

## KAYNAK ve DÜZEN

### 1.

*W. E. Heistermann*

Düzen problemi, yalnız kirislerinden ayrılmış zamanımız için büyük güçlükler çıkarmaz, oldum olası o, insan düşüncesini, reflexionunu uyanık ve hareketli tutmuştur. Düzen problemi, mitos dilinde kaos ve kosmos imajında kendini tanıtır; aynı şekilde bu zıhdık, doğru olarak düzen ve düzensizlik karşıtı ile dile getirilebilir. Zamanın başında, kaos olarak mutlak düzensizlik görünür ve sonra bu kaos'tan, herhangi bir tarzda düzenli ve bütünlü dünya, kosmos meydana gelir. Bunun nasıl olmuş olduğu, işte asıl meseledir. Mistik düşünce, bu düzen işlemini Tanrı, Tanrılar veya Tanrılara benzeyen varlıklara gördürmekle, işi kolaylaştırmıştı. Burada bilmeden antropomorf bir düzen tavrının şart koşulduğunu, Demiurgos veya dünya-mimarı gibi ifadeler bildirirler. Bu mes'elede, Eski Atik'in "Ve Tanrı, ışık olacak dedi ve ışık oldu" sözü, creatio ex nihilo<sup>1</sup> düşüncesi ile ekseri mitik ifadelerin düzen problemini maddeye bağlayan çözüm imkânlarını aşar. Bununla beraber, mitos ve dinin bu gibi meselelere verdiği cevaplar da, basit bir şekilde atlanıp geçilmemeli, tembel ve şaşkın aklm, cehalet sığmağına kaçıışı olarak aşağı görülmemelidir. Dmi ve felsefi ifadelerin kesin ayrılığı, hiç bir zaman yeteri kadar kesin yapılamadığına göre, böylece mitoslar da, ozamanki dünya kavrayışının ve varlık açıklayışının, bilgiyi hayalde yoğunlaştıran ve hayal dilinde bildiren formlarıdır; mitoslar, varlığın ve mahiyetin "yeter sebep" meselesine, kendi tarzlarında cevap vermeği denediler. Yapılması gereken şey, daha çok, düşünce sferini, mitosların içine sokmak ve mitoslarda, muhteva çözümlerinden bağımsız olarak doğru kalan şeyi kavramaktır.

Mitoslar, bir defa kosmogoni ve düzen problemleri karşısında büyük bir şaşkınlığı ifade ederler. Bu aporetik durum, bugüne kadar hemen hemen hiç değişmemiştir. Tanrısız bir dünyada modern insana mitos ve din yolu kapalı olduğuna göre, yalnız bu durum, çok daha acı verici olmuştur. Öte yandan, zamanda başlangıcın ve aralı tesir edici olarak kaynağın, identik olmadıkları hissedilebilir. Mitoslar, bundan başka düzen ve

<sup>1</sup> Hiçlikten meydana gelme.

düzenin kaynağının ayrı olduğu şuurunu da uyandırırılar. Kaos ve kosmos'a, düzensizlik ve düzen'e, düzenin kaynağı formunda bir üçüncü şey daha katılır. Fakat, bunun bütün varlığı ile düzen içine girip girmediği şüphelidir. Başka türlü söylenirse: Düzen prensibi olarak kaynak (Ursprung), gerçi düzen meydana getiricisidir; fakat kaynak, düzenleyenden (Ordnenenden), düzenlenmiş olandan (Geordnetem) ve düzenden (Ordnung) ayrılmalıdır. O halde şu durumlar meydana geliyor: Kaos, düzenleyici olarak başlangıç durumu; kaynak (Ursprung), düzen meydana getiren güç ve düzen prensibi; kosmos, düzen ve düzenlenmiş şey olarak her zaman en son durum. Düzenleyici güçlerin tekrarlayıcı olarak işe karışması, düzenlerin eskidiğini gösterir. Böyle bir eskime, insan dünyasının düzen sistemlerinde kaynağa ait davranışların kurumlaştırılması ile katılaştırılması şeklinde görünür.

## 2.

İlk grek felsefesi, düzen problemini felsefi - ve bununla da teolojik bakımdan nötr - bir problem olarak keşfetti. Tabiatın mitolojiden soyulması, varlığın açıklanmasında, transsendent ve personal olarak düşünülen güçlerin nötrleştirilmesi ve atılması ile gerçekleşir. İlmî düşüncenin kulları, bu felsefenin araştırmalarının gizli yönetici elemanları olarak tesir eder ve doğruluk kazanırlar: Hiçten bir şeyin olabileceği, düşünülemez. Temel problemi deney teşkü eder ve duyulu deney, araştırmacı ve meydana getirici düşünce, kanunî başvurma-yerleri (Instanz) olarak kendini gösterirler. Aym zamanda, başlangıç (Anfang) problemi, kaynak (Ursprung) problemi yararına, bir yana bırakılır. Önemli olan, düzen probleminin ne zaman başladığı değil, nasıl başlamış olduğudur. "Nasıl", kaynak, düzen kurucu güç olarak "arche" problemini de içine alır.

İlk grek tabiat felsefesi, Demokritos'un atomistik ve Anaxagoras'm nous'a bağlı düzen kavrayışları gibi birbirine karşıt düzen kavrayışlarında zirveleşir. Atomizm, düzen problemini bir kozal mekanizme geri götürür; bu kozal mekanizme göre, düzenleme, bir "vis a tergo"<sup>1</sup> ya dayanarak birkozal sıralama olarak görünür. Bu kozal mekanizmin karşısında teleolojizm yer alır. "Vis a tergo" bir "vis a fronte" ye, kozal sıralama da bir final yürütmeye değişir. Tabiat ve dünya açıklamamız, günümüze kadar bu her iki düzen tasavvurundan kurtulamamıştır. Bu kozal ve teleolojik zıddığı, ilimlerin tabiat ilimleri ve mânevî ilimler gibi sınıflanmasına da tesir etmiştir. Bu sınıflama, bu düzen prensiplerinden birinin mutlak olarak alınmasının tehlikelerini gösterir. Sonuç, bir düzen monizmidir; bu düzen monizmi, kural olarak materyalizm ve spiritüalizm zıddığında dile gelen bir substans monizmi ile birleşir. Böyle bir monizm üe, bütün

<sup>1</sup> Arkadan iten kuvvet, önden iten kuvvet.

problemler - yalnız düzen problemleri değil - önceden tayin edilmiş olur. Boş yerler doldurulur: Bütün deney, totolojik olur, daha önce bilinenlerin tasdikine hizmet eder, fakat artık yeni güçlüklerle yeni sahalara bilinmesine değil. Bu, dini ve profan çeşitten dünya görüşü absolutizmi için de doğrudur. Meselâ: Tanrı iradesi olmadan, başımızdan saçların dökülmesiyle inancı ile yaşayan bir kimse, ona mânasız'ın ve absurd'un tecrübesi kapalı olduğundan, ne bir mâna, ne de bir düzen problemi tanır, çünkü, mânasız bir şey, Tanrı iradesi ile birleşemez. Hegel'in panlogizminde kendini böyle zorlayan akıldan-mahrumolan-şey, bir "tembel varlık" derecesine indirilir, bu varlık da görüntü varlığı sebebi ile bir yana bırakılabılır. Mutlak bir dünya görüşü prensibi tarafından yönetilen bir kimse, bu tecrübelerle açık olamaz, Herakleitos'un, dünya-çağı, oynayan bir çocuktur, derken bunu dile getirmesi gibi. Dünya tahtında bir çocuk oturuyor. Hattâ, en güzel ve en mükemmel dünya, öteye, beriye atılmış süprüntü yığını gibidir. Fakat, yalnız insanın derin bir şüphe içinde bu gibi tecrübelerle açık olduğu yerde, düzen, mes'ele ve problem olabilir.

### 3.

Aşağıdaki açıklamalarda düzen problemi, tabiatı değil, özel olarak insanın dünyasını, kültürü ilgilendiren birkaç durum içinde dile getirilecektir.

İçinde insanın yaşadığı düzenler bakımından da grek felsefesi, en önemli dönüm noktasını gösterir. İlk grek tabiat felsefesinin, tabiat dünyasını, mitoslardan soyması ve immanent düzen prensiplerini bulmayı denemesi gibi, grek sofistlik'i de, insan dünyasını taşıyan ve tayin eden düzenleri ve onların prensiplerini kurtarmıştır. Bütün düzenlerin kutsallıktan soyuluşu ve buna paralel olarak onların relativleştirilmesi, physeithesei<sup>1</sup> problematiğinde dile gelmiştir; bu problematiğin şuuruna en açık bir şekilde Hippias varır. Sofistik, aşağıdaki relation elemanlarını çıkış noktası olarak tanıyordu: İnsan ve insanı, ahlâk, hukuk, Tanrı formunda bağlayan düzenler. İnsan, geçer olan düzenlere boyun eğdiği müddetçe, bu düzenler, geçerliklerini bir Tanrı'nın tasdikine borçlu oldukları ve tarih de kutsallaştırılmış gelenekten başka bir şey olmadığı için, insan ve onun kültürü, problemsiz ve aynı zamanda kriz'siz kalır. Fakat şimdi sofistlerde, Tanrı'nın öldüğüne dair kesin bir inanç vardır. Bu inanç, her zamanki varlığı içinde bu geçer düzenlerin, mekân, zaman ve halk bakımından tarihî oluşa, ferdî, keyfilik ve insanlar arası geleneklere bağlı olduğu bilgisi ile tamamlanır. Geçer olan (Geltend) ve geçmekte olan (gültig), birbirilerinden ayrılırlar. Sonraki sofistlik, bunun sonucu olarak, ancak Friedrich Nietzsche ile herkesçe bilinir olacak olan anlayışlarla son

<sup>1</sup> Physei, olduğu gibi olan varlık; thesei, bildiğimiz varlık.

bulur. Eğer Tanrı ölmüşse, ozaman Tanrı ile beraber Tanrının tasdikine bağlı düzenler de geçerlikleri ile çökerler. Eğer Jahve yoksa, Dekalog'un imperativleri de artık kutsal bir Tanrı iradesinin dindarlığı yöneten ve adaleti tayin eden imperativleri değildir. Kaybolan transsendent güçlerin yerini, insan alır, *primum mobile*<sup>1</sup> olarak keyfiliği ile insan. *Physei*, yalnız tesadüfi individumdur; bu individuum, hukuk ve düzen olarak geçmesi gereken şeyi, gücünün çevresi ile tayin edebilir. Bunun içinde dikkate değer bir ironi ve *paradoxie* gizlidir: Her düzenin uzaklaştırmak istediği duruma, birbirileri ile mücadele eden individuumların kaotik durumuna, yani aydınlanma ideolojisinin bir farazi "*status naturalis*"<sup>2</sup> ine varılmıştır. Burada da acele ile basit bir *interpretation monizmine* gidülmüştür; bu monizm, güç ve zorun (*Gewalt*) birbiri ile karıştırıldığı veya identikleştirildiği yerde görünür. Onların temel ayrılığı kaybolur, zira güççe sahibolmada, gönül rızası ile tasdik edilen bir şey vardır, öyle ki, hürriyet ile o, uygunluk içinde görünür. Zor ise, gönül rızası ile tasdikini olmadığı yerde gerçekleştirilir.

Daha Hippias, dünyamın kutsallıktan soyulması ile, bunun, *indivüel keyfiliğin* veya *kollektiv zorun kaos'una* geri düşmek gibi bir sonucu olması lâzım gelmediğini görmekle, yeni konan düzen mes'elesini ve kutsallıktan soyulan dünya probleminin derinliğini keşfetti. Fertlerin tesadüfiliğinin ve geçer düzen muhtevalarının tarihihğimin ve geçer düzen muhtevalarının tarihiliğinin de arkasında, "*physei-thesei*" zıdlığına yeni bir yön veren bir başvurma-yeri (*Instanz*) bulmak, mümkün değil midir? Hernekadar bu başvurma-yeri, insanı bağlayan düzenleri zaman içinde meydana getiriyorsa da, onun yine de zaman dışında olması gerekmez mi? Burada, yazılı, *thesei'a* ait kanunlardan ayrılan, yazılı olmayan kanunlar olduğu düşüncesi ortaya çıkıyor. Daima geçer olan morallerin, ahlâkların, ve hukuk düzenlerinin arkasında, geçer bir ahlâklılık ve bozulmaz bir adalet bulunur. Sonra geçer tabiat kanunları yanında, geçer kültür kanunları da kabul edilebilir. Farazi de olsa öyle bir başvurma-yeri (*Instanz*) düşünülmelidir ki, bu başvurma-yeri, geçerliği bakımından hem Tanrı'dan ve hem de insandan bağımsız olsun. Birbirleri ile dolaşık olan fenomenlerin çokluğu, doğrudan doğruya yalnız böyle bir başvurma-yerinden söz açmağa engel olur. Fenomenlerin saha bakımından bu çokluğu, bir pluralism, bizim problemimiz bakımından, değer prensiplerinin bir pluralismini talep eder. Düzen ayrılıklarını, düzen kaynaklarının ve düzen prensiplerinin ayrılıklarını gösteren işaretler olarak ortaya çıkan, herkesçe bilinen olan kategorial unsurlar, düzen probleminin çok tabakalı olduğunu gösterirler. Burada, hoş ve hoş olmayan, faydalı ve zararlı, güzel ve çirkin, kutsal ve kutsal olmayan, dindar ve dindar olma-

<sup>1</sup> İlk hareket ettirici.

<sup>2</sup> Tabiat durumu.

yan, iyi ve kötü, haklı ve haksız, doğru ve doğru olmayan gibi hiç bir şekilde birbirilerinden türetilmeyen kalitatif relation'ların unsurları hatırlansın. Eğer iyi ve dindar veya iyi ve haklı veya iyi ve faydalı veya iyi ve güzel gibi pozitif parçalar identik olarak kavranırsa, veya onları birbirlerinden türetmek denenirse, o zaman affedilmez bir "metabasis"<sup>1</sup>e düşülmüş olur; bu gibi yapılmaması gereken iki anlam vermeye, edebiyatta sık sık rastlanır. Fakat böyle bir identikleştirme, bir cinsten başka bir cinse keyfî bir sıçrama ile ancak mümkün oluyorsa, o zaman bu kategorial unsurların arkasında öyle bir başvurma-yeri olmalıdır ki, bu başvurma-yeri, kategorial unsurlar tarafından dile getirilen düzenleri meydana getirebilsin. Ancak, o zaman, hukukun, ahlâkî varlığın, ekonominin alanı, dinî ve estetik varlık alanı, otonom, meydana getirici, idare edici ve düzenleyici prensipler tarafından yönetilir; bu prensiplerin, onların bir kültür bütün'ü içindeki ortaklaşa varlığın da bundan ötürü, dışarda bırakılması lâzım gelmez.

Demek istenilen şey, belki en iyi bir şekilde hukuk alanında gösterilebilir. Hukuk düzeni, eğer bu düzen yaralanırsa, önemli ve tesirli olur; çünkü yalnız o zaman hukuk, sahip olduğu gücü gerçekleştirebilir. Fakat yaralanan, doğrudan doğruya hukuk düzeni değildir, tersine insan'dır; ve insan, sosyal eşi tarafından yaralanır. Bu yaralama, hakaret, zarar, yaralama veya öldürme şeklinde dile gelebilir. Ceza vasıtası ile düzenin tekrar kuruluşu, bir "restitutio in integrum"<sup>2</sup> denemesinden başka bir şey değildir. Hukuk terazisinin dengesi, yalnız hukuk prensiplerine göre kurulabilir. Bunun için, eski haline iadede, iyileştirme gibi moral-psikolojik, korkutma gibi sosyal-psikolojik, cezadan kaçınma gibi dinî görüş noktaları ilk plânda önemli değildir ve hukukun temellendirilmesi bakımından, onların yeri yoktur; çünkü, hukuk bakımından suçluda, hukukî şahıs mânâsında tam bir hukuk süjesinin söz konusu olması şart olduğuna göre, bunlar, hukuk bakımından transsendent'tirler. Böylece, ölüm cezası meselesinde, bu mes'elenin bir hukuk mes'elesi olarak yalnız hukuk prensipleri ile çözülmesi gerektiğinden, estetik, moral ve dinî temellendirmeler, problemin kendine dokunmadan geçerler. Aynı şey, cezanın infazı için de doğrudur; cezaevleri, "ahlâk hastahaneleri" olarak görülemez.

#### 4.

Ahlâk hayatı ve hukuk davranışı alanları arasında, birbirine geçebilen bir karşıt gidış vardır ve bu, ahlâk ve hukuk felsefesi bakımından

<sup>1</sup> Bir bilgi alanının prensipleri ile, başka bir bilgi alanına giren olayları açıklamak.

<sup>2</sup> Eski haline iade.

birinci derecede önemli bir olaydır. Bununla kastedilen, şey, kaynak bakımından olan tavir ile kurumların meydana getirdiği katılık, kanaat (Gesinnung) ve düzen, etos ve ordo arasındaki zıtlık ve gerilimdir. Bu dialektik, herkesce bir canlılık unsuru olarak bilinir. Bu dialektik, bir yana atılırsa, çok çabuk olarak unutulur. Hayatın düzenleri, tek tek mânevi ilimlerde ve onların tabiat ilimlerine giren yardımcı kollarında çok çeşitli olarak analiz edilmişler ve mânalandırılmışlardır. Özel anlamında, etos araştırmasını, az veya çok yalnız felsefî etik yapar. Etik terimi, kaynak bakımından burada söz konusu olan özel obje ile büyük bir yakınlık gösterir. Etos'un traditional kavramında, grekçe "to éthos" ve "to ethos" kelimeleri gizli olup, bunların her ikisi de, insan davranışı ile ilgilidir. "To éthos" kelimesi, alışkanlık, örf, âdet mânasına gelir; halk, bir birlikte alışmış olan topluluk mânasına gelen "to ethos" kelimesinde de, bu alışkanlık, örf, âdet mânası duyulabilir. "To éthos" ise, ahlâkî durumu, düşünüş tarzım, kanaat ve ahlâklılığı ifade eder. Ohalde burada, ahlâk ve ahlâklılık gibi bir tezat ortaya çıkıyor; ve gerçekten, ahlâk, ordo'nun, dışlaştırmanın, katılaştırmanın alanına girdiği halde, ahlâklılık, etos'a olan yakınlığı dile getirir. O halde "to éthos" ve "ordo.. kavramları geniş ölçüde identiktirler. "Ordo" nun lâtince'de, düzen, sıra, kural, ahlâk, bölüm, sınıf ve tabaka gibi bir çok mânaları vardır. Daha etos'un duyu tarzı ve ahlâklılık, ordo'nun da hemen yukardaki gibi tercüme edilmesi bile, birincinin, iç ile, kaynak ile, ikincisinin de dış ile ilgili olduğunu gösterir.

Açıktır ki, bu zıtlık, insanca önemi olan durumlarla ilgilidir. Bunun için, insandan hareket etmek zarûridir, zira, yalnız insan varlığı alanında bu dialektik, önemli ve tesirlidir. Her canlı varlık, ferd olarak, tabiat düzenindeki yerini, cins kanununa uygun olarak, daha doğarken alır; ve bu belli yer, onun türü için özel olarak belirlenmiştir; buna karşılık insan, tabiat düzeninden dışarı çıkmış, bir varlık olarak, "yeryüzü cennetinden kovulmuş", sıradan çıkıp dans eden bir hayvan olarak görünüyor. Tabii ve kültürel koordinatlar, ferd olarak onun kaderini, eksiksiz olarak tayin ve tespit edemezler. İnsan, insan olarak, özellikle yalnız bu koordinatlardan kurtulduğu yerde ortaya çıkar. Cins kanununa göre insanın belli bir yurdu olmadığından, kendi yurdunu tayin etmek ve evini kendi yapmak gereğindedir. Ne kendisi, ne de dünyası ona hazır olarak verilmemiştir; insan, her ikisini de zorlu çalışmalar sonunda elde eder. Çalışması ile, çok yanlı plâstikliğini şekillendirir, peristasması<sup>1</sup>, düzenli bir çevreye değiştirir. Böylece insan, ilk bakışta, "animal faber"<sup>2</sup>, işleyen, uğraşan bir varlık olarak görünür. Onun eylem ve hareketinin, iki yüzü vardır. Bu ey-

<sup>1</sup> Canlıların gelişmesinde, verasetle alınan özellikler yanında muhitin yaptığı tesirler.

<sup>2</sup> Alet yapan insan.

lem, en yüksek derecede başarılı olabilir, hedeflerine erişebilir, gayelerini gerçekleştirebilir. İnsan, geçer düzenlere ve ahlâklara uygun yaşayabilir, fakat buna rağmen onun davranışı, kaynak bakımından tasvib edilmeyebilir. İnsanın hareketinin başarılı ve uygun oluşu, onun değerinin tam geçer kriterium'u değil gibi görünür. En yüksek başarı, öğrenme olayları ile geliştirilen ve tabii kabüiyet ile temellendirilen teknik zekâya'a bağlıdır, yani, kaynak bakımından tasvib edilme veya tasvib edilmeme ile değil, tersine davranışın olması lâzım gelmesi (Gesolltsein) veya olması lâzım gelmemesi üe ilgilidir. Ohalde teknik zekâ karşısında, bir başka başvurma-yeri daha yer alır. Eğer başarı eylem bir tasvib ile karşılaşmıyorsa, o zaman bu eylem, başarı ile ifade edilemeyen şeyi, hattâ başarıya karşı ilgisiz kalan bir şeyi yaralamış gibi görünür. Şöyle denebilir: Eylemin gerçekleşmesinde saygı görmesi gereken ahlâkî istekler, olması gereken şey'dir. Olağanüstü bir varlık olan insanın konstitution'u için, şüphesiz antropolojik bakımdan bir çıkış noktası olmalıdır. Teknik zekâyâ dayanarak, dünyaya az veya çok iyi bir şekilde uyabilmek, acı bir üstünlüktür; bunu hayvan, içgüdü çerçevesinde daha kolay, daha emin olarak başarır. Ahlâkî faaliyetin çıkış noktası, insandır. Zira hayvanları, hareketlerinden sorumlu tutmak kimsenin aklına gelmez; oysa ki, ahlâkî faaliyetin objesi, şüphesiz insan varlığının dışı sahalarda da olabilir, meselâ hayvan sahası gibi.

İmdi bundan başka şart koşuldu ki, bir eylem, geçer düzenlere ve ahlâklara uygun olmalıdır. Bir kimse, geçer düzenlere tamamen uygun hareket ettiği halde, sonra nasıl oluyor da onun hareket ve eylemi mahkûm edilebiliyor? Burada, kanuna uygun olduğu halde tasvib edilmeyen ve doğru olmayan bir eylemin ihtiva ettiği uygunsuzluk görünür. Burada, yalnız kavram bakımından yapılan açıklamanın değil, aynı zamanda olgulara dayanan bir tespitin de güçlüğü başlar. Yani demek istenen şey, pozitif hukuk ve adalet arasında bir identite'nin olmadığıdır. Yalnız kanunlar ve haklar, gösterilebilir ve zaman-mekân bakımından sıralanabilir. Adalet ise, bu tarzda kavranamaz. Adalet, hukuk düzenin arkasında bulunur, onun önünde gider, onda varolur ve ondan da önce gelir. Adalet, tek bir hukuk halinde katılaşmayan, kanunda ve kanun vasıtası ile tam bir objektivation'dan uzak olan bir başvurma-yeridir. Kanunların toplamı, geçer hukuk düzenini teşkil ettiğinden, bu adaletin ne olduğuna, quaetio facti'ye dayanarak cevap verilebilir. Hukukun arkasında bulunan adalet, hukukun hukuku mes'elesi, quaetio juris'tir<sup>2</sup> ve bu, ahlâkın ahlâkîliği sorulduğunda da aynı şekilde ortaya çıkar. Adalet, ordo halinde doğan hukuk düzeninin arkasında, etos'u içine alan ve zaman zaman ordoyu

<sup>1</sup> Vakna problemi.

<sup>2</sup> Mesruluk problemi.

parçalayan dinamik bir başvurma-yeridir. Şuurla bu zıddık, gramer ve şey bakımından tarif edilemeyen "faa" ve bu her iki mânada da değışebilir olan "ius" formunda, yani adalet ve kanun, "Dikaiosyne" ve "Nomos" olarak canlıdır. Gerçi, adı geçen bu karşıt üyeler, "ius aequum" ve "ius strictum"<sup>3</sup>a uygun değildir; fakat, burada da "ius aequum", yani tasvib edilen hukuk, doğrudan doğruya kavranamaz. Fakat bununla beraber, o, "ius strictum" u düzelten ve bazan da meydana getiren bir güç olarak görünür; "ius aequum", hâkimlerin keyfiliğine terkedüemez. Ohalde o, hem hâkimlerin keyfiliğinden, hem de "ius strictum" anlamında kanunların tesadüfiliğinden üstün olmalıdır. Gerçi, hukuk düzenini sosyal fayda motifinden çıkarmak isteyenler, şöyle cevap verebilir: burada iyi ahlâkları bir yaralama söz konusudur ve bunlar ise, ortaklaşa hayatın ürünüdürler. Burada, iyi ve faydalının, müsaade edilmeyen bir karışımı ifade etmeleri, bir yana, bu görüş noktası altında da aynı güçlük görünür. Bir eylem, bir grubun ahlâkına, töresine ve alışkanlıklarına uygun olabilir, fakat, vicdanın "iç adalet sarayına" tekdersiz giremezsiniz. Fakat vicdan, özel karakterini özel bir muhtevadan alan belli bir şuur formudur; bu muhteva, şuur vicdan olarak meydana getirir ve insanın, kendi vicdanına, eylemi ile cevap vermesine göre, şahsın etos'unu dile getirir. Ahlâkın arkasında, ahlâklılık, düzenin arkasında, şahsın kaynak ile ilgili davranışı ve kanaati bulunur. Kant'tan beri bu zıddık, moralite ve legalite kavramları ile ifade edilmiştir. Etos, kaynak ile ilgili davranış olarak, tarihî bakımdan moral ve hukuk düzeni olarak görünen ordo ile çatışabilir.

Ordo ve etos, geçici bir ayırma ile birbirlerinden şu şekilde ayrılabilir: Ordo, genişlik ve yüzey dimension'unu temsil eder; dışsaldır, mekânîdir, yatay olarak hareket eder; tarihi iklimte tam bir bağlılık içindedir. Grup hayatı çerçevesinde, ordo'ya uygun hareket, kolayca tespit edilebilir. Ordo kurallarının, ordo içinde yer alanların hareketini belirlemesi gibi, grup kuralları da, davranış ve eylemleri belirlerler ve ölçerler.

Etos ise, derinlik dimension'u ile ilgilidir. Etos, hiç bir zaman ön plân değildir, daima arka plândır. Tek, tek insanlarda merkezileşerek gerçekleşir; eylemin "iç yam" ile ilgilidir. Hedef koymanın nelik'i (Was), iradenin kalitesinin ve bu irade kalitesi ile belirlenen araç seçiminin arkasında gelir. Etos'da, bir şeyi kavrayabilmenin zarûri kriterium'u eksiktir. Tek kişi, kendi negatif (kötü) davranışını, dar anlamında ahlâkî olarak pekâlâ negatif bir davranış olarak değerlendirebilir: "Böyle olmaması lâzımdı", gibi. Tabiatı gereğince, pozitif, iyi davranış tespit edilemez. Yukarıda açıklanan etos'un korkunç dialektik'i, özel bir iyi-olma şuur-

<sup>1</sup> Müsaade edilen şey.

<sup>2</sup> Hakkaniyet hukuku.

<sup>3</sup> Dar hukuk.



nun daima yobazlığa bir sıçrama olmasında kendini gösterir. Vicdan kavramının çok kere negatif formunun sebebi de, burada bulunur. Vicdan, vicdan olarak bilinen şeyin yaralanmamasını ister ve kendini "post festum" (iş isten geçtikten sonra) pişmanlık olarak gösterir. Ordo'ya uygun davranışın aksine, etos ile yüklü hareketi göstermek güçtür. Kaynak ile ilgili davranış da tespit edilmemiştir, yani o, hiç bir değer diktatoria'sına bağlı olmayıp, her durumda uygun olan "değer"i, en mükemmel düzen prensibi olarak gerçekleştirmek gereğindedir. Mutlak hiyarsik-monarşik bir değer-düzeni anlamında "summum bonum" (en yüksek iyi) yoktur; çünkü, her durum, summum bonum'un gerçekleşmesini ister. Meselâ yumuşaklık isteyen bir durumda, sert olmak mânasızdır; aynı şekilde, bir objenin rengi sorusuna, onun biçimi ile ilgili bir cevap vermenin de mânası yoktur. Sadakat, doğruluk, adalet ve iyilik'in objektiv ve kesin olan bir değer düzeni yoktur. Duruma göre, bu veya öteki değer, her bir değerde potentiel olarak bulunan "primus inter pares" halinde aktüelleşir. Ordo'ya uygun hareket vardır, bunu, fenomenler gösteriyor, bu harekette insan, tabii bir değişken olarak görünür ve yine etos tarafından taşman eylem vardır, bu eylem, insanın kaynak bakımından olan aktüalitesinden doğar. Ordo'ya uygunluk, ceza ve sosyal takdirler ile zorlanabilir; çünkü, bu, zorlanabilir olan bir şey ile ilgilidir. Böyle bir davranış, ordo'nun gittikçe boşalması ve dışlaşması ile, alışkanlığa-uygun, alelâde ve hattâ sonunda bayağı (ordinaer) bir davranış olabür. Etos'un taşıdığı eylem ise, zorlanabilir değildir, çünkü o, "ne" ile değil, "nasıl" ile ilgilidir; zira, hareketin "nasıl" ında hürriyete yönelir. İnsan, işkencelerle doğru veya yanlış ifadelere zorlanabilir, fakat, asla davranış olarak bunlara zorlanamaz. Açlık ve cinsiyet, meydana getirilebilir; sevgi ve sadakat ise, kaynak ile ilgili bir davranış olarak bütün tabii şartların dışına çıkar. Bu sebepten etos, ahlâkî kaynağın aktüelleştirilmesi olarak güçlü olma-zevki, bir şeye sahip olma-zevki veya kendini gösterme - cehdi ile karıştırılamaz. Özellikle, Fransız Sosyolojisinde etos ve ordo zıtlığı, açık ve kapalı moral teorisi ile aşılma istendi. Buna göre ordo, baskı ve zor ile ancak yaşayabilen bir grup moralinin formu içinde kapalı moral'e karşılık olur. Açık moral ise, şiddetli bir temayüle (Aspiration) ve hürriyete dayanarak, grup düzeninin dışına çıkan "kahraman" ile sağlanır. Böylece kahraman, yeni bir görev elde eder: birden revolutioner bir aktion ile değer düzenlerinin zenginleştirilmesi ve yeni baştan konması görevini. Grup ise aynı ödevi, kapalı moral anlamında, yavaş, yavaş ve ardı arası kesilmeden yapar. Burada şöyle bir görüş kendini gösterir: düzen sistemlerinin yeniden konmasında ve onların şeklini değiştirmede meydana gelen yıkıcı ve fıskırıcı olayları anlamak için, yalnız tek taraflı sosyolojik bir orientation yetmez. Öte yandan, bu olay da önemli bir şekilde yanlış kavranmıştır: kahraman da,

1 Eşitler arasından birincisi.

yeni değerlerin ve yeni ahlâklılığın yaratıcısı ve bulucusu olamaz, tersine şimdiye kadar bilinmeyen, insandan bağımsız alanların en fazla bir bulucusu olarak görünebilir; bu alanlar, gerçekleştirmek isteği ile bulucunun suuruna girerler ve onun davranışını belirlerler. Burada bir icat söz konusu olmayıp, daha çok bir bulma, yeni değer muhtevaları ile bir temasa geçme söz konusudur. Şimdiye kadar bilinmeyen varlık alanlarının ve değerlerin ortaya çıkışı ve bulunması ile bunları bulanda, bulunan şey için savaşmak, acı çekmek ve ölmek içtepisi doğar. Onun, bu bulma patos'unda bir çok şeylere katlanarak elde ettiği şey, bir davranış bütünlüğü halinde aktüel, kaynak ile ilgili bir aktiflik olur. Nietzsche'nin yeni değer komamın "primum mobil" i olarak "Üst-insan", şairce süslenmiş bir hatadır. Sokrates, Laotse, Budda gibi şahsiyetlerin sırrı ve dünya için değeri, onların insan keyfiliklerinden uzak olan değerlere hizmet eden varlıklarında bulunur. Onlar, kaynak ile ilgili aktiflik olarak etos'u temsil ederler; bu kaynakla ilgili aktiflik, bu heyecanlı buluş sırasında elde edilen şeyi, yeni kavranan şeyi realize ederler. Böyle bir kaynak, bir modelin taklidi mânasızda anlaşılabilir, tersine bu kaynak, daima tekrar edilebilmelidir ve özel individüel olan her varlıkta, kendi ferdüstü ve süje üstü mahiyetini gerçekleştirebilmektedir. Adı geçen bu şahısların, kendilerini zamana karşı sağlamlaştırmağa heves etmemeleri, onların öğretilerini, yazılı olarak tespit etmeğe hiç bir ilgi duymamalarında kendini gösterir. Onların ortamı (Medium), hayattır. Böylece yeni bulunan değerler, aynı zamanda yeni düzenlerin prensipleri olur. Etos ve ordo arasındaki bu zıd gidış, pozitif bir dialektik olarak duyulabilir, etos, ordo meydana getiren bir güç olur. Böyle olmasaydı, bütün önemi içinde Sokrates, bir suçludan, yani kanuna uygun hareket etmeyen alelade bir suçludan hemen, hemen ayırd edilemezdi. Böylece Sokrates'i, Platon sistemi; Nasıra'lı İsa'yı, kilise; Budda'yı, Mahajana ve Hinayana; Laotse'yi, taoizm takip etmiştir. Etos, ordo'yu meydana getiren ve kendi içinde de eriten bir dinamik prensiptir. Bunun için Nasıralı İsa, kendi hakkında şöyle bir iddiada bulunabildi: o, kanunu<sup>1</sup> yıkmak için değil, tersine onu tatbik etmek için geldi. Bir kanun, ahlâkî tavır (Gesinnung) ile tatbik edildiği yerde, bu kanun, hürriyet olur. Aynı şey, pedagoji için de doğrudur: teorik pedagojinin muhtevaları ve teknik yanları ve didaktik, eğitim etos'u ile sağlanan mâna ve değerini eğitim içinde alacak olursa, ancak zor'dan sıyrılmış ve hürriyet ortamına yükselmiş olurlar. Etos, ohalde yalnız ordo'yu meydana getirmiyor, aynı zamanda onu tekrar etos'a geri götürüyor. Bu gibi olayları biz, tarihî olarak rönesans ve reformation adı altında tanıyoruz. Etos, tersine ordo'da statik bir varlık halinde donabilir. Ozaman her ikisi, natura naturans ve natura naturata münasebeti içinde sebep ve netice olarak görünürler. Böylece "fas", meydana getirici, ius

<sup>1</sup> Eski Ahid.

ise, meydana gelen şeydir, ius hattâ geriye yaptığı tesir ile "nefas" halini alabilir. Etos, ahlâkî davranış'm (Gesinnung) kaynağı olarak daima varlık'm kaynağı ile ilgilidir. Onun ilgi noktası, "ius" değil, tersine "fas" tır, geçen (geltend) ahlâk değil, tersine geçer olan (gültig) ahlâklılıktır. Dinî konuşulursa, etos, dindar bir etos olabilir, veya dindar olmayan bir etos olabilir; fakat, görünüşte dindar bir etos olamaz. Hürriyet ortamında davranış kalitesi olarak tekil adalet karşısına, hakların çokluğu çıkar, bu haklar, çokluğu içinde, zorlanabilir olan kanun (Satzung) ve düzeni temsil ederler. Züra, asla tasvib edilen ve doğru olan davranış, zorlanamaz; tersine meşru ve kanuna uygun olan davranış yalnız zorlanabilir.

Pozitif fonksionalite, tarihi hareket içinde dile geür: eğer düzen, kaynak olan etos'tan çok fazla uzaklaşmışsa, ekseriya etos'a, yani her düzenin gençleştirici kaynağına geri gitme denemesi başlar. Reformation'lar ve rönesans'lar, düzeni, etos'ta bulunan kaynağına geri götürmek veya ilk düzeni yeniden kazanmak gayesini güderler. Hristiyanlık misal olarak alınırsa, bu her iki olgudan hangisinin temel olduğu meselesinde karar vermek güçtür; çünkü, ordo taraftarlarının İsa'nın aslı tavrından ne derece uzaklaşmış olduklarını tarihi bakımdan kontrol etmek imkânsızdır. Etos ve ordo arasında zaruri olarak ortaya çıkan canlı dialektik'e dayanan yalnız açık olmayan bir hatırlama vardır. Kurumlaştırılan hristiyanlığa karşı yapılan kritik'te, İsa'nın taklid edilmesi, daima özel bir rol oynamıştır, gerçekten bu, bir modelin taklid edici tekrarı olarak taklid edilmesi mânâsında olur. Yeniçağ'da hristiyanlığı tenkid edenlerde - burada ister Kierkegaard, ister Dostojewski, isterse Nietzsche hatırlansın - şu kanaat vardır: yalnız bir hristiyan vardı "ve o da öldü". Fakat bu ifade ile, etos'un tekrarlanamazlığı tez'i söylenmiş olur. Burada trajik bir zaruret vardır, bu zaruret, kaynak ve tarih olmuş bir etos'un tekrar kazanılması mücadelesini çok çetin bir mücadele haline koyar; çünkü, geçmiş ile şimdi arasında bir köprü olan tradition, aynı zamanda onları birbirinden ayıran bir duvar olarak görünür. Düzenlenmiş olan (Geordnete), düzenleyici'den (Ordnenenden) zarûri olarak uzaklaşmalıdır; zira, "eğer tao, düzenleyici olarak görünüşe çıkarsa, ozaman ad verilebilen bir şeye sahip olunur (Laotse). "Kaynak", prensip olarak adlandırılabilir değildir; yalnız prensip'in dışlaşması demek olan düzen, adlandırılabilir. Prensip ise, zaman bakımından tespit edilmiş olan düzenlerden daima önce geür ve hem geçmiş ve hem de gelecek mânâsında öncedir. A priori'nin antropolojik mânâsı da burada bulunur: isteyen bir varlık olarak henüz gerçek olmayan nesnelere ilgi kuran insan, bir şeye sahip olmak

1 Fas, yapılmasına müsaade edilen şey; nefas, yapılmasına müsaade edilmeyen şey.

gereğindedir; bu şey, gerçekleştirici olarak bütün gerçekten önce gelir, gerçekleşip gerçekleşmemesi ile de a priori'sini kaybetmez. İşte, a priori'nin fonksiyon'u, bu bağlılık içinde irade ve akıl arasında bir bağ olması, gayet açıktır.

Taklit ohalde, ordo'nun etos'a değil, tersine etos'un ordo'ya değişmesinin kökü ve bunun meydana geldiği psikolojik yerdir. İlk-örneğin (Urbildlichkeit), örnek (Vorbildlichkeit) olduğu yerde, sağlam bir düzene ve kurallara giden adım atılmış demektir. Bir modeli taklit mânâsında taklid edici bir tekrarın, asli bir davranış olarak etos ile münasebeti, edebiyat tarihi bakımından Goethe'nin Shakespeare ile münasebetinde gayet açık olarak görünebilir. Goethe, Shakespeare'de bir örnek değil, bir ağabey'i gördü. Deha, deha ile tutuştu. Bu davranışa, Goethe'nin Prometheus, Faust, Muhammet, Ahasver ve b.g. yaratma projeleri uyar. Bu adı geçen kahramanların etos değeri, bu eserleri, "Sturm und Drang" okuluna mensup öteki edebiyatçıların eserlerinden de ayırır; bu edebiyatçılar için Shakespeare, bir modelin tekrarında tek, tek çizgilere varıncaya kadar taklid edilen bir örnekti. Fakat Herder, Goethe'nin "Götz von Berlichingen" adındaki eseri hakkında da şöyle der: "Shakespeare tarafından bozulmuştur". Goethe'nin bu eserine Shakespeare, eserin teknik düzeni veya düzensizliği bakımından bir taklid şeması olarak tesir ediyordu, artık dehayı deha ile tutuşturan bir ağabeyi değildi; bunu, Herder'in tanrısal içgüdü, kaynak bakımından doğru olarak kavramıştı.

## 5.

Böylece, birbirleri olmadan var olamayan ve ekseriya "status nascenti" (meydana geliş halinde) de birbirlerinden ayrılan ve birbirlerine yabancılaşan etos ve ordo, kaynak ve düzen, şu şekilde belirlenebilir: Etos, zorlayıcı değildir, personal varlığın derinliği ile münasebetlidir ve ferdi, person haline yükseltir. Etos, hürriyet ortamında, zamana bağlı olmayan ferdi değerlerin lehinde veya aleyhinde karar verme olarak bulunur; bu değerler, tekrar etos vasıtası ile bağlılık ve düzen prensipleri olarak zaman içinde bağlayıcı ve tesirli olurlar ve böylece de zamanı düzenleyen ve şekillendiren bir güç elde ederler. Bu ifade hiç bir çelişmeyi içine almaz. Çünkü hürriyet, bağlılık demektir. Bir karar verme olarak her hürriyet aktı, determinantların toplamını çoğaltır, yani, hürriyetsizliği çoğaltır. Ama yalnız bu hürriyetsizlik, hürriyet için, yani insanlar arası münasebet mânâsında mümkün bir eylemin ortaya çıkabilmesi için, içinde yeni kararların mümkün olduğu bir alan sağlar. Bu paradoxie, antropolojik bir ilksel-olgu (Urfaktum) ya bağlıdır: insan, kültürün aşağı sınırında öyle bir varlıktır ki, bu varlık, tabiatın aşağı sınırında bulunan atom ile bir benzerlik içinde ele alınabilir. Tek, tek olarak her ikisi de he-

saba katılamaz. Her ikisi de yalnız yığın içinde istatistik kanunlar ile relativ olarak belirlenebilir; fakat, tek kişi buna rağmen belirlenemez olarak kahr. Yalnız keyfilik bağı ile süjeler arasında ortaklık kurulabilir. Bu bağıllık, yalnız hür bir karar ile gerçekleşebilir. Bu, meselâ söz vermede kendini gösterir. Söz verme ile fert, belli bir gelecek için bağlanmış olur ve hattâ kendini başkasının kullanımına verir. Sosyal-eş yanından bakılırsa, bu söz vermeği bir güven karşılar. Verilen söz tutulursa, söz verilen şey gerçekleşir ve bu gerçekleşme ile "güven" bir değer olarak tasdik edilmiş olur. Sözverme güven dialektik'i ile, böylece süjeler arası münasebetlerin alanı meydana gelir; bu alan içinde fert, o korkunç hesaba katılmazlığını kaybeder ve kendini, sosyal kullamma yükseltir. Yeni kararların mümkün olduğu bu alanın emniyeti için, ohalde eylem, hür bir eylem olmalıdır. Hür olarak verilen bir karar, aynı zamanda gönüllü bir bağıllık demektir. Bundan başka etos, kendini bir güç ile de karakterize eder. İnsanın, gönül rızası ile tasdik ettiği bir düzeni vardır. Güçe yalnız, gönül rızası ile tasdik edilen şeyler sahip olabilir; zor ise, varlığın daima şüursuzluğundan doğar; çünkü, zor, ruhlar üzerinde hiç bir güce sahip değildir. Ordo, zorlayabilir. O, personal varlığın derinliği ile ilgili olmayıp, onun yüzeysel dimensionu, ile, dış hareketin kuralları ile ilgilidir. Eğer düzende, gönül rızası ile tasdik etmede temellenen güç eksik olursa, o zaman fertlerin alt alta sıralanışı, zor ile yapılır. Güç'ün, gönül rızası ile tasdik edilmediği yerde, etos'tan uzak bulunan düzen, zaruri hallerde engizasyon ve terrör kullanır. Ordo, insandan hürriyeti alır, etos ise, onu tekrar hürriyetin önüne koyar. Etos'a yakın davranış ile, zaruret çemberi birden parçalanır, çünkü, bu davranış ile şahıs, hürriyet prensibine sahip bir varlık olarak ortaya çıkar. Etos'ta, tek kişinin, değerler karşısında sorumluluğu ile devamlı bir dialog'u meydana gelir; bu değerleri, insan, bir akıl varlığı olarak hisseder, onları keşfeder ve eylemi ile onları gerçekleştirir; bu değerler sayesinde ferdin keyfi davranışı, hürriyete bağlı bir iradi davranış olur. Sonunda ferdin bir şahıs olarak gönül rızası ile taşıdığı bir düzen meydana gelir. Böylece tek kişi, düzenin bir fonksiyonu değildir; etos'u, ordo'yu meydana getiren bir süje ve şahıs olarak fert, düzeni tasdik eder ve onu taşır.

Sonuç olarak mümkün bir yanlış anlamaya işaret edilmeli: İnsanı şahıs yapan, kaynak ile bir münasebet olarak etos, modern cereyanların anladığı mânada "existens" kavramı ile karıştırılmamalıdır. Zamanımız Existens felsefesi, prensipleri bakımından, şu sonuçtan kurtulamaz: özel insan varlığı, "homo faber sua sponte"<sup>1</sup> mânasında existens olarak sofistlik keyfi varlığa benzer. Bu existens felsefesinin, teist bir ifade tarzı aldığı yerde, Tanrı, tıpkı "deus faber sua sponte"<sup>2</sup> anlamında bağısız, keyfi

<sup>1</sup> İnsan, kendisini, kendi içinden geldiği gibi yapar.

<sup>2</sup> Allah, kendisini, kendi içinden geldiği gibi yapar.

bir varlık olarak görünür, İbrahim'in, İshak'ın, Eyyub'un Allah gibi. "Existens" in hürriyeti, hiç bir essential bağ tanımadığından, bu existens'in sahip olduğu hürriyet, insan içinin boş mekânında maksatsız bir çabalamağa benzer; onda, essens, akıl ortamında insandan bağımsız olan, zaman dışı mükellefiyet eksiktir. "Existens", yıkıcıdır, ve bunun için ordo'yu, etos'a geri götürecektir hiç bir ordo meydana getirici güç ve kuvvete sahip değildir. Etos ve existentiel keyfilik, bir eşitliğin parçaları değildir. Etos, asli davranış olarak, insanın keyfiliklerinden ve tesadüfi anlayışlardan bağımsız olan değerler karşısında, sorumluluğu ihtiva eder; keyfilik ise, yalnız davranış ve eylemde tesirli olan şeyin tasdik veya inkârı ile ilgilidir; zira, etos ve akıl, meselâ doğruluk ve sadakatin ne olduğunu tâyin edemezler; daha çok insan, etos ve akıl vasıtası ile doğru veya sadık bir varlık olarak tâyinedilir ve insan, insanlararası bir varlık, şahıs olarak düzen içine girer. "Existens", akıl düşmandır. Fakat, akıl olmadan insan varlığı kördür, nasıl ki, akıl da değerler olmadan boştur. Existens felsefesi, prensipleri bakımından, yalnız bağımsız ve mahiyetsiz, kaotik bir subjektifliğe varabür, oysa ki, o, başka bir şey iddia eder. *Sacrificatio intellectus*<sup>1</sup>, daima bir *sacrificium hominis*<sup>2</sup>'tir; bu da, inanca sarılmak ile örtülemeyen bir meseledir. İnsan etos'unun prensiplerini meydana getiren değerler bakımından, -kaynak aktüalitesi, değer fanatizmi formunda kavranmaksızın - bir hümanitas haklı olmalıdır. Bu hümanitas'tan, insan birliğinin bir düzeni doğar; bu düzen, herkese bağlılık içinde hürriyet imkânı sağlar, bu da, insanın şahıs olarak zamandan bağımsız değerlerle temasında görünür ve bu değerlere hürriyet içinde rastlanır. Bu sebepten, insan ve gerçekten her insan, ahlâki aklı ve karar verme hürriyeti ile, zorla ve zarurî olarak sorumluluk ve ceza temeli üzerinde bulunur. Etos'un ordo'yu meydana getirdiği ve ordo'nun da daima kaynak ile ilgili davranışa geri götürüldüğü ve oradan çıkarıldığı yerde, bu etos ve ordo dialektik'i, pozitif bir mahiyet alır; böylece de, personal varlığı boğan düzenin, kurumlar halinde donmasına engel olunur.

Çeviren: İ. Tunah

NOT: Sahife altındaki açıklamalar, çeviren tarafından yapılmıştır.

<sup>1</sup> Intellectus'un feda edilmesi.

<sup>2</sup> İnsanın feda edilmesi