

Rönesans ve Modern Dönemde Değerlerin Teolojik, Metafizik ve Bilimsel Açından Konumu^a

İLYAS ALTUNER^b

Öz: Değerlerin ilişkili olduğu alanlar, inanç ve düşüncenin sistematik hâle gelmesinden önce belirgin bir şekilde ortaya çıkmamıştı. Çünkü eski medeniyetlerde bütün bu alanlar birlik içindeydiler ve ayrılmaz bir bütün olarak kendilerini açığa vurmaktaydılar. Ancak Rönesans dönemiyle başlayan ayrışmalar modern dönemde meyvelerini vermeye başlamış ve çağdaş felsefede daha belirgin hâle gelmiştir. Kuşkusuz, Descartes ile başlayan modern felsefe dönemi din ile felsefeyi belirgin bir biçimde birbirinden ayırmış, Kant'ın fenomen ve numen arasında yaptığı keskin ayırmayla da zirveye ulaşmıştır. Biz bu yazıda Rönesans dönemiyle modern dönemde ortaya çıkan ayrışmaların ilâhiyat, metafizik ve bilim açısından nasıl bir değerler felsefesi yani siyaset, ahlâk ve hukuk normu ortaya koyduğunu göstermeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Değerler felsefesi, siyaset, ahlâk, teoloji, metafizik, bilim.

^a Bu makale, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nin 3-4. sayısında yayımlanan "Klasik Felsefede Değerlerin Teolojik, Metafizik ve Bilimsel Açından Konumu" adlı makalenin devamı niteliğindedir.

^b Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
altuneril@yahoo.com

Status of Values as to Theological, Metaphysical and Scientific in the Renaissance and Modern Era

İLYAS ALTUNER

Abstract: The areas to which values relate have not been evident before the belief and thought have come to be systematic. Because in ancient civilizations, all these fields were in unity and they were hitting themselves as an integral whole. However, the divisions that started with the Renaissance period began to give fruit in the modern era and became more prominent in contemporary philosophy. Undoubtedly, the period of modern philosophy, which started with Descartes, distinguishes religion and philosophy distinctively, and has reached a peak with a sharp distinction between Kant's phenomena and numeration. In this article, we will try to show what kind of a philosophy of values namely politics, morality and legal norms are emerging from the perspective of theology, metaphysics and science in the Renaissance period and the modern era.

Keywords: Philosophy of values, politics, ethics, theology, metaphysics, science.

1. Rönesans ve Değerlerin Dünyevileşmesi

Siyasî aklın değerler felsefesinde ön planda olduğu Rönesans döneminde artık ilâhiyat ya da metafizik üzerine kurulu ahlâkî değerler sistemi, yerini doğal hukukun siyasî tercihlerine bırakır. Avrupa aydınlanmasının ilki olarak göze çarpan bu dönemde, bilimlerin artık metafizik ve ilâhiyatın hizmetinden çıkıp bağımsızlıklarını kazanmaya başladığı görülür. Her ne kadar bilimle uğraşan insanlar ilâhiyat ve metafizik konusunda aykırı düşüncelere sahip olmasalar da, yaptıkları bilimin sonuçları nihayetinde dinin koruyucusu durumundaki kilise hegemonyasının direkttiği teolojik görüşlere darbe indirmiştir. Saf ve mütevazı, aynı zamanda dindar insanların elinde bilimsel gelişme bir nevi kilisenin egemenliğini sona erdirmiştir. Asıl din, artık rahiplerin söylediği ve yorumladığı dünya görüşünü sunan din değil, herkese açık ve bütün gelişmelere duyarlı bir din olmalıydı. Bilim adamları, gerçekte Tanrının yeryüzündeki gayesini ve koyduğu kanunları keşfetmeye çalışmanın erdemi üzerinde yoğunlaşırken, metafizik ve ilâhiyat alanından bilimi kurtarmayı amaçlamamışlardı. Ancak olay, bilimin kilisenin egemen görüşünden kurtarılarak gerçek ilâhiyatın neliğini anlama durumu çabalarının artmasıyla sonuçlanmıştı.

Bilimin sürekli geliştiği Rönesans döneminde artık dünyevileşme ön plana çıkmıştı. Çünkü ilahî olandan uzaklaşma, varlığı son tahlilde dünyevileşme eğilimi denen bilimsel çözümlerinin hâkim olduğu siyasî çekişmelere götürür. İşte bu çekişmelerde insan davranışlarındaki farklı temayül, onu metafizik ve ilahî ahlâkın duruluğundan saptırarak anarşinin kucağına atar. Din-bilim çatışkısı hâline gelen kilise ve halk arasındaki otorite kavgası, bireysel hakların ön plana çıktığı ve hukukun doğallığından hareketle devletin gücünün temsil edildiği bir politika benimsenmesine yol açtı. Yine de bazı siyaset filozofları, bireysel ve devlete ait hukukun ahlâkî normlardan tamamen ayrıştırılmaz olduğunda hemfikirdir.

Machiavelli, insan için hangi siyasî düzende yaşadığının sorgulanmasından çok hangi şeyin yapılmasının daha iyi olduğunun irdelenmesini göz önüne alır. Devletin iktidarı sürekli büyüdüğü ve dönüştürülemez hâle geldiği için, erki elinde bulunduranların halkın bireyselli-

ğini tehdit etmesi daha fazla rastlanan bir durum olmuştur.¹ Dünyevileşme toplumun ahlâkını dejenere ettikçe siyasal ve hukuksal bilinç de çürümüş ve giderek tiranlığın bunu durdurması gerektiği siyasî fikri ön plana çıkmıştır. Tiranlıkla yönetilen bir devletin ve toplumun değerlere ilişkin hiçbir kazancı olamaz. Böyle bir durum, ahlâkın çürümesinden kaynaklanan insan özgürlüğünün devlet erkinin yetkesine teslim edilmesi durumu, değerler alanının belirlenmesini ilâhiyat, metafizik ve bilimin elinden almış görünse de, bilim kendisini doğal hukuk aracılığıyla yine de var kılmıştır. Doğal hukukun benimsendiği sofistik döneme geri dönüş, gerçekliğin göreliliğinden değil, yaşamın doğallığından dolayı gücün değerlerin üstünde tutulmasını sağlayan yanlış algıdan kaynaklanır. Oysa bu dönemde, değerlere ilişkin evrensel verilerin ilâhiyatın değil doğanın kanunları aracılığıyla evrenselleştiği görülür. Böylece erki elinde tutanlar, erkten yoksun olanların varlığına bir değer vermeksizin onları köle gibi yaşatırlar. Hobbes'un da belirttiği gibi bu dönemi özetleyen durum, insanın diğer insanların kurdu olduğudur.²

2. Din-Felsefe Ayrımı Bağlamında Değerlerin Konumu

Modern felsefeye giriş, Descartes'ın *cogito* deneyimiyle başlar ve bundan sonra bütün düşünce sistemleri ister olumlu ister olumsuz yönde olsun, felsefelerinde bu etkiyi görürler. Kıta Avrupası geleneğinin en büyük özelliği olan bütünleştirici ve sistemli felsefe yapma eğilimi, bütün alanları yani ilâhiyat, metafizik ve bilimi kendisinde toplayarak ilk felsefenin altına yerleştirme girişimini Descartes ile birlikte yeniden başlatmış oldu. Descartes, yaşamının kötü tecrübelerinden dolayı ele alınacak bir ahlâk ve siyaset kuramı ortaya atmasa da, onun izleyicileri bu eksikliği tamamlamaya çalışmışlardır. Spinoza, Descartes etkisiyle yazdığı eserlerinden ayrı olarak din ve siyaseti ön plana çıkaran eserleriyle de tanınan bir isimdir. Onun siyaset üzerine yazdığı

¹ Niccolò Machiavelli, *The Prince*, trans. Ninian Hill Thomson, London: Oxford University Press, 1913, s. 28 vd.

² Hobbes, herkesin herkese kendi haklarından vazgeçmesi ve tüm haklarını bir kişi ya da kişiler meclisine vermesi gerektiğini ve böylece yönetimin tek bir kişinin ya da gücün eline geçmesiyle devletin oluşturulmasının şart olduğunu belirtir. Thomas Hobbes, *Leviathan or the Matter, Forme and Power of A Common-Wealth*, ed. Michael Oakeshott, New York: Touchstone, 1962, s. 127.

eserler her ne kadar tamamlanmamış olsa da, yine de ufuk açıcı konuları ve gerçekliğe bağlı tutumu sayesinde bize yol gösterecek niteliktedir.

Spinoza, bir filozof olmasına rağmen, kadim filozofların ortaya attıkları gibi devleti bir filozof kralın yönetmesi gerektiği görüşünü savunmaz. Aksine o, filozofları bu görevi üstlenebilecek en son kişiler olarak görür. Çünkü filozoflar insanların duygularını anlayacak derecede halka inmekten çok kendi dünyalarında ve ahlâki meziyetlerinin çok olduğunu sandıkları mecralarında yaşarlar ve halkın ahlâkını kötülerler. Ama bunun yanında siyasî erki elinde bulunduran insanlar sanki ahlâki kurallara uymaz görünürler. Oysa bu kaygı, ilâhiyatçıların, kanunların evrensel ahlâka göre düzenlenmesi gerektiğini savunma kaygılarından ileri gelir.³ Spinoza, insanın ne yapıp ne yapmaması gerektiği konusunda hiçbir şekilde kişilerden bahsetmez. Yapıp etmelerin erki elinde tutanlarca belirlenmesi yani serbestlik ve yasaklamanın onlar tarafından belirlenmesi, devletin bekası ve toplumun barış ve mutluluğu için en iyi tarzdır.⁴

Spinoza, Fârâbî'de olduğu gibi dinle felsefe arasında bir ayırım yapmasına rağmen, din alanını tahrif edilmiş olarak göstermez. Tam tersine, dinin vahiyleri, dinlenmesi zorunlu kutsal sözlerdir. Spinoza'nın akılla vahyi birbirinden ayırma isteği, her iki alanın da yararına olacak olmasından ötürüdür. Aksi takdirde felsefenin mi dinin yoksa dinin mi felsefenin hizmetinde olduğu iç içe geçmiş olur. Burada Descartes'in ilâhiyatla metafiziği birbirine çok yakınlaştırmamasından duyulan kaygı da görmüş oluruz. Çünkü salt itaatın bir kurtuluş yolu olduğu Descartesçi anlamda aklın doğal ışığıyla kavranamaz.⁵ Ancak şu da var ki, Tanrının mutlak surette doğanın nedeni olması ve her şeyin Tanrıdan bir parça taşınmasıyla doğada özgürlüğün bulunmayışı, insanı hür olmaktan alıkoyamaz. Bireyin, hürriyeti için mutlak anlamda Tan-

³ Benedictus Spinoza, *Tractatus Politicus*, çev. Murat Erşen, Ankara: Dost Kitabevi, 2007, I, 1-2.

⁴ Spinoza, *TP*, III, 3-5. "Savaş ilân edecek olan, barış koşullarını belirleyecek ya da öneren olan veya yine önerilen koşulları kabul edecek olan, egemendir." Spinoza, *TP*, IV, 1.

⁵ Spinoza, *Tractatus Teologico-Politicus*, çev. Cemal Bâli Akal & Reyda Ergün, Ankara: Dost Kitabevi, 2008, s. 221-9.

rıyı bilmesi ve onun sevgisinde özgür olması, onun biricik erdemidir. Bunu dinle değil de akılla yapmak, aslında doğanın gerçekliğini salt zihinle anlamak ve kavramak içindir. Tikelleri ne kadar çok anlarsa, insan, tümelin bilgisine o kadar çok vakıf olmuş olur. Böylece, onlara duyacağı sevgi, yine Tanrıya duyduğu sevgiden ayrı olmayacaktır. Bu nedenle sevgi, insanın ahlâkî ve siyasî yanını gösteren önemli bir et-kendir.⁶

Din-felsefe ayrımının en bariz görüldüğü zaman dilimi, hiç kuşkusuz Kant'ın metafiziği yadsınmasıyla başlayan eleştirel dönemdir. Kant, salt aklın, şeylerin asıl gerçekliğini bilemediğini ve Tanrı, ruh ve özgürlük gibi kavramların zihnin bilgisine kapalı olduğunu belirterek, insan bilgisinin yalnızca ahlâk yoluyla değer alanına adım atabileceğini söylemiştir. Aklın sınırlarını çizmeye çalışan, olgu ile değeri birbirinden ayıran yapının ne olduğu ve de aklın ve bilginin sınırlarının nereye kadar ulaşabileceği sorunlarını ciddi anlamda ele alan ve onu çözüme kavuşturmaya çalışan Kant'a göre değer dünyasının akılla düşünülmesi bir sanıdan başka bir şey değildir. Aklın kendisi, fenomenlere karşılık gelen kategorilerin dışında bir *kendinde varlık* fikrini düşünmesiyle yanılısamaya düşer.⁷ Ancak Kant, insan aklının bunları düşünmekten geri kalmayarak bir antimoni oluşturduğundan hareketle, *numen* dediği metafizik alanına ait bilginin bir anlamda başka bir yolla elde edilebileceğini söylemeye çalışır. Çünkü doğal dünyada determinizm hâkim olsa bile, insanın eylemlerinin yine de bir özgürlük içinde gerçekleştiği ortadadır. İnsan eğer mutlu ve ahlâklı olmaya layık bir varlıksa, bu saadeti sağlayan *en yüksek iyi* denen bir şeyin olması gerekir. Bu iyilik, kişiyi ebedî mutluluğa götüren bir teolojiye doğru sürükleyici rol alır.⁸

Bir ahlâkî yargının değer alanına ilişkin olduğunu söylemek, yargının biri tarafından buyruk olarak söylenmiş ya da verilmiş olmasını

⁶ Spinoza, *Ethic Demonstrated in Geometrical Order*, trans. William Hale White, New York: Macmillan & Co., 1883, V, P.XXXV vd.

⁷ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1993, B 307-8.

⁸ En yüksek iyi kavramıyla ilgili görüşleri için bkz. Kant, *Critique of Practical Reason*, etc., trans. Thomas K. Abbott, London: Longmans & Green, 1889, s. 206-16. "Üzerinde daha sık ve daha ısrarlı şekilde düşündüğümüz iki şey var ki, hep yeni ve artan bir hayranlık ve saygıyla zihni doldurur: Üstümüzdeki yıldızlı gök ve içimizdeki ahlâk yasası." Kant, *CPR*, s. 260.

gerektirir. Kant bunu insanın yetkin olmamasına bağlar ve evrende içerilmiş bulunan en yüksek iyi denen mutluluk yasalarını bilmek için Tanrının yardımına ihtiyaç duyulduğunu belirtir.⁹ Buna rağmen Kant, ahlâk felsefesini akli dayanaklarla açıklamaya ve ahlâktan yola çıkan bir teolojiye ulaşmaya çalışır. Çünkü insanın eylemleri aklın kılavuzluğunda yorumlanmadıkça, nesnel ve evrensel bir ahlâk yasasına ulaşmak zordur. Burada temel önerme, insanın kendisi için istediğini başkaları için de istemesi yani davranışının başkalarının davranışına ölçüt yahut maksim olmasıdır. Bunu sağlayan şey ise, eylemleri karşılıksız yapma olan *kategorik emperatif* denilen ödev ahlâkıdır.¹⁰

Son olarak Kant'ın siyaset ve hukuka bakışını ele almamız yerinde olur. Eylemlerinde insanın uyması gereken salt kuralların toplamı olması bakımından ahlâkın başlı başına bir amacı vardır. Ahlâkın otoritesini görev düşüncesine bağlamakla bu görevin yerine getirilemez oluşunu söylemek elbette saçma olurdu. Böyle olunca, bir tür uygulamalı hukuk olan siyasetle hukukun teorisi olan ahlâk arasında bir karşıtlığın olması söz konusu değildir. Zira dürüstlük en büyük siyasetse, bu iki alan arasında ayırım yapma gereği duymamalıdır. Sürekli barışın amacına ulaşmak için bütün insanların tek tek anayasal kuruluş içerisinde özgürlük ilkelerine uygun olarak istemeleri gereklidir.¹¹

Hegel'in felsefesini anlamının çok kolay olmadığı bariz olarak bilinmektedir. Hegelci sistemin en büyük özelliği, karşıtların biresimini sunması yani diyalektiğin sistemleştirilmesidir. İnsan doğasının özgürlüğü gerektirdiği ve özgürlüğün akıl biçimi olduğu savı, tinin kendisinden çıkıp yine kendisine dönüşünü temsil eden tez, antitez ve sentez oluşturmanın başlangıcında yer almaktadır. Dünya üzerinde bilinçli egemenliği önkoşul olarak gerektiren tin, dinden ayrı olarak ele alınmasından dolayı, ilâhiyat ve metafizik alanları yani dinle felsefe birbirinden ayrı olarak tecelli eder. Tin kendisini akılda ortaya koyup özüne

⁹ Kant, *Philosophia Practica Universalis*, çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1994, s. 22-3.

¹⁰ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, trans. Allen W. Wood, New Haven & London: Yale University Press, 2002, s. 33.

¹¹ Kant, *To Eternal Peace*, trans. Karl J. Friedrich, *Basic Writings of Kant*, New York: The Modern Library, 2001, s. 458-9.

geri dönerken,¹² din de kendisini yaşamın en son hedefi olarak gösterir. Ancak sonuç olarak hem tin hem de din, konularının insan eylemleri olması bakımından, aynı kaynağın farklı iki kolunu oluşturur.

Hegel'in akılcı sistemi, değer felsefesinde de kendisini açıkça gösterir. Zaten Hegel açısından rasyonel olan gerçek ve gerçek olan da rasyoneldir. Bu manada hukuk, özgürlük kavramının gerçekleştiği şeydir, idedir. Hukuku özgür iradenin varlığı olarak algılama biçimi, bütün değer normlarını özgürlük kavramıyla ilintili kullanma anlamına gelir. Ahlâkî ve siyasi olan şeyler işte bu özgür irade kavramının kendisiyle tecelli ederek bütün sisteme yayılırlar. Salt aklın bunu öngörmesi, idealizmin zirvesini teşkil etmesiyle mümkündür. Öyleyse Hegel'in değerler felsefesine ilişkin yargıları akılcı perspektiften doğan bir anlayışa bağlıdır. Bireysel kendisi için şeyi temsil eden subjektif ahlâklılık yanında toplumsal iyiyi yani kendinde şeyi temsil eden objektif ahlâklılık çok daha üstündür. Çünkü objektiflik, özgürlüğü ve dolayısıyla gerçek sonsuzluğu ifade etmektedir.¹³ Objektiflik hür iradenin sembolüken, subjektiflik bireyselliğin imgesidir. Hegel açısından aslanan objektiflik, bir yandan özgürlüğü, diğer yandan da gerçekliği resmetmektedir.

3. Bilimsellik ve Değerler Felsefesinin Yadsınması

Bilimsel gelişmelerin insanların değer algılarında dünyevileşme eğilimine zemin hazırladıklarını belirtmiştik. Burada bahsedeceğimiz şey, bilimin felsefe ve ilâhiyat alanlarından tamamen ayrışması ve bağımsızlığını kazanmasıyla kendisini kutsallaştırması olacaktır. Kendisini biricik ilke koyan olarak gören bilim, bundan böyle ne ilâhiyatın ne de onunla bağlantılı gördüğü metafizik, etik ve diğer aşkınsal öğretilerin varlığını kabûl edecektir. Kant'ın metafiziğe getirdiği eleştiriler hayli etkili olsa da, bu eleştirilerin çok daha önceleri İngiliz görgücüler tarafından yapıldığını söylemek durumundayız. Metafizik eleştirisiyle tanınan Locke'un ve bu eleştirilere Leibniz tarafından verilen cevapların konusu doğuştan ilkelerin olup olmadığıyla ilgiliydi. Doğuştan

¹² Friedrich Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1986, I, 42.

¹³ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1991, II, 105 ve III, 142 vd.

gelen evrensel ahlâk yasasını kabul etmemesi, Locke’u insanın bir amaç ya da üstün iyiye yönelmesini engelleyen bir ahlâk anlayışına götürmüştür. Öyleyse bir şeyin iyi ya da kötü oluşu, zevk ya da acıya götürmesine bağlanmış olur.¹⁴ Hume ise bütün metafizik ve bilimsel sistemleri kuşkuculuğunun bir sonucu olarak reddederek, alışkanlıkların bilimsellik ya da inanç olarak belirlenmesini yadsımıştır. Bu bakımdan ahlâk ve hukuk, tutkuların kölesi olmaktan başka bir işe yaramayan aklın bir siyaseti değildir.¹⁵

Nietzsche’nin felsefesi bütünüyle bir değerler felsefesi eleştirisinden ibaret olup tam anlamıyla *immoralizm* denen ahlâk karşıtlığını savunmanın örnekleriyle doludur. Nietzsche’nin savunusunda evrim kuramının yeri büyüktür. Darwin tarafından ortaya atılan evrim kuramından türlerin ayıklanması konusunu seçen filozof, üstün insan ırkını oluşturmak için bütün ahlâkî ve dini söylemlerin karşısında yer alır. Onun amacı, ne kadar düzen ve ne kadar değer varsa tamamını yıkmak ve yeniden bir düzen ve ahlâksızlık ortaya çıkarmaktır. Bütün bu kurgularını Tanrının ölümü üzerine kuran Nietzsche’nin ahlâk, hukuk ve siyasete dair söyleyeceği fazla bir şey yoktur. İyi ve kötü kavramlarının onun gözünde değerinin olmaması, bir başkaldırının sonucu olarak değil, bir hazımsızlığın başlangıcı olarak yorumlanmalıdır.¹⁶

Bilimselliğin kutsanması adına Comte’un ileri sürdüğü *pozitivizm* örneğini vermek en isabetli şey olacaktır. Comte, insanın sırasıyla teolojik, metafizik ve pozitif evreler içinde yaşadığından bahsederken, bunların birbirine geçişi sağlayan birer aşama olduğunu söylemektedir. Böyle bir dünya görüşü, doğal olarak ilâhiyat ve metafiziği yadsıyarak pozitif bilimi gerçekliğin biricik kaynağı olarak gösterecektir. O hâlde değerler alanına ait bütün ifade tarzları, din alanına ait bütün inanç türleri yerini bilimin katı determinist dünya tasarımına bırakacaktır. Comte, son zamanlarında bu olgucu eğiliminin tutmadığını fark ede-

¹⁴ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. A.D. Woozley, New York: Meridian Books, 1974, I, 2.20 vd.

¹⁵ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997, II, 3.3. Ayrıca bkz. Hume, *An Inquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. T.H. Green & T.H. Grose, *Essays: Moral, Political and Literary*, London, 1882, II 169 vd.

¹⁶ Değerler üzerine değerlendirmeleri hakkında bkz. Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, trans. R.J. Hollingdale, London: Penguin Books, 1990, V, 186.

rek pozitivizmi bir din şekline büründürmek için çok çaba sarf etmiş,¹⁷ ancak bunu tam olarak başaramamıştır.

Burada son olarak önemli iki kişiden bahsederek konuyu bitirmek istiyoruz. Bunlardan ilki, etkisi çok güçlü olan maddeci felsefenin ve ekonomi biliminin önemli temsilcisi Marx olacaktır. Feuerbach'ın yeni doğa felsefesinin etkisiyle bütün değerleri altüst eden Marx, Hegel'in diyalektik felsefesini kendisine yöntem olarak almasına rağmen, *diyalektik materyalizm* adına Hegel felsefesini ters çevirmiştir. Marx'ın yazımız açısından en önemli özelliği, ilâhiyat ve metafiziği tersine çevirip doğal bilimin yani yaşama ait dünya biliminin en değerli şey olduğunu öne sürmesidir. Dini afyon olarak görme eğilimi, teolojinin insan yaşamını iyileştirici hiçbir yönünün olmamasıyla başlar ve bu ekonomik durumun etkisi, aşkınsal gücün yerini sarsan önemli bir hadise olarak görülür. İster ahlâkî ister siyasî olsun, hukukun normları ekonomi üzerine kurulmalı, paranın değeri diğer değerlerin yerini tutması açısından, dünyevî değerlere bakılmalıdır. Bu manada ekonomi, bilimin temsilcisi durumunda kendisini açığa vurur. Meta ve emek, liyakat ve değerın yerine kullanıma giren temel sözcük olarak her türlü iyi ve yararın ölçütü hâline gelmiştir.¹⁸ Böylece özgürlük ve aklın yerini emek almıştır.

İkinci olarak, ahlâkî dejenerenin psikolojik tarafını temsil eden önemli bir kişiyi, Freud'u ele almamız gerekir. Freud, Tanrı kavramından bahsederken, çocuğun aklında kalan bir *baba imajı* söylemini yeğler. İnsanlar daha çocukken zihinlerine böyle imajlar kazanmış ve dinsel değerlerin gerçekliği öğretilmeye çalışılmıştır. Ahlâkî ve hukukî kavramlar her ne kadar akli bir değere sahip olsalar da, insanların onları gizli bir düşünceye yani mistisizme ya da bir dine bağlamaları, onların bir babanın istencinden doğmuş olmaları gerektiği inancına doğru bir gelişim içinde olduklarını gösterir. İnsandaki içgüdüler sayesinde geçmişte yapılan ve kazanılan birtakım imajlar, daha sonraları güçlü birer gerçeklikler olarak insan zihnine yerleşir. Binlerce asırlık geçmiş-

¹⁷ Auguste Comte, *The Positive Philosophy*, trans. Harriet Martineau, London: George Bell & Sons, 1896, III, 7.

¹⁸ Karl Marx, *Kapital: Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tablîli*, çev. Alaattin Bilgi, İstanbul: Eriş Yayınları, 2003, I 75 vd.

ten sonra bir ilkel babanın varolmuş olduğu ve hangi kaderi paylaştığı eğer unutulmuşsa, hangi gelenekten söz edilmesi gerektiğinin söylenmesi oldukça güçtür.¹⁹

Freud, insanın ilkel benliğini anlattığı eserinde ise, eşeyselliğin ön plana çıktığı açıklamalarda bulunur. Eşeysellik, kişinin ilahî olan yanını bir yana bırakıp yalnızca hayvansal yanını alan ve insan eylemlerini cinsel içgüdüye göre açıklayan bir kuram olarak, insanın ahlâkî ve siyasî yönünü görmezden gelmiştir. Burada benliğin *id* denen ilkel yönünün *ego* ile sürekli savaş içinde olması, o kişinin ben idealinin yine kendisine karşı saldırgan olmasıyla sonuçlanır. Yani üst bende işlev gören ahlâk, parçalanmanın bir ürünü olarak ortaya çıkar.²⁰ Freud'un, ilerlemenin fazla oluşuyla dağılmanın da o denli artacağı hissi, sanki uygarlığın sonunun, kişinin kendi içgüdülerinden kaynaklanan birtakım sorunları hayata yansıtmasından kaynaklandığını anlatır. Ancak yine de ahlâk bilinci yok olan toplum, zaten yarı ölmüş bir durumdadır.

Kaynaklar

Comte, Auguste, *The Positive Philosophy*, trans. Harriet Martineau, London: George Bell & Sons, 1896.

Freud, Sigmund, *Beyond the Pleasure Principle*, trans. James Strachey, London & New York: W.W. Norton & Company, 1961.

Freud, Sigmund, *Moses and Monotheism*, trans. Katherina Jones, New York: Vintage Books, 1967.

Hegel, Friedrich, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1991.

Hegel, Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1986.

Hume, David, *An Inquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. T.H. Green &

¹⁹ Sigmund Freud, *Moses and Monotheism*, trans. Katherina Jones, New York: Vintage Books, 1967, s. 145 vd.

²⁰ Freud, *Beyond the Pleasure Principle*, trans. James Strachey, London & New York: W.W. Norton & Company, 1961, s. 4 vd. Ayrıca bkz. Herbert Marcuse, *Eros ve Uygarlık: Freud Üzerine Felsefî Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1998, s. 41 vd.

- T.H. Grose, *Essays: Moral, Political and Literary*, London, 1882.
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997.
- Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1993.
- Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason, etc.*, trans. Thomas Kingsmill Abbott, London: Longmans & Green, 1889.
- Kant, Immanuel, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, trans. Allen W. Wood, New Haven & London: Yale University Press, 2002.
- Kant, Immanuel, *Philosophia Practica Universalis*, çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1994.
- Kant, Immanuel, *To Eternal Peace*, trans. Karl J. Friedrich, *Basic Writings of Kant*, New York: The Modern Library, 2001.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. A.D. Woolley, New York: Meridian Books, 1974.
- Machiavelli, Niccolò, *The Prince*, trans. Ninian Hill Thomson, London: Oxford University Press, 1913.
- Marcuse, Herbert, *Eros ve Uygarlık: Freud Üzerine Felsefi Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1998.
- Marx, Karl, *Kapital: Kapitalist Üretim Eleştirel Bir Tablili*, çev. Alaattin Bilgi, İstanbul: Eriş Yayınları, 2003.
- Nietzsche, Friedrich, *Beyond Good and Evil*, trans. R.J. Hollingdale, London: Penguin Books, 1990.
- Spinoza, Benedictus, *Ethic Demonstrated in Geometrical Order*, trans. William Hale White, New York: Macmillan & Co., 1883.
- Spinoza, Benedictus, *Tractatus Politicus*, çev. Murat Erşen, Ankara: Dost Kitabevi, 2007.
- Spinoza, Benedictus, *Tractatus Teologico-Politicus*, çev. Cemal Bâli Akal & Reyda Ergün, Ankara: Dost Kitabevi, 2008.