

63773

HARTMANN ETİĞİNDE DEĞER(LER) KAVRAMI

Taşkırer KETENCİ

Hacettepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin
Felsefe Anabilim Dalı için Öngördüğü
YÜKSEK LİSANS TEZİ
Olarak Hazırlanmıştır

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

Ankara
Haziran, 1997

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS
TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan.....
Doç. Dr. Abdullah KAYGI (Danışman)

Üye.....
Prof. Dr. İoanna KUÇURADI

Üye.....
Doç. Dr. Harun TEPE

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.
...../...../1997


Prof. Dr. Hüma A. GİCİ
Enstitü Müdürü

TEŞEKKÜR

Bu çalışmada danışmanlığımı üstlenen ve bütün çalışma boyunca attığım her adımda yardımlarını esirgemeyen danışmanım sayın Doç. Dr. Abdullah KAYGI'ya, çalışmalarım sırasında her türlü kolaylığı gösteren Mersin Üniversitesi Felsefe Bölümü Başkanı sayın Prof. Dr. Uluğ NUTKU'ya ve Mersin Üniversitesi Felsefe Bölümünden sayın Doç. Dr. Hasan ASLAN'a, Almanca özetin çevirisini yapan Sayın Nihat ÜLNER'e, çalışmalarım için gerekli olan Almanca yapıtları Almanya'da özveriyle araştırıp bulan ve Türkiye'ye gönderen Pınar ERSOY'a, son olarak da desteğini her zaman yanımda bulduğum Arzu Püren TÜRKOĞLU'ya, teşekkür ederim.

ÖZET

Bu çalışmada, günümüzde Değer Felsefesinin Türkiye’de ulaştığı yerden bakılarak Hartmann etiğinde değer kavramının nasıl içeriklendirildiği ele alınmaktadır. Değer Felsefesinde nesne edinilenin doğru olarak görülebilmesi için değer ile değerlerin ve değer yargılarının ayrı ayrı ele alınması gerekiyor. Bu yapılmadığında varılan yanlış sonuçlar bu çalışmanın Hartmann etiğinde örnekleyerek göstermek istediği sorunu oluşturmaktadır. Bu çalışmada etiğinde değer kavramını nasıl içeriklendirdiği ele alınan Hartmann, değerler alanında öznellik bulunduğu görüşlerine karşı çıkararak değerler alanında bir nesnellik ve mutlaklık olduğu düşüncesini savunur.

Hartmann etiğinde bulunan sorunlu yanların görülebilmesi için bu çalışmanın birinci bölümünde değer, değerler, değerlendirme ve değer yargısı kavramlarının birbirinden farkları ele alındı

İkinci bölümde Hartmann’ın da benimsediği, Kant’ın kimi kavramlarının eleştirisine dayanan İçerikli Değerler Etiği düşüncesinin tarihsel gelişimi izlenerek bu akımın ortaya çıkmasında etkileri olduğu görülen düşünsel dayanaklar gösterildi. İkinci bölümde son olarak felsefede genellikle ontolojisiyle tanınan Hartmann’ın varlık görüşü kısaca özetleniyor.

Üçüncü bölümde Hartmann’ın değerlerin varlıksal özelliklerini nasıl ele aldığı üzerinde durulmaktadır. Değerler alanında bir “mutlaklık” olduğunu görebilen Hartmann’a göre değerler varlıksal yapıları bakımından “özlükler” ve “ideal kendi başına varlıklar”dırlar. Üçüncü bölümde Hartmann’ın değerlerin “özlükler” “ideal kendi başına varlıklar” olduğu görüşüne bağlı olarak ortaya çıkan bazı sorunlar hem ülkemizde Değer Felsefesinde ulaşılan yer, hem de başka ülkelerden felsefecilerin bakışları göz önünde bulundurularak ele alınmakta; bu sorunların nedenleri gösterilmeye çalışılmaktadır.

Dördüncü bölümde ağırlıklı olarak Hartmann'ın değerler ile gerçeklik arasında nasıl bir bağlantı düşündüğü ele alınmaktadır. Hartmann'a göre değerler ile gerçeklikte bulunan bir varlık olan insan arasındaki bağlantının temelinde “değer duygusu” bulunmaktadır. Fakat Hartmann değerler ve normatif yargılar olan değer yargıları arasında ayırım yapmadığı için değer duygusunun her zaman değere ve değerlere bağlı olduğunu düşünmekte, bu duygunun normatif yargılar olan değer yargıları tarafından da etkilenebileceğini gözden kaçırmaktadır.

Dördüncü bölümde ayrıca Hartmann'ın bir şeyin değeri olmasından ne anladığı da araştırılmakta ve bu bağlantıyla ilgili olarak değerlerin içeriği olmasının anlamı, ahlâk değerleri ve onun üründeğerler adını verdiği, şeylerin değeri olmasını sağlayan değerler arasında olduğunu düşündüğü ilişki ele alınmaktadır. Yine bu bölümde Hartmann etiğinde değer grupları ve değerlerin hangi niteliklerine göre gruplandırıldığı ele alınarak, onun değerler alanını neden dolayı çok geniş tuttuğu incelenmektedir.

Sonuç olarak, Hartmann Değer Felsefesinde değer “özel”, değerlerinse “görelî” olduğunu savunan görüşlere karşı çıkarak, değer(ler)in görelî, değişken sayılıp da insan dünyasında ölçüt olmaları engellenmesin diye onların mutlaklığını, nesnelliğini savunuyor. Oysa değerlerin olanaklar olarak görülmesi onların relativizmin ve mutlaklığın ötesinde ele alınabilmeleri demektir.

Hartmann'ın değerlerin nesne edinilebilir şeyler olduklarını göstermesi Değer Felsefesine çok önemli bir katkıdır. Hartmann'ın Değer Felsefesi'ne bu katkısı Türkiye'de onun öğrencisi Takiyettin Mengüşoğlu tarafından devam ettirilmiştir. İoanna Kuçuradi'nin çalışmalarıyla Değer Felsefesi konularına yeni bir bakış imkânı açılmış ve Hartmann etiğinin bu çalışmada ortaya konan şekliyle değerlendirilebilmesinin bazı koşulları hazırlanmıştır.

ZUSAMMENFASSUNG

In dieser Studie wollen wir den Inhalt des Wertbegriffs in der Ethik von Nicolai Hartmann unter dem Blickpunkt der Ebene untersuchen, die die Wertphilosophie in der Türkei erreicht hat. Um den Gegenstand der Wertphilosophie bestimmen zu können, muss man die Begriffe des Wertes, der Werte und der Werturteile voneinander getrennt betrachten. Das Problem, das in dieser Studie am Beispiel der Hartmannschen Ethik behandelt werden soll, sind die falschen Folgerungen, die entstehen, wenn diese Trennung nicht beachtet wird. Hartmann, von dem der Inhalt seiner Ethik hier behandelt wird, trat gegen die Ansicht auf, dass im Gebiet der Werte von Subjektivität gesprochen werden kann und vertrat, dass in diesem Gebiet Objektivität und Absolutheit vorherrschen.

Damit die problematischen Aspekte der Hartmannschen Ethik ersichtlich werden, behandelt der erste Teil die Unterschiede der Begriffe Wert, Werte und Werturteil.

Der zweite Teil behandelt die geschichtliche Entwicklung der materialen Wertethik, die auf der Kritik einiger Begriffe Kants beruht, und zeigt die geistesgeschichtlichen Hintergründe auf, die bei der Geburt dieser Strömung von Bedeutung waren. Den Schluss des zweiten Teils bildet eine kurze Zusammenfassung des Seinsbegriffs Hartmanns, der in der Philosophie durch seine Ontologie bekannt ist.

Der dritte Teil dieser Studie dreht sich darum, wie Hartmann die ontologischen Eigenschaften der Werte behandelt. Nach Hartmann, der von einer "Absolutheit" im Gebiet der Werte spricht, sind die Werte von ihrer ontologischen Struktur aus betrachtet "Wesenheiten" oder "ideales Ansichsein". Im dritten Teil wird behandelt, wie diese Ansicht der Werte als "Wesenheiten" oder "ideales Ansichsein" Probleme mit sich bringen, die vom Blickpunkt der Ebene untersucht werden, die die Wertphilosophie in der Türkei erreicht hat, wobei auch die Ansichten von Philosophen anderer Länder zu Rate gezogen werden. Dabei sollen auch die Gründe für das Entstehen dieser Probleme aufgezeigt werden.

Im vierten Teil wird behandelt, in welcher gedanklichen Beziehung die Werte und die Realität bei Hartmann stehen. Nach Hartmann beruht die Beziehung zwischen den Werten und dem Menschen als ein in der Realität befindliches Wesen auf dem "Wertgefühl". Da allerdings Hartmann nicht zwischen den Werten und den Werturteilen, die normative Urteile sind, unterscheidet, sieht er jedes Mal das Wertgefühl als abhängig vom Wert und von den Werten, und übersieht dabei, dass das Wertgefühl auch von den Werturteilen, die normative Urteile sind, beeinflusst werden kann.

Ausserdem wird im vierten Teil aufgezeigt, was Hartmann darunter versteht, wenn er vom Wert von etwas spricht, und was in diesem Zusammenhang bedeutet, dass die Werte material sind, bzw. welche Verbindung er zwischen den Werten, die er Güterwerte nennt, und den Werten sieht, die ausmachen, dass etwas überhaupt einen Wert hat. Auch wird hier behandelt, wie Hartmann in seiner Ethik die Werte in Gruppen einteilt und nach welchen Kriterien er diese Gruppierung vornimmt, wobei zutage treten soll, warum das Gebiet der Werte bei Hartmann so umfangreich gestaltet wird.

Es stellt sich zum Schluss heraus, dass Hartmann in seiner Wertphilosophie gegen die Ansicht auftritt, dass der Wert "subjektiv" und die Werte "relativ" seien und die Meinung vertritt, dass der Wert bzw. die Werte absolut bzw. objektiv sind, weil sonst der Wert und die Werte kein Kriterium für die Welt des Menschen darstellen können. Dagegen bedeutet die Ansicht der Werte als "Möglichkeiten", daß sie jenseits von Relativismus und Absolutismus behandelt werden können.

Es ist Hartmanns höchst wichtiger Beitrag zur Wertphilosophie, daß er gezeigt hat, daß die Werte vergegenständlicht, d.h. als Gegenstand behandelt, werden können. Dieser Beitrag Hartmanns wurde in der Türkei von seinem Schüler Takiyettin MENGÜŞOĞLU weiterentwickelt. Mit der Arbeit von İoanna KUÇURADI trat die Möglichkeit von einem neuen Aspekt in der Wertphilosophie zutage, wobei sie, gleichzeitig die Bedingungen geschaffen hat., um die Hartmannsche Ethik in der Weise zu bewerten, wie es in dieser Studie verwirklicht wird.

TEŞEKKÜR.....	i
ÖZET.....	ii
GİRİŞ.....	1
 BÖLÜM I. DEĞER FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI.....	7
1.1. Değer, Değerler, Değer Yargıları, Değerlendirme.....	7
 BÖLÜM II. İÇERİKLİ DEĞERLER ETİĞİNE GENEL BİR BAKIŞ..:	18
2.1. İçerikli Değerler Etiği: Scheler ve Hartmann	18
2.2 Hartmann Ontolojisinde Değerlerin Yeri.....	36
2.2.1. Yeni Ontoloji.....	36
2.2.2. Real Varlık.....	38
2.2.3. İdeal Varlık.....	42
 BÖLÜM III. HARTMANN ETİĞİNDE DEĞERLERİN VARLIKSAL ÖZELLİKLERİ.....	44
3.1. Özlükler Olarak Değerler.....	45
3.2 İdeal Kendi Başına Varlıklar Olarak Değerler.....	48
 BÖLÜM IV. DEĞER(LER) VE GERÇEKLİK.....	63
4.1. Değer Duygusu ve Değer Bilinci.....	64
4.2. Değerler ve Gerçekliğin Belirlenmesi.....	77
4.2.1 İlkeler Olarak Değerler.....	77
4.2.2. Değerler ve Olmagerekliliğinin Tarzları.....	82
4.2.2.1 İdeal [Tarzdaki] Olmagerekliliği.....	83
4.2.2.2 Aktual [Tarzdaki] Olmagerekliliği ve Yapmagerekliliği.....	85
4.3. Nedensel Bağ ve Final.....	87
4.4 Hartmann Etiğinde Bir Şeyin Değeri Olması ve Değer Grupları.....	92

4.4.1.	“Ürün”, “Üründeğer”, “Üründeğerler ve Ahlâk Değerleri Arasındaki Temellenme İlişkisi.....	92
4.4.2.	İçerikli Yapılar Olarak Değerler.....	99
4.4.3.	Değerlerin Sıradüzeni ve Değer Duygusu.....	100
4.5.	Değer Grupları.....	102
4.5.1.	İçeriği Belirleyen Temel Değerler.....	103
4.5.1.1	Özneye Bağlı Değer Dayanakları.....	106
4.5.1.2.	Üründeğerler.....	106
4.5.2	Temel Ahlâk Değerleri.....	107
4.5.2.1.	İyi.....	108
4.5.3.	Özel Ahlâk Değerleri.....	113
SONUÇ.....		115
KAYNAKÇA.....		119

GİRİŞ

Değer ve değerlerle ilgili tartışmalar İ.Ö. V. Yüzyıl Atina'sında Sokrates ve Sofistler arasında yaşanan tartışmalardan bu yana felsefenin, deyim yerindeyse can damarını oluşturmuştur hep. “Grekçe sözcük φιλοσοφία üzerinde ilerlediğimiz bir yol”¹ sa¹ hem bir şeyin değeri hakkında, hem de değerler hakkında yanıtlar aramaya duyulan gereksinim bu yolun daha başlangıçlarından beri belirleyici olmuştur. Nesne olarak varlığı, evreni, insanı, bilgiyi, sanatı, bilimi,... hatta kendini konu edinen bilgisel bir etkinlik olarak felsefe, insanlar arası ilişkilerin temelinde bulunan “anlamla”, değer ve değerlerle doğrudan ilgili bu alandan uzak kalmamıştır hiçbir zaman.

Felsefe değer ve değerler hakkında sorular sormakla insan olmanın anlamının bir kısmını aydınlatmaya girişiyor. İnsan hem oluş ve yok oluş, sonsuz değişme içindeki dünyada yaşıyor, bu sonsuz çeşitlilikten bir şeyleri algılıyor. Ama hem de insanın bu değişimi algılamanın ötesinde bu sonsuz değişkenleri sınıfladığı, kavradığı kavramları ve ideleri var. Felsefe tarihinde en azından Platon'dan Kant'a kadar olan bitenler bu iki kutup arasındaki gidiş gelişlerle bağlantılı görünüyor. Bir yanda sonsuz çeşitlilik, öbür yanda bu çeşitliliği kavramada baş vurulan kavramlar, ideler.

Şeylerin, dünyanın özünü oluşturan hangisidir: Algılanan şeyler mi, yoksa onların hepsinde ortak olarak bulunan, algılanamayan ama kavranan şeyler mi? Bunların hangisi asıl olandır, “kendisi” olandır? Ortak yapı özelliği şeylerin kendilerinde mi vardır, yoksa insanda onları ortak gören kavramlar, ideler var da o sayede mi onlar ortak görülerek kavranabilmektedir? Eğer şeylerde ortaklığın, özsel olanın görülmesi insandan kaynaklanıyor ise, o durumda insanın kavradığı, şeylerin kendileri midir, yoksa kendi uydurdukları mıdır?

¹ Heidegger 1990:10

Erdemlerle, değerlerle ilgili olarak da aynı tartışma sürüyor: Değerlerin kendileri insanlardan bağımsız olarak var mıdır, yoksa insanların değerler diye uydurdukları ve kendi varlığı olmayan, dolayısıyla kişilerin her seferinde birbirlerinden farklı olarak uydurdukları şeyler midirler? Değerlerin kendi başına varlığı var mıdır? Varsa, bu nasıl bir var olmadır?

Sokrates ve Sofistler arasındaki bu tartışmada Sofistler, herkes için geçerli olabilecek ortak bir doğrunun bulunamayacağını, insanlarla ilgili olan her alanda tam bir görelilik bulunduğunu dile getirirler. Sofistlerin bu görüşünün en tanınmış ifadesini Protagoras'ta buluyoruz:

[...] her bir şey bana nasıl görünürse benim için böyledir, sana nasıl görünürse senin için de öyle[...] üşüyen için rüzgar soğuk, üşümeyen için soğuk değildir (Kranz 1984:194)

Diğer yanda Sokrates, kişilere göre değişiklik göstermeyen ve bütün erdemlerde bulunarak onları erdem yapan ortak öz olarak “erdemın kendisi”ni arar (Platon 1982:160). Bütün erdemlerde bulunarak onları erdem yapan bu özden dolayıdır ki, erdem herkesin kendine göre varolan bir şey değildir. Erdem herkes için aynı şeydir. Sokrates ve Sofistler arasındaki bu tartışmanın bir kısmını Sokrates’in Menon diyalogundan izleyelim.

Menon diyalogunda geçen tartışmanın daha başlarında erdemın “ne” olduğunu soran Sokrates’e Menon, “erkeğin erdemi”nden, “kadının erdeminden”, “çocukların erdeminden”, “kölenin erdeminden”, söz eder ve “her çeşit eylem için, her yaş için, bizim her birimiz için ayrı ayrı erdemler” olduğunu söyleyerek yanıt verir (Platon 1982:150). Menon’un bu yanıtı üzerine Sokrates şöyle der:

erdemler ne kadar çok, birbirinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar, hepsinde bir olup bunların erdem olmalarını sağlayan genel bir öz vardır. Erdem nedir sorusuna verilecek cevabın doğru olabilmesi, erdemın ne

olduğunun anlaşılması için bu öz göz önünde tutulmalıdır” (Platon 1982:151).

Sokrates’in aslında ne aradığını diyalogun ilerleyen aşamalarında öğreniyoruz: Sokrates “erdemın kendisi”nin ne olduğunu belirlemek istemektedir (Platon 1982:160).

Felsefe tarihine baktığımızda, filozofların ortaya koydukları değer görüşlerinde Sokrates ve Sofistler arasındaki tartışmanın devamı niteliğinde süregiden iki ana çizgi kolaylıkla seçilebiliyor. Bunlardan Sofistlerle başlayan çizgi üzerinde bir yandan bir şeyin değerinin özel olduğu, kişiden kişiye değiştiği söylenirken, diğer yandan da yüklemi “... iyidir”, “... kötüdür” türünden içi boş kavramlardan oluşan, nesnesi olmayan --bundan dolayı bilgi de olmayan-- değer yargılarındaki değişimlere ve farklılıklara bakılarak değerlerin de görelî olduğu sonucuna varılıyor.

Bu iki ana çizgiye ayrılan tartışmada kimi değişikliklerle, bazı yorum farklılıklarıyla da olsa, Sokrates’in yürüdüğü yolu izleyen düşünürler ise, bir şeyin değerinin ve değerlerin kişiden kişiye, toplumdan topluma değişmediğini, “mutlak” olduklarını, varlık yasaları gibi ahlaklı olmayı sağladıklarını, veya “ideal varlıklar”, “ideal nitelikler”... olduklarını, bu alanda öznel değil, bir “nesnellik” bulunduğunu savunuyorlar. Örnek olarak ülkemizin filozoflarından Mengüşoğlu şöyle demektedir:

Her yerde hak, haktır, adalet adalettir; her yerde söz verme, söz vermedir; dürüst olma dürüst olmadır; aldatma aldatmadır.; hilekarlık hilekarlıktır; yalancılık yalancılıktır.; ancak bunların sosyal çevre tarafından kıymetlendirilmesi; sosyal çevrede uyandırdıkları tepki farklıdır (Mengüşoğlu 1965:41).

Bu çalışmada etiğinde değer kavramını nasıl içeriklendirdiği ele alınan Hartmann da, Değer Felsefesinde Sokrates'ten başlayan çizgi üzerinde yer almaktadır. Hartmann da, Mengüşoğlu gibi adaletin, dürüstlüğün, söz vermenin her yerde her zaman aynı kaldığını söylemektedir. Değerlerin kişilerin her birinin “özel” yaklaşımlarının dışında “kendileri”nin var olduğunu, bu alanda bir “nesnellik” bulunduğunu savunur Hartmann. Ona göre bu alanda değerlerin kendi başına varlığı ile çelişecek anlamda bir “görelilik”ten ve “öznellik”ten söz edilmeyeceği gibi, tam aksine “mutlaklık” ve “nesnellik” vardır. Özne değerleri yaratamaz; yalnızca değerleri “hazır bulur” onları “keşfeder” veya onları “kavrar”.

Felsefe tarihinin bu iki çizgisi ve bu iki çizgiyi izleyenler arasındaki tartışma aslında bugün de değişik kılıklara bürünmüş olarak değişik kişiler ve gruplar arasında sürüp gidiyor ve hep sürecek gibi görünüyor.

“Değerlerin kişilerin onları şöyle veya böyle görmelerinden bağımsız kendi başına varlığı vardır”, ya da “böyle bir şey yoktur, kişilerin veya grupların, sınıfların, milletlerin kendilerine göre değerleri vardır” tezlerinin savunulduğu tartışmalar, felsefe dışındaki başka alanlarda da süre gidiyor.

İki kültür, iki uygarlık arasında bazı tercihler yapmak zorunda kalan ülkemiz de bu tartışmaların, felsefeye olan özel bir tutkudan dolayı değilse de, tarihsel zorunluluklardan dolayı en yoğun olarak yapıldığı yerlerden birisidir.

Örneğin ülkemizde yaşanan “batılılaşma-çağdaşlaşma” tartışması “değer” kavramının sık kullanıldığı bir tartışmadır. Bu tartışmanın bir tarafında “her cemiyetin, kendi yaşayış tarzı, örf ve adetleri, an’ane ve kıymetleri” (değerleri) olduğu (Kaygı 1992:256)¹; Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkan değişimlerle güzel sanatlarda, ahlâkta ve hukukta “eski değerler”i koruyamadığımız gibi, yerlerine yenilerini de “kuramadığımız” söyleniyor (Kaygı 1992:228)². Yine bu tartışmada

¹ Turhan, Mümtaz , Kültür değişimleri (Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik), İstanbul, 1972.

² Safa, Peyami, 20. Asır, Avrupa ve Biz. İstanbul, 1978.

görelî oldukları söylenen “Batı uygarlığının değerleri”nden (Kaygı 1992:322)¹; “millî değerlerimizden”, “burjuva değerlerinden”, “batılı değerlerden”, “tarihi-turistik değerlerimizden”, “islami değerler”den söz edilerek, batılılaşmaya-çağdaşlaşmaya gerek olmadığı savunuluyor. Ülkemizde çağdaşlaşma-batılılaşma ekseninde yaşanan tartışmada değerleri “millî”, “islami”, “turistik”, “batılı”, “burjuva” olabilecek şeyler olarak gören taraf, değerlerin toplumdan topluma, çağdan çağa değişik olduğunu, yani her toplumun kendine ait, kendine göre değerleri olduğunu ve her toplumun kendine göre olan bu değerleri başka toplumların değerlerine karşı savunması gerektiğini söylüyorlar.

Ülkemizde yaşanan bu tartışmanın diğer kutbunda ise, değerlerin “evrensel” olduğu söyleniyor. Ülkemizde batılılaşma-çağdaşlaşma ekseninde süren bu tartışmada, özetle değerlerin “evrensel” olduğunu savunan görüşlere de örnekler vermek gerekirse; Safvet Paşa’ya göre “insan varlığının yaratılışını çeşit çeşit erdemler[...] süslemektedir” (Kaygı 1992:56)². Yani bu görüşe göre erdemler ya da değerler evrenseldir, söz konusu olan, kişilerin, grupların “kendilerine göre” değerleri olması değil, kişilerin evrensel değerleri gerçekleştirmesidir. Örneğin Hilmi Ziya Ülken’e göre

... çağdaş ve birleşik faaliyetleri olan bir milletler seviyesi vardır. O seviyeye erişmek için sanatta da, hukukta da, ahlâkta da, felsefede de, ilimde de yaratıcı olmak gerekir. Bu değerlerde yaratıcı olmayan bir milletin milletler arası piyasadan sanat eserlerini, hukuk şekillerini, felsefe eserlerini almasından bir sonuç çıkmaz (Kaygı 1992:211)³

S. Sinanoğlu’ya göre, batı uygarlığı “en saf insanlık değerlerine” dayanmaktadır (Sinanoğlu 1980:155)⁴ ve bu değerler “ideal” ve “evrensel”dirler (Sinanoğlu 1980:21).

¹ Özdenören, Alaeddin, “Batılılaşma Üzerine, İstanbul, 1984.

² Safvet Paşa, “Dar-ül-Fûnun-ı Osmanînin Küşadında Safvet Paşa Hazretlerinin İrad Buyurdıkları Nut-i Resmidir” (El Hac Nuri Efendi’nin derlediği *Keşkül* adlı kitabın içinde), İstanbul, 1992.

³ Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi İstanbul, 1979.

⁴ Sinanoğlu, Suat, Türk Humanizmi, Ankara, 1980.

Türk düşüncesinde “değerler”i “değişen” ve “değişmeyen” şeyler olarak gören daha başka görüşler kolayca bulunabilir.

Ülkemizde yaşanan bu tartışmaya mesafe alarak baktığımızda değerler bir yandan “millî” yani milletlere göre, ya da “Batılı” veya Doğulu olabilecek kadar gerçeklik içerisinde, yani oluş ve yok oluş içinde, değişme içinde görülürken, öteki bakış açısı ise “aşkın”, “ideal”, “evrensel”, “insanlık değerlerinden” söz edebiliyor. Fakat bu tartışmanın dayanağı olan “değer” kavramıyla kastedilenin, onun “kendisinin”, ne olduğu üzerinde neredeyse hiç durulmadığı görülebiliyor. Böylece bu tartışmada, tartışan taraflardan hiç kimse değer kavramının bilgisel içeriğini sorgulamaya ya da onu bilgisel olarak içeriklendirmeye girişmediği için, yukarıda gösterilen türden zıtlasılmalardan öteye geçilemiyor.

Oysa gerek felsefede, gerekse de felsefe dışındaki sanat, politika, hukuk,... gibi alanlarda süregiden bu ve benzeri tartışmalarda değerlerin milli mi, evrensel mi; nesnel mi yoksa öznel mi olduğunu tartışmadan önce, Sokrates’in sorduğu soruya yanıt vemeli: Değer olmak ne demektir? Kendilerine şöyle veya böyle yaklaşılmaması gerektiği söylenen değerlerin “kendisi” nedir?

İşte bu çalışmada bu çok eski soruya kendine göre bir yanıt vermeye çalışan bir filozof olan Hartmann’ın etiği ele alınıyor ve onun değer(ler) hakkındaki görüşü değerlendirilmeye çalışılıyor.

BÖLÜM I

DEĞER FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

1.1. DEĞER, DEĞERLER, DEĞER YARGILARI VE DEĞERLENDİRME

Felsefede genellikle “değer problemi” olarak adlandırılan alan, aslında birbirinden farklı nesneleri sorgulayan iki ayrı soru grubunun tek bir ad altında toplanmasından oluşmaktadır. Birbirinden ayrı nesneleri olan bu soru öbeklerinden ilki, yanıtlamak üzere “değer” hakkında, “değerin bilgisi”ne ilişkin soruları ele alan “değerlendirme problemi”dir. (Kuçuradi 1971:17). İnsan türüne özgü bir etkinlik olan “değerlendirme etkinliği”nin neliğini belirlemeye yönelik sorular sorularak yanıtlar elde edilmeye çalışıldığında “bir nesneyi değerlendirmek ne demektir?”, “değerlendirme etkinliğinin anlamı nedir?”, “tek bir değerlendirme tarzı mı vardır? “bir nesnenin değerlendirilmesinde bilgi mi ön plandadır, yoksa duygu mu?” gibi sorulara yanıtlar aranıyor. Bu sorular insanın değer hakkındaki bilmesini çözümlemeye ve aydınlatmaya yönelik sorular olarak karşımıza çıkıyorlar. Değerlendirme hakkında sorulan sorularda değer kavramı “tekil anlamda değer” olarak kullanılmaktadır.

Felsefede genel olarak “değer problemi” olarak adlandırılan alanın ikinci soru grubunu ise “değerler” nesne edinilerek sorulan sorular oluşturur. Değerlerin neliklerini belirlemeye yönelik sorular, değerleri nesne edinerek onlar hakkında bilgi ortaya koymak için sorulmuş sorulardır. Örnek olarak, “insan değerleri” olan dilin, bilginin, sanatın; “toplumsal değerler” olan adaletin, lâikliğin; etik değerlerden olan, örneğin “kişi özelliği” olarak adil olmanın, dürüst olmanın ne olduğunu sormak, bunların değerini ortaya koymaya çalışmak, değer terimini bu defa “çoğul anlamda” kullanmak demektir.

Felsefede “değer problemi” olarak adlandırılan bu soru alanı içinde iki ayrı şeyin nesne edinildiğini; şeylerin değer taşımasının neliğini aydınlatmayı amaçlayan sorularla, değerler hakkındaki soruların ayrı ayrı şeyleri nesne edildiğini söylemek (dile getirildiğinde sanki kolayca yapılabileceği, ya da, zaten biliniyormuş gibi görünen) değer ve değerler arasındaki bir ayrımı içerir (Kuçuradi 1971:16).

Bir felsefe disiplini olarak bu gibi sorulara yanıt aramaya çalışan Değer Felsefesinde değer ve değerler ayrımı, bu alanda *bilgi* ortaya koyabilmenin, hatta etiğin ahlâktan ayrılabilmesinin temel şartlarından biridir. Bu ayrım Değer Felsefesi alanına özgü sorunları berrak bir bakış kazandırarak ele alabilmek için önemli bir başlangıç noktasıdır, ama yine de Değer Felsefesinin temel sorunlarını çözebilmede kendi başına yeterli bir ayrım değildir. Değer Felsefesinde ele alınan sorulara aynı zamanda bilgisel yanıtlar verebilmek için başka kavramlar arasında da ayrımlar yapmak gerekiyor.

Değer ve değerlerin ayrı ayrı şeyler olduklarının gösterilmesi yanında, değerlerin değer yargılarından da ayrı, başka şeyler olduklarının (değerlerin; belirli bir morale ait olan, ya da bütün morallerde ortak olsa da nesnesi olmayan ama norm dile getiren yargılardan farklı olduklarının) gösterilmesi, değerleri nesne edinerek değerlerin ve değerlendirme etkinliğinin neliğini ortaya koyabilmek için ikinci şart olarak karşımıza çıkıyor.

Şeylerin değeri ele alındığında, sanki tek türden, tek bir şekilde gerçekleştirilen bir etkinlikmiş gibi görülen, gösterilen; insanın şeylerin değeri hakkında yargıda bulunmasını sağlayan “değerlendirme” etkinliği içerisinde birbirinden ayrı üç farklı “değerlendirme tarzı”nın, “değerlendirme”, “değer atfetme” ve “değer biçme”nin de birbirinden ayrılması gerekir (Kuçuradi 1971). “Değerlendirme” kavramı altına sokulan aslında birbirlerinden çok temel farkları olan etkinliklerde değer atfetmenin ya da değer biçmenin yarattığı (ve sıklıkla

karşı karşıya kaldığımız) durumlar bu ayrımın felsefede olduğu kadar günlük yaşamda da ne kadar önemli olduğunun kanıtıdır.

Felsefe tarihine bakıldığında, hem değer, değerler ve değer yargılarının hepsine “değerler” adı takılmasında; hem de birbirlerinden çok önemli farkları olan değer atfetmeye, değer biçmeye ve doğru değerlendirmeye sadece tek ad verilerek hepsine birlikte değerlendirme denmesinde olduğu gibi, pek çok kavramın karşıladıkları şeylerin ayrılıkları göz önüne alınmadan, ilişkili oldukları kavramlar arasında ayrımlar yapılmadan kullanıldıklarını görebiliyoruz.

Burada birbirlerinden ayrılmaları üzerinde ısrarla durulan bu farklı felsefi bilgi nesneleriyle ve etkinliklerle bağlantılı kavramlar, yalnızca “ahlâk felsefesi” yapmada kullanılan, başka alanlarla ilgisi olmayan, sadece teorik bir uğraşın kavramları olarak kalsalar, belki de bu ayrımların önemi üzerinde bu kadar durmak gerekmeyecekti. Oysa bu ayrımlar doğrudan doğruya insan yaşamıyla, insan olmayla bağlantılı ayrımlardır. Bir yandan bütün yaşamımız hep bir şeyin, -- :bir eylemin, bir eserin...-- değerini görebilme-görememe ekseninde sürüp gidiyor. Diğer yandan da değerler, onların değerini görebilmemiz ölçüsünde insan olmamızın koşullarını koruyup koruyamadığımızın ölçütleri olarak nasıl kişiler (kimler) olduğumuzun sınırlarını çiziyorlar. Böylelikle de ilkin Değer Felsefesiyle uğraşanların göstererek kullanması gereken bu ayrımlar yapılmadığı için bütün felsefe alanlarında olduğu gibi, sosyal bilimlerde, politikada, hatta düpedüz kendi yaşamalarımızda el yordamıyla yürümeye çalışıyoruz. Değer Felsefesinde hakkında konuşulan, üzerine bilgi ortaya konmaya çalışılan nesneler, bu kavramlar arasında ayrımlar yapılmadığı için birbirine karıştırıldığında, bu karıştırmaların etkileri de felsefeden başlayarak, çeşitli bilim alanlarına, politikaya, “ahlâk”a kolayca yayılıyor.

Düşünce tarihi içinde çeşitli nedenlerle gerektiği gibi içeriklendirilmeden gelenekselleşip kullanılagelen bu kavramları, ülkemizde Değer Felsefesinde varılan düzeyin sağladığı olanaklarla, asıl bilgisel içerikleriyle ele almak, bu

çalışmanın kavramsal arka plânını oluşturuyor. Değer Felsefesinde aralarında ayırım yapmadan kullanıldıklarında nesnenin kaybedilmesine yol açması bakımından ilkin “değer”in ve “değerlerin” birbirinden ayrı şeyler olduklarının gösterilmesi gerekiyor. Değer Felsefesinde dünyada “ sorunları çözebilmenin temeli bir yandan değer, değerlerin ve değer yargılarının birbirinden ayrı şeyler olduklarının; öte yandan da değer atfetme, değer biçme ve doğru değerlendirmenin ayrı etkinlikler olduklarının görülmesine bağlıdır.

‘Değerler’ bir şeydir, var olan imkanlardır. ‘Değer’se bir şeyin değeridir; bir şeyin bir çeşit özelliğidir (Kuçuradi 1971:56-57). “Değer, yani bir şeyin değeri, kendisiyle aynı cinsten olan şeyler arasında özel yeridir”, “insanın varlığa kattığı bir bilinç boyutudur (Kuçuradi 1988:181).

Değer ve değerler arasında bu ayırımın yanında, bu çalışmanın kavramsal arka planının kurmak bakımından değerlerin hepsinin aynı türden olup olmadığı da açık seçik görülmelidir. Aslında felsefe tarihi göz önünde bulundurulduğunda, değerler alanının farklı özelliklere sahip değer gruplarının oluşturduğu bir alan olarak görülmesinin felsefenin bugününe ait bir buluş olmadığı da görülebilir. Örneğin Scheler, Hartmann, Hildebrand gibi filozofların göz önünde bulundurduğu değerler alanının farklı nitelikleri olan değerlerden oluştuğunu görebiliriz. Fakat bu değer grupları oluşturulurken değerlerin insan ve kişiyle bağlantıları açık şekilde göz önünde bulundurulmadığı için, değerler sayılanların arasına aslında değerler içerisinde yer alamayacak kimi şeylerin de, --aslında değerli olabilen ama değer olmayan bazı şeylerin de-- yerleştirildiğini görebiliyoruz. Değerler sanılarak değerlerden olmayan şeylerin değerler arasına sokulması, değer ve değerler ayırımının görülememesine, --dahası, örneğin etik değerlerin aynı zamanda birer olanak olduğunun görülememesine veya değerlerle ilgili sorunlar ile değerlendirmeye ilgili sorunların karıştırılmasına-- bağlı olarak bu alanda karşımıza çıkan problemlerden biridir.

Ülkemizde Değer Felsefesinin geldiği yerde değerlerden söz ederken “etik değerler”den “insanın değerleri”nden ve “toplumsal değerler”den söz etmek;

değerlerin insan, kişi ve toplumla bağlantısını göz önünde bulundurarak, onları ontolojik-antropolojik bakışla ele almak anlamına gelir. “Değerler... eserlerle veya kişilerin yaptıklarıyla, hayatlarıyla gerçekleştirilen insan fenomenleridir; insanın kişilerce gerçekleştirilen varlık yapısı imkânlarıdır.” (Kuçuradi 1971:59).

İnsanın değerleri “amaçlarına uygun şekilde gerçekleştirilen insan etkinlikleridir” (Kuçuradi 1988:170). Ancak bu nitelikte gerçekleştirilen insan etkinlikleri “insana diğer varolanlar arasında özel yerini ya da değerini” kazandırır. İnsanı “değerli kılan” değerleridir. İnsanın değerleri, “cins olarak insanın bütün başarılarıdır: bilgi, bilimler, sanatlar, felsefe, teknik, moraller ve kültürler” (Kuçuradi 1971:57), “hukuk ve siyasettir”.

İnsanın tüm değerleri içerisinde etik değerler “kişiler için, insanlarla ilişkilerinde gerçekleştirebilecekleri eylem ve yaşantı” olanaklarıdır. Bu olanakların iki türünden söz edilebilir: dürüst, saygılı, güvenilir olma gibi “kişi özellikleri” ve saygı, sevgi, güven, minnet gibi “değerlilik yaşantıları”. Etik değerler kişiyi “değerli ya da etik kişi” kılan olanaklardır (Kuçuradi 1988:173-184).

Değerlerin üçüncü öbeği “toplumsal değerler”dir. Toplumsal değerleri adalet gibi “bazı ideler ve toplumsal ilişkilerin genellikle kurulmasına ilişkin ilkeler (söz gelişi temel haklarda eşitlik) ve belirli tarihsel, toplumsal koşullarda bu ilişkilerin insanın bu olanakları gerçekleştirecek şekilde düzenlenmesine ilişkin tarihsel ilkeler (söz gelişi laiklik)” gibi değerler oluşturur (Kuçuradi:1988:171). Toplumsal değerler temel insan haklarının “kişilerde” korunabilmesini sağlayan ilkelere (Kuçuradi 1994:11).

Burada görüldüğü gibi temel haklarda eşitlik, ya da laiklik vb. bazı ilkeler de (toplumsal) değerler olarak ele alınmaktadır. Ne var ki bu tür ilkeler, çok farklı bir bağlamda ilke edinilebilen değer yargılarından apayrı özellikler taşımaktadırlar. Nitekim laiklik, temel haklarda eşitlik vb. birer değer, toplumsal

değer türünden birer değer iken, ötekiler değer değil, değer yargılarıdır. Toplumsal değerler insansal olanakların korunmasının alt yapısını oluştururlar, bunlar bu olanakların korunmasını veya geliştirilmesini “olanağının koşulları” olan ilkelerdir. Toplumsal değerler “insanın değerinin bilgisinden” dolaylı olarak veya doğrudan türetilen değerlerdir. Böyle bir türetimin yapılabilmesi bile en temelde duran değer ve değerler ayrımının yapılabilmesine bağlıdır. Çünkü kör inançlardan, bilgiye dayalı olmayan geleneklerden vb. değil de, insanın *değerinden* türetilen *ilkelerden* (insanın değerinden, insanın değerinin bilgisinden türetilen toplumsal değerler olan ilkelerden) söz edebilmek için bile, değer ve değerlerin ayrı ayrı şeyler olduklarının görülmesi gerekir. Değer ve değerler arasında ayrım yapılmadan böyle bir ifade dile getirilemez bile.

Toplumsal değerlerden söz ederken yapılan bir karıştırma da bu noktada karşımıza çıkıyor: bilgisel kaynaklı olmayan değer yargılarının da (sanki değerler, örneğin laiklik, ya da temel haklarda eşitlik türünden değerler imişler gibi), ilke edinilebilir olmasına bakılarak, ilkeler olarak toplumsal değerler ve ilke edinilebilen normlar olan değer yargıları arasındaki karıştırma. Toplumsal değerlerin ilke edinilmesi, insanın değerinin bilgisine dayanılarak, insanın insansal olanaklarının belirli bir toplumda güvence altında bulundurulması ve geliştirilmelerine olanak tanınması anlamına gelir. Oysa bilgisel kaynaklı olmayan, çoğu kez değer korumayı değil, en başta bir grubu o grup olarak ayakta tutmayı amaçlayan değer yargıları ilke edinilseler bile davranışları ve en başta grup çıkarları doğrultusunda değerlendirmeleri belirlemeleri beklenen değer yargıları olmaktan çıkamazlar. Gelip geçicilik onların özünde vardır. Oysa ilkeler olarak toplumsal değerler bir defa ortaya konunca hep geçerli kalan ilkelerdirler; hep insanın değerini korumayı amaçlarlar. Hemen bütün toplumlarda ve topluluklarda ortak değer yargıları olan --bu anlamda da değer yargılarının değişkenlik özelliğinin dışında bulunan-- “yalan söylemek kötüdür”, “sözünde durmak iyidir” vb. türünden değer yargıları bile, değerler gibi her durumda insanın değerini korumayı güvence altına alamıyorlar. Kimi zaman yalan söylemenin “iyi” yüklemine taşıyabileceği durumlarla da karşı karşıya gelinir.

Burada üzerinde durulması gereken bir kavram da “değer yargısı” kavramıdır. Değer yargısı, bir tür değerlendirme normu getiren yargıların adıdır. Bu yargılar insanlararası ilişkilerde kişilerin davranışları değerlendirilirken, yüklemi “iyi” veya “kötü” olan yargılar şeklinde dile getirilirler. Değer yargıları değişimle ilgileri ve genellik karakterleri bakımından iki öbekte toplanabilirler. Değer yargılarının bir öbeği “gruptan gruba değişiklik gösteren”, “büyükler karşısında ayak ayak üstüne atmak ayıptır”, “geceleri tırnak kesmek kötüdür”, ... gibi yargılardır. Değer yargılarının ikinci öbeğini ise “değişiklik ve değişkenlik göstermeyen” “sözünde durmak iyidir”, “başkasının zararına sevinmek kötüdür” gibi yargılar oluşturur. Hangi türden olursa olsunlar değer yargılarından beklenen, “değerlendirmeleri”, dolayısıyla “kişilerin yapıp ettiklerini belirlemeleridir. İlk grubu oluşturan değer yargılarının değerlendirmeleri ve kişilerin davranışlarını belirlemede “görelî” olmaları kolayca anlaşılabilir. Fakat bu, görelî olmadıkları halde “genel” değer yargılarının değerlendirmelerimizi ve eylemlerimizi belirlemelerinde sorunlar olmadığı anlamına gelmez. Çünkü, genel değer yargıları (diyelim ki “sözünde durmak iyidir” yargısı) bir değerlendirme ölçütü olarak kullanıldıklarında her zaman “değer korumayı” güvence altına almamaktadırlar. (Kuçuradi 1994:22-26). Örnek olarak yalan söylememek gerekir gibi ilkeler değer korumayı amaçlar ve bunlar her toplumda, her zaman geçerlidirler. Ne var ki, bunların her zaman geçerli olması her tek durumda değer korumayı güvence altına aldıkları anlamına gelmez. Öyle durumlar olabilir ki, sadece ‘yalan söylememek gerekir, doğruyu söylemek gerekir’ ilkesine uyulması yüzünden değerler çiğnenmiş olur. Veya öyle durumlar olabilir ki, bir yalan söylenerek değer korunmuş, değerlerin çiğnenmesi engellenmiş olabilir.

Yine Değer Felsefesindeki bazı sorunları çözebilmek için ihtiyaç duyulan bazı bilgiler de, “değerlendirme” adını taşıyan, insan türüne özgü, çok farklı yönleri de olan etkinliklerin çözümlenmesiyle elde edilen bilgilerdir. “Değer olma” ve “değer taşıma” arasında bir ayrım yapılmadığında, üç ayrı değerlendirme tarzı olan “değerlendirilenin kendinde taşıdığı”, “onun bir yapı özelliği olan” değeri, yani değerlendirilmesi söz konusu olan şeyin taşıdığı değeri

görme ile değerlendirilen şeye “değer biçme”, ya da değerlendirilmesi söz konusu olan şeye “değer atfetme” tarzındaki değerlendirmeler de birbiriyle karıştırılmaktadır. Gerek günlük yaşamda gerekse felsefede bu karıştırma sonucunda kimi zaman değer biçme, kimi zaman da değer atfetme farkında olmaksızın “doğru değerlendirme”nin yerini alabilmektedir. (Kuçuradi 1971:16,17). Böylece de değerlerle değerın karıştırılmasından kaynaklanan (bu ayrımların yapılmasının önemini görebilenlerin, değer, değerler ve değer yargıları ayrımını yapmadan Değer Felsefesinde bilgi ortaya koymaya çalışanlarda gördüğü) sorunlardan başka, bir de farklı değerlendirme tarzlarına göre, doğru değerlendirme yapılarak “görülen” ya da “atfedilen” veya “biçilen” değerın farklılığının da relativizm biçiminde bu alana yansıttığı sorunlar iç içe girmekte, Değer Felsefesi alanında bu, olmazsa olmaz ayrımlar yapılmadan, yetersiz bilgisel donanımlarla, değer, değerler ve değer yargıları hakkında düşünöldüğünde devasa bir karmaşa da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

“Değer” ve “değerlerin” birbiriyle karıştırılmasının, birbiri yerine kullanılmasının yol açtığı diğeri bir sorun ise değerın bilgisi ve değerlerin yapı özellikleri hakkındaki soruların iç içe geçmesinde kendini göstermektedir. Değerler’in “mutlak mı, yoksa görelı mı” oldukları sorusunda değerlerin relatif olup olmadıkları sorusu değerlerin “bilinme imkanı” hakkında sorulan bir sorudur. Buna karşılık değerlerin mutlak olup olmadığı sorusu “değerlerin varlık karakteri, varlık tarzı” hakkında sorulmuş bir sorudur. (Kuçuradi: 1971:25)

“Değerlendirme problemi” Değer Felsefesi alanında çalışmalar yapan pek çok filozofun dikkatini çeken bir soru alanıdır. Fakat bu alanın pek çok filozofun dikkatini çekmesi “değerlendirme problemi”yle ilgili temel kavramların yeterli açıklığa kavuşturulduğu anlamına gelmiyor. Felsefe tarihinde “değerlendirme problemi” hakkında bilgiler ortaya koymaya çalışan belli başlı düşünürler göz önüne alındığında, onların değerlendirme etkinliğini, bir şeyin (eylemin, eserin, değerın...) değerini doğrudan, düşünmeye dayanmadan gösteren ve “değer duygusu” adını verdikleri duygudan hareketle ele aldıkları görölüyor. Değer

duygusu ahlâksal alanın merkezî yetisi ve --Hartmann'ın verdiği adla-- “organıdır”. Değerlendirme etkinliğini “değerin” “değer duygusu” tarafından “a priori” bilindiği kabulüne dayanarak ele alan düşünürlerin bu alanda önemli gördükleri belki de tek sorun, değer duygusuna bağlı olarak ortaya konduğunu düşündükleri a priori bilmenin nasıl temellendirilebileceğidir.

Değer Felsefesinin önde gelen, düşünceleriyle çığır açıcı filozoflarından Hartmann da değerlendirme etkinliğinin değer duygusu aracılığıyla gerçekleştirildiği görüşündedir. Değerlendirme etkinliğinin değer duygusu tarafından gerçekleştirildiği görüşü ilkece, insanın eylemlerinde, tavır almalarında şeylerin değerinden etkilendiği, bu etkilenmenin etkiye maruz kalanda o şeyin değerini değer duygusuyla ortaya çıkardığı düşüncesine dayanır. Oysa, bir grup değer yargılarını benimsemiş birinin, neleri ne şekilde duyacağını, veya nelere karşı hangi duyguları duyacağını da bu değer yargılarının belirleyebildiği unutuluyor.

Birbirinden farklı değerlendirme tarzları olduğu gibi, bu tarzlardan, doğru değerlendirme tarzına genellikle değerlendirme sorununa karmaşık bir bilgisel etkinlik olarak bakıldığında, farklı türden bilgi nesnelerinin değerlendirilmesi sırasında dikkate alınacak öğelerin de farklı olduğu görülebiliyor.

a) olayların ve durumların değerlendirilmesi farklı; b) insan başarılarının değerlendirilmesi farklı c) tek tek eserlerin değerlendirilmesi farklı; d) bir insanın değerlendirilmesi farklı e) kişi değerlerinin ve kişiler arasındaki ilişkilerdeki değerlerin değerlendirilmesi de farklı şeylerdir”... Ayrıca bunlardan her birine değer biçmek, hatta bunlara değer atfetmek de ayrı ayrı fenomenlerdir”. (Kuçuradi 1971:64-65)

İlerideki bölümlerde Hartmann etiğinin değerlendirme sorununa yönelik bakış açısının çözümlenmesinin ön hazırlığı olarak burada başka kavramsal açıklamalar yapmak da gerekli görünüyor.

İnsan hayatının bütün ifadelerinde görülen bir aktivite olarak değerlendirme, bir şeyi değeri bakımından seyirci olarak

yargılamak, ona hazır bir ölçüye veya değerlendirilenin dışında olan başka bir şeye göre değer yüklemek değildir. Değerlendirmek, değerlendirilenin kendi alanı içinde özel durumunu görmek ve göstermektir... Bu bakımdan değerlendirme, her şeyden önce bir bilgi meselesidir (Kuçuradi 1971:26).

Değerlendirilenin kendi alanı içindeki özel durumunu görmek ve göstermek anlamındaki değerlendirme, “karmaşık bir bilgi sorunudur” ve ancak “hem değerlendirenle hem değerlendirilenle ilgili koşullar yerine getirildiğinde, doğru değerlendirmeler yapılabilir” (Kuçuradi 1988:23).

‘Değerlendirme’ sözcüğünden yalnızca bu anlamdaki değerlendirme anlaşılmamalıdır. Değerlendirmenin başka bir tarzı da “değer atfetme”dir¹. (Kuçuradi 1971:39-40).

“...Değer atfetme, değerlendirenin o eylemi, kendisiyle rastlantısal özel ilgisinden -kendi özel koşullarıyla ilgisinden- dolayı değerli-değersiz (iyi-kötü) sayması olarak karşımıza çıkar” (Kuçuradi 1988:18).

“Bir bilme etkinliği olarak değerlendirme” dışındaki ikinci değerlendirme tarzı da “değer biçme”dir. Değer biçmede olan biten, değerlendirilmesi yapılmaya çalışılan şeyin değerini görmek ve göstermek yerine, “geçerli ilkeler, kurallar, normlar, standartlar, modalar, ölçüler *bakımından* -bunların “açı”sından, bunlara göre- onu değerlendirmek”ten ibarettir. (Kuçuradi 1971:42). Burada yapılan, değerlendirilen şeyden (eylemden, davranıştan, eserden...) önce mevcut bulunan (çoğu zaman) değer yargısının yüklemine değerlendirildiği düşünülen şeye eklenmesidir. Bu tarz değerlendirmelere bakıldığında çoğu zaman değerlerle değer yargıları arasında yapılan karıştırmayla karşılaşılır: Değer yargılarının değerler sanıldığı bir karıştırmayla.

Buraya kadar, bu çalışmanın konusunu oluşturan Hartmann etiğinde

¹Hartmann bu ayırmayı yapmasa da benzer içerikteki bir “değerlendirmeyi” “değer öznelliliğinin” asıl kaynağı olarak görür.

“değer(ler)”¹ kavramını (ve genel olarak bütün etik ve ahlâk felsefesi görüşlerini) doğru çözümleyebilmek için bu çalışmada dayanılan temel gösterilmeye çalışıldı. Bu kavramsal alt yapının hazırlanmasında “değer”, “değerler”, “değer yargıları” ve “değerlendirme” kavramlarının asıl bilgisel içerikleri göz önünde bulunduruldu. Şimdi, bu çalışmanın asıl konusu olan Hartmann etiğini incelemenin ikinci adımı olarak, onun etiğinin tarihsel dayanakları ele alınacaktır.

¹ Bu çalışmada Hartmann etiğinde değer kavramının iki anlamı birbirinden ayrılmadığından, onun “değer” kavramını her iki anlamı da kapsayacak biçimde kullandığı bağlamlarda --bir şeyin, değeri ile değerlerin tek bir sözcükle karşılanması bakımından--, değer ve değerler sözcüklerinin birleşimi olarak “değer(ler)” sözcüğünü kullanmayı uygun bulduk.

BÖLÜM II

İÇERİKLİ DEĞERLER ETİĞİNE GENEL BİR BAKIŞ

2.1. İÇERİKLİ DEĞERLER ETİĞİ: SCHELER VE HARTMANN

Bu çalışmada kullanılan kavramsal dayanakların asıl bilgisel içeriklerinin gösterilmesinden sonra Hartmann'ın da dahil olduğu İçerikli Değerler Etiği akımının tarihsel dayanaklarının gösterilmesi uygun olacaktır. Çünkü Etik'i ve Değer Felsefesinin bugün ulaştığı yere gelmesinde, Sokrates ve Sofistler arasındaki tartışmalardan bu yana ortaya konan ve İçerikli Değerler Etiğine kadar uzanan tartışma çizgisindeki bütün düşüncelerin payı vardır. Etik ve Değer Felsefesinde ortaya konan bütün bu düşünceler arasında insanın yeni nedensellik zincirleri başlatabilen bir varlık olduğunun gösterilmesi gibi *bilgiler* yanında; değer yargılarına bakılarak değerlerin göreceli olduğunun söylenmesi gibi yanlış öncüllere dayanan çıkarımlar da vardır.

Etiğin Sokrates'ten bugüne uzanan tarihi içerisinde gerek Hartmann etiğinin ve gerekse de onun etiğinde kullandığı değer(ler) kavramının yerini görebilmek ancak tarihsel olarak Hartmann'dan geriye doğru giden bir bakışla olanaklıdır. Bundan dolayı Hartmann etiğinde aralarında ayrımlar yapılmadan, hem “tekil anlamda” hem de “çoğul anlamda” kullanılan “değer” kavramının çözümlenmesinin ve değerlendirilmesinin amaçlandığı bu çalışmada ilkin, “İçerikli Değerler Etiği” görüşü, tarihsel arka planı ve asıl kurucusu Max Scheler'in düşünceleri çerçevesinde ana hatlarıyla ele alınarak serimlenecektir.

İçerikli Değerler Etiğinin ortaya çıkmasında etkisi en belirgin felsefe akımlarından biri fenomenolojidir (Kuçuradi 1971:24). İlk kez geçen yüzyılda Edmund Husserl tarafından ortaya konan “modern fenomenoloji”, bir “nesnellik” talebiyle “şeylerin kendilerine geri” gitmek gerektiği (zurück zur Sache) ilkesini dile getirir. Bu ilkeyle felsefede bir bakıma nesnel düşünmenin talep edildiği;

düşünürken nesnenin gözden kaçırılmamasının talep edildiği açıktır, ki biz de, sıkı bağlantıları olmakla birlikte değer ile değerleri birbirinden farklı nesneler olarak göz önünde bulundurmaya çalışıyor; bu farkın göz ardı edilmesiyle ortaya çıkan problemleri göstermeye, bunlara çözüm önermeye çalışıyoruz. Şeylere, nesneye dönmeyi temel alan fenomenolojinin bu ilkesiyle bir yandan göreciliğe, diğer yandan da “spekülatif sistemlere” karşı çıkıldı. İçerikli Değerler Etiği akımının iki önemli düşünürü, Scheler¹ ve Hartmann, Fenomenolojinin yönteminden de yararlanarak değer(ler) alanında öznelcilik ve görelilik değil, “nesnellik” ve “mutlaklık” olduğunu göstermeye çalışırlar. Örnek olarak Hartmann etiğinde “etik fenomenin yapısı” başlıklı bölümün alt başlığı “ahlâkın fenomenolojisi”dir. Ayrıca Hartmann’a göre, Ortaçağın “kavram realizmi metafiziği” tarafından “karartılan” “öz öğretisi” günümüzde fenomenolojinin özlükler alanını incelemeye yönelmesiyle tekrar önem kazanır.

Değer felsefesinde fenomenolojinin ortaya koyduğu ilkeleri kullanarak değerler alanını, bu alanın insanla ilgisini araştıran materyal değerler etiği bu tarihsel bağlantı göz önünde bulundurulduğunda daha kolay anlaşılabilir. Fakat, İçerikli Değerler Etiği’nin tarihsel arka planı yalnızca fenomenolojiyle sınırlı değildir. İçerikli Değerler Etiği düşüncesinde fenomenolojiyle bağlantılı olarak ortaya konulan “değerlerin nesnelliği” görüşü, etikte ilk çağdan beri ahlâk alanında öznel istemeden bağımsız öğelerin de bulunduğunu ileri süren “nesnelci geleneğe” dahil edilmektedir. (Maliandi 1966:5)

Scheler ve Hartmann fenomenolojiden yola çıkarak çalışmalarında ahlâk alanında öznelciliğe, relativizme ve adcılığa (nominalizme) karşı; değerlerin “mutlak”, “ideal”, “kendi başına varlıklar” oldukları savını dile getirirler². Scheler ve Hartmann’ın etik alanda bir “mutlaklık” olduğu görüşü, İçerikli Değerler Etiği hakkındaki kimi değerlendirmelerde Sokrates ve Sofistler arasında başlayan ve

¹ Bkz. Scheler 1966:11

² Fakat diğer yandan da Hartmann’ı Fenomenolojiye tümüyle bağlı bir düşünür olarak görmemek gerekir. Çünkü Hartmann fenomenolojik yöntemi “bilme dışı nesnelere uygulanmadığı”, “realite fenomenleri ile görünüş fenomenleri arasındaki ayrılığı gösteren bir kriteium” sağlayamadığı için eleştirmektedir de. (Hartmann 1968:5)

tüm felsefe tarihi boyunca süregelen tartışmada, bu zıtlık göz önünde bulundurularak, Sokrates'i destekleyen “yeni bir deneme” (Maliandi 1966:5-9) olarak görülmektedir:

“Sofistlerle Sokrates ve Platon arasında görülen bu karşıtlık, etik görecilik ve etik mutlakçılık karşıtlığı olarak tüm felsefe tarihi boyunca devam eden ve günümüzde de örneğin Neopozitivist filozoflarla Scheler ve Hartmann gibi filozoflarda da sürüp giden bir karşıtlıktır”. (Özlem 1982:7)¹.

Ahlâksal alanda nesnelliği savunan bu gelenek içinde Platon'dan bu yana pek çok filozof anılabilir. Fakat 17. Yüzyılda Cambridge Okulunun özellikle Hobbes'un “deneyci etiğine²” karşı bir tür Platonculuk düşüncesini savunması, Materyal Değerler Etiğinin tarihsel arka planında iki bakımdan önemli bir nokta olarak görülmektedir. (Maliandi 1966:6). Bu okulun temsilcileri olarak görülen Ralph Cudworth, Richard Cumberland, Henry More, Samuel Clarke ve Richard Price gibi düşünürler rasyonalist bir bakış açısıyla etik alanda ahlâk ilkelerinin mutlaklığını savundular. Onlara göre, etik alanda, “tanrısal ifadeler” olarak adlandırdıkları ahlâksal ilkelerin “ebediliği” matematiğin nesnelerinin mutlak olmasına paralellik gösterir. Clarke'a göre, kişilerin ve eylemlerin doğasında temelini bulan ahlâk yasaları bu bakımdan doğa yasalarıdır da.

Bu bağlamda Cambdrige Okuluyla birlikte anılan Shaftesbury de etik ve estetik alanla ilgili olarak paralel bir düşünceyi savunur. Shaftesbury'ye göre güzel ve iyi “tinsel mutlak ilkeler olarak” tanrının bir etkinliğidir (Wirksamkeit). Shaftesbury değerli olmanın mutlaklığının bilgisinde emosyonel olanın rolünü vurgulayarak; moral ve estetik yargılara “düzen ve orantı duygusu” aracılığıyla ulaşıldığını dile getirir. Ahlâk alanında “mutlak” olma ve bu mutlaklığın “duyguyla” ilişkisi daha sonra İçerikli Değerler Etiğinin etik görüşünde merkezi bir yer tutacaktır. Francis Hutcheson da, Shaftesbury'nin yanısıra, ahlâk alanında emosyonalitenin rolünü öne çıkaran diğer bir düşünürdür. Hutcheson, Hume ve

¹ Aynı bağlam için bkz. Weischedel 1966:5-9 arası.

² Bakınız. Arat 1987:84-89 arası

Adam Smith gibi, “değer yargılarının temelini” değer duygusunda görür. (Maliandi 1966:7)

Burada kısaca değinilen, ahlâk duygusuyla bağlantılı olarak ahlâk alanında bir nesnellik bulunduğu görüşünün zirve noktasını eleştiri dönemi öncesi Kant’ın etik düşüncelerinde buluyoruz. “Eleştiri döneminde” ahlâk alanında “içerik” olarak duyguyu tümüyle dışladığı düşünülen Kant bile (belki de) bu akımın etkisinde kalarak, “eleştiriler dönemi öncesi”nde bir yazısında¹ duyguyu “iyiyi duyumsama yetisi olarak” (“das Vermögen..., das Gute zu empfinden”) gösterir. Yani iyiyi bilme ile ilgili olarak duyguya önemli bir yer verir. Kant henüz “Eleştiri”lerini yazmamış olduğu bu dönemden sonra, “Eleştiriler döneminde”, İngiliz Mutlulukçuluğu ve Faydacılığına karşı çıkarak etik tarihinde bir dönüm noktası olan, tümüyle farklı bir etik görüşünü dile getirir. Kant “Eleştiri” döneminde ahlâk yasasının bir yasa “biçimi” kazanması için her türlü içeriği dışarıda bırakarak, ahlâk yasasını a priori bir yasa olarak ortaya koyar ve etik alanda bir a priorizmi savunur. “Eleştiri” döneminde Kant’ın etik görüşü içinde yer tutan tek “duygu” “saygı”dır (Achtung). “Yalnız akıl tarafından meydana getirilen” bu duygu, “deneysel kaynaklı olmayan ve a priori bildiğimiz” tek duygudur.

İçerikli Değerler Etiği, Kant’ın ahlâk alanında da a priori bilgilerin olabileceği düşüncesinden önemli oranda etkilense bile, Kant etiği Scheler ve Hartmann tarafından “rasyonalist” ve “biçimselci” olarak görülmekten kurtulamamıştır. Scheler’in verdiği adla İçerikli Değerler Etiği rasyonalizme ve biçimselciliğe karşı, insanın emosyonel yapısı aracılığıyla, etik alanda Cambridge okulu düşünürlerinin yaptığı gibi duyguya dayalı bir a priorizmi savunur.

¹ “Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie Berlin 1912, II. Bd. :273-301’den aktaran, Maliandi 1966:7

İçerikli (materyal) değerler etiğinin arka planında Fenomenoloji, Chambridge okulu ve Kant'la birlikte yer alan bir düşünür de Nietzsche'dir. Hartmann ve Scheler'e göre felsefi etikte Kant'ın savunduğu gibi tek bir ilkenin değil, bir değerler çokluğunun bulunduğunu ilk kez gösteren Nietzsche olmuştur. (Hartmann 1965:19; Mengüşoğlu 1988:99)¹. Bu bakış açısının temsilcileri Kant etiğinin tek bir ilkeye, genel bir ahlâk yasasına dayandığını, kendi etik görüşlerinin ise ilk kez Nietzsche'nin gösterdiği bir değerler çokluğundan hareket ettiğini ileri sürmektedirler. Hatta Hartmann "günümüz etiğini" Kant'ın "değer-a-prioriliği" ve Nietzsche'nin "değer-çeşitliliği" görüşlerinin, bir "sentezi" olarak görmektedir (Hartmann 1958:350; 1962:V).

Felsefe tarihinde Kant, gerek bilgi felsefesinde, gerekse etikte ortaya koyduğu düşünceleriyle başlı başına bir dönüm noktasıdır. Fakat kimi filozofların Kant'ın düşüncelerini tamamlamaya, onu eleştirerek felsefede yeni yollar aramaya çalıştıklarını da sıkça görebiliyoruz². Kant'ın, özgürlüğün insanın "özerkliği" ve aklının kendi kendine "a priori yasa" koyabilmesiyle olanaklı olduğunu temellendirerek göstermesi, "pratik" anlamda aklın "eleştirisi"ni yapması, Kant'tan sonra gelen bazı etik görüşler için büyük ölçüde hareket noktası olmuştur. Bütün etkisine rağmen Kant'ın --"nesnel" olmak amacıyla her türlü "içeriği" dışarıda bırakan-- ahlâk yasasının "biçimselliği", yanlış anlaşılması yüzünden önemli eleştirilere de uğramıştır.

Kant etiğinin önemli bir kavramı olan "biçimsellik" kavramını eleştirerek etik alanda farklı bir bakış açısı ortaya koymaya çalışan, bu çabasıyla çağımız felsefe görüşleri içerisinde özel bir yer edinen filozoflardan biri de Max

¹ Etik tarihi Kant'la başlatılsaydı ilk kez Nietzsche'nin bir değerler çokluğundan söz ettiği kolaylıkla söylenebilir. Fakat Platon'un bugün değerler dediğimiz bir kısmını oluşturan "erdemler"inin de ahlâk alanında bir "değerler çokluğu" anlamına gelebileceği unutulmamalı. Ayıca Hartmann'ın "Ethik"inde "özel ahlâk değerleri"nin bir kısmını "Aristoteles'çe erdemler"in oluşturduğundan söz ettiği göz ardı edilmemeli.

² Örnek olarak etikte Frankena'ya göre «Kant'ın "ölçütü" "ahlâksal olanı doğru olarak belirlemede gereklidir"; fakat bu, "ahlâksal olarak gerekli olanı belirlemede" yetersiz kalmaktadır» (Tepe 1992:10-11)

Scheler’dir¹. Scheler’in bu konudaki görüşlerini toplu olarak “Etikte Biçimcilik ve İçerikli Değerler Etiği”² adlı kitabında buluyoruz. Scheler’in etik görüşü öz olarak, Kant’ın etiğinde bulunduğunu öne sürdüğü “varsayımlara” ve “önyargılara” (“biçimselcilğe” ve “intellektualizme”), karşı çıkmakta ve bunun yerine insanın duygusallığına (insanın “değer duygusu” olan bir varlık olmasına) dayalı “içerikli” bir etik, “içerikli değerler etiği” düşüncesini dile getirmektedir³.

Max Scheler tarafından ortaya konan bu etik görüşünün, daha sonra akımın diğer bir temsilcisi, Nicolai Hartmann tarafından, “sistematize edilerek” (Özlem 1982:20), “yeni bir dizge” kazandırılarak (Bochenski 1983:260), “geliştirilerek” (Maliandi 1966:29), “yeni bir yorumla düzenle[nerek]” (Bozkurt 1995:84); “modern etik” (Mengüşoğlu 1988a:267) haline getirildiği Hartmann ve Scheler’i değerlendiren pek çok yazarca dile getirilmektedir.

Scheler kendine “Etikte Biçimcilik ve İçerikli Değerler Etiği” adlı kitabında gerçekleştirmek üzere iki amaç koyar: Bu amaçlarından ilki, Scheler’in “asıl amacı”, felsefi etiğin bilimsel ve pozitif temellendirilmesi”; “yan amacı” ise “Kant’ın etik öğretisinin eleştirisi”dir (Scheler; 1966: Vorwort zur ersten Auflage).

Scheler’e göre Kant etiğinin önemli özelliklerinden ve dayanaklarından biri olan etiğin “biçimsel” olması gerektiği savı bir “önyargı”dır. Hatta, Scheler’e göre, Kant etiğinin biçimselliğinin arkasında Aristoteles’ten beri saf formların yararını savunan “metafizik” bulunmaktadır.

Scheler felsefe tarihi boyunca süregelen form ve madde tartışmasında maddenin aşağı, karanlık ve “saf kötü” olarak; buna karşılık biçimin, güzelliğin, yaşamın ve değerli olanın ne olduğunu gösteren bir ölçüt olarak görülmesinin

¹ Scheler gibi Husserl’in de hocası olan Franz Brentano da Kant’ın biçimselliğini “şiddetle eleştirir”. (Akarsu:1979:69).

² “Formalismus in der Ethik und die materiale Wert Ethik”. İlk baskı 1916

³ “Değer duygusu”, Scheler’in, Hocası Brentano’nun “duygusal apaçıklık” (Emotionale Evidenz) kavramından da etkilenecek temel aldığı bir kavram olarak görülmektedir. (Akarsu 1979:75).

genel olarak Kant felsefesinde etkili olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu biçim ve madde tartışması, bilginin maddesi ve biçimi arasındaki karşıtlık haline dönüşerek, Kant'ın ana yapısı "Saf Aklın Eleştirisi"nin yapısını belirlemiştir. Scheler'e göre yasaların, kategorilerin, buyrukların tek tek olaylar karşısında, her zaman "genel" oldukları, bu anlamda "biçim" oldukları doğrudur. Fakat biçimsellik özelliği, içeriklilik (İnhaltlichkeit) anlamında içeriğe (Materie) karşıt değildir. Bütün ilkeler içeriksiz bile olsalar, kendilerinde içeriklidirler (in sich selbst Materie) (Hartmann 1962: 107-119).

Scheler'in Kant'ın ahlâk yasasının temel özelliği olarak gördüğü "biçimselliğine" yönelik eleştirilerinden sonra felsefe tarihinde etik alanla ilgili çalışmalarda Kant etiğine "biçimselci" etik, M. Scheler tarafından kurulan ve N. Hartmann tarafından geliştirilen "modern etiğe" de "içerikli (materyal) değerler etiği" demenin neredeyse bir "gelenek" haline geldiğini görüyoruz. (Mengüşoğlu 1988a:267).

Scheler'in, Kant etiğinde bulunduğunu düşündüğü biçimselciliğe yönelik bu eleştirileri yanında, "etiğin saf rasyonalist temellendirilmesine [de] karşı çıktığı görülüyor (Weischedel 1976:64). Scheler'e göre Kant'ın akıl sahibi varlık olarak insana yönelerek ahlâklılığı temellendirmesi "İntellektualizm", yani insanı salt akıl varlığı olarak ele alan bir tutumdur. Nitekim ona göre Kant ahlâklılığı duygularından, isteklerinden, arzularından sevgi ve nefretlerinden arındırılmış bir akıl varlığına, onun ifadesiyle bir "X"e dayandırmaktadır. Fakat Kant, ahlâklılığı akla dayanarak temellendirmeye çalıştığı için, yaşamımızı belirleyen ilkeler olarak değerler karşısında aklın "kör" bir durumda kaldığını, renklerin görüye dolaysız olarak verildiği gibi, değerlerin de duyguya aynı şekilde dolaysız olarak verildiğini gözden kaçırmaktadır. Çünkü "hissetmenin yönelimsel nesneleri" (intentionale Gegenstände des Fühlens) olan değerler; insanın, duyguları olan bir varlık olmasına dayanan "emosyonel a priori" yoluyla dolaysız olarak bilinirler.

Scheler'e göre bilginin "a priori" niteliği yanında duyguyla ortaya çıkan,

apaçık, kesin bilme (hissetme) anlamına gelen bir “emosyonel a priori” vardır. Böylelikle, Kant’ın “ahlâklılık” görüşünü insanın sadece akıl sahibi varlık olma özelliğine dayandırması bir yanılgının sonucudur. Kaldı ki Scheler’e göre ahlâklılığın temelini akılda bulmak, etiği mantığa ve bilgi kuramına indirgemek anlamına gelir.

Scheler göre Kant’ın, “ahlâklılığı” duygularından, isteklerinden, arzularından, sevgi ve nefretlerinden arınmış içeriksiz bir akıl varlığına, onun deyişiyle bir “X”e bağlamasının nedeni¹ insan olmanın başat özelliği olarak duygusallığı değil de aklı görmesidir. Hatta Scheler’in Kant hakkındaki bu düşünceleri, Kant’ı değerlendirmek için başkaları tarafından şöyle kullanılmaktadır:

Kant için dostluk, sevgi gibi şeyler “ahlâksal” değildirler; bunlar duygusal (emotional) şeyler olarak insanın doğal eğilimlerinden kaynaklanırlar ve bu yüzden duygusal yaşamın herhangi bir ahlâksal özelliği bulunmaz (Özlem 1982:20).

Böylece Kant etiğinde sözü edilen ve Scheler’in “X” adını verdiği “akıl sahibi varlık”, yaşamayan, duymayan, acıları-sevgileri, umutları olmayan bir ‘formel’ yaratık olarak görülür. Mengüşoğlu’ya göre Scheler’in Kant’a yönelik bu sert eleştirilerinin Kant’ın kimi kavramlarının, özellikle akıl kavramının “yanlış yorumlanmasına” dayanmaktadır² (1988b:130,131).

Scheler’e göre ahlâklılıktan söz edilebilmesi için Kant’ın genel olarak insan görüşünün ve buna bağlı olarak etikte dile getirdiği görüşlerin aksine, insanı akıl varlığı olarak değil, duyguları olan, “içerikli” bir varlık olarak ele almak gerekir. Çünkü değerlerin insandaki taşıyıcıları duygulardır. Scheler’e göre “ahlâklılık” değer duygusu aracılığıyla ahlâksal değerlerin yaşama geçirilmesinde,

¹ Scheler kitabında bu konuyla ilgili olarak Kant etiğini “mükemmel insan” (terrfliche Mann) etiği olarak gören Schiller’den bir alıntı yapar: Schiller’e göre Kant etiği “evin uşağı içindir, evin çocuğu için değil” (Schiller; Über Anmut und Würde) (Aktaran:Scheler; 1966:10,234)

² Mengüşoğlu tarafından dile getirilen bu eleştiride, Kant’ın hangi “anlamda” akıl kavramının Scheler tarafından yanlış yorumlandığı belirtilmemektedir.

onların gerçekleştirilmesinde ortaya çıkar. (Özlem 1982:20). Böylece Scheler için bilgisel alandaki “a priori”nin, değerler alanında ortaya çıkan ve değer duygusuna bağlı “a priori”yi dışlaması nedeniyle, bu konuda Pascal’ın deyiimiyle bir “duygu düzenine” (ordre du coeur), bir “gönül mantığına” (logique du coeur) başvurmak gerekmektedir (Hartmann 1962:116).

Scheler ahlâk alanında “duygu” kavramına iki bağlamda yer verir. Ahlâk alanında söz konusu olan duygu değer duygusudur. Değer duygusu Scheler tarafından “tekil anlamda değeri” görmek, tanımak anlamında kullanır. Örnek olarak değer duygusunun bir eylemin değerini duyması, eylemin haklı veya haksız olmasının değer bilinciyle a priori bilinişi anlamına gelir. Değerin ve değerlerin değer duygusuyla a priori bilinişi insanın tüm ahlâksal ilişkileri için temeldir. Her çaba ve isteme yönelimsel aktlarda verilen *değere* ve *değerlere* yöneliktir¹.

Yalnızca “iç kavrama” veya gözlem değil..., dünyayla hissedeni, canlı [olan] ilişkide..., tercih etmede ve geri plana itmede, sevmeye ve nefret etmede de; yani böyle yönelimsel işlevlerin ve aktların yerine getirilmesi yönünde, değerler ve onların düzeni parlayıverir (auf blitzen). (Scheler 1966:87)²

Scheler bu noktada değer alanıyla doğrudan ilişki kurabilmemizi sağlayan “duygu” (das Gefühl) ve “hissetme (das Fühlen) arasında bir ayrım yapar: Duygular (Gefühle) içeriklere ve görünümlere aittirler, duyma (das Fühlen) ise onların algılanışının (Aufnahme) işlevlerine aittir, yani duymanın bilgi işlevi vardır (Theisen 1962:91). Fakat değer(ler)in “değer duygusu” tarafından bilinmesi değerlerin değer bilinci tarafından yaratıldığı anlamına gelmemektedir. Değerler insanın bilincinden bağımsızdırlar; insanın değerleri sadece izlemesi söz

¹ Burada değer duygusu ile değer ve değerler arasındaki bağlantı Scheler etiğinde bu kavramlarla ifade edilen bir bağlantı değildir. Ayrım, anlatımı netleştirmek bakımından tarafımızdan yapıldı

² Scheler’in değerlerin yönelimsel aktlarda duygu aracılığıyla kendini gösterdiği görüşü ülkemizden bir felsefeci tarafından şöyle yorumlanmaktadır: “Scheler [için] biz bir şeye sevgi duyduğumuz, o şeyden nefret ettiğimiz zaman, o şey bizim için bir değer taşır. Biz her zaman nesneler ve durumlar karşısında hoş-hoş olmayan, yararlı-zararlı, güzel-çirkin v.b. duygularımızdan hareket eder, nesneleri ve durumları bu ve benzeri değerler altında da tanırız” (Özlem 1982:20)

konusudur. “Değer nitelikleri, renk, ton nitelikleri gibi, ideal objelerdir” (Scheler 1966:16); “değerler tanınmayan X’ler değil, açık olarak duyulabilen fenomenlerdir”; karanlık “bilinmezler” (dunkle Xe) değildirler. (Scheler 1966:39) Değerlerin sıradüzeni de koşulsuz bir şekilde geçerlidir. Hatta Scheler şunu söylemektedir: “Tin, burada ortaya konan etiği belirleyen tin kesin bir etik mutlaklığının ve nesnelciliğin tinidir”¹ (Scheler 1966:14)

İçerikli Değerler Etiğinin Scheler’den sonra gelen, onun değer(ler) hakkındaki görüşlerini kimi bakımlardan eleştirerek geliştiren Hartmann ise, Scheler’in “değer duygusunun emosyonel a priorizmini” kabul ederek daha da ileri taşır:

Emosyonel aktların a priorismi, saf, asli, özerk ve (böyle söylenmek istenirse), teorik alandaki mantıksal ve kategorial a priorilik gibi ‘transzendental’ yasalılıktır (Hartmann 1962:117).

Hartmann’a göre emosyonel aktlarda ortaya çıkan a priori bilme, --Kant’ın etiği bütün biçimselleştirme çabasına karşın-- etiğin “içerikli değer etiği olmasının zorunluluğu”nu da ortaya koymaktadır. (Hartmann 1962:119). Çünkü böyle bir bilme tümüyle duyguya bağlı olduğu için etiğin biçimselliğe dayandırılması bütün anlamını yitirmektedir.

Scheler’e göre bütün “değerler” aynı özelliklere sahip değildirler. Değerlerin “taşıyıcıları” vardır ve değerler taşıyıcılarına, ahlâkla ilgilerine ve görelili olup olmadıklarına göre üç gruba ayrılırlar²: 1. “Kişi değerleri”; 2. “vital değerler”; 3. “şey”lerin taşıdığı değerler”. Birinci gruptaki değerler, iyi, kötü; sevgi ve nefret gibi değerlerdir. Bu değerlerin taşıyıcısı kişidir. İkinci gruptaki

¹ Aynı bağlam için bakınız Weischedel 1975:65

² Türkçede Scheler’in oluşturduğu değer grupları çeşitli yazarlarca farklı farklı adlandırılmaktadır. Örnek olarak Akarsu’da “dirimsel değerler, duyusal değerler, tinsel değerler, kutsal değerler” (Akarsu; 1979:88); Bozkurt’ta: “dış değerler; vital değerler; tinsel değerler; kutsal değerler” (Bozkurt 1995:93; Özlem’de: “dirimsel (Vital) değerler; duyusal değerler; tinsel değerler; mutlak değerler” (Özlem; 1982:23). Mengüşoğlu’da “kişi değerleri, vital değerler; “şey”lerin taşıdığı değerler” (Mengüşoğlu; 1988:269). Biz çalışmamızda Mengüşoğlu’nun kullandığı Türkçe karşılıkları tercih ediyoruz.

değerler ise, sağlıklı olma ve hasta olma, bitkin ve dinç, gürbüz ve cılız, “asil ve bayağı [olma]” gibi değerlerdir” (Scheler 1966:127). Bu değerler de temelini canlı-varlık dünyasında, yani insan, hayvan ve bitkide bulurlar. Üçüncü grupta yararlı, hoş gibi değerlerle kültür değerleri, ekonomik, estetik değerler vardır. Bu değerlerin temelinde belli bir “şey” vardır. İşte bu “şey”e Scheler “değer taşıyan şey” adını vermektedir. Scheler bu üç grup değeri “mutlak değerler”ve “göreceli değerler” olarak iki grupta toplar. Ahlâk değerleri (kişi değerleri) ve kutsal değerler (die Werte des Heiligen), mutlak değerlerdir. Öteki iki gruptaki değerler de göreceli olan değerlerdir (Mengüşoğlu 1988:269; Özlem 1982:24; Akarsu 1979: 88-89)

Scheler’e göre (daha sonra Hartmann’da da göreceğimiz gibi) değer alanında bu alana özgü bir “düzen”; değerlerin, “yüksek” ve “aşağı” değer olmalarıyla ortaya çıkan mutlak, değişmez bir “sıra-düzeni” vardır. Bütün değerler yüksek ve aşağı olmalarına göre hiç değişmeyen bir düzen içerisinde “içerikli niteliklerdir” (Scheler 1966:39). Değerler, sahip oldukları niteliklerle bulundukları basamağa göre, “daha yüksek değerler” veya “daha aşağı değerler” biçiminde yaşamımızda yer tutarlar. “Kişi değerleri” ve “kutsal varlığın değerleri” yüksek değerlerdir. Aşağı basamak üzerinde bulunan değerler ise, öteki iki grubun içine giren değerlerdir. Scheler için bir değerın yükseklik derecesini gösteren nitelikler şunlardır: Bir değerın, a) değer içeriğinin zaman üstü olması anlamında “devamlılığı” (Dauerhaftigkeit), b) başka değerlere ayrılmaması anlamında “bölünebilir olmaması” (unteilbar), c) başka değerlere dayanmaması (Scheler’e göre aşağı değerler yüksek değerlere dayanırlar), d) gerçekleştirilmesinin gerçekleştirene derin bir sevinç vermesi (Tiefe der Befriedigung) e) “mutlak” bir değer olması, onun değerlerin sıra düzeni içinde “daha” yüksek bir değer olduğu anlamına gelir. (Scheler 1966:107-117)¹

Scheler’in değerlerin sıradüzeni hakkındaki görüşlerini “Hristiyanlığın etkisi altında” öne sürdüğü, böylelikle etik görüşünün “felsefî teolojik anlayış”tan

¹ Ayrıca bkz. Kuçuradi 1971:118; Akarsu 1979:88-89; Hartmann 1962:278-280

etkilendiği dile getirilmektedir:

Scheler değerler alanını “insanüstü” ve kendine göre olumlu anlamda “tanrısal” olarak adlandırdı[...] Fakat Scheler Hristiyanlığın varsayımları altında düşünmektedir[...] O “sonsuz bir kişisel tinin değeri” olarak tanrıdan ve “tanrının önünde duran değerler dünyasından” söz eder. (Weischedel 1976:67-69).

Diğer bir yandan Scheler “değer[ler]in tanrının önünde duran varlığından” söz etmesiyle Cumberland, More, Clarke ve Price ile aynı çizgide görülebilmektedir. Scheler’le benzer bir etik görüşünü dile getiren Hartmann değerler ve Tanrı arasındaki bağlantıyı reddetmesi nedeniyle ise, gerek Chambridge Okulu düşünürlerinden gerekse de Scheler’den tümüyle ayrılır. Hartmann ahlâk alanında Tanrının varlığını insanın özgürlüğü karşısında duran bir engel olarak görür.

Scheler’in etik görüşünün arka planında onun insan görüşünü buluyoruz. İnsan ve hayvan arasındaki “varlık farkı”nı arayan Scheler, bu farklılığın “insanın biyo-psişik” varlığının; “bellek ve zekâ”nın tümüyle dışında, bambaşka bir kaynağa dayandığını düşünmektedir. Scheler’e göre insanın diğer canlılardan farkını yaratan bu varlıksal alan “Geist” alanıdır¹. “Geist, ne ruha, ne de bedene dayanır; onlar olmadan da vardır; örneğin tanrıda olduğu gibi” (Mengüşoğlu 1988b: 20). Scheler’e göre

Geist, “ruh beden birliğinden oluşan psikovital alanla *ilgisi olmayan* bir varlık alanıdır. Geist hayat adını alan psikovital alanın karşıt kutbudur; hayata *karsıt* olan bir ilkedir. Geist varlığının hayvandan farkını belirleyen özelliği de “değer taşıyan şeylerden bağımsız olarak, değerlerin kendileri arasında -örneğin yararlı ile hoş arasında- bir seçme yapabilmektir (Scheler Tarihsiz:38).

Bu nitelikte olan Geist bir aktlar örgüsüdür. Fakat aktlar kendiliklerinden gerçekleşmezler; onların bir gerçekleştiriciye gereksinimleri vardır. Aktların bu gerçekleştiricisine Scheler “kişi” adını verir. Çünkü ona göre canlı varlıklar

¹ Scheler’in insanın diğer varolanlardan ayıran yanını araştırması Örnek tarafından “Böylelikle 20. Yüzyılda felsefi antropolojiye giden yolu açan bu görüşte 19. Yüzyıl metafiziğinin önemli kalıntıları görüyoruz” şeklinde değerlendirilmektedir. (Örnek 1997:68).

arasında bulunabilecek biricik varlıksal sınır akıl değil, “Geist varlığı” ile canlı varlık arasındaki sınırdır. (Mengüşoğlu 1988b:21). Geist’a sahip varlık, “hayattan vazgeçebilen” özgür bir varlıktır; “dünyaya açık olan”, “nesnel”, “her şeyi obje haline getirebilen”, “ideleştiren”; değerleri duyabilen bir varlıktır. Geist,

akıl kavramını içine aldığı gibi, ideleri düşünmeyi, bunun yanında temel fenomenlerin, varlığın özünün algılanması gibi belli bir algılamayı; bundan başka... *iyilik, sevgi, pişmanlık, saygı vb.* gibi aktları içine almalı (Scheler; tarihsiz:40).

Scheler’in etik görüşü Kant’ın genel olarak etik görüşünün ve kimi kavramlarının eleştirisine dayanır. Fakat yine de, Scheler ve Kant’ın etik görüşlerinde “esas[ın] aynı kal[dığı]”, aralarında önemli benzerlikler de bulunduğu Scheler’in etik görüşünü değerlendiren kimi yazarlarca dile getirilmektedir (Hartmann 1958:350; Mengüşoğlu 1988b:268; 1957:103-120). Scheler ve Kant etikleri arasında dile getirilen ilk benzerlik Kant’ın “kategorik imperatif”iyle Scheler’in “yüksek değerler”i arasında ortaya çıkıyor. Scheler’e göre, “yüksek değerler”, Kant’ın “kategorik imperatif”inin “koşulsuz” olması gibi, kendileri dışında başka bir değere dayanarak gerçekleştirilemezler. Scheler ve Hartmann etikleri ile Kant etiği arasında olduğu düşünülen ortak noktalardan ikincisi ise, her iki etik görüşünde de a priori kavramının önemli bir yer tutmasıdır. Bu bağlamda Kant ve Scheler arasındaki fark, Scheler’in (ve Hartmann’ın da) kendi “a priori” anlayışlarını “emosyonel a priori”; Kant’ın ahlâk yasasının a priori olduğu düşüncesini de “formal a priori” olarak adlandırmalarında ortaya çıkar: “Bilgisel a priori” ve duygularla ortaya çıkan (emotional) “a priori”. Scheler’e ve Hartmann’a göre, etik alanda bu iki ayrı a priori tarzından, “emosyonel a priori” önceliğe sahiptir.

*

Hartmann’ın etik görüşü de Scheler’in yukarıda betimlenmeye çalışılan düşünceleriyle çok yakından ilgilidir. Gerek Hartmann’ın gerekse de Scheler’in etik görüşlerini anlamak bakımından, her iki filozofun da Kant etiğine bakış açılarını göz önünde bulundurmak önemli bir kolaylık sağlayabilir. Hartmann,

Scheler'in genel olarak Kant'ın etik görüşüne yönelik eleştirilerine katılır. Hartmann'a göre, *günümüzde* felsefi etiğin, “etik içeriğin problemleriyle” ilgilenmesi Scheler'in “değer alanının kapılarını İçerikli Değer Etiğinin bakışına açması”nın bir sonucudur. Hartmann'a göre “Scheler'in material değerler etiği -o böyle bir yolda yürümemesine rağmen- etik mutlaklığın yolunu kanıtladı” (Hartmann; 1962:V-VII; Maliandi 1966:29). Hartmann'a göre Scheler tarafından “etik intellektualizmin” yıkılmasıyla “biçimselcilik ve öznelcilik” etik alanda önemini kaybeder (Hartmann 1962:118).

Hartmann, --Schelerden farklı olarak-- Kant'ın etik görüşünde önemli bir yer tutan pratik aklın özerk bir biçimde kendi kendine yasa koymasını eleştirir. Çünkü ona göre böyle bir yasayla isteme ve gereklilik arasındaki ilişki tersine dönmekte ve gereklilik istemeyi değil, isteme gerekliliği belirlemektedir (Hartmann 1962:99). Böylece Kant etiğinde ahlâk yasası, “saf istemenin nesneleşmesidir”. Asıl olan “öznel olarak isteme”dir. Böylece Kant etik alanda “nesnelliğe” ulaşmaya ne kadar çalışsa da, “pratik aklın” vardığı yer “öznelcilik” olmaktadır.

Hartmann'a göre Kant etiğinde ahlâk yasası, bir açıklama ilkesi olarak --Mutlulukçuluk'ta (Eudämonismus) olduğu gibi-- öznenin bir “iç eğilimi”dir. Hartmann, ahlâk yasasında bulunduğunu düşündüğü “metafizik, akıl eğilimi”ni, mutlulukçuluğun “doğal, güdüsel eğilimi” ile aynı doğrultuda görmektedir. Çünkü “her ikisi de kendi başına nesnel olan bir şeyi öznelliğe geri götürmektedirler” (Hartmann 1962:99).

Kant'ın gerekliliği kavrama biçimi de Kant'ın felsefesinin genel yapısına uygundur. Kant'ta ilke karakterine sahip olan her şey öznde yer almaktadır. Uzam ve zaman “görü”dürler, kategoriler anlama “yetisi kavramlarıdır”; nesnenin bütünlüğü (Einheit) , “bilincin sentetik bütünlüğünde” kök salar. Öznenin, nesne karşısında her zaman üstünlüğü vardır. Nesne bağımlıdır, ikincildir (Hartmann 1962:100).

Hartmann'a göre Kant teorik alanda böyle kabullerden yola çıktığı için pratik alanda "özneciliğe düşmektedir". Çünkü Hartmann'a göre, bilgide nesne özneyi belirler, fakat eylemde özne kendi tarafından aktif olarak nesneyi görür (greifen) ... Burada özne nesneyi belirler. Yani

"değer probleminin diliyle söylenirse: isteme değerleri belirler veya yaratır, değerler istemeyi değil. Öyleyse isteme kendinde değerli bir şeye bağlı olmadığı gibi, değerli olma istemenin saf ifadesinden başka [bir şey] de değildir." (Hartmann 1962:100).

Sonuçta Hartmann'a göre Kant etiği bir "transzendental özneciliktir".

Hartmann her ne kadar Scheler'in "açtığı, fakat yürümesini bilmediği" (Hartmann 1962:V-VII) yollardan ilerlese de, iki düşünür arasında Hartmann'ın varlık görüşünden kaynaklanan önemli farklılıklar da vardır. Hartmann ve Scheler arasında -belki- ilk göze çarpan farklılık "değerlerin sıradüzeni" problemine bakış açılarındadır. Scheler'e göre aşağı değerler yüksek değerlerde "temellenirler"; yüksek değerler aşağı değerleri taşırlar. Hartmann'ın değerlerin temellendirilmesi sorununa bakışı, ontolojisinin kazandırdığı bakış açısı nedeniyle tümüyle farklıdır. Hartmann Scheler'in yaşam değerlerini tinsel değerlerde ve aynı şekilde tüm değerleri kutsal değerlerde temellendirmesine karşı çıkar ve Scheler'i eleştirir. Hartmann'a göre Scheler'in "tüm bu temellendirme düşüncesi aslında teleolojik bir önyargı" dan ibarettir. Çünkü Scheler'in bu düşüncesi varlık tabakalarının arasındaki kategorilere tümüyle zıt bir savdır (Hartmann 1962:26d). Hartmann'a göre yüksek değerler aşağı değerlere bağıdırlar (Hartmann; 1962 s:251- 278; 278-280); Scheler'in aşağı değerlerin yüksek değerlere dayandığı düşüncesi kategoriyal bağımlılık yasasına aykırı bir düşüncedir. Çünkü "değer yüksekliği" ve "değerin gücü" arasındaki ilişki aşağı değerlerin daha güçlü olduğunu, yukarı değerlerin ise, daha zayıf olduğunu söylemektedir.

Hartmann Scheler'i iki açıdan daha eleştirir: İlkin, Scheler dirimsel-duyusal varlık olarak insan ile mutlak değerlerin gerçekleştiricisi olarak kişiyi

öylesine birbirinden ayırır ki, bu kişi sanki bedenden yoksundur. Oysa Hartmann için insanı böyle birbirinden kopuk alanlara ayırmak yanlıştır. İkinci olarak Scheler, insanı kutsal değerlerin gerçekleştiricisi kılmakla, insanın özerkliğini aslında Tanrının buyruğuna girmeye indirgemiş olmaktadır. Hartmann bu noktada Scheler'in karşısına Kant'ın özgürlük görüşünü çıkarır ve Scheler'de Tanrı buyruğuna sokulmuş olan özerkliği Kant'ın anladığı biçimde özgürlüğün temeli olarak görür (Özlem 1982:24). Hartmann böylelikle "Scheler'in düşüncesinde bulunan felsefî-teolojik anlayışa de karşı çıkmaktadır" (Weischedel 1976:71)

Günümüzde de değer öznelciliğini ve değer nesnelciliğini savunan akımlar vardır. Fakat değerler alanında ("ahlâk" alanında) gerek göreliliği, gerekse mutlaklığı savunan akımların özellikle değerlerin nesnelliği sorununu ele aldıklarında değer fenomenolojisini bir yana bırakamayacakları dile getirilmektedir (Maliandi 1966:9).

Bu noktada -şimdilik Hartmann'ı dışarda tutarak- Scheler'in değer görüşünü ülkemizde Değer Felsefesinde varılan yeri de göz önünde bulundurarak değerlendirmek bu çalışmanın bütünlüğü bakımından önem taşımaktadır. Çünkü Scheler ve Hartmann'ın değer(ler) alanına bakışlarında --aralarında kimi farklılıklar olmasına rağmen--, düşüncelerinin temelinde ortak pürüzler bulunmaktadır. Scheler'in etiğe bakışında değer kavramını içeriklendirmesinden kaynaklanan sorunlar, Scheler'le aynı akım içerisinde yer alan Hartmann için de geçerlidir.

Scheler'in etik görüşü --kendisi her ne kadar iki "amaç" belirlese de-- bütünüyle Kant eleştirisine dayanır. Scheler "Etikte Biçimcilik ve Materyal Değerler Etiği" adlı kitabında yaptığı çözümlemeleri ahlâk alanında yeri olmadığını söylediği (kendi terimi olan) bir "kavrama akt"ıyla yapmaktadır. Bilgi ortaya koymanın yolu "kavrama aktı" olunca kendisi de bilgiler ortaya koymaya çalışırken, ister istemez "duygusal akt"ları yapıtında kullanmadan, nesneler arasındaki bağlantıları kavrayarak iş görmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla Scheler

tıpkı kendisi gibi kavrayıcı bir aktla iş gören Kant'ın etiğinde ahlâklılığı temellendirdiğini, “pratik aklın eleştirisi”ni yaptığını gözden kaçırmakta; sanki Kant ahlâk yasasının temellendirilmesinin her bir eylemde tekrar ortaya konmasını istemiş gibi, Kant'ın akıl sahibi varlığa dayanan insan idesinin bir “X” olduğunu dile getirmektedir. Aslında kendisi de biçimsel olarak Kant'ın yaptığı türden, benzer nitelikte bir iş yapmasına rağmen, Scheler'in Kant'ı eleştirirken kullandığı bakış açısını kendi çalışmasına bakarken kullanmadığı söylenebilir.

Bu noktada Scheler'in değer görüşüne, ülkemizde Değer Felsefesinde varılan noktadan bakıldığında, etikte çok önemli bir yere sahip olduğu dile getirilen değerler ile değer arasında “bilinçli” bir ayırım yapılmadığı görülebilir. Çünkü (Scheler'in terimleriyle) “şeylerin taşıdığı değer” ile “kişi değerleri”nin (veya insan değerlerinin ve toplumsal değerlerin de) aynı anlamda “değer” olmadıkları açıktır. Scheler'in değer görüşünde “değerler ve ürünler (Güter)” arasında yaptığı ayırım “Scheler'in değer öğretisi için önemli” de olsa (Theisen 1962:93), yine de Scheler'in “değer” ve “değerler” arasında açık seçik bir ayırım yaptığını söylemek zordur. Çünkü Scheler etiğinde etik değerler ve değeri olan şeyler (onların değerleri!) aynı kategori içinde yer alırlar. Scheler şeylerin değeri ile etik değerler alanını bir bütün olarak gördüğü için aynı sözcükle farklı fenomenleri dile getirmekte; kimi değerlerin “mutlak” kimi değerlerin de “görelî” olduğundan söz edebilmektedir. Oysa bu iki değer grubunu oluşturan öğelerin ortak paydası “değer” kavramı olduğu için Scheler aynı sözcükle farklı farklı şeyler dile getirdiğini gözden kaçırmaktadır. Böylelikle de “değerin bilgisi” ve “değerlerin yapı özellikleri” hakkındaki sorular birbirinden ayrı olarak ele alınmamaktadır.

Değerler, insan doğasıyla bağlantısı kurularak ele alınıp, insanın varlık yapısına ait, bu bakımdan da tarihsel (res gestae) değişimlerin ve belirli toplumlara ait olmanın dışında bulunan (“tarih dışı [olan] ve toplumsal olmayan”) olanaklar olarak görülebildiğinde, “değerlerin relatif mi yoksa mutlak mı oldukları” sorusu aslında sorulmaması gereken bir soru olmaktadır. Çünkü

değerlerin, değer yargılarının ve değer taşımanın birbirinden farklı şeyler oldukları görülebildiğinde, “değerler” “insanın doğasında bulunan olanaklar ve her insanın şu ya da bu derece bildiği ideler olarak” karşımıza çıkmaktadırlar (Kaygı 1995:223). “İşte değerler insan doğasında bu insansal olanakların kavramsal düzeydeki adıdır, çünkü insanı öteki canlılardan ayıran ve değerli kılan bu olanaklardır” (Kaygı 1995:223).

Burada değer olmayı değer yargılarından ve bir şeyin değerli olmasından ayırarak ortaya konan bakış açısı, “değer”i “bir şeyin benzerleri arasındaki yeri” olarak görmekte ve “değerlendirme problemi” açısından ele almakta; Scheler’in bakış açısıyla varılamayacak yerlere varılabilmesini sağlamaktadır. “Değer problemi” bu şekilde ele alındığında, “şeylerin değeri ile ilgili problemler” “değerlerle ilgili problemler”den ayrılarak ele alınabilmekte, sorulan sorulara ayrı ayrı yanıtlar verilebilmektedir. Değer ve değerler arasında yapılan bu ayırmayla, felsefe tarihi içerisinde sıkça karşı karşıya kalınan, aynı terimle farkına varılmadan farklı şeyler kastedilmesi sorununun -- en azından felsefenin bir alanında-- nasıl ortadan kaldırılabileceğinin yolu da gösterilmektedir.

Burada açıklanması gereken bir kavram da değerlerin *insan doğasında* bulunan “olanaklar” olması nedeniyle “insan doğası” kavramıdır. Bu kavramla, insanda toplumdan topluma, çağdan çağa değişenlerden başka, değişmeyen, “değişenlerin arkasında” bulunan, “asıl olan, *arkhe* olan” (Kaygı 1995:224) kastedilmektedir. Bu bakımdan “kendindeki olanakları şu ya da bu derecede gerçekleştirerek insan olmayı sadece ve sadece *insan* öğrenebiliyor, başka canlılar değil. Doğasından söz edilen sadece bu anlamda insandır” (Kaygı 1995:226). İnsan olmanın böyle değişme dışında bulunan bir yanı var olduğu için, insanın en değerli nitelikleri olan değerlerin değişmez oldukları, belirli bir tek topluma ait özellikler olarak değil, her çağdaki, her toplumdaki insanlarda bulunan özellikler olarak karşımıza çıktıkları söylenebiliyor.

2.2. HARTMANN ONTOLOJİSİNDE DEĞERLERİN YERİ

2.2.1. YENİ ONTOLOJİ

Etiğinde dile gelen değer kavramını nesne edindiğimiz Hartmann, aslında felsefede, en çok “yeni ontoloji”nin kurucusu olarak tanınır. Bir “varlık” olarak değerlerin Hartmann etiğinde tuttuğu yeri görebilmemiz bakımından, ilkin değer(ler)in “yeni ontoloji” içerisinde yerine bakmak uygun bir yol olarak görünüyor. Hartmann etiğini ve bu etik görüşü içerisinde onun “ideal varlıklar”, “özlükler” olarak değer(ler) hakkındaki düşüncelerini anlamak bakımından bu nokta anahtar bir rol üstlenmektedir.

Hartmann ontolojisinin hareket noktalarından biri “refleksiyonlu tavırdan” kaçınarak, “doğal bakışla” doğrudan doğruya varolanların ele alınmasıdır. Hartmann, “tabii tavır” ve “tabii dünya görüşü”nün bakış açısıyla, bütün varolanları ele alarak varlığı kavramayı denemektedir. Bu bakış, ilkin, varolanların tek türden olmadıklarını, ama yine de bir birlik oluşturduklarını göstermektedir. Böylece

“ontoloji dünyanın birliğinden, onun bir bütün, bir sistem olduğundan şüphe etmez; fakat bu birliğin ne olduğunu, nasıl kurulduğunu önceden söyleyemez; bunları önce araştırması gerekir” (Hartmann 1968:18)

Felsefenin bütün disiplinlerini taşıyabilmesi gereken bir temelin, “felsefi bir temel ilim[in]”, her zaman arandığını belirten Hartmann, ontolojinin özelliğini belirlemek amacıyla, böyle bir temel arayışında taşıyıcı noktaya yerleştirilmek istenen bazı felsefe disiplinlerinin niçin yetersiz kaldıklarını ele alır. Ona göre felsefe tarihi boyunca mantık, bilgi kuramı, psikoloji, fenomenoloji, sosyoloji, tarih felsefesi, yaşam felsefesi, pragmatizm ve antropoloji “her şeyi taşıyabilecek” temel felsefe disiplini olarak görüldüyseler de, bu felsefe disiplinleri ve akımları insanın pratik, sosyal, tarihi yanlarını ya da, insanın yalnızca düşünce hayatını göz önünde bulundurdıkları için yeterli değildirler. Çünkü ona göre, bu disiplinlerden

ve akımlardan ya “insan hakkında tek taraflı bir düşünce” doğmakta, ya da “insan içinde yaşadığı, uyduğu, kuvvetleriyle boğuştuğu dünyadan” ayrı olarak olarak ele alınmaktadır. İnsanı ontolojik olarak ele almayan bu görüşlerin eksik kalan yanlarının giderilebilmesi ve insanın bütünlüğü içinde görülebilmesi için ona ontolojik olarak bakmak, onu varlığın bir parçası olarak düşünmek gerekir. İnsanın --insana bağlı olmayan, ama insanın bağlı olduğu-- “varlık ilgilerinin kurduğu geniş bir sistem içinde” bulunduğu dikkate alınmadan insanın hangi özelliklere sahip bir varlık olduğu bütünüyle ortaya konamaz. İnsanın varlıksal özelliklerinin ortaya konabilmesi için “genel varlık bilgisine”, “Aristoteles’ten beri prima philosophia” olan bir disipline, “varolan olarak varolanı” inceleyen bir “bilime”, “ontolojiye dönmek gerekmektedir” (Hartmann 1968:7).

Ontoloji temel felsefe disiplini, geri kalan bütün felsefe disiplinleri ontolojiye dayanırlar. Fakat yine de ontolojiyle diğer disiplinler arasındaki böyle bir dayanma ilişkisinde bile, ontoloji yöntem bakımından mutlak bir önceliğe sahip olduğunu iddia etmez. Ontoloji diğer bütün felsefe disiplinleriyle ilişki içindedir; “onlardan önce gelmek, onlara yol göstermek iddiasında değildir” (Hartmann 1968:10). Hatta bu bakımdan ontoloji için diğer disiplinler “ilk şart”tırlar. Ama yine de, ontoloji “ilk varlık temellerini” ele almasıyla “philosophia prima”dır.

Hartmann için bu noktada “her şey varlık temelleri problemine bağlı”dır. Hartmann’a göre, felsefenin hareket noktası sorunu, bizi tek bir disipline götürmek yerine disiplinler arası ilişkiler ağına ulaştırmaktadır. Buna karşın varlık temellerini ele alan soru, Hartmann’ temel disiplin olarak ontolojiye ulaştırır. “Felsefenin dayanabileceği bir temel ancak varlık temellerine çevrilen soru çerçevesinde aranabilir”. Böyle bir temele ulaşmaya uygun bir yol olarak nesnelerin aracısız olarak verilmesine (“tabii tavra”) dayanan “tabii dünya görüşünü” (natürlichen Weltansicht) gösteren Hartmann , “tabii dünya görüşü”ün karşısına da “insanı” (Hartmann 1968:16), “aklı” (Hartmann 1968:17) “merkez olarak alan bir dünya görüşü” sağlayarak “tabii dünya görüşü”nü ortadan

kaldırmaya çalışan “refleksiyonlu tavır”ı koymaktadır. “Bu teoriler yüzünden yoldan çıkan felsefe, ancak yeni ontolojinin başlamasıyla kendini bu durumdan kurtarabilmiştir” (Hartmann 1968:15). Bu bakımdan Hartmann’ın bakışının yönü bilgisel düzeyden (“ratio cognoscendi”) varlıksal düzeye” (“ratio essendi”) geçmektedir (Hartmann 1968:11).

Hartmann “metafizik dünya görüşlerinin” ya en alt basamakta (materyalizm) ya da, en üst basamakta (Hegel idealizmi ve genel olarak teizm ve panteizm) aradıkları temel ilkeyi (Hartmann 1968:17) reddetmekte, varlık alanlarının birbirine indirgenmesini eleştirmektedir (Hartmann 1968:18). Ona göre varlık tabakaları birbirine indirgenemezler. Tek bir tabakanın özellikleri dayanak kabul edilerek bütün varlık --ve insan da-- açıklanamaz. İnsan varlığı oluşturan dört tabakanın kendisinde birleştiği tek varlıktır. Hartmann insan nesne edinilerek felsefe yapıldığında, insanın bu varlıksal özelliğinin gözden kaçırılmamasının önemini vurgulamaktadır.

2.2.2. REAL VARLIK

Ontolojiyi ve “yeni ontolojinin felsefedeki yerini bu şekilde gören Hartmann “ideal ve real varlık” olarak iki varlık tarzı kabul etmektedir¹. Hartmann real olanın temel özelliklerini şöyle belirlemektedir: “1.Oluş ve yokoluş, süreç kategorileri ile zamansallık, 2.bireysellik, teklik ve bir kerelik, 3.belirlenimin tam olması” (Tepe 1990:104). Hartmann’a göre real varlığın, “homojen olmayan” tabakalı bir yapısı vardır (Hartmann 1968:25). Varlığı tabakalar şeklinde ele alma Hartmann ontolojisi hakkındaki kimi değerlendirmelerde “modern ontolojinin en önemli keşiflerinden biri” olarak görülmektedir (Tunalı; tarihsiz (Sanat Ontolojisi) s:21).

¹ Hartmann’ın real ve ideal varolma arasında yaptığı bu ayrımı “real olan” ve “gerçek olan” arasında yaptığı ayrım bütünlemektedir (Akarsu 1979:99).

Hartmann “real dünyada” varlığı tabakalara ayıran “üç sınır” ve “dört tabaka” bulur. Bunlar, aşağıdan yukarıya doğru, “maddî varlık sferi; organik varlık sferi; psişik varlık sferi ve tarihi varlık sferidir”ler.

“Organik varlık ve psişik hayat real dünyanın ortasındaki varlık tabakalarını kurarlar; bunlara birbirinden en uzak iki tabaka da eklenirler: altta, cansız tabiat, üstte düşünce dünyası” (Hartmann 1968: 28).

Dördüncü ve en üstte bulunan tabaka “dil, hukukun, ahlâkın, politik akımların, bilginin ve sanatların varlık alanıdır”. Birbirinin üstüne kurulan bu tabakaların en altında bulunan organik varlık tabakası en geniş kapsamı olan tabakadır ve tabakalar sıralanışı içerisinde her üst tabaka, kapsam bakımından altta bulunana göre daha dardır. Hartmann’a göre real alan yalnızca maddî olanı veya mekansallığı değil, maddî olmayanı, tinsel oluşları ve durumları da kapsamaktadır. Tabakaların hepsini kendinde bulunduran biricik varolan ise, insandır. İşte ontolojik bakışı temel almayan felsefe disiplinleri ya da akımlarında eksik olan, onların göremedikleri insanın bu yapısıdır. İnsanın ontoloji ile görülmesi, onun varlığın tabakalı yapısı içinde, bu tabakaların tümünü kendinde taşıyan tek varolan olarak görülebilmesi demektir. İnsana bütün varlık tabakalarını kendinde taşıyan tek varlık olarak bakıldığında, insanın sadece düşünce varlığı ya da maddî bir varlık olarak açıklanmasının yetersizlikleri de kendini göstermektedir. Ontolojik bakış insanı tek bir varlık tabakasına indirgeyerek açıklanamayacağını, insanı bütün olarak kavramanın onun bütün varlık tabakalarını kendisinde taşıyan bir varlık olarak ele alınmasıyla olanaklı olduğunu dile getirmektedir.

Hartmann ontolojisinin derinlikli olarak anlaşılabilmesi için dünyanın bu tabakalı yapısıyla ilgili olarak “üst basamağın üstte olmasını sağlayan nedir?” (Hartmann 1968:25) sorusunun yanıtını aramak gerekli görünüyor. Bu sorunun yanıtı, bizi Hartmann’ın yeni ontolojisinde yer alan tabakalar arasındaki ilginin yasalarına, real varlık alanını belirleyen “ilkelere”; “kategori” ve “novum” kavramlarına götürmektedir. Hartmann tabakalar arasındaki bağlantının nasıl bir

bağ olduğunu, tabakaların hangi bakımdan bağımsız, hangi bakımdan birbirine bağlı bulunduklarını da ele alır. Hartmann real varlık alanını kuran ilkelere “kategori” adını verir. Ontoloji, real varlık alanını kategorileri bakımından incelediğinde “kategoriler bilgisi” adını alır.

Real varlığın en alt tabakasını oluşturan “maddî varlık” tabakasının kategorileri, zaman ve mekan, oluş, durum, substanz (kalıcılık), nedensellik, doğa yasalılığı ve karşılıklı etki kategorileridir (Hartmann 1968:33). Varlığın en alt tabakası olan maddî tabakanın ardından gelen tabakada her canlı varlığın temel belirlenimi olarak “gıda alışverişi” (Stoffwechsel) bulunur; organik varlığın aktif bir şekilde “kendisini düzenlemesi”; gene aktif olarak “kendisini yeniden kurması” da bu tabakanın özelliğidir. Bunlardan başka organik varlık tabakasından “çekirdek durumunda bir temel sistem”e dayanan belirlenim; soy birliğinin kalıtımsallığının sınırı olan “mutasyon” (değişebilirlik) kategorileri de vardır (Hartmann 1968:33). Organik dünyanın kategorilerinden her biri, cansız doğanın kategorilerine göre bir yenilik (novum) taşır; bu da organik dünyanın bağımsızlığını (kendine ait bir yasalılığı olduğunu) gösterir.

Hartmann varlık tabakalarında etkili olan, onları biçimlendiren kategoriler hakkında genel olarak şunları söylemektedir:

1) Bütün tabakalar arasında ortaklaşa olan temel yapı özellikleri (temel kategoriler) vardır. Bunlar ikiye ikiye ortaya çıkan zıtlıklardır: birlik ve çeşitlilik, çatışma ve uygunluk, form ve madde, element ve sistem vs. kategorilerdir... Tabakalar bu kategorilerle birbirine bağlanmışlardır, fakat bağlanmayı sağlayan sadece kategoriler değildir.

2) Alt tabakaların üste doğru uzanan, üst tabakalara giren kategorileri vardır: fakat ters yönde bir uzanma yoktur; üst tabakaların kategorileri geriye doğru dönerek alt tabakalara uzanmazlar. Zaman, oluş değişme, etki kategorileri, mekanik oluştan yukarı doğru tarihi olayların içine uzanırlar. Fakat organizmin

kendini aktif olarak tekrarlaması aşağı doğru kozmik olaylara kadar uzanmaz.

3) Fakat bütün alt tabaka kategorileri de üst tabakalar giremezler. Üst tabakalara girenler de bunların hepsinden geçemezler. Kategorilerin tekrarlanmasında, tabakalar dizisinin belli bir yerinde “kesintiye uğrama” vardır.

4) Üst tabakaların yapılarının bağımsızlığı, alt kategorilerin bu tabakalarda tekrarlanmasıyla zarar görmez. Her üst tabakada yeni yapı özellikleri vardır. Gerçekten, ontik düzen bakımından bütün bir varlık tabaksının “üstte” oluşu, bu yeni yapı özelliklerine dayanır. Kategorial “novum” olmadan, varlık alanlarının üst üste gelmesi de olmaz.

5) Varlığın basamaklar dizisinde novumun başlaması, aynı zamanda eşit yükseklikte olan kategorilerin başlamasıdır. Böylece, real yapıların yükselen dizisinde önce basamaklar fenomeni ortaya çıkar: formların devamını kesintiye uğratan ve varlık alanlarını birbirinden ayıran ortak sınırlar, yahut tabakalar arasındaki mesafeler belirir” (Hartmann 1968:36-37).

Hartmann bu noktadan hareketle “tabakalar arasındaki bağıllık ilgisinin yasaları” hakkında da özetle şunları söylemektedir:

1) Real dünyanın yapısında, yalnız üst tabaka alt tabakaya bağlıdır; alt tabaka üst tabakanın kaldırılmaz şartıdır; onu mümkün kılar. Fakat alt tabaka, üst tabakaya hiç bir zaman bağlı değildir; ona ihtiyacı yoktur.

2) Bu tek yanlı bağıllık ilgisi bütün tabakalar dizisinin içinden geçer; fakat hiçbir zaman üst tabakaların özel yapılarının arasındaki ilgiyi karşılamaz. Bağıllık ilgisi ancak a. alt kategorilerin kuvvetli olmasında (bu kategorilerin üst tabakalara girebilmelerine göre); b. üst tabakanın bütün varolma şeklinin alt tabakanın varlık şartlarına bağlı olmasında (üst tabakanın dayanacak bir temele ihtiyacı olduğundan) kendini gösterir.

3) Bütün diğer bakımlardan üst tabaka alt tabakaya karşı autonomdur. Üst tabaka alt tabakaya “dayanır”.; fakat onun tarafından determine edilmemiştir.

4)Her üst tabaka ancak kısmen bağımlıdır; alt tabakanın üzerinde durması, onun tarafından taşınmasına karşılık, “hür”dür. (Hartmann 1968:38)

2.2.3. İDEAL VARLIK

Hartmann ontolojisinde real varlıkla birlikte ortaya konan ikinci bir tür varlık da ideal varlıktır. İdeal varlık alanına ait şeyler de tıpkı real varlık alanına ait var olanlar gibi “kendi başına varlığa” sahiptir. İdeal varlık real varlığın zamansallığa bağlı olarak oluş ve yokoluş içinde bulunmasına, bireysellik, teklik ve bir kerelik göstermesine karşıt özelliklere sahiptir ve sayıları, değerleri, kavramları, ideleri, özlükleri... kapsamaktadır. Böylelikle de ideal varlık alanı zamansallık, gerçeklik ve deneysellikten yoksundur, teklik göstermeyen, genellik karakteri taşıyan, daima var olan şeylerden oluşur.

İdeal varlık da real varlık gibi gnoseolojik anlamda kendi başına varlığa sahiptir. İdeal kendi başına varlığın gnoseolojik anlamı “onları bilen edim tarafından varlığa getirilmedikleri veya değişime uğratılmadıkları; tam aksine onların kendi başına bir bilgi nesnesi oluşturdukları” anlamına gelir (Tepe 1990:108). Bu nesneler hakkındaki bilgi de, deney nesnesi haline getirilemedikleri için a priori bilgidir.

Hartmann’ın etik görüşünde değer ve değer sorunlarıyla karşılaşılacak varlık tabakası da real varlık alanı içinde yer alan tinsel varlık tabakasıdır. Çünkü

tinsel alanda egemen olan güçler, asla doğrudan real güçler değildirler. Onların bir kısmı irreal kaynaklıdır, çok kez realitenin tam karşıtı olan saf idelerdir. Ve onların nasıl olup da real [varlık alanında] etkili oldukları başlı başına bir sorudur. Normatif [olarak] etkili olmak, olması gereken olarak öne sürülmek ve de bu yüzden bunların değerli, geri kalanların aşağı değerde

hissedilmeleri gibi şeylerin hepsi, bu türdür. Bu tür ideal kuruluşların arkasından gidilir, onlar izlenirse, kaçınılmaz bir şekilde, değerler problemine varılır (Hartmann 1955c:36).

Hartmann'a göre mantık ve matematikle ilgili bütün kavramlar bize “mutlak”, “zamansız, başsız, sonsuz, değişmez ve ideal özlükler alanının var olduğunu gösterir”. Hartmann'a göre “değerler alanı” da ideal varlık tabakasına aittir. İdeal dünya ile real dünya arasındaki “uçurumu” ancak insan kapatabilir. Sadece insan, “değer duygusu” aracılığıyla değerlere ulaşabilir ve onları real dünya içerisinde gerçekleştirebilir.

Hartmann etiğinde değer(ler) kavramını ele alan bu çalışmada gelinen bu yere kadar üç ana nokta üzerinde duruldu. İlk, bu çalışmanın Hartmann etiğine (ve genel olarak etiğe) bakış açısını sağlayan kavramların bilgisel içerikleri dile getirildi. İkinci olarak Hartmann'ın da bir üyesi olduğu, İçerikli Değerler Etiği düşüncesinin tarihsel dayanakları ele alındı ve etikte bu yaklaşımın özellikleri ortaya konmaya çalışıldı. Üçüncü noktada Hartmann etiğini anlamada en az ilk iki adım kadar önemli bir adım olarak, kısa bir bakışla Hartmann ontolojisinin temel bazı kavramları ve genel olarak ontolojiye bakışı ele alındı. Bu çalışmada ele alınan konunun sınırlarının dıştan belirlenmesine yönelik bu ön adımların ardından, bu çalışmanın asıl konusu olan Hartmann etiğinde değer(ler) kavramı bu kavramsal ve tarihsel bilgilerin de ışığında ele alınacaktır.

BÖLÜM III:

HARTMANN ETİĞİNDE DEĞERLERİN VARLIKSAL ÖZELLİKLERİ

Hartmann etiğinde değer(ler) kavramının çözümlenmesinin ve değerlendirilmesinin amaçlandığı bu çalışmanın ilk iki bölümünde, bu çalışmanın kavramsal yapısı, İçerikli Değerler Etiği'nin tarihsel dayanakları ve Hartmann ontolojisi ana hatlarıyla ele alındı. Çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde ise, ilk iki bölümde dile getirilen kavramsal temele dayanılarak ve tarihsel çizgi göz önünde bulundurularak, bu çalışmanın asıl konusu olan Hartmann etiğinde değer(ler) kavramı varlıksal özelliklerinden başlanarak ele alınacaktır.

Hartmann Etik ve Değer Felsefesinde önemli adımlar atmış olmakla birlikte, günümüzde ve ülkemizde bu felsefe disiplinlerinin geldiği yerden bakıldığında onun bu alanlardaki görüşlerinde önemli eksiklikler olduğu da görülebilmektedir. Bugün Değer Felsefesinin geldiği yerden bakıldığında görülebileceği gibi, bir şeyin taşıdığı değerden söz edildiğinde kullanılan değer terimi ile (yani tekil anlamda değer ile) insan değerleri, kişi değerleri (etik değerler) ve toplumsal değerler söz konusu olduğunda değinilen değerler (çoğul anlamda değerler) birbirinden ayrı şeylerin karşılığı olan farklı terimlerdir ve işte bu farklar göz önünde bulundurularak veya bulundurulmadan değer yargıları kast edilerek de, yine değer veya değerler terimi kullanılabilir. Değer Felsefesi alanıyla ilgili bu terimlerin, yani değer, değerlerin ve değer yargılarının karşılığı olan farklı şeyleri Hartmann'ın da her zaman göz önünde bulundurduğunu göremiyoruz.

Hartmann'ın değer(ler) kavramıyla ilgili olarak, bizimle aynı bilgisel temellere dayanılmadan da olsa benzer değerlendirmelerin başka araştırmacılar tarafından da yapıldığını görüyoruz. Örneğin Theisen, Hartmann etiğinde “tek anlamlı bir değer tanımının” verilmediğini, Hartmann'ın değer kavramını ele

alırken “değer fenomenini dolambaçlı” olarak ele aldığını dile getirerek, bunun Hartmann’ın “değer” anlayışının kavranmasında güçlükler yarattığını vurgulamaktadır (Theisen 1962:108). Gerçi Theisen bu eleştirel değerlendirmesini yaparken eksik gördüğü şeylerin nasıl tamamlanacağını, nasıl düzeltileceğini göstermese de, yaptığı değerlendirme Hartmann etiğinin sorunlu yanlarına işaret etmesi bakımından önemlidir.

Etiğinde “değer” kavramını ele aldığımız Hartmann’a göre değerler, “özlükler”, “kendi başına varlık”lar, birbirinden farklı alanlar (Sphäre) için “ilkelerdir” (Hartmann 1962:33; 1965:21). Hartmann’a göre, insan yaşamda her an değer sorunlarıyla karşı karşıya kaldığından “değerler problemi” metafizik bir problem değildir. Ama “değerlerin varlık tarzı problemi” metafizik bir problemdir (Hartmann 1965:20). Hartmann’ın Değer Felsefesinin farklı nesnelerini ayırmadan ifade ettiği görüşlerinde ortaya çıkan değer(ler) kavramını çözümleyip değerlendirebilmek için onun değer(ler)den ne şekilde söz ettiğine bakmak yerinde olacaktır.

3.1. ÖZLÜKLER OLARAK DEĞERLER

Hartmann etiğinde değer(ler) kavramının yerini ve içeriğini belirlemenin ilk adımında değerlerin varlıksal özelliklerini ele almak uygun bir başlangıç noktası olarak görünüyor. Hartmann’ın değerlerin varlıksal özellikleri hakkındaki düşünceleri onun kendi ontolojisine¹ dayanır. Hartmann’ın varlık görüşü hesaba katılmaksızın onun değer görüşünün (estetik görüşünün de) dayanaksız kalacağı, hatta bu çerçevede ortaya konamayacağı söylenebilir. Bu çalışmanın birinci bölümünde de değinildiği gibi, varlığın bütününde ideal ve real varlık olmak üzere iki “varlık tarzı” bulunduğunu söyleyen Hartmann, değer(ler)i ideal tarzda var olan varlıklar arasına yerleştirir. İdeal varlıklar olarak değer(ler) real varlıktan tümüyle farklı niteliklere sahiptirler.

¹ “Yeni Ontoloji”ye

Dayanaklarını Platon'un idealar hakkında söylediklerinin bir yorumunda bulan bu varlık görüşü, varlığın gerçeklik tarzında varolan, hep değişme, oluş ve bozuluş içine bulunan yanı dışında, hiç değişmeden kalan, bu bakımdan zamanın etkilerinin dışında olan bir yanının daha bulunduğunu dile getirir. Bu son alanı oluşturanlara Platon "düşünülenler" adını vermektedir. İdealar bu alanı oluşturan varolanlardandır. Aristoteles "İdea"dan çok "eidos" sözcüğünü kullanır. Ortaçağda ise eidos sözcüğü "essentia" ile karşılandı. Hartmann değerleri ilk kez Platon'un "keşfettiği"ni söylediği, "ebedilik karakteri taşıyan" bu varlık alanına yerleştirir: "varlık tarzları bakımından değerler, Platon'un ideleri gibidir"¹ [...] Bugünün kavram diliyle söylenirse değerler özlüklerdir" (Hartmann 1962:120,121; 1965:281; 1955:260). Hartmann burada önemli bir vurgu yaparak "özlük" kavramının sırf Platon'un düşüncelerinin "bugünün kavram diliyle" söylenmesinden ibaret olmadığını, özlük kavramının aynı zamanda essentia'nın "çevirisi" olduğunu da belirtir (Hartmann 1962:121)

Değerler özlükler olduklarından, varoluşun (Existenz) veya gerçek şeylerin alanına ait değildirler. Hartmann Aristoteles'in "το τί τί ᾧν εἶναι" ifadesindeki ᾧν'i, "zamandışı" (zeitlos) şeklinde anlayarak, değerlerin de zaman dışı olduklarını; değişebilir, "real" şeylerden olmadıklarını, onların daima var olduklarını ifade eder. Hartmann bundan dolayı değerlerin varlık tarzını "ide gibi" (ideenhaft) diye adlandırır. Burada dile getirilen "ide gibi" olmak nasıl anlaşılmalıdır? Hartmann hemen yanıtlar: "İdenin varlık tarzı ὁντώξ ὅν'un varlık tarzıdır, tüm ona benzeyenlerin onun gibi olmalarını sağlayan şey onun varlık tarzıdır"² (Hartmann 1962:121).

Değerlerin içerisinde yer aldığı ideal varlık alanında değerlerin yanısıra matematiğin ve mantığın nesneleri de yer alır. Fakat değerler mantıksal ve matematiksel nesnelerde bulunmayan bir özelliğe, bir "novum"a sahiptirler. Değerlerde ortaya çıkan bu novum yalnızca onlarda bulunan "olmagerekliliği

¹ "Werte sind den Seinsweise nach Platonische Ideen"

² "Die Seinsweise der "Idee" ist die eines ὁντώξ ὅν, die Seinsweise dessen, "wodurch" alles an ihr Teilhabende so ist, wie es ist" (Hartmann 1962:120).

karakteri”dir. Değerlerin diğer özlüklerden “daha yüksek”te bulunmaları da değerlerde bulunan “olmagerekliliği karakteri”ne bağlıdır.

Değerlerin aynı varlıksal alan içerisinde bulundukları mantıksal ve matematiksel nesnelerden farklı oldukları diğer bir yan da, onlarda bulunan ve gerçeklikte zorunluluk olarak ortaya çıkan belirleme gücünün, değerlerde bulunmamasıdır; yani real olaylar değerlere uygun olabildiği, değerler tarafından belirlenebildiği gibi, belirlenmeyebilirler de. Burada gerçeğin değerler tarafından --kategorilerin belirlemesi gibi-- zorunlu bir belirlenimi söz konusu değildir. Sadece real olaylar değerlere uygun olduklarında “değerli”, uygun olmadıklarında “değersiz”dirler (wertwidrig) (Hartmann 1965:281)

Değerlerin “özlükler” olmaları, değerlerin özne tarafından bilinmesi düzleminde, onları bilenden, öznenen, bağımsız oldukları anlamına gelir. Burada dile getirilen bağımsızlığın iki anlamı vardır. İlk değerler, özne onları bilsin veya bilmesin vardır. İkinci olarak da öznenin değerleri bilmesi, değerlerin kendilerini bilen öznenin bilincinde yaratıldıkları anlamına gelmez. Değerler öznenin onları düşünmesinden bağımsız varlıklardandır. Böylece özne değerleri belirleyemez, onları yaratamaz; bilme düzleminde öznenin değerlerle ilişkisi “değer bilincinin darlığı yasası”na bağlı olarak bir bilme veya bilememe ilişkisine dayanır. “Biçimselcilik” de “realizm” de yanılmaktadırlar: Değerler, ne “şeylerden” (“real ilişkilerden”) ne de “öznenen” çıkarlar. Yani, değerler bir öznenin tasarlaması (erdacht) değildirler; onlar “kendi başına” vardır (Hartmann 1962:119-121)

Hartmann’a göre değerler ve özne arasındaki bu ilişki, Kant etiğinin de eleştirilmesi gereken noktalarını ortaya çıkarır. Çünkü değerlerin öznenen bağımsız olmaları --Hartmann’ın özne tarafından yaratıldığını söyleyerek özneye bağımlı, bundan dolayı da “öznel” bulduğunu söylediği ahlak yasasının aksine-- onların nesnelliğinin bir kanıtıdır.

3.2. İDEAL KENDİ BAŞINA VARLIKLAR OLARAK DEĞERLER

Hartmann etiğinde “değer-özlükleri” (Wert-Wesenheiten) terimi, değer(ler)in varlıksal özelliklerini ortaya koymada önemli bir başlangıç noktasıdır. Fakat değerlerin bu niteliği, Hartmann’ın değer(ler)i kavrayışındaki çok yönlülük karşısında onun “değer” kavramını anlamak için tek başına yeterli bir tanımlama sağlamaz. Değerlerin “özlükler” olmasından hareket ederek “değerlerin varlık tarzı”nın daha ayrıntılı ele alınması gerekli görünüyor. Değerlerin özne tarafından kavranmalarından bağımsız olmaları, değerlerin “kendi başına varlıklar” -“ideal kendi başına varlıklar”- olduğu görüşüne götürür Hartmann’ı. Hartmann’ın değer(ler) kavramının açıkça görülebilmesi için değerlerin “ideal kendi başına varlıklar” olduğunu dile getiren önermesinde karşımıza çıkan üç kavramın; a) kendi başına varolma kavramının, b) real kendi başına varolma kavramının --bu kavram değerlerin varolma tarzını negatif yönden sınırlamaktadır-- ve c) ideal kendi başına varolma kavramının çözümlenerek ele alınması gerekli görünüyor.

Hartmann değerlerin “ideal kendi başına varlıklar” olduğu görüşünü yukarıda belirtilen üç kavramın anlamını içeren üç ana savla oluşturur:

a) Hartmann’ın ilk önermesi: “Değerlerin kendi başına bir varlığı vardır”. Bu savın anlamı değerlerin bilinçten -”değer bilincinden” de- bağımsız varlıklarının olduğudur. Hartmann bir dipnotta (Hartmann 1962:149)¹ “kendi başına varlık” kavramının anlamının Kant’ın “kendinde şey” kavramı ile veya “tözsel bir şey” ile (etwas Substantielles) bir tutulmaya çalışılmasını eleştirir ve “kendi başına varlık” kavramının anlamını kısaca şöyle belirler: “Kendi başına varlık tümüyle basit bir şekilde ifade edilebilir: Öznenin kanaatinden (dafürhalten) bağımsızlık; daha fazla veya daha az değil”. Değer(ler)in öznenin “kanaatinden” (dafürhalten) ve “değerlendirmesinden” (Wertung) bağımsız bir şey olup olmadığı da ontolojinin değil “değer teorisinin” alanına giren bir sorudur.

¹ Hartmann 1962:149; 1 numaralı dipnot. Bu dipnot etiğin ilk baskısında yoktur.

(Hartmann 1965:281). Değerlerin kendi başına var oldukları savı, Hartmann'a göre, Kant'ın "özelcilığının" hatalı bir savını daha ortaya çıkarır: Özne değer(ler)i belirleyemez.

Değerler kendi başına varlıklar olarak onları bilen bilinçten bağımsız olarak vardır. Bilinç değerleri kavrayabilir veya onlara hiç ulaşamayabilir de; ama bilinç değerleri var kılamaz. Bilinci taşıyan özne kendi çabasıyla ancak bir etik değer "içeriğini" var kılabilir. Örnek olarak özne gerçeklikte güven değerinin içeriğini oluşturan bir "güven ilişkisi" yaratabilir. Ama özne böyle bir ilişkiyi yaratmakla güven değerinin içeriği olarak güven ilişkisinin değerli ya da değersiz olduğunu --bu ilişkinin değerini-- değiştiremez. Bir etik değer olan güvenin içeriğinin değerli ya da değersiz olması öznenin onu bilmesinden ya da değerlendirmesinden bağımsızdır. Öznenin bir değer içeriğinin "değer karakterini" değiştirememesi değerlerin kendi başına varlığı olduğunu gösterir.

Hartmann'ın değerlerin özne tarafından yaratılmadığı, değerlerin özne tarafından belirlenemeyeceği düşüncesi, bir yanıyla bütünüyle doğru kabul edilebilir. Hatta, sadece etik değerler düşünüldüğünde, Hartmann bütünüyle haklıdır. Fakat etik değerlerden farklı bir değer türü olan toplumsal değerler insanın değerinin bilgisine dayanarak, ancak bu değer görülerek ortaya konabilirler. Etik değerler kişi, insan veya herhangi bir toplum onların bilgisini üretsin üretmesin (yerçekimi yasasının Newton tarafından bilinip bilinmemesinden bağımsız olması gibi) vardır¹. Ama diğer yandan değerlerin insan tarafından yaratılmadığı düşüncesi etik değerler dışındaki değerler için geçerli değildir. Çünkü doğrudan insanın belirlediği, yarattığı değerler de vardır.

Bir yandan değerler alanının tek türden değerlerden oluşmadığını, bilgi

¹ Hartmann etiğinde değerlerin bütünüyle insandan; --insanın bilmesinden, yaratmasından...-- bağımsız olarak düşünülmesi ile doğa yasalarının insandan bağımsızlığı arasındaki benzerlik Heimsoeth'un da dikkatini çekmiştir. Fakat Heimsoeth da --Hartmann gibi değerleri ontolojik-antropolojik bir bakışla ele almadığı için-- bütün değerlerin doğa yasaları gibi insandan bağımsız olduğunu ifade etmektedir (Heimsoeth 1952:1-12). (Heimsoeth 1952:1-12)

değerlerinin, tinsel değerlerin, estetik değerlerin olduğunu vb. kendisi söyleyen Hartmann; diğer yandan da, değerler alanını gruplandırırken antropolojik bir bakışla kişi, insan ve toplumun ayrı ayrı şeyler olduklarını yeterince göz önünde bulundurmadığından, değerler alanını tümüyle insandan, kişiden veya toplumdan bağımsız şeylermiş gibi ele almaktadır. Değer Felsefesinde değerler sorununu oluşturan soru öbeğinin nesneleri hakkında ontolojik-antropolojik bir bakışla bilgiler ortaya konmaya çalışıldığında, etik değerlerin yanısıra toplumsal ve insansal değerlerle de karşılaşılır. Çünkü değer ve değerler hakkındaki sorular ontolojik-antropolojik bakışla ele alındığında, insanı değerli kılan, ona varlıktaki özel yerini kazandıran nitelikleri olarak sırf etik değerlerin değil, etik değerler yanında örneğin laiklik, temel haklarda eşitlik gibi toplumsal değerler ve bilim, felsefe, sanat gibi insan değerlerinin de var olduğu görülebilir.

İnsanın olduğu her yerde bulunan etik değerleri¹ insanın yaratmadığı, yani insanın bu değerleri gerçekleştirebilme kapasitesini sağlayan olanaklarla kendi kendisini donatmadığı doğrudur, çünkü insan bu değerleri birer olanak olarak kendinde taşımaktadır; fakat, Hartmann'ın tümüyle değerleri, örneğin insan değerlerini ve toplumsal değerleri hiç bir şekilde insanın yaratamadığı düşüncesi problem yaratmaktadır. Çünkü, toplumsal değerler ve insan değerleri tarihsel oluş içerisinde düpedüz insanlar tarafından ortaya konurlar, insanlar tarafından varlığa eklenirler. Bu tür değerlerin de gerçi niçin değer oldukları değiştirilemez, ama bu değiştirilemezlik onların insanlar tarafından yaratıldığını göz ardı etmeyi haklı kılmaz.

Burada Hartmann özne olarak insanın değerlerle ilişkisini göz önünde bulundurarak “gnoseolojik²” ve “ontolojik kendi başına varlık” kavramlarını birbirinden ayırır. Ana hatlarıyla bu iki kavramı da ele almak konuyu kavramada yararlı olabilir.

¹ Dürüst, saygılı, güvenilir olma gibi “etik kişi değerlerini” ve saygı, sevgi, güven, minnet gibi “etik ilişki değerlerini” (Kuçuradi 1988:174-180).

² “Hartmann “bilgi kuramı”, “epistemoloji yerine daha çok “gnoseoloji” sözcüğünü kullanır. Bunun nedeni epistemolojinin bilgi fenomeninin bazı yanlarını dışarda bırakması, gnoseoloji adlandırmasının ise bilgedeki ontolojik unsurları da bilgi sorunu içinde ele almasıdır” (Tepe 1990:99)

Hartmann ontolojisinde bir şeyin gnoseolojik anlamda kendi başına varlığı o şeyin öznenen, öznenin “kavramasından”, “bilmesinden” bağımsızlığına dayanır. “Kendi başına varlık” olmanın gnoseolojik anlamı değer bilgisi bağlamında Hartmann etiğinin önemli noktalarından birini oluşturur. Çünkü gerek “değerli şeylerin” gerek “ahlâk değerlerinin” değerinin görülmesinde “değer görmenin”¹ gnoseolojik önemi vardır”. “Bilginin nesnesinin öznenen bağımsızlığı... nesnenin kendi başına varlığına” ulaştırır. Hartmann bu noktayı şu şekilde belirginleştirir: Gnoseolojik kendi başına varlık kavramının anlamı “...biliniyor olmanın derecesinden ilke olarak bağımsızlık ve bu yolla özne olandan bağımsızlık demektir. Nesnenin gnoseolojik kendi başına varlığı bilgi bağının özünde (im Wesen der Erkenntnisrelation) vardır”. (Hartmann 1949:51)

Hartmann’a göre değer görmenin (“değer duygusunun”) nesnesi olan değer, öznenin karşısında, “uzam ilişkilerinin geometrik bilgi için; şeylerin de şey bilgisi için olduğu gibi”, “bir bağımsız varolan”dır. (selbstständiges Seindes). Gnoseolojik olarak değerler “olanaklı değer görmenin” (“değer duygusunun”) “nesnesidirler” (Hartmann 1962:149). Buradaki “değer görme”, her hakîki bilgi aktında olduğu gibi, bilincin kendi dışına çıkarak bir varolana yönelmesi anlamında bilincin “aşkın” edimlerinden biridir (Hartmann 1958:333). Burada söz konusu olan değeri “görmede” (değer duymada) özne “saf alıcıdır” (rezeptif). Fakat, “görme”nin nesnesi, bilgi karşısında bilgi nesnesinin dokunulmadan kalması gibi; öznenin onu görmesine bağlı olarak, görmeyle ortaya çıkan, ama görmeden önce de olan bir nesnedir (Hartmann 1962:150).

Gnoseolojik bakımdan kendi başına varlık, nesnenin nesne olarak biliniyor veya bilinmiyor olmasından bağımsızlığı anlamına gelir. Ama bu saptama değerlerin varlık tarzını tümüyle görebilmek için yeterli değildir (Hartmann 1962:150). Değer(ler) gnoseolojik anlamda kendi başına varlık olmalarının yanında ontolojik anlamda kendi başına varlık olarak da ele alınmalıdır. Ontolojik kendi başına varlık kavramı doğruca değerlerin varlığıyla; “nesnenin varlığıyla”

¹ Hartmann etiğinde “değer görme” (Wertschau) ve “değer duygusu” (Wertgefühl) eş anlamlıdır.

ilgilidir (Hartmann 1949:51; Tepe 1990:98). Ontolojik kendi başına varlık kavramına “varolan olarak varolan”ın “doğal tavır”la elde edilmesiyle ulaşılır. Ontolojik anlamda “kendi başına varlık” gerçek bir bilgi bağı için önceden varsayılan bir koşuldur (Hartmann 1965:72,151,161). Ontolojik olarak var-olmayanın bilgi nesnesi olması bile düşünülemez.

b) Hartmann’ın değerlerin varlık tarzı hakkındaki düşünceleri izlendiğinde onun değerlerin “ideal kendi başına varlıklar” olduğunu ifade eden ikinci önermesiyle karşılaşılır: “değerler real kendi başına varlıklar değildirler” (Hartmann 1962:34)¹. Değerlerin ideal kendi başına varlıklar olduklarını dile getiren önermede “real kendi başına varlık” kavramı, bu kavrama bağlı olarak da değerlerin real kendi başına varlıklardan olmadıkları örtük olarak kabul edilmektedir. Bu sav böylelikle iki ayrı anlamda daha “kendi başına varlık” terimiyle, “real kendi başına varlık ve ideal kendi başına varlık” terimleriyle; dolayısıyla iki farklı [“kendi başına”] “varlık alanı”yla ve iki farklı “varlık sferiyle” (Seinssphären) karşı karşıya getirir bizi.

“Real kendi başına varlık” bütün şeyler (alle Dingen) ve olup bitenlerin (Geschehnissen), bütün gerçeklikler ve varoluşa sahip (Existenz) herşeyin alanıdır. Pratik alanda bu varlıksal alanda hem şey türünden (dinglichen) olanlar hem de tinsel ürünler real kendi başına varlığa sahiptirler. Hartmann pratik alandaki real kendi başına varlığı şöyle örneklendirir:

Bütün gerçek moral ilişkiler, gerçek karakter (Gesinnung), istemli karar verme (Willensentscheidung) ve niyet (Absicht); aynı şekilde gerçek değer yargıları, suçluluk bilinci (suçun bilincinde olma), sorumluluk duygusu, daha geniş anlamda etik öneme sahip herşey [...]”. (Hartmann 1962:150)

İdeal kendi başına varlık alanı ise, mantık ve matematik alanları gibi, “saf özlükler” alanıdır. Bu alan tekil varolanların değişmesinin üzerinde bulunan bir

¹Ayrıca bkz. Hartmann 1958c:327,328: “değerler... yaratılmazlar (geschaffen), ama gerçekleştirilebilirler; çünkü real olmak değerlerin özünde bulunmaz... Hattâ onların başka gerçekliği olan bir varlığı vardır”.

alandır. Değerlerin ideallığı onların real olaylardan, gerçekleştirilmelerinden bağımsızlığı anlamına gelir. Örnek olarak, doğru sözlülüğün değer karakteri birinin doğru sözlü olup olmamasından bağımsız olarak vardır.

c)Değerlerin real kendi başına varlıklar olmamaları Hartmann'ın değerlerin nasıl varlıklardan olduğunu ele alan düşüncesinin de son noktasına, üçüncü önermesine ulaştırır: “Değerlerin asıl varlık tarzı bir ideal kendi başına varlıktır” (Hartmann 1962:150-151), yani değerler ideal varlık alanına; “ideallığe” aittirler. Değerler “etik ideal sferin” kendilerine özgü yasallıkları ve düzeni olan bir parçasıdır. Bu anlamda değerler, (daha önce de söylendiği gibi) mantıksal ve matematiksel nesnelerle birlikte saf özlükler alanına aittirler. Bu varolan ideal sfer, “saf nesnel bir karaktere”, “mutlaklık karakterine” sahiptir. Böylelikle de “sarsılmaz” (unverrückbar), “sürekli” (beharrend), “özne üstü” (übersubjektiv) ve “birey üstüdürler” (überindividuell). Değerler “kendi başına”dır, çünkü öznenen bağımsızdır; özne değer sferini hazır olarak bulur (Hartmann 1958:332). Değerlerin ideal olmalarını “yalnız düşünülebilir olandan, fantazilerden ayıran” onların kendi başına varlığa sahip olmalarıdır.

Hartmann bu bağlamda ideal varlıkların kabul edilmesinin yol açabileceği yanlış anlamaları engellemek için önemli bir uyarıda bulunur. Hartmann'a göre ideal kendi başına varlığın kabul edilmesi, saf bir idealizmin savunulduğu anlamına gelmiyor. Çünkü idealizm aslında “real olanın idealizmini”, ideallığını savunmaktadır (Hartmann 1962:152). Oysa ideal kendi başına varlığın kabul edilmesi gerçeklik tarzında varolanların idealitesi savunulmaksızın; yalnızca varlığın real kısmı yanında ideal olanın, varlığın hiç değişmeden kalan bir yanının da görülmesi anlamına gelir. Diğer yandan da ideal alan köklerini real alana ve real alanın ilkelerine dayar (Hartmann 1949:210-213).

Fakat değerler ve onların varlık tarzı bakımından bütün bunları dile getirebilen Hartmann yine de değerlerin ne olduğuna rahat bir yanıt verilemeyeceği düşüncesindedir. Çünkü, Hartmann'a göre: “İdeallik realite gibi

aynı şekilde irrasyoneldir.” Kendi başına varlık sferleri irrasyonel olmalarından dolayı tanımlanabilir şeylerden değildirler. (Hartmann 1962:215).

Değer(ler) gerçeğin karşısında her zaman “bir ide karakterine” sahiptirler ve “real alanı kategoriler gibi doğrudan belirleyemezler; yalnızca real alanın değerli veya değersiz (wertvoll oder wertwidrig) olmalarının ölçütünü kurarlar” (Hartmann 1965:281). Böylelikle de değerler etik ideal sferin kendine özgü düzeni, yasaları ve yapısı olan asli alanını oluştururlar. Bu alana ait olarak ortaya konan her bilgi, nesnesi ideal bir varlık olduğu için saf a priori bilgidir (Hartmann 1962:152).

Ancak “değerler somut geçerlilik alanlarını dolaylı ve kesintili bir şekilde yönetirler.” Değerlerden gelen talep ancak, real bir güç onlar için kendisini ortaya atarsa... onların arkasında durursa realiteye aktarılmış olur. Değerlerin ortaya çıkabilmesi için real bir dayanak noktasına ihtiyaç vardır. Hartmann’a göre bu dayanak noktası ancak üç koşula sahip bir varlıkta bulunabilir: ilkin, bu varlık real bir varlık olmalıdır; gerçek olayların akışı içerisinde bulunmalıdır. İkinci olarak, değerler için bir organa sahip olmalı (Organ der Wert), değerlerden kaynaklanan gerekliliğin sesini (der Ruf des Sollens) duyabilmelidir. Üçüncü olarak da duyma yoluyla alınanı aktif olarak gerçekleştirmek olanağına sahip olabilmelidir. Değerlerin gerçekleştirilebilmesi amaçlı hareket etmeyi, değer içeriğinin gerçekleştirilmesinin amaç olarak konulmasını gerektirir. Hartmann’a göre bu üç koşula uyan tek varlık insandır. İnsanın ahlâki varlık olması da bu koşullara dayanır ve insanı diğer bütün varlıklardan ayırır; gelecek için hareket edebilen, amaç koyabilen bir varlık haline getirir (Hartmann 1955c:39). Hartmann bu konuya değindiği bir başka yazısında da şunları söylemektedir: “değerler, realiteye geçebilmeleri için kendisi real olan, real dünyada yer alan ve henüz gerçekleşmemiş olan’ı gerçekleştirme yetisiyle donatılmış bir varlığa muhtaçtır” (Hartmann 1955b:260).

Hartmann etiğinde değerlerin “ideal kendi başına varlıklar” olmalarıyla

bağlantılı olarak karşımıza çıkan ve oldukça sorunsal görünen bir nokta da “değer yargısı” kavramıdır. Hartmann’a göre “güveni kötüye kullanma infial uyandırıcıdır” (Vertrauensbrauch ist empörend), veya “başkalarının zararına sevinme çirkindir” (Schadenfreude ist verwerflich) gibi “değer yargıları”, “nesnel” (gegenständlich), “kendi başına varolan”ı (Ansichseiende) --tekil anlamda değeri-- dile getirirler. Değer yargısı kavramıyla --kendisi konunun yeterli açıklığa kavuşmasını sağlayacak örnekler vermese de-- toplumdan topluma değişmeyen türden yargıları kastettiği anlaşılan Hartmann için, bu tür yargıların nesnesi (kendisinin örnek olarak verdiği değer yargılarının yüklemine oluşturan) “infial uyandırıcı olma” veya “ayıp olma” oluşturur. Bu yargılar öznenin ifadesiyle çirkin veya ayıp olarak ortaya koyduğu bir şeyi değil, zaten “çirkin-olan”ı veya “ayıp-olan”ı dile getirirler. (Hartmann 1962:155). Böylece değer yargısı dile getirdiği şey (nesnesi) bakımından “nesnellik, genellik ve zorunluluk” kazanır. Bu türden yargılar verebilmek bir olgu bağlamını görebilmek bakımından “etik olgunluğa” ve “tinsel düzeye” bağlıdır.

Hartmann’ın düşündürücü bir şekilde ideal varlık arasında gördüğü “değer yargısı” kavramıyla bir şeyin kendisinde bulunan değeri saptanmasını dile getiren yargılar türünden yargıları (saptayıcı yargıları) da kapsayan bir içeriği kast ettiği anlaşılıyor. Değer yargısının dile getirdiği değerın görölmesi “sezgisel (intuitiv) ve duygu ölçütlü bir bilmeye” bağlıdır. Hartmann’a göre, değer yargılarının dile getirdiği değere, insanın değerlerle doğrudan, birincil ilişkiler kurabilmesini sağlayan değer duygusu ulaşır. Değer duygusu bu bakımdan değer yargılarının “arkasında” durur. Fakat değer yargıları, “değer bilincinin darlığı” yasasının bilinçte bulunmasına olanak tanıdığı değerlerle sınırlıdır; yargının kapsamı bu değerlerin dışına çıkamaz. Bu nokta tekil anlamda değer ile çoğul anlamda değerin ayrılmamasının sorun yarattığı bir başka noktadır: Saptayıcı yargının tekil anlamda değeri saptaması söz konusudur, oysa saptayıcı veya normatif değer yargıları bir moralin içini oluşturacak kadar çokturlar da.

Hartmann’ın “değer yargısı” terimini “değer saptayıcı yargılar” anlamında

da kullanması, yalnızca “Ethik”ine özgü bir kullanım şekli değildir. Hartmann değer yargısı kavramını “Aesthetik” adlı yapıtında da saptayıcı; –bilgi dile getiren yargı-- anlamında kullanmaktadır. Hartmann bu yapıtında “sanatsal olarak yetişmiş olmayan ya da uygun tavrı olmayan herkes, anlayanın ve ufku geniş olanın değer yargısını onaylayamaz, bunu yalnızca kendisi açık fikirli olan ve uygun tavır alan yapabilir” derken, değer yargısı kavramını “Ethik”inde kullandığı anlamda, “değer saptamayı dile getiren yargı” anlamında kullanmaktadır. (Hartmann 1953:362-363).¹

Hartmann’ın “değer yargısı” kavramını sadece bir “bilgi” dile getiren saptayıcı yargı anlamında, bir şeyin değerini dile getiren yargılar anlamında kullanması, Değer Felsefesi alanında ölçüt koyucu yargılar anlamında değer yargıları ile bilgi dile getiren saptayıcı yargılar arasında karışıklığa yol açmaktadır. “Değer yargısı” kavramının saptayıcı yargı anlamında kullanıldığına çağımızın başka düşünürlerinde de rastlıyoruz. Hartmann gibi kendisi de Husserl’in öğrencisi olan Roman Ingarden de bu kavramı Hartmann ile aynı anlamda kullanmaktadır. Ingarden tarafından, “normatif karakterdeki bir tür yargı” olan değer yargısı kavramının, “bir şeyin değerinin saptanmasından sonra, o saptamayı dile getirmek için verilen yargı anlamında da kullanılabilmesi, saptayıcı yargılar ile ölçüt koyucu yargıların farkının göz ardı edilmesine neden olmaktadır” (Kaygı 1995:210). Ingarden için dile getirilen bu eleştiri, değer yargısı kavramını Ingarden gibi “saptayıcı yargı” anlamında kullanan Hartmann için de haklı olarak dile getirilebilir.

Ayrıca salt “güveni kötüye kullanma infial uyandırıcıdır”, “başkalarının zararına sevinme çirkindir” gibi örnekleri kapsayacak şekilde kullanıldığında değer yargısı terimiyle yukarıda genel değer yargıları adıyla anılan değer yargıları kast edilmiş olur. Bu türden genel değer yargılarının evrensel olmaları değer bilgisinden kaynaklanarak türetilmiş olmalarıyla bağlantılı görünüyor. Ama bir değer yargısı değer bilgisinden türetilmiş olsa da, kendisi bu yüzden değer

¹ Aktaran:Kaygı 1995:211

olmuyor. Kaldı ki Hartmann başka türden, yani evrensel olmayan, toplumdan topluma farklılık gösteren ve aynı toplumda tarihsel olarak değişen değer yargıları hakkında açık ifadeler kullanmamakta, bunlar hakkındaki düşüncelerini de belirsiz bırakmaktadır.

Hartmann'ın gerek "Ethik" adlı yapıtında gerekse de "Aesthetik" adlı yapıtında yer verdiği "değer yargısı" kavramının içerdiği soruna açıklık getirebilmek için, genel olarak yargıların yapı özelliklerini göz önünde bulundurmak gerekir. Yargıların neyi dile getirdikleri göz önünde bulundurulduğunda iki ayrı tür yargı ile karşılaşırız: Saptayıcı yargılar (deskriptif yargılar) ve kural koyucu yargılar (normatif yargılar). Saptayıcı yargılar, nesne edinilen şey hakkında, o şeyde bulunan bir niteliği dile getirirler; o niteliği saptarlar. Bu işlevi yerine getirdiklerinde bilgidirler. Oysa normatif yargılar, bir yandan eylemde bulunurken yapılması ya da yapılmaması beklenenleri dile getirirler; diğer yandan da değerlendirmeleri belirlemeleri beklenir (Kuçuradi 1994:25). Değer yargıları da bu anlamda normatif yargılardır. Normatif yargıların nesneleri yoktur; bilgi değildirler; dolayısıyla sınınamazlar da. Ama bilgisel kaynaklı olup olmadıklarına göre insanın değeriyle bağlantıları gösterilerek temellendirilebilirler.

Değer yargılarından farklı olarak, yine ahlâk kavramının içeriğinin bir kısmını oluşturarak değerlendirmelerini değil de kişilerin eylemlerini belirleyen ilkelere ve kurallara da bakmak gerekli görünüyor. Kişilerin eylemlerini belirlemesi beklenen ilkelere ve kurallara baktığımızda bunlarla dile getirilen "gerek" in türetiminde "biri deney, diğeri de insanın değerinin bilgisi" olmak üzere iki ayrı kaynağı görüyoruz.

"Kaynağı deney olan bu kuralların bir kısmı, farklı çevrelerdeki doğal-toplumsal koşulların özelliğinden ve farklı kültürlerden kaynaklanan davranış kurallarıdır. Geçerli kılındıkları grupta p r a t i k b i r i ş l e v i olan, koşullara göreli kurallardır -insanlararası ilişkiler için düzen koyucu kurallar" (Kuçuradi:1994:27-28).

Bu kurallar ortaya çıkmalarına neden olan koşullar değıştikçe “işlevlerini ya da anlamlarını yitiren kurallardır”. Kaynağı yine “deney” olan kuralların diğerk kısmı ise, “tek tek davranışların etkilerinin değerdendirilmesinden yapılan çıkarımlardır” (Kuçuradi 1994:28).

Kaynakları deney olan kurallardan ve ilkelerden farklı olarak, kaynağı “insanın değerdinin bilgisi” olan kuralların ve ilkelerin bir kısmını “insanın değerdinin bilgisinden doğrudan doğruya yapılan çıkarımlar” oluşturur. Bu ilkeler talep ettikleri “gerek”e uygun bir şekilde davranıldığında, “insanın yapısal olanaklarının gerçekleşebilmesini engellememe olasılığı[nın]” artacağını dile getirirler. Bu tür ilkeler ortaya konmalarından itibaren, “ilke olarak her zaman geçerli” olan ilkelerdirler¹. İnsanın değerdinin bilgisinden yapılan çıkarımlar olan bu tür ilkelerin diğerk bir kısmını da insanın değerdinin bilgisinden “tarihsel koşullar aracılığıyla”, *dolaylı* olarak yapılan çıkarımlar oluşturur. Bu ilkelerin “dolaylı” olmalarının anlamı, kimi tarihsel koşullarda “insanın değerdinin” harcanmış olmasına bakılarak, bu değerdin harcanmasını engellemeye yönelik olarak türetilmiş olmalarıdır (Kuçuradi 1994:28).

Hartmann’ın değerdler alanını “ideal kendi başına varlıklar” alanı olarak görmesi, onun değerd(ler) hakkındaki düşüncelerine yönelik önemli eleştirilere de maruz kalmasına yol açmıştır. Bu eleştirilerde ortak nokta Hartmann’ın değerd görüşünü, “ilk kez Platon’un keşfettiği”ni söylediği başka bir varlık alanına bağlamasında yatmaktadır. Hartmann’ın değerd görüşü hakkındaki bu tür eleştirel değerdlendirmelerin Platon’un idealar dünyası ve gerçeklik arasında yeterince bağlar kuramamasına yöneltlen eleştirilerle önemli benzerlikler taşıdığı ilk bakışta seçilebilecek bir olgudur.

Hartmann’ın değerd görüşünde “mutlak”, “ideal kendi başına varlıklar” alanı olan değerd(ler) alanı insana kendini değerd bilincinde açar. Burada söz

¹ İnsan hakları bu türden ilkelerdirler.

konusu olan “açma”nın, değer(ler) alanının özneye bağlı olduğu değil; sadece bilincin değerlerle ilişki kurması anlamına geldiği daha önce vurgulanmıştı. Hartmann etiğinin bu bağlamdaki sorunlu yanı değerlerle gerçeklik arasındaki bağlantının nasıl kurulacağı noktasındadır. Çünkü Hartmann “değerler” alanını mutlaklık-görelilik zıtlığı dışında, “olanaklar” olarak görmediğinden insan eylemleriyle değerler arasındaki bağlantıyı kurmada problemlerle karşılaşmaktadır. Çünkü, “değerin” ve değerlerin” mutlak mı yoksa görel mi olduğu sorusu, --değer felsefesi alanında neredeyse kalıp olarak alınan bu soru--, Hartmann’a fazla bir hareket alanı bırakmıyor. Daha yalnızca soru ortaya konurken bile değerlerin varlık tarzının ve bilinme olanağının bir arada sorulması Değer Felsefesinde bir karıştırma yapıldığını ortaya koyuyor.

Oysa etik değerler mutlaklık ve görelilik ikilemi dışında, bir üçüncü yolun daha olabileceği göz önünde bulundurularak, “eserlerle veya kişilerin yaptıklarıyla, hayatlarıyla gerçekleştirilen insan fenomenleri... insanın kişilerce gerçekleştirilen varlık yapısı imkânları” olarak görüldüğünde, değerlerin yaşamımızda etkide bulunmaları için basamak basamak ideal, aktuel ve real alanlar tasarlanmasının zorunlu olmadığı da görülebilir. Çünkü etik değerler insan olan her varlıkta olanak olarak zaten bulunmaktadırlar. Değerlendirme sorununun sadece duygu ile aşılamaz olması, aşılması için bilginin de gerekli oluşu insanın ahlâksallığının duygudan tümüyle bağımsız olduğu anlamına gelmiyor. Yalnızca bir eylemin üç oluşturusundan (“değerlendirme”, “yaşantı” ve “yapma”) “değerlendirme”nin ancak bilgiyle -değerlendirilen eylemin “neden”inin ve “niçin”inin görülmesiyle, başka eylem olanakları içindeki yerinin görülmesiyle ve “insan için anlamının görülmesi”yle- gerçekleşebileceğini dile getiriyor (Kuçuradi 1988).

Burada Hartmann’ın etik değerlerle ilgili olarak kişi ve insan arasında yaptığı ayrımın yetersizliği de dikkati çekmektedir. Çünkü etik değerler insansal olanaklar olarak kabul edildiğinde bu olanakların gerçekleştircisi olarak kişi ile karşılaşırız. Değerler kişilerin, toplumların, (Hartmann’ın ifadesiyle) öznenin

üzerindedirler, bunlardan bağımsızdırlar, ama insandan bağımsız değildirler. İnsan --:olanaklar olan değerlerin taşıyıcısı-- her an göz önünde bulundurulmadan değerlerin neliği ortaya konamaz. Değerlerin değişmezliği de bu anlamda insan doğasıyla, insan olmamızı sağlayan o doğayla bağlantılıdır. İnsan olmadan ne “değerden” ne de “değerlerden” söz edilebilir. Değerlerin ve bir şeyin değerinin değerlendiren kişinin bakış açısına, eylemlerine bağlı olarak değişmediğini, bu anlamda “mutlak” olduğunu görebilen Hartmann’ın buradan hareketle değerleri ve bir şeyin değerini “ideal değerler alanı”na bağlaması, onun değer görüşü hakkında “değer astronomisi” adlandırmalarına bile neden oluyor (Siches 1960:560).

Değerler ve değerlerin gerçeklik alanıyla ilişkileri bakımından benzer eleştiriler, Hartmann etiğini değerlendirmeye çalışan kimi düşünürlerce de dile getirilmiştir. Örneğin, değerlerin insanın yapıp etmelerini belirleyen ilkeler oldukları noktasında Hartmann’la birleşen Mengüşoğlu’ya göre Hartmann “değer-sferini insanın yapıp-etmelerinden ayrı” tutmakta; “değerleri özel bir varlık sfəri olarak kabul” etmektedir (Mengüşoğlu 1988b:100-101).

Hartmann’ın değer(ler) görüşü, sık sık --aslında Platon’un kendi düşüncelerinde yer almayan bir Platon yorumuna dayanılarak-- “değer Platonizmi” olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla Hartmann’ın değer(ler) görüşünün Platon’un varlık görüşüne dayandığı düşüncesi aslında yanlış bir düşünce olmaktadır. Çünkü bir benzerlikten söz edilecekse, bu benzerlik yalnızca Hartmann’la Platon’un idealarının insan dünyasının dışında, ayrı bir idealar evreninde bulunduğunu sanan bir Platon yorumu arasındadır aslında.

Hartmann’ın kendisi de değer görüşünü bu Platon yorumuna dayandırmaktadır. Örnek olarak değerlerin “Platonun idealarına benzer varlık tarzı” olduğunu; değerlerin “ilk kez Platon’un keşfettiği başka bir varlık alanına ait olduklarını” Hartmann dile getirmektedir. Bu bağlamda bir eleştiriyi Platon hakkında ortaya konan ve artık neredeyse gelenekselleşen bu yoruma katılan

Wilhelm Weischedel “Skeptik Etik” adlı kitabında yöneltir. Weischedel Hartmann’ın “değer” görüşünü “Platon’a öykünen (platoniziernde) değer etiği” olarak görür ve Hartmann’ın ideal varlığın “kanıtlanmamış” (unausgewiesen) ve “dayanaksız” (unfundierte) metafiziğini yaptığını dile getirir (Weischedel 1976). Maliandi de Hartmann’ın değer görüşünü “değer platonizmi” olarak görmektedir (Maliandi:1966). Ayrıca Messer de Hartmann’ın değer görüşünü “değer platonizmi” olarak adlandırır (Messer:1930)¹.

Hartmann’ın değer görüşü, sıklıkla ideaların dünyanın dışında başka bir evren oluşturduğu yorumuna uyularak “değer platonizmi” olarak kabul edilip bu yönde eleştirilse de, yine bu bağlamda Hartmann için tümüyle farklı türden bir eleştiri daha dile getirilmektedir (Wittman 1928). Wittman tarafından dile getirilen bu eleştiride Platon’un, Hartmann’ın yaptığı gibi ideal ve gerçeklik dünyalarını birbirinden kopuk iki varlık alanı olarak karşı karşıya getirmediği vurgulanmaktadır. Wittmann’a göre Hartmann’ın «“varoluştan başka [bir] varolan alanı daha bulunduğu”» ifadesi Platon’un idealar öğretisinde yer almadığı gibi, Platon’da ideaların da “mevcut olan bir şey olduğu” (als etwas Existierendes) düşünülmektedir. Wittmann’a göre idealar, “şeylerin içkin ilkeleri veya özlükler olarak belirlemede bulunurlar, şeylerin üzerinde asılı durmadıkları²” gibi onların özce kurucusudurlar (Wesenskonstitutive)” (Witmann 1928:108). Böylece Wittmann’a göre Hartmann değerler hakkında düşünürken ortaya çıkan “metafiziğin kaynakları” Platon’da bulunmamaktadır. Wittman’a göre Hartmann’ın değerlerin “ideal kendi başına varlıklar” olduğu düşüncesinin asıl kaynağı Aristoteles’in ve Skolastiğin özlük kavramıdır (Wittman 1928:108,109).

Hartmann’ı değerlerin “özlükler”, “ideal kendi başına varlıklar” olduğu görüşünden hareketle eleştiren bir diğer düşünür de Siches’tir. Hartmann ve

¹ Burada anılan yazarların dışında daha pek çok yazar hem Hartmann’ın hem de Scheler’in değer görüşleri için “değer Platonculuğu” ifadesini kullanır. Örnek olarak Oskar Kraus; hem Scheler’i hem de Hartmann’ı “yeni Platoncu”luğun temsilcileri olarak görmektedir; L. Lavelle, Hartmann ve Scheler’in “Platonizm”inden söz etmektedir. Scheler ve Hartmann dışında Husserl için de bu nitelendirme bazen kullanılır (Maliandi; 1966 s:32). Ayrıca aynı nokta için bkz. Mengüşoğlu 1988a, 1988b; Weischedel 1978.

² Yani onlardan ayrı olmadıkları.

Scheler'in etik anlayışlarını "fenomenolojik değer felsefesi" olarak adlandıran Siches'e göre İçerikli Değerler Etiğinin asıl amacı, değerlerin psikolojik mekanizmalarla ilgili olarak öznel oldukları görüşüne karşı çıkmak ve değerlerin "ideal nesnelliği" olduğunu savunmaktır (Siches 1960:560). Yine Siches benzer nitelikte bir eleştiriyi de isim vermeden aktarmaktadır¹. Siches'in makalesinde isim vermeden ama destekleyerek aktarıldığına göre, Hartmann'ın "ideal varlıklar olarak değerler" görüşü "günümüzün çok tanınmış bir düşünürü" tarafından "Wertastronomie"², "Wertutopie" ve yerine getirilemez istekler anlamında "Wertuchronie" olarak değerlendirilmektedir (Siches 1960:560).

Hartmann ve Scheler'in değerler alanında psikolojist-öznelci görüşlere karşı çıkmalarını destekleyen Siches, öte yandan da Hartmann'a, değer görüşüyle ilgili olarak yapılan pek çok eleştiride bulduğumuz ortak bir nokta olan "değer Platonizmi" eleştirisine katılır. Mengüşoğlu gibi değerlerin doğrudan yaşamla, bireyin toplum, doğa...gibi çevresiyle kurduğu ilişkilerle yakından ilgili olduğunu, bu anlamda yaşamdan ayıramayacağını söyleyen Siches'e göre "değerler Hartmann'ın ele aldığı gibi Platon'un idealarına benzer özlükler değildirler. Hattâ değerler insan yaşamıyla özsel (wesentlich) olarak ilgilidirler" (Siches 1960:569).

Buraya kadar Hartmann'ın, değer(ler)in relativleştirilmesine karşı çıkmak için, onları nasıl "mutlak"laştırmaya çalıştığı, yani onları kişilerin farklı değerlendirmelerinden bağımsız görebilmek/gösterebilmek için nasıl insandan da kopardığı, ya da insandan, insan dünyasından ayrı görmeye/göstermeye çalıştığı üzerinde duruldu. Çalışmanın bundan sonrasında ise, Hartmann etiğinde insandan bu denli kopuk olarak ele alınan değerlerin bu sefer insanla, gerçeklikle nasıl ilişkilendirildiği ele alınacaktır.

¹Belki de Hartmann'ı "değer astronomisi" yaptığı şeklinde eleştiren yazarın adı o dönemde yaşanan popüler bir polemik nedeniyle anılmamıştır.

² Eleştirinin bu biçimde ifade edilmesinde Hartmann'ın amatör bir astronom olması etkili olabilir. (Löringhoff 1997:143)

BÖLÜM IV:

DEĞER(LER) VE GERÇEKLİK

Felsefenin yaklaşık 2500 yıllık tarihine “değerler sorunu” olarak adlandırılan sorun ekseninde bakıldığında, Platon’dan bu yana “idealar dünyasından” veya “değerler dünyasından”, “insanı aşan değerler âlemi”nden (Kaygı 1992:224)¹ değerlerin başka bir dünyada olduklarından vb. söz edildiği sık sık görülebilir. Öte yandan günlük yaşamda, --filozoflar masa başında oturarak değerlerin ideal bir alanda olup olmadığını tartışsa da-- düpedüz hep içerisinde yer alınan, içinde olmaktan kaçınılamayan yaşam akışında taş kalpli insanlardan ya da çok hassas, çok duygulu insanlardan veya vicdansız, kadir-kıymet bilmez insanlardan, ya da kadirşinas, değer bilir insanlardan söz edildiğini duyarız.

Bu çalışmanın konusu olan Hartmann etiğinde de değerlerin bir yandan onun yaptığı işe “astronomi” dedirtecek kadar insandan uzak şeyler olarak gören bir tutumla, öte yandan da, “değerlerin yeri vicdandır” denerek, değerleri insanın içinde, bu dünyada gören, değerleri böyle betimlemeye çalışan bir başka tutumla karşılaşırız. Felsefe bilgisel bir etkinlik olarak görüldüğünde, onun konusunun nesne edinilebilir olması gerektiği açıktır. Hartmann etiğinde bu iki yönlü tutumun bir yönü, değerleri içiçe olduğumuz şeyler olarak ele alıyor. Ama öte yandan, değerlerin ilişkide olduğumuz öteki varolanlardan zamana ve yere göre, çağdan çağa, toplumdan topluma değişme gösteren şeylerden farkını; onlar gibi değişme göstermemelerini, yani nerde insan varsa orda karşımıza çıkmalarını göstermek isterken Hartmann’ın onlardan bize en uzak şeylermiş gibi söz ettiğini görüyoruz. Hartmann’ın bu birbirini çelen düşüncelerini daha iyi anlayabilmek için onun etiğinde önemli bir yeri olan “değer duygusu”, “değer bilinci”, “vicdan”, “değer bilincinin darlığı yasası” ve “değer yanılması” kavramlarının ele alınması, onun düşüncelerini aydınlığa kavuşturmada önemli bir basamak oluşturacaktır.

¹ Safa, Peyami, Doğu-Batı Sentezi, İstanbul, 1978.

Hartmann'ın değerler hakkındaki bu iki yönlü tutumunun bir yönünü onun değerleri ideal alanda gerçekleştirilip gerçekleştirilmediklerinden bağımsız, “özlükler”, “ideal kendi başına varlıklar” olarak görmesi oluşturur. Hartmann değerler hakkındaki bu görüşünden dolayı “havada serbestçe asılı duran” (Wittman 1928:108) bir değerler ülkesi tasarladığı eleştirilerine uğramaktadır.

Hartmann'ın değerler hakkındaki düşüncelerinin öbür yönünü de değerlerden daima insanla bir arada bulunan şeyler olarak söz etmesi oluşturur. Değerler ideal varlıklar olmalarına rağmen, insanın değerlerle her zaman bağlantı içinde olması vicdan, değer duygusu, değer bilinci, değer yanılması, değer körlüğü ve değer bilincinin darlığıyla gerçekleşir. Bu kavramların ele alınması Hartmann etiğinde insan ve ideal kendi başına varlıklar olan değer(ler) arasında nasıl bir ilişki düşünüldüğünün gösterilebilmesi bakımından önemlidir. Hartmann insanın ideal kendi başına varlıklar olan değer(ler) ile değerleri bilme, tanıma düzleminde ilişki kurabilmesinin nasıl gerçekleştiğini göstermeye çalışırken “özne” olarak insana öncelik tanır. Kişi ancak bir sonraki adımda, öznenin değer(ler)i görmesi adımıyla sonraki adımda karşımıza çıkar. “Moral özne”dir kişi.

4.1. DEĞER DUYGUSU VE DEĞER BİLİNCİ

Hartmann etiğinde “değer(ler)” kavramını izleyerek gelinen bu aşamaya kadar yalnızca değerlerin “özlükler”, “ideal kendi başına varlıklar” oldukları üzerinde duruldu. Hartmann'ın değer görüşünün “değer astronomisi” adlandırmasıyla dahi karşı karşıya kalmasına neden olan bu görüşlerinin daha da açıklık kazanması için, Hartmann'ın ideal varlık tarzına sahip değer(ler) ile değerlerden tümünden farklı, zıt bir varlık tarzına sahip gerçeklik arasında nasıl bir bağlantı düşündüğü de ele alınmalıdır. Hartmann bu bağlantının Chambdrige okulu düşünürleri ve Scheler gibi bir duyguyla, “değer duygusu”yla sağlandığı

görüşündedir.

Hartmann'a göre ideal varlıklar olarak değerler bir bilince, biliniyor olmaya bağlı olmayan, kendi başına varlıklardır. İdeal kendi başına varlıklar olarak değerler ve insan arasında, değerlerin kendilerini bilen, tanıyan bilinçten bağımsızlığıyla belirginlik kazanan ve sırf bilgiyle sağlanamayan bir bağlantı vardır. Çünkü Hartmann'a göre değer(ler) ve insan arasındaki ilişki sırf --sadece-- bir bilgi ilişkisi olsaydı, Platon'un "anamnesis" görüşüyle ahlâksal alanda karşı karşıya kalınan pek çok "temel sorun" bilgilere dayanılarak çözüme kavuşturulabilirdi. Değer(ler) ve insan arasındaki ilişki sadece bilgisel bir bağ olarak ele alındığında değerlerin varlığı "saf gnoseolojik" bir kavram olmaktan öteye geçemez.

İçerikli Değerler Etiği akımının önemli düşünürlerinden olan Hartmann değer(ler) ve gerçeklik arasındaki bağlantının özünde bulunan "değer duygusu"yla sağlandığı görüşündedir¹. Hartmann etiğinde "değer duygusu"² kavramı ve "birincil değer bilinci" kavramları eş anlamlı kullanılan iki kavramdır. Hartmann hep bilgi ile ilişkili olarak düşünülen bilinç kavramını bir duygu ile, "değer duygusuyla" özdeşleştirmektedir. İnsanın değerlerle ilk ilişkisinin, değerleri insana düşünmeye başvurmaksızın, doğrudan veren bir duyguyla sağlandığını dile getiren Hartmann'a göre, değerlerin gerçeklikteki etkisi, varlık kategorilerinin belirleyiciliği gibi "doğrudan" gerçekleşen bir etkide bulunma değil; "değer bilincinin aracılığıyla" gerçekleşen dolaylı bir etkide bulunmadır. (Hartmann 1962:34).

Değer duygusu Hartmann'ın etik görüşünde iki bakımdan merkezi bir yer tutmaktadır. Değer duygusu ilkin değerleri "hisseden", değerleri "gören"

¹Değer(ler) hakkında duyguyla bağlantılı bir "a priori" bilmenin olduğu Hartmann'dan önce Brentano, Husserl ve Scheler tarafından da vurgulanmaktadır.

² Hartmann etiğinde "değer duygusu" (Wertgefühl), "değer görme" (Wertschau), "değer duyma" (Wertfühlen) "birincil değer bilinci" (primäre Wertbewußtsein) ve "değer bilinci" (Wertbewußtsein) kavramları birbirine çok yakın anlamlarda veya eş anlamlı olarak kullanılırlar.

duygunun adıdır (Hartmann 1962:117,59). Değer, asıl kavrayıcı “organ”¹ olarak değer duygusunda (Wertgefühl) kendini gösterir. Bu anlamda değer bilinci de “[...] ilkin değer duygusudur, değerli olan hakkında birincil, dolaylı olmayan bir duyguya sahip olmaktır” (Hartmann 1962:46). Değer duygusunun ikinci işlevi de özne olarak insanın değerleri ve bir buyruk olarak ortaya çıkan olması gerekeni görmesini, olması gerekeni hissetmesini sağlayan bir “organ” olmasıdır. Değerlerin gerçeklik alanında etkide bulunmaları, varlık kategorilerinin gerçekliği belirlemeleri gibi doğrudan değil, değer bilincinin aracılığıyla dolaylı yoldan bir etkide bulunmadır. Böylece kendisi real bir varolan olan özne, değerler ve gerçeklik arasındaki bağlantıyı değer duygusu aracılığıyla sağlar.

“İnsanda değerlerin dolaylı olamayan bir göstergesi” olan değer bilinci Hartmann’ın etik görüşünde iki alt türe ayrılır (Hartmann 1962:60): “birincil değer bilinci” (das primäre wertbewußtsein) ve “ikincil değer bilinci” (das sekundäre Wertbewußtsein). Burada Hartmann’ın bu iki tür değer bilincini hangi özelliklerini göz önünde tutarak birbirinden ayırdığını ele almak gerekiyor.

a) Birincil değer bilinci (değer duygusu), değer(ler)i doğrudan kavramaya yönelik bir aaktır. Değerleri doğrudan kavrayan bu akt, bir teorik akt veya bilgi aktı değildir; emosyonel, tavır alma ve duygu aktıdır² (Hartmann 1962:46;58). Aslında değer bilinci sadece değer(ler)i “kavramak” (erfassen) veya, değer(ler)in özne tarafından sadece kavranmış olması değildir; daha çok değer(ler) tarafından bir “kavranma” (Erfasstwerden), bir “kavranmış olma” (Erfaßtsein). (Hartmann 1955:37). Hartmann onaylama-onaylamama, tercih etme ve ikinci plana bırakma, sevgi ve nefret aktlarını bu tanımanın kendini gösterdiği aktlara örnek olarak vermektedir.

Böylelikle de “ideal kendi başına varlıklar”, “içerikli, materyal yapılar” olan değerlerin öznedeki habercisi ve “değerlerin değerliliğinin kaynağı”, “canlı

¹ Değer organı” terimi için bkz. Hartmann 1955c, 1962:181 ve 1949:557

² Hartmann birincil değer bilincini “vicdan” ile de özdeşleştirir. (Hartmann 1962:134-135)

değer duygusudur” (Hartmann 1962:37). Bu duygu aracılığıyla değerler hakkında a priori bir bilgi olan “değer bilgisi” (“birincil değer bilgisi”) (Hartmann 1962:61) elde edilir. Değer duygusu aracılığıyla elde edilen a priori değer bilgisi “düşünmeye dayalı” değil, “emosyonel” ve “sezgisel”dir. Bu duygu, olgusal davranışın değerini ve değersizliğini “açık veya belirsiz” bir şekilde bir bilmedir. (Hartmann 1962:58). Bu bağlamda, genel olarak, birincil değer bilinciyle gerçekleştirilen “bilme” etkinliğinin bir şeyin değerli ya da değersiz olup olmadığını hissettiği, ama onun neden dolayı değerli ya da değersiz olduğunu hissedemediği söylenebilir.

Hartmann insanın değerlerle ilişkisine bakarak değerlerin kavranmasının “sözcüğün alışılmış anlamında” bir kavramak olmadığını, bilenin “aydınlandığı”, “tutkunlaştığı” “bir yakalanma” olduğunu dile getirir. Değerlerle değerleri kavrayan arasındaki bu ilişki kontemplativ değil, duygusaldır. Bu kavramanın ortaya çıktığı “yadsıma”, “kızgınlık” ... gibi kimi durumlarda “bilince aşağı değerler” (Unwerte) verilir. “İçten bir bağlanma”, “yüceltme”, “hayranlık” gibi eylemlerde ise “bilinç değerlerle dolar”. Değerleri kavramanın ortaya çıktığı her iki durum da değeri dingin (ruhig) bir şekilde “gözlemleme” değil, “yakalanma”, “ona doğru çekilme” ya da bir “itilme” durumudur (Hartmann 1955c:37)

Hartmann etiğinde insanın değer(ler)le ilişki kurabilen biricik varlık olmasını sağlayan, değer duygusuyla (birincil değer bilinciyle) yakından ilişkili bir öge de “vicdan”dır.

Vicdanın ahlâksal yaşam üzerindeki etkisi “suçluluk” “ve sorumluluk” bilinci olgularıyla belirginleşir. Kişinin üzerine bir sorumluluk aldığı anda bu sorumluluktan rahatsızlık duyması, yani yerine getirmesi gereken bir sorumluluğu olduğu bilinci ve kişi bir suç işlediğinde suçlu olduğunu hissetmesi (Hartmann 1962:78a) için önceden mevcut bir değer bilinciyle birlikte “yol gösterici merci olarak vicdan” gereklidir. (Hartmann 1962:134) Bu rahatsızlığın duyulmasını ve suç işlendiğinin bilinmesini sağlayan “birincil değer bilincinin aslî biçimi”

(Urform) olan “vicdanın sesi”, “real bilinçte ahlâksal değer[ler]in habercisidir”. Bu bakımdan vicdan, değer[ler] dünyası ile insanın duygusal yaşamı arasındaki “bağlantı noktasını” oluşturur (Hartmann 1962:135). Vicdan ilişkilerimizin “iyi ve kötü” olduğunu gösteren, “uyaran, talep eden veya yargılayan” bir “iç sestir” (Hartmann 1962:134).

“Vicdan fenomenini” karakterize eden özellik “itiraz”dır. Ama vicdan sadece itiraz da değildir. Kendine hesap verme (die Selbstzurechnung), sorumluluk ve suçluluk bilinci “vicdan fenomeninin” tamamlayıcılarıdır. Vicdanın “sesi” a priori bir sestir (Hartmann 1962:135). Burada “vicdan fenomeni”yle ortaya konan “a priori” terimi Hartmann etiğinin ana kavramlarından birini oluşturmaktadır. Hartmann’ın değer duygusuna bağlı olarak a priori terimiyle kastettiği, düşünce a priorisi değil “duygu a priorisi”dir, intellektuel değil, “emosyonel a priori”dir. Hissetmeyle gerçekleşen bir a priori bilmedir. Bu anlamda “a priori” doğrudan yaşamla bağlantılı, yaşamın bir ögesi olan duygu a priorisidir.

Bütün “moral tavır almaların” (Stellungnahme) “intuitiv”, “doğrudan” olduğunu söyleyen Hartmann’a göre bu tavır alma, “yargı veren anlama yetisi”nden bağımsızdır. Çünkü buradaki “akt” “bilgi aktı” değil, “duygu aktıdır”; “intellektuel değil, emosyonel aktır” (Hartmann 1962:116). Böylelikle de etik gerçekliğin kavranması, “değerlendirmeden”, “duyguya uygun tavrardan”, “karşı ve taraftar olmanın dolaysız gerçekliğinden” kaynaklanır (Hartmann 1962:116) Burada söz konusu olan aktlar “değerlendirici” ve “değerden yön alan” aktlardır. Kısaca söylenirse, Hartmann’a göre bizim yaşam anlayışımızı dolduran ve görüş alanımıza gelen her şeye “değer-değersizlik vurgularını” dolaysız, sezgisel ve duygusal olarak veren bir “saf değer a priorisi” vardır. Böylelikle değer alanında Pascal’ın dediği gibi, bir “kalp mantığı” (logique du coeur), yani “bir kalp düzeni” (ordre du coeur) vardır¹.

¹ Hartmann bu konudan söz ettiği bölümde bir dipnotta aynı alıntıyı Scheler’in de yaptığını dile getirir. Bu konuda bkz. Scheler 1954:15,84,268.

Ahlâk bilinci doğrudan doğruya “değer duygusuna” bağlıdır. Ahlâk bilinci aynı zamanda “değer bilincidir”de (Hartmann 1962:59). Ahlâk bilinci böylelikle iyi ve kötü olan hakkındaki “birincil bilinçte” yerini almaktadır. Bu, birincil “etik olgudur”. Bu Kant’ın “ahlâk yasası”nın aklın bir olgusu olması gibi, değer duygusunun, yani “birincil değer bilincinin olgusudur”. Hartmann’a göre ahlâk bilincinin özerkliği, Hristiyan bakış açısının öngördüğü şekilde tanrıdan da aktarılamaz. Çünkü burada “günah”ın içeriği, insanın veya vicdanın önünde değil, tanrının önünde ortaya çıkmaktadır. (Hartmann 1962:24)

b) İkincil değer bilinci “ilke olarak değerler hakkında” felsefe bilgisidir. İkincil değer bilinci değer duygusuna dayanarak teorik bir bakışla değer(ler)i görmedir. Burada söz konusu olan “değer görme”, nesnesi ideal varlık olduğu için, birinci değer bilinci gibi “a prioridir”¹: “Değer görme a prioridir ve öyle kalır, ister değer duygusunun birincil biçimine sahip olsun, ister ayırıcı bakışın formunu taşıyın fark etmez (Hartmann 1962:61). İkincil değer bilinci anlamında a priori kavramı artık bir “bilgi ögesini”, duyguların değil, bilgilerin nesneleriyle ortaya çıkan a prioriliğini dile getirir.

Hartmann’a göre her varlık bilgisinde nesnenin ideal veya real olması fark yaratmaksızın iki gnoseolojik sınır bulunur: 1. Bilgi sınırı veya değişebilir (genişletilebilir) nesneleşme sınırı (verschiebbaren Objektionsgrenze) 2. Mutlak bilinebilirlik (absolute Erkennbarkeit) veya rasyonellik sınırları (Rationalitätsgrenze) (Hartmann 1962:159).

Varlık bilgisinin sınırları olduğu gibi, değer bilgisinin de sınırları vardır. Ama değer(ler) alanında her iki sınır arasındaki ilişki, teorik alanda varlık bilgisinin sınırlarından farklıdır. İkincil değer bilinci anlamına gelen felsefi değer

¹ Birincil ve ikincil değer bilinci arasındaki ayrımı koşt olarak Scheler de benzer bir ayrım yapar. “Örneğin, güzellik, çirkinlik, dostluk gibi değerler deneysel gözlemlerle ve akıl yoluyla kavranıp açıklanamamazlar, bunlar sadece duygusal aktılarla anlaşılabilirler. Değerlerin akıl yoluyla sonradan tanımlarını yapmaya, onlar hakkında kavramlar üretmeye de çalışırız. Ama yapabildiğimiz şey, bunların akıl yoluyla kavranabilir tasarımlarını elde etmekle sınırlıdır”. Scheler bu ayrımı “anlamak” ve “kavramak” aktlarına göre yapmaktadır (Özlem 1982:22).

bilgisi, değerlerin sistemine ve onların nesneleşme sınırlarına (Objektionsgrenze) yönelir. Değerlerin “keşfi” değer duygusunun (değer bilincinin) işidir. İkincil değer bilinci değer duygusunun sınırları içerisinde kalır. Birincil değer bilincinin nesne sınırları aynı zamanda ikincil değer bilincinin mutlak bilinebilirlik sınırlarıdır (absolute Erkennbarkeitsgrenze).

Bilinç tarafından bilgisel bir etkinlikle kavranılan değerler, bilincin dışında bulunan nesneler oldukları için değerleri kavramak “aşkın bir aktır”. Felsefi değer bilgisi bu türden, bilgisel bir aşkın akt olarak değerlerin “açıklanmasına, bilinçli kavranmasına ve temellendirilmesine” ulaşmaya çalışır (Hartmann 1962:53). Bu bakımdan değer duygusunun ardından gelen bir bilgi olarak felsefenin değerlerle ilişkisi ve değerler hakkında ortaya koyduğu bilgi her zaman ikincildir. Birincil değer bilincinin real fenomenleri, değer bakışını (Wertblick) değer yapısına yönlendirirler. Bu yönlendirme değerler hakkında refleksiyonda bulunmak için çıkış noktasıdır. Yani birincil değer bilinci ikincil değer bilincini olanaklı kılar. Hartmann değer(ler) hakkında ikincil türden bilgilere Kant’ın “ahlâk yasası”nı, Aristoteles’in “mesotes”ini örnek olarak vermektedir (Hartmann 1962:118).

Hartmann etiğinde insanın değerlerle değer bilinci aracılığıyla kurduğu doğrudan ilişkiyle bağlantılı olarak karşımıza çıkan bir kavram da “değer bilincinin darlığı yasası”dır. Değer bilincinin değerlerle ilişkisinde, ulaşabildiği, kavrayabildiği değerlerin bir “sınırı” vardır. Hartmann değer bilincinin bütün değerleri bir arada kavrayamıyor oluşunu “değer bilincinin darlığı” olarak adlandırmaktadır. Böylece değer alanının genişliği, daima felsefi değer bilincinin alanından daha büyük olduğu gibi, birincil değer duygusunun alanından da büyüktür (Hartmann 1962:545).

“Değer bilinci iç duygusal yapısı bakımından genişliğinde sınırlıdır” (Hartmann 1955:37). Değer duygusu bir yandan genişlerken, “kendisini vererek yeni değerlere açılırken, diğer yandan daha önce elde ettiği bazı değerlere

kapanır”. Hartmann değer bilincinin “değerlere” bu şekilde “açılıp kapanmasına” “değer bilincinin darlığı yasası” adını vermektedir. “Etik devrim süreci” hakiki keşif sürecidir. Bu süreç bir yandan “hakiki [bir] değer duyma”, “değere açılma” süreci iken, bir yandan da “sürekli olarak” “değeri kaybetme”, “değeri unutma”dır. “Bu fenomen” bize değer bilincinde bir darlık olduğunu, değer bilincinin bütün değerleri bir arada kavrayamadığını göstermektedir. Değer(ler) hakkında ortaya konan bilgiler, varlık hakkında ortaya konan bilgiler türünden sürekli genişleyen, birikimsel olarak artan bir bilgi değildir. Çünkü değer bilgisinin temelinde bulunan değer bilincinin değer kavramasının bir sınırı vardır.

Hartmann’a göre geçerlikteki morallerin “tekyanlılığı” ve “geçerlikteki normların değişmesi yasası” da değer bilincinin darlığı yasasına bağlıdır. Tarihte değerler “doğmaz” ve “batmaz”; değişen sadece değer bilincidir; değer bilincinin “içerik bakımından” değişmesidir; değer bilincindeki “bu yapısal darlık” onun değer alanının tamamını aynı anda kavramasını engeller.

Ancak değer bilincinin “darlığı” ya da “değişmesi” bireylerin değer bilincine ait bir özellik olmakla sınırlı değildir, bu özellik insan için de söz konusudur: “Değerler tarihte insana kendilerini yavaş yavaş açarlar” (Hartmann 1965:19). Değer bilincinin darlığı ve değişmesi toplumlara da aittir. “O tek insanda değer organının bireysel olgunlaşması; insanlıkta ise değer organının tarihsel olgunlaşmasıdır” (Hartmann 1962:158-284)¹. “Değer bilinci tarihsel olarak, kendi görüş açısı ile değer çeşitliliklerinin alanı üzerinde dolaşır durur” (Hartmann 1955c:37). Böylelikle değer bilinci için hem toplumlarda hem de bireylerde bir durağanlık söz konusu değildir. Değer bilinci değerler üzerinde sürekli olarak hareket ederek bir yandan yeni değerler görürken, diğer yandan da bu görülen yeni değerler nedeniyle bazı değerleri unutmak zorundadır. Ama değerler, değer bilincinin kendilerini görmesinden, unutmasından veya

¹Hartmann bu noktayı ele aldığı başka bir yazısında şunları söylemektedir: “değerler alanı henüz kendi bütünlüğünde keşfedilmedi. Bu alan, ancak, yavaş yavaş [...] arayan ve yoklayan değer bilincine açılır. Bu oluş keyfe göre çabuklaştırılmaz. İnsanın değer organı, nesnesine adım adım yaklaşmalıdır”. (Hartmann 1955c:37)

kaybetmesinden etkilenmezler.

Hartmann etiğinde değer duygusunun tamamlayıcısı niteliğinde bir kavram olarak düşünüldüğü görülebilen değer bilincinin darlığı yasası, Hartmann etiğinin “moral” kavramına bakışıyla bağlantılı olarak sorunlu bir yanını daha ortaya çıkarıyor. Bu sorunun ne olduğunu daha açık görebilmek bakımından Hartmann’ın bu konuda ne dediğine bakmakta yarar var:

Bütün positif moraller... değer görmeye (Wertschau) dayanırlar ve bütün değer görme değer özlüklerinin a priori kavranmasıdır. Öyleyse morallerin tarihsel göreliliği değerlerin tarihsel göreliliğine dayanamaz; aksine yalnızca değer görmeye dayanır. Her geçerli moral ya sadece birkaç değeri ya da bir tek değeri tanır (Hartmann 1962:287).

Hartmann’ın bu ifadesinde, onun belirli bir grubu ayakta tutmaya yönelik değer yargılarının örgülenmiş bütünü olan ahlâkları (moralleri) tümüyle değerlerle ilişkili yapılar şeklinde düşündüğü görülüyor. Fakat Hartmann’ın ahlâk kavramını bu şekilde içeriklendirmesi onu --kendisi aksini düşünse de-- farkında olmaksızın göreceliğe yaklaşıyor. Çünkü ahlâkların içini oluşturan “... iyidir” veya “... kötüdür” türünden yüklemi “iyi” veya “kötü” olan değer yargıları içinde değerlerle hiçbir bağı olmayan değer yargıları da vardır. Farklı ahlâklarda veya aynı ahlâkta tarihsel oluş içerisinde birbirine zıt düşen değer yargılarının bulunması, o ahlâklarda görülmüş olan değerlere bağlanarak açıklanabilir türden bir olgu değildir. Bu tür farklılıklar değerlere bağlı olabileceği gibi, dinsel inançlara, geleneklere, toplumu ayakta tutma çabasına... da bağlı olabilir. Bunlara bağlı olarak değer yargılarının değerlerle hiçbir ilgisi olmadığı gibi, bunlara dayanarak ortaya konan değer yargıları, bu türden değer yargılarını ilke edinerek eylemde bulunanları değerleri çiğnemeye, giderek insanın değerine zarar vermeye de yol açabilir. Oysa değerlerin “mutlak” olduğunu savunan Hartmann, ahlâkların bütünüyle değerlerle ilgili olduğunu düşündüğünden, ahlâklarda bulunan herşeye de değerlerde bulunan aynı mutlaklık karakterini vermeye çalışmaktadır. Fakat Hartmann ahlâkın aslında normatif değer yargılarından oluştuğunu göz önünde

bulundurmadiğından tam da bu noktada aslında amaçladığının zıddı bir yere varmaktadır.

Hartmann ayrıca başka bir yapıtında bu noktayla ilgili olarak yukarıdaki düşüncelerini onaylayacak şekilde şunları söylemektedir:

Değer duygusu ilerlerken kaybeder. Kendisini vererek yeni değerlere açılırken, öte yandan da kendisini daha önce verdiği başka değerlere kapanır. Buna “bilincin darlığı yasası” denir. Geçerli olan moralin zorunlu olan tekyanlılığı buna dayandığı gibi, aynı şekilde Ethos’un ve geçerlikteki normların değişimi yasası da buna dayanır (Hartmann 1955c:38,39).

Hartmann etiğinde değer ve değerlerin a priori bilinmesi anlamına gelen değer duygusunun sınırını değer bilincinin darlığı yasasıyla birlikte “değer körlüğü” ve “değer yanılması” (Werttäuschung) oluşturur. Bu üç kavram Hartmann’ın değer duygusuna verdiği koşulsuz önceliğe rağmen, onun, yaşamda sürekli olarak karşı karşıya kalınan yanlış değerlendirmeleri açıklamak için kullandığı kavramlardır. Değerlendirme sorunu Hartmann tarafından --ve İçerikli Değerler Etiği görüşünü temsil eden diğer filozoflar tarafından da¹-- bir bilgi sorunu olarak görümediği için, Hartmann bir şeyin değerini duyguyla görmenin kendi başına açıklayamadığı yanlış değerlendirmelerin kaynağını gösterebilmek amacıyla “değer yanılması” ve “değer körlüğü kavramlarını kullanmaktadır.

Hartmann’a göre değer yanılması “değerin yanlış tanınmasıdır (Wertverkennung). Değer yanılması değer duygusuna bağlı değildir, aksine yalnızca değer duygusunun iş görmemesine bağlıdır” (Hartmann 1962: 60-62, 156-160). Hartmann değer körlüğünü de şöyle tanımlar: Değer yanılmasının “sıradan saf negatif bir biçimi, değer için yetisizlik”. Ama değer körlüğü değer yanılması değildir, “yalnızca değer duygusunun eksikliğidir” (Hartmann

¹ Dietrich von Hildebrand üç farklı değer körlüğünü birbirinden ayrı olarak ele alır: a) Belirli bir değer sfere için genel körlük. Bu değer körlüğü iyi ve kötü kavramları hakkında hiç bir fikre sahip değildir. b) Kısmi değer körlüğü. Bu değer körlüğü basit değerleri tanıyabilir. c) Uygun değer tipi altında toplamak için belirli bir individual davranış yetersizliği (Maliandi 1966:56)

1962:157). Fakat Hartmann başka bir yazısında da “değer körlüğünü” değer bilincinin darlığıyla eş anlamlı olarak kullanır ve değer körlüğünü değerlerin yalnızca bir kısmını görmek olarak tanımlar (Hartmann 1955:346)

Hartmann’a göre, değer körlüğü değer bilgisinin sınırını açıklar. Değer duygusunun nesneleştirme sınırının özelliği, aynı anda çok sayıda değer kavranmasını devamlı olarak engeller. Fakat değer duygusu değerli ya da değersiz olanı görmede şaşmaz (unfehlbar): “yalnızca kendinde değerli olan değerli olarak duyumsanabilir” (Hartmann 1962:156). Ona göre “değer yanılsaması” da değer(ler)in göreliliğine kanıt olarak gösterilemez; aksine bu fenomen değer kendi başına varlığı (Wertansichsein) için kanıtlayıcıdır.

Hartmann’ın etik alanda değer duygusuna verdiği bu kayıtsız şartsız öncelik onun etik görüşünde başka karışıklıklara yol açması bakımından önemle değerlendirmeyi gerektiriyor. Hartmann’ın “değer duygusu” kavramı insanın neyin (şey türünden bir nesnenin veya bir davranışın) değerli olduğunu bir duyguyla, “açık veya belirsiz” de olsa bildiği anlamına geliyor. Değer duygusu böylelikle, bir şeyi amaç olarak belirleyebilmemizin olanağını kendisinde taşır. Fakat bu bağlamda değerler ve normatif yargılar olarak değer yargıları arasında ayırım yapılmaması Hartmann etiğinde değer duygusuyla bağlantılı önemli bir sorunu göstermektedir. Çünkü, adına değer duygusu denen bu duygu, “kişinin gerçekleşmesini istedikleri” tarafından yönlendirildiğinde her zaman değerler tarafından belirlenmez; kişinin gerçekleşmesi gerektiğine inandıkları her zaman değerler değildir. Değerlerin gerçekleştirilmesi gerektiğinin hissedilmesi yanında dinsel kurallara uymayanların öldürülmesi gerektiği gibi bir değer yargısının yerine getirilmesi gerektiği de hissedilebilir, hissedilmektedir de. Hartmann normatif yargılar olan, toplumdan topluma değişme gösteren değer yargıları ile değerler arasında ayırım yapmadığı için, ister istemez değer duygusu adı verilen şeyin gerçekte bu anlamda değerlerle hiç ilgisi olmayan bir duygu olması ve değerlerin çiğnenmesine de götürmesi olanaklıdır (Kuçuradi 1988:48).

Hartmann etiğinde “özne”nin değerlerle ilişkisinde değer duygusuna verilen bu kayıtsız şartsız önem, değerlendirme sorununa yaklaşımı bakımından da ele alınmalıdır. Bu bağlamda Hartmann etiğinde değerlendirme etkinliğinin, “değerin” “değer duygusu” tarafından “a priori” bilinişiyle bir sorun olarak dahi görülmediği tanısı doğru bir tanı olur. Hartmann değerlendirme etkinliğini değer duygusunun bir işlevi haline getirerek, değer duygusunun değerli olanı görmede şaşmayacağını söylemesine rağmen, yaşamın açık bir olgusu olan yanlış değerlendirmeleri açıklamak için yine değer duygusuyla bağlantılı içerikleri olan “değer yanılması” ve “değer körlüğü” kavramlarını ileri sürmektedir. Değerlendirme etkinliği duyguya ait bir etkinlik olarak kabul edildiğinde Hartmann değer duygusu, değer bilincinin darlığı yasası, değer körlüğü ve değer yanılması kavramlarını değer duygusuyla bağlantılı olarak kullanarak değerlendirme etkinliğini açıklar görünmektedir.

Fakat değerlendirme etkinliğinin aslında nasıl bir etkinlik olduğu sorusuna yanıt vermek için Hartmann’ın bakış açısından başka bir bakış açısına ihtiyaç vardır. Çünkü “değer duygusu” gibi yalın bir bakış açısı değerlendirme etkinliğinin yapısını ortaya koymaktan uzak düşmektedir. Değer Felsefesinde ülkemizde geline yerden bakıldığında, değerlendirme etkinliğinin üç ayrı tarzda gerçekleştirildiği, ve bu üç ayrı tarzda gerçekleştirilen değerlendirmelerden de yalnızca birinin değerlendirilenin değerinin bilgisine ulaştırabileceği görülmektedir. Çünkü

Değerlendirmek, değerlendirilenin kendi alanı içinde özel durumunu görmek ve göstermektir... Bu bakımdan değerlendirme, her şeyden önce bir bilgi meselesidir (Kuçuradi 1971:26).

“Değerlendirme” adı kullanılarak gerçekleştirilen etkinliklere bakıldığında değerlendirilenin değerinin “bilgi”sini görmeye çalışan değerlendirme dışında, iki etkinliğin daha gerçekleştirildiği görülmektedir (Kuçuradi 1971:64-65). Değerlendirme etkinliğinin diğer tarzları “değer atfetme” ve “değer biçme”dir. (Kuçuradi 1971:39-40). Hartmann değerlendirme etkinliğini bilgisel bir etkinlik

değil de, sırf duygusal bir etkinlik olarak görmektedir. Hartmann bundan dolayı da değerlendirmenin farklı tarzları olduğunu, bu tarzlardan yalnızca bir tanesinin değerlendirilenin değerinin bilgisine ulaştırabileceğini gözden kaçırmaktadır.

Hartmann etiğinin ana kavramlarından biri olan değer duygusu hakkında burada dile getirilen eleştiriler aynı bilgisel temellere dayanmadan da olsa konu üzerinde düşünen başkaları tarafından da dile getirilmektedir. Örnek olarak Weischedel'e göre, "değer duygusu sahteciliğe karşı bir koruma değildir; o aldatılabilir, öznel ve görelidir" (Weischedel 1976:73) Ona göre "...değerlerin görünüşte kendi başına varlıklarının arkasında filozofların [Scheler ve Hartmann'ın] öznel değerlendirmeleri saklanmaktadır". Buradan giderek Weischedel, "Hartmann'cı anlamda [...] değer etiğinin relativizmi haklı çıkardığı" görüşünü dile getirmektedir (Weischedel 1976:73,74)

4.2. DEĞERLER VE GERÇEKLİĞİN BELİRLENMESİ

4.2.1. İLKELER OLARAK DEĞERLER

Hartmann'a göre bir yandan insan, gerçeklik içinde bulunarak gerçeklik alanından tümüyle farklı özellikleri olan --ideal kendi başına varlıklar olan-- değerlerin “sesini” değer duygusu aracılığıyla duyabilen ve gerçekliğe aktarabilen biricik varlıktır. Diğer yandan da değerler gerçekliğe aktarılabilmek için real dünyada yer alan ve değerleri gerçekleştirme yetisine sahip bir varlığa muhtaçtırlar. Bu nokta göz önünde bulundurularak Hartmann etiğinde değişik bağlamlarda kullanılan değer kavramı izlendiğinde; değerlerin “ideal kendi başına varlıklar” olarak kabul edilmelerinden sonra, “ilkeler olarak değerlerle” karşılaşılır. Ancak bu gelinen yerde etik ilkelerin diğer alanlardaki ilkelerden farklı özellikleri ve hangi alanlarda ilkeler oldukları Hartmann etiğini tanımak bakımından önem kazanmaktadır.

İlkeler olarak değerler etik alanda olanakların koşuludurlar. Fakat etik alanda olanakların koşulunu sağlayan değerler, ilkeler olarak başka türden (varlıksal, bilgisel, mantıksal...) ilkelerden farklı bir yapıya sahiptirler. Hartmann etiğinde ilkeler olarak değerlerin anlamını belirleyebilmek için öncelikle ilkeler olarak değerlerin başka alanlardaki ilkelerden farkını belirlemek uygun bir yol olur.

Etik alan dışındaki alanlarda, örnek olarak matematiğin, mantığın ilkeleri ve bütün “real ilkeler”in belirlemesi hep “zorunluluk”la olur. Buna karşılık “ahlâksal ilkeler” olarak değerler gerçekliği real ilkeler gibi zorunlulukla belirlemezler. İnsanın ahlâksal -özgür- bir varlık olması, onun iyiyi (değerleri) veya kötüyü gerçekleştirme yetisine sahip bir varlık (özgür bir varlık) olmasıyla ortaya çıkar. Bu da bize dünyada eylemlerin, düşüncülerin, istemelerin değer karşılığı da olabilmesi olgusunu açıklar.

İnsanın özgür bir varlık olabilmesini sağlamaları “etik ilkeler”in “kategoriler”den ayrıldığı noktayı oluşturur. Kategoriler “yasalılıklardır”, istisna göstermeyen koşulsuz zorlayıcılıkları vardır. Yasalar her durumda gerçekleşirler. Fakat değerler alanında durum tümüyle farklıdır. Değerler “gerçekleştirilmeyebilirler de”. Değer(ler) alanı göz önünde tutulduğunda, her şeyin değerlere dayanarak ya da en azından değerlere uygun olup bitmediği, değerlere tümüyle zıt öğelerin de yine bu alanda yer tutabildikleri kolay seçilir bir olgudur. Çünkü ilkeler olarak değerlerin özü varlık yasalarının ilke olmasından tümüyle farklıdır. Değerler varolanı “zorlamazlar”, ona “hükmetmezler”. Değerler, gerçeklikte yerine getirilmiş olmalarından “bağımsız” olarak varolurlar. Değerlerin gerçeklik karşısında konumu yalnızca bir “talep”, bir “olması gereken” anlamındadır; vazgeçilmez, zorunlu olma anlamında değil.

Hartmann’a göre, “değeri duyan” özne için geçerli ilkeler olan değerlerin, gerçekliği belirlemeleri koşulsuz ve doğrudan değil dolaylıdır; onlar değerleri duyan “eğilim yetisi” aracılığıyla belirlerler. Etik değerden gelen belirleme “kırınım uğramış” (gebrochene), yani dolayımlanmış bir belirlemedir (Hartmann 1955c:39. Gerekliliğin bir yasa değil de “buyruk” biçiminde kendini göstermesi bu noktayla bağlantılıdır.

Hartmann’a göre ilkeler olarak değerlerde “etik fenomeni” tanıyabiliriz (Hartmann 1962:162). Böylelikle de onların doğrudan “etik real ilkeler” veya “eylem ilkeleri” (Aktprinzipien) olması beklenebilir. Çünkü fenomenler “etik gerçekliğe” veya “aktuellliğe” bağlıdır. (Hartmann 1962:163).

Hartmann değerlerin başka alanlardaki ilkelerden (yasalardan, varlık yasalarından) farkını gösterdikten sonra, “ilke olarak değerleri” üç farklı türe ayırır: 1) “Etik İdeal Alanın” ilkeleri; 2) “Etik Aktuel Alanın İlkeleri” ve 3) “Etik Real Alanın İlkeleri” olarak.

Hartmann’a göre değerlerin ilke oldukları ilk alan “etik [bakımdan] ideal”

alandır. Ona göre real alanın “ilkeleri”, “yasaları” “kategorileri” olduğu; ya da bilgi alanının kendine özgü ilkeleri olduğu gibi; ideal alanın da kendine özgü “ilkeleri” ve “yasaları”; “ideal varlık ilkeleri” vardır. Değerler, ilkeler olarak, ideal kendi başına varlıklardır. Böylelikle de ilkin yalnızca etik bakımdan ideal sferin ilkeleridirler (Hartmann 1962:161-163).

Değer sferini oluşturan öğeler özlükler olarak yer aldıkları ideal varlık alanında realiteden ve irrealiteden bağımsız olarak vardır. Hartmann’a göre bundan dolayı değerler ilkin “etik ideal sferin ilkeleri”dirler. Değerler bu alanda “etik ideal sferin kategorileridir”; etik ideal alanın zorunlu belirleyicileridir; bu alanda mutlak hüküm sürebilirler.

Hartmann’a göre değerlerin “ilke” oldukları ikinci alan ise “etik [bakımdan] aktuel alan”dır (ethisch aktuelen Sphäre). Değerler yalnızca etik bakımdan ideal alanın ilkeleri olarak kalsalardı, değerlerin insan ethosunda hiçbir pratik anlamları olmazdı. Çünkü insanın ethosu eylem karakterine sahiptir.

Değerlerin ideal kendi başına varlığı onların gerçekleştirilmelerinden bağımsızdır. Ama bu bağımsızlığın anlamı onların gerçek olmaya veya gerçek olmamaya karşı ilgisiz oldukları anlamına da gelmez. “Onlar böylelikle özlükler ve ideal kendi başına varlıklar alanını aşarlar ve etik aktların dalgalanan (fluktuierende) dünyasına girerler” (eingreifen) (Hartmann 1962:163-166).

Vicdan fenomeni Hartmann için değerlerin “aktüelliğinin” en önemli göstergesidir. İdeal kendi başına varlıklar olarak değerler değer duygusunun en aslî biçimi (Urform) olan vicdanda real gerçekliğe karşı kayıtsızlıklarını yitirirler. “Vicdan fenomeni” böylelikle ideal varlıklar olan değerler ve gerçeklik arasındaki köprüyü kurar.

Gereklilik kavramı ilke olarak değerlerin belirlemede içerildiği için gereklikle etik değerlerin bağlantısı özsel bir bağlantıdır. (Hartmann 1962:164).

İlke olarak değerlerden ortaya çıkan determinasyon tümüyle değerlere dayanır. Ama onlar aşkın eylemlerle ilişkisinde koşullayıcı tarz olarak geçerli olabilirler. Bu anlamda değerler “etik [bakımdan] ideal” sferin ilkeleri olmaları yanında “etik [bakımdan] aktuel” sferin de ilkeleridirler, bundan dolayı onların kendine özgü aktüellikleri vardır (bestehen). Ancak değerler bu alanda etik bakımdan ideal sferin kategorileri oldukları anlamda kategoriler değildirler. Değerler etik gerçeklik alanında vazgeçilmez belirleyiciler, mutlak hüküm süren güçler değildirler. Değerler öznenin eylemlerini kategoriler gibi belirleselerdi, öznenin onları kör bir şekilde izlemesi gerekirdi. Sonuç olarak değerler en başta ideal alana aittirler, böylelikle de ancak ahlâksal öznenin real eylemlerinde gerçekleştirilirler. Hartmann’a göre kişinin eylemleri ve doğru eylem idesi arasındaki gerilim ilişkisi aktüelliğe ait bir özelliktir; değer ilkeleri ve ahlâk bilinci arasındaki temel ilişki etik fenomenin asıl özünü oluşturur (Hartmann 1962:166).

Hartmann’a göre değerlerin ilkeleri oldukları üçüncü alan “etik bakımdan real sfer”dır (ethisch realen Sphäre). Dünyada “ontolojik” ve “aksiyolojik determinasyon”un “birarada mevcut” olabildiğini belirten Hartmann’a göre, bu determinasyonlar arasındaki “gerilim dünyası”, “gerilimliliğin sahnesi”, “çatışmaların ve hep yeni çözümlerin “sahnesidir”. Dünya, böylelikle, bir yanı ideal kendi başına varlıklar olan değerlerin alanı, diğer yanıyla real bir alan olarak ahlâki bilincin akt alanıdır (Hartmann 1962:166). Böylelikle ilke olarak değerler “gerçekliğin, etik [bakımdan] real sferin” de ilkeleridirler. Değerlerin ideal olmagerekliliği real alan için vardır. Değerler insanın aktları aracılığıyla gerçekliği belirlerler. Real alan değerlerin ideallliği aracılığıyla ölçülebiliyorsa, bu, değerlerin real alanın ilkeleri oldukları anlamına gelir.

Hartmann’a göre “yüksek ilkeler” olan değerler varlık ilkelerine göre her zaman daha komplekstirler ve bu anlamda daha zayıftırlar (Schwächere). Ama varlığa ait ilkeler, daha aşağı ilkeler olmalarına rağmen her zaman “daha koşulsuz”, “daha genel” ve “daha güçlüdürler”. Değerlerin diğer ilkelerden farkı

ise onların “değer hisseden özne” için geçerli olmalarıdır (Hartmann 1962:179-180). Değerler gerçekliği belirlerler ama bu varlık kategorileri gibi “doğrudan” değil; “değer duyan eğilim yetisi aracılığıyla dolaylıdır”. Bu bakımdan “değerler bir buyruk olarak ortaya çıkarlar” ve her zaman için bir varolmayanı dile getirirler. Buyrukla yasa arasındaki farklılığı ise öznenin serbest karar vermesi oluşturmaktadır. Bu fark olmasaydı, buyruklar doğa yasaları gibi etkide bulunurlardı; Hartmann’ın örneğini kullanırsak, insanlar buyrukları, taşın yere düşmesini sağlayan yasayı izlediği gibi, kör bir şekilde izlerdi. Böylece ilke olarak değerlerin özgürlükle bağlantısı ortaya çıkar. İnsanın olması gereken karşısındaki konumu insanın iyi veya kötü olabilme yetisine dayanır. Hatta insan için değerlerin güçsüzlüğü insanın ahlâklılığının da temel koşuludur. “Değer ilkeleri ve ahlâk bilinci arasındaki bu temel ilişki ahlâksal varlık olarak insanın asıl yapısını oluşturur. Bundan dolayı ahlâksal özne “real varlığın dünyasında gerekliliğin yöneticisidir” (Hartmann 1962:181). Burada görüldüğü gibi Hartmann “değer ilkeleri”ni, “yüksek ilkeleri” doğa yasaları ile karşılaştırmaya çalışmakla birlikte, onun değer(ler) kavramı yeterince açık olmadığı için, bu tür ilkeler ile aşağı ilkeler arasındaki fark, yani bunların belirlemeleri arasındaki farklar, ortaya çıkmıyor. Böyle olunca, Kant’ın ahlâk yasası türünden ilkeler (isteme ilkeleri) ile etik ilkeler arasındaki, ayrıca genel olarak bunlar ile ilke edinilmeleri söz konusu edilebilecek, değer kaynaklı olan ya da olmayan normlar arasındaki farklar da göz ardı ediliyor.

Hartmann’ın etik görüşünde değerlerin “ilkeler”olarak da ortaya konmaları ve bu türden ilkeler olarak değerlerin varlıksal ve matematik ilkelerden farkının gösterilmesi Hartmann etiğinin önemli bir başarısı olarak görülebilir. Fakat değerlerin “ilke” olarak gösterilmeleri, ilke kavramının farklı anlamları arasında yeterli ayrımlar yapılmaması nedeniyle kimi eksiklikleri de beraberinde taşımaktadır. Hartmann etik değerler türünden değerleri kastederek, değerlerin “ilkeler” olduklarını dile getirirken, bu anlamdaki değerleri toplumsal değerler olan ilkelerden --ki bunlar tarihseldirler, belirli tarihsel koşullarda insanlar tarafından türetilirler-- ya da değerlerden olmadıkları halde, öyle sanılan, öyle

kabul edilip ilke edinilen --çoğul anlamda değer olmayan, hatta değer korumayan, değer çığnemeye vesile olabilen-- çeşitli değer yargılarından ayırmaması onun görüşlerinde önemli pürüzler yaratmaktadır. Örneğin “yüksek ilkelerin” belirlemelerinin zorunlu olmaması “özgürlük” olarak görülürken, yüksek olmayan ilkelerin, yani değer korumaya değil, kişinin ya da grubun çıkarını korumaya yarayan ilkelerin belirlemelerinin ne şekilde görüleceği açıklığa kavuşmuyor.

Oysa bugün ülkemizde Değer Felsefesi alanında ulaşılan yerden bakıldığında, değerler değerlerden, değerlerin değer yargılarından ayrı şeyler oldukları görülebilmektedir. Ayrıca değerlere “ilkeler” olarak bakıldığında etik değerler dışında, “insanın değerinin bilgisinden dolayı veya doğrudan türetilen ilkeler olan “toplumsal değerlerin” de ilkeler oldukları görülebiliyor. Etik değerlerin ilke edinilebilir şeyler olmasından farklı olarak toplumsal değerler, “bir ülkedeki toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde -kurulmasında, değiştirilmesinde ve yürütülmesinde- geçerli kılınan” ilkelerdirler (Kuçuradi:1994:11). Bu ilkeler “kişilerde insanın değerini -insanı insan yapan olanakları-” korumaya yönelik ilkelerdirler (Kuçuradi 1994:12).

“İlke” denilenlerin kişiler tarafından ilke edinilmiş şeyler oldukları; bu bakımdan sadece etik veya toplumsal değerlerin ilke edinilmedikleri, bunların yanında değerlerle hiç ilgisi olmayan kimi değer yargılarının da ilke edinilebileceği Hartmann’ın etik görüşünde yer almamaktadır.

4.2.2. DEĞERLER VE OLMAGEREKLİLİĞİNİN TARZLARI

Hartmann’ın etik görüşünde “gereklilik” kavramı, değerlerin ideal alandan real alana etkimelerinin (gerçekliği belirlemelerinin) aşamaları izlenerek ortaya konur. Değerlerin ideal varlık alanından gerçekliğe etkide bulunabilmeleri, insanın ideal kendi başına varlıklar olarak değerlerle ilişki kurarak neyin olması gerektiğini bulması, değer duygusu aracılığıyla olanaklı hale gelir. Neyin

yapılması gerektiğine bilgiyle değil, duygu ile, değer duygusuyla, ulaşılır. Neyin yapılması gereken olduğunu değer duygusu gösterir; ama, değer duygusunun gösterdiği de değerlerin kendileri değildir. Ahlâksal öznenin gerekliliklerle karşı karşıya kalması hep bir değer içeriğinin¹ gerçekleştirilmemiş olduğunun hissedildiği yerde başlar. Böylece, yaşamda gerçekleştirilmemiş bir “değer içeriğinin” hissedilmesi, gerçekleştirilmemiş değer içeriğinin gerçekleştirilmesi gerekliliğini ortaya çıkarır. “Yüksek ilkeler” olan değerler, gerekliliğin arkasında bulunan “dinamik güç”türler (Hartmann 1962:171).

Hartmann değerler ve gereklilik arasındaki ilişkide üç uğrağın önemli olduğunu dile getirir: İlkin, olmagerekliliği değerlerin özünü tüketmez, olmagerekliliği değerlerin modalite bakımından özelliğini dile getirir. İkinci olarak, olmagerekliliği ideal sfer için karakteristik değildir; ideal sferin yalnızca dar bir bölümü, değer sferi için karakteristiktir. Olmagerekliliğinin ideal sferin yalnızca bir bölümünü oluşturan değer sferini karakterize etmesi, etik bakımdan ideal alanın teorik bakımdan ideal alandan farkını da oluşturur. Üçüncü olarak ideal alanın gerçeklik alanıyla bir bağlantısı vardır. Çünkü değerlerin olmagerekliliği, ideal sferin kendisi için değil, real sfer içindir; “öznenin real akt sferi için” (Hartmann 1962:215-216).

Hartmann etiğinde değerlerin “kipi” (Modus) olarak birbiriyle bağlantılı üç farklı türde “olmagerekliliği” ile karşılaşırız: İdeal [tarzdaki] olmagerekliliği (Ideales Seinsollen), aktuel [tarzdaki] olmagerekliliği (Aktuales Seinsollen) ve yapma gerekliliği (Tunsollen) (Hartmann 1962:170-175).

4.2.2.1. İDEAL [TARZDAKİ] OLMAGEREKLİLİĞİ

Hartmann’a göre “gereklilik” (Sollen), ilkin “ilke olarak değerlerde içerilir” (Hartmann 1962:170). Hartmann’ın ifadesiyle, ilke olarak değerler, etik

¹ Bir değer in gerçekleştirilmesine yönelik davranışın ve bir değer in idesinin.

fenomenlerin olanaklılığının koşuludur. Gereklilik, “etik değerin varlığına” bağlıdır. İnsanın “gerekliliklerle” karşı karşıya kalması hep bir değer içeriğinin eksikliğinin “hissedildiği” yerde başlar. Değer ve gereklilik arasındaki bağlantı, gerçeklik değere uygun olmadığında kendini gösterir. Değer içeriğinin gerçeklikte yerine getirilmediği görüldüğünde, gerçekliğin değere uygun olması gerektiği hissedilir. Böylece yaşamda eksikliği (gerçekleştirilmemiş olduğu) hissedilen “değer içeriği” gerekliliği ortaya çıkarır. Gereklilik “etik değerin özüne bağlıdır”. İdeal [tarzdaki] olmagerekliliği “değerin özünde” zorunlu olarak içerildiği bir tür gerekliliktir. (Hartmann 1962:220) Bu anlamdaki gereklilik, “ideal” veya “saf” olmagerekliliğidir (Seinsollen).

Değerler ve “ideal [tarzdaki] olmagerekliliği” birbirine ayrılmazcasına bağlıdırlar, ama “özdeş” değildirler. Gereklilik bir şeye yönelmek, bir şeye yönelik olmak anlamına gelir; buna karşın değer yönelinen bir şeyin kendisidir¹. Böylelikle değer, gerekliliğin “içeriği”ni oluşturur. Çünkü ancak değerli görülen bir şeye yönelinir. İdeal [tarzdaki] olmagerekliliği değer biçimsel koşuludur; değer de gerekliliğin içeriksel koşuludur. (Hartmann 1962:172) “Doğru sözlü” olmak gerektiği (Wahrhaftigkeit), birinin dürüst olmamasından dolayı ortadan kalkmaz. Bu gereklilik “yalnızca bir ideal veya saf olmagerekliliğidir” (Hartmann 1962:171). İdeal [tarzdaki] olmagerekliliği kendi başına değerli olduğu için olması gerekir.

Hartmann bu bağlamda değer(ler)in hem “kendi başına saf ve ideal özlükler” olarak “realiteden bağımsız olması”, hem de yine değer(ler)in realiteye eğilimli olmalarından dolayı ortaya çıkan bir “antinomi”den de söz etmektedir. Hartmann bu antinomiye “duygu” aracılığıyla çözer. Yaşamda “değer”in ideal kendi başına varlığı “duyguyla” kendini gösterir. İnsan dışındaki diğer varlıklar değerlerin sesine karşı “sağır ve akılsızdırlar”. Bu bakımdan ideal [tarzdaki] gereklilik özne karşısında varlık gibidir; ideal [tarzdaki] gereklilik, tıpkı varlığın öznenen bağımsızlığı gibi, öznenen bağımsızdır (Hartmann 1962:183,184). Fakat

¹ “Das Sollen bedeutet Richtung auf etwas, der Wert das Etwas selbst, auf das die Richtung geht”.

gerekliliği ancak real bir varolan, insan “duyabilir”. Değerlerin özünde duran bu “antinomi”, “ideal olarak değerlerin varlığının bir ifadesidir. Değerlerin bu ikili doğası değerlerin ideal [tarzdaki] olmagerekliliğidir” (Hartmann 1962:172)

Hartmann’a göre gereklilik, bilinç sınırını iki kez aşar: İlkin “değer bilgisinde”, ikinci olarak da “meydana gelen eylemde”. Hartmann bu iki eylemin “real olanı kendi başına varlığa paylaştırdığı” görüşündedir (Hartmann 1962:184,185). Değerlerin ideal [tarzdaki] olmagerekliliği ideal varlıkta bulunan “gerçekliğe bir eğilimdir”. Değer(ler) bu eğilimleriyle “ideallliği aşar”lar (Hartmann 1962:171,172)

4.2.2.2. AKTUEL [TARZDAKİ] OLMAGEREKLİLİĞİ VE YAPMAGEREKLİLİĞİ:

Hartmann gerçeklik ile ideal olmagerekliliği arasındaki karşıtlıktan yola çıkarak ideal [tarzdaki] olmagerekliliği ve aktuel [tarzdaki] olmagerekliliği arasında ayrım yapar. Aktuel [tarzdaki] olmagerekliliği “varlık alanlarının uyumsuzluğunun strüktüründen” kaynaklanır. Hartmann bu sferler arasındaki “gerilime” aktuel olma gerekliliği adını vermektedir. Bu bakımdan “aktuel olmagerekliliği”, ideal [tarzdaki] olmagerekliliği ve yapılma gerekliliği (tunsollen) arasında bulunur (Hartmann 1962:173).

Değer bilincinin “darlığı” yasasının değer bilincinde bulunmasına olanak tanıdığı değerlerin aktüelliğinden söz edilebilir Hartmann’a göre. Değer bilincinde bulunan değerlerle ilgili olarak aktuel [tarzdaki] olmagerekliliği “verilmiş bir gerçeklikte... olması gerekenin yokluğuna dayanır”. Etik anlamda yönlerin (Richtungen) aktüellik derecelerinin çokluğu bir “olmagerekliliği” çokluğu anlamına gelmez. Çokluk değerlere ait bir özelliktir; ama olmagerekliliği tektir (Hartmann 1962:175).

Aktuel [tarzdaki] gereklilik ideal alandan başlar ama real alana yayılır (Hartmann 1962:176). Çünkü gereklilik ortaya çıkmak için real bir dayanak noktasına, özneye ihtiyaç duyar¹ (Hartmann 1962:177). Real alanda aktuel [tarzdaki] olmagerekliliğinin merkezi, “real bir varolan” olan öznedir. Burada öznenin yaptığı, değerleri bir yerden alıp başka bir yere yerleştirmektir (Hinwegsetzen) (Hartmann 1962:183). Hartmann bu “yerleştirmenin” “biçimine” de “amaç” adını verir. Amaç, real öznenin akt alanındadır, amacın arkasında duran değer ise kendinde idealdir. Eylemde bulunabilen bir “özne” yalnızca duyduğu veya gördüğü değerleri (değerli olarak gördüğü bir şeyi) kendi istemesine olarak amaç olarak koyabilir (Hartmann 1962:183). Hartmann’a göre öznenin amaçlarını belirlemesinin arkasında, belirleyici olarak değerlerin bulunduğunu, buna karşılık istemenin arkasında gerekliliğin bulunduğunu görememek temel bir yanlış anlamadır².

Aktuel [tarzdaki] olmagerekliliği real bir varolanın mevcut olmasına bağlıdır (Hartmann 1962:172-174). Gerekenin aktüelliğinin derecesini gerçeklikte insanın nasıl olduğu ve ideal olarak nasıl olması gerektiği arasındaki gerilim belirler (Hartmann 1962:174,175). Gereklilik gerçekliği doğrudan belirleyemez, gerekliliğin real varlıkta etkisi değeri duyan özneye bağlıdır: “öyleyse gereklilik... real olanı koşulsuz ve doğrudan değil, dolaylı olarak, yalnızca değer duyan ve eğilime elverişli bir aracıyla (tendenzfähige Medium), yani pratik özne aracılığıyla belirler” (Hartmann 1962:180). Bu özne aktuel [tarzdaki] olmagerekliliğini yapma gerekliliği (Tunsollen) olarak kavrayabilir ve uygulayabilir. (Hartmann 1962:180-182). Hartmann yapma gerekliliğinden, bir öznenin değerlerin aktuel olmagerekliliğini tümüyle kişisel olarak kabul etmesi anlamında bir gereklilik olarak söz etmektedir.

¹ Çıkacağı orta[m] real[ite]dir.

² Hartmann’ın Kant’a yönelik “öznellik” eleştirisi göz önünde bulundurulduğunda, bu “yanlış anlamayı” kimin yaptığı ortaya çıkıyor

4.3. NEDENSEL BAĞ VE FINAL BAĞ

Hartmann etiğinde değer(ler) kavramını konu edinen bu çalışmada şimdiye değin, Hartmann'ın değer görüşünde değerlerin ideal kendi başına varlıklar olduğu, ideal kendi başına varlıklar olan değerler ile gerçeklik arasında öznenin değer duygusuyla bir bağlantı kurulduğu, değerlerin “ilke” olmasının ne anlama geldiği ve Hartmann etiğinde olmagerekliliğinin hangi tarzları olduğu gösterildi. Fakat bu açıklamalar Hartmann etiğinde ideal alanda gerçekleştirilip gerçekleştirilmediklerinden bağımsız olarak var olan değerler ile gerçeklik arasında nasıl bir bağlantı düşünüldüğünü göstermek için yeterli değildir. Hartmann etiğinde değerler ve gerçeklik arasında nasıl bir bağlantı düşünüldüğünün tam olarak gösterilebilmesi için bir bağlantının daha, değerlerin nasıl gerçekleştirildiği, gerçekliğe nasıl aktarıldığı da ele alınmalıdır.

Hartmann'ın etik görüşünde (ve genel olarak insan görüşünde) insan olmanın ana özelliklerinden biri, insanın amaç koyabilen, bu amaçları gerçekleştirmeye çalışabilen bir varlık olmasıdır. (Hartmann 1962:183; 1968:44-46). Hartmann bu bağlamda insanın değerli gördüğü bir şeyi amaç koymasını ve bu amacı gerçekleştirmesinin nedensellik ile ilgisini gösteren iki kavramın çözümlemesini yapar: “Nedensel bağ” (Kausalnexus) ve “final bağ” (Finalnexus) kavramlarının

Bu kavramların Hartmann tarafından nasıl içeriklendirildiğini ele almadan önce Kant'ı anımsamakta yarar var. Kant'ın (Hartmann'ın bu konudaki düşüncelerine öncülük edecek şekilde) gösterdiği gibi, insan bir yandan “fenomenler” dünyasının diğer bir yandan da “noumenler” dünyasının “vatandaşıdır”. İnsan sırf noumenler dünyasına ait bir varlık olmakla kalsaydı, insanın davranışlarının değerinden söz edilemezdi. Çünkü insan tümüyle noumenler dünyasına ait bir varlık olsaydı, belki melekler türünden ya da tanrısal bir varlık olurdu. Ama o takdirde eylemlerini yalnızca noumenler dünyasına ait bir nedensellik belirleyeceğinden, yapıp etmelerinin etik özelliği olmazdı. Aynı

şekilde insan sırf fenomen dünyasına ait bir varlık, yalnızca fenomen dünyasının bir “vatandaşı” olarak düşünüldüğünde de, onun özgürlüğünden söz edilemezdi.

İnsan her iki dünyanın da vatandaşıdır. Çünkü, insan yalnızca bir tek dünyaya ait olarak düşünüldüğünde özgürlükten kaynaklanan herhangi bir nedensellik başlatılamazdı. Kant fenomen dünyasında görülen türden nedensel bağa “etkiyen nedenlerbağı” (nexus effectivus), insanın amaçlarını gerçekleştirmek için başlatabildiği nedensellik bağına da “amaç nedenlerin bağı (nexus finalis)... ideal nedenlerin bağı” adını verir (Kant, Kritik der Urteilstkraft, B basımı s:290’dan aktaran: Can 1990). Hartmann’ın da “nedensel bağ ve final bağ” kavramlarını içeriklendirirken Kant’ın izinden yürüdüğü görülüyor (Hartmann 1968:48)

Hartmann “nedensel bağ” kavramını şu şekilde içeriklendirir: Nedensellik, real süreçlerde tek yönlü bir belirleme biçimi gösterir: zaman bakımından sonra gelen önce gelen tarafından belirlenir. Önceki durum nedendir, sonraki ise sonuç. Her neden daha önceki bir nedenin etkisidir de, her sonuç da başka bir sonucun nedeni. Burada söz konusu olan çizgisel diziyi Hartmann “nedensel bağ” (Kausalnexus) olarak adlandırır. Nedensel bağ, süreçlerin zamansal bakımdan ilerlemesine karşılık gelir. Böylelikle “nedensel ilişki -her sonra gelenin önceki tarafından belirlendiği- bütüncül bir belirlenim içerir ve bu ilişki bir yasa karakterine sahiptir” (Theisen 1962:77). Kausalnexus’un görüldüğü tabaka anorganik tabakadır ve onun görünüş biçimi mekanizmdir.¹ Nedensel süreçler “kör”dür, “değer dışı”dır (neutral) (Theisen 1962:78). Nedensel sürecin başı ve sonu saptanamaz

Nedensel bağ’dan farklı olarak final bağ’da sürecin başı ve sonu saptanabilir. Çünkü, bu tür nedensel bağda insan şimdiki zamandan gelecekte gerçeklikte ortaya çıkmasını istediği bir amaç için bir nedensellik, bir “teleoloji” başlatabilir. İşte Hartmann etiğinin buraya kadar betimlenmeye çalışılan

¹ Philosophie der Natur: 26a; Der Aufbau der realen Welt:31e aktaran Theisen 1962:77

özellikleri, onun etik görüşünün insanın değerli gördüğü birşeyi kendisine amaç koyabilen, bu amacın gerçekleşebilmesini sağlayan, kendine özgü bir nedensellik başlatabilen bir varlık olmasına dayandığını gösteriyor. Bu teleoloji de bir “bağ”dır, gerçekliğin bir belirlenim tipidir; ama nedensel bağdan “daha yüksek, daha karmaşık” bir belirleme tipidir.

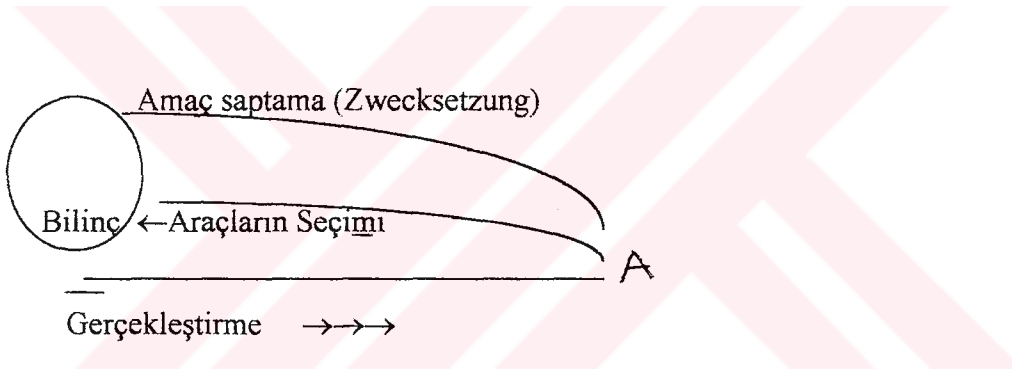
Final bağın özelliği “olması gerekenin (Seinsollenden) gerçekleştirilmesine yönelik olmasıdır. Hartmann’a göre olması gerekenin gerçekleşmesi “iki ögeye ayrılmış” bir belirlemedir. Bu belirlemenin ilk adımında, değer “hissedilir” veya “görülür”; Hartmann bu basamağa “birincil belirleme” adını verir. Bu basamak ideal varlıktan real varlığa götürür. İkinci adım ise, “değeri gören” ve eyleyen öznen çıkar; tümüyle gerçekliğin içindedir. Temelinde birincil değer duygusu olan ikinci aşama, gerçekliğin içinde yer alır, “final”dir ve ilk basamağa göre daha geniş bir alan oluşturur. Eylem, istek, umma, özlem, çabalama... gibi bütün aktlar final bağı taşırlar (Hartmann 1962:192). “Bu aktların hepsi bilmeyi kendi real dünya çevrelerine bağlarlar” (Hartmann 1968:47).

Final bağ, basitçe nedensel bağın tersine çevrilmesi anlamına da gelmez. Böyle bir ters çevirme sadece zamanın akışının tersine çevrilmesi anlamına gelir. Çünkü, böyle bir ters çevirme, sonra gelenin (etkinin) önce olanı (nedeni) belirlemesi sonucuna ulaşırabilir.

Bu iki determinasyon tipi ancak real dünyada bir arada bulunabilirler. Yani, amaçlı hareket eden varlığın real dünyadaki etkisi, yalnızca bu dünya kausal olarak belirlendiğinde olanaklıdır. Gerekliliğin yalnızca final belirleme aracılığıyla gerçekleşebileceğini söyleyen Hartmann’a göre, “etik gerçeklikte” saf bir final belirleme olamaz; etik gerçeklik nedensel ve final belirlemenin bir karışımıdır. Final bağ nedensel bağın işlerliğini “önceden varsayar”, nedensel bağa dayanır, her zaman nedensel bağın mevcut örgüsüyle içiçe bulunur (Hartmann 1962:207).

Hartmann final bağın yapısını çözümlerken içiçe geçmiş olarak duran üç akt görür: Buradaki ilk akt, “zamanın akışında bir sıçramayla geleceğin öne alınması olarak amaç koyma”; ikinci akt, “bilinçte konulmuş amaçtan [hareketle] araçların seçimi”dir. Hartmann buna “geriye doğru giden belirleme” (rückläufige Determination) demektedir; üçüncü akt, “seçilmiş amaçlar dizisi yoluyla gerçekleştirmedir; bilincin dışında “ileriye doğru giden real süreç”ten oluşur (Hartmann 1951:7c, 1962:194).

Hartmann bu söylenenleri başka bir yapıtında görsel bir şema haline getirerek şöyle göstermektedir:



(Hartmann 1951:69).

Burada “amaç” iki kez göz önünde bulundurulur: İlkinde amaç henüz gerçekleştirilmemiştir; bu bakımdan irrealdir, fakat amacı gerçekleştirmek için araçların seçimini belirler. İkincisinde ise amaç gerçekleşmiştir. İlk iki akt düşüncededirler (in mente). Çünkü zamanda etkide bulunma özgürlüğü yalnızca tasarımlama ile (Vorstellung) olanaklıdır. Fakat buradaki “zaman” “görüleme zamanı” (Anschaaungszeit) değil “gerçek zaman”dır (Realzeit).¹ Final bağın üçüncü aktı “ileriye doğru giden” real süreçtir, nedenin etkiyi ortaya çıkardığı hakiki bir nedensel süreç. Üçüncü akt eylemdir. Final bağda amacın ilk ortaya konması irreal bir saptamadır; fakat bu irreal amacın gerçekleştirilmesi için

¹ Hartman’a göre zaman, bütün real varolanların kategorisidir. Real olan her şey zamandır; bilincin süreçleri de “real zamanda” geçer. (Theisen 1962:80)

gerekli araçlar real nedenlerdir. Nedensel bağın “üst biçimi” olan final bağ, nedensel bağa dayanmak zorundadır. (Hartmann 1951:69).

Böylelikle, Hartmann’a göre yalnızca amaç koyan özne ahlâki kişi olabilir. Kişi önceden düşünerek gerçekleştirdiği aktlarla ahlâki değer ve değersizliğin taşıyıcısı olabilir. Hartmann’a göre bu noktada amaç ve amaçlılıkla ilgili olarak insanın özüne yönelik “metafizik-mitsel” bir bakış da ortaya çıkmaktadır. Bu bakış açısı değerleri tanrı buyruğu olarak kabul ederken, dünyada ve doğada da önceden konmuş bir teleoloji görmektedir. Hartmann’a göre bu bakış insana hiçbir hareket alanı bırakmadığından etik için “katastrofal” bir bakıştır. Çünkü, tanrıdan kaynaklanan bu teleoloji insanın “sorumluluğunu”, “iyiyi ve kötüyü ayırd etmesini”, “vicdanını” ve “suçluluk bilincini” bir yanılsamaya dönüştürür; insanın etik değerlerin taşıyıcısı ve özgür olması ortadan kalkmaya başlar. “Aralıksız determine edilen bir dünyada bir şeyin ahlâki özünün olması olanaksızdır” (Hartmann 1962:199). Böylece dünya için tasarlanan böyle bir teleoloji aynı zamanda etiğin özüne de zarar verir. Oysa şeylerin akışı, amaç ve eğilimin rol oynamadığı bir akıştır; amaçlılık yalnızca amaç koyan varlığın eylemleri için söz konusudur. Hartmann’a göre aşağı kategorilerin “daha güçlü”, yukarı kategorilerin “daha zayıf” olduğunu dile getiren yasayla bu teleolojik metafiziğin savları ortadan kaldırılabilir. Çünkü bu yasa doğal süreçlerin; doğal süreçlerle insan ve eylemleri arasında kurulan analogiye göre anlaşılmasına; her şeyin metafizik bir şekilde “insanlaştırılmasına” son vermektedir (Hartmann 1962:198-200).

4.4. HARTMANN ETİĞİNDE BİR ŞEYİN DEĞERİ OLMASI VE DEĞER GRUPLARI

4.4.1. “ÜRÜN” VE “ÜRÜNDEĞERLER”; ÜRÜNDEĞERLER VE AHLAK DEĞERLERİ ARASINDAKİ TEMELLENDİRME İLİŞKİSİ

Hartmann etiğinde değer(ler) kavramı başlıklı bu çalışmanın bu alt bölümünde Hartmann etiğinde --bu çalışmanın kavramlarıyla dile getirildiğinde-- tekil anlamda, taşınan değer anlamında değerden ne anlaşıldığı; tekil anlamdaki değer ile ahlâk değerleri arasındaki “temellenme ilişkisi”, buna bağlı olarak değerlerin sıra düzeni ve Hartmann etiğinde değerler alanında bulunduğu öne sürülen değerler ve bu değerlerin Hartmann etiğinde nasıl gruplandırıldığı ele alınacaktır.

Hartmann etiğinde taşınan, tekil anlamda değer nasıl ele alındığını görebilmek için, “üründeğerler¹” (Güterwert) ve “ürün” (Güter) (yani, değeri olan şey) kavramlarını ele almak gerekiyor. Hartmann etiğinde “üründeğer” kavramı iki bakımdan önem taşıyor: İlk Hartmann’ın “üründeğerler” adını verdiği değer grubuna giren değerler şeylerde taşınan, tekil anlamda değer “olanaklılığının koşulu”durlar. İkinci olarak da, üründeğerler ideal kendi başına varlıklar olan etik değerlerin real varlıktaki dayanaklarının oluşmasını sağlarlar.

¹ Burada “üründeğerler” olarak Türkçe’de karşılanmaya çalışılan terim “Güterwerte” terimidir. Hartmann “Güterwert” terimini iki ayrı türdeki değerler grubunun ortak adı olarak kullanmaktadır. “Güterwert” teriminin kullanıldığı ilk değer grubunda, tekil anlamda değerle bağlantılı olduğu düşünülebilecek “hoş”, “kullanışlı”, “yararlı”, “ihtiyaç duyulan” türünden değerler vardır; bunlar tek tek “üründeğerler”dir (Hartmann 1962:122-125). Bu “değerler” göz önünde bulundurulduğunda “Güterwerte” terimi ‘şey değerleri’ veya ‘şeylerin değerli olmasını sağlayan değerler’ şeklinde Türkçe’de karşılanabilir. Fakat Hartmann “Güterwerte” terimini aynı zamanda ahlâk değerleri için ‘içeriği belirleyen (bedingende) temel değerler’ olarak adlandırdığı değer grubunun içinde yer alan, bir alt değerler grubunun adı olarak da kullanmaktadır. “Güterwert” teriminin kullanıldığı bu ikinci bağlamda “varoluş”, “durum”, “güç”, “mutluluk” “değerler”i bulunmaktadır (Hartmann 1962:361-368). “Güterwerte” teriminin kullanıldığı bu ikinci anlamda “Güterwerte” ‘şey değerleri’ veya ‘şeylerin değeri olmasını sağlayan değerler’ ile Türkçe’de karşılanamıyor. Çünkü iki değer grubunda birbirinden farklı işlevleri olan, farklı türden “değerler” bulunmaktadır. Hartmann’ın “Güterwerte” terimini kullanılmasıdaki bu belirsizlikten kaynaklanan sorunu aşabilmek için sözcüğü “üründeğer” olarak Türkçe’de karşılamak uygun bulundu. Fakat bu karşılama da Hartmann’dan kaynaklanan bu belirsizliği ortadan kaldırmakta yine de yeterli olmamaktadır.

Hartmann etiğinde şeylerin bir değeri olmasını üründeğerler sağlar. Ona göre ürün değerler “hoş, yararlı, kullanışlı [olan], ihtiyaç duyulan, talep edilen” türünden değerlerdirler (Hartmann 1962:122). Hoş, kullanışlı, yararlı, türünden değerler olan üründeğerler ile ürünler arasında, yalnızca ürünlerin değerlere bağlı olduğu, ama bu değerlerin ürünlere bağlı olmadığı, tek yönlü bir ilişki söz konusudur. Çünkü bu değerler “ürün olmanın koşuludurlar”, bir “şey”in ürün olması (“değerli” bir şey olması), onun bir üründeğerle ilişkili olarak hoş, yararlı, kullanışlı, talep edilen... olması anlamına gelir.

Değerler [“hoş”, “yararlı”, “kullanışlı”, “ihtiyaç duyulan”, “talep edilen”] yalnızca değerli şeylerden¹ (ürünlerden) bağımsız değil, ... onların pozitif koşuludur da. Şeyler, --daha geniş anlamda real şeyler ve her tarzdaki real şey durumları-- değerle ilgili olduklarında «ürün» karakteri kazanırlar; yani, bunlar aracılığıyla «değerli» olurlar. Bu cümle “Kant”ın [terimlerine] çevrilebilirse değerler, ürünlerin “olanaklılığının koşuludurlar (Hartmann 1962:122).

Hartmann etiğinde bir eylemde, eserde, insan başarısında ve şeylerde tekil anlamda, taşınan değerden ne anlaşıldığının ortaya çıktığı bu nokta, değer duygusunun ikinci işlevinin de ortaya çıktığı yerdir aynı zamanda. Şey ve özne arasında, şeyin değeriyle özne arasındaki bağlantı duyguyla, o şeyin değerinin özne tarafından hissedilmesiyle sağlanır. Değer duygusu bir şeyin değerini görmenin de duygusudur. Değer duygusu, şeylerin üründeğerlerle ilişkili olup olmadığına göre “ürün” (değeri olan şey) ya da “değersiz şey” (Übel) olduğunu söyler. Çünkü “insan hoş ve hoş olmayanın değeri hakkında bir ölçüte sahip olmalı”. Bu “ölçüt” bir duygudur Hartmann’a göre²: “birincil yaşam duygusu”. Bu duygu, bütün “ilişkileri” ve “şeyleri” yaşamın değeriyle (Lebenswert) ilgili olarak “değerli şey” (Gut) veya “değersiz şey” (Übel) olarak adlandırır. (Hartmann 1962:124). Bir şeyin veya bir kişi ile diğer kişiler arasında kurulan ilişkilerin “değerli” olması onların bir değer kendisiyle bağlantılı olmaları anlamına gelir.

¹ Hartmann bu bağlamda “ürün” (Güter), “değerlişeyler” (Wertdinge) ve “değerli şeyler”i (Wertvolle Dinge) aynı anlamda kullanır (Hartmann 1962:122)

² “Hoş ve hoş olmama” Scheler’de de “değer” olarak görülmektedir (Scheler 1962:122)

Değer, bir şeyin değerli olmasının ve değerli olduğu duygusunu verebilmesinin “olanaklılığının koşuludur”. Hartmann’a göre “sevme”, “çabalama”, “arzulama” gibi aktlar bir değer görülmeleriyle (“hissedilmediyle”) ilişkilidirler (Hartmann 1962:122). Bu “olgu”, Hartmann’a göre, “değerlerin hakikî özlükler karakterine” sahip olduğunu, “mutlak ve ilke” olduklarını gösterir. Çünkü bir şeyin “değerli” ya da “değersiz” olması, öznenin onu değerli ya da değersiz olarak hissedilmesinden bağımsızdır. Burada bir şeyin değeri “duyguyla ölçülen” (geföhlsmäßiges), “düşünmeye konu olmayan” (unreflektiertes) bir görmeyle elde edilir ve “a priori”dir:

Ürünlerin [değerli şeylerin], onlardan birinin hoş, diğerinin yararlı, kullanışlı, faydalı olduğu duygusunu vermesin anlamı nedir? Bu yaşantıda hoş olanın, yararlı, kullanışlı olanın değerinin bilgisi baştan farzedilmiştir (Hartmann 1962:122).

Değer duygusu, bir şeyin “değerli şey” (ürün) veya “değersiz şey” (Übel) olup olmadığını söyler ama, yine de ürün değerler “biri için” değerlidirler. Fakat burada dile getirilen “biri için değerli olma” ilk bakışta değer göreceliği olarak görünmesine rağmen, Hartmann’a göre aslında burada ortaya çıkan görelilik değil, “bağılantılık”tır. Her “şey”, her “olgu bağlamı” veya bir kişinin her “davranışı” insan için “bir ürün” olabilir; bunlar biri için “yararlı”, “kullanışlı”, “ihtiyaç duyulan”, “talep edilen” veya “hoş” olabilirler. Bir şeyin ürün değerlerle ilişkili olarak ürün (değerli şey) olması, o şeyin biri için değerli olması demektir. Ama bu, “değerli şey” kime “değerli” olarak görüldüyse o kişinin o şeye değerini verdiği anlamına gelmiyor. Scheler’in yaptığı gibi değerlerin aşağı veya yukarı olup olmadıklarına göre görelilik veya mutlak değerler olarak ikiye ayrılmasını eleştiren Hartmann, değerlerin “mutlak” olduğunu, hiçbir biçimde görelilik olamayacağını vurgular (Hartmann 1962:276). Burada “biri için” değerli olma, öznenin şeylere değerini verdiği anlamına değil, üründeğerlerin yapısında bulunan, “mutlak, [...], değer içinde içerilen bir bağlantı” (Relation) anlamına gelir sadece (Hartmann 1962:142).

Hartmann burada bağılantılık anlamında üç tür görelilik olduğu

düşüncesindedir.

a) Her ahlâksal değer dolaylı olarak üründeğerdir de. Böyle olduğu için de her ahlâksal değer bir özneyle bağlantılı olma anlamında görelidir. Ama bu görelilik yalnızca sadakatin, güvenin, fedâkarlığın, her zaman biri için üründeğer olması demektir. Yoksa ahlâk değerlerinin bağıntı içerisinde bulunduğu birinin bir ahlâk değerinin aksiyolojik değer yapısını değiştirebileceği anlamına gelmez (Hartmann 1962:142-144)

b) Her ahlâksal değer kişi ve kişiler arasında bir ilişkinin (die Verhalten) değeridir. Bu ilişki bir kişiyi veya topluluğu nesne edinir, şeyleri değil. Burada ahlâksal değeri gerçekleştiren özne ile bu gerçekleştirme aktının yöneldiği nesne arasında moral davranışın yapısında bulunan bir bağlantı vardır (Hartmann 1962:144,145).

c) Bağlantılılık anlamında üçüncü tür görelilik, ahlâksal değerlerin taşıyıcısı olan “özne olarak kişide bulunur”. Ahlâksal değerler, taşıyıcıları olan kişi öznesinde bulunurlar; onunla bağlantılıdırlar. Bazı değerlerin kimi kişilerde ortaya çıkması, ama bazı kişilerde de görülüyor olması ahlâksal değerlerin göreliliği olduğu anlamına gelmez, onların kişilerle bağlantılı olarak ortaya çıktıkları anlamına gelir sadece (Hartmann 1962:142). Hartmann’ın bu son tür “görelilik”le açıklanmaya çalıştığı şey, ahlâksal değerlerin “ürün” olmasına ek olarak, onların “özne olarak kişi”de ortaya çıkması, ama bütün kişilerde ortaya çıkmamasıdır.

Böylece Hartmann’ın bir şeyin değerinden o şeyin hoş, yararlı, kullanışlı veya kullanışsız, ihtiyaç duyulan veya duyulmayan olmasını anladığı ortaya çıkıyor. Bir şeyin değerli olması için değerlerle bağlantılı olması gerekir. Ama bu değerler Hartmann’ın zannettiği gibi, üründeğerler türünden değerler değildirler. Hartmann’ın bir şeyin değeri hakkındaki görüşünün, “şeylerin”in dışında duran, şeylerin (sanki) pay alarak değerli olduğu bir değerlilik anlayışına dayandığı görülüyor. Ama Hartmann bir şeyin üründeğerlerle nasıl bir ilişkiye girerek hoş

olduğunu, kullanışlı olduğunu anlatmıyor. Hartmann'ın bir şeyin “değerli” olmasını o şeyden ayrı, ideal varlık alanında kendi başına varolan bir değerden (sanki) pay almasına bağlaması, onun değer görüşünün “platonlaştırılmış değer etiği” olarak anlaşılmasının nedenlerinden biri olabilir. Bu bağlam göz önünde bulundurulduğunda Hartmann'ın değer görüşünün Platon'un idealar kuramına benzetilerek eleştirilmesi haksız olmasa gerek.

Hartmann bir yandan bir şeyin değerinin onun hakkında verilen yargıdan bağımsız bir şekilde o şeyde bulunduğunu söylerken doğru bir şey söylüyor. Ama diğer yandan da şeylerde taşınan değeri şeylerin dışında bulunan “üründeğerler” adını verdiği değer grubuna bağlamakla, bu alanda attığı ilk adımın ardından beklenmeyecek, ilk adımla tutarlı olmayan, açıklama gerektiren bir adım atıyor. Çünkü, onun üründeğerler dediği niteleme sıfatlarının hiçbirisi değerlerin neliği ile zorunlu bağlantısı olan şeyler değildir.

Bir nesnenin yararlı olması, hoş olması, talep edilen olması veya hoş olmaması o şeyin kendi başına değeri olması anlamına gelmez. Bu niteleme sıfatları rastlantısaldır. Bu rastlantısallığı Hartmann'ın “bağlantılılık” olarak açıklamaya ve “üründeğerler” (şeylere değerini veren değerler) adını verdiği bu niteleme sıfatlarını değerler olarak göstermeye çalışması da doğru yönde attığı ilk adımın devamını getirmiyor. Kaldı ki, Hartmann'ın yaptığı gibi insanla bağlantısını düşünmeden şeylerin değerinin olabileceğini düşünmek, Değer Felsefesinde ontolojik-antropolojik bakışın kullanılmamasının bir sonucudur (Hartmann 1962:250). Çünkü

[...] bir nesnenin o nesne olarak değerle ilgili olması için, bir eser olması, bir kişi yaratması ürünü olması gerekir (Kuçuradi 1971:59-60)

Kaldı ki bir şeyin değerinin kişiden bağımsız olduğu, bir şeyin değeri hakkında yanlış bir yargı verilse bile bu yargının o şeyde bulunan değeri değiştiremeyeceği doğrudur. Ama birşeyin değerinin insan olmadan, insandan

bağımsız olarak onda bulunuyor olması olanaksızdır. İnsan yoksa değer diye birşey de söz konusu olamaz.

Hartmann'a göre bir şeyin değeri hakkında "açık veya belirsiz" bir "bilme" anlamına da gelen değer duygusunun önemli sorunlara neden olduğu kolayca görülebiliyor. Çünkü Hartmann değer duygusunu (eğer değer körlüğü söz konusu değilse), "doğru değerlendirme" etkinliği anlamında kullanmaktadır. Fakat bir şeyin değerinden o şeyin hoş, kullanışlı, yararlı, talep edilen olması anlaşılınca, değer duygusunun gördüğünün hakikaten söz konusu şeyin değeri olup olmadığı sorgulanmalıdır. Çünkü, hangi nesnenin, hangi kişi tarafından, neden dolayı ve ne için hoş, yararlı, kullanışlı, talep edilir olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin, bir katilin para kazanmak (namusunu temizlemek, birinin "dersini vermek"...) için cinayet işlemede son derecede kullanışlı, yararlı,... bulduğu bir aracın değerinden değil, kullanım amacı bakımından yararından söz edilebilir ancak. Bu ise o şeyin değeri değildir. Bir şey tarafından tekil anlamda değer taşınabilmesi, "değerli" olabilmesi için o şeyin "insanla, insan başarılarıyla ilgili" olması gerekir (Kuçuradi 1971:59).

Kişi yaratması ürünü olmıyan bir nesnenin değerli sayılması, onu değerli sayan kişiyle özel ilişkilerine bağlıdır ve tesadüfidir[...] Böyle bir ürün olarak bir eser insana birşeyler kazandırıyor, insanın yaşantı imkânlarına birşeyler katıyorsa, o aynı zamanda değerli bir eserdir (Kuçuradi 1971:59-60)

*

Hartmann etiğinde "üründeğerler" teriminin kullanıldığı diğer bir bağlam da ahlâk değerleri ve üründeğerler arasındaki "temellendirme ilişkisi"dir. Bu ilişki üründeğerler ve ahlâk değerleri arasında koparılamaz bir bağlılık olduğu anlamına gelir.

Ahlâk değerlerinin ürün değerlerden ayrıldığı temel bir nokta ürün değerlerin ahlâk değerlerini “temellendirmeleri”dir. Ürün değerler ahlâk değerlerinin dayanaklarıdır. Bir eylemin değeri olarak ahlâksal değer, bir olguya ve olgu bağlamı değerlerine (üründeğerlere) (Hartmann 1962:361, 252,270), yani “kişilerle ilgili olgu bağlamı değerlerine” (Hartmann 1962:270) dayanır. Bu iki ayrı “değer grubunun” birbirine bağlılığı “özel”, “içsel” ve “içerik” bakımındandır (Hartmann 1962:251-253). Çünkü Hartmann’a göre her ahlâksal eylemde başka kişilerle üründeğerler yoluyla ilişkiye geçilir. Örnek olarak zayıf olanlara yarar getiren “şövalyelik”, “yararın değerinde” temellenir; affeden ya da yabancının yükünü üstlenen “yakınıni sevme” “hediyeinin ürün değerine” önceden “dayanır” (Hartmann 1962:252).

“Ahlâk değeri kişiye bağlıdır, ama [ona] temel olan (fundierende) değer olgu bağlamına bağlıdır” (Hartmann 1962:557). Bir eylemin amacı, çabanın nesnesi içerik olarak olgu bağlamı değerince belirlenir; yani eylemin amaçladığı değer (Intendierte Wert) ürün değeridir- olgu bağlamı değeridir.

Aşağı değer yapıları yüksek aksiolojik biçimlerin olmazsa olmaz koşuludur (Hartmann 1962:251-253). “Yüksek değerler” olan ahlâk değerleri, aşağı değer yapılarında (ürün değerlerde) temellenirler. Çünkü ürünler kişinin aktlarının ilgili oldukları değer nesnelerini oluştururlar. Fakat bu temellendirme ilişkisi bütün değer alanı için geçerli değildir. Örnek olarak tinsel değerler yalnızca en temel vital değerlerin (sağlık, beslenme, giyinme...) yerine getirildiği yerde gelişebilirler. Yüksek tarzdaki kültür değerleri belirli bir refah temelinde gelişirler. Ya da yaşam değerleri tinsel değerlerin real ontolojik dayanağıdır (Hartmann 1962:251-254).

4.4.2. İÇERİKLİ YAPILAR OLARAK DEĞERLER

Hartmann'a göre bir eylemde ahlâksal değer kendisine değil, o değer dayandığı üründeğere yönelir. Bu anlamda ahlâksal değer “aktın arkasında” görünür. Fakat Hartmann'a göre değerlerin kendileri gerçekleşmez, “yalnızca aslında onların -ideal olduğu gibi real de olabilen- değer karakterine bağlı içerikleri” gerçekleştirilebilir. Ahlâk değerleri alanında değer içeriği (Wertmaterie) değerlerin olanaklı taşıyıcısı olarak davranıştır (Verhalten). “İçerik yalnızca değer karakteri olan içsel yapıdır (inhaltliche Gebilde)” (Hartmann 1962:148-150). Örneğin ahlâksal değer olarak güven, güvenli eylemden daha başka bir şeydir. Buradaki eylem ontolojik bir alana aittir. Ama eylemin “değer karakteri” aksiolojik bir yapıdır (Gebilde).

Fakat Hartmann bir yandan bir ahlâksal değer içeriği olarak o değeri gerçekleştirmeye yönelik davranışı gösterirken, diğer yandan bu ilişkinin “ide”sini de değer içeriği olarak adlandırır. Burada hem gerçeklik içerisinde yer alan bir davranışın, hem de bu davranışla gerçekleştirilen ilişkinin idesinin değer içeriği olması Hartmann'a göre bir çelişki değildir. Çünkü, değer içeriği, “bir ilişkinin idesi” bile olsa, “saf ontik bir yapı” anlamına gelir. Buna karşılık değer, “saf aksiolojik” bir yapı oluşturur. (Hartmann 1962:148). Güven idesi “kendi başına alındığında saf ontolojik bir yapıdır, aksiolojik değildir. Böylece değer, içeriğini oluşturan iki öğeden de farklı olarak bir novumdur.

Değerler mutlaklardır. Yani: Doğru sözlülüğün veya sadakatin (Treue) değer karakteri insanın doğru sözlü veya sadık olup olmadığından bağımsızdır. Onların göreliliği yalnızca “bağlantılılık anlamına gelir” (Hartmann 1962:147). Değerlerin bağlantılı yapısı değerlerin ortaya çıkması için yalnızca bir dayanaştır; “değerlerin kategorial (aksiolojik olmayan) önkoşuludur. Ama değerlerin kendileri ne bağlantıda içerilir ne de ondan türetilir değildirler (Hartmann 1962:147).

Böylece değer ve değer içeriği arasındaki farklılık “varlık tarzlarıyla” kendini gösterir. Değer ve değer içeriği birbirlerinden ayrılamazlar, ama birbirlerinden de farklı şeylerdirler. Varlık tarzı bakımından “değer içeriği” gerçektir; yani zaman içerisinde bulunur, zamana bağımlı olmaması düşünülemez bile; böylelikle de her zaman değişikliklere uğrar. Buna karşın “değer” ideal bir varlık olduğu için gerçeklik sferinin zaman içinde olmasıyla bağlı olduğu değişme yasasına bağımlı değildir.

4.4.3. DEĞERLERİN SIRADÜZENİ VE DEĞER DUYGUSU

“Aşağı değerler”den, “yüksek değerlerden”, “değer tabakaları”ndan sıkça söz eden Hartmann’a göre, değerler arasında bir “çok boyutluluk” ve buna bağlı olarak da “değer yüksekliği” ve “sıradüzen” (Rangordnung) mevcuttur. Değerlerin bir sıradüzeni olduğu varsayılmaksızın değer ilişkileri üzerine her hangi bir şey söylemek bile olanaksızdır (Hartmann 1962:169).

Değerler arasında bir sıradüzenden söz etmenin ilk anlamı ahlâk değerleri ile üründeğerleri arasında bir temellenme ilişkisi olduğudur.

Hartmann’a göre değer alanında bir çok boyutluluk söz konusudur ve bu, değer yüksekliği anlamına gelir. Burada söz konusu olan farklı değer malzemesine sahip değerlerin değer skalasında farklı değer yüksekliğine sahip olmalarıdır. İki farklı mal (Güter) aynı değerde olabilirler ama, ahlâki değerler için aynı şey dile getirilemez. Böylece, içeriksel olarak farklı (inhaltsverschieden) değerler farklı değer yüksekliğine sahiptirler ve değerlerin malzemelerindeki çeşitliliğin değer yüksekliğiyle bir ilişkisi vardır (Hartmann 1962:275). Hartmann’a göre değer alanında iki heterojen düzen ilişkisi (Ordnungsverhältnisse) vardır: değer yüksekliği (Werthöhe) ilişkisi ve alta konma ilişkisi (Subsumptionsverhältnis).

Değerler alanında bulunan sıradüzen hakkındaki bilgiler her ne kadar yetersizse de, bu alan hakkında bilgisel belirsizliğin tümüyle dışında bulunan, başka bir tür bilme daha vardır. Değerlerin sıradüzeni hakkındaki bu bilme değer duygusuyla sağlanır.

Bütün etik durumlarda aynı anda pek çok değer işe karışır. İşte bu durumlarla karşı karşıya kalan kişinin sahip olduğu değer duygusu (değer bilinci) bu değerler çeşitliliği karşısında o kişiye yol gösterir (Hartmann 1962:271). Aynı anda karşı karşıya kalınan ve ahlâksal çatışma yaratan değerlerden yüksek olanın görülmesi için, değer bilinci aynı zamanda değerlerin sıradüzeni hakkında bir bilinç olduğunda kişiyi gerçekten yönlendirebilir. Çünkü kişi burada iki yanı birden seçemez. Dürüst olmanın ve sadık olmanın gerektiği bir durumda bu iki değerden birinin seçilmesi diğerini mutlaka yaralayacaktır. Böyle bir çatışmada değerlerin sıradüzenine bilgiyle bakmaya çalışmak yetersiz kalır; ama değer duygusu daha yüksek değeri görmede hiçbir güçlük çıkarmaz. Değerlerin sıra düzenini görmeye yarayan değer bilinci, yapısı gereği düşünmeye dayanmaz, sezgiseldir, “birincil”dir.

Değer duygusu her zaman değerli olarak gördüğü bir şeye yönelir. Değersiz olduğunu gördüğü bir şeye ulaşması için insanı yönlendiremez. Bu aynı zamanda, “Sokratesçi etiğin” de ortadan kaldırılamaz anlamıdır: Kimse kötülük olarak kötülüğü istemez; herkes, her zaman bir iyiyi (ein Gutes), değerli olan bir şeyi (wertvoll) ister. Kötü olduğunu bile bile kötüyü istemek insana değil, ancak şeytani bir varlığa ait özelliklerden biridir. (Hartmann 1962:271-273). “Ahlâksal bakımdan kutsayıcı olan (seligierende) değer bilinci zorunlu olarak bir sıradüzen bilincidir” (Hartmann 1962:272).

4.5. DEĞER GRUPLARI

Çalışmamızın bu kısmında Hartmann etiğinde ahlâk alanında hangi “değerler”den söz edildiği, değerlerin hangi özellikleri göz önünde bulundurularak sınıflandırıldıkları ve bu yaklaşımda karşımıza çıkan sorunlar ele alınarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Hartmann’a göre insan ve değer(ler) arasındaki ilişki ilkin bir duyguya, “değer duygusuna” (değer bilincine) dayanır. Değerler hakkında bilgi ortaya koymak, yani onlara felsefeyle bakmak ise değer duygusuna göre her zaman ikincildir. Hartmann’a göre insanın değerlerle ilişki kurabilmesinin ilk basamağı olan değer bilincinin yapısının duygusal genişlik bakımından “sınırlı” olması, insanın değer alanının tamamını görmesini engeller. İnsan, değer gruplarını değer bilincinin darlığı yasasının izin verdiği ölçüde görebilir; ama “düşünülür değer uzamının” (intelligiblen Wertraumes) tüm öğelerini göremez. Hartmann ahlâk alanında görülebilecek değer gruplarını da şu şekilde gösterir: “İçeriği belirleyen (bedingend) temel değerler”, “ahlâksal temel değerler” ve kendi içinde üç ayrı alt grup oluşturan “özel ahlâk değerleri”.

Hartmann bu üç değer grubu içerisinde çok sayıda (çoğul anlamda) değerden söz eder. Onun bu kadar çok çeşitli değerden söz etmesi elbette bu alanın kesin ve tam bir bilgisini üretmeye yöneliktir. Fakat Hartmann değer ile değerleri birbirinden ayrı şeyler olarak göremediğinden, onun bu kadar çok sayıda değerden söz etmesi, değer olan ile olmayanı ayıramayacak bir durum yaratmaktadır. Değerler bazı olanaklardır. Bu olanakları kişiler gerçekleştirir. Oysa Hartmann salt insana özgü olmayan, etik değerlerle ilgisiz varlıkların da taşıdığı yaşamı ve yaşamın “karşı değeri” (Unwerte) olan “ölüm”ü de değerler alanına yerleştiriyor. Böylece Hartmann’ın böylece değerler alanına hem değer olmayan öğeler, hem de bu öğelerin karşıtlarını yerleştirmekle bu alanı bu kadar genişletmesi, değerler hakkında ortaya koyduğu doğru bilgileri kavramayı da zorlaştırıyor.

Hartmann etiği hakkında benzer değerlendirmeler onun etiğini değerlendirmeye çalışan başkalarınca da dile getirilmiştir. Örnek olarak Drexler Hartmann'ın yaşamı bir değer olarak görmesini “ontoloji ve aksioloji”nin birbirine karıştırılması olarak görmektedir. Ayrıca Drexler’e göre hayatın kendi başına bir değeri yoktur, ancak hayatın üzerinde bulunanın bir değeri olabilir (Drexler 1978:176): Değer yaşamın kendisinde değildir, “bizim onunla elde ettiğimiz [ondan aldığımız, kavradığımız] şeydedir” (Drexler 1978:175). Sonuç olarak Drexler’e göre Hartmann bu görüşleriyle bir yandan “mitolojileri reddetmekte”, ama diğer yandan kendisi de “mitolojiye yeni bir alan açmaktadır”.

4.5.1. İÇERİĞİ BELİRLEYEN TEMEL DEĞERLER

Hartmann etiğinde gruplandırılarak ele alınan ilk değer grubunu “içeriği belirleyen temel değerler” (die inhaltlich bedingende Grundwerte) oluşturur (Hartmann 1962:335-368).

Hartmann etiğinde değerlerin bu kadar çok sayıda düşünülmesinin bir sebebi de, onun bütün dikkatini apayrı bir varlık alanı içinde gördüğü değerler ile gerçeklik arasındaki ilişkiye yoğunlaştırmak zorunda kalmasıdır. Çünkü Hartmann ideal kendi başına varlıklar olarak gördüğü değerler ile real gerçeklik arasındaki ilişkiyi sağlamak için de --öyle görünüyor ki-- daha başka değerler düşünmek zorunda kalmaktadır. İşte bu alt bölümde ele alınan değerlerin Hartmann etiğinde böyle bir işlevi var görünüyor.

Bu değer grubunu “ideal değer sferi” ile “real gerçeklik sferi” arasında bağlantıyı sağlayan değerler oluşturur. Bu değer grubu, ahlâk değerlerinin biricik taşıyıcısı; “kişi öznesi (insan)” olmaksızın ahlâk değerlerinin belirleyicisi olarak düşünülemezler bile. Çünkü, insanın özünde bulunan “değer öğeleri” bütün ahlâk değerleri için “içeriği belirleyen temel değerler”i oluştururlar. Bu değerler öznde bulunan, ahlâk değerlerinin özneyle birlikte verilen temelleridirler. İçeriği

belirleyen temel değer grubu hakkında bildiklerimiz de değer bilincinin darlığı “yasası”nın olanaklarıyla ve değer duygusunun “onayıyla” sınırlıdır (Hartmann 1962:336). Drexler bu bağlamda da Hartmann’ı eleştirmektedir. Drexler’e göre Hartmann bir yandan insan ideal varlıklardan oluşan değerler alanı ile gerçeklik arasında aracı rolü vermekte, diğer yandan da insanı ahlâksal değerlerin taşıyıcısı olarak görmekle çelişkiye düşmektedir. Hartmann değerler hakkındaki düşüncelerinde karşı karşıya kaldığı bu çelişkili durumu ortadan kaldırmak için, ideal kendi başına varlıklar olarak değerlerle gerçeklik arasında aracılık yapacak nitelikte değerler tasarlamak zorunda kalıyor.

Kişinin aktlarına bağlı olan ahlâk değerlerinde “içeriği belirleyici temel değerler” önceden gerçekleştirilirler. Bu değerler kişinin öz niteliklerinde (Wesensbeschaffenheit) ahlâksal değerlerin ortaya çıkması için “içeriği belirleyici” veya “kurucudurlar” (konstitutiv). (Hartmann 1962:335-337). Hartmann’a göre içeriği belirleyen temel değer grubunun iki özelliği vardır: Somutluk ve içerik zenginliği (Konkretheit ve Inhaltsfülle). (Hartmann 1962:337). Bu değer grubunun bir diğer özelliği de, iki yüksek değer arasında ortaya çıkarak (belirli bir durumda dürüstlük ve sadık olmak arasında seçim yapmak zorunda kalmak gibi) iki positif uçtan oluşan bir “positif” değer çatışması taşımamasıdır. Bu değer grubunda “değer ve değer” arasında bir çatışma yoktur. Çatışma her zaman değerler alanında negatif ve pozitif kutuplar olarak bulunan “değer ve karşı değer” (Wert und Unwert) arasındadır.

Bu noktada genel olarak Hartmann’ın değer kavramını “negatif’ten başlayıp, değere kayıtsızlık (Wertindifferent) üzerinden, positif olana yönelen bir dizi” olarak ele aldığı söylenebilir. Hartmann “Değer Tablosunun Yasalılığı” başlıklı bölümde “karşıtlık yasası” altında da bu düşünceyi destekler ifadeler kullanmaktadır. Hartmann’a göre değer alanında “artı-eksi ilişkisi” değer alanının “novum”udur. Biz bu novum’u “değer ve karşı değer”in kutupluluğu olarak tanırız. Fakat değer alanında görülen tek karşıtlık, değer ve karşı değer arasında ortaya çıkan karşıtlık değildir. Değerler alanında, a)değer ve karşı değerin

karşıtlığından başka, b)değerin değere karşı olduğu “positif karşıtlık”, c)değerli olma ve değere kayıtsız olma arasındaki karşıtlık, d)karşı değer ve değere kayıtsız olma arasındaki karşıtlık, son olarak da e)karşı değerın başka bir karşı değere zıt olduğu değer karşıtlıkları vardır. (Hartmann 1962:562-585). Hartmann değerleri insanın olanakları --insanı değerli kılan olanaklar-- olarak göremediğinden dolayı, değerleri bir eksi-artı kutupluluğu olarak ele alıyor. Oysa Hartmann’ın karşı değer dediği eksi kutup insanı değerli kılan şeyler değildir. İnsanı değerli kılan olanakların tanımlanması için onların karşı kutbuna başvurmak zorunlu görünmüyor.

Hartmann değer ve değerler arasında ayrım yapmamasına bağlı olarak aslında bir değer yargısı yüklemi olan “iyi”yi bir değer, hem de temel ahlâk değerlerinin merkezi değeri olarak kabul etmektedir. İçleri morallere göre doldurulan, içleri boş birer çerçeve kavramlar olan iyi ve kötünün, bütün boşluklarına rağmen, bir artı ve eksi ilişkisini dile getirebilecekleri şüphesiz açıktır. Ne var ki neye artı neye eksi değer biçileceğinin, ya da atfedileceğinin moralden morale, kişiden kişiye, toplumdan topluma değiştiği göz önüne alınınca, bu ilişkinin değer relativizmine, hatta “değer körlüğüne” çare olamayacağı da görülebilir. Örneğin bir toplumda kadının baş örtüsü taşıması iyi, yani “artı değer” sayılırken, başka bir toplumda “eksi değer” sayılmaktadır. Bu durumda değer ve değerler alanında bilgisel bir tutum içinde olabilmek için bu eksi-artı ilişkisinden daha fazlasının gerekli olduğu ortadadır. İyi bir değer olarak kabul edildikten sonra “... iyidir” denilenlerle “... kötüdür” denilenler arasında ortaya çıkan zıtlığın Hartmann tarafından bütün değer(ler) alanına yaygınlaştırıldığı saptaması yanlış bir saptama olmaz.

Hartmann “içeriği belirleyici temel değerler” grubu içerisinde değer uzamında “aşağı değer sınıflarını” oluşturan, “birbirine paralel” iki alt değer grubunu birbirinden ayırır. “İçeriği belirleyici temel değerler”den oluşan değer grubunun alt gruplarından birini oluşturan “özneye bağlı değer temelleri”

içerisinde söz konusu edilen değerlerin hep “karşı değer”leriyle ele alınması Hartmann’ın değer alanında bulunduğunu ileri sürdüğü “novum” için açık örnekler oluşturmaktadır

4.5.1.1 ÖZNEYE BAĞLI DEĞER DAYANAKLARI

Hartmann “içeriği belirleyici değer temelleri” (Die inhaltlich bedingenden Grundwerte) başlıklı bölüm içinde iki alt değer grubunu birbirinden ayırır. Hartmann’ın ele aldığı ilk değer grubu “özneye bağlı değer temelleri”dir (die dem Subjekt anhaftendem Wertfundamente). Yani özneye bulunan, ahlâk değerlerinin özneye birlikte verilen dayanakları olan değerlerdir bunlar. Bu değer grubu şu değerlerden oluşmaktadır: Yaşam, bilinç, etkinlik, acı çekmek, direnç [göstermek] (Kraft), isteme özgürlüğü, öngörü (Vorsehung), amaçlı etkinlik¹ (Zwecktätigkeit) (Hartmann 1962:340-358)

4.5.1.2 ÜRÜN-DEĞERLER (GÜTERWERTE)

Hartmann’ın “içeriği belirleyici temel değerler” grubu içerisinde ele aldığı ikinci “değer grubu” da “Ürün-değerler²” grubudur (Güterwerte) (Hartmann 1962:361). Ancak Hartmann’ın burada sözünü ettiği “ürün-değerler” ile, şeylerin ilişkili olduklarında “değerli”, ilişkisiz olduklarında “değersiz şey” oldukları “ürün-değerler” birbirinden farklıdır. Hartmann hem şeylerin değerini oluşturan “değerlere”, hem de “kişinin öz niteliklerinde” ahlâksal değerlerin ortaya çıkmasını sağlayan, ahlâksal değerlerin kişilerdeki gerçeklik içinde yer alan dayanaklarını sağlayan değerlere “ürün-değer” adını vermektedir. Hartmann’a göre ikinci anlamdaki ürün-değerler “varoluş” (Dasein), “durum” (Situation), “güç” (Macht) ve “mutluluk” (Glück) değerleridir. Bu değer grubunu oluşturan değerler,

¹ Zwecktätigkeit kavramı Ethik’in İngilizce çevirisinde “Purposive Efficacy as a Value” ile karşılanmaktadır (Hartmann 1931:151)

² Hartmann’ın “Ürün-değerler” (Güterwerte) terimini belirsiz kullanımına daha önce dikkat çekilmişti.

“içeriği belirleyici temel değerler” içerisinde yer alırlar ve ahlâk değerlerini “içerik” bakımından koşullarlar. Yani ahlâksal değerlerin içeriğinde (in der Materie) “içsel” (inhaltlich) olarak etkilidirler ve “etik değer uzamını” kurarlar. Gerçi bu anlamdaki üründeğerler de ahlâksal değerler değildirler, fakat ahlâksal önemi olan değerlerdir. İnsanın özgür davranışları ürünlerle birlikte ahlâksal iyi ve kötü sferini oluştururlar. Bu değer grubunu oluşturan değerler ahlâk değerleri için belirleyicidirler. Ama ahlâk değerleri ve ürün değerlerin “değer yüksekliği” aynı değildir. Böylelikle ürün değerler bu özellikleriyle etik değer tablosunda “yüzeysel de olsa”, yerlerini alırlar. (Hartmann 1962:361).

Hartmann’a göre burada ele alınan değerler ürünlerde ortaya çıkan “en genel değer tipleridir”. Bu değerlerin altında şey türünden (dinglich), durumsal ve tinsel ürünlerin karmaşık çeşitliliği vardır. Örnek olarak “en aşağı ve ögesel” üründeğer grubunu “sahip olma” (Besitz) ve “mülkiyet” (Eigentum) oluşturur. Yine bunların yanında “dil”, “bilgi” ve “hukuk”, “refah”, “ticaret”, “eğitim” (Bildung) ve başka bütün tinsel ürünler sınıfı da üründeğerler alanına eklenir. İnsanlığın ahlâksal bakımdan değerli ilişkileri her zaman üründeğerlere dayanır (Hartmann 1962:336-337). En basitinden dil, başkalarıyla ilişkiye geçmek için kullanılır.

4.5.2.TEMEL AHLÂK DEĞERLERİ

Hartmann etiğinde değer grupları sırasıyla izlendiğinde, karşımıza çıkan ikinci değer grubu “temel ahlâk değerleri” adını taşır. Hartmann bu değer grubunu oluşturan değerleri ele almadan önce “ahlâksal değer” olmanın anlamını ele alır. Hartmann’a göre değerler alanında bir sıradüzenden de söz edilebilmesini sağlayan ahlâk değerleri ve “üründeğerler” (Güterwerte) arasındaki asıl fark, ahlâk değerlerinin üründeğerlerde bulunmayan “özgürlükle ilişkili” olma niteliğine sahip olmalarıdır (Hartmann 1962:371). Bu nokta göz önünde bulundurulduğunda ahlâk değerlerinin diğer değerler karşısında (değerlerin

sıradüzeni içerisinde) neden daha yüksek bir konuma sahip oldukları ortaya çıkmaktadır. Ahlâk değerlerinin özgürlükle doğrudan bağlantılı olması, onların değerlerin bütün sıradüzeninde ürün ve olgu bağlamı değerleri üzerindeki asli üstünlüklerini sağlar. (Hartmann 1962:370,371). Yalnızca özgür bir varlık kendi ilişkilerinde değer ve değersizlikle karşılaşabilir; ancak böyle bir varlık sorumluluk sahibi olabilir.

Ahlâk değerlerinin esasını “temel ahlâk değerleri” oluşturur. Temel ahlâk değerleri her zaman “daha genel” (allgemeinere) ve diğer değerlerde tekrarlanma anlamında “daha ögesel”dirler (elementarere:) Bu değerlerin “çekirdek noktasını” da bir değer olarak “iyi” oluşturmaktadır (Hartmann 1962:372). Sonra da ahlâklılığın temelinde yer alan diğer değerler gelir: “Soyluluk” (Edle), “doluluk” (Fülle) ve “safılık” (Reinheit).

Bu değerleri karakterize eden onların birbirinden çok farklı birçok davranış türünde ortak olmaları ve hiçbir şekilde spesifik bir davranışı karakterize etmemeleridir (Hartmann 1962:372).

4.5.2.1. İYİ

Değer Felsefesinde ülkemizde ulaşılan yerden bakıldığında “iyi”nin aslında bir değer olmadığı, bir değer yargısı yüklemi olduğu görülebiliyor. Oysa Hartmann’a göre “iyi”, “gerçekleştirilmek talebi ile insana yönelen bütün değerleri bir araya toplayan, en yüksek kavram” (Hartmann 1955:37) ve temel ahlâksal değerdir. Bu çalışmada bu üç değer grubu içerisinde yalnızca Hartmann’ın bir değer, hem de temel ahlâksal değer olduğunu söylediği “iyi” değeri ele alınarak çözümlenmesine çalışılacaktır. Çünkü, aslında bir değer olmayan “iyi”nin neredeyse bütün felsefe tarihi boyunca değer olarak kabul edilmesinin vardıgı sonuçlar Hartmann etiğinde kolaylıkla örneklenebilir bir belirginliğe sahiptir.

Hartmann'a göre iyi, ne basitçe “en yakın cins ve ayırıcı özellik” (per genus et differentiam) olarak, ne de “dolaylı” olarak tanımlanabilir.¹ İyi, bütün “oluşturucu öğelerin örgülenmişliğinin” (Komplexion der Komponenten) bir “novum”una sahiptir. İyinin novumu ilk bakışta görülebilecek şekilde basit değildir; özü materyal bakımdan “yüksek” ve “karmaşık”tır. Bundan dolayı da iyi bir yanıyla “irrasyonel”dir. (Hartmann 1962:374): “Biz henüz iyinin ne olduğunu bilmiyoruz; ne pozitif moraller ne de felsefi etik onu bilmiyor. İyi, ilkin aranmak zorundadır”. (Hartmann 1962:375). İyinin “ne olduğunun söylenememesi” onun negatif bir şekilde sınırlanması anlamına gelir. Fakat yine de iyinin ne olduğunu gösterecek olan “yol”, ancak iyinin diğer değerlerle ilgisine bakıldığında ortaya çıkabilir.

Hartmann'a göre iyi “kesin bir genel talep” ve bütün değerlerin merkezinde yer alan “ahlâksal temel değerdir” (Hartmann 1962:375,389). İyi, diğer değerlerden ayrı, tek başına “en yüksek” değer değildir (Hartmann 1962:373); iyi değerlerin bütün dizgesini kapsayabilir (Hartmann 1962:374). İyi “aktın arkasında duran ilk eylem değeridir” (Aktwert); ilk “niyet değeridir” (Gesinnungswert) (Hartmann 1962:376). Böylelikle iyi, özgürlükle doğrudan bağlantılı bir değerdir. Çünkü “kişinin etik özü” onun iyiyi ve kötüyü yapabilir olmasıyla, özgür olmasıyla ilgilidir. Kişi, “bundan dolayı ne iyidir ne de kötü”. Ama iyiyi gerçekleştirmeye olduğu kadar kötüyü gerçekleştirmeye de eğilimlidir (Hartmann 1962:376). İnsanın amaca yönelmesi değerleri gerçekleştirmeye yönelik olabileceği gibi, karşı değeri gerçekleştirmeye de yönelik olabilir. Hem iyiyi hem de kötüyü yapabilecek bir varlık olmak, insanın “asıl özüne” (Grundwesen) aittir. Böylelikle, değerlerin teleolojisi yanında, “karşı değer teleolojisi” de (der Unwert der Teleologie) söz konusudur (Hartmann 1962:377). Hartmann'a göre kötülük de bir “güç” (Macht) olarak ancak amaçlı etkinlikte bulunma formuna sahip olabilir (Hartmann 1962:379). Böylelikle kötülük, ne “değersizliğin ideal varlığı” (das ideale Sein der Unwert) ne de “değersizliğin real

¹ Hatta Hartmann için bu noktadan bakıldığında, genel olarak tanımlanabilir olmama (undefinierbar) ideal varlıklar olmaları nedeniyle bütün değerler için geçerlidir. (Hartmann 1962:374)

mevcudiyetidir”; aksine real dünyada “değersizliğin” (Unwert) teleolojisidir.

“Kötünün” karşıtı olarak “iyi” ise ne değerlerin ideal varlığı, ne de değerli olanın real mevcudiyeti değil; “real dünyada değerlerin teleolojisi”dir. “Değerlerin teleolojisi” bu nedenle değerlidir ve “aslında sırf teleolojinin gücü”nden (die bloße Macht der Teleologie) başka ve yüksek bir anlamda değerlidir” (Hartmann 1962:380). Amaçlı eyleyen varlığın eylemleri, hep “değer”e yönelik olmasıyla bağlantılı olarak iyi veya kötü olabilir. Çünkü sırf “teleolojik varlık” olarak ele alındığında insanın özgürlüğünden söz edilemez bile; yalnızca amaçlı hareket edebilen, “değerlerin teleolojisi”ne dayanan “özgür bir varlık” iyi veya kötü olabilir. Böylece “amaca yönelik olma değeri” hem “eylem potansiyeli” olarak ahlâklı eylemde bulunabilmenin en yüksek noktasıdır, hem de “karşı değer teleolojisinde” kötünün “artmasıdır”. “İyinin olanaklılığı aynı ölçüde kötünün de olanaklılığıdır.” Burada kötüye duyulan eğilim “insanın ethosu”na aittir. İnsan bu şekilde ahlâki varlıktır (Hartmann 1962:381). Çünkü “kendi başına değerli olan eylemler (aktlar) değerli bir şeye yönelebildikleri gibi değersiz bir şeye de yönelebilirler (Hartmann 1962:380).

İyi bir “eylem değeri” olarak diğer akt değerlerinden (direnc, aktiflik, amaca yönelmeden ve özgürlükten) farklı bir anlam taşır. İyi (ve onunla birlikte bütün ahlâk değerleri) niyetin yönelim değeridirler. (Intentionswert). Ama yönelimin niteliği de amaçlanan değere bağlıdır. Bundan dolayı iyi, yönelinen değerde (intendierte Wert) bulunmaz.

“İyi yönelimden yönelinene geçmez; aksine tam tersi olur; yönelinen şeyin değeri, iyinin yönelim değeri için belirleyicidir [temelleyicidir]. [...] Değerce yönelinmiş aktın yönelim değerinin içeriği olarak değer yönelimi, iyinin içeriğidir” (Hartmann 1962:383).

Böylece iyi, amaca yönelmenin yöneldiği değer karşısındaki bir tutumdur (Hartmann 1962:380). Ama bir eylemin değerini (böylelikle de iyi veya kötü olup olmadığını) eylemin yöneldiği değer temellendirir. İyide hem kendi zorunluluğu

(mutlak olma gerekliliği) hem de özgürlük değerlidir (Hartmann 1962:382).

Hartmann bu bağlamda bir “değer olarak iynin ortaya çıkmasını sağlayan içiçe geçmiş üç farklı “değer sınıfı” saptar: 1-aktın yöneldiği değerler; 2-buna yönelen aktlarının akt olarak değerleri, 3-yönelimin kendi niteliksel değeri (Hartmann 1962:383)¹. Bir eylemin “yönelimin kendi niteliksel değeri” olarak “iyi” değerine sahip olabilmesi için, aktın yöneliminde bir değer olması (aktın değeri gerçekleştirmeye yönelik olması) ve bu değer “daha yüksek” bir değer olması gerekir. Ancak burada söz konusu olan “daha yüksek değer”in seçimi değer duygusundan hareketle yapılabilir. Böylece iyi, daha yüksek değere yönelmek ve değeri seçmektir.

Eylemin yönelim değeri (Intentionswert) olarak iyi, yüksek olanın tercih edilmesiyle ilgilidir; kötü, ise aşağı değerlerin tercih edilmesiyle materyal olarak ilgilidir. (Hartmann 1962:385). Aksiolojik bakımdan yüksek olanın tercih edilmesi değerlerin teleolojisi yanında iynin özündeki ikinci genel ve pozitif belirleyici öğedir (Hartmann 1962:366). Sonuç olarak “iyi , yüksek değerlerin teleolojisi” (Hartmann 1962:366). Burada değerlerin sıradüzeni önceden varsayılmaktadır (Hartmann 1962:387). Böylelikle iyi, değer yüksekliği ilkesine uygun olarak “değerlerin seçimidir”. Bu seçim de “kontemplativ” bir ölçüp biçme değil, “sezgisel”dir (intuitiv); değerlerin teleolojisiyle ilgili olarak değer yüksekliği ilkesine uygun olarak yönlendirilmiş değer ayıklanmasıdır (Wertselektion). Burada iyiye biçilen rol niyette (Gesinnung), istemede ve eylemede ortaya çıkar. Bu bakımdan, “gönül düzeni”, real değer yüksekliği düzeninde ve değerlerin teleolojisinde yön verici (richtungsgebende) güç olarak insanda ahlâki bakımdan eylemlerin yönelim değeri (Intentionswert) olan iynin asıl içeriksel temelidir.

Hartmann’a göre “iyi” hakkında tarihsel olarak ortaya çıkan pek çok

¹ 1. die Intendierten Sachverhaltswerte, 2. die Werte der intendierenden Werte als solcher und 3. der qualitative Intentionswert (Hartmann 1962:383). Hartmann’ın bu üç kavramının Türkçe karşılıkları Kuçuradi 1971:122’den alındı.

“kaba” yanlışlığın altında iynin “çokanlamlılığı” yatmaktadır. İyi, “bir şey için iyi”, yararlı ve bir “araç değer” değildir. “Biri için” bir değer veya ürünlerin arasında bir ürün” (ein “Gut unter Gütern”) değildir; O, “yalnızca pozitif olandır” (schlichter Positiv) (Hartmann 1962:375). Bir şeyin “çoğaltılması” (Steigerung), en üst dereceye çıkartılması değil; doğruca “bir şeyin kendisidir”. Stoacı, mutlulukçu veya faydacı görüşlerin ileri sürdüğü gibi derece, yoğunluk veya tamlık iyiyi oluşturmaz; tam aksine “değer niteliği, değer “niteliğinin derecesi” veya “tamlığı” iyile ilgilidir.

Hartmann etiğinde “iyi”nin ne olduğunu özetle dile getirmek gerekirse, “ahlâk bakımından iyi olan, gerçekleştirilmek talebi ile insana yönelen bütün değerleri bir araya toplayan, en yüksek kavramdır” (Hartmann 1955:37).

Hartmann etiğinde bir “değer” olarak iyie verilen bütün öneme rağmen, bu etik görüşünde iynin ne olduğu sorusu yine de yanıtız kalmaktadır. Çünkü, Hartmann iynin “ne” olduğunu söylemek yerine, “neyin -nelerin- iyi olduğunu söylüyor” (Kuçuradi 1971:124). Hartmann’ın “iyi”yi “daha yüksek değerın teleolojisi” olarak kabul etmesi “iyi nedir?” sorusuna verilmiş bir yanıt olarak da görülemez. “İyi, kişi değerleri ve kişiler arası ilişkilerin değerleri gibi yaşanan gerçekleştirilen bir şey değildir” (Kuçuradi 1971:125). İyi çoğu zaman (eylemlerden, davranışlardan, düşüncelerden...) önce saptanan bir ölçütün; çoğu zaman bir değer yargısının yüklemi olarak bulunuyor. Oysa Hartmann bu önemli noktayı gözardı ederek (neredeyse bütün etik tarihi boyunca yapılan iyiyi bir değer olarak düşünme geleneğine uyarak) aslında içi boş bir değer yargısı yüklemi olan iyiyi bir değer olarak kabul ediyor. Hartmann’ın (ve iyiyi bir değer olarak kabul eden diğer düşünürlerin de) iyiyi bir değer, değerler alanında en üstte duran değer olarak kabul etmelerinin amacı “değerli hareket etmek için bir ölçüt” vermektir. Ama bu ölçüt iynin ne olduğunu değil, sadece nasıl eylemlerin iyi olduğunu söylüyor. Filozofların iyiyi bir değer olarak kabul ettikten sonra koydukları bu tür ölçütler “sadece var olan, yaşanan, yapılan veya istenen bir şeye değer biçmek” için ölçütler olmaktan öteye geçemiyor (Kuçuradi 1971:125-128).

4.5.3. ÖZEL AHLÂK DEĞERLERİ

Hartmann etiğinde ele alınan değer gruplarının birini de etik tarihinde “erdemler” olarak adlandırılan ve değerlerin bir kısmını oluşturan değerler oluşturur. Hartmann bu değerlerden “erdemler”, “erdem değerleri”, “özel (spezielle) ahlâk değerleri” olarak söz etmektedir (Hartmann 1962:251-142). Hartmann burada söz konusu olan değerleri, “erdemler”i, “erdem değerleri”ni, “dar anlamda” ahlâk değerleri olarak da dile getirmektedir (Hartmann 1962:142). Erdem değerleri (die Tugendwerten) “insan davranışlarının” değerleridirler. (Hartmann 1962:417)

Erdem değerlerinin eksiksiz bir tablosunu vermek ahlâksal iyyinin ülkesini tüketmek demektir. Fakat böyle bir çabalama bile değer bilincinin darlığı yasasının sağladığı olanaklarla sınırlıdır ve tam gerçekleştirilemez olan bir çaba olmaktan kurtulamaz. Bu bakımdan iyyinin ne olduğunu bildiğini iddia eden morallerin yanında etiğin erdem değerlerinin tam bir tablosunu veremeyeceğini kabul etmesi “etiğin moralleştirilemeyeceği” anlamına gelir: “Erdem öğretisi yalnızca kendini verebilir”. Erdem öğretisi yalnızca kendini verir, ama diğer yandan da yalnızca erdemleri betimlemekle kalmaz; aynı zamanda onların gerçekleştirilmelerine yönelik bir emirdir de. Fakat yine de bu tarz bir emir yoluyla kimse “iyi” olmaz. Sonuç olarak Hartmann’a göre etik, erdemlerin üç farklı grup oluşturduğunu gösterir. “Yakınını sevmek” (Nächstenliebe) ve “adaletli olma” (Gerechtigkeit) ilk iki grubun temel değerleridirler. Bunlardan adaletli olma antik etik’te; yakınını sevmek ise Hristiyan ethos’unda egemen değerlerdirler. (Hartmann 1962:417-418)

Hartmann bu “özel ahlâk değerleri”nden oluşan bu değer grubunu “birinci grup”; “ikinci grup” ve “üçüncü grup” olarak üç alt “grup” içinde ele alır. İlk grupta “adalet”, “bilgelik”, “cesaret”, “kendine hakim olma” değerleri ve diğer

“Aristoteles’ce erdemler”¹ bulunmaktadır. İkinci grupta “yakını sevmek” (Nächstenliebe), “doğruluk ve samimilik” (Wahrheit und Aufrichtigkeit), “güvenilirlik ve sadakat” (Zuverlässigkeit und Treue), “güvenme ve inanç” (Vertrauen und Glaube), “tevazu, kibirsizlik, mesafelilik” (Bescheidenheit, Demut, Distanz) ve “dış toplumsal ilişkilerin değerleri” (Werte des äusseren Umgangs) yer almaktadır. Üçüncü grupta “uzağını sevmek” (Fernstenliebe), “hediye eden erdem” (schenkende Tugend), “şahsiyet [olmak]” (Persönlichkeit) ve “şahsi sevgi” (persönliche Liebe) yer almaktadır (Hartmann 1962: 369-447).

“Erdem değerlerinin” ortak özelliği, iyiyle ilgili olarak belirli bağlantıların erdemleri olmalarıdır. Ahlâk değerlerinin olgu bağlamı değerlerine dayandıklarını; değerli olgu bağlamına yöneldiklerini bu değerleri ele alırken tekrar vurgulayan Hartmann, ahlâk değerleri ve olgu bağlamı arasındaki bu ilişkiyi önemli bulmaktadır. Çünkü “olgu bağlamı değerleri” (Hartmann’ın eş anlamlı kullandığı diğer bir terimle “üründegerler”), erdemleri içerik bakımından farklılaştırır, farklı değerler olmalarını sağlarlar. Ancak erdemler ve olgu bağlamı arasındaki ilişkide sırf olgu bağlamına bakılırsa, erdemlerin gözden yitirilmesi tehlikesi de söz konusudur.

¹ Hartmann bu değer grubu içerisinde “Nikomakhos’a Etik”te geçen ölçülülük (σωφροσύνη), cömertlik (ελευθεριότης), sakinlik (πρασιότης), ihtişam (μεγαλοπρέπεια), onur düşkünlüğü (φιλοτιμία), yüce gönüllülük (μεγαλοψυχία), infial duyma (Νεμεσις), utanma (Αἰδώς) erdemlerini ele almaktadır.

SONUÇ

Bu çalışmada “değer[ler]” kavramını nasıl içeriklendirdiği incelenen Hartmann, değer(ler) alanında “öznellik” ve “görelilik” olduğunu savunan görüşlere karşı çıkararak, değer(ler) alanında bir “nesnellik” ve “mutlaklık” olduğunu savunmaktadır. Çünkü Hartmann değerlerin insan dünyasındaki sonsuz değişmeler içinde ancak değişmezler olarak kalırlarsa, insanlar için ölçüt olarak bir işlev görebileceklerini düşünüyor.

Hartmann değer(ler)in görelî, değişken sayılıp da insan dünyasında ölçüt olmaları engellenmesin diye onların mutlaklığını, değişmezliğini göstermeye çalışıyor. Ne var ki Hartmann bu amacını gerçekleştirmeye çalışırken, değer(ler)in görelî olduğunu savunan görüşlerin karşı karşıya kaldığı çıkmazlardan hiç de daha küçük olmayan zorluklarla karşılaşılıyor. İnsan dünyasındaki sonsuz değişmelere rağmen, onlardan ayrı bir varlık alanında kendi başına var olanlar olarak değerlerin bir betimlenmesi –bu çalışmayla da gösterildiği gibi– başarılıabilmiştir ve bu betimlemede değerler, değişmez mutlak var olanlar olarak görülebilmiştir. Fakat bu sefer de değerler ile insan dünyası arasındaki ilgi belirsiz kalmıştır. Oysa değerlerin değişmez evrensel ölçütler olmaları insan dünyası için önemlidir. Bu nedenle insandan kopuk olarak betimlenmeye çalışılan değerlerin yeniden insan dünyasıyla bağlantılı kılınması zorunluluğu ortaya çıkıyor. Hartmann insanı değerler alanı ile gerçeklik arasında bir köprü, bir aracı (Medium) olarak görmekle bu iki alan arasındaki ilgiyi belirleyebiliyor. Ama bu sefer de onun düşüncesinde insan ve kişinin ayrı ayrı görülmeyişi ile bağlantılı olarak başka problemler ortaya çıkıyor: Çünkü insanlar gerçeklik içindedir. Oysa değişmez yapısı olan insan ile, değişkenlik gösteren, her biri biricik olan kişilerin ayrılması, ayrı ayrı görülmesi değişmezler alanı ile değişkenler alanı arasında en azından bu tür problemleri çözme imkânı sağlayabilir.

Değerler(in) relativleştirilmelerine karşı çıkma çabasıyla (kişilerden, kişilerin bakışlarından bağımsız ele alınacak yerde) insandan ayrı ayrı bir dünyada, adeta bir

blok halinde ele alınmaları, değerin ve değerlerin ayrılığının görülmesini de engelleyen etkenlerden biri gibi görünüyor. Gerçi değerler alanı ile gerçeklik alanı arasındaki ontik farklılık, ayrılık, Platon'dan bu yana, bütün felsefe tarihi boyunca vurgulanmıştır. Ama değerlerin gerçeklikten ayrı bir ontik yapıda olmaları, onların insandan ayrı olarak ele alınmalarını haklı kılmamaktadır. Kaldı ki insanın gerçeklik içinde olan yanı ile birlikte, bir de gerçeklikten ayrı olan, hatta gerçeklik tarafından belirlenmeyebilen bir yanı da vardır.

Ülkemizde Değer Felsefesinin geldiği yerden bakıldığında, insanın değerlendirme etkinliği ile görülebilecek olan değer (bir şeyin taşıdığı değer) ile değerler farklılık gösterir. Öyle ki bilgisel bir etkinlik olarak değerlendirme, amacına uygun gerçekleştirilmeyince, değerlendirilenin değeri insan dünyasında etkili olamazken, değerler kişi onların neliğinin bilgisini taşımadığında da etkili olabilmekte, insan dünyasına etkimektedirler.

Fakat değer ile değerler arasındaki fark görülmeyince, onların bir bütün olarak insan dünyasından hem ayrı şeyler hem de insan dünyası içinde olan şeyler olarak betimlenmeleri bir çelişkiler yumağı gibi görünmektedir.

Başka antropolojilerden farklı olarak insanı birbirine indirgenemez dört varlık tabakasının da yer aldığı bir varlık olarak görmekle çok önemli problemlerin çözümünü hazırlayan Hartmann'ın insan ile kişiyi ayrı ayrı görememesi de onun düşüncesinde aksayan yönü oluşturuyor.

Ne var ki tüm bu pürüzlere karşın Hartmann'ın değerleri “mutlak”laştırma çabaları, sonuçta onun değerleri insandan koparmak istemesinden, insan dünyasının dışına itmek istemesinden, değerleri nesne edinilemez metafizik şeyler olarak göstermek istemesinden kaynaklanmıyor: Tam tersine, yukarıda da dendiği gibi Hartmann'ın bu mutlaklaştırma gibi görünen çabası, temelde değerlerin insan dünyasındaki evrensel ölçüt olma işlevlerinden uzaklaştırılmasını, relativleştirilmesini engellemeye yöneliktir. Yani bu mutlaklaştırma değerlerin nesne

edinilmezliği gibi bir niyetten tümüyle uzaktır; aksine gerekli “organ”ı olanların onları hep aynı şekilde görebileceğini gösterme çabasıyla gerçekleşen bir girişimdir. Değerin ve değerlerin uygun donanımı olanların görebileceği, nesne edinebileceği şeyler oldukları düşüncesi bu kabul; Hartmann’ın Mengüşoğlu aracılığıyla ülkemiz felsefesine yaptığı en önemli katkıdır. Bu çalışmada Hartmann’a yöneltilen tüm eleştirilerin de en temel dayanağı bu kabuldür ve bu da gösteriyor ki, bu çalışmada eleştirilen Hartmann’ın kendisi olmasaydı, belki de bu eleştiriler mümkün olmayacaktı

Bu çalışmada ele alınan Hartmann etiğine Değer Felsefesinin ülkemizde geldiği yerden bakıldı. Bu bakışın oluşup gelişmesinde Nicolai Hartmann’ın kendisi kadar onun öğrencisi olan Türk filozofu Takiyettin Mengüşoğlu’nun da önemli bir yeri vardır. Fakat bu bakışın gelişmesinin en son noktasına varmasında çok önemli yeri olan İoanna Kuçuradi’nin --ki o da Takiyettin Mengüşoğlu’nun öğrencisi olmuştur-- çalışmaları ile, bu bakış yeniden tüm felsefe tarihi ile birleşmiş, İoanna Kuçuradi’nin özellikle değer felsefesi ve etik alanındaki çalışmaları; ülkemizde felsefenin, felsefe etkinliğinin, felsefe tarihinin önemli bir halkası haline gelmesine vesile olmuştur.

İoanna Kuçuradi’nin Etik ve Değer Felsefesi alanındaki çalışmalarıyla bir şey tarafından taşınan değer ile değerler birbirinden ayrı olarak nesne edinildiği gibi, değerler de insan değerleri, etik değerler ve toplumsal değerler şeklinde birbirinden ayrı felsefe nesneleri olarak ele alınmıştır. Hartmann etiğindeki problemleri çözme bakımından en önemlisi ise bu çalışmalarla, değerlerin değişmezliğinin, insandan ayrı bir dünyada değil, insanda, insanın yapısında görölmesidir. İoanna Kuçuradi ile ülkemizde felsefenin geldiği yerden bakılınca, görölebilmektedir ki, değerlerin değişmezliğini kavrayabilmek için, onları insandan ayrı bir dünyaya yerleştirmek gerekmiyor. Değerler insanın yapısal olanakları ve bu olanakların kişilerce gerçekleştirilmesi olarak göröldüğünde, değerlerin değişmezliği insandan ayrı bir dünyada olmalarına değil, insan yapısındaki değişmezliğe dayanıyor.

Değerler *insanın* yapısındaki olanaklar ve bu olanakların *kişilerce* gerçekleştirilmesi olarak görülmekle, ülkemizde felsefe Platon'un, Aristoteles'in ve öteki filozofların felsefede yaptıklarıyla bağlantılı hale gelmiş, onlara eklenmiş oluyor. Buradan öte atılacak adımlarla ülkemizde yapılacak felsefe "Türk Felsefesi" olmakla kalmayacak, evrensellik de kazanmış olacaktır.



KAYNAKÇA

AKARSU, Bedia

1979 *Çağdaş Felsefe.*

İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi

ARAT, Necla

1987 *Etik ve Estetik Değerler*

İstanbul: Say Yayınları

BOCHENSKI, joseph M.

1997 *Çağdaş Avrupa Felsefesi*

İstanbul:Kabalıcı Yayınevi

BOZKURT Nejat

1995 *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*

İstanbul:Sarmal Yayınevi

BUCH, J. Alois

1982 *Wert-Wertbewußtsein-Wertgeltung*

Grundlagen und Grundprobleme der Ethik Nicolai Hartmanns

Bonn:Bouvier Verlag Herbert Grundmann

CAN, Hülya

1990 *Nicolai Hartmann'da Ereksellik Sorunu (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*

İstanbul:İstanbul Üniversitesi

DREXLER, Hans

- 1978 *Begegnungen mit der Wertethik*
Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht

HARTMANN, Nicolai

- 1932 *Ethics Vol. I.,II.,III.*
(Çev:Stanton Coid)
London:George Allen&Unwin Ltd.
- 1949 *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*
Berlin: Walter de Gruyter
- 1951 *Teleologisches Denken*
Berlin: Walter de Gruyter
- 1953 *Aesthetik*
Berlin:Walter de Gruyter Verlag
- 1955a "Neue Ontologie in Deutschland" *Kleinere Schriften I*
Berlin: Walter de Gruyter
- 1955b "Sinnggebung und Sinnerfüllung"
Berlin: Walter de Gruyter
- 1955c "Sistematische Selbstdarstellung"
Berlin: Walter de Gruyter
- 1958a "Alte und Neue Ontologie." *Kleinere Schriften III*
Berlin: Walter de Gruyter
- 1958b "Max Scheler"
Berlin: Walter de Gruyter
- 1958c "Das Wertproblem in der Philosophie der Gegenwart"
Berlin: Walter de Gruyter
- 1962 *Ethik*
Berlin: Walter de Gruyter
- 1965 *Zur Grundlegung der Ontologie*
Berlin: Walter de Gruyter

- 1968 “Almanya’da Yeni Ontoloji”
Felsefe Arkivi, 16.

HEIDEGGER, Martin

- 1990 *Nedir Bu Felsefe*
(Çev. Dürrin Tunç)
İstanbul:Logos Yayıncılık

HEIMSOETH, Heinz

- 1952 “*Nicolai Hartmann’ın Ölümü Münaebetiyle*”
Felsefe Arkivi, Cilt III, Sayı:1

KAYGI, Abdullah

- 1992 *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*
Ankara:Gündoğan yayınları
1995 *Edebiyat ve Varlık*
Ankara:Kebikeç Yayınları

KRANZ, Walter

- 1984 *Antik Felsefe*
İstanbul:Sosyal Yayınlar

KUÇURADI, İoanna

- 1971 *İnsan ve Değerleri*
İstanbul: Yankı Yayınları
Tarihsiz *Çağın Olayları Arasında*
Ankara:Şiir-Tiyatro Yayınları
1988 *Etik*
Ankara:Meteksan Basımevi
1994 *Uludağ Konuşmaları*
Ankara:Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları

LÖRİNGHOFF, Bruno Baron von Freytag

1997 "Nicolai Hartmann'dan Anılar"

İ. KUÇURADI (Haz.) *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi*

Ankara:Türkiye Felsefe Kurumu

MALİANDİ, Ricardo-Guillermo

1966 *Wertobjektivität und Realitätserfahrung. Mit Besonderer*

Berücksichtigung der Philosophie Nicolai Hartmanns

Bonn:H. Bouvier u. Co. Verlag

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin

1957 "Subjektiflik ve Objektiflik Fenomenlerinin Felsefi Antropoloji
bakımından Tahlili"

Felsefe Arkivi Cilt III, sayı:3:103-120

1965 *Değişmez Değerler Değişen Davranışlar*

İstanbul:İstanbul Üniversitesi Yayınları

1988a *Felsefeye Giriş*

İstanbul:Remzi Kitabevi

1988b *İnsan Felsefesi*

İstanbul:Remzi Kitabevi

MESSER, August

1930 *Wertphilosophie der Gegenwart*

Junker und Dönhaupt Verlag:Berlin

ÖRNEK, Yusuf

1997 "Felsefede Antropoloji Geleneği ve Takiyettin Mengüşoğlu"

İ. KUÇURADI (Haz.) *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi*

Ankara:Türkiye Felsefe Kurumu

PLATON

1982 *Menon*

(Çev. Adnan Cemgil), Diyaloglar I

İstanbul:Remzi Kitabevi

SİCHES Recaséns

1960 “Der Sinn der Objektivität der Werte: Ihre Lebens-und
Situationsbedingtheit”

R. WISSER (Ed.), *Sinn und Sein* içinde

Tübingen

SCHULER, Max

1916 *Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*

Bern und München: Francke Verlag

Tarihsiz *İnsanın Kosmostaki Yeri*

İstanbul:Yaprak Kitap Yayın Pazarlama

TEPE, Harun

1990 *Ontolojik Yaklaşım Açısından R. Carnap ve N. Hartmann'da Bilgi ve
Doğruluk Sorunu* (Yayımlanmamış Doktora Tezi)

Ankara:Hacettepe Üniversitesi

1992 *Etik ve Metaetik*

Ankara:Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları

1994 *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*

Ankara:Ark Yayınevi

THEISEN, Hans

1962 *Determination und Freiheit bei Nicolai Hartmann*

(Inaugural-Dissertation), Münster

TUNALI, İsmail

Tarihsiz *Sanat Ontolojisi*

İstanbul:Sosyal yayınları

WEISCHEDEL, Wilhelm

1976 *Skeptische Ethik*

Frankfurt am Main:Suhrkamp Verlag:

WITTMANN, Michael

1928 "Ethik"

Philosophische Jahrbuch, 41:105-114

