



Kesit Akademi Dergisi

The Journal of Kesit Academy

ISSN: 2149 - 9225

Yıl: 3, Sayı: 11, Aralık 2017, s. 365-378

Dr. Sevinç Türkmen AKSU

Kocaeli Üniversitesi, Felsefe Bölümü, sevinc.turkmen@kocaeli.edu.tr.

İNSAN ARAŞTIRMASINDA ONTOLOJİK BİR YAKLAŞIM VE MODERN AHLÂKIN KÖKENİ OLARAK *RESSENTIMENT*

Özet

İnsanın doğal ve toplumsal varlık tarzı karmaşıklaştıkça insanın ne olduğu, ne tarz bir varoluşa sahip olduğu da farklı biçimlerde yeniden gündeme gelmiştir. İnsan araştırmasının felsefi açıdan ele alındığı en önemli alanlardan biri ise kuşkusuz ahlak alanıdır. İnsan araştırmasına bu açıdan bakılırken birçok felsefeye başvurulabilir. Ne var ki bu araştırma modern ahlakın kökeni düzleminde ele alınırken Nietzsche ile Scheler'in *ressentiment* kavramı üzerinden yürüttüğü tartışma önemli ve özgün bir perspektif sunmaktadır. Bununla birlikte iki filozofun insan araştırmasını ve buna bağlı olarak yürüttükleri siyaset anlayışlarını dayandırdıkları *-ressentiment* temelinde- duygu kuramları, duygu ile ahlak arasında kurulacak ontolojik bir bağıntı için de oldukça önemli tartışmalara örnek teşkil etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İnsan Araştırması, Modern Ahlak, *Ressentiment*, Nietzsche, Scheler

AN ONTOLOGICAL APPROACH IN HUMAN RESEARCH AND RESSENTIMENT AS THE ORIGIN OF MODERN MORALITY

Abstract

As human being's natural and social forms of existence become more complex, what a human being is and what kind of existence it has occur again in different ways. One of the most important areas in which human

research is handled philosophically is undoubtedly the field of morality. Many philosophies can be applied to human research in this regard. However, while this research is considered at the root of modern morality, Nietzsche and Scheler's discussion on the resentment concept presents an important and original perspective. On the other hand, the two philosophers' theories of emotion, based on resentment that they carry out on the basis of the human research and the political understandings, constitute a very important example of controversy for an ontological relation between emotion and morality.

Key Words: Human Research, Modern Morality, *Ressentiment*, Nietzsche, Scheler

Giriş

Felsefenin hangi alanında (estetik, mantık, bilim, dil, etik, siyaset vb.) bir araştırma sözcüğü konusu olursa olsun nihai olarak bağlanacağı uğraklardan biri insan sorunudur. İnsan araştırmasının ele alınışı açısından ise esas olarak iki eğilim vardır. Bu eğilimlerden biri, insanın diğer varolanları aşan olanaklara sahip bir varlık olduğuna dönük felsefi dayanaklar oluşturmaya çalışan aşkın (*transendent*) ve maddi olan ile maddi olmayan arasında ontolojik bir ayrımı esas alması açısından ikici (*dualist*) eğilim iken, diğeri ise insanın varlık dünyasının bir parçası olduğu ve ondan bağımsız ele alınamayacağı yönündeki içkin (*immanent*) ve her şeyin aynı varlığın birer parçası olması açısından birici (*monist*) eğilimdir. Elbette bu eğilimler kendi içinde farklı uzantılara sahip olabilir. Örneğin varlık araştırmasında hem aşkın hem de birici ya da hem içkin hem de ikici yaklaşımlara da rastlanabilir. Ama burada ele alınmaya çalışılan tartışma açısından bakıldığında ilk eğilimin genellikle teolojik bir dayanağa sahip olduğu görülürken ikinci eğiliminin dayanağının genel olarak fiziksel doğa olduğu görülür.

İnsan araştırmasında bütünsel bir bakış açısı ontolojik bir araştırma ile mümkündür. Burada ontoloji tamamen klasik anlamıyla ele alınmaktadır: "Bütün insan bilgisinin 'varolan' bir şeyin bilgisi olması, felsefi bilgi ile bilimsel bilgiyi birbirine bağlamakta, onları birleştirmektedir. Bilimin ve felsefenin ortak kaynağı olan, onları birbiriyle birleştiren bu 'varolan'ın da yine özel bir bilginin araştırma alanı olması doğaldır. İşte böyle bir bilgiye ontoloji adı verilmektedir [...] Felsefe, ontoloji adı altında 'varolan'ın temel-yapısını, *determinasyon* ilkelerini, 'varolan'ın türlerini, 'varolan'ın tarzlarını araştırır" (Mengüşoğlu, 2000: 112-3). Mengüşoğlu insanın bütünsel olarak ele alınabilmesinin koşulunu insan araştırmasının ontolojik bir yaklaşımla ele alınabilmesi olarak belirler. Felsefe tarihinde zaman zaman insanın sadece epistemolojik yaklaşımla ele alınması insanın doğadan ya da kendi dışındaki varlık alanından –ki aslında insanın varlık

koşulu olan alandan- bağımsız bir varlıkmiş gibi ele alınması yanılığını yaratmıştır. “Halbuki insan felsefesinin hedefi, insanı parçalamadan, onun somut bütünlüğüne dokunmadan, bu somut bütünlükte yerini bulan fenomenleri, onun varlık yapısını incelemeye çalışmak ve anlamak olmalıdır. Böyle bir hedefe, ancak ontolojik bir görüşle varılabilir” (Mengüşoğlu, 2000: 257). Hartmann ise katmanlı bir ontolojik düzlemde hareketle ve tını bu katmanlı yapıda en üste koyarak –ki tarihsel bir varoluşa sahip olmasıyla klasik idealist tını anlayışından farklı bir tındır bu- eleştirilebilse de onun şu vurgusu felsefi antropoloji açısından önemlidir: “[B]ugün artık ontolojik temel olmadan niçin bilgi kuramı yapılamayacağı, apaçık görünmektedir. Verilmişliğin oldukça birbiri içine geçmiş derecelerindeki bilmece, insanın doğası ve onun dünya içindeki yeri dikkate alınmadan çözülemez. Bunlar, bilgi sorununun, büyük ölçekli antropolojik sorunlar bağlamında ele alınmasını kaçınılmaz bir biçimde zorunlu kılmaktadır” (Hartmann, 1998: 21).

İnsan araştırmasının ontolojik bir araştırma olmasının nedeni, insandan yola çıkarak doğaya varılması değil, doğadan ya da varlıktan yola çıkarak insana varılması gerektiğidir. İnsandan yola çıkmak ya da insanı bir başlangıç olarak ele almak tarihsel olarak da bir çok felsefi ve bilimsel teoride de görüleceği gibi insanın doğada ayrıcalıklı bir varlık olarak ele alınmasına ve dolayısıyla da ahlâk alanının da insanlar arası ilişkilerle sınırlandırılmasıyla nihayetlenir. Elbette ki insan araştırmasında yöntemsel açıdan insandan yola çıkılarak doğaya varılabilir ki Marx’ın insan ile maymun arasındaki ilişkiye dönük nitelmesi bu anlamda yöntemsel bir öneridir: “İnsanın anatomisi, maymun anatomisi için bir anahtardır” (Marx, 1999: 42). Ne var ki insan araştırmasında tek bir yöntem kullanılabilir değildir. En temelde ontolojik ve antropolojik boyut, araştırmadaki iki kategorik boyuttur. Bu yazıda vurgulanmaya çalışılan ise özellikle Kant’ta görüldüğü üzere insanın ontolojik bir araştırmadan ziyade epistemolojik bir araştırmanın konusu olarak ele alınmasının yarattığı aşkınsal ve düalist yaklaşımın politik ve etik alanda yarattığı sorunların özellikle günümüzde yapılacak bir insan araştırmasında göz ardı edilememesidir. Çünkü güncel bir insan araştırmasında insanın tarihsel ve toplumsal anlamda artık zorunlu olarak ekolojik bir bağlamda düşünülmesi gerektiği bunu kaçınılmaz kılmaktadır. Mengüşoğlu’nun bütünsellik ve ontoloji vurgusu da bu anlamda oldukça önemlidir. Şunu tekrarlamakta yarar var ki, insan araştırmasında her ontolojiden yola çıkış bütünselliğe varmayabilir. Sözgelimi, felsefi antropolojinin kurucusu olarak nitelendirilen Scheler, ontolojik bir düzlemde yola çıksa da ikici bir varlık anlayışı ortaya koymuştur. Scheler’in ortaya koyduğu insan araştırması örneği, bu araştırmada her ne kadar antropolojik ve ontolojik boyutlar birlikte alınmaya çalışılsa da, bu birlik doğaya uygun tarzda tesis edilmediği sürece insan doğası konusunda nesnel bir düzlemi temin edeceğinin tartışma götürür olduğunu gösterir.

1. Varlığın ve ruhun katmanları

Scheler'e göre, şu ana kadarki insan araştırmasında üç eğilim ortaya çıkmıştır: Yahudi ve Hıristiyan düşüncesinin kökeninde de bulunan yaratılış düşüncesi, Yunan düşüncesinin kökeni olan insanın "akıl" (logos) sahibi olduğu düşüncesi ve insanın doğanın bir gelişimi olduğu yönündeki bilimsel düşünce. Bunlar sırasıyla teoloji, felsefe ve doğa bilim alanlarının araştırma konusu olmuştur. Scheler insana dair tüm bu araştırma alanlarını bir kenara koyarak ruhsal alan araştırmasından yola çıkar. Scheler'e göre ruhsal dünya dört sıralı bir yapıdan oluşmaktadır: Duyusal itilim, içgüdü, çağrışımsal bellek, pratik zeka. Bu yapı bitki, hayvan ve insanı birbirinden ayırabilmenin olanaklarını vermektedir. "Bir şeye yönelme" olarak duyusal itilim ruhsallığın ilk katmanıdır ve diğer canlıların yanı sıra bitkide de bulunur. İtilim, bitkide bütünüyle dışa yöneliktir. Bitkide olmayan ve hayvanda olan şey ise, "bildirme işlevidir". Scheler'e göre "ifade", yaşamın ilk fenomenidir" (Scheler, 1998: 42). Ruhsallığın ikinci biçimi olarak içgüdü'nün özelliklerinden biri, içgüdüsel davranışın tür için anlamlı olmasıdır. İçgüdü'nün ikinci özelliği ise, sürekli tekrarlanan durumlara neden olmasıdır. Ruhun üçüncü biçimi olarak çağrışımsal bellek, yeniden ortaya koymayı sağlar ve "yavaş yavaş ve sürekli olarak değiştiren her canlıya yüklenebilir" (Scheler, 1998: 52). Dolayısıyla çağrışımsal bellek bitkilerde yoktur. Zekânın çağrışımsal bellekten ayrıldığı yer ise, çağrışımsal belleğin yarattığı davranış, tür için yeni bir durum yaratırken zekânın yarattığı durum birey için de yenidir. Scheler, hayvanın da zekâyâ sahip olduğunu söyler ve hayvanda olmayan şeyi şöyle belirler: "Hayvanın kesin olarak sahip olmadığı şeyse, birinci olarak değerlerin kendisi arasında seçim yapabilmek ve sıkı biçimde bununla bağlantılı olan 'zihniyet'tir" (Scheler, 1998: 65). Tüm bu ruhsal durumlara dahil edilemeyecek, psikolojinin ve biyolojinin konusu olamayacak ve yaşamın karşıtı olan "akıl kavramını da kapsayan, ama bunun yanında 'ideleri düşünme'yi, aynı zamanda temel fenomenlere veya öz içeriğine ilişkin belli bir türden 'görü'yü, bunun ötesinde iyilik, sevgi, pişmanlık, derin saygı, tinsel hayret, mutluluk ve kuşku duyma, özgür karar verme gibi belirli bir türden istemli ve duyusal edimleri de içine alan bir sözcük" (Scheler, 1998: 68) olarak tin (Geist)'dir. İnsan tine sahip olmakla, çevreye dair tüm bağımlılıklarından kurtulur, bağımsız bir dünyaya sahip olur ve bu dünyaya sınırsızca açılma olanağı taşır. Bu olanak ona hayvana ait olmayan bir niteliği, kendisinin de dahil olduğu dünyayı kendisine nesne yapabilme niteliği sağlar.

Scheler'e göre ben bilinci, sadece insana has bir özelliktir ve bu özelliğiyle kendi ruhsallığını kendisinin nesnesi yapabilir ve bu nedenle kendi hayatını kendisi sonlan-

dirabilir. Ayrıca “yalnızca insan, kişi olduğu kadarıyla, kendini aşabilir ve bir merkezden, sanki zamansal-uzamsal dünyanın ötesindeymiş gibi, her şeyi, bu arada kendisini de kendi bilgisinin nesnesi yapabilir. Böylece tin varlığı olarak insan, canlı varlık olarak kendisine ve dünyaya üstün bir varlıktır” (Scheler, 1998: 78). Tin yaşamdan bağımsız olmadığı gibi ide de şeylerden bağımsız değildir. Bu anlamda Scheler’in insan anlayışı klasik idealist insan anlayışından önemli farklılıklar gösterir. Scheler’e göre tin, yaşamın karşıtı olsa da tini harekete geçiren yaşamdır. Scheler’in felsefi antropoloji konusundaki belirlemesi de bu anlamda yaşam ile tinsel alanın bir sentezi gibidir:

Bir felsefi antropolojinin ödevi, dil, vicdan, aletler, silahlar, hak ve haksızlık ideleri, devlet, yönetim, sanatların serimleme işlevleri, mitos, din, bilim, tarihsellik ve toplumsallık gibi yalnız insanın tekelinde olan ya da ona özgü şeylerin ve yapıtların, [...] insanın temel yapısından nasıl çıktığını tam olarak göstermektir. Bakışımız [...] insanın şeylerin temeliyle olan metafizik ilişkisi hakkında ortaya çıkan sonuçlara yöneltilmelidir (Scheler, 1998: 120).

Ruhsallığın biçimlerinden hareketle canlı varlık alanını sınıflandıran Scheler’in insana dönük düşüncelerinin ilgi çekici noktası ise onun *Ressentiment* çalışmasında yer almaktadır. Her filozofun insan anlayışı onun ontolojik ve epistemolojik anlayışıyla örtüşür. Dolayısıyla Scheler’in yukarıda bahsedildiği üzere ontolojik yaklaşımının toplumsal ve etik anlayışına yansımalarını görmek için onun *ressentiment* anlayışına bakmak yararlı olacaktır.

2. Modern ahlâkın kökeni olarak *ressentiment*

En genel anlamıyla *hınç* olarak çevirebileceğimiz *ressentiment* kavramını felsefe alanında ilk kullanan Nietzsche olmuştur. Scheler ise *ressentiment*’ı “başka birine karşı özel bir duygusal tepkinin tekrar tekrar yaşanması” (Scheler, 2004: 3) olarak tanımlar. Scheler *ressentiment* kavramını ele alırken Nietzsche’nin Hıristiyanlığa dair görüşlerinden yararlanır. Zira Nietzsche değer yargılarına dair görüşlerini *ressentiment* kavramıyla birlikte geliştirir ve *ressentiment*’ı yüce ahlâkın karşıtı olan bir düzlemde tartışır: “Nietzsche’nin *ressentiment* duygusunu daha doğrusu *ressentiment*’a kaynağını ve nedenlerini veren temelleri küçümsemesinin nedeni, filozofun üstün ahlaki değerlerin kaynağı olarak yüce ahlâkın yararını araştırmasıdır” (Melnikova; 2010: 12). Nietzsche’nin değer kuramının hareket noktasını ise yerleşik değerlerin eleştirisi oluşturur: “Değer kuramı düzeyinde Nietzsche, değerli olanlar hakkında en derin biçimde sahip olduğumuz inançlara karşı meydan okur” (Reginster, 2017: 283). Değerlerin ele alınmasında ise güç ve güçsüzlük kategorisi kurucu bir işlev görür.

Nietzsche'ye göre, güçsüzlük *ressentiment*'in en önemli kaynağıdır. Bu konuda din ve din adamları göz ardı edilmeyecek örneklerdir. Güçsüzlüğün verdiği güçlü nefret ise en belirgin olarak rahiplerde cisimleşir. Yahudileri rahiplere benzeten Nietzsche, Yahudilerin yaptıklarının aslında kendilerinde olmayan değerleri kendilerinin yeniden yaratması yönünde bir *ressentiment* duygusuyla açıklanabileceğini vurgular. Kölelerin *ressentiment*'ını ise farklı bir bağlamla açıklar:

Ahlâkta kölelerin isyanı, hınç duygusunun yaratıcı olması ve değerler doğurmasıyla başlıyor: Gerçek tepkisi, eylemleri yadsınmış; kendilerini hayali bir intikamla avutan böyle bir varlığın hınç duygusu. Her soylu ahlâk, kendine zafer kazanmış bir biçimde 'evet' demekten gelişirken, köle ahlâkı daha başında 'dışta' olana, 'farklıya', 'kendi olmayana' 'hayır' der: Bu Hayır, onun yaratıcı eylemidir. Bu değer koyan bakışın tersine dönmesi – bu zorunlu yön, geriye, kendine doğru değil de dışarıya doğrudur- hınç duygusuna aittir: Varolması için köle ahlâkının, hep karşı koyan dış dünyaya, fizyoloji açısından bakıldığında, genellikle eyleme geçmesi için dış uyarıcıya gereksinimi olmuş – eylemi temelde tepkiden kaynaklanmış. Soylu değerlendirme biçiminde tersi söz konusu: Kendiliğinden eyleme geçer ve gelişir; karşıtını, yalnızca kendine daha minnettar, daha sevinç dolu 'evet' demesi için arar (Nietzsche, 1990: 41).

Nietzsche soylu değerlendirmede Hıristiyanlığı ve İsa'yı örnek verir. Filozofa göre "Hıristiyanlık celladın metafiziğidir" (Nietzsche, 2003: 52). Scheler ise Nietzsche'nin *ressentiment* ile ahlâk arasındaki ilişkilendirmesini eleştirel biçimde inceler¹. Ama bu incelemeden önce *ressentiment*'in ne olduğu ve kökenlerine ilişkin belirlemeler yapar.

Scheler'e göre *ressentiment* "zihnin kendini zehirlemesidir" (Scheler, 2004: 5). Bu zehirleme toplumsal konum itibarıyla gelişir ve pekişir. Bu anlamda *ressentiment*, özellikle kişinin sınıfsal konumunda tezahür eder: "[Y]aklaşık olarak (politik ya da diğer) eşit hakların ya da biçimsel toplumsal eşitliğin, iktidar ve servet dağılımındaki ve eği-

¹ Nietzsche ile Scheler'in *ressentiment* kavramları başlangıçtan itibaren bir perspektif farklılığına sahiptir. Nietzsche *ressentiment* kavramını tarihsel olarak ve Hıristiyanlığın değer anlayışı üzerinden ele alırken Scheler bu kavramı fenomenolojik bir yoklamaya tabi tutar. İki filozofun kavramı ele alışlarındaki temel farklılık da buradan kaynaklanmaktadır: "Scheler'in *ressentiment* kavramına olan ilgisi kavramın tarihsel olarak ortaya çıkışı ile ilgili değil bir duygunun kuruluşu ile ve onun etiğinin temellerini oluşturan değerlerin nesnel hiyerarşisi ile dolayısıyla da kavramın sosyal ve politik anlamı ile ilgilidir. Öyleyse Scheler'in yaklaşımı Nietzsche'nin diakronik yaklaşımının aksine senkroniktir" (Morelli, 1998: 2). Scheler ile Nietzsche'nin ahlak anlayışları arasındaki özsel farklılık da bu noktada ortaya çıkar. Scheler, ahlakın evrensel yönleri olduğunu düşünürken "Nietzsche'nin etiğin evrensel formlarına esas itirazı bunların toplumdaki rütbe düzenini [range-ordering] kırma eğilimidir" (Geuss, 1997: 5). Değerlerin kaynağına ilişkin bu farklılık iki ahlak anlayışı arasındaki farklılığın da temelini oluşturur.

timdeki derin olgusal farklılıklarla yan yana olduğu bir toplum *ressentiment* için en uygun zemindir” (Scheler, 2004: 11). Böylesi bir toplumda kişilerin *varoluş gerçeği* dolayısıyla *ressentiment* bir enerji olarak birikir. Özellikle proletaryanın varolma arzusu *ressentiment* duygusuyla birlikte gelişir. Öyle ki *ressentiment* biriktikçe karşıdakinin doğasına dönük bir *ressentiment*'a dönüşür. Scheler'e göre gerçek ahlâki değerler asla *ressentiment*'a dayandırılmaz ve Nietzsche ise bunun tam tersini ortaya koymaya çalışarak yanlış yapmıştır. Gerçek ahlâki değerlerin *ressentiment*'e dayandırılmasının ahlâki görecelileştireceğini ve bu yaklaşımın modern ahlâk anlayışının ürünü olduğunu söyleyen Scheler, bu konuda özellikle Nietzsche'nin Hıristiyanlık yorumlarını eleştirir. Scheler'e göre, Nietzsche'nin bahsettiği gibi *ressentiment* Hıristiyanlık etiğinin temelini değil, özellikle Fransız Devrimi'yle birlikte belirginleşmeye başlayan burjuva ahlâkının temelini oluşturur. Ona göre, *ressentiment*'in zengine ve güçlüye yönelik bir yadsımaya dönüştüğü iddia edilse de *ressentiment* tam aksine zengine ve kuvvetliye yönelen sevgiyi içkin olarak kendinde taşır. Scheler'in *ressentiment* ile sevgi arasında kurduğu ilişki, “Hıristiyan sevgiden farklı olarak ‘modern hümanizm’i yani insanlığın evrensel sevgisini yansıtır” (Fassin, 2013: 252).

Scheler'e göre Nietzsche, “Hıristiyan anlamda sevginin her zaman aslen insanın ideal manevi benliğine, Tanrı krallığının bir üyesi olarak insana yöneltilmiş olduğu gerçeğini göz ardı etmektedir” (Scheler, 2004: 71). Bu konuda Hıristiyan sevgi ile hümaniter sevgiyi karşılaştıran Scheler, Hıristiyanlıktaki sevginin her kişiye tek tek yönelen sevgiyken hümaniter sevginin insanların geneline dönük bir sevgi olduğunu ve sevenin zayıflığından kurtulmasını değil, zayıflığına duyulan acımayı içerdiğini söyler. Hümaniter sevginin bu anlamda kökeni *ressentiment*'tır. O, bir anlamda Tanrıya dönük nefrettir ve insanın hayvani tarafını yüceltir. Nietzsche'nin bahsettiği anlamda Hıristiyanlığın *ressentiment* kökenli gelişimi ise modern düşüncenin Hıristiyanlığı etkilemesiyle gerçekleşmiştir.

Modern ahlâkın belirleyici ilkesini *bireyin kendi gücüyle edindiği nitelikler* olarak tanımlayan Scheler, bu tanımın tüm değerlerin “çalışma”yla koşullandığı sonucunu beraberinde getirdiğini vurgular. Oysa,

[F]ayda uğruna bu çalışma dürtüsü, yaşamdan zevk alma kapasitesinin azalmasının ürünüdür. Dahası, böylesi bir çalışma, bu kapasiteden ne kalmışsa giderek onu da siler süpürür. Sonuçta, en büyük miktarda faydalı çalışma yapan ve böylece zevk almanın dışsal araçlarını ele geçirenler, onları kullanma kapasitesine en az sahip kişiler olur. Buna karşılık özellikle de hazzı yaşama arzuları yüzünden ötekilerle çalışma bakımından reka-

bet edemeyen daha fazla yaşam dolu gruplar giderek bu arzularını gerçekleştirme araçlarından yoksun kalırlar (Scheler, 2004: 106).

Ahlâk anlayışında *ressentiment*'ın işlevi konusunda Scheler'in vardığı nokta, modern ahlâk anlayışının kökeninde, zayıfların ve yoksulların güçlüye dönük *biçimsel ressentiment*'ının ardındaki itki, güç ve zenginlik arzusu olduğudur. Bu arzu, modern ahlâk anlayışın esas eğilimini oluşturmuş ve nesnelere insanın efendisi haline getirmiştir. "Modern ahlâkta *ressentiment*'cı köle isyanının başlıca göstergesi, bütün değerlerin indirgenebildiği nihai maddi değerlerin, değerler hiyerarşisindeki gerçek yerlerine uygun düşmemeleri bir yana, fiilen o hiyerarşiyi tersine çeviren bir rütbe düzenine yerleştirilmelidir" (Scheler, 2004: 102).

Modern ahlâkın dayandığı temellerden biri güvensizlik ve bu güvensizliğin yarattığı rekabettir. Bununla bağıntılı olarak modern ahlâkın diğer temeli de her insanın ahlâki olarak eşit olduğu ve bu anlamda her bireyin kendi etkinliğinden sorumlu olduğu düşüncesidir. Scheler özellikle *ressentiment*'ın ürünü olduğunu düşündüğü eşitlik vurgusu üzerinde durur ve eşitliğin aslında kaybetmekten korkanların talebi olabileceğini vurgular. "Bir ucuza kapatma meselesi" olarak eşitlik kavramı, yüksek değerlerin yadsınmasına neden olur. Değerlerin tersyüz edilmesine neden olan modern ahlâkın temel öğretisi, değerlerin göreceli ve öznel olmasıdır. Modern ahlâkın yarattığı öznel *ressentiment* insanıdır. Scheler'e göre, nesnel iyiyi bilen ve her koşulda nesnel iyiyi göre davranan insan ise *ressentiment* insanının tam tersidir.

Yukarıda ele alınan belirlemelere göre Scheler, toplumun ve ahlâkın tarihsel okumasını tersten yapar. *Ressentiment* duygusunu somut olarak toplumsal değerlerin nedeni olarak belirler. Yani duygudan yola çıkarak durumu ifade eder. Aslında bu bakış açısı ontolojik düzlemde yaptığı ve yazının başında ele alındığı biçimiyle insan araştırmasıyla da çelişmemekte bilakis dolaysızca örtüşmektedir. Çünkü Scheler de farklı bir biçimde de olsa Kant gibi insanın ahlâki olarak nesnel değerlere sahip olması gerektiğini düşünür. Ve bunu insanı diğer canlılardan ayıran ve ahlâki bir varlık yapan Geist'a sahip olmasıyla temellendirmeye çalışır. Scheler'in ahlâki değerlerin nesnelliği konusundaki özgün düşüncesi ise, yaşamın kendinde bir değer olması ve yarar değerlerine feda edilemeyeceği yönündeki düşüncesidir. Scheler bu eleştirisini "fayda değerleri ve araçsal değerlerin yaşamsal ve organik değerlerin üzerine çıkarılması" (Scheler, 2004: 114) olarak ifade eder.

Değerlerin tersyüz edilmesini mekanist ve mantıkçı anlayışla ilişkilendiren Scheler, bu anlayışın sonuçlarının gerçek duyguların ve arzuların da değersizleşmesine neden olduğunu ifade eder. Scheler burada Kant'tan farklı biçimde duygulara vurgu yapar ve *ressentiment*'ın karşısına sevgiyi ve dayanışmayı koyar. Scheler'e göre day-

nışma, yaşamın bütünlüğünü içerir. Yani birey, bütünün kendinde içerildiğini bilir ve değerlerini bu bütüne göre belirler. Bütünün önceliği ve her bireyde bütünün içerilmesi en belirgin olarak cemaatte görülür. Scheler, bu anlamda cemaat ile toplumu iki karşıt birim olarak düşünür: “[T]oplum dediğimiz şey cemaatlerin iç yapılarının dağılmasından doğan kalıntıdan, çöp yığınının başka bir şey değildir. Ne zaman cemaat hayatının birliği geçerli olmaktan çıkar, ne zaman ki bireyleri özümleme ve onları canlı organlarına katma kapasitesini yitirirse, o zaman karşımızda ‘toplum’ dediğimiz şeyi buluruz – salt sözleşme temelli uzlaşmaya dayanan bir birlik” (Scheler, 2004: 117). Scheler’in modern ahlâk ve toplum anlayışının kökenini zayıf ve yoksulların *ressentiment*’ının ortaya çıkardığı “değer yargılarının kazandığı zafer” olarak nitelendirmesi toplumun sınıfsal dokusunu tersten okumanın sonuçlarıdır. Aslında bu yorumlama tarzı, tarihsel bir sınıf okumasından ziyade idealist bir tarih okumasının olağan sonucudur. Scheler’in yine toplumun yerine cemaate dair olumlaması aynı idealist okumanın bir başka uzantısıdır.

Takiyettin Mengüşoğlu Kant ve Scheler’in insan anlayışlarını karşılaştırırken iki filozofun varlık anlayışlarının da ikici bir niteliğe sahip olduğunu hatırlatır. İkici yaklaşımı eleştiren Mengüşoğlu, insanın beden ve ruhun toplamı değil “ontik bir birlik” olduğunu vurgular. Mengüşoğlu bu ikici eğilimi eleştirirse de insanın bir yanılla da bağımsız olması gerektiğini vurgular. Ona göre, “eğer felsefi antropoloji bağımsız bir disiplin olmak istiyorsa, insanın parçalanmaz, ‘konkret’ ‘bağımsız’, autonom bir alan olduğunu göstermek zorundadır” (Mengüşoğlu, 1969: 187). Dolayısıyla felsefi antropoloji, konusu edindiği insanı ontolojik bütünlüğü içinde yani tüm varlık alanı içindeki yerini ve kendi dışındaki varolanlarla ilişkisi içinde ele almalıdır. Mengüşoğlu’nun insan araştırmasında ontik olandan yola çıkma ve ontik bütünlüğü göz ardı etmeme yönündeki uyarısı oldukça önemlidir. Scheler’in ve Kant’ın insan anlayışlarında tüm varlık alanının üstünde bir varlık alanı tanımlamaları, bu ikici varlık anlayışı üzerinden insana tüm somut ve tarihsel varlık alanını aşan bir nitelik atfetmeleri ve bunu özellikle ahlâk anlayışlarında görünür kılmaları Mengüşoğlu’nun bahsettiği ontik birliğin göz ardı edilmesiyle dolaysız olarak ilişkilendirilebilir. Özellikle Kant’ın ahlâk konusunda aşkın bir yasaya gönderme yapmasının nedeninin ontolojik bir düzlemden ziyade epistemolojik bir düzlemde hareket etmesi olduğu söylenebilir. Yine Scheler’in toplumsal ve tarihsel anlamda bir okumada kısmen sınıfsal boyutu göz önünde bulundursa da bu okumadaki yöntemsel eğilimin kökeninin onun ontolojik yaklaşımının -Hartmann’daki gibi- katmanlı bir dizge olmasıyla ilişkisi kolaylıkla görülebilir.

İnsanın Geist'a sahip olması ya da kişi olarak Geist'ı gerçekleştirme olanağına sahip olmasını temellendirmek için, insanı ontik birliğinden kopararak –ki bunu insanın özgürlüğü olanağının koşulu gerekçesiyle yaparak- ele alan Scheler'in bu ontik ikiciliğinin olgu ve değer arasındaki ilişkiyi ele almasında yarattığı sorunlar onun *ressentiment* anlayışında cisimleşir. *Ressentiment* duygusunu güçsüz ve yoksullar üzerinden ele alan Scheler, aslında güçlü ve zengin olmaya dönük bir hevesin içkin olduğunu düşündüğü bu duygunun, modern ahlâkın kökenindeki tek değer maddi olduğu anlayışının kurucu unsuru olduğunu söyler. Kuşkusuz sınıfsal bağlam itibariyle bir kişinin ya da bir topluluğun sahip olduğu düşünsel ve duygusal durumun çözümlenmesi burada ele alınamayacak kadar bağımsız ve ayrıntılı bir araştırma konusudur. Ama bu konuda Scheler'in çözümlenmelerine dönük kimi eleştiriler yapılabilir.

Scheler'in ontolojik araştırmada Geist'ı tüm varlık alanının üstünde ve bağımsız bir varlık olarak ayırmasının nedenlerinden biri, bütün tarihsel dönemlerde geçerli olabilecek nesnel bir ahlâkın olanaklı olduğu düşüncesidir. Bu ontolojik ayırmanın bir başka nedeni ise, *ressentiment* duygusuna sahip olmanın kendisini değersiz hisseden olarak yoksullara atfedilmesi ve tüm değerlerin maddi değerlerde özetlenmesinin kökeninin de yine *ressentiment* duygusunda barındırıldığı yönündeki eğilimdir. Sadece genel bir tarih okumasıyla bile şu çok kolaylıkla görülebilir ki, eğer –estetik, etik, toplumsal, bilimsel vb.- modern toplumda tüm değerler maddi olana ya da maddi olanla belirlenmişse, bunu maddi olana sahip olan ile maddi olanı üretmesine rağmen maddi olana sahip olamayan arasındaki tarihsel çelişkiyle ilişkilendirmek daha uygun olsa gerek. Öyleyse bir duygunun kökenlerine dair –kesin belirlemeler yapmaktan kaçınmakla birlikte- şu söylenebilir ki, eğer ahlaki anlamda bir değere sahip olunacaksa –ki burada Scheler dayanışma kavramına vurgu yapar- bunun aslında öncelikle ontolojik varoluşu gereği daha az maddi olana sahip olana ortaya çıkması daha olasıdır. Diğer taraftan Scheler'in proletaryaya ilişkin güçsüzlük vurgusunun meşruiyeti, özellikle sermayenin özünün emek –ya da artı-emek- olduğu konusunda kapitalist üretime dönük tarihsel bir okumaya ve çözümlenmeye ihtiyaç duyurur. Sözelimi Negri, mülkiyete sahip olmamanın yarattığı durum konusunda Scheler'in karşıtı görüşler öne sürer: “[Y]oksul kişi acının oluşturduğu biri değildir, gerçekte biyopolitik öznedir [...] O varlığın gücünün çıplak sonsuzluğudur” (Negri, 2005: 239). Scheler, -Kant'ta olduğu biçimiyle olmasa da- ahlakta aşkın bir düzlemi varsayarak, duygunun ontolojik kökenini belirlemede sınıfsal boyutu tarihsel bağlamından bağımsız ele almıştır. Aslında insan araştırmasında aşkın bir boyuta işaret ediliyorsa bunun muhtemel nedeni insanın doğayla ve toplumla ilişkisini tarihsel bağlamından bağımsız olarak ele alınmasının yöntem olarak kabul edilmesidir. Batı felsefesinin önemli bir kısmı farklı biçimlerde de olsa bu bağımsızlığı benimser. Mengüşoğlu'nun insan araştırmasında “ontik birlik”

olarak belirttiği düzlem ise insanın doğaya ve topluma için tarihsel bir varlık olduğu boyutlarıyla birleştirilerek okunduğu ölçüde insana dair bütünlük içeren bir yaklaşım için bir ölçüde katkı sunabilir gözüküyor. Tabii ki bu düzlemin de insan ile doğa arasındaki ontolojik ayrılmadan ne kadar azade olduğu göz ardı edilmeksizin.

Sonuç

Ahlâkın kuruluşunda ya da ahlaki değerlerin oluşumunda duyguların işlevi ve duyguların oluşum koşulları, ahlâkın epistemolojik kökenlerinin araştırılmasının bir parçası olarak düşünülebilir. Değerlerin oluşumunda düşünsel sürecin bir bütün içinde düşünülmesi gerektiği bu sürecin aynı zamanda bedensel boyutla birlikte de düşünülmesini zorunlu kılar. Mengüşoğlu'nun "ontik birlik" vurgusu bu açıdan önemlidir. Zira değerlerin oluşumunda beden de düşünce kadar kurucu bir yere sahiptir. Dahası Spinoza'nın beden ile düşünce, düşünce ile fikir, fikir ile duygu arasında kurduğu bağıntı bedenın duyguların oluşumunda bir önceliğe sahip olduğunu gösterir. Filozofa göre, düşüncenin ve fikrin konusu "fiilen varolan bedendir". Dolayısıyla her düşünce ve her fikir, birlik içinde olduğu bedenın hallerini içerir. Duygu ise "bedenin etki gücünü çoğaltan ya da azaltan, bu güce yardımcı olan ya da onu engelleyen bedenın değişik halleri ve aynı zamanda bu haller hakkındaki fikirleri" (Spinoza, 2011: III, T III) olduğu için her duygu aslında nedensel olarak bir fikre dayanır. Öyleyse düşünce, fikir ve duygu arasındaki bu bağıntının ortak ve kurucu noktası bedendir. Scheler ve Nietzsche'nin ahlâk araştırmasında bedenın değerlerin kuruluşundaki bu özsel boyutu göz önünde bulundurduğunu söylemek ise oldukça güçtür. Ne var ki Nietzsche'nin ahlaki değerlerin kuruluşundaki –bilhassa- teolojik yönlü eleştirisi Scheler'in ise bu açıdan sınıfsal boyutlara vurgu yapması oldukça önemlidir.

Nietzsche'nin değer kuramını tesis ederken Kant'ın ahlâk anlayışındaki koşulsuz buyruk (kategorik imparator) anlayışına dönük eleştirisi bilinir. Filozofa göre, "[i]ster Hıristiyan tarzında, ister Kant tarzında (o kurnaz Hıristiyanın tarzında) olsun, dünyayı 'gerçek' ve 'görünen' olarak ayırmak bir *decadence* telkininden başka bir şey değildir. – çökmekte olan bir yaşamın belirtisidir" (Nietzsche, 2003: 31). Nietzsche bilhassa Kant'a yönlendirdiği mutlakçı ve *a priori* etiği kendisi başka bir biçimde duygu kuramına bir öncelik atfederek yapmaktadır. William W. Sokoloff, Kant ile Nietzsche arasındaki bu bağıntıyı onur kavramı üzerinden yapar. Sokoloff'a göre, "her iki yazar da insan onuruyla ilgilidir. İki filozof için de insanlara nesne olarak davranmak onları özerklikten mahrum eder" (Sokoloff, 2006: 512). Diğer taraftan Nietzsche'de *ressentiment*, toplumsal statü, politik güç ya da mülkiyet sahipliği gibi kategoriler üzerinden ve "bireysel karşılaştırmalar yoluyla açığa çıkmıştır" (Wallace, 2007: 116). Nietzsche'nin değer kuramına baktığımızda, duyguların –ve burada özelde hınç duygusunun-

insan sınıflandırması açısından önsel bir kategori olarak iş görüyor ki dahası insanların sınıflandırılmasının da böyle bir önsel zeminden hareket edilerek tesis edildiğinin söylenmesinin önünde de hiçbir engel gözüküyor.

Nietzsche'nin yerleşik değerlerin eleştirisi konusundaki sıra dışılığı bilinir. İçeriğinden ve sonuçlarından bağımsız olarak, Nietzsche'nin din ile siyaset, etik ile yaşam arasındaki bağıntıyı alma tarzı oldukça önemlidir. Zira hem inancın hem de iyi ve kötünün tarihsel bir kuruluşu olduğunu göstermiştir. Bu eğilim ise filozofun Batı felsefesindeki değer kuramlarında hakim olan aşkın ve mutlakçı eğilimi karşısına alması yoluyla olmuştur. Ne var ki Nietzsche değer konusunda gerçekleştirdiği bu eleştiriyi insanlar arasında yarattığı ayırım nedeniyle bir bakıma hükümsüz kılar. Zira değerlerin mutlaklığını reddeden Nietzsche başka bir yolla insanlar arasındaki farklılığı mutlaklaştırır. Her ne kadar değerlerin değişmez olmadığını vurgulasa da Nietzsche'nin bu argümanı ile çelişik olan insan anlayışı bu ahlak kuramının nesnelliğini tartışmaya açık hale getirmektedir. Scheler ise *ressentiment* kavramını ele alırken her ne kadar değerlerin nesnelliğinden bahsetse de bu nesnelliğin dayandığı ontolojik zeminleri ortaya koymakta yeterli bir açıklama getirememektedir.

Scheler ise modern ahlakın kökenlerini araştırırken bir yandan bu ahlak anlayışında maddi değerlerin tüm değerlerin üstünde görüldüğünü gözler önüne serer diğer yandan da değerlerin öznel ve göreceli olduğu argümanının sevgi ve dayanışma gibi gerçek değerlerin ortaya çıkması önündeki engeller olduğunu vurgular. Scheler bu çözümlemeyi yaparken duygu ile koşullar arasındaki bağıntıyı duyguların koşulları belirlediği yönünde bir ön kabulden hareket eder. Oysa -Spinoza'nın da vurguladığı üzere- duyguların ya da düşüncelerin oluşumu dolaysız biçimde beden durumuna bağlıdır. Beden ile düşünce ya da beden ile duygular arasındaki bu bağıntı her ne kadar tek yönlü bir koşullanmayı ifade etmese de bedenin duyguya ve düşünceye önceliğini duyurur. Dolayısıyla değerlerin oluşumunda bedenin içinde bulunduğu koşullar, olanaklar ve ilişki tarzları nesnel belirlenimlerdir ve bedenin doğası kavranmaksızın değerlerin kuruluşu da kavranamaz ki bu olguyu Spinoza kadar Nietzsche de vurgulamıştır. Nihai olarak; şayet -burada *ressentiment* özelinde yürütüldüğü üzere- değer araştırması bir duygu üzerinden yapılacaksa ve bu yapılırken insan doğası araştırması temel alınacaksa burada ontolojik ve antropolojik açıdan çok boyutlu bir temellendirme kaçınılmaz gözükmektedir. Bununla birlikte Nietzsche ve Scheler'in kısmen göz önünde bulundurduğu, ekonomi-politik ilişkilerin değerlerin oluşumundaki etkisi ve belirlenimi değerlerin kuruluşunda ontolojik ve antropolojik boyutlar kadar etkin bir yere sahiptir. Öyleyse ister değerlerin doğası gereği öznel olduklarını isterse nesnel değerlerin varlığını savunalım her iki durumda da savunulan argümanların temel olarak dayandırılacağı zemin, bedenin doğasının araştırılması ve bu araştırmanın ontolo-

jik, antropolojik ve tarihsel olarak ekonomi-politik ilişkilerin kuruluşundaki yasaların keşfidir.

KAYNAKLAR

- Fassin, Didier (2013). On Resentment and *Ressentiment* The Politics and Ethics of Moral Emotions. in: Current Anthropology. Vol. 54, No. 3. pp. 249-267.
- Geuss, Raymond (1997). Nietzsche and Morality. in: European Journal of Philosophy. 5:1. Oxford: Blackwell Publishers. pp. 1-20.
- Hartmann, Nicolai (1998). Ontolojinin Işığında Bilgi. çev: Harun Tepe. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (1969). Kant ve Scheler’de İnsan Problemi (Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (2000). Felsefeye Giriş. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Melnikova, Eva (2010). “Nietzsche’s Morality of Ressentiment”. in: Filozof, fall 2010. pp 4-13.
- Morelli, Elizabeth Murray (1998). “Ressentiment and Rationality”, 20th World Congress of Philosophy, Massachusetts. <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Anth/AnthMore.htm>. (erişim tarihi: 10.10.2017).
- Negri, A.(2005). Devrimin Zamanı. çev: Yavuz Alagon. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (1990). Ahlâkın Soykütüğü Üzerine. çev: Hüseyin Koralman, Ankara: Nil Yayıncılık.
- Nietzsche, Friedrich (2003). Putların Alacakaranlığı. çev: Hüseyin Kaytan. İstanbul: Babil Yayıncılık.
- Reginster, Bernard (1997). Nietzsche on *Ressentiment* and Valuation, in: Philosophy and Phenomenological Research. Vol. 57. No. 2. pp. 281-305.
- Scheler, Max (1998). İnsanın Kosmostaki Yeri. çev: Harun Tepe. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Scheler, Max (2004). Ressentiment (Hınç). çev: Abdullah Yılmaz. İstanbul: Kanat Yayınları.

- Sokoloff, W. William (2006). Nietzsche's Radicalization of Kant. in: *Polity*. Vol. 38. No. 4. The University of Chicago Press. pp. 501-518.
- Spinoza, Benedictus (2011). *Ethica/Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*. çev: Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Wallace, Jay R. (2007). Ressentiment, Value, and Self-Vindication: Making Sense of Nietzsche's Slave Revolt. in: *Nietzsche and Morality*. Edited by Brian Leiter, and Neil Sinhababu. Oxford: Clarendon. pp. 110-37.