

HUKUK FELSEFESI

HUKUK FELSEFESİNDE DEĞER RÖLATİVİZMİNE KARŞI DEĞER OBJEKTİVİZMİ

Prof. Dr. Vecdi ARAL

Gib deinem Leben einen Sinn durch ein hohes Ideal!
Leben ohne Ideal ist nur ein Vegetieren.

H. K. Iranschaefer

(Yüksek bir ideal ile yaşamına anlam ver!
İdealsiz yaşam, yalnızca bitkisel bir yaşamdır.)

PLAN : I — Giriş; II — Değerlerin objektivitesinin temellen-
dirilmesi; III — Değer yaşamındaki görüş ayrılıkları ve bunun
açıklanması; IV — Objektif değerlerin insanın bireysel ve toplumsal
yaşamındaki önemi; V — Sonuç.

I — Giriş

1. Duyarlığa ve bilince sahip olan insan, gerek kendini ve ge-
rekse çevresini tanımak, ona uymak ve onu değiştirmek üzere, bir
takım davranışlarda bulunan bir yaratıktır. Onun bu davranışları
iki temel tutuma indirgenebilir: Bilme ve değerlendirme.

İnsan yaradılışı gereği, bilgi edinmek ister. Hiç bir öğrenim gör-
memiş insan dahi, kendisine bilgisiz denilmesine kolaylıkla razı ol-
maz. Teknik ve uzmanlıkla ilgili alanlara tüm yabancı olduğunu ka-
bul etse bile, kendisinin hiç değilse bir dünya görüşü olduğunu, onun

da bazı şeyler bildiğini söyleyecektir; yoksa, kendisini insan olmaktan çıkmış, insanlığını yitirmiş görürdü. Bu durum gösteriyor ki, bilme (bilgi edinme) insanı insan yapan, onu diğer yaratıklardan ayıran bir özelliktir (1).

Fakat insanın, ayırıcı özelliği olarak, bir yanı daha vardır. O, bütün yaşamı boyunca sayısız değerlendirmeler yapar; değerlendirmeyi yapmadan yaşayamaz. Çünkü o, kendisini bilgi edinmeye yönelen bir bilince sahip olduğu gibi, aynı zamanda istek ve iradeye de sahip bulunmaktadır. Bir şeyi istemek için de, önceden değerlendirmek ve seçmek gerekir.

Gerçekten, bizim yaşamımız bununla doludur. Hepimiz, hemen her an eşya ve olayları değerlendirir, bir değerlendirmeye tabi tutarız. Bu bakımdan, değerlendirme insanın niteliğine dahildir; değerlendirme, bilmenin yanısıra, insanı kararlıyan, daha doğrusu insanı insan yapan bir şeydir.

Bu arada, karşılaştığımız her şeyi, her objeyi değerlendiririz. Örneğin ekmek, su, giysi, kitap, sağlık, zihniyet, davranış ve bunun gibi. Böylece insan, ihtiyacı olan her şeyi, bizzat kendisinin seçmesini ister. Çirkin de olsa, yararsız da bulunsa sırtında taşıyacağı giysiyi kendisinin değerlendirmiş (seçmiş) olmasını arzular; bu ona onur kazandırır. Aksi durumda, dışardan yapılan bir zorlama ile seçme olanağının tanınmaması, en azından onu incitir. Bu yüzden en çok, seçtiklerimizi ve yeğ tuttuklarımızı (tercih ettiklerimizi) beyenlere yakınlık duyarız; hiç değilse yeğlemelerimize karışmayan kimselerle ilişki kurar ve ancak onlarla barış içerisinde yaşayabiliriz. İnsanlararası barışın varlık olanağı, değerlendirme ve seçme özgürlüğünün tanınmasına bağlıdır. Bize bu özgürlüğü tanımayanları, derecesine göre, giderek zorba ve hattâ düşman olarak görürüz (2).

2. Şimdi herhangi bir değerlendirme olayına baktığımızda, bunda üç yanın, üç ögenin (unsurun) ayırdedilebileceği anlaşılır:

Değerlendirme olayı, her şeyden önce bir değer yaşantısıdır. Bu, psikolojik bir olaydır. Gerçekten, değerlendirme önce yaşanan bir şeydir. Biz bir tablonun ya da bir manzaranın güzelliğini, bir insa-

(1) Bkz. Uygur, s. 5, 9.

(2) Bkz. Hessen, s. 24; Erişirgil, s. 113 vd.

nın iyi bir davranışını algılar, yaşarız. Esasen tüm eşya ve olaylarla, kısacası objelerle ilişki kurmamız ancak psişik yaşantı ile olanaklıdır. Objeleri algılar, tasarımlar (tasavvur eder), düşünür ve duyarız (hissederiz) (3).

Ancak, psikolojik yaşantıyı ilişkin olduğu objelerle karıştırmamak gerekir. Böylece, değerlendirme olayının ikinci yanı olan, değer özelliğini görmek fırsatını elde ederiz. Bu, örneklerimizdeki tablonun, manzaranın ve gözlemlediğimiz insanın, genel bir deyimle belli objelerin, bizde değer yaşantısını meydana getiren özellikleridir.

Ne var ki, objelerin sahip oldukları bu değer özellikleri, yine de onların varlık özellikleri ile ilgili değildir. Nitekim tablonun boyutlarının, renginin, yapımında kullanılmış olan her türlü malzemenin cinsinin o tablonun varlık özellikleri olmasına karşılık, güzelliği onun varlık özelliği değildir. Tabloyu değerlendiren süje (insan) olmasa, o tablonun böyle bir özelliğinden söz etmenin anlamı yoktur.

Güzelliğin, tablonun bir varlık özelliği olmadığını en açık bir biçimde algılamak istersek, değişik kimselerin aynı tabloyu, güzelliği açısından çok değişik olarak değerlendireceklerini, böyle bir olanağın varlığını düşünmemiz yeterlidir. Oysa aynı tablonun varlık özelliklerinden olan boyutları, rengi ve yapıldığı malzeme konusunda, büyük bir olasılıkla hemen herkes uyuşacaktı; bu konuda bir anlaşmazlık çıkmıyacaktı (4).

Buna göre, bir objenin değer özelliği, onun objektif varlık özelliklerinden değişik olarak, o objeyi gözlemliyen süje ile derin bir ilişki içersinde bulunmaktadır. Değerli olan bir şey her zaman, ancak bir kimse için değerlidir.

Şu var ki, bu yargı, yani bir şeyin değerli olup olmadığının saptanmasının süjeye bağlı olduğu yargısı, bizi bir değer sübjektivizmine de götürmemelidir. Gerçi, salt (sırf) bireysel anlamda sübjektif olarak değerlendirilen şeyler vardır; sevgilinin değer özellikleri gibi. Diğer yandan, genel sübjektif değerli objeler de bulunur. Nitekim besin maddeleri, sağlık v.b. gibi şeyler, bütün normal yaradıl-

(3) Bkz. Mokre, s. 3.

(4) Bkz. Brinkmann, s. 17, 19; Hartmann, s. 120, 121; Scheler FEW, s. 35; Meyer, s. 145; Radbruch, s. 91.

mış sjeler tarafından olumlu olarak değerlendirilir. Bunlar, insan her Şeyden önce biyolojik ve psikolojik bir varlık olduğu için, salt doğal ihtiyaçlara bir cevap olmaları yüzünden olumlu olarak değerlendirilen Őeylerdir.

Fakat bazı objeler vardır ki, onların değeri, onları gzlemliyen tek tek bireylerin keyfi arzularına, geliŐigüzel zevklerine bağlı değildir. Bunların olumlu olarak değerlendirilmelerinde etken olan, objektif, herkesce kabul edilmesi gereken değer ideleridir; ve işte bu değer ideleri, değerlendirme olayının özünü ve üçüncü yanını biçimlendirir. Ancak bu değer ideleri ile biz, bir tablounun, bir manzaranın güzelliği ya da bir davranışın ahlâken iyiliği yolunda bir değer yargısı veririz. Daha açık bir deyişle, sözü geçen objeler değer özelliklerini, bu idelere uygunluklarından alırlar; bu ideler onların değerlendirme ölçüsü rolünü oynar (5).

Ancak, değer idelerini de, Platon'un yaptığı gibi, insandan soyutlamamak gerekir. Değer idelerinin insanın dışında, bir eşya gibi realitesi olduğu söylenemez. İde olarak değerler duyum dışı, duyumla algılanamıyan Şeyler olmakla birlikte, onlar yine de insanlarda, insanların tinsel (aklı, manevı) yanlarında bir varlığa sahiptirler (6). Böylece değerler, mantığın ve matematiğin konuları gibi, ideal (düşünsel) türden bir varlık biçimine sahip olup, realitede değil, geçerlik dünyasında bulunurlar; bir başka deyimle, onların realitesinden değil, geçerliğinden söz edilebilir ve bu geçerlik yalnız Şu ya da bu kimse için değil, insan çehresini taŐıyan herkes içindir (7).

Oysa Rölativizm, böyle salt ve objektif geçerliğe sahip değerlerin varlığını kabul etmemektedir. İŞte, burada ele alınması gereken sorun, Rölativizm karşısında değerlerin objektivitesinin nasıl savunulabileceği, temellendirilip kanıtlanabileceğidir.

(5) Bkz. Brinkmann, s. 19; Hartman, s. 121; Hessen, s. 33; ayrıca bkz. ve karşılaştırınız Bense, s. 141.

(6) AnlaŐılıyor ki değer, değerlendiren süje ile olan iliŐkisinden çözülemez, zlmemek gerekir. Bu yapılırsa, karşımıza değerin tzleŐtirilmesi (cevherleŐtirilmesi, hipostaze edilmesi) görüşü ya da ontolojik değer anlayışı çıkar. Oysa bu, doğru değildir. Diğer bir deyimle, kendiliğinden (an sich, bızatihı) bir değerden söz edilemez (Hessen, s. 23, 28; Brinkmann, s. 23; ayrıca karşılaştırınız Zippelius, s. 93).

(7) Hessen, s. 31; ayrıca bkz. Mokre, s. 5; Brinkmann, s. 24; Hartmann, s. 120; Meyer, s. 145; Fechner, s. 44.

3. Aslında genel değer felsefesine ilişkin olan bu sorun'un, hukuk felsefesi için de büyük bir önem taşıdığı ortadadır (8). Bilindiği gibi, hukuk felsefesinin ödevlerinden biri, adalet dediğimiz değer ve bu değeri noksansız olarak yansıtacak bir «olması gereken» hukukun açıklanmasını ve tartışmasını yapmaktır (9). Çünkü hukuk, sonunda adaleti gerçekleştirmek ister; onun aslı örneği adalettir. Güzelliğe yönelmiyen bir sanat ya da hakikatı amaç edinmemiş bir bilim nasıl anlamsız ise, öylece adalete yönelmiyen bir hukuktan söz etmenin de anlamı yoktur (10).

Gerçekten, hukuka baktığımızda, onun insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir takım kurallardan ibaret olduğunu görürüz. Bu özelliği ile hukuk, duyu organlarımızla algılayabileceğimiz maddi bir varlığa sahip değildir. Hukuk olarak, asla onun taşıyıcısı olan, kâğıttan meydana gelmiş kanun kitabı ya da Romalılarda olduğu gibi taşlaşmış XII levha kanunu anlaşılmaz; kâğıt ve taş yığını hukuk olamaz (11). O, kâğıt ya da taş üzerine yazılmış, anlamlı bir muhtevaya sahip düşünce oluşudur. Hukuk dediğimiz şey, bu düşüncenin kendisidir. Öyle ki, bu niteliği ile dahi o, real dünyanın bir görünümü değildir. Çünkü, düşünce oluşu olarak hukuk, onu meydana getiren insandaki psikolojik olaydan da bağımsızdır. Belli bir zaman içersinde geçmekle duyulur dünyaya ilişkin bulunan düşünce olayı ile, bu olayın muhtevası olan düşünce oluşunu hiç bir zaman karıştırmamak gerekir (12).

Böylece real dünyadan ayrı, düşünce dünyasının bir görünümü olan hukuk, üstelik «olanı» değil, aksine «olması gereken»i söyler; doğada zorunlu olarak gerçekleşen olaylar arasındaki kozal ilişkiyi (nedensellik bağıntısını) değil, gerçekleşmesi zorunlu olmayıp, ancak olanaklı bulunan bir davranışın (bir olayın) meydana gelmesi gerektiğini söyler (yada meydana gelmesini buyurur). Bu yüzden bir norm niteliği taşımakla, onun varlığından çok geçerliğinden söz etmek yerinde ve doğru bir iş olur (13). Böyle olunca da, bir hukuk normunun varlık biçimi olan geçerliğini, ancak diğer bir norm sağ-

(8) Fechner, s. 45; ayrıca bkz. Brinkmann, s. 1; Bense, s. 170 vd.

(9) Del Vecchio, s. 14; Yörük, s. 33; Aral HFÖ, s. 15, 16.

(10) Aral HBÜ, s. 25; Aral HDG, s. 35. Adaletle doğru hiç bir çaba olmaksızın hukuk, bir gevezelik ya da maskaralıktır (Baumann, s. 3).

(11) Aral HBÜ, s. 120.

(12) Bkz. Kelsen, s. 1/2.

(13) Marcic, s. 117.

liyahabilir. Bir başka deyişle, doğadaki bir olayın varlık nedeni, onu zorunlu olarak meydana getiren diğer bir olay olmasına karşılık, bir normun varlık nedeni sadece yine bir norm olabilir. Bu, doğanın açıklanmasında uygulanan kozal düşünce biçiminden ayrı olarak, normlardan meydana gelmiş bir düzenin açıklanmasındaki normatif düşünce biçimini belirler. Buna göre, yönetmelikler geçerliğini tüzüklerden, tüzükler kanunlardan, kanunlar ise, bir pozitif hukuk düzeninin en üst kademesinde bulunan anayasadan alırlar (14).

Ancak, normların geçerlik nedenine ilişkin soruyu burada kesmek, rasyonel düşünceye aykırıdır. Çünkü anayasa da, diğer normlar gibi, belli kişilerce meydana getirilmiş pozitif kurallardan oluşur. Onun da geçerlik nedeni sorulmak gerekir. Bu yapılmıyacak olursa, anayasanın meydana gelişi yolunda fiili güce, devlet gücüne dayanmak gerekecektir. Anayasa ve buna dayalı tüm bir hukuk sisteminin geçerliği, Pozitivizmin kabul ettiği gibi, üstün bir gücün devleti her nasılsa ele geçirmiş olması olayı ile açıklanacaktır.

Bu ise, normlardan meydana gelmiş bir düzenin normatif değil, kozal düşünce biçimi ile açıklanması demektir. Çünkü anayasanın varlık nedenini (geçerliğini) bir üstün normda aramayıp fiili güce dayandırmak, devleti ele geçirme olayı ile anayasanın meydana getirilmesi olayı arasındaki kozal ilişkiye bağlamak demektir. Oysa, doğanın açıklanmasında nasıl normatif düşünce biçimi uygulanamazsa, normatif bir düzenin açıklanmasında da kozal düşünce uygulanamaz. Söz gelimi yıldırımın bir kimseyi öldürmesi olayında, ilkel insanın yaptığı gibi, o kişinin daha önceden gerçekleştirdiği ahlâka (norma) aykırı davranışı yıldırım düşmesi olayının nedeni olarak gösterilemez. Doğa olaylarının açıklanmasında, bu olaylardan kimin ya da kimlerin sorumlu olduğu değil, bu olayları hangi diğer doğa olaylarının meydana getirdiği sorulur. Bunun gibi, normatif bir düzenin açıklanmasında da, hangi olayın bu düzeni meydana getirdiği değil, bu düzenin hangi «olması gereken»den ya da «olması gerekenler»den çıktığı sorulmak gerekir (15).

Böyle düşünülünce de, en son bir «olması gereken»e, bir değere varmak zorunluluğu ortaya çıkar. İşte bu değer, ancak adalet olabilir. Gerçekten adalet, hukukun açıklanmasında kendinden da-

(14) Bkz. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası mad. 8, 107, 113.

(15) Bkz. Kelsen, s. 86 vd.; Dubischar, s. 10, 11.

ha üstün bir değer bulunmadığı, daha üstün bir değerden çıkmayan salt (mutlak) bir değerdir (16).

Diğer yandan, hukukun bu en son dayanak noktası olan değer, ahlâki bir nitelik taşıması gerekmektedir. Çünkü, hukuk insanların birbirlerine karşı davranışlarını düzenlemektedir ve insanların tüm davranışları temelinde ahlâk normlarına tâbidir (17). Ahlâka dayanmayan bir hukuk sisteminin, insan davranışlarında gerçek bağlayıcı bir gücü olamaz. Pozitif hukukun üstünde, mantıkî bir geçerlik nedeni olarak bulunacak temel norm gibi bir hipotez de, insan davranışlarını bağlayıcılık konusunda aslâ yeterli değildir; böyle bir hipotez, mantıkî niteliğinden ötürü davranışları değil, sadece düşüncüyü bağhyabilir (18). Oysa, adalet bu konuda da doyurucu olabilmektedir. Zira adalet, üstelik ahlâki bir değerdir. Adaletin ahlâki bir değer olduğu şundan açıkça anlaşılmaktadır ki, insanın adaletli olanı gerçekleştirmeye yönelmiş bir zihniyeti, bir tutumu olarak adalet severlik, tıpkı hakikat severlik, iyilik severlik gibi bir erdemi (fazileti) deyimlemektedir (19).

II — Değerlerin objektivitesinin temellendirilmesi

1. Değerlerin objektif ve salt geçerliğini temellendirmek konusunda, burada önce Değer Rölativeizminin bazı noktalardan eleştirisini yapmak yerinde olur.

a) Değer Rölativeizmi, değer yargılarından her türlü sağlam geçerliği kaldırdığı için, bir Septisizm olarak nitelendirilebilir. O, salt olarak sadece bağımlılığı (rölativeiteyi) kabul etmektedir (20). Ona göre, bütün değerler rölative; yâni bir kimse için değer olan bir şey, bir başkası için değer karakterini taşıyamaz ya da değersiz bulunabilir (21). Her değer, yaratıcı insanın bir yapıtıdır. Değeri meydana getiren, değerlendirmelerdir. Bu yüzden, sübjektif

(16) Radbruch, s. 124; ayrıca bkz. Brinkmann, s. 15.

(17) Bkz. Çobanoğlu, s. 26/27.

(18) Karşılaştırınız Kelsen, s. 228, 339; ayrıca bkz. Guisan, s. 348 vd.; Drath, s. 18, 19.

(19) Kelsen, s. 357; Radbruch, s. 124.

(20) Wein, s. 8.

(21) Bkz. Hartmann, s. 19.

değerlendirme ile birlikte değer de değişir. Değer, bireylerin ya da değişik çağ ve ulusların böyle kabul ettikleri şeydir.

Böylece bir Septisizm olarak değer teorisine ilişkin Rölativizm, Mantıkî Septisizmin karşıt bir parçasıdır; açıkça Rölativizm, bilgi teorisine ilişkin ya da Hakikat Rölativizmi ile Değer Rölativizmi olmak üzere ikiye bölünür (22). Nasıl Mantıkî Septisizm hiç bir şey hakikî değildir derse, değer teorisine ilişkin Septisizm de hiç bir şey objektif bakımdan değerli değildir der. Birincisi hiç bir hakikat yoktur derken, diğeri de hiç bir değer yoktur der.

Mantıkî Septisizm, kendi kendisi ile bir çelişme içersinde bulunur. Bilme çabasının (bilgi edinme çabasının) pratik amacı, hakikî bilgiye ulaşmaktır. Ancak, Septisizme göre böyle bir bilgiye ulaşılabileceğine güven duyulamaz. Çünkü, bir bilginin hakikatının ya da yanlışlığının nasıl kanıtlanabileceğini bilemeyiz. Bilgi, süje (bilen kişi) ile obje (kendisine ilişkin bilgi edinilen şey) arasındaki bir ilişkiden doğar. Bilme sırasında objeye ilişkin olmak üzere, süjede (süjenin bilincinde) meydana gelen tasarım, bizzat obje ile uyduğu ölçüde hakikat adını taşır. Oysa, bu uygunluğu kanıtlamak için ayrı bir yol yoktur. Bu kanıtlama ancak, yine aynı bilme işlemi ile yapılabilir. Bu nedenle, objektif bir bilgi yoktur; bilgi süjeye bağlıdır. Tatlı ya da acı olan, bizzat şarabın kendisi değildir; aksine bu, sadece içenin tad alma duygusuna bağlıdır. Bir şey, önce olduğundan daha başka görünebilir ve bunun nedeni, bizzat o şeyin değişmiş olması değil, ona karşı bizim durum ve tutumumuzun değişmiş olmasıdır (23).

Fakat dikkat edilirse, Mantıkî Septisizm böylece hiç bir şeyin hakikî olmadığı savında bulunurken, bununla bir hakikatı bildirmek istemektedir; yoksa böyle bir savı ortaya atmanın ve diğer görüşlerin karşısına dikmenin hiç bir anlamı olamazdı. Böyle olunca da o, bir yandan hiç bir hakikatın olmadığını söylerken, diğer yandan da bu savının bir hakikat taşıdığını deyimlemektedir. Kısaca, hakikatı aynı anda hem onamakta (tasvip etmekte) ve hem de reddetmektedir. Bu ise, kendi kendisi ile çelişmekten başka bir şey değildir (24).

(22) Wein, s. 15.

(23) Bkz. Wein, s. 15, 16, 18.

(24) Hessen, s. 34, 35.

Şu var ki, aynı şey Değer Septisizmi için söylenemez. Hakikatı red ve yadsıyan (inkâr eden) bir kimse, bu yargısı ile diğer yandan onadığı ve ön koşul olarak kabul ettiği mantıkî alanı (bilgi alanını) ortadan kaldırmaktadır. Değerleri reddeden ise, gerçi değerler alanını ortadan kaldırmaktadır, ancak, mantıkî alana ilişmemektedir; çünkü o, hakikatı yadsımamaktadır. Bundan ötürü burada, mantıkî olanın hem kabulü ve hem de ortadan kaldırılması diye bir şey söz konusu değildir.

Bununla birlikte, gerçekte değer septikleri çok kez kendi kendileriyle çelişmektedirler. Teorilerinin yürütülmesinde belli değer yargılarına dayanmakta ya da objektif hiç bir değer bulunmadığı savını ortaya atarken, söz gelimi özverenin (fedakârlığın) en yüksek değer olduğu gibi, sonuçta onlar da değerlendirmekten, bir takım değer yargıları vermekten geri kalmamaktadırlar; böylece de kendi septik tezlerine aykırı davranmaktadırlar.

Ne var ki, zorunlu olmayan bu tür çelişmelerin dışında, bir kez daha deyimlensin, değer teorisine ilişkin Septisizm Mantıkî Septisizmin rahatsız bulunduğu çelişmeye tutulmuş değildir. Yalnız, bununla da henüz, onun kendi içinde hiç bir çelişme taşımadığı söylenmemiştir; durum tam da bunun karşıtıdır. Diğer bir deyimle, o da bir çelişme içersindedir; ancak bu çelişme, Mantıkî Septisizmden değişik bir biçimde, aynı doğrultuda olmadığı gibi, yüzeyde kalmış bir çelişme de değildir.

Kendi septik tezini ortaya atan ve herkesi onun doğruluğuna inandırmaya çalışan bir septik düşünelim. Doğaldır ki bu septik, konumuz gereği değer teorisine ilişkin bir septik olacaktır. Şimdi büyük bir olasılıkla o, tezinde formüle ettiği bilgiye uzun ve yorucu bir çalışmadan sonra ulaşmıştır ve halen de bu bilgisini başkalarına aktarmak için hiç bir güçlükten kaçmamaktadır. Belki de bu amaçla büyük, bilimsel bir kitap yazmış olup, insanlığın sonunda hakikatı öğrenmesi ve süre gelen bir yanılgıdan kurtulması için her türlü araçtan yararlanarak tezini yaymaya çalışmaktadır. Fakat tüm bu çabalar önceden şunun kabulünü gerektirir ki, kendisince hakikatın bilgisi yüksek bir değerdir. Buna göre, onun septik tezini yayma girişimi, belli bir değerlendirmeye dayalı bulunmaktadır. Bu, şöyle bir değer yargısıdır: Hakikatın bilgisine sahip olmak bir değerdir ve buna karşılık bu bilgiden yoksun kalmak, yani bilgisizlik ve yanılgı ise, bir değersizliktir.

Demek oluyor ki, septik olan bir kimse, objektif bakımdan değerli olan bir şeyin varlığını önceden benimsemektedir. Öyleyse, bizzat kendi kendisi ile çelişmektedir. Onun teorisi ve davranışı, birbiriyle çelişki içersinde bulunmaktadır. Teorik açıdan red ve yadsıdığı, pratik bakımdan onamaktadır.

Gerçekten, bir teori için gösterilen tüm coşku ve tumturaklı deyimler, bir başkasını inandırmak arzusu, eğer objektif hiç bir değer olmasaydı anlamsız kalırdı. Zira bu durumda hakikatı bilmenin ya da bilmemenin, hiç bir önemi olmazdı. Bir kimsenin bir görüşü benimsediği ve başkalarını buna inandırmaya çalıştığı an, üstü örtülü olarak (zımnen) objektif değerlerin varlığı itiraf edilmiş, daha doğrusu ön koşul olarak kabul edilmiş olmaktadır.

Ustelik, değerler konusunda septik olan, bir diğer bakımdan da çelişki içersindedir. O, yalnızca bilgi değerini ya da mantıki değeri değil, ahlaki değerleri de önceden kabul etmek zorunda kalmaktadır.

Onun ulaşmak istediği amaç, tezinin dinleyicilerce benimsenmesi, onanmasıdır. Böylelikle o, tezinin dinleyici tarafından ciddiye alınacağını, daha açıkçası tezinin kendi iç düşünce ve kanısının bir deyimini olarak dikkate alınacağını önceden kabul etmektedir ki, dinleyici (savını yönelttiği kimse), içtenlik ve doğruluğu objektif ve herkesi bağliyan bir değer olarak görecektir. Böylece de o, bir yandan dinleyiciden objektif değerleri yadsımasını, fakat diğer yandan benimseyip onanmasını beklemektedir; bir yandan dinleyiciyi, hiç bir objektif değer bulunmadığı yolundaki tezinin doğruluğuna inandırmaya çalışmakta, diğer yandan ise buna ancak karşıt bir hipotez altında ulaşabilmektedir. Öyle bir işe girişmektedir ki, bu işin amacını bizzat kendi eylemi ile olanaksız kılmaktadır. Bu yüzden haklı olarak, Değer Septisizminin bizzat kendisini yok etmesinden söz edilebilir.

Konuya daha da açıklık vermek gerekirse, denilebilir ki, septik olan bir kimse objektif olarak değerli hiç bir şey yoktur diyor ve karşısındakini bu tezine, bu savına, inandırmak istiyor. Kabul edilsin ki, karşısındaki bu tezi ciddiye almıyor. Bunun üzerine septik diyecektir ki, «Bu savımda ciddi olduğuma, cidden böyle düşündüğüme inanmıyor musun? Oysa, benim bu hakikata, yani tezimin doğruluğuna inançlı bulunduğumdan, ölünceye kadar onu savunacağımdan asla kuşkulanamamalı!» İste bunun üzerine karşısındaki «Bu durumda senin içtenliğine, doğruluğuna, yani düşündüğün gibi ko-

nuştuğuna inanıyorum. Daha doğrusu, senin davranışını normlandıran doğruluğun, dürüstlüğün, içtenliğin ahlâki bir değer olduğuna inanmam gerek. Öyle olunca da, sen benden bir yandan objektif değerleri yadsımamı, diğer yandan ise onların varlığını onamamı beklemektesin. Demek oluyor ki, senin davranışın tam bir çelişme ile sakatlanmıştır, kendi kendini ortadan kaldırmaktadır» cevabında bulunacaktır (25).

b) Değer Rölativizmi aynı zamanda, değerlerin niteliğine ilişkin açıklamalar karşısında yenilgiye uğramaktadır. Modern Değer Teorisi, değerlerin insanı bağlayıcı bir güce sahip bulunduğunu ve bu nedenle insanın keyfiliğinden arınmış, bir mevki düzeni içersinde objektif bir şey olduğunu ortaya koymuştur (26). Bu objektivite ahlâki değerde, bu değerden çıkan ve insanı salt (mutlak) olarak yükümlü kılan «olması gereken»de (Sollen'de), özellikle açığa çıkmaktadır. Yükümlülüğün muhtevasını sosyal koşullar, kültür ve bunun gibi şeylerin belirlediğini bir an için kabul etsek bile bu, vicdanı ve yükümlülük duygusunun nereden geldiğini açıklıyamaz. Vicdanı ve yükümlülük duygusunu yer ve zaman koşullarına bağlı, ampirik bir şey olarak anlayıp açıklamaya olanak yoktur. Onu, psikolojik bakımdan bilinç altı ya da sosyolojik açıdan tabu karakterli toplumsal bir istem diye göstermek çabaları, vicdanın muhtevasını bizzat kendisi ile, onun bağlayıcılığı ile, karıştırmaktan başka bir şey değildir (27).

Bu nedenle, değerleri sübjektifleştiren bir kimse, açık ve tek anlamlı bir durumu görmemekte ya da görmezlikten gelmektedir (28).

c) Rölativizm, bir yandan da olaylara ters düşmektedir. Gerçi, insanlığın değer yaşamı bir çok değişiklik ve gelişim gösteriyor. Fakat, bu yaşamda sadece değişen şeyler değil, değişmeyen şeyler de vardır; yalnız değişiklik değil, aynı zamanda özdeşlik vardır; salt (sırf) çokluk değil, birlik (vahdet) de bulunur.

Şu olay da, hiç kimse tarafından reddedilemez ve yadsınamaz: Ayıksız tüm uluslar «güzel» ile «çirkin», «doğru» ile «yanlış» ve

(25) Hessen, s. 36.

(26) Bkz. Fechner, s. 44; 45; Brinkmann, s. 26 vd., 40 vd.

(27) Welzel, s. 238.

(28) Bkz. Hessen, s. 140.

özellikle «iyi» ile «kötü», «erdem» ile «ahlâksızlık» arasında bir ayırım yaparlar ve böylece insanları da iyi ve kötü diye ikiye ayırırlar. Somut durumlarda bütün ulusların aynı şeylere değerli ya da değersiz dememeleri ya da en genel ilkelerin uygulanmasında birbirlerinden ayrılmalari olanaklıdır. Ancak, hepsi şunda birleşirler ki, bir çok şeyler değerli, diğerleri de değersizdir. Bunun sonucu olarak da, ahlâk alanında iyi davranışta bulunanlara ödül, kötü davranışta bulunanlara ceza verilir ya da kınanır. Dünyanın neresine istersek gidelim, buralarda bizimkinden çok değişik görüşlere sahip insanlarla karşılaşmak olanağı ile birlikte, yine de «güzel» ve «çirkin», «iyi» ve «kötü» üzerine, ahlâkî düzen üzerine onlarla hemen de konuşabiliriz; ortak bir zemin üzerinde bulunduğumuzu, sanat, bilim ve ahlâkın ulusal sınırlara ve alışkanlıklara bağlı bir şey olmadığını, tersine uluslar arası bir şey, genel insanî bir iş olduğunu çabucak algılarız.

Bu durum karşısında, Rölativizmin ne denli yanılmakta olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Çünkü, eğer değerler kişilere, uluslara ya da çağlara bağlı olarak değişiyor, değiştirilebiliyor ise, onlar insanın düş ve düşüncesinin keyfî ürünü demektir. Böyle olunca da, yani değerler arzuya bağlı değiştirilebilen bir şey olunca da, istenildiği zaman tüm ortadan kaldırılmaları olanaklıdır. Oysa, tarihte hiç bir zaman ve hiç bir ulusta ne hakikat, ne estetik ve ne de etik değerlerin tüm ortadan kaldırıldığı görülmemiş, saptanmamıştır.

Değerler insanın en derin, en temelli ögesinden çıkan evrensel bir şeydir. Özellikle etik o denli evrenseldir ki, ona en ilkel toplumlarda bile rastlanır. Ustelik etiğin evrenselliği olayı, yalnızca «iyi» ile «kötü» arasındaki soyut bir ayırımı dayanmaz, bir çok ayrıntılı ilkelere değin uzanır. İhaneti, sözleşmenin hileli bir biçimde bozulmasını, bir dostun öldürülmesini, açıkça hiç bir kusuru olmayan bir kimsenin mahkemece mahkûm edilmesini nefret ve lânetle karşılamıyacak, aksine cesareti, dürüstlüğü, iç temizliğini, çocuk ve insan sevgisini, şükran duyguları beslemeyi onamıyacak bir toplum olabilir miydi? Bizzat insan eylemlerinin niteliğinde temellenmiş hiç bir ayırım yoksa, bu nasıl açıklanabilir? Ahlâkî prensipler sadece zamanındaki toplumsal durumların ya da değişik toplumsal etkenlerin birlikte meydana getirdikleri bir sonuç olsaydı, onların her toplumsal duruma uygun bulunması, onlarla birlikte değişmesi, hattâ tüm ortadan kalkması zorunlu olmaz mıydı?

Oysa, durum böyle değil. Her ne kadar insanlık tarihi ahlâkî

düzenle hemen hemen sürekli bir çatışma içersindeyse de ve ahlâksızlık her zaman değişen biçimlerde yaygın bir akım gibi çağlar boyu kol geziyorsa da, ahlâki düzen temelinde aynı kalmakta ve insan eylemlerinin karşısına yalçın bir kaya gibi dikilmektedir. Bir toplum kötülüklerin içine gömülse bile, üyelerinin arasından bir çok soylu ve iyilerin sesleri duyulur ve diğerlerinin yaşamından yakınlıkla onları mahkûm eder. Ahlâki düzen insanların karşılıklı etkilerinin mekanik ürününden başka bir şey olmasaydı, buna ne denirdi (29)?

2. Değerlerin objektif ve salt geçerliğini temellendirmek konusunda, buraya kadar Değer Rölativizminin eleştirisi yapıldı. Şimdi de, Değer Objektivizminin olumlu yönde bir temellendirilmesi denenmelidir. Gerçekten Değer Objektivizmi üç türlü, daha doğrusu üç açıdan temellendirilebilir: Fenomenolojik, ontolojik ve kültür felsefesi açısından.

a) Fenomenolojik temellendirme. bizim kendi değer yaşantımız ve yaşamımız üzerine bir düşünceye dayanır. Bir değerın tanımımızdan nasıl algılandığı, nasıl bir veri olduğu üzerine düşünürsek hemen anlarız ki, bu değeri asla salt (sırf) sübjektif bir şey, bizim keyfi arzu ve irademize bağlı bir şey olarak algılamamaktayız; tersine objektif bir şey, tarafımızdan onanması, kabul edilmesi istemi ile karşımıza çıkan bir şey olarak yaşar ve algılarız. Bir manzaranın güzelliğini algıladığımızda, bir sanat yapıtını seyrettiğimizde, ahlâki bir davranış karşısında hayran kaldığımızda bu tür değerlerin bizim sübjektif bilincimizle değil, aksine obje ile ilgili bulunduğu yolunda açık bir duyguya sahip oluruz. Söz gelimi beğendiğimiz bir tabloyu ya da musiki parçasını beğenmezlik edemeyeceğimizi, beğenip beğenmemenin elimizde olmadığını biliriz. Dahası var! O tablo ya da musiki parçasını herkesin beğenmesini ister, herkesin beğenmesi gerektiğini düşünürüz; öyle ki, bizim gibi, bizim ölçümüzde beğenmeyenleri biraz da şaşkınlıkla karşılarız. Değer yaşamımızda öyle anlarımız olmuştur ki, ya da başkalarından öyle anlar geçirdiklerini, öyle durumlar içersinde kalmış bulduklarını görmüş ya da işitmişizdir ki, bu anlarda (bu durumlarda) herkes ne derse desin insanın bildiğini, inandığını yapması gerektiği düşünülmüştür.

(29) Hessen, s. 141, 142.

Sorulmalıdır! Bu anlarda insanın kendi bildiği, inandığı değere sadık kalmasının, herkesin karşısını söyleyeceği beklenildiği halde, ona sıkı sıkıya bağlanmasının anlamı nedir? Kafasında ve kalbinde yaşattığı değerın objektivitesine olan güveni değil midir? Bu gün için kendisini kimse anlamasa bile, bir gün gelip pek çok kimsenin kendisine hak vereceğine, kendisini anlayacağına olan sarsılmaz inancı değil midir? Nitekim ahlâk, sanat, bilim ve politika alanında bu gün çok yüksek diye kabul edilen kişiliklerin, içinde yaşadıkları çağlarda gereğince, hattâ hiç anlaşılmadıklarını, takdir edilmediklerini ve fakat bununla birlikte başarı ve yüceliklerini inandıkları değerlere sadık kalmalarına borçlu bulduklarını öğrenmedik mi? Demek oluyor ki, bütün bu durumlarda süje üstü bir şey, değerleri algılayan kişinin keyif ve arzusundan bağımsız, objektif ve salt bir şey söz konusudur.

Değerlerin bu objektivitesini, bizim sübjektif değerlendirmemiz ve irademiz objektif değerlerden ve değer normlarından ayrıldığı, onlara aykırı düştüğü zaman da anlarız. Sübjektif davranışımızı söz konusu objektif ilkelere göre ölçerek mahkûm eder ve değerlere aykırı davranmış olmaktan pişmanlık duyarız. Bu da gösteriyor ki, bizim sübjektif değerlendirmemiz ve arzumuz dışında, objektif olarak geçerli değer ve normların varlığından haberdarız ve onları onamaktayız. Adetâ, salt bir değerın önünde boyun eğmek zorunluluğunu duymaktayız.

Böylece bizim değer yaşantımız üzerine yalnız (basit) bir düşünce, bizzat değerle birlikte onun objektivitesinin de algılandığını göstermektedir (30).

b) Değer objektivizminin ontolojik temellendirilmesinde, tinsel (fikrî, manevî) değerlerin süjeye bağılılığı gözleminden yola çıkılmaktadır. Bu değerler ontolojik bağlantı noktalarını insanın tinsel tabiatında bulurlar.

Değerleri gerçeklik dünyasında aramak yanlıştır. Eğer değerler varlıklarını gerçeklik dünyasına borçlu olsaydı, insanın gerçeklik karşısında eleştirisel bir tutum alması anlaşılamazdı. Çünkü, nasıl suyun 100 derecede kaynaması ya da cisimlerin yer çekimine uyması eleştirilemezse, bunun gibi, bir davranışı ahlâk açısından eleştirmek de anlamsız olurdu. Değerler deneyden kazanılmaz, aksine

(30) Bkz. ve krş. Hessen, s. 37.

deneysel dünya (gerçeklik dünyası) önceden var olan değerlere göre bir seçime tabi tutulur (31).

Böylece değerler duyum dışı, duyumla algılanamıyan ideal (fikri, manevi) varlıklardır ve böyle olmakla da, ön koşul olarak düşünen ve duyan (hisseden) bir tin'in varlığını gerektirirler. Onlar, aynen mantık ve matematik objeler gibi, ancak tin aracılığı ile varlık kazanırlar; diğer bir deyimle, varlıklarını insanın tinsel yanına borçludurlar (32).

Gerçekten, insan varlığı kademeli bir yapı gösterir. O önce, fizik ve kimya kanunlarının egemen bulunduğu maddî bir varlığa sahiptir. Fakat insanın bu maddî ve bedenî yanı, canlı bir varlık olarak aynı zamanda biyolojik bir oluşuktur ve biyolojinin kanunlarına tabidir. Bundan başka bir de, kendi kanunlarına uyan ruhi yaşam alanı bulunur. Tinsel dünya ise, yalnızca insana özgü bir biçimde, tüm bu bedenî ve ruhi yaşamın üstüne yükselir. Ne var ki, burada yanlış bir anlamaya meydan vermemek için, insanın kademeli yapısının birbirinden ayrı ve kopuk jeolojik katmanlar gibi düşünülmemesi gerektiği belirtilmelidir; onlar daha çok, alttakiler tarafından taşınmak üzere, birbirine dayalı ve bağlı bulunmaktadırlar (33).

İşte insanın son, tinsel yanı onu bütün doğa varlıklarından ayırdeden bir novum'u (bir yeniliği, orijinal bir şeyi) deyimler ve bununla insan dış koşulların (doğa olaylarının) etkisinden kurtulup özgür olabilmek olanağına kavuşur. İnsan ancak bu yanı ile gerçekliği, «olanı» eleştirip onun karşısına «olması gerekeni» koyabilir.

Bu bakımdan en kapsamlı biçimde, biricik varlık olarak doğayı gören ve tinle birlikte bütün tinsel oluşukları doğa kavramına sokan Naturalizmin bu görüşü doğru kabul edilemez. Nasıl kabul edilsin ki, bu görüş bizzat modern doğa biliminin bu günkü verileri karşısında tutulamaz olmuştur.

XX. Yüzyılda doğa biliminde, özellikle fizik ve biyolojideki gelişim, bunların temellerindeki değişim, doğa bilimire dayalı yeni bir dünya tablosunu meydana getirecek niteliktedir. Nitekim artık, bü-

(31) Bkz. Fechner, s. 44.

(32) Bkz. Bense, s. 128, 129; Fechner, s. 43.

(33) Bkz. Henkel, s. 173; Wust, s. 87.

tünü ile insanın da dahil edildiği eşya ve olaylar dünyasının, plân ve amaçtan yoksun bir biçimde açıklandığı klasik fizikteki mekanist düşünce biçimi aşılmıştır. Mekanist düşüncenin kozaliteyi (doğa olayları arasındaki zorunlu nedensellik bağıntısını) çok abartmış olmasına karşılık, yeni düşünce biçiminde ancak rölatif bir kozalite kabul edilmektedir; çünkü atom içi dünyasında olup bitenler, kozalitenin salt egemenliğine son vermiştir. Elektronların sıçrayışında tamamen çıkış durumundan değil, aynı zamanda gelecekteki durum bakımından da belirlenmiş bir kozalite savunulmak zorundadır; öyle ki sıçrama hareketi geçmiş ve geleceği somut aktüel olayda birleştirmektedir (34).

Mekanist düşüncenin nasıl aşıldığı, özellikle biyolojide açıkça görülmektedir. Organizma, organolojik bir yapıya sahiptir. Bir başka deyimle, organizmadaki her parça bütünlükle ilişkidir ve bütünlüğün korunması, gelişimi ve çoğalması gibi bir amaca yöneliktir; final bir fonksiyona sahiptir. Bu, organik yapının, makinada görülmeyecek olan bir iç yaşama sahip bulunduğunu ortaya koymakta, vital alanda amaca yönelik bir doğal düzenliliğin (kanuniyetin) kabulüne zorlamaktadır (35). İnsanın yapısına gelince, işler daha da karmaşık bir nitelik kazanmaktadır. Zamanımız biyologlarından Portmann'ın dediği gibi, biyolojik araştırmalar her şeyden önce, insanı diğer doğal şeylerle birlikte gösteren perspektifin kesinlikle değişmesini gerektirmekte, böylece de bir yandan insanın varlık biçiminin tüm canlılarla çok büyük ölçüde bir birli (vahdet) içerisinde bulunduğunu belirtmekte, fakat diğer yandan aynı biyoloji umulmadık bir açıklıkla insan varlığının kendine özgü oluşuna işaret etmektedir (36).

Gerçi, tüm bu açıklamalardan insan kişiliğinin özgürlüğüne ilişkin kanıtlayıcı sonuçlar çıkarılması beklenemez; doğa bilimi alanında bu yolda bir sonuç çıkarmak olanaksız ve yersizdir. Nedir ki, mekanist doğa bilimine karşılık, modern doğa biliminin özgürlüğün red ve yadsınmasına ilişkin hiç bir teorik öğeyi ihtiva etmediği de anlaşılmaktadır; öyle ki, bu yüzden, onun bizzat kendisi metafizik bir kimliğe bürünmeksizin ya da buna heveslenmeksizin metafiziğe kapıları açtığından, yaradılışımızın biçimlenmesi, hümanite-

(34) Bkz. Gabriel, s. 98, 99; Leisegang, s. 64.

(35) Bkz. Wenzl, s. 72, 80.

(36) Portmann, s. 334/335, 344.

si için hepimizin taşıdığı sorumluluğa değindiğinden, bu yönde uyarıda bulunduğundan söz edilmektedir (37).

Üstelik doğa biliminin, insanın tinsel bir yana ve özgürlüğe sahip olduğuna yeterli kanıtları vermese de, hiç değilse karşıt tezin tüm dayanak ve temellerini ortadan kaldırması ile birlikte fenomenolojik açıklama, insanda özgürlük bilincinin bulunuşundan, onun tinsel niteliğini gözler önüne sermektedir (38).

Şimdi, bütün bu ayrıntılardan sonra, esas konumuz olan değer Objektivizminin ontolojik temellendirilmesine dönersek denilmelidir ki, insan tinsel bir yapıya sahip bulunduğu ve bu yapı da tüm insan varlığında aynı olacağından, herkes için aynı değerler geçerlidir; onlar birey üstü, genel bir geçerliğe sahiptir (39).

c) Değer objektivizminin kültür felsefesi ile ilgili temellendirilmesine gelince bu, aşağıdaki düşüncede gerçekleşir :

Kültür vardır ve hiç bir normal insan onun varlığını reddedemez. Oysa, bütün kültür insan çabası ile, insan tarafından objektif değerlerin bir gerçekleştirilmesini deyimler. Kültür, ideal (düşünsel) nitelikte olan değerlerin, bu dünyada gerçekleştirilmesidir. Kültür, gerçekleştirilmiş değerlerin bir yığındır. Söz gelimi bilim dediğimiz şey mantıkî değer (hakikatın) gerçekleştirilmesi, sanat denilen şey estetik değer gerçekleştirilmesi ve hukuk ile moral de adalet ve ahlâkî değerlerin uzay-zaman içersinde gerçekleştirilmesidir.

Bütün bu kültür görünümünün varlığı, ön koşul olarak, objektif değerlerin varlığını gerektirir; çünkü, değerler tamamen keyfi ve bireysel bir şey olsaydı kültür meydana gelemezdi (40).

III — Değer yaşamındaki görüş ayrılıkları ve bunun açıklanması

1. Değerlerin objektivitesine ilişkin yukardaki açıklama ancak, insanlığın değer yaşamında ortaya çıkan, Rölativizm tarafın-

(37) Bkz. Gabriel, s. 99; Wenzl, s. 122; Portmann, s. 341.

(38) Bkz. Rehfeldt, s. 50 vd.

(39) Hessen, s. 38.

(40) Bkz. Hessen, s. 38.

dan tek yanlı olarak gözlemlenen ve bu yüzden de yanlış yorumlanan değişikliklerin nereden geldiği, daha doğrusu nedenleri sap-
tandığı zaman, doyurucu bir biçimde tamamlanmış olur.

Böylece, Değer Objektivizminde de belli sınırlar içersinde kabul edilen değerler konusundaki görüş ayrılığının değerlerin objektivitesi ile çelişik olmadığı, bu görüş ayrılığının Değer Objektivizmi açısından da yeterince açıklanabileceği gösterilmek gerekir.

2. İnsanlığın değer yaşamındaki değer yargılarının değişik oluşu, genellikle şu nedenlerden ileri gelmektedir :

a) Değer yargılarının değişik olmasının bir nedeni, değişik biçimde değerlendirilen objenin çok kez bir ve aynı olmayışıdır. Gerçekten bir çok durumlarda, değişik değer yargıları verenler aynı şeyi (aynı objeyi) değerlendirmemektedirler. Değerlendirilen şey (değerlendirme objesi) görünüşte, daha doğrusu formal bakımdan aynı şeydir de, muhteva bakımından değişik değer yargıları verenlere göre tamamiyle başka bir şeydir. Örneğin bir sahne oyununda, bu oyunu izleyenlerden biri olabilir ki, oyuncuların yeteneklerini dikkate alarak, onu güzel diye nitelendirir; oysa bir başkası oyunun konusuna bakarak onu çirkin bulabilir.

b) Değerlendirme objesi aynı olsa bile, kullanılan terim (değer sembolü) aynı muhtevaya sahip olmayabilir; diğer bir deyişle, değişik kimseler aynı terimle kesinlikle aynı şeyi kastetmiyebilirler. Nitekim bazıları, «güzel» terimini «yarar» kavramı ile karıştırırlar. Bazıları ise, «güzel»i «hoşa giden şey» diye anırlar. Böylece aynı bir tabloyu bir kimsenin güzel bulmasına karşılık, güzeli yarar düşüncesi ile karıştıran hiç de güzel bulmayacaktır (41).

c) Bilimde bile görüldüğü gibi, değerlendirmelerdeki değişikliğin bir nedeni de kültür ve sosyal koşullardaki değişimdir. Kültürün geliştiği toplum ve kişilerde, nasıl hakikata biraz daha yaklaşılmışsa, diğer değerler alanında da gerçek değere doğru biraz daha yaklaşılmaktadır.

Söz gelimi Orta Çağda büyücülerin yakılması, yanlış ve boş bir inanca dayanıyordu. İnanılıyordu ki, büyücü ruhunu şeytana kaptırmıştır ve büyüğü gerçekten etkilidir; yakılmakla bir bakıma ona da iyilik edilmiş olmaktadır. Böyle ön yargı ve boş inançların somut değerlendirmelerde ne denli değişik ve bu gün kabul edemeyeceği-

(41) Bkz. Hessen, s. 143.

miz sonuçlara götürdüğü konusunda, yine Orta Çağda hayvanların yargılanmasını da gösterebiliriz. Zararın ödettirilmesi gerektiği düşüncesinde, bu günkü anlayışımızla o günkü arasında hiç bir ayırım yoktur; ancak, bu ilkenin hayvanlara da uygulanması (hayvanların da verdikleri zararlardan sorumlu tutulması) yanlış bir bilgiye ya da bilgisizliğe dayanmaktadır.

Gözlerimizi ne denli uygarlaşmamış çağ ve toplumlara çevirirsek, kan davası ve insanların kurban edilmesi gibi, o denli yalnızca ön yargı ve boş inançlara dayanan, gerçek değerlerden uzak durumlarla karşılaşırız (42).

d) Değer yargılarının değişikliğinin en önemli nedeni, değer organının her bireyde aynı ölçüde gelişmemiş olmasıdır.

Değerlerin kavranması deneyden bağımsız bir biçimde, doğrudan doğruya sezgisel ve duygusal (emosyonel) bir bilgi işlemi ile gerçekleşir (43). Bu, değerlerin teorik olarak kavranmasından tüm başka bir niteliktedir. Değer organınca değerlerin kavranması demek, değerlerin içten benimsenip algılanması demektir. Bu benimseme, değerlerin bu algılanması ise, herkesde aynı ölçüde olmamaktadır. Bu nedenle psikolojide, özellikle değer bilincinin sınırlı olduğundan söz edilmektedir. Öyle ki, teorik insan, estetik insan, dinî insan, ekonomik insan, politik insan gibi bir takım insan tiplerinin varlığı buna dayanır.

İşte bu her bir tip için belli bir değer doğrultusu geçerli olup, diğerleri etkisiz kalmakta olduğundan ya da bu tipler diğer değerlere karşı kör olduklarından, somut durumlarda birbirinden çok ayrı değerlendirmelere rastlanmaktadır (44).

e) Değer yaşantısının, kural olarak kendi saltlığında bizzat değere değil de, eşya ve olaylarda gerçekleşmiş olan değere ilişkin bulunduğunu anımsayıp düşündüğümüzde, değerlendirmelerdeki değişikliğin bir başka nedenini buluruz.

Değer yaşantısının konusu değer idesi değil, özellikle değerli şeydir; ideal nitelikteki değer değil, real (gerçekleşmiş) değerdir. Oysa, değer taşıyıcısı olan eşya ve olaylar çok kez karmaşıktır. Bu eş-

(42) Bkz. Hessen, s. 144; Zippellius, s. 93, 94.

(43) Fechner, s. 43; Zippellius, s. 92.

(44) Bkz. Aral HFÖ, s. 10, 11; Meyer, s. 150; Zippellius, s. 94.

ya ve olaylar, süjelerin görüş açılarına göre, onlara değişik görünümler sunar. Belki belli bir değeri soyut ideal varlığında pek çok kimse kabul eder de, somut eşya ve olaylara uygularken, o eşya ve olayların karmaşık niteliği, onların değişik değerlendirmeler yapmalarına (o eşya ya da olaya ilişkin değişik değer yargıları vermesine) olanak hazırlar (45).

f) Değer yaşıntısının muhtevası, bir değer yargısında kavramsal formüle kavuşur. Bu da, değerlendirmedeki değişikliklerin diğer bir kaynağını biçimlendirir. Duygu ile algılanmış (hissedilmiş) ve yaşanmış bir şeyi kavramlar içine almak, her zaman kolay bir iş değildir; çünkü, bu kavramlaştırmada irrasyonel olan bir şeyin (duygusal olan bir şeyin) rasyonelleştirilmesi söz konusudur. Herkes, bu iş için gerekli yeteneğe sahip değildir. Böylece, değerler alanındaki ayrılığın son bir nedeni daha ortaya çıkarılmaktadır (46).

3. Bu açıklamalara göre, sonuç olarak deyimlenmelidir ki, zamana bağlı rölatif değer sistemlerinin üzerinde objektif bir takım değerler ve değer sistemleri vardır; bunlar matematik hakikatlar gibi salt olarak geçerlidir. İnsanlığın değer yaşıamındaki görüş ayrılıkları ise, değerlendirmelerin (değer yargılarının) niteliğinden ileri gelmektedir; objektif değer değil, aksine sübjektif ve somut değerlendirmeler değişmektedir. Değerlerin değişmesi diye bir şey yoktur; değerlerin niteliğini iyi kavramış bir kimse, böyle bir şeyi kesin olarak olanaksız görür. Olan şey, düpedüz değerlendirmelerin değişmesidir. Kısacası, değerlerin rlativitesi denilen şey, gerçekte değerlendirmelerin bir rlativitesidir (47).

Üstelik bu değişme, gereklidir de. Çünkü somut değer yargıları, belli bir objektif değere dayalı olarak verilir. Şimdi, somut değer yargısı dayalı bulunduğu objektif değere uymuyorsa, uymadığı anlaşılırsa, elbetteki değişmelidir. Bu değişiklikle somut değerlendirmenin objektif ve soyut değere uygunluğunu sağlamak yolunda, eğitime büyük ve çok önemli bir rol düşer.

Bilindiği gibi, değer yargılarındaki değişikliği meydana getiren nedenlerin başında, değer organının herkesde aynı ölçüde geçişme-

(45) Hessen, s. 146, 147.

(46) Bkz. Hessen, s. 147.

(47) Bkz. Leisegang, s. 72; Dohna, s. 70; Meyer, s. 145/146.

miş olması gelir. O, yâni değer organı, muhtaç olduğu gelişime ve böylece de eğitime elverişli ve yeteneklidir. Bunun için de, değerlerin kendilerinde gerçekleştiği yüksek kişiliklerin, eğitilecek kimsenin önüne serilmesi, gözünün önüne konulması gerekir; çünkü bir kimsenin değerler konusunda eğitilmesinin en kolay ve en güvenilir yolu budur.

Bundan başka, değer yargısı ile bizzat değer arasında gerekli uygunluğu engelleyen dış etkenler de, yine eğitimle ortadan kaldırılabilir ve kaldırılmalıdır. Engelleyici dış etkenler, dinî alandan ya da entellektüel alandan gelebilir. Birinci durumda yanlış dinî tasarımlar ya da inanç biçimleri, ikinci durumda ise ön yargılar ve yanlışlar söz konusudur. Rölativizmin kendi tezini savunmak için büyük bir titizlikle öne sürdüğü bir yığın görüş ayrılıkları, onları böylece belirliyen boş inançların ya da entellektüel yanlış ve ön yargıların açığa çıkarılması ile pek olanaklıdır ki, bir uyuma getirilebilir ve getirilmektedir (48).

IV — Objektif değerlerin insanın bireysel ve toplumsal yaşamındaki önemi

1. İnsan varlığının anlamı, insanın kendini insan olmak yoluna adanmasında yatar. Bu insan olma da, insanın kendi niteliğini gerçekleştirmesinden, kendi kişiliğini yetkinleştirmesi ve tamamlamasından ibarettir.

Yüzeyde kalan bir gözlem bile göstermektedir ki, tüm canlı varlıklar kendi içlerinde bir tamamlanma, bir gelişme ve yetkinleşme dürtüsüne sahiptirler. Tohumda ve embriyonda, bu dürtü açıkça görülmektedir. Onlar, biyolojik bakımdan doğal bir dürtü ve ihtiyaca uyarak, gelişmekte ve büyümektedirler. Bu, insanın bedeni yanı için de geçerlidir; çünkü, insan önce biyolojik bir varlıktır ve öyle kalacaktır. Ancak, bilindiği üzere insan, kendisini doğal yaşamdan ayıran ve onun üzerine çıkaran özgür tinsel bir yana sahiptir (49). Her yaşam gibi, bu yüksek tinsel yaşam da açılmak ve gelişmek ister.

(48) Bkz. Hessen, s. 146, 197; Meyer, s. 147.

(49) «İnsan manâ ile madde, fikir ile tabiat, ide ile realite, ebediyetle mekân-zaman âlemi, finalite ve kozalite arasında aktif, aktüel ve produktif bir varlıktır; bir şahsiyettir.» (Çağıl, s. 10).

Böylece ortaya çıkıyor ki, insan yaşamının ve yaşam kavgasının gerçek anlamı insan idesini (yetkin insan modelini) gerçekleştirmektir. Nitekim insanın kendi iç dünyasına dalan bir bakış, kendi üzerine bir düşünme, kendi iç dünyasının algılanması, bu dürtü ve amacı daha açık bir biçimde ortaya koyar. Yaşamamızda durgunlukla içimize daldığımız öyle anlar vardır ki, bu anlarda kendimizi gerçekliğin kalbine daha yakın duyar, onun anlamını her günkü gürültülü yaşamımızda olduğundan daha duru bir biçimde görmek fırsatını elde ederiz. Böylelikle yaradılışımızın derinliklerinden «İnsan olmaya çalış!» diyen bir ses duyarız.

Bu sesin gücü, her şeyin üstündedir. Onun gösterdiği doğrultu, biricik mutluluk yoludur. Bu sese kulaklarını tıkadığı, niteliğinin (insan olmasının) iç doğrultusundan ayrılıp uzaklaştığı zaman insan, en derin bir biçimde mutsuzluğa düşmektedir. Düşünce ve anlam dolu insan (gerçek insan) için, aslında yalnızca bu mutsuzluk söz konusudur: İdeale sadık kalmamış olmanın yarattığı sancılı bilinç; aydınlığa, gerçek aydın olmağa karşı suç (günah) işlemiş olmanın bilinci (50). Gerçekten, her insanın önünde ne olması gerektiğini gösteren bir tablo bulunur. O, bunu gerçekleştirmedikçe, kendi kendisi ile barışık değildir (51).

Fakat, insan yaşamının ve çabasının doğrultusunu biçimlendiren bu insan olmak, acaba nedir, neden ibarettir?

Çok daha önce de deyimlendiği gibi, doğa varlıklarının içerisinde insan, bambaşka özelliklere sahiptir; onun kendine özgü bir yaradılışı vardır. Doğada önce cansız varlıkları görürüz. Bunlar yalnızca fizik ve kimyasal güçleri biçimlendirirler. Bundan hemen sonra, bitkisel yaşam gelir. Burada fizik ve kimyaya ilişkin elementer maddeler bir amaç bağıntısı içersine konulmuşlardır ve bitkisel organizmanın gelişim ve yetkinliğine hizmet ederler. Doğadaki üçüncü görünüm, hayvanî yaşamdır. Hayvanda organik yaşam artık bizzat amaç değil, aksine hayvanî (duygusal) yaşamın gelişmesinden ibaret olan daha yüksek amacın altında bulunan bir şeydir. İnsanda ise, doğanın bir takım maddî ve psikolojik güçler olarak ortaya koyduğu her şey, yeniden daha geniş bir hizmet ilişkisine

(50) Bkz. Iranschaehr, s. 15.

(51) «Vor jedem steht ein Bild des, was er werden soll, Solange er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll.» (Hessen, s. 98).

girer. Bu kez, maddî ve psikolojik güçler, tinsel yaşamı geliştirmeye hizmet ederler. Buna göre, insan varlığının gerçekleşmesi ve yetkinleşmesi, bedenî yaşam hor görülüp savsaklanmamakla birlikte, onun tinsel yaşamının gelişip açılmasına bağlıdır demek gerekmektedir (52).

Şimdi, bu gelişme ve açılmanın nasıl meydana geleceği sorusuna, ancak yüksek tinsel değerlerle, bu değerler aracılığı ile cevabı verilebilir. Ne yapmam gerektiğine yalnızca, yaşamda değerli bir şey gördüğüm zaman karar verebilirim (53).

İnsan varlığının gelişmesi bir takım muhtevassız «olması gereken»lere, salt buyruk ve ödevlere uymakla değil, aksine değerleri bu dünyada gerçekleştirmekle sağlanır. Salt «olması gereken» ve buyruklar, insan üzerinde çekici bir etkiden çok, korkutucu bir etki yapmaya elverişlidir. Bu, «olması gereken»in özellikle olumsuz bir biçimde deyimlenmesinde, yâni «öldürme!», «çalma!» gibi hemen hemen sadece yasaklardan söz edilmesinde açıklıkla görülür. İnsan, daha çok genç insan, sahip olduğu güçleri kullanmak ister ve bunun için de onun, olumlu ideallere ihtiyacı vardır. O, ne yapacağını bilmekten çok, neyi yapabileceğini, neyi yapması gerektiğini bilmek ister. Yasaklar, buyruklar ve salt ödevler enerji dolu genç insana, etkinlikten yoksun, bunalım dolu bir yaşam önermektedir ki, o buna asla katlanamaz.

Oysa, modern Değer Teorisi bir çok değerleri aydınlığa çıkarıp olumlu bir biçimde seslenerek, insana yaşamını dolduracak ve tatlı kılacak sonsuz idealler sunmakta, doğanın verdiği anlamsız, ruhsuz enerjiden anlamlı, güzel bir dünyanın yaratılmasını olanaklı kılmaktadır.

Gerçekte de yüksek kişilikler, kendilerini yücelten davranış ve çabalarını, aslâ yükümlülüğün sıkıcı ağır baskısını duymaksızın, mutluluk verici bir coşkunluk içersinde yürütmüşlerdir (54). Öldürmemek, ahlâken doğru ve iyi bir şeydir; ancak, yaşatma yaşam katmak, bu yolda katkıda bulunmak, severek yaşatmak çok daha yüksek ve anlamlı bir şeydir. Bir çocuğun yarım yarım konuşmasını, gülümsemesini ya da bakışını duyup seyretmek zevk vericidir. Fa-

(52) Bense, s. 155.

(53) Hartmann, s. 18.

(54) Bkz. Erişirgil, s. 158.

kat onun oluşum ve gelişiminin kanunlarını bilmek, ruh ve duygularının uyanışını algılamak daha hoş bir şeydir. Bir çocuğu sevgi, anlayış ve özenle yetiştirip eğitmek ise, zevklerin en büyüğüdür (55).

Değerlerin böylelikle insana mutluluk vermesinin nedeni, onların, daha doğrusu onlara uymanın özgürlük ve kişilik kazandırmasıdır. Çünkü değerler ve onlardan çıkan istemler (buyruklar), insanın bizzat kendisinin tinsel yanında kök salmıştır. Onlara uymakla, somut durumlarda onlara uygun kararlar almakla, aslında kendimize uymuş, kendi kanunumuzu kendimiz koymuş oluruz. İnsan kendini red ve yadsımaksızın, değerleri onamazlık edemez. İnsanın yaşamda ne yapması gerektiği sorusuna, biyolojik ve psikolojik yoldan cevap vermeye çalışanlar bile, onun tinsel bir yanı olduğunu kabullenmek zorundadırlar. İnsana sadece biyolojik ya da psikolojik ihtiyaçlarını doyurmasını önerenler (Hedonizm), niçin bunun bir kanun kimliğine getirilmesini açıklayamazlar. Biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlar, zorunlu bir doğal kanun gereği, kendiliğinden giderilirler; bunların ayrıca «olması gereken» biçiminde bir kanun niteliğine sokulması yersizdir. Eğer böyle yapıyorsa bu, insanda akıl ve tin'in kabulü demektir ki, bu durumda tinsel yandan da gelen değer ve istemlere niçin uyulmaması gerektiğinin cevaplandırılması beklenir (56).

Bu arada, yüksek tinsel değerlere göre davranıp yaşayanları hor görmenin de ne denli yanlış olduğuna değinilmelidir. Değerlere uygun davrananlar, özellikle erdemli kişiler, başkalarının kendi yarar ve çıkarları için bu kişiler üzerinde bir takım hesaplar yapacakları, genel çizgilerle belirlenmiş budala insanlar değildir. Onlar, her somut durumda, durumun niteliğine göre, özgürce karar verebilen kişiliklerdir; çünkü, değerler özgürce verilen kararlarla gerçekleştirilebilirler; özgürlük değerlerin niteliği gereğidir. Ancak böylelikle ki, değerler bireyin kişiliğinin gelişmesine, açılmasına hizmet ederler (57), (58).

2. İnsan salt (sırf) tek başına yaşayan bir varlık değildir; aynı zamanda toplumsal bir varlıktır. Sosyal varlık olarak o, büyük

(55) Iranschaehr, s. 21, 22.

(56) Bkz. Bense, s. 129; Ertişirgil, s. 131, 132.

(57) Bkz. Scheler UW, s. 16; Wust, s. 87.

(58) Bkz. Hessen, s. 97 vd.

bir bütünün parçası, insan toplumunun meydana getirdiği organizmanın bir üyesidir. Toplum ise, üzerinde insan kültürünün geliştiği bir zemindir.

Oysa, kültürün bir değer gerçekleşmesi olduğu bilinmektedir. Bu, onun anlamı ve en içten özelliğidir. Zaman içinde akıp giden kültür sürecini (vetiresini) gözlemlersek, kültür bize değerler uğrunda büyük ve yorulmak bilmez bir çaba olarak görünür. O, değerlerin gerçekleştirilmesi amacını güden tüm çabaların bir yığınıdır. Daha doğrusu kültür, bu çabaların sonunda gerçekleştirilmiş değerler yığınıdır.

Bu arada tinsel değerlerle tinsel olmayanlar arasında bir ayırım yapmak gerekir. Bunlardan birincilerin gerçekleşmesi yüksek, tinsel kültürü meydana getirir. Doğrudan doğruya kültürden söz ettiğimizde, işte bunu kastetmekteyiz. Buna karşılık ikinciler, yani aşağı değerler ya da araç (yarar, fayda) değerleri, uygarlık dediğimiz kültürün alt yapısını biçimlendirirler.

Her kültürel iş, bir değer gerçekleştirilmesinden ibarettir. Bilimsel bir yapının kaleme alınması mantıki değer, sanat estetik değer, moral de etik değer gerçekleştirilmesidir. Bir toplumun düzeyini sağlayan hukuk ise, adalet dediğimiz özel etik bir değer gerçekleştirilmesidir. Hukuk, adalet denilen hukuki değeri gerçekleştirme yönelen bir kültür görünümüdür (59).

Böylece, kültürün niteliğinde bir değer gerçekleşmesi söz konusu olduğuna göre, kültürün bir insan ürünü, onun bir yapıtı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü, bilindiği gibi değerler, özellikle tinsel değerler, insana bağlıdır, onun ideal (düşünsel) ve duygusal (emosyonel) yanından çıkarlar. Bu nedenle, değerlerin gerçekleşmesi (kültür) olayı, doğa olaylarından açıkça ayrılır. Bütün doğa olayları bir takım güçlerin etkisi ile meydana gelir. Doğadaki bu güçler, bir düzenlilik (kanuniyet) içersinde bulunur. Onlar, zorunlu oldukları biçimde etki yapar. Burada kesin bir zorunluluk ve düzenlilik egemendir. Kültür olayında ise, doğal güçler değil, aksine insanın tinsel güçleri etkilidir. Bu güçlerin etkisi real bir zorunlulukla değil, ideal (düşünsel) nitelikteki bir «olması gereken»le belirlenmiştir. İnsan, özgürce vereceği kararlarla bu «olması gereken»e uyar ya da uymaz (60).

(59) Radbruch, s. 123.

(60) İnsanın her zaman sadece, dürtü ve iç baskılar gibi, önüne geçemediği güçlerdir. — F.: 35

Buradan, tüm değerlerle birlikte adaletin (adaletli hukukun) nedensellik bağıntısı içerisinde, doğal bir zorunlulukla gerçekleşeceğini sanmanın ne denli yanlış olduğu ortaya çıkmaktadır. Doğadaki bir olay, belli etkenlerle kendiliğinden zorunlu olarak gerçekleşir. Oysa, adaletin gerçekleşmesi için, insanın işin içine karışması, onun aracılığı gereklidir. Adalet, en azından bizim kendisine muhtaç olduğumuz kadar, bize muhtaçtır (61).

Yalnız, kültür olayının doğa olayından ayrıldığı belirtilmekle, kültürde doğal olayların, daha doğrusu gerçekliğin, hiç bir rolü olmadığı da kastedilmemektedir. Bir kez somut gerçeklik olayları insan düşüncesi üzerine etkide bulunarak bir takım değerlerin uyanmasına, soyut ve genel nitelikte değerlerin muhteva kazanmasına neden olur. Bundan başka gerçekleştirilmesi istenen değere karşı, bizzat gerçekliğin elverişli olup olmadığı, direncinin de dikkate alınması gerekir. Utopilerden kaçınmanın gereği, bundan ileri gelmektedir. Nitekim, salt düşüncede adaletli diye bulunan normların uygulanabilmesi, gerçekleşebilmesi için, bunlara uygun davranış olanaklarının, pratik alternatiflerin var olması zorunlu bir koşuldur (62).

Şimdi, bir değerle gerçekliğin birleşmesinden ibaret olan nitelik ve özelliği ile kültürün, toplumun ve tüm insanlığın varlığı, gelişmesi ve ilerlemesi için taşıdığı öneme, burada değinilmelidir. Etik bir takım değerlerin gerçekleştirilmesini deyimliyen hukuk ve moralde, bunu açıkça görmekteyiz. Bu tür kurallar, insanların barış içerisinde birarada yaşamasını sağlarlar. Hakikatin ve estetik değerlerin gerçekleşmesi olan bilim ve sanatın da, insanlık açısından sahip olduğu önem, uzun boylu açıklamalara ihtiyaç duyurmıyacak kadar bellidir. Tüm kültür aracılığı ile insanlık, varlık ve yaşamını bir kaostan kurtarıp kozmosa dönüştürür. Ne var ki, kültürün bu

çilmez doğal zorunluluklarla kötülük yaptığı, ahlâki «olması gereken» e aykırı davrandığı görüşü bir ön yargıya dayanmaktadır. Yakın geçmişimiz açıkça gözler önüne sermiştir ki, insan her yanından, duyuşal ihtiyaçları kadar tinsel çabası ve idealleri bakımından da kötü olabilir. Nasional Sosyalizmin ahlâken kötü durumlar yaratmasının nedeni, führerinin doğal zorunlulukla kendini duyarlığına kaptırılmış bulunması, dürtülerinin hastalıklı bir biçimde sapıtılmış olması değildir. Baştan beri kötü olan, daha çok hareketin tinsel amaçları idi (Pawłowski, s. 24).

(61) Fechner, s. 268.

(62) Aral HDG, s. 37, 38.

önemi gereğinden çok büyütülmemelidir. Unutmamalıdır ki, kültürde asıl önemli olan bizzat değerdir; yoksa salt kaba ve acımasız gerçeklik değildir.

Değerlerin gerçekleşmesi süreci, kişilikte doğan canlı bir değer yaşantısının (bir değer algılanmasının) objektifleştirilmesini biçimlendirir. Objektifleştirme, temel niteliği bakımından bir rasyo-nelleştirme değildir. Aslında sadece duygusal karakterde olan bir yaşantı muhtevası, gerçekleştirilmek ya da başkalarına gösterip anlatmak için, aklın yardımı ile bir kimliğe kavuşturulur ve rasyonel olarak biçimlendirilir, sistemleştirilir. Yaşantı, bir ölçüde bağımsız olmak, yaşantı sahibi kişiliğin dünyasından çıkıp objektiviteye geçmek için biçime (forma) muhtaçtır. Form (sistem) yaşantı muhtevasının içinde toplandığı, korunduğu ve böylece başkalarına sunulduğu bir kafestir. Fakat o, akıp giden yaşam karşısında hazır ve değişmez bir şey olarak kalır, dogmalaşır. Formun statüğü, yaşantının dinamizmine uymaz ve onu yansıtmaz. Öyle ki, form ve sistem ne denli dengeli ve çelişmesiz kurulmuşsa, sistemin çıktığı kaynaktan (değerden) o denli çok uzaklaşılır; artık ondan hiç bir izlenim alınmaz olur. Bu durum, sonradan ortaya çıkacak olan orijinal kişiliğin bilim, sanat, moral ve hukuk gibi objektif kültür görünümelerini çok kez yabancı bir şey, kendi öz varlığına aykırı bir şey olarak algılamasına ve bu yüzden kültür oluşuklarının katı formlarıyla sürtüşüp çatışmasına yol açar (63).

İşte bu gibi trajik olaylardan kaçınmak istiyorsa insanlık, önemini yadsımamakla birlikte, kültürü Tanrılaştırmaktan uzak kalmalıdır (64).

V — S o n u ç

Değer Rölativizmi karşısına Değer Objektivizmini dikmek yolunda buraya kadar olan bütün açıklamalardan sonra, sonuç olarak Değer Dölativizminin kısa bir değerlendirilmesini yapmak yerinde bir iş olur.

Rölativizm, yaşamda insanın normal olarak salt bir güvenlik içersinde verdiği değer yargılarının değişiklik ve değişebilirliğini

(63) Bkz. ve krs. Jørgensen, s. 17.

(64) Bkz. Hessen, s. 101 vd.; Aral HFÖ, s. 12.

ortaya koymakla, insanı kör inançlar çukurundan çıkarıp, eleştirisel düşünceyi uyandırmıştır. İnsanı insan yapan da, gerçekte işte bu eleştirisel düşüncesi, soran ve kritik bir biçimde yargılayan akıl aracılığı ile kendini aydınlatmasıdır. Böylece Rölativizm, bütün daraltıcı tarihi ve bireysel kalıpların dışında, sonsuz ölçüde geniş tinsel olanak ve yollara varan kapıyı, ardına kadar açmıştır. İnsanın, eğilimine göre ya da çevresinin ve zamanının zoru ile, düşünmeden, salt bir katılıkla seçtiği yol hiç bir zaman tek başına doyurucu bir sonuca ulaştırmaz. Yaşam sorunlarının çözümünde kendimizin saptadığımız amaç, yol ve görüş açılarının yanı sıra, her zaman başka olanaklar, başka yaklaşım araçları da vardır. Bir şeyi kavrayıp anlamak, bir amaca ulaşmak istiyorsak, bütün bunları birlikte dikkate almamız gerekir. Hiç bir konu ve sorun tek yanlı değildir; aksine, karmaşık bir yapı göstermektedir. Bu nedenle, bakışımız da buna uymalıdır (65).

Şu var ki, Rölativizm olumlu bir hizmet olarak insanlığa özgürlük ve hoşgörü getirmekte birlikte, somut değer yargılarının dışında objektif hiç bir değer bulunmadığını savunmakla hemen de, bizzat kendisi absolutizme dönüşmüştür. O, teorik ve pratik değerlerden ölçülü bir biçimde kuşulanmakla yetinmemiş, onları cesaret kırıcı radikal bir kuşkuya tabi kılmıştır. Bu ise, bizzat salt bir tutum almaktır. Bu niteliği ile o, Absolutizmin diyalektik bir ürünü olarak görünmekte ve bir düzeltmeye muhtaç bulunmaktadır (66).

Gerçekte de, insanın tinsel çabaları onun doğrultusunda ilerli-yemiyeceği için, Rölativizm bir bunalım yaratmış ve bunun sonucu, bu hastalığa ilk tepki olarak Pozitivizm doğmuştur (67).

Oysa Pozitivizm de, sağlıktan yoksundur. Çünkü o, sadece fiilen verilmiş (mûta) olana, yâni gözlemlene olanağı bulunana, pozitif olana yönelen bir düşünce biçimini deyimler ((68). Ona göre, insan da dahil olmak üzere, ortada yalnızca doğa ve doğa olayları vardır; o, materyel olmayan, sayılabilir, rasyonalize edilebilir ve teknik bakımdan egemenlik altına alınabilir bulunmayan her şeye karşı kördür. Gerçekliğin bu tek yanlı yalınlaştırılması ise, realitenin ve ona ilişkin bilgi edinme yolundaki görüş açısının daraltıl-

(65) Bkz. Wein, s. 11, 86/87, 88.

(66) Bkz. Wein, s. 115, 123.

(67) Wein, s. 29.

(68) Zippelius, s. 14/15.

ması demektir. Özellikle insanın ilişki ve yapıtlarında onun tinsel yanının dikkate alınmaması anti hümanist bir sonuca varmakta, bu görüşün politik bir güç durumuna gelmesiyle de Totalitarizmi doğurmaktadır. Başka bir deyimle bütün, parçalarının toplamına, kantitatif olan kantitatif olana, birey ve bireysel şeyler eşit kılınmış yığına, kitleye ve sayıya indirgenmektedir (69).

Nitekim hukukta Pozitivizm, bilinçli olarak yalnızca hukukun konulmuş olması olayı ile yetinmiş, realite üstü, ideal türden güçleri hesaba katmamış ya da onları, gerçek anlamlarını, otonomilerini ve kökenlerinin geçerliliğini araştırmaksızın ideoloji ya da sosyal psikolojik veriler olarak kabul etmiş olmakla otoriter bir yönetim biçimine büyük olanak sağlamıştır (70). Çünkü, hukukun meydana geliş ve oluşumunda ideal güçlerin dikkate alınmaması, onların red ve yadsınması; hukuk kanunları ile doğa kanunlarının aynılaştırılması ve böylelikle de devlet içinde güç sahibi bulunan ve bu gücünü dilediği gibi kullanmaktan çekinmeyen kimsenin, yalancı bilimsel bir açıklama ile, hukuka uygun davranılmasını sanki doğa kanununu anlamında bir zorunlulukmuş gibi gösterebilmesi sonucunu doğurur (71).

İşte, gerçeği dar bir görüş açısından ele alıp tek yanlılığa düşen Pozitivizmden kurtularak tüm bu kötü sonuçlardan kaçınmak ancak, araştırılması ve meydana çıkarılması kültür felsefesinin ödevi olan, değerler ve değer sistemleri ile olanaklıdır. İnsan salt (sırf) değerler aracılığı ile realiteyi eleştirebilir ve onu değerlere yaklaştırarak hümanist bir kimliğe sokabilir.

Gerçi, insanlar arası toplumsal düzeni sağlayan pozitif (yürürlük kazanmış) bir hukuk bulunmalıdır. Çünkü tüm kültür, ancak bir düzen içinde gerçekleşebilir.

Nedir ki, bu hukukun kesinlikle vicdanları bağlayan bir hukuk olması gerekmez. Sayıca üstünlüğün ve hele kaba gücün her zaman içtenlikle oynayacağımızı buyurmuş ve buyuracak olduğuna ilişkin, elimizde asla bir ölçü yoktur. Bu nedenle, pozitif hukuk değişmez, kapalı bir sistem niteliğine sokulmamalı, bireyden gelecek eleştiriye sürekli olarak açık bulundurulmalıdır (72). Bu eleştirinin ölçüsü

(69) Bkz. Gabriel, s. 90, 91.

(70) Jørgenssen, s. 29.

(71) Stephanitz, s. 8.

(72) Eleştiri ve değerlendirmenin bireysel bir iş olduğuna ilişkin bkz. Özbilgen, s. 15; Aral HDG, s. 36.

ise, hukukun yansıtmak durumunda olduğu, etik bir değer olan adalettir. İnsan düşüncesinin hukuk karşısında hiç bir zaman hareketsiz kalmamış, onu olduğu gibi kabul edip susmamış olmasının anlamı, ancak adalet dediğimiz yüksek değer varlığını kabul etmekle açıklanabilir. Böylece, tüm yüksek değerlerle birlikte adalet, geçmişte olduğu gibi bu gün ve yarın da insanın, en önemli varlık ve yaşam öğelerinden biri olan, umudunu bağliyacağı bir ilke olmuş ve olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

- ARAL, Vecdi — Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, İst. 1971 (Metinde «Aral HBÜ» olarak gösterilmiştir)
- ARAL, Vecdi — Hukuka İlişkin Değişik Görüşler ve Bunların Değerlendirilmesi İle Birlikte Doğru Görülebilecek Bir Hukuk Anlayışı, İst. Hukuk Fakültesi Mecmuası Cilt XXXIX, sayı 1-4 den ayrı bası, İst. 1973 (Metinde «Aral HDG» olarak gösterilmiştir).
- ARAL, Vecdi — Hukukta Felsefenin Önemi, İst. Hukuk Fakültesi Mecmuası Cilt XXXVIII, sayı 1-4 den ayrı bası. İst. 1973 (Metinde «Aral HFÖ» olarak gösterilmiştir).
- BAUMANN, Jürgen — Einführung in die Rechtswissenschaft, München 1967.
- BENSE, Max — Einleitung in die Philosophie, München und Berlin 1941.
- BRINKMANN, Karl — Grundlegung der Rechtsphilosophie, Allgemeine Wertphilosophie, Bonn 1960.
- ÇAĞIL, Orhan Münir — Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş, yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş üçüncü tabı, İst. 1966.
- ÇOBANOĞLU, Rahmi — Hukukta Gaye Problemi, İst. 1964.
- Del VECCHIO, Giorgio — Hukuk Felsefesi Dersleri (Çev. Sahir Erman) İst. 1952.
- DOHNA, Alexander Graf zu — Kernprobleme der Rechtsphilosophie, Darmstadt 1966.
- DRATH, Martin — Grund und Grenzen der Verbindlichkeit des Rechts, Tübingen 1963.

- DUBİSCHAR, Roland — Grundbegriffe des Rechts, Eine Einführung in die Rechtstheorie, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1968.
- ERİŞİRGİL, Emin — Filozofiyeye Başlangıç, İst. 1941.
- FECHNER, Erich — Rechtsphilosophie, Soziologie und Metaphysik des Rechts 2. unveränderte Auflage, Tübingen 1962.
- GABRIEL, Leo — Mensch und Welt in der Entscheidung, Wien 1961.
- GUİSAN, François — Saf Hukuk İlimi, Siyasi İlimler Mecmuası 1941-42 sayı 126, sayfa 257-264; sayı 127, sayfa 302-311 (Çev. K. Fikret Arık).
- HARTMANN, Nicolai — Ethik, 4. unveränderte Auflage, Berlin 1962.
- HENKEL, Heinrich — Einführung in die Rechtsphilosophie, Grundlagen des Rechts, München und Berlin 1964.
- HESSEN, Johannes — Lehrbuch der Philosophie, zweiter Band, Wertlehre, 2. Auflage, München-Basel 1959.
- IRANSCHAEHR, H. K. — Der Pfad zur Jüngerschaft, zur Erweckung der Seelenkräfte, vierte, umgearbeitete Auflage, Zürich 1946.
- JÖRGENSEN, Stig — Recht und Gesellschaft, Göttingen 1971.
- KELSEN, Hans — Reine Rechtslehre, zweite neubearbeitete und erweiterte Auflage, Wien 1960.
- LEİSEGANG, Hans — Meine Weltanschauung, Berlin 1951.
- MARCİC, René — Rechtsphilosophie, Eine Einführung, Freiburg 1969.
- MEYER, Hans — Einleitung in die Philosophie, zweite erweiterte Auflage, Paderborn 1962.
- MOKRE, Johann — Rechtsphilosophie, zweite Auflage, Graz (teksir edilmiş ders notları).
- ÖZBİLGEN, Tarık — Eleştirisel Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Cilt I, Genel Esaslar ve Presosyolojik Dönem, İst. 1971.
- PAWLOWSKI, Hans - Martin — Gesetz und Freiheit, Frankfurt am Main 1969.
- PORTMANN, Adolf — Biologie und Geist, Zürich 1956.
- RADBRUCH, Güstav — Rechtsphilosophie, fünfte Auflage, Stuttgart 1956.
- REHFELDT, Bernhard — Einführung in die Rechtswissenschaft, Grundlagen, Grundgedanken und Zusammenhaenge, 2. ergaenzte Auflage, Berlin 1966.

- SCHELER, Max — Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, vierte durchgesehene Auflage, Bern 1954 (Metinde «Scheler FEW» olarak gösterilmiştir).
- SCHELER, Max — Vom Umsturz der Werte, vierte durchgesehene Auflage, Bern 1955 (Metinde «Scheler UW» olarak gösterilmiştir),
- STEPHANITZ, Dieter v. — Exakte Wissenschaft und Recht, Berlin 1970.
- UYGUR, Nermi — Dünya Görüşü, Elif Yayınları, İst. 1963.
- WEIN, Hermann — Das Problem des Relativismus, Philosophie im Übergang zur Anthropologie, Berlin 1950.
- WELZEL, Hans — Naturrecht und Materiale Gerechtigkeit, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, Göttingen 1962.
- WENZL, Aloys — Die philosophischen Grenzfragen der modernen Naturwissenschaft, Stuttgart 1954.
- WUST, Peter — Im Sinnkreis des Ewigen, Graz, Wien, Köln 1954.
- YÖRÜK, Abdülhak Kemal — Hukuk Felsefesi Dersleri, Birinci Kısım, 2. tab'ı, İst. 1958.
- ZIPPELIUS, Reinhold — Das Wesen des Rechts, München 1965.