdürmektedir; mutlak ve kutsal olan tüm değerleri ters yüz etmekte onları yıkmaktadır. Ne var ki, Nietzsche’ye göre bu süreç, bu özgürlük istemi sancılı bir süreçtir. Hastalıklı bir yalnızlaşmayı beraberinde getirmektedir. Zira daha önce içinde bulunduğu sürünün, yalnızlaşmayı bir suç olarak tüm üyelerinin vicdanlarına nakşetmesinden ötürü, özgür tinlinin yalnızlığa alışması da sancılı olmaktadır (Nietzsche, 2020b: 56).

Öte yandan, özgür tinli her ne kadar değerleri ters yüz etse ve yıksa da yeni değerler yaratamamaktadır. Zira bu aslan metaforuna denk düşen bu evrede, özgür tinli “yapmalısın” karşı çıkmakta, istiyorum demekte fakat karşı çıktığı değerler yerine bir şey koyamamaktadır. Bu noktada aslan ya da özgür tinli, yeni değerler yaratmaktan çok, yeni yaratımlara olanak sağlayan özgürlüğü yaratmışlardır (Nietzsche, 2020b: 20). Üstinsan ise bu özgürlüğe sahip olan, tüm yapmalılara karşı kendi değerlerini yaratan insan tipidir. Özgür tinli, halihazırda var olan tüm değerlerin değersiz olduğunu görmekte fakat bu değerlerin yerine yenisi koyamamaktadır. Dolayısıyla onun için tüm bir yaşam anlam ve değerden yoksundur. Üstinsan ise yaşama anlam ve değerini verecek tiptir.

Üstinsanın, köle ya da sürü insanı tip karşıtı olduğu hatırlanacak olursa, onun yaratacağı tüm değerler de karşı olduğu tipin değerlerinden farklı olmaktadır. Efendi ve köle ayrımında göstermeye çalıştığımız üzere, köle ahlakının tüm değerleri kendi zayıflıklarından kaynaklanmaktadır. Fakat köleleler, tüm değerlerinin kaynağının hakiki dünya adını verdikleri bir dünya olduğunu iddia etmektedirler. Ne var ki, Nietzsche’ye göre öte dünya inancı, aslen bu dünyanın değerinin düşüren, bu dünyayı yadsıyan bir ifadedir. O halde üstinsan, yaratacağı tüm anlam ve değerleri metafiziksel bir dünyadan değil, içinde yaşadığı dünyaya bağlı kalarak yaratmaktadır (Çüçen, 2018: 122). Dolayısıyla üstinsan, karşıtları gibi

bu dünyaya hayır diyen ve bu hayırla değerler oluşturan değil, tek ve gerçek dünyanın bu dünya olduğunu kabul eden ve onu tüm acı ve hazlarıyla evetleyen insan tipidir. Onu yarattığı değerler ise tam da bu evetleme bağlamında gerçekleşmektedir.

Öte yandan, üstinsanın yarattığı hiçbir değer mutlak kalmamaktadır. Nietzsche'ye göre yaşam sürekli kendi aşma olduğundan ve üstinsan tüm değerlerini bu yaşama sadık kalarak yarattığından, o tüm değerlerini tekrar tekrar aşmak zorundadır (Nietzsche, 2020b: 113). Diğer yandan, efendi ahlakında gördüğümüz üzere, Nietzsche, efendi tipte bir insanın kendi ödev ve değerlerinin sadece kendisi için geçerli olmasını istediğini ifade etmektedir. Bu bağlamda üstinsanın tüm değer ve değerlendirmeleri de sadece kendine özgü olacaktır. Zira her insan belirli bir güç miktarı olarak biricik bir yapıda olduğundan ve tüm değer ve değerlendirmelerde güç istencinden kaynaklandığından herkes için geçerli olan bir değerler dizgesi yaratmak mümkün değildir. Bu bakımdan üstinsanın karşı olduğu değerlere karşı yaratacağı değerlerin kaynağını söylemek mümkün olsa da onun hangi ve ne biçimde değerlere sahip olacağını söylemek mümkün görünmemektedir. Keza Nietzsche'nin insanlığı düzeltmek gibi bir vaadi olmadığı ifadeleri dikkate alındığında üstinsan aracılığıyla sunabileceği genel geçer ilkeler olmadığı söylenebilir (Nietzsche, 2013: 2). Bu bağlamda Nietzsche'nin üstinsanı, ona belli bir tarzda eyleme ve düşünme biçimi dayatılmış ve mutlak görünen tüm sürü değerlerini aşan bu anlamda özgürlüğe kavuşan ve bu özgürlükle kendi değerlerini yaratan insan tipidir. Kendi değerlerini yaşamı kaynak olarak yaratmakta ve yaşamda var olduğu söylenen tüm karşıtlıkları artık bir karşıtlık değilmiş gibi, birini diğerine tercih etmeden her şeyi tümüyle onaylayan insan tipidir.

6. SONUÇ

Nietzsche, düşünce tarihinde ele alınmış birçok problemi, kendine özgü üslup ve felsefe yapma yöntemiyle alışagelmışin dışında mercek altına almaktadır. Bu bağlamda düşünce tarihinde önemli bir yer tutan özgürlük problemini de kendi üslubu ve yöntemi çerçevesinde incelemektedir. Ne var ki, kendisi sistematik bir düşünür olmayan Nietzsche'nin, herhangi bir konudaki görüşlerini yapbozun parçalarını birleştirir gibi birleştirmek gerektiğinden onun özgürlük problemine ilişkin görüşlerine de ancak böyle bir uğraş sayesinde ulaşabilmekteyiz. Dolayısıyla Nietzsche'nin özellikle 'bu benim özgürlük görüşüm ya da eleştirim' tarzında doğrudan bir metni olmasa da, özgürlüğün varlığını ya da yokluğunu öne süren kişilerin öncüllerine dair eleştirilerinden, Nietzsche'nin probleme yaklaşım tarzının ortaya konulabileceğini söyleyebiliriz. Bu minvalde çalışmamızda ilk olarak, bahsi geçen probleme dair görüş bildiren tarafların öncüllerinin neler olduğunu tespit ettik.

Çalışmamızın ilk bölümde, kronolojik sıraya bağlı kalarak düşünürlerin özgürlüğe ilişkin görüşlerini amacımıza hizmet edecek şekilde göstermeye çalıştık. Gördük ki tarih içerisinde özgürlük kavramının ele alınış tarzı farklılaşmaktadır. Fakat her ne kadar ele alınış tarzı farklılaşsa da özgürlükle ilgili görüşlerin iki genel başlık altında toplanabileceğini ve kullanılan öncüllerin temelde benzer ya da aynı olduklarını gördük. Bu iki başlıktan ilki; dış bir zorlama olmadığı sürece insanın bir eylemi yapıp yapmama konusunda özgür bir istence sahip olduğunu düşünen liberteryen görüştür. Diğer ise doğada olup biten her şeyin nedensellik yasası uyarınca gerçekleştiğini ve insanın doğal bir varlık olarak bu yasaya tabi olduğunu bu yüzden onun istencinin de belli nedenler tarafından koşullandığını bu yüzden de özgür edimlerde bulunamayacağını iddia eden determinist görüştür. Bu bağlamda istenç özgürlüğü ile ilgili görüşlerin temel öncüllerinin "özne anlayışı" ve "nedensellik" olduğunu tespit ettik. Böylece Nietzsche'nin özgür istenç probleminde taraflara yönelik itirazlarında odak noktası alacağımız kavramları belirlemiş olduk.

Çalışmanın ikinci bölümünde Nietzsche felsefesinin kilit noktası diyebileceğimiz güç istenci kavramını açıklamaya çalıştık. Bu ilke aynı zamanda Nietzsche'nin kurgu ya da icat olarak nitelediği her şeyin dayandığı temel ilkedir. Güç istencini açıklamaya çalışırken gördük ki, Nietzsche, bu ilkenin var olan ve olan biten her şeyin temel ilkesi olarak kabul etmektedir. Ne var ki, Nietzsche, bu ilkeyi metafiziksel bir öz ya da töz olarak sunmamaktadır. Dahası Nietzsche bu ilke ile herhangi bir özü, tözü, birliği, kendiliği ima eden atom, özne, kendinde

şey gibi kavramlara itiraz etmektedir. Bu anlamda mutlak bir töz değil, bizzat bu dünyaya ait ilkedir. Zira Nietzsche, güç istenci ilkesini fiziğin kuvvet kavramından yola çıkarak serimlemektedir. Ona göre var olan her şey uzamsız kuvvet noktalarının etkileşiminden meydana gelmektedir. Güç istenci ise bu kuvvetlerin birbiriyle etkileşime girmesini sağlayan, onlara yönelim veren içsel istençtir. Nietzsche'ye göre kuvvetler ve onların oluşturduğu her şey, hep daha fazla güç kazanmaya karşılaştığı için diğer kuvvetleri kendine katmaya yönelmektedir. Diğer yandan Nietzsche, kuvvetlerin sadece nicelikleri olmadığını, bu niceliklere denk düşen nitelikleri olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda kuvvetler arasında etkinlik ve tepkisellik ayrımı yapmaktadır. Her kuvvet miktarı ister etkin ister tepkisel olsun sürekli güce uzanmaya çalışmakta ve bu yüzden dünyayı bir güçler mücadelesi alanına çevirmektedir. Bu yüzden, Nietzsche, dünyada hiçbir şeyin sabit, değişmez ve kendisiyle özdeş kalmadığını düşünmektedir. Ne var ki, böyle bir dünyada varlığımızı sürdürmek mümkün olmadığından, bir güç miktarı olarak insan varlığını sürdürüp, güç kazanabileceği hesap edilebilir bir dünya kavrayışı geliştirmektedir. Bu noktada Nietzsche, güç istenci ile dünyayı bir oluş dünyası olarak görmekte ardından dünyaya dair hâlihazırda geçerli olan kavrayışımızın nereden kaynaklandığı sorusuna cevap olarak ise yorum kavramını sunmaktadır. Bu bağlamda ona göre var olan her şey, tüm dünyayı kendi güç artırma perspektifinden yorumladığı için hiçbir nesnellik ve mutlaklıktan bahsetmek mümkün değildir. Bu anlamda ikinci bölüm Nietzsche'nin kendi ontoloji ve bu ontolojiye doğrudan bağlı olan epistemoloji anlayışını göstermektedir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde Nietzsche'nin güç istenci ve yorum ilkeleri çerçevesinde, birer kurgu olarak addettiği özne ve nedensellik kavramlarına yönelik görüşlerini açıklamaya çalıştık. Gördük ki Nietzsche, özne ve nedensellik kavramlarının güç artırma perspektifinden yapılan yorumlar olduğu ve gerçeklikle ilgilerinin bulunmadığını düşünmektedir. Bir önceki bölümde güç istenci ilkesinin tüm kendilikleri reddetmesi zaten en başından 'etkilerinden bağımsız bir kendiliğe sahip, düşünmenin, eylemenin ve istemenin nedeni olan özne' anlayışının mümkün olmadığını göstermektedir. Diğer yandan, bu öznenin nasıl icat edildiğini ele aldığımızda gördük ki Nietzsche'ye göre özne'nin icadı mantık ve dil sayesinde mümkün görünmektedir. Dahası, öznenin icat edilmesine temel sağlayan mantık ve dilin de bir icat mı?; yoksa insanda hâlihazırda bulunan özsel bir yeti mi? sorusunun cevabını ararken Nietzsche'nin mantık ve dilin de birer yorum, kurgu ya da icat olduğu iddialarına ulaştık. Elbette bu icatların ortaya çıkış tarihini de var olan her şeyin temel ilkesi olarak gördüğü güç istenci ve onun uzantısı olan yorum kavramlarına

dayanmaktadır. Nietzsche, mantığın oluş dünyasını hesap edilebilir hale getirmeye, özdeş durumlar ve özdeş ‘şey’ler varsaymamıza yarayan ve bu sayede hızlı düşünüp hızlı karar vermememizi sağlayan bir kurgu olarak görmektedir. Mantığın oluşumunu da akış halindeki dünyayı daha yavaş algılayan, yeni durum ve şeyleri eskiye benzeten duyulara dayandırmaktadır. Diğer yandan Nietzsche, öznenin icat edilmiş sürecinde en önemli rolün dil olduğu düşünmektedir. Ona göre dilin yapısında bulunan fail-fiil ayrımı sayesinde insan, kendini eylemlerinden ayırmakta ve kendini eylemi yapıp yapmamada özgür bir varlık olarak kabul etmektedir. Öte yandan, Nietzsche’ye göre dilin kendisi de varlığımızı koruma ve güç artırma perspektifinden yapılan bir yorumdur. Dil, doğada tek başına yaşamda kalamayan insanın diğerleriyle birlik oluşturarak varlığını garanti altına alması ve hem kendinin hem de diğerinin nasıl hissettiğini bilme isteğinin bir ürünüdür. Ayrıca Nietzsche, bilincin de dilin gelişim tarihiyle doğru orantıda ortaya çıktığını ve geliştiğini düşünmektedir. Dolayısıyla söylenebilir ki Liberteryenlerin insanın özgürlüğünü temellendirmede kullandığı özne ve bilinç kavramları, onların icat edilmesini sağlayan mantık ve dilin de kurgu olmasından ötürü gerçeklikle ilişkileri bulunmamaktadır. Bu kavramlara dayanarak insanın özgür olduğu iddiaları da Nietzsche perspektifinden kabul edilebilir iddialar olmayacaktır.

Nietzsche’ye göre doğayı nedensellik ilkesi uyarınca işleyen, yasaları olan bir alan olarak kabul eden ve insanın da doğal bir varlık olarak bu yasalara tabii olduğunu bu yüzden de hiçbir ediminde özgür olmadığını iddia eden deterministler de yanılmaktadır. Zira Nietzsche’ye göre ne nedenselliğin gerçeklikle alakası vardır ne de doğada gerçekleşen her şey yasalar uyarınca zorunlu ve düzenli bir şekilde gerçekleşmektedir. Nietzsche, Hume’un nedenselliğin bir alışkanlık olduğu görüşüne katılmakta fakat daha ileri giderek nedenselliğin iki şey arasındaki ilişkiyi başka türlü yorumlayamama kapasitemize dayandırmaktadır. Ona göre bu yorumlayamama eksikliğinin sebebini ise daha derinde yatan etkili özneye duyduğumuz inançta görmektedir. Nietzsche’ye göre gerçekleşen bir eylemin nedeni olduğumuza dair inanç, doğada gerçekleşen her olayın bir nedeni olduğuna dair inancı ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda nedensellik Nietzsche’ye göre fail-fiil ayrımında ortaya çıkan etkide bulunan özne ve üzerinde etkilerin ortaya çıktığı özne anlayışının dünyaya yansıtılmasından başka bir şey değildir. Zira ona göre, asla bir neden anlayışına sahip değilizdir, tüm nedenler etkiler ortaya çıktıktan sonra uydurulmuş şeylerdir.

Nietzsche, bu bağlamda neden-etki kabulü ile doğada gerçekleşen olayların benzer nedenlerden kaynaklandığını ve benzer sonuçlar doğurduğunu ve bunun bir zorunluluk

olduğunu kabul eden görüşlere karşı çıkmaktadır. Ona göre determinizm düzenli ve hesap edilebilir şekilde meydana gelen şeylerden zorunlu olarak daima böyle meydana gelmeli sonucunu çıkartan bir kuramdır. Oysa Nietzsche'ye göre bu durum, bir tür zorunluluğu değil ancak meydana gelen olayların formüle edilebilir bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, Nietzsche, nedensellik uyarınca düzenli olarak ortaya çıkan bir olayı yasa olarak kabul eden tüm zorunluluk kuramlarına karşıdır. Diğer yandan Nietzsche kendisiyle çelişir nitelikte doğada yalnızca zorunluluklar olduğunu iddia etmektedir. Fakat Nietzsche'nin doğa anlayışının ne olduğu bilindiği takdirde bu çelişki ortadan kalkmaktadır. Ona göre her şey, güç istenci olduğundan, onun doğa anlayışı da ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, Nietzsche doğada gerçekleşen olayların, belirli neden-etki ilişkileri uyarınca gerçekleştiğini düşünmemektedir. Ona göre doğadaki tüm olaylar, onu oluşturan kuvvetlerin güç mücadelesinin dışavurumundan başka bir şey değildir. Kuvvetlerin güç mücadelesinde birbiri üzerindeki etkileri güçlerinin artış ve azalışlarına bağlı olarak değiştiğinden, her mücadele farklı sonuçların ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Başka bir deyişle Nietzsche'ye göre bizler nedensellikte geçmişte ve gelecekte "A"nın "B"yi etkilediğini ve "C" sonucunun ortaya çıktığını ve A,B,C'nin daima aynı kaldığını düşünmekteyiz. Fakat ona göre C'nin ortaya çıkışı ilk ikisi arasındaki güç mücadelesinin bir dışavurumudur ve bu mücadeleye giren kuvvetler daima dinamik olduğundan sürekli değişmektedir. Bu durumda hiçbir güç ilişkisi sabit kalamayacağından, hiçbir olayın yasa haline getirilmesi de mümkün görünmemektedir. Ne var ki, Nietzsche'ye göre bizler kuvvetlerin güç ilişkisini görme kapasitemiz olmadığı için, sadece dışavurumlarına bakarak olayları üstten bir bakış ile değerlendirmekteyiz böylece olaylarda nedensellikler, yasalar, düzenler ve zorunluluklar görmekteyizdir. Bu noktada Nietzsche doğa yasası, nedensellik ve zorunluluk gibi kavramların içeriyle oynayarak farklı bir yapıda ortaya koymaktadır. Ona göre bu kavramlar belli bir düzenliliği işaret etmeleri bakımından yaşamın çok çeşitli ve çelişkilerle dolu gerçekliğini gözardı etmemizi sağlamaktadır. Var olan tek nedensellik türü olarak güç istencinin nedenselliğini kabul etmekte ve gerçekleşen tüm olayların bu ilkenin kaotik yapısı uyarınca düzensiz bir şekilde ortaya çıktığını düşünmektedir.

Çalışmamızın dördüncü ve son bölümünde özgür ve özgür olmayan istenç taraftarlarına itiraz eden Nietzsche'nin bunlar yerine neyi önerdiğini göstermeye çalıştık. Bunun için de etkin ve tepkisel kuvvetlere denk düşen güçlü ve zayıf istenç arasındaki ayrımın daha iyi anlaşılması için, bunların ahlak alanına yansımaları olan efendi ve köle ahlakı ayrımından faydalandık. İlk olarak Nietzsche'ye göre ahlakın ne olduğunu açıkladık ve onun ahlaklar

arasında ayırım yapma yöntemi olan Soybilim yöntemini açıkladık. Gördük ki Nietzsche, sadece ahlakın değil ortaya çıkmış herhangi bir fenomen, kavram ya da değerın mutlak kökenleri olmadığını düşünmektedir. Nietzsche ortaya çıkan her şeyin kuvvetlerin kendi gücünü arttırdıkları bir yorum olarak görmektedir. Soybilim yöntemi tam da bu noktada, hali hazırda var olan bir şeyin hangi kuvvetler tarafından oluşturduğunu, ele geçirildiğini ve hangi kuvvetin onunla güç kazanmak istediğini tespit etmeye yaramaktadır.

Nietzsche, ahlakı da etkin ve tepkisel kuvvetler bağlamında ikiye ayırmaktadır. Bu ayırmada gördük ki, Nietzsche, hâlihazırda değer gören özgeci ahlakı, tepkisel kuvvetlerin yani zayıf istencin kendi gücünü arttırmak için yaptığı bir yorum olduğunu düşünmekte ve onu köle ahlakı olarak isimlendirmektedir. Ona göre bu ahlak türü, etkin kuvvetin ve güçlü istencin dışavurumu olan efendi ahlakına ve onun insan tipine tepki olarak ortaya çıkmaktadır. Nietzsche'nin yaşamı sürekli büyümek ve güce uzanmak olarak görmesinden ötürü onun etkin olan, büyüyen ve kendini diğerlerinden ayıran, kendini ve yaşamı onaylayan bir insan tipini ve onun ahlakını 'iyi' olarak değerlendirmektedir. Diğer yandan, eylemi temelde tepki olan, gücünü sınırlayan, kendi zayıflığını kendi tercihi olarak görüp kendisi gibi zayıf olmayanları olumsuzlayan bir insan tipini ve ahlakını 'kötü' diye değerlendirmektedir.

Ahlaklar arasında yaptığı ayırımı incelediğimizde gördük ki Nietzsche, istenç özgürlüğü fikrinin, tepkisel kuvvetlerin ya da zayıf istencin ürünü olan köle ahlakı tarafından uydurulmuş bir şey olduğunu düşünmektedir. Nietzsche'ye göre bu kavram ile zayıflar, kendi zayıflıklarını özgür bir seçim olarak görmektedirler. Diğer yandan Nietzsche'ye göre bu kavram, zayıfların güçlülere kendi eylemlerinden ve varoluşlarından sorumlu tutmasına, onları güçten düşürüp tepkiselliğe sürüklemesine bu sayede kendi varlıklarını korumalarına yarayan tepkiselliğin ürünüdür.

Diğer yandan dördüncü bölümün sonunda Nietzsche'nin kendi özgürlük anlayışını göstermeye çalıştık. Gördük ki Nietzsche'ye göre özgürlük, her insanın olduğu güç miktarı uyarınca daha fazla güce uzanması yolunda önüne çıkan engelleri, direnişleri kendi gücünü arttıracak şekilde yorumlaması ve böylece sürekli kendini ve kendi değerlerini yarattığı ölçüde kazanılan bir şeydir. Ne var ki, artan her güç, yeniden direnişler aramaya ve gücünü arttırmaya yöneldiğinden insanın özgürlüğü hiçbir zaman mutlak bir kazanım olarak kalmayacaktır. Bütün söylenenler ışığında, Nietzsche, özgürlüğü sürekli yeniden kazanılan, hedeflenen bir durum olarak görmekte fakat herkesin ona ulaşamayacağını düşünmektedir.

Ona göre özgürlüğü kazanan kişi, ona sunulan tüm değerlerden ve değerlendirme tarzlarından bağımsız tüm bir yaşamı kendi perspektifinden değerlendiren, kendine yeni değerler yaratan kişidir.

Nietzsche'nin liberteryan ve determinist görüşe itirazları onların dayandığı özne ve nedensellik öncüllerine ontolojik ve epistemolojik zemin bağlamında dolayısıyla entelektüel bir faaliyet olarak gerçekleşse onun özgürlükle ilgili temel düşünceleri temelde gerçek yaşam ve bu yaşamı düzenleyen değerlere ilişkindir. Ahlaki, dini, geleneksel ve örfi değerlerin insana sınırlar çizen, ona kendine ve yaşama dair hep belli bir bakış açısı dayatması bir güç miktarı olan insanın karşılaştığı engellerdir. Zira tüm bu değerler de belli güç miktarlarının kendi gücünün dışavurumu ve güç uygulama araçlarıdır. Bu değerlerle hayatta kalabilen aksi halde anlamsızlık içinde düşecek zayıf kimseler, dünyaya tekil bir örnek olarak gelmiş her insana bu değerleri dayatmakta ve onlar üzerinde egemenlik kurmak istemektedir. Nietzsche'ye göre sürünün değerleri sürü içinde geçerli olmalıdır ve bu anlamda bu değerler sürü insanı olmayan güçlü ve bağımsız kişilere dayatılmamalıdır. Bu bağlamda Nietzsche, insanı sınırlayan ona kendi olma şansı vermeyen, kendi kurallarını ve değerlerini dayatan her öğretinin aşılması gerektiğini düşünmektedir. Özgürlük tam da bu noktada, kişinin şeyleri kendisinin değerlendirmedeği hâlihazırda ona sadece belirli bir perspektif sunan her şeyden kopma sayesinde kazanılmaktadır. Bu bağlamda üstinsan, o ana dek mutlak sayılmış, insana belli bir perspektif dayatan tüm değerlerden kopan, kendi değerlerini yaratma özgürlüğüne sahip kişidir. Nietzsche özgürlüğün tam da bu bağlamda yani kendi değerlerini yaratmak için önemli olduğunu düşünmektedir.

Özgür mü diyorsun kendine? Sana hükmeden düşünceni duymak isterim,
bir boyunduruktan kaçıp kurtulduğunu değil

[...] Ne'den özgürsün? Zerdüşt'ü ne ilgilendirir nu? Ama açıkça
okuyabilmeliyim gözlerinden: *ne için* özgürsün?

Kendi iyini ve kötünü sen verebilir misin kendine? Ve kendi istemini bir
yasa gibi asabilir misin üstüne? Kendi yasanın yargıcı ve celladı olabilir
misin? (Nietzsche, 2020b: 57).

KAYNAKÇA

- (2009, 8 15). 2022 tarihinde Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und: [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1880,6\[206\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1880,6[206]) adresinden alındı
- Adugit, Y. (2015). Özgürlüğün Kısa Tarihi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(16), 63-69.
- Akarsu, B. (1970). *Mutluluk Ahlakı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Arendt, H. (2018). Nietzsche'nin İradeyi Reddi. *Zihnî Yaşamı* (İ. Ilgar, Çev., s. 415-431). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Augustinus. (2010). *İtirafılar*. (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Balanuye, Ç. (2019). *Spinoza- Bir Hakikat İfadesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Berkowitz, P. (2003). *Bir Ahlak Karşısının Etiği*. (E. Demirel, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Capra, F. (1992). *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*. (M. Armağan, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2013). *17.Yüzyıl Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çüçen, A. K. (2018). *Varoluş Filozofları*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Danto, A. (2005). *Nietzsche as Philosopher*. New York: Columbia University Press.
- Darwin, C. (2014). *Türlerin Kökeni*. (Ö. Ünal, Çev.) Ankara: Onur Yayınları.
- Davies, P. (2019). *Tanrı ve Yeni Fizik*. (B. Gönülşen, Çev.) İstanbul: Alfa Basım Yayın.
- Deleuze, G. (2016a). *Nietzsche ve Felsefe*. (F. Taylan, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2016b). *Nietzsche*. (İ. Karadağ, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2017c). Güç İstenci ve Ebedi Dönüş Dair Sonuçlar. *İssız Ada ve Diğer Metinler* (F. Taylan, Çev., s. 185-200). içinde İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Dennett, D. (2020). *Özgürlük Alanı*. (E. Günok, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Descartes, R. (2007). *Felsefenin İlkeleri*. (M. Akın, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2013). *Ruhun İhtirasları*. (M. Özdil, Çev.) İstanbul: Sayfa Yayınları.
- Dürüşken, Ç. (2014). Antikçağ Felsefesi. s. 194.
- Foucault, M. (2011). Nietzsche, Soybilim, Tarih. *Felsefe Sahnesi* (I. Ergüden, Çev., s. 230-253). içinde İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gilson, E. (2003). *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*. (Ş. Öçal, Çev.) İstanbul: Açılım Kitap.
- Granier, J. (2014). *Nietzsche*. (I. Ergüden, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.

- Grimm, R. H. (1977). *Nietzsche's Theory of Knowledge*. New York: Walter de Gruyter.
- Hançerlioğlu, O. (1966). *Başlangıçtan Bugüne Özgürlük Düşüncesi*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (1993). *Felsefe Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Heiddegger, M. (2001). *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. (L. Özşar, Çev.) Bursa: Asa Kitabevi.
- Heimsoeth, H. (2018). *Kant Felsefesi*. (T. Mengüşoğlu, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Heisenberg, W. (2020). *Fizik ve Felsefe*. (İ. Arslan, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Hume, D. (1976). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. (O. Aruoba, Çev.) Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Jung, C. G. (2019). *Nietzsche'nin Zerdüştü Üzerine Seminerler*. (T. Berkes, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Kant, I. (2015). *Prologomena*. (İ. Kuçuradi, & Y. Örnek, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kaufmann, W. (2009). *İnsanı Anlamak II*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kovanlıkaya, A. (2013). Kant'ın Metafizik Eleştirisi. *Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar* (s. 11-45). içinde İstanbul: Küre Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (1967). *Nietzsche ve İnsan*. İstanbul: Yankı Yayınları.
- Lange, A. (1998). *Materyalizmin Tarihi-1*. (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Lukács, G. (2013). *Emperyalist İrrasyonalizmin Kurucusu*. (V. Yıldırım, Çev.) Ankara: Epos Yayınları.
- Nehamas, A. (2016). *Edebiyat Olarak Hayat - Nietzsche*. (C. Soydemir, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci*. (N. Epçeli, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (1968). *Will To Power*. (W. Kaufmann, & R. J. Hollingdale, Çev.) New York: Vintage Books.
- Nietzsche, F. (2003). *Şen Bilim*. (L. Özşar, Çev.) Bursa: Asa Kitabevi.
- Nietzsche, F. (2011). *Ahlakın Soykütüğü - Bir Polemik*. (Z. Alangoya, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Nietzsche, F. (2013). *Ecce Homo*. (C. Alkor, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017a). Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine'. *Nietzsche ve Dil* (A. O. Aktaş, Çev., s. 21-37). içinde İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

- Nietzsche, F. (2017b). *Deccal - Hristiyanlığa Lanet*. (A. Kaya, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017c). *İnsanca, Pek İnsanca-1*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2018a). *İnsanca, Pek İnsanca 1*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2018b). *İnsanca, Pek İnsanca 2*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019a). *Putların Alacakaranlığı*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019b). *Ecce Homo*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019c). *Eğitici Olarak Schopenhauer*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2020a). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2020b). *Böyle Söyledi Zerdüşt*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2020c). *Gezgin ve Gölgesi*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Nietzsche, F. (2020d). *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pearson, K. A. (1998). *Kusursuz Nihilist*. (C. Soydemir, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Platon. (1999). *Devlet*. (S. Eyüboğlu, & M. A. Cimcoz, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Schopenhauer, A. (2021). *İstemenin Özgürlüğü Üzerine*. (A. Esenyel, Çev.) Ankara: Fol Kitap.
- Searle, J. (2021). *Zihin*. (D. Saraç, Çev.) İstanbul: Albaraka Yayınları.
- Soysal, S. (2020). *Nietzsche: Perspektivizm, Güç İstenci, Doğruluk*. İstanbul: Say Yayınları.
- Spinoza, B. (2018). *Ethica - Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*. (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Svendsen, L. (2020). *Özgürlüğün Felsefesi*. (M. Erşan, Çev.) İstanbul: Redingot Kitap.
- Taslaman, C. (2008). *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Yovel, Y. (2019). Nietzsche ve Spinoza: Amor Fati ve Amor Dei. *Özne*(31), 189-211.
- Zelyüt, S. (2015). *Spinoza*. Ankara: Dost Kitabevi.

URL-1. (2009). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und*. Haziran 23, 2022 tarihinde Nietzsche Source: [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1880,6\[206\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1880,6[206]) adresinden alındı

URL-2. (2009). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und*. Temmuz 12, 2022 tarihinde Nietzsche Source: [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1884,26\[61\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1884,26[61]) adresinden alındı



ÖZGEÇMİŞ

