

SÜBJEKTİVLİK VE OBJEKTİVLİK FENOMENİNİN FELSEFİ ANTROPOLOJİ BAKIMINDAN TAHLİLİ

Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul

I

Nasıl ki bilgi problemi gnoseolojik ve antropolojik bakımdan tetkik ediliyorsa, aynı şekilde bu problemle ilgisi olan sübjektivlik ve objektivlik fenomenleri de iki bakımdan ele alınabilir¹. Nasıl ki antropolojik tetkik, bilgi problemini konkret hayatla münasebete getiriyor ve bilginin bütün determination'larını birlikte ele alarak onun insan hayatında oynadığı rolü gösterebiliyorsa, aynı surette sübjektivlik ve objektivlik fenomenlerini de insanın konkret hayatı ile olan münasebeti bakımından incelemek ve bu suretle insanla hayvan arasındaki farkı başka bir yönden aydınlatmak mümkündür.

Tıpkı bilgi problemi gibi, objektivlik ve sübjektivliğin de gnoseolojik bir problem olarak tetkik edilmesi yeni bir şey değildir. Gnoseoloji için, ağırlık noktası, objektiv bilgi ile sübjektiv bügi üzerinde toplanır. Fakat burada sübjektivlik, insan hayatiyle ügisi olmayan bir problem olarak ele alınır; ve bütün mevcudiyet şartlarından çözümlenerek tetkik edilir. Çünkü gnoseolojiyi, sübjektiv bügi ile objektiv bilgi arasındaki farkla, bu farka dayanan hakikat problemi ilgilendirir. Sübjektiv bilgi, hakikat olmayan, objektiv bilgi ise hakikat olan bügi demektir; fakat bunların hayatla olan münasebeti nazarı dikkate alınmaz; ve alınmaması icap ettiği de iddia edilir. Gnoseolojik bir tetkik için problemin durumu budur. Zira hayatla bilgi arasındaki münasebet onu ilgilendirmez.

Gnoseolojik bir tetkik için bilgi, süje ile obje arasında hüküm süren bir münasebet olduğuna göre, bilgi probleminde ağırlık noktası, süje sferine kaydırılırsa, bu takdirde idealizm'in muhtelif şekilleriyle diğer bazı "ismler" meydana çıkar: meselâ transcendental idealizm (Kant); mutlak idealizm (Fichte, Hegel); empirik idealizm (Berkeley); rationalism (Descartes, Leibniz); empirism, sensualism (Locke, D. Hume) gibi. Bütün bu "ism"lerde müşterek olan nokta, bilgi bakımından süjenin veya onun herhangi bir kabiliyetinin ağır basmasıdır. Fakat her defasında ağırlık

¹ Bu yazının «Felsefe Arkivi», Cilt III - Sayı: 2 1955 de çıkan «Bilgi fenomeninin felsefi antropoloji bakımından tahlili» adlı yazımızla ilgisi vardır.

noktasını teşkil eden “şey” değişmektedir. Meselâ Kant'ta ağırlık noktasını, “idrak” ve anlayış kabiliyeti (müdrake) teşkil eder; Fichte'de mutlak ben, Hegel'de “akıl”; Berkeley'de idrak (perception); Descartes ve Leibniz'de “düşünme”; D. Hume'da tecrübe (experience), duyu intibaları (impression).

Fakat bütün bu “ism”lerin mahsulü olan bilgi nazariyelerini, süjenin bir başarısı olan bilginin, insanın müşahhas hayatiyle olan münasebeti ilgilendirmez; ancak bugünün sübjektif olmaması üzerinde durulur; ve her nazariye, kendine göre bunun hal şeklini arar. Çünkü sübjektif bir bilgi, bilgi vasfından mahrum olan bir teşekküldür; zira sübjektif tabiri, bilgi için boş bir kuruntu, yani hakikat olmamayı ifade eder. Bu sebepten dolayı bütün bu nazariyelerin cehtleri hakikat problemi için bir kriterium aramak üzerinde toplanır; ve her “ism” de, bunu kendi görüşü bakımından çözmeye çalışır.

İmdi bu “ism”lerden hangisi olursa olsun, böyle bir gnoseolojik tetkik, bilgide süjenin hâkim bir karakter kazanmasını, objenin ise böyle bir karakterden mahrum olmasını ifade eder. Bazı modern “ism”lerde sübjektivlik aslî bir kaynak (meselâ Husserl'in psikolojik “ben”den reduktion neticesinde elde edilen saf “ben”i gibi) olur. Bu kaynak, diğer şeyleri meydana getirir, onları “tesis eder”. Yalnız süje ve objeye aynı varlık karakterini atfeden ontolojik görüş, bu “ism”lerden ayrı olan bir yol takip eder; bu görüş için ne süje, ne de obje hâkim bir rol oynar; bilâkis her ikisinin rolü eşit bir durumdadır; ve hakikat da, süjedeki teşekküllerin objeye uygun gelmesi şeklinde görülür. —

Fakat gerek bügi nazariyesi bakımından üstün bir yer alan bu ontolojik görüş, gerekse diğer “ism”lerde olsun, süje ve obje probleminin yalnız gnoseolojik karakteri üzerinde duruluyor ve gnoseolojik bir tetkik için bu şekilde hareket etmek doğrudur da.

Objenin gnoseolojik tetkiki ise, bizi bir realizm'e, ekstrem şekliyle bir materializm'e götürür; bu “ism”lerde ise ağırlık noktası obje üzerinde bulunur; süje pasiftir; fakat buradaki alâka da yine gnoseolojik bir alâkadır.

II

Gnoseolojik bir tetkik için sübjektivlik, hakikat olmıyan, objektivlik ise hakikat olan bir bilginin ifadesidir; bu sebepten dolayı bütün bu “ism”ler arasındaki farka rağmen, her “ism” hakikat olan bilgi üzerinde durur; fakat bunu sağlamak için başvuru vasıta değişir; hakikat olmıyan bilgiye de hata adı verilir; bununla da gnoseolojik araştırma son merhalesine erişmiş olur. Halbuki antropolojik bir tetkikte objektivlik-sübjektivlik bir insanın hareketlerinde, tavırlarında, kararlarında, hükümlerinde

de, davranışlarında, proje ve plânlarında meydana çıkar. İmdi antropolojik bir tetkik, sübjektivlik ve objektivliğin konkret insan hayatı bakımından tetkiki demektir.

Gnoseolojik bir tetkikte, nazarı bir plânda kalan sübjektivlik (hata), objektivlik (hakikat) hayatta bütün ehemmiyetiyle inşam, onun hayatını, onun diğer insanlarla münasebetlerini, onun faaliyetlerinin yönünü ilgilendirir. Gnoseolojik sfer'e inhisar eden sübjektivlik-objektivlik fenomenlerinin tesirleri sınırlıdır; aynı zamanda bu tesirlerin zararı hemen hemen yok gibidir. Halbuki antropolojik bir tetkikin plânında ortaya çıkan bu fenomenlerin tesirleri, zarar ve faydaları tasavvur edilemeyecek derecede önemlidir. Çünkü böyle bir tetkikin plânında bu fenomenler, insanlara, insan münasebetlerine taallük ediyorlar. İnsanlar ve insan münasebetleri, insanların ve insan münasebetlerinin dayandığı temeller, insan münasebetlerini tanzim eden müesseseler hakkındaki tavırlarımız, hükümlerimiz, kararlarımız bahis konusudur. İnsan ve insan münasebetleri hakkında verdiğimiz sübjektiv kararlar, insan hayatını altüst eder; bir topluluğun mâruz kaldığı bu ölçsüzlük, telâfisi kabil olmıyan zararlar meydana getirebilir.

Halbuki gnoseolojik tetkikin hayatla direkt bir ilgisi yoktur. İster-seniz hakikati, Kant gibi "objektiv bir meriyet" olarak kabul ediniz; isterseniz hakikati, intihaların, tecrübenin bir işi ve saire olarak görünüz; nazarı plânda kalan bu gnoseolojik tetkik hayata tesir etmez; zira böyle bir tetkik, zaten hayat, insan münasebetleri nazarı dikkate alınmadan yapılmaktadır; ve bunların nazarı dikkate alınmamasına da bühassa dikkat edilir. Gnoseolojik sferde sübjektivük ve objektivlik fenomenlerinin daha ziyade izah edilmesi, anlaşılması bahis konusudur. İnsanın bu fenomenleri izah etmek, anlamak istemesi, onun tabii bir hakkıdır; ve insanın böyle bir açıklamayı yapması da zaruridir. Fakat nazarı plânda kalan bu izah etme ve anlama, insan hayatına faydalı ve zararlı olması bakımından indiferent'dır; bu sebepten dolayı da bu sahada ortaya atılan teoriler yanyana bulunabiliyorlar ve buna rağmen hayata, insan münasebetlerine karşı kayıtsızlıklarını da muhafaza ediyorlar. —

Bir defa bu sferde bir çatışma yoktur; insanın takip ettiği yoldan ayrılması, diğer bir tâbirle onun baştan çıkması veya çıkarılması için bir motiv de mevcut değildir; halbuki insan hayatında, insan münasebetlerinde çatışmalar, baştan çıkmalar veya çıkarılmalar daima onu takip ederler; zira insanın konkret hayatında objektiv olma, işlerin bir nizam dahilinde yürütmesini sağlar; sübjektiv olma ise, işlerin bir keyfiliğe, bir ölçsüzlüğe tâbi olmasına sebep olur. Sübjektiv insan, başında bulunduğu bir müesseseyi çöküntüye götürebilir; yeni yetişenlerin ideallerini süip süpürebilir; ve bunun neticesi olarak da her yerde bir ümitsizlik başgösterir.

Zira sübjektif bir insan, hislerine, menfaatlerine, alâkalarına bağı olan, daima onları gözönünde bulunduran insan demektir. Böyle bir insanın münakaşalarının, konuşmalarının, hükümlerinin, kararlarının, tavırlarının dayandığı temel, onların taallük ettiği "şey" değildir; bilâkis o insan, yakından veya uzaktan ilgilendiren veya bu ilginin muhtemel, mefruz veya gerçek olan fayda sferidir. Eğer bu gibi insanların alâka sferleri bilinir veya keşfedilirse, bu taktirde böyle bir konuşmaya, bir karara, bir münakaşaya iştirak edenlerin kararlarının, münakaşalarının, varacağı neticeyi, onların konuşmalarında ileri sürecekleri delillerin ne olacağını veya ne olabileceklerini önceden kestirmek mümkündür. Bu insanları çok iyi tanıdığımız, alâka ve menfaat sferlerini iyice bildiğimiz zaman ise, onların nasıl konuşacaklarını ve nasıl bir karara varmak istediklerini her an tespit etmek de mümkün olur.

Fakat insanların içerisinde buldukları situationlar çok çeşitli oldukları için, onları önceden tayin etmek her zaman mümkün olmaz; bunun için de birçok hallerde beklenmedik durumlarla karşılaşmak daima imkân dahilindedir. Halbuki objektif insanın kararlarını, o insanı tanımadan önce tasavvur etmek, önceden kestirmek daima mümkündür; elverir ki biz de onun dayandığı temelleri görebilecek bir durumda olabilelim. Bu sebepten dolayı objektif insanların, sanki aralarında önceden bir sözleşme varmış gibi, aynı istikamette düşündüklerini, aynı veya birbirine yakın delillere başvurduklarını görürüz. Zira onları, ileri sürülen veya üzerinde konuşulan meselenin, fenomenin, situation'un kendisi tayin eder; determination kaynağı aynı olduğu için, aynı neticeye varmak — bazan bu neticeler birbirinden farklı da görünse — tabiidir. Çünkü onları tayin eden şu veya bu alâka, şu veya bu fayda değildir; zira ancak şahsi menfaat ve fayda sferi insanları birbirinden uzaklaştırabilir; çünkü böyle bir durumda herkes kendisini, kendi çıkarını düşünür.

Bu, tıpkı aynı ilmi veya teknik problemi halletmeğe uğraşan ve birbirinden habersiz çalışan insanların durumuna benzer. Eğer bu insanlar, aynı problemi görmüş iseler, onların bu problemi halletme yolları ayrı da olsa, aynı neticeye varmamalarına imkân yoktur. Günlük hayatın bir analojisi olan teknik sahada bu durum ilimdekinden daha açıktır. Zira ilmi bir problemi halletmek veya etmemek, onu yanlış halletmek, insanı muayyen bir an için aldatabilir, kandırabilir. Fakat teknik sahada buna imkân yoktur; çünkü buradaki yanlışın derhal zararını görürüz. Zira, meydana gelen teknik cihaz işlemez. Teknik cihazlarda bu derece kat'i olan objektivlik, insan münasebetlerinde mânasını değiştirebiliyor; zira burada mantık oyunları yapılabilir; ikna etme kabiliyeti, retorik mühim bir rol oynar; objektif insan ancak, eğer situation'a nüfuz etmişse, teknik cihazı işletebilecek hakiki düşmanın nerede olduğunu gösterebilir; fakat eğer ikna edici bir mantığa sahip değilse, onun sözleri kaale alın-

maz; mesele sübjektif bir istikamette yürütülmekte devam eder; ve bunun neticesi de bir sübjektivük olur. —

Sübjektif kararların, tavırların meydana getirdiği situation'larla hayatın her sahasında karşılaşırız. Fakat sübjektif karar ve situation'ların çok zararlı oldukları saha, idare eden ve karar vermek mevkiinde bulunan insanların bulunduğu saha, yani bilhassa siyasi sahadır. Fakat biz, siyasi sferde sübjektivlik tâbiri yerine "demagoji" tâbirini kullanıyoruz. Zira demagog da, aynı şekilde ya kendisinin veyahut menfaatinin bağlı bulunduğu grubun alâka ve menfaat sferinden hareket eder. Bu itibarla da demagoji ile sübjektivlik arasında objektif bir fark yoktur; onlar yalnız sahalarının geniş veya dar olması bakımından birbirinden ayrılırlar. Siyasi hayat, geniş bir topluluğun hayatıyla, müesseseleriyle ilgilidir. Demagog, kendisini bu topluluğun muayyen bir grubunun, bir menfaat birliği etrafında toplanan bir grubun bir süjesi sayarak ve bunu onlara kabul ettirerek konuşur; fakat böyle bir konuşmanın, tıpkı sübjektif hareket eden, sübjektif karar veren insanda olduğu gibi, artık objektif bir karşılığı (korrelatı) yoktur. Situation, o andaki kütlenin hissi, onun nasıl konuşmasını icap ettiriyorsa, o da o şekilde konuşur; o şekilde hareket eder; o şekilde kararlara varır; hattâ burada tenakuza düşmenin bile ehemmiyeti yoktur. Fakat bu konuşmalar, bu hareketler, o şekilde maskelenmişlerdir ki, geniş kütle, bunun farkında olmaz. Çünkü demagog, geniş yığının hafızasının zayıf olmasından, düşünme faaliyetinin atalet hassasından istifade eder; bu hafızasızlık, bu düşünme uyusukluğu, demagogların istifade kaynağını teşkil eder. —

Fakat bu unutkanlık, bu düşünme tembelliği yalnız başma kâfi değildir. Bu hafızasızlığa menfaatleri icabı bilerek bağlı kalan, müşterek bir menfaat etrafında toplanan grup ta, sanki bu söylenen sözlerin, bu ortaya atılan iddiaların bir objektif korrelatı varmış gibi davranır. Fakat böyle bir situation'da müşterek bir menfaat etrafında toplanan grubun, bunun farkında olmayacağını kabul etmek yanlış olur. Bu grup onu pekâlâ bilir. Fakat onu ilgilendiren bu söylenen sözler, ileri sürülen iddialar değil, bu sözler, bu iddialar sayesinde müşterek menfaatin haleldar olmamasıdır. Hattâ birçok defa bu sözler otomatiktirler ve onların otomatik olarak anlaşılacağına da inanılır. Fakat burada demagogun, bir menfaat etrafında toplanan grup gibi, konkrete bir fayda sferinden hareket etmesi de şart değildir; bu motiv, muayyen bir şöret sağlamak, kendini saydırmak, mevki hırsları ve saire gibi çok sübjektif, şahsi olan şeyler de olabilir.

Hayatın diğer sahalarmda, insan münasebetlerine taallük eden veya herhangi diğer bir mesele hakkında karar vermede, küçük veya büyük insan grupları arasında da daha küçük menfaatler için bile böyle bir demagoji ile (sübjektivlikle) karşılaşırız. Her yerde demagojinin ayırt edici vasfı

şudur: bir insanın, üzerinde konuşulup bir karara bağlanmak istenilen bir şeye inanmadığı halde, sanki ona inanıyormuş gibi, onu bütün mevcudiyetiyle müdafaa etmesidir. Zira böyle bir müdafaa, daima sübjektiv-hissî temellere dayanır. Bu gibi gruplarda da situation'un taallûk ettiği karara göre, bu sübjektiv-his-temelimi temsil eden bir veya birkaç kahramanla karşılaşabiliriz. Bu kahraman veya kahramanlar, bazı hallerde "softa" bir prensipçi olurlar. Onlar için artık üzerinde konuşulan şeyin kendisi değil, "prensip"ler" mukaddestir; onlar bu prensiplerin bekçisi kesüirler; halbuki prensipler objektiv bir işin sübjektiv bir safhaya girmemesi, sokulmaması için kabul edilmişlerdir; yoksa onlar objektiv kararlara mâni olmak için tespit edilmiş, "kendi başına" şeyler değüdirler. Fakat bu prensip bekçiliğinin, bu softahğın hududu çok geniş değüldür; bu hudut, onların şahsını direkt veya dolayısıyla ilgilendiren bir sahaya kadar uzanır. Zira aslında böyle bir prensip softahğı, sübjektivliğı bir çeşit maskeleyedir; bu maske, o şahsın ilgi sahasının ortaya çıkmasıyla düşer.

Fakat neden böyle bir insan, bu prensip bekçiliğini yapıyor? Birçok hallerde bunu anlamak oldukça güçleşir. Zira görünüşte böyle bir insan, birçok durumlarda, bu durumların kendisini ilgilendirmemesi şartıyla, daima bu prensiplere inandığı, daima onlara göre hareket ettiği intibamı bırakmağa çalışır; ve hattâ böyle bir zanna kendisi de kapılır. Eğer böyle bir insanın tenkidî bir iç-muhasebe ve murakabesi varsa, o bu zannın hiçbir temele dayanmadığını ve sadece bir zandan ibaret olduğunu görecektir. Fakat böyle bir insan, hiçbir zaman böyle bir tenkidi iç-muhasebe ve murakabeye başvurmaz. Çünkü böyle bir mercie başvuran insan, bu prensip softahğını yapmaz. Fakat birçok hallerde bu insanlar kendilerini bile kandırabilecek bir durumdadırlar; çünkü onlar yaptıkları şeyler üzerinde durmazlar. Bu sebepten dolayı da kendi kendilerini tenkit edecek bir durumda değüdirler. —

Fakat böyle bir insanın bir prensipler softası olduğunu hareketlerinde, değışik situation'lardaki kararlarında ele verdiğini görürüz. Zira prensipçi olan bu aynı insan, "X"e taallûk eden bir situation'da bu prensipi tepelediğı halde, "Y"ye taallûk eden bir kararda bu prensipe şiddetle sadakat gösterir; hattâ bu prensibe uyulmadığı için de isyan eder. Böyle bir isyan kaynağın, böyle bir insanı tâyin eden motiflerin objektiv sebepler değil, hissi, sübjektiv sebepler olmasında bulur. Bu hisler ise fayda ve menfaat sferine taallûk ederler. Fakat bu menfaat ve faydanın yüksek olması şart değüldür. Kant'm ahlâk prensiplerini temellendirirken ileri sürdüğü bir fikre göre, böyle bir his, böyle sübjektiv bir motif, sadece bu insanın çevresi tarafından beğenilmesi, yahut objektiv iş aleyhine başkasına iyilik yapmak gibi hiçbir maddî menfaat gözetmiyen bir durum da olabilir.

Objektiv münakaşalar, objektiv kararlar bakımından insanlar için

en tehlikeli olan kimse, prensip bekçiliğini yapan, "prensipçi geçinen" kimsedir. Çünkü böyle bir insanın sübjektivliği ilk anda anlaşılabilir; bazı situation'larda — bilhassa bunlar kendisine direkt taallük etmedikleri zaman — böyle bir insanın ne kadar objektif hareket ettiği intibai daima uyanabilir. Fakat böyle bir intibai uyanması kâfi değildir. Bizde uyanan bu intibai bir hakikat ifade edebilmesi için, bu insanın kendisine direkt veya indirekt taallük eden situation'larm da hesaba katılması göz-önünde bulundurulması gerekir. Çünkü sübjektivhk, ancak böyle bir durumda meydana çıkar ve böylece softalık maskesi de düşer; ve o insan da hakikî çehresiyle ortaya çıkar¹.

Antropoloji bakımından böyle bir insan, kendi çıkarından başka bir şey düşünmez; prensipler sadece bir maske vazifesini görürler; kendi çıkarı hakkında objektif bir karar verildiği zaman, kükreyen bir aslan gibi hücumla geçer, prensipler derhal bertaraf edilir. Sübjektiv olmasıyla tanınan bir insan, prensipçi bir insan kadar tehlikeli değildir. Çünkü sübjektiv insanda maske yoktur; o öylece tanındığı için tesir derecesi azdır. Esas itibariyle insan münasebetlerinde en sübjektiv bir kimse büe icabında prensipçi olabilir; çünkü prensipçi olmak, dış görünüşüyle objektif bir kisveye bürünebiliyor; fakat böyle bir insanın diğerinden farkı, bunun prensip bekçiliği yapmamasıdır; prensip muhafızı, ancak bir mesele direkt veya indirekt kendisine taallük etmediği zaman, objektif hareket etmek ister; aynı situation'lar içinde çok defa da öyle hareket eder.

III

Nasıl ki gnoseoloji bakımından hakikatin zıddı hata ise, antropoloji bakımından da objektivlik sübjektivliğin tersidir. Bir karar vermede, bir tavır takınmada, bir konuşmada, bir münakaşada, bir tenkitten objektif olmak demek, o kararın, o tavır takınmanın, o konuşmanın, münakaşa ve tenkidin taallük ettiği objeye, şeye uygun karar vermek, tavır takınmak, konuşmak, münakaşa ve tenkit etmek demektir. Nazari sahada, yani hakikat probleminde bu çok açıktır. Hiç kimse bunun tersini iddia edemez.

¹ Tasvir etmeğe çalıştığımız bu fenomenler gösteriyorlar ki, dilimizde bir insanı takdir makamında kullanılan "prensip sahibi olma" tâbiri, aslında positif bir mâna ifade etmez. Zira hiçbir zaman ve hiçbir yerde prensip objektif fenomenlere dikte edilemez. Hayat situation'larının çeşitliliği herhangi bir peşin hükümün tatbik edilmesine müsaade etmez; zira prensipler, ancak sübjektivliğin hüküm sürdüğü bir yerde muayyen bir formalizm'e dayanmak suretiyle konkret hayatı çember içersine almanın bir ifadesidir. Böyle bir durumda herşey, bu şey ne olursa olsun, bu formalizm'in içine sıkıştırılır. Kararların dürüst olarak verildiği, yani objektif olarak verildiği bir yerde buna lüzum yoktur. Bu sebepten dolayı "prensip sahibi olma" tâbiri yerine dürüst insan tâbiri kullanılırsa, bu tâbir gerçekten bir takdir ifade eder. Çünkü dürüstlük, situation kime ait olursa olsun objektivhği emreder.

Daha önce de işaret edildiği gibi, nazarı saha, insana, insan münasebetlerine direkt tesir etmemektedir. Halbuki amelî sahada, yani insan münasebetlerinde objektiv olmıyan bir karardan zarar gören insanlar vardır; hiç olmazsa zarar gören bir müessese vardır. Nasıl ki hakikat olan bilgiyi ortaya koymağa çalışan insanın hassas bir terazisi varsa, aynı şekilde objektiv bir insanın da hassas bir terazisi vardır. Bu terazi, nazarı sahada direkt olan bir hakikat şuuruna, amelî sahada da direkt olan bir hak ve umumiyetle bir kıymet duygusuna dayanır; ve hiçbir zaman vasıtalı olamaz. Zira amelî sahada direkt olmıyan, reflektion'a dayanan bir "hak duygusu", daima şunu veya bunu hesaba katmak zorunda kahr ve neticede objektivliği kaybedebür. —

Objektiv bir insan, bir şeyi, bir situation'u antipati ve sempati bakımından ele almaz; onları başka bir şeye göre değil, kendi objektiv unsurlarına göre ele alır; ve böyle bir yönden hareket ederek bir karara varır. Böyle bir durumla, hakikî ilim adamlarında (yani araştırmalar içinde bulunan, ilim yapan kimselerde) karşılaşırız. Hakikî ilim adamı, araştırmalarında varacağı neticede hiçbir dış motive dayanmaz; üzerinde çalıştığı şeyin kendisine dayanır. Nasü ki hakikî ilim adamı araştırdığı ümî meselelerde uasü bir neticeye varacağım önceden söyleyemiyor ve bir tetkike dayanıyorsa, insan münasebetlerinde de ona karar verdiren herhangi bir dış, bir yabancı motiv değil, bu kararın taallük ettiği şeyin kendisi, unsurlarıdır; ancak böyle bir karar, objektiv bir karardır; objektiv bir kararda, bu kararın temelini yalnız hakkında karar verüen münasebetler, şeyler, situation'lar teşkil ederler; objektiv bir insan için de tıpkı ilim adamı gibi, hakkında karar verilecek situation'a, şeye nüfuz etmek şarttır.

Fakat ilim adamı için kendi sahasında antipati ve sempati meselesi bahis konusu olamaz. İlk defa insanların içinde buldukları situation'lar, münasebetler bakımından antipati ve sempati bahis konusu olabilir. Nitekim hükümlerin, kararların objektiv olması bakımından hayatta bu antipati ve sempatileri bertaraf etmek, yalnız sorulan suale verilen cevap bakımından hareket etmeyi sağlamak maksadiyle, ehemmiyetli imtihanlarda isimlerin kapatılması talep edilir. İşte objektiv insan, sübjektiv tesirlere kapılmadan, sanki isimler kapalıymış gibi hareket eder: Çünkü objektiv insan, şahsî, aktüel fayda kıymetleri sferine, hattâ bunun muhtemel veya mefruz olamna da dayanmadan karar verir. Bu karar, kendi aleyhine de dönse, şeyin kendisine uygun olarak karar verir. Yine topluluk hayatında gizli reye başvurma'nın asıl sebebi, hiçbir tesire kapılmadan objektivliği temin içindir. Çünkü böyle bir vaziyet, şahsın kendi vicdaniyle karşı karşıya kalması demektir. Mahçubiyet, korku ve diğer dış motifler, burada müessir olamayacakları için kararın objektivliği beklenebür; fakat yine de gerçekleşmesi zarurî değildir. Zira sübjektiv insan buna rağmen bu vafım muhafaza edebilir. -

Nasıl ki bir kararın, bir hükmün, bir münakaşanın, bir konuşmanın sübjektivlik ve objektivliği varsa, aynı şekilde bir tenkidin de objektivlik ve sübjektivliği vardır. Asd tenkidin yeri nazari bilgi sahasıdır, yani üim ve felsefe sahasıdır; hattâ tenkidin sosyal ve diğer sahalara ait olan ne- vileri de, yine ilim ve felsefeye dayanan tenkid neviüeridir. Tenkitten ob- jektiv ölçüyü kaybetmemek, büyük bir ilmî ve felsefî olgunluğu şart ko- şar. Sübjektiv bir tenkid — hangi sahaya ait olursa olsun — daima kırıcı- dır; şahsîdir; böyle bir tenkidin hedefini sübjektiv emeller, gayeler teşkil eder. Sübjektiv bir tenkid o kadar üeri gidebilir ki, bâzen bu iftira şeklinde bile tecelli eder. Hele bu, umumî hayata ait olursa, şahıslar muayyen klişe- lerle birbirlerine hücum ederler. Bugün devrimizde komünist tâbiri, bir çok memleketlerde haklı tepkiler uyandırmaktadır; fakat bu tâbir artık klişe haline gelmiştir; bunun devlet kanunlarındaki menfî yeri de göz- önünde bulundurularak, fertler antipati ve sempatileri bakımından bi- risine veya birbirlerine böyle bir damga vururlar, tıpkı mâzide din sferin- de olduğu gibi. Böyle ekstrem bir sübjektivism'de kaynağın bulan süb- jektiv tenkid, devirden devire değişir. Meselâ daha önceleri oruç tutma- mak ve namaz kılmamak, böyle kötü sayılan bir şeydi ve şahıslar ha- sımalarını vurmak için buna başvururlardı. —

Hangi sahada olursa olsun, sübjektiv tenkid, karşısındakini bir bas- kı altında bulundurmaya hedef edinir; bu suretle de tenkidçi şahsî hedefi- ne varmak ister. Bunun için tenkidçi, her türlü vasıtalara başvurmayı mübah görür. Kültür seviyesi bakımından ilerlemiş memleketlerde bu gi- bi hâdiseler nâdirdir; fakat kültür seviyesi bakımından henüz geri olan memleketlerde böyle sübjektiv tenkidlere başvurmak suretiyle muayyen şeylerin elde edilmesi mümkündür. Çünkü geri memleketlerde topluluk sferini tâyin eden objektiv-sosyal kıymetler henüz teşekkül etmemiştir; bu gibi memleketlerde böyle sübjektiv-şahsî bir tenkide başvuran insan, toplulukta herhangi mânevî bir baskıya mâruz kalmıyacağını da bilir.

Halbuki objektiv bir tenkid bambaşka bir karakterdedir. Böyle bir tenkid tarafsız bir tenkittir ve yalnız tenkid edülen şeye taallük eder; üs- telik şahsın güttüğü sübjektiv bir gaye de yoktur. Tenkidçi, müşahhas olarak tenkid mevzuu olan şeylere karşı herhangi sübjektiv bir gaye gü- tmemektedir. Tenkid edilen şeyin kendisi ve halihazır durumu, objektiv bir ölçüyle ele alınır. Fakat böyle bir tenkid, herhangi bir fayda-kıymeti bakımından yapımaz. Zira objektiv bir tenkidin gayesi yıkıcı olmak değil, yapıcı olmaktadır. Bu bakımdan bir çok şeyler tenkid edilebilir; fakat bura- da tenkidin temeli ne bir şahsın, ne de bir grupun menfaati olmalıdır. Tenkide yalnız objektiv ölçüler, şeyin kendisi hâkim olmalıdır. Başka türlü olan her türlü tenkid bir "şantaj" şeklinde tecelli etmek zorundadır.

Objektivlik ve sübjektivlik yalnız ferdlere, onların hayat münasebet- lerine, gruplar arasındaki münasebete taallük etmez; geniş topluluk ha-

yatına ve bu hayatı idare edenlere taallûk eder. Daha önce böyle bir durumda bulunan insanların kararlarındaki sübjektivüğe demagoji adını vermiştik. Bu sahadaki objektivlik de "devlet adamı" tâbiriyle ifade edilir. Zira devlet adamı demagogun zıddıdır; ve devlet adamı olmak demek, objektiv olmak demektir. İmdi devlet adamı, idare ettiği memleket hakkında şu veya bu şahsî faydaya veya, muayyen bir grupun şu veya bu menfaatine göre karar vermez, bilâkis böyle bir karar, onun taallûk ettiği obje ve situation'un hâkim unsurlarına göre verilir. Bu bakımdan devlet adamı, tıpkı bir ilim adamı gibi, memleketin içinde bulunduğu situation'unun aslî unsurlarını, talî unsurlarından ayırır ve aslî unsurların gerektirdiği istikamette hareket eder. Nasıl ki ilim adamının araştırmaları istikbale yönelmişse, aynı şekilde devlet adamı tarafından verilen kararın da memleketin istikbaline, yarınina yönelmesi zarurîdir. Nasıl ki yanlış bir hipotezden hareket eden ilim adamı, bir çıkmaza girmek zorundaydı, devlet adamı da aldığı yanlış kararlar yüzünden böyle bir çıkmaza saplanmak zorundadır. Daha önce de söylediğimiz gibi, ilim adamının meselesi nazarı sahaya aittir. Onun zararını kimse görmez; kendisi görür. Hakikî üm adamı, hemen saplandığı bu yanlış yoldan döner ve başka bir yol takip eder. Fakat devlet adamının alacağı kararların zararını bütün bir memleket çeker; hele o, aldığı kararın yanlışlığının farkına geç varır veya bunda ısrar ederse, memlekette başlamış olan bütün bir inkışafı durdurabilir; ve hattâ memleketi uçurumun kenarına kadar götürebilir.

İlim adamı, hipotezini terkedip yeni bir hipotezle işine girişirken, hiç kimse bunun farkında bile olmaz. Fakat umumî hayatta her şey gözümüzün önünde olup bitiyor; ve bu gözümüzün önünde olup biten şeyler, herkese taallûk eder; bunun zararını herkes çeker. Bu sebepten dolayı bunların saklı kalmasına da imkân yoktur. Tıpkı ilim adamı gibi, devlet adamının da takip edilen yanlış yoldan dönmesi zarurîdir. Fakat bu da az sıkıntıya mal olmaz. Bununla beraber hakikî devlet adamının, tıpkı ilim adamı gibi, böyle bir cesareti göstermesi gerekir. Devlet adamının aldığı kararlar, bir çok hallerde yalnız halihazır, yalnız menfaatini düşünen bir zümreyi sevindirmiyebilir. Meselâ Maarif işlerinde bir memleketin istikbalinin yetişmekte olan neslin büğü ve karakterine dayandığını gören bir devlet adamı, o memleketin eğitim sistemi hakkında karar verecek bir mevkiide olan böyle bir insan, yalnız şahsî faydalarını gözönünde bulunduran bir çok insanı gücendirebilir. Fakat bu, hiçbir zaman verilen karara tesir etmemelidir; hattâ böyle bir karar yüzünden bu insan bulunduğu mevkiide de kaybedebilir. Hele kültür seviyesi bakımından geri olan memleketlerde bu, çok defa vâki olan bir hâdisedir de.

Böyle bir devlet adamının dayanacağı objektiv prensipler vardır; meselâ yeni yetişen neslin sayısına değil, bilgi ve karakterinin sağlamlığına ehemmiyet vermek; her yerde, her işte büğü ve karakter için bir

imtiyaz tanımak; sübjektif kayırmalara yer vermemek; çalışan, öğrenen bir insanı, bunun zıddı olan bir insana üstün tutmak vesaire gibi esaslar üzerinde durmak; bütün bu prensiplerin dayandıkları en son temel, memleketin kendisidir; onun gelişmesi ve ilerlemesidir. Bu prensipler bir kere kabul edüldükten sonra, verilen kararlar sağa sola yalpa yapmaz; aynı istikamette yürür. Üstelik gençlik çaışmanın, bilgili olmanın meyvasını göreceğinden emin olur. Böyle bir durum, tabii bir ayıklanmanın meydana çıkmasına sebep olur. Sübjektif prensipler ise, gençliğin ümitlerini altüst eder; ancak şurada, burada tek tük insanlar, yine de çalışmanın, büğüü olmanın zevkinden vazgeçmezler. Fakat bir memleketin ilerlemesi bu teklerin çoğalmasına bağlıdır. -

Batının üstünlüğünü sağlayan âmillerin en mühimlerinden birisi de bilgi ve karakter için bir üstünlük tanımak, çalışmanın bir kıymet olduğunu kabul etmektir. Bunun içindir ki, orada tabii bir ayıklanma oluyor; tembeller, bilgisizler geride kalıyorlar. Halbuki bir yerde sübjektivlik hüküm sürdüğü zaman, bügi ve karakter arasındaki fark da ortadan kalkar; hattâ bâzen bilgisiz ve ehliyetsiz bir insan, kıymetli bir elemanın çok üstünde olan bir yer ıggal eder. Böylece hayat, bir çok şark memleketlerinde olduğu gibi bir tesadüfler sahası olur; tesadüfler içinde yüzen bir hayat, aynı tesadüfler sayesinde başka bir istikamette yürür, yani günün birinde her şey tersine döner. Bu sebepten dolayı insanlar, bu gibi memleketlerde, yarından emin olarak hareket edemezler; ve hayatlarında bir istikrar da yoktur. Böyle bir istikrarsızlığın ruhi tesiri çok yıkıcı olur. Zira ancak objektivlik sayesinde fertlerin ve dolayısıyla memleketin hayatında bir istikrar sağlanabilir; bu sayede bir tahsil müessesesi veya herhangi diğeri bir müessese kurulabilir; kök salabilir, gelişebilir. Aksi takdirde şahsa bağlı ve o muayyen şahsın ortadan kalkmasıyla, onun başında bulunduğu müessesenin de sarsılması gibi bir olayla karşılaşabiliriz. Bunun sebebini daima objektivlikten ayrılma ve sübjektivliğe düşme teşkü eder. —

IV

Objektivlik ve sübjektivlik fenomenlerini antropoloji bakımından incelemek demek, onların konkret insan hayatıyla olan ilgisini, diğeri bir tabirle onların etik tarafını da birlikte gözönünde bulundurmak demektir. Zira antropoloji, insan münasebetlerinin, insan faaliyetlerinin bir anatomisi değildir; insan müşahhas bütünlüğüyle ele alır. İmdi objektivlik ve sübjektivliğin kıymet problemiyle münasebete getirilmesi gerekir. Çünkü konkret insan hayatı kıymetlerle bezenmiş bir fenomen sahasıdır. Kıymet probleminden ancak objektivlik ve sübjektivliğı bir hakikat ve hata problemi olarak tetkik eden gnoseoloji sarfınazar edebilir. Çünkü nazari

plânda muayyen bir dereceye kadar kıymet probleminden sarfınazar edilebilir de; ve gnoseoloji bunu şuurlu olarak sağlamağa çalışır. Fakat müşahhas insan hayatı bahis konusu olunca, kıymetler probleminden sarfınazar edilemez.

İmdi objektivlik ve sübjektivlik fenomenleri kıymet problemi bakımından ele alınır, bu takdirde bu fenomenlere zıd iki kıymet konstellâtion'u tekabül eder. Biz, bu kıymet gruplarından sübjektivlik fenomenine tekabül edenlere, "vasıta kıymetler" (aşağı bir basamak üzerinde bulunan kıymetler, çıkar, umumiyetle fayda kıymetleri); objektivlik fenomenine tekabül eden kıymetlere ise "yüksek kıymetler" (yüksek bir basamak üzerinde bulunan kıymetler, meselâ dürüst olma vesaire gibi) adını veriyoruz. Hayatı birinci grup kıymet-sferi içinde geçen, diğer bir tâbirle, hareket ve faaliyetleri sadece birinci grup kıymetler tarafından tâyin edilen insanlar, tamamıyla sübjektiv olan insanlardır; çünkü bu kıymetler fayda, çıkar vesaireye taallük eden kıymetlerdir; hattâ bu insanlar için, üm ve felsefe de birer vasıttan başka bir şey değüdirler. Bu kıymetlere göre hareket eden bir insan, hiçbir zaman müstakil, hür hareketlere sahip değildir. Böyle bir insan, bir şey hakkında karar verirken, onun sağı solu kollaması, bu kararları kimi gücendirdiğini, kimi taraftar kazandığını gözönünde bulundurması lâzımdır. Gücenen kimsenin kendisine hiçbir zarar vermemesi, yahut vereceği zararın taraftar olarak kazandığı kimse-den sağladığı faydanın yanında hiç sayılması şarttır. Relation'lar içinde yaşayan böyle bir insanın başka türlü hareket etmesi beklenemez. —

İnsanın böyle bir seviye üzerinde bulunması, onu hayvanın davranışlarına yaklaştırır. Hayvan için de hür hareketler bahis konusu değildir; hayvan da "isteklerinin" (meyelânlarının), psişik durumlarının kendi süjesi ile olan münasebetlerine, ehemmiyetlerine göre davranır. Bir hayvandan objektiv olması beklenemez; zira onun ne dili, ne de onu determine eden bir kıymet-sferi vardır. Hayvan konkret varlığın, realitenin kendisine sunduğu şeyler karşısında daima aynı şekilde, yani positiv olarak davranır; bu itibarla hayvan, daima herhangi bir "isteğini" dindirecek davranışlara başvurur. Hayvandan başka türlü olan bir davranma şekli beklenemez.

İnsan hareketlerinin fayda sferinin kıymetleri tarafından determine edilmesi fikrini Kant'ın kendi ethiğinde ortaya koyduğu fikirlerle münasebete getirirsek, şöyle bir mukayese yapabiliriz: fayda ve menfaat gibi vasıta kıymetlere göre hareket eden kimse, hipotetik imperativ'lere göre hareket eden kimsedir. Kant'ın meşhur misâllerinden birisi şudur: menfaatini düşünen tüccar, bir çocuğu bile aldatmaz; çünkü onu aldattığı takdirde adı kötüye çıkar; ondan sonra da herkes kendisinden yüz çevirmeğe başlar. İmdi eğer böyle bir tüccar, menfaatini düşünüyorsa, onun hiç

kimseyi aldatmaması lâzımdır ki, müşteri tutabilsin ve daha fazla kazanç sağlayabüsin.

Aynı şey Kant'ın "eğer kredini muhafaza etmek istiyorsan, yalan söylememelisin" ifadesi hakkında da caridir. Çünkü adın yalancıya çıkarsa, hiç kimse sana inanmaz. Bundan da sen kendin zarar görürsün. Eğer bu gibi durumlarda zarar görmek istemiyorsan, hiç olmazsa tutulacak bir yalan söyleme. İmdi sana zararı dokunacak insanlar hakkında (ki bunların sübjektif insanlar olması şarttır, zaten objektif insan bu gruba giremez) vereceğin kararlarda dikkatli olmalısın; eğer onları gücendirirsen, sana zararı dokunur. Kültür seviyesi bakımından geri olan memleketlerde objektif hareket eden, objektif karar veren insanların nelerle karşılaştığı malûm olan bir fenomendir.

Halbuki hareketleri, tavır takınmaları, kararları, tenkidleri yüksek kıymetlere dayanan insanlar objektif hareket eden hür ve müstakil olan insanlardır. Bu gibi insanlar hiçbir zaman relational bir sferde yaşamazlar; Schopenhauer'ın bir tâbiriyle bunlar "menfaatini müdrük" insanlar değildirlir; "menfaatini bilmiyen" bir insanın hareket ve faaliyetlerini, kararlarını, tenkidlerini tayin eden kıymetler, hiçbir zaman fayda ve menfaat gibi vasıta kıymetler tarafından tayin edilemez; onların hareketlerini, kararlarını tayin eden yüksek kıymetlerdir; ve bundan dolayı da onlar hür olan insanlardır.

Fakat bu hürriyet, artık siyasî bir hürriyet değildir; insanın kendi şahsî, ahlâkî hürriyetidir; insanın akt'larına ait olan hürriyettir; bu hürriyetin sınırını menfî kıymetler tayin eder. Meselâ böyle bir insan sonuna kadar dürüst, objektif hareket eder, objektif kararlar verir; objektif tenkidler yapar; böyle bir insan hiçbir zaman yalan söylemez; bu hürriyetin hududunu yalancılık, dürüst olmama, objektif olmama tayin eder. Bütün işlerinde, hareket ve faaliyetlerinde, akt'larını gerçekleştirmede dürüst olan bir insan, hiçbir zaman topluluğun nizamını tayin eden kanunlarla da çatışma haline gelmez; çünkü kanunlar daima yapılmaması icap eden şeylerin formülünden ibarettirler. Onun içindir ki, böyle bir hürriyet devlet kanunlarıyla da çatışmaz.

Halbuki menfaat peşinde koşanların, diğer bir tâbirle sadece vasıta kıymetler tarafından tayin edilenlerin, birbirleriyle ve devlet kanunlarıyla çatışmaları her an için mümkün ve hattâ vâkidir; hattâ bunun için de çok dar bir sınır vardır; bu sınır, başkasının menfaatini haleldar etmeyen bir sahaya kadar uzanır. Fakat başkasının menfaatini haleldar etmemeğe imkân yoktur; çünkü menfaatlerin birbiriyle çatışmaları, onların mahiyetleri icabıdır. Halbuki hareket ve faaliyetleri yüksek kıymetler tarafından tayin edilen insanlar, meselâ dürüst insanlar arasında böyle bir çatışma olmaz. Zira birbirini aldatmayan ve objektif hareket eden insanların birbiriyle çatışması nasü mümkün olur?

Fakat objektiv olma, dürüst hareket etme, insanda yüksek vasıfların bulunmasını şart koşar; bu vasıflara sahip olan insanlar az olsa da, objektiv hükümlerin mer'î olduğu memleketlerde muhitin tazyikiyle çoğalabilirler. Şöyle bir situation tasavvur edelim: objektivliğin hüküm silrdüğü memleketlerde, haksız bir kayırma ile nadiren karşılaşabiliriz; çünkü bunun karşısında topluluk tepki gösterir; ve böyle insanların azınlıkta kalmasını sağlar. Fakat fayda ve menfaat kıymetleri tarafından tayin edilen insanların çoğunlukta olduğu bir yerde, öbürleri azınlıkta kalacaklar; ve bunlar durmadan iftiralara, şantajlara mâruz kalacaklardır; ve topluluk da böyle bir situation'u sükûtle karşılayacak; sosyal hayattaki nizamda ise tesadüfler hüküm sürecek; çalışanla çalışmayan aym muameleyi görecektir. —

Yüksek kıymetler tarafından tayin edilen insanların durumunu, yine Kant'ın fikirleriyle mukayese edersek, bu takdirde Kant'ın *kategorik imperativ*'inin muhtevasiyle karşılaşırız. Bilindiği gibi, bu imperativin dayandığı temel, temayüller, menfaatler, hisler değil, objektiv olan kaide-ler ve prensiplerdir; ve bu kaide ve prensiplerin hareketlerimiz hakkındaki emirleri kat'îdir. "Sana zararı da dokunsa yalan söylemeyeceksin; sana zararı da dokunsa verdiği sözünü tutacaksın". Fakat bu prensiplerin, bu emirlerin dayandığı motiv, artık diğer hipotetik imperativ'lerde olduğu gibi şu şekilde değildir: şunun için yalan söylememeliyim, çünkü yalanın tutulursa bana zararı dokunur; sözümü şunun için tutmamalıyım, çünkü sözümlü tutmazsam kimse bana inanmaz; ve bu yüzden bütün münasebetlerim ve kredim altüst olur. Böyle bir imperativ'in temelini hipotetik olan bir emir teşkil eder; böyle bir imperative göre, bir gayeye erişmek için her vasıtaya başvurmak mubah sayılır. Halbuki *kategorik imperativ*'in böyle bir gayesi yoktur. Onun dayandığı temel, iyi niyettir; fakat hiçbir şey, hiçbir gaye gözetmeyen iyi niyettir; bu iyi niyetin şu anda ve burada realize edilmesi veya edilmemesi mühim değildir; insanın böyle iyi bir niyetle hareket etmesi ehemmiyetlidir. Kant için de, böyle bir kimse hür olan bir kimse demektir; çünkü onun hareketlerini tayin eden temayüller, hisler değildir; iyi niyettir; zira «dünyada iyi niyet kadar kayıtsız şartsız iyi olan başka bir şey yoktur»¹.

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, objektivlik ve sübjektivlik problemi, insanın bütün hayatını ilgilendiren bir problemdir. Çünkü bu mesele, insanın müşahhas varlığıyla, diğer insanlarla olan münasebetleriyle ilgilidir. Müşahhas hayatımız ve diğer insanlarla olan münasebetlerimiz, kıymetler sferini ilgilendiren bir problemdir; hattâ direkt bu sfer tarafından tayin edilmektedir. Kıymetler sferinin bir fertte teşekkülünde, içinde yaşadığımız şartların, tarihi hayatın büyük bir rolü vardır. Çünkü insan mün-

¹ Kantswerke, Cassirer's Ausgabe Band 4, selte 249.

sebetlerinin determination'larında en büyük rolü oynayan, bir devre hâkim olan "santral-kıymetler" dir. Bu kıymetler, sosyal bir birliğin hareket ve faaliyetlerinde, kararlarında, her türlü işlerinde ifadesini bulur. Bu hususta sözlerle, nasihatlerle, ahlâk dersleriyle hiçbir şey elde edilemez. Sosyal çevrede olup biten şeylerin, nümune olması şarttır. Bundan başka bir memleketin idaresini (her sahada) elinde bulunduranların bizzat kendülerinin de nümune olmaları, önyak olmaları gerekir. İnsana, bilhassa yeni yetişen nesle, en çok tesir eden, onun çevresinde olup biten şeyler, gözlerinin önünde cereyan eden hareket ve faaliyetler, alınan kararlardır; zira insana bu hareket ve faaliyetlerde, bu kararlarda nümune olmak kadar tesir edecek başka bir şey yoktur. Objektif kararlar, objektif hareket ve faaliyetler içinde yetişen bir neslin aynı şekilde hareket edeceğinden şüphe edilemez. Zira objektif olmak, insana sonradan ilâve edilmiş bir vasıf değildir; objektif olmak insan olmak demektir; sübjektivlik ise insanlığın dışında kalan bir görünüşdür. —

V

Objektivliğin insan olmaktan ayrılamıyacağını iddia eden filozoflar arasında bühassa Schopenhauer ile Max Scheler'in adlarını da zikredebiliriz. Her iki füzof için de, objektif olmak insan olmak demektir. Schopenhauer'e göre, ancak "saf bir bilgi süjesi" olan insan objektif olabilir; böyle bir insanda asgarî bir *genie* vardır. Zira hakikî mânada objektif olan insan ancak *genial* olan insandır. Objektif insan, artık "kâfi sebep prensiplerinin" determination'ları içinde yaşayan, kendi ferdî süjesinin hislerine tâbi olan insan değildir. Böyle bir insan, daima kendi fayda sferini, kendi menfaatini düşünür; onun üstünde yürüdüğü yol, ya şimdi veya gelecek bir zaman için kendisine bir fayda sağlamalıdır. Böyle bir insan, daima uğraştığı işin neye yaradığını, neye yarıyacağını sorar; şimdi ve gelecekte bir şeye yaramıyan, kendisine faydası dokunmıyan bir şeyle uğraşmaz. Böyle bir insan için, sanat hiçbir şey ifade etmez; çünkü sanat kâfi sebep prensibinin dışında kalan bir sahadır; kendisini sanata hasretmek istiyen insanın kâfi sebep prensibinin temin ettiği bilginin, ferdî bilginin içinden sıyrılıp çıkması icap eder; ferdî bügi, ancak sübjektif olan, ferde ait olan fayda sferini gözönünde bulundurur. Halbuki sanat, bizim emrimizde olan, bize hizmet eden bilgiden kurtulup "saf bügiye" yükselmemizi şart koşar. Böyle bir kurtuluş, ancak asgarî bir *genie*'ye sahip olan bir insanda bahis konusu olabilir; çünkü böyle bir insan, artık bir şeyin neye yaradığını değil, ancak ne olduğunu sorar; onun hayat istikametini, fayda, sübjektif düşünceler değil, objektivlik teşkil eder.

² Schopenhauer'e göre kâfi sebep prensibinin dört şekli vardır: 1. ratio fiendi (yani bir oluş prensibi olan kausalite); 2. ratio essendi (varlık prensibi); 3. ratio cognoscendi (bilgi prensibi); 4. ratio agendi (hareket ve faaliyetler prensibi).

Alelâde insan, asgari *genie*'den de mahrumdur; bu itibarla yığın *genie*'nin zerresine bile sahip değildir. Yığın, alelâde insan, tabiatın her gün sayısız bir nispette imâl ettiği bir eşyadır (tabiatın bir fabrikation'udur); ve böyle bir insan, hiçbir zaman objektiv olamaz; hiçbir zaman menfaatine aykırı hareket edemez; her ne şekil ve tarzda sağlanırsa sağlansın, hiçbir zaman menfaatleri karşısına "hayır" diyen bir tavırla, negatif olan bir tavırla çıkamaz; bilâkis menfaatleri karşısında daima pozitif bir tavır takınır; onlara hemen boyun eğer; ve hiçbir zaman fayda sferi karşısında feragatkâr davranamaz; hattâ bu fayda sferi o kadar ileri götürülebilir ki, bu sfer inanılan başka dünyalara da teşmil edilebilir. Hatıratında bu insanlar cimridirler; fakat onlar muayyen doğmalara inanarak öbür dünyada faiziyle kendilerine ödenecek diye fakirlere yardım ederler. —

Halbuki *genial* insan veya *genie*'nin asgarisine sahip olan insan objektiv olabilir; zaten hakiki insan objektiv olan insandır; objektiv insan ise diğer insanlara yardım ederken onlardan hiçbir şey beklemez. Çünkü böyle bir insan, zenginliğin tesadüfi olduğunun farkındadır; tesadüfi olan bir şeyi, mutlaklaştırmak bir mânasızlık olur; zira objektiv insan, tesadüflerin yardımıyla elde edilen servetin relativliğinin farkındadır. Objektiv insan, bir şey hakkında konuşurken, bir situation hakkında karar verirken, o şey hakkındaki "saf bilgisi" bakımından konuşur ve bu bakımdan karar verir. Bu sebepten dolayı, karar verirken veya bir durumu incelerken vardığı netice kendi aleyhinde de olsa gene objektivliğini muhafaza eder; ve kararlarında hiçbir zaman ne kendi menfaatlerini, ne de başkalarının menfaat sferini gözönünde bulundurur. —

Aynı meseleyle, biraz değişik fikirlerle de olsa, Max Scheler'de de karşılaşırız. Scheler için de objektiv olmak, insan olmak demektir. Schopenhauer'de objektivliği temin eden *genie* veya bunun asgarisidir; Scheler için objektivliği "geist" a sahip olmak sağlamaktadır. Gerçekten Scheler'e göre, antropoloji, insanla hayvan arasındaki mahiyet farkını tesbit etmeğe çalışırken, hayvana nazaran insanın bühassa hislerine tâbi olmadan hareket ettiğini bir esas prensip olarak ileri sürmeli ve bunu göstermelidir. Zira insan, hayvan gibi kendisine faydah olan her şey karşısında "evet" diyen bir tavır takınmaz; insan buna "hayır" da diyebilir; zira insan «prensip itibariyle feragat gösteren bir varlıktır»³; halbuki hayvan, kendisini ilgilendiren bir şey karşısında hiçbir zaman "hayır" diyen bir tavır takınmaz. Kendisini ilgilendiren bir şey karşısında bile "negativ" bir tavır takınan varlık, "geist" a sahip olan, hür ve objektiv olan, dünyaya açılmış bulunan bir varlık olabilir; böyle bir varlık ise ancak insandır.

³ Max Scheler: İnsan ve kâinattaki yeri, S. 47.

Hayvan geist'dan mahrum olduğu için böyle bir başarı gösteremez. Zira geist'tan mahrum olmak, hislerine, psikofizik durumuna göre hareket etmek, hür olmamak, bağlı olmak, bir çevre içinde yaşamak demektir. Hayvanın içinde yaşadığı çevre çok dardır. Hayvanın çevresini teşkil eden unsurlar, bugünün biyolojik ve antropolojik araştırmalarına göre, "yem", yani kendi avı olarak kendisine verilen şey; cinsi meyelan, dost ve düşmandır, yani hayvanın kendisinden kaçması, sakınması ve yakalaması icabeden hayvanlar, ki bunları o "yem" olarak kullanır. Fakat bunların dışında hayvan için başka bir şey mevcut değildir; diğer şeyler hayvan için engellerdir. Bu sebepten dolayı hayvan nereye giderse gitsin, o çevresini birlikte taşır; yani her yerde o aynı unsurları görür, dünyanın diğer şeyleri onu ilgilendirmez.

Sadece fayda sferini düşünen bir insan da bu dereceye yaklaşabilir; fakat hayvan bu durumun içinden sıyrılıp kurtulamadığı halde, insanın objektif olması kendi elindedir; hiç olmazsa insan böyle bir şeye cehdedebilir. Halbuki sübjektif olmak, yani hislerine, psikofizik durumuna göre hareket etmek hayvanın tabii hayatıdır; onun bu hayatın dışına çıkması mümkün değildir. Çünkü hayvan kendisini bu durumun dışına çıkaracak bütün şartlardan mahrumdur; zira onun ne dili, ne bir obje şuuru, ne de bir zaman şuuru vardır; o yalnız hal içinde yaşayan bir varlıktır.

Dini görüşler de, insanda kötü ve iyi olan taraflardan bahsederler. Dini görüşün insanda kötü olarak kabul ettiği taraf, sübjektif olan taraftır; ve bu tarafıyla insan hayvanla birleşir; bu da bilhassa insanın bedeni tarafı, temayülleri ve istekleridir; temayüller, istek ve ihtiraslar, bedene ait oldukları için her kötülük de bedeni taraftan gelir. İnsanın iyi tarafı ise onun "ruhi", yani objektif olan taraftır.

Böyle bir nazariyenin tesiri altında kalan antropolojik teoriler de (meselâ Scheler'in teorisi gibi), insanın kötü tarafına, onun biyolojik, tabii tarafı adım veriyorlar. Bu taraf, insanla hayvan arasında müşterek olan taraftır; ve bu taraf sübjektif olan taraftır. Meselâ Scheler'de insanı hayvandan ayırdeden, onun sahip olduğu geist'dır; yoksa insan biopsişik varlık tarafıyla diğer canlıların aynıdır. Daha önce de işaret edildiği gibi, insan insan yapan, onu objektif kılan, onun geist'dır; çünkü insan ancak geist'ı sayesinde insan olmak vasfını kazanıyor, biyolojik bağlardan kurtuluyor, yani hür ve objektif oluyor; aksi takdirde insan da kendi sübjektif sferine saplanıp kalacak, hür ve objektif olmayacaktı. —

Fakat böyle bir neticeye varmak için insan ikiye bölmeye, parçalamaya lüzum yoktur. İnsanı parçalamadan da böyle bir neticeye varmak mümkündür; ve insanı parçalamadan böyle bir neticeye varan bir görüş, insan fenomenlerine daha uygundur. Zira insan müşahhas bir bütündür; biyolojik tarafı olmadan, o düşünülemez bile; kaldı ki, insanın bütün kabiliyetleri, vasıfları, onun bio-psişik yapısında temelini bulurlar; bunlar

ise daima gelişme halindedirler; başlangıçta bütün insan kabiliyetleri, iyi ve kötü, objektif ve sübjektif olmaya karşı kayıtsızdırlar. Nasıl ki insan dünya ile, çevresiyle hesaplaşmak suretiyle bilgisini elde ediyor ve onu nesilden nesle devrederek geliştiriyorsa, aynı şekilde o insanlığın da içinde yaşadığı toplulukla ve bu topluluğun kıymet *stürüktür*'leriyle hesaplaşmak suretiyle geliştirir.

İnsanın bu gelişmesi yüksek kıymetler istikametinde olduğu gibi, alt basamaktaki kıymetler istikametinde de vukua gelir; yüksek kıymetler istikametinde bir gelişme, onun hür, objektif olmasını sağlar; eğer bu gelişme, alt basamaktaki kıymetler istikametinde olursa, bu taktirde insan fayda sferi tarafından tayin edilir ve hiçbir mesuliyet tanımayan mutlak bir "bencülüğün" kucagına düşer ve o nisbette de sübjektif olur. Böyle bir durumda insan, yalnız kendi fayda, çıkar ve menfaatini tanır; böyle bir durumda bütün yüksek kıymetler insan için artık mevcut değildir; imdi insanı insan yapan objektif olmak ve böyle bir yolun üzerinde bulunmaktır. Zira hürriyet de ancak böyle bir yolun üzerinde vardır; çünkü fayda sferi mutlak bir bağlılık ifade eder.

Yalnız gelişmenin yanlış anlaşılması icap eder: gelişme, mevcut istidat ve kabiliyetlerin bir gelişmesidir; ve böyle bir gelişme de ancak bio-psişik nüvelerin zemini üzerinde vukua gelir. Nasıl ki hiçbir zaman zeki bir insan gibi olamazsa, gibi bir insan da zeki olamaz; ancak zekâmn gelişmesi ve gabilüğün de kültür eserleriyle törpülenmesi mümkündür. Aynı şey kıymetler sahasında da vâkidir, yani burada da nüvelerin bulunması şarttır. Zira nasıl ki bio-psişik nüvelerde temelini bulan matematik bir kabiliyet varsa ve bu inkişaf ediyorsa, aynı suretle bio-psişik bir temeli olan yüksek kıymetleri de duyabilen bir organ ve onun inkişafı vardır. —