

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade ve Eylem

Emrullah Kılıç | Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr., MEB (ROR ID: 00jga9g46)

Çubuk Şehit Ömer Takdemir AİHL Fen ve Sosyal Bilimler Proje Okulu Müdürü
Dr., Ministry of National Education, Principal of Şehit Ömer Takdemir AİHL Science and
Social Sciences Project High School, Ankara/Turkey
ekilic0676@gmail.com | ORCID: 0000-0003-0221-0944

Three Matters of the Nature of Value: Power, Will and Action

Abstract

While the modern period has criticized the knowledge, society and metaphysics theories on which the traditional period is based, disabling some of them, it has also caused important philosophical results by reconstructing some of them in its own way. With the Renaissance, a total mentality transformation took place, especially in the West, and depending on this transformation, self-consciousness has also changed along with the relationship that people establish with knowledge and interpretations related to it. Subsequently, with Descartes, the subject's constructing itself through consciousness/cogito, Hume's redefinition of human nature through moral feelings, Adam Smith's transfer of the concept of economic value to the moral field, and Nietzsche's reevaluation of values have deeply affected moral life. Ultimately, normative morality based on specific purposes in traditional societies has left its place to "value" that is positively constructed by thinking, knowing and acting subjects. Since the 20th century, the foundation of values with the subject's interest, orientation and approval by scholars such as William James, C. Von Ehrenfels, R. Barton Perry and Hans Joas has changed the foundation of modern life. In accordance with this change, our study aims to examine the nature of values through the perspective of universal human nature, "power" based on dialectical process and mutual approval, "will" that includes the harmonious integrity of human experience, and psychological "action", which is the essential quality of human beings. As a matter of fact, the determining power in the field of values can be read as an authority transfer that differs from the normative principles of the traditional period. In the new situation, with the support of science, power has been based on economic and psychological facts assumed to be in the universal human nature. Again, in the pre-modern period, the will, which was characterized a rational choice between two different options has turned into natural will and with the new situation has been labeled as the will of man's sovereignty. Similar to power and will, the meaning attributed to action in the field of value has also

Yayın | Published: 20 Mart/March 2022

Kabul | Accepted: 26 Şubat/February 2021

Geliş | Received: 06 Aralık/December 2021

Değerlendirme | Peer Review: Dış Bağımsız | Externally Peer-reviewed.

Hakem Raporları | Peer Review Reports: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/eskiyeeni/page/13397>

Atıf | Citation: Emrullah Kılıç, "Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade ve Eylem = Three Matters of the Nature of Value: Power, Will and Action", Eskiyeeni 46 (Mart/March 2022), 89-114. <https://doi.org/10.37697/eskiyeeni.1033394>

© Emrullah Kılıç | CC BY-NC 4.0 Attribution-NonCommercial 4.0 International

differentiated, and action has been described as a psychological state and creative participation that requires perceiving or feeling what actually exists, rather than voluntary submission as in the traditional period. With this situation, which represents the search for the truth through practical life rather than theory, man has almost turned into a performance subject with his actions.

In our study, starting from all these issues, it will be revealed how the values, by their nature, are built on the basis of legitimacy, unlike their traditional situations, by referring to the connotations of power, will and action in traditional moral structures. Moreover, the evolution of the order and harmony-centered moral character of the traditional world to the search for the integrity of human actions in the field of values and the harmony and balance of things in their natural state will be tried to be discussed in all aspects.

Keywords

Moral Philosophy, Morality, Value, Power, Will, Action

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade ve Eylem

Öz

Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini eleştiriye tabi tutup bunlardan bir kısmını devre dışı bırakırken bir kısmını da kendine özgü biçimde yeniden inşa ederek önemli felsefi sonuçlara neden olmuştur. Rönesans ile birlikte özellikle Batı’da topyekûn bir zihniyet dönüşümü gerçekleşmiş ve bu dönüşüme bağlı olarak insanın bilgi ile kurduğu ilişki ve buna bağlı yorumlarla birlikte kendilik bilinci de değişime uğramıştır. Akabinde Descartes’la öznenin kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa etmesi, Hume’un insan doğasını ahlaki duygular üzerinden yeniden tanımlaması, Adam Smith’in iktisadi değer kavramını ahlaki alana taşıması ve Nietzsche’nin değerleri yeniden değerlendirmeye tabi tutması ahlaki hayatı derinden etkilemiştir. Nihayetinde geleneksel toplumlarda belirli amaçlara dayalı normatif ahlak yerini, düşünen, bilen ve eyleyen öznelerin olumsuzlukla inşa ettiği “değer”e bırakmıştır. 20. yüzyıldan itibaren de William James, C. Von Ehrenfels, R. Barton Perry ve Hans Joas gibi düşünürlerce değerlerin öznenin ilgisi, yönelimi ve onayıyla temellendirilmesi, modern hayatın ağırlık merkezini önemli değişime uğratmıştır.

Çalışmamız, bu değişime uygun olarak evrensel insan doğası perspektifinde diyalektik süreç ve karşılıklı onaylarla temellendirilen “güç”, insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsayan “irade” ve insanın özsel niteliği olan psikolojik “eylem” üzerinden değerlerin doğasını incelemeyi hedeflemektedir. Nitekim değerler alanında belirleyici güç geleneksel dönemin normatif ilkelerinden farklılık gösteren bir otorite transferi olarak okunabilir. Yeni durumda güç, bilimin desteğini de alarak evrensel insan doğasında olduğu varsayılan iktisadi ve psikolojik olgularla temellendirilmiştir. Yine modern öncesi dönemde daha çok iki farklı durum arasında akla dayalı bir tercihi niteleyen irade, yeni durumla doğal iradeye dönüşerek insanın egemenlik iradesi olarak etiketlenmiştir. Güç ve iradeye benzer biçimde değer alanında eyleme yüklenen anlam da farklılaşmış, eylem, geleneksel dönemde olduğu gibi iradi tercihle bir boyun eğmeden ziyade bilfiil var olanları algılamayı ya da hissetmeyi gerektiren psikolojik bir durum ve yaratıcı bir katılım olarak nitelenmiştir. Hakikatin teoriden ziyade pratik yaşam üzerinden aranmaya başlanmasını

temsil eden söz konusu bu durumla insan, eylemleri ile adeta bir performans öznesine dönüşmüştür.

Çalışmamızda tüm bu hususlardan hareketle, aynı zamanda, güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına da gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği geleneksel durumlarından farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine inşa edildiği ortaya konulacaktır. Devamında ise geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi tüm yönleriyle ele alınmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem

Giriş

Tarihin her döneminde insan yaşamının belirli amaçlar ve bu amaçlara matuf ahlaki yapılanmalar etrafında örgütlendiğini söyleyebiliriz. Mevcut toplumsal yapı ve değer sisteminin, inançlar başta olmak üzere her türlü tecrübe ve alışkanlıkla normatif olarak kurulduğu geleneksel ahlaki yapılarda¹ kişi, yaşamın özü gereği olduğunu düşündüğü, kendisine önceden tanımlanmış amaçlar doğrultusunda hayata katılım sağlar.² Fakat “değer”in, modern dönemle* birlikte evrensellik ortak paydası ve buna bağlı olarak tanımlanan insan doğasından yola çıkarak, tanımlı olana katılımdan ziyade özneye kendi yönelim ve eylemlerinin birliğine bağlı yeni bir yaşam biçimi inşa etmeyi teklif ettiği söylenebilir. Bu bağlamda çalışmamız öncelikle modern dönemle birlikte oluşan değerlerin doğasına ait; iktisadi ve psikolojik olgularla modern dönem filozofları tarafından temellendirilen “güç”, insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsayan “irade” ve insanın özsel niteliği olarak “eylem”i ele almayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda bu kavramları geleneksel ahlaki yapılardaki anlamları ile karşılaştırarak, sözü edilen bu yapılardan farklı olarak yaşamın içinde nasıl yeni bir benlik, düzen ve örgütlenme modelini ortaya koyduklarını temellendirmeye çalışacaktır.

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), “Modernlik”, 373.

² Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 326.

* Dünyanın, insan habitatının, insan benliğinin ve bu üçü arasındaki bağlantıyı içeren bir düzen anlayışını seslendiren modernlik için bir uzlaşma söz konusu değildir. Hatta Bauman’a göre modernitenin doğum tarihi tartışmalı kalmaya mahkumdur. (Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 16-17.) Her ne kadar bir uzlaşma olmasa da bu kavram öncelikle beşinci yüzyılda Hıristiyanlık dönemini, Helenistik dönemden ayırt etmek maksadıyla kullanılır. Latince’de “bugünlerde, şimdilerde” anlamına gelen *modus* ile şimdiki zamana ait olan ve “yeni olan daha iyidir” anlamına gelen *modernus* kökünden üretilen bu kavram, eskinin olumsuzlanmasını içeren evrensel bir karşı oluş hareketine gönderme yapar. (Andras Balint Kovacs, *Modernizmi Seyretmek*, çev. Ertan Yılmaz (Ankara: De Ki Basım Yayın, 2016), 21.) Geleneksel olana meydan okuyan modernite, bu anlayışın yeni bir insan, evren ve toplum inşa etmeyi uğraşısını ifade eder. Yaygın anlamı ise Rönesans’ta tohumları atılarak filizlenen; on altıncı yüzyıl başlarından itibaren algılanmaya başlanan, on yedinci yüzyılda Avrupa’da etkisini gösteren ve on sekizinci yüzyılda Aydınlanmayla dönemiyle birlikte doruk noktaya ulaşan ve etkileri hala devam eden bir bilinç durumuna işaret eder. (Ayдын Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi* (İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 2011), 268-269.)

Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini eleştiriye tabi tutup bunlardan bir kısmını devre dışı bırakırken bir kısmını da kendine özgü biçimde yeniden inşa etmiştir. Ahlak alanı da bu eleştiri-den nasibini almış; en temelde, ontolojik temellendirmeler yerini epistemolojik gerekçelendirmelere, geleneksel dönemde hayata yön veren pusulalar olan teorik kesinlikler de yerini, yeni doğası ile etiketlenen insanın deneyimlerine devretmiştir. Söz konusu bu durum daha çok ahlaki erdem ve erdemsizliklerin tanımlanması üzerine yoğunlaştığı geleneksel dönemin tam bir yapısöküme uğratılması olarak okunabilir. Modern dönem öncesinde varlık, değeri önceleyip ona ufuk vermekte, aynı zamanda bilgi ve değer arasında süreklilik sağlanmakta ve buna bağlı olarak değerler varlığa referansla oluşturmaktaydı.³ Günümüz düşünürlerinden Charles Taylor'ın *Benliğin Kaynakları* isimli eserinde belirttiği gibi modern dönemde değer varlığın dışında, öznenin kendini inşasında aranmaya başlaması ahlaki hayatın ağırlık merkezini de değiştirmiştir.⁴ Hans Joas da *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*'de bu değişimi, bir başka ifadeyle, geleneksel ahlaki iynin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayında bulan ve "yeni iyi"yi ifade eden değer kavramına bırakmasını⁵, "kendi başına var olan" iynin, temelini oluşturan bilgiyle birlikte yeni yaşam biçimleri karşısında etkisini yitirip yeni durumları karşılamada zayıf kalmasına bağlar.⁶ Söz konusu bu güç kaybını daha iyi temellendirebilmek için Rönesans dönemine kadar gitmek gerekmektedir. Çünkü Rönesans öncesi döneme kadar özne, zihinsel kategorilerden ayrı olarak doğa ya da Tanrı gibi bir otorite ve gücün etkisindedir. Fakat Rönesans dönemi ile birlikte özellikle Batı'da topyekûn bir zihniyet dönüşümünü esas alan kararlar alınmış, insanın yeni durumda bilgi ile kurduğu ilişki ve buna bağlı yorumlarla birlikte kendilik bilinci değişime uğramıştır.⁷

Ahlaki hayata dair yukarıda ifade edilen paradigmatik değişimin en bariz dayanaklarından bir diğeri de şüphesiz Descartes'ın (1596-1650) bilinç/cogito üzerinden adeta dünyayı yeniden inşa etme girişimidir. Descartes, zihni (*cogito*) çıkış noktası olarak kesin bilgiyi elde ettiği yöntemsel anlayışıyla bu dönemde adeta dünyayı yeniden inşa eder.⁸ Descartes ile akla verilen görev yeniden tanımlanmış; Antik dönemde çoğunlukla görünüşün arkasındaki gerçekliğe merak salan akıl, rasyonel düzenin alametifarikası olarak olgusal olanın karşısında konumlandırılmış ve bu doğrultuda *şüph*e de öznenin kendisini merkeze almasının te-

³ Aliye Çınar, *Modernitenin Arka Planı* (Bursa: Sentez Yayınları, 2012), 132.

⁴ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 392.

⁵ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*. çev. Gregory Moore (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), 20.

⁶ Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlak* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 67-68.

⁷ Besim Dellaloğlu, *Poetik ve Politik Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 50.

⁸ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015), 33.

mel motivasyonu olmuştur.⁹ Bu bağlamda modern dönemde teleolojik evren anlayışının da geçerliliğini yitirmesiyle birlikte, önceden belirlenen amaçlara ulaşmak ile karakterize edilen fail ve buna bağlı ahlaki iyi değişime uğramıştır. Sözü edilen değişim neticesinde amaçlarını kendisi tayin eden atomist-insan ve onun inşa ettiği yeni “değer” anlayışı cari olmaya başlamıştır.¹⁰ Hakikat anlayışında da köklü sonuçların doğmasına neden olan bu durumun, metafiziğe dayalı “geleneksel iyi”den “insani iyi” olarak ifade edebileceğimiz değere geçişi hazırladığı söylenebilir. Geleneksel dünyada ahlaki temellendirmeler varlık zemininde ve daha çok sabit ve değişmez hakikat fikrine bağlı tek biçimli olarak temellendirilmekteydi. Fakat kesinlik ve değişmezlik anlayışı üzerine kurulan bu ontolojik hakikat, Orta Çağ sonrasında terk edilmeye başlanmış ve metafiziksel hakikat yerine, insanın kendi etkinliğine güvenerek hakikatin yine insanın kendisi ile belirlenmesini içeren epistemolojik alana kaymıştır. Nihayetinde özellikle 17. yüzyıldan itibaren ahlaki yaşam, kriterini metafiziksel hususlara göndermede bulunularak belirlenen bir zorunluluk alanı olmaktan çıkarak, failin kendi deneyim ve değerlendirmeleri ile şekillenen bir olumsuzlukta yer eden değere dönüşmeye başlamıştır.¹¹

Nitekim Descartes, metafiziksel zırhını muhafaza ediyor gibi görünse de *Metot Üzerine Konuşmalar* adlı eserinde ruhunu tatmin eden yeni keşiflere dayalı bir bilgelikle ulaşmayı istediği kesin (kat’i) iyi¹² ile değere işaret eder. Tıpkı Descartes gibi Spinoza’da (1632-1677) Tanrısal motiflerle örülü olmasına rağmen *Ethica*’sında işaret ve imalarıyla öznenin kendi önceliklerini ortaya koyarak “insani iyi” olan değere gönderme yapan girişimleri barındırır.¹³ İyi’nin referansını bu dünyada arayan Spinoza’ya göre insan zihni, şeyleri kendi nesnesi haline getirerek iyi’yi bizzat belirleyebilir. Çünkü ona göre; “Bizim iyi olduğunu zannettiğimiz o şey, bizim araştırmalarımızın ve arzularımızın objesi olamaz; tersine, onu istediğimiz, araştırdığımız ve arzu ettiğimiz için onun iyi olduğunu zannederiz.”¹⁴

David Hume da (1711-1776), *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde adeta yeni bir hakikat icat ederek, bize, doğru eylem konusunda ilahi emirlerden ziyade, duygular vasıtasıyla ötekinin onayını almayı esas alan “en yüksek iyi”yi ve ona ulaşmanın yollarını göstermeye çalışır. Hume’a göre, erdem ya da erdemsizlikler nesnelere nitelikleri olmayıp içimizdeki duygunun nesnelere aittir.¹⁵ MacIntyre, *Erdem Peşinde* isimli eserinde sözü edilen bu durumu 18. yüzyıl felsefesinin de alamet-i farikası olarak görerek, olgudan değere geçmenin imkânsızlı-

⁹ Mehmet Güneş, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020), 43.

¹⁰ Derda Küçükcalp, “Erdem Etiği”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Ankara: Ebabel Yayınları, 2007), 5/628-629.

¹¹ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: İlem Yayınları, 2022), 16-17.

¹² Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 27.

¹³ Celal Türer, “Metafiziksel İyi’den Değer’e Ahlakın Yolculuğu,” *İnsan, Ahlak ve İktisat*, IV. Ahlak Şurası-Hatay, ed. Musa Kazım Arıcan, Muhammed Enes Kala, Yunus Emre Aydınbaş (Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2018), 128-129.

¹⁴ Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 139.

¹⁵ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 316.

gını gösteren yeni bir durum olarak niteler.¹⁶ Nitekim Deleuze'e (1925-1995) göre de Hume'un bu yaklaşımı, geleneksel dünyadaki "en yüksek iyi"yi temsil eden "teorik erdemler" formülasyonunun da geçersiz kılınması anlamına gelir.¹⁷ Buradan hareketle pratiğin teorisi olan duygulara geçiş ile aynı zamanda ahlakiliğin doğası gereği statik bir yapıdan ziyade sürekliliği olan dinamik yapıya duyduğu ihtiyacı karşılamak da amaçlanmıştır. Nitekim bu ihtiyaç nihai bir ahlaki yapıya ve buna bağlı benlik modeline erişmeyi esas alan; sınırları belirgin, ölçülebilir, istikrarlı ve öngörülebilir bir düzen için *varlıktan* ziyade *oluşların* yürün-gesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznel ve yaratıcılık ile etiketlenmiştir.¹⁸

İnsan doğasının ahlaki duygular üzerinden yeniden tanımlanmasına paralel olarak değerlerin nesnel olandan öznel olana doğru tebdil edilmesi, 18. yüzyıldan itibaren ekonominin ağırlık merkezini oluşturduğu bir yapıda ahlak-iktisat ilişkilerine bağlı olarak hakikatin, sözü edilen bu yeni düzlemde aranmasına zemin oluşturmuştur.¹⁹ Bu temellendirme, iktisadi yaşam tarzının belirginleşmesine bağlı olarak kendine has tavır ve davranışlarıyla yeni bir insan ve toplum gerçeğini yansıtır.²⁰ Böylece metafiziksel düşünceden mülhem ahlak anlayışına bağlı olarak "aynılık" ve "özdeşlik" üzerine kurulu benliklerde, yeni durumla birlikte artık değerler "farklılık" ve "ötekilik" üzerinden temellendirilen taleplerle yeniden oluşturulmuştur.²¹ Söz konusu belirlenimle benlik; özgür ve muktedir öznenin inşa ettiği benlik olup, kişinin tanım veya taklit yerine, dünya ile kendine has, benzersiz ve kendi çıkar ve yönelimleri doğrultusunda ilişki kurma yeteneği olarak tezahür etmeye başlamıştır.²² Bu durum nihayetinde, tarihte hiç olmadığı kadar ahlak-ekonomi ilişkilerinin birbirini beslemesiyle de bireyin ekonomik güdülerini temel alan yeni bir ahlak anlayışı olarak "değer" in hâkim anlayış olmasına yol açmıştır. Ekonomik gelişmelerin sağladığı olanaklar ile dünyevi amaçların güç kazanması nedeniyle metafiziğe dayalı "ideal" ahlak teorilerine karşılık olarak ekonominin moralitesi güç kazanmış²³ ve özellikle Adam Smith'le (1723-1790) birlikte olumlanan öz çıkar ve çıkarı için çalışan kimse "iyi" olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.²⁴ Smith'in *Ulusların Zenginliği* adlı eserindeki şu

¹⁶ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 88- 90.

¹⁷ Gilles Deleuze, *Ampirizm ve Öznel*, çev. Ece Erbay (İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2008), 21.

¹⁸ Nick Mansfield, *Öznel: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, çev. Elif Okan Gezmiş (İstanbul: Babil Kitap, 2021), 21-23.

¹⁹ Sheila C. Dow, "David Hume and Modern Economics", *Capitalism and Society* 4/1 (2009), 10-11.

²⁰ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu*, 185.

²¹ Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 122-125.

²² Eugene Lawrence McCarney, *The Idea of Freedom in the Philosophy of William James* (Chicago: Loyola University, The Faculty of Graduate School, Yüksek Lisans Tezi, 1963), 76-77.

²³ Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağ'dan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 165-172.

²⁴ Adam Smith, *Adam, Ulusların Zenginliği*, çev. Ayşe Yunus- Mehmet Bakırcı (İstanbul: Alan Yayınları, 2017), 1/26.

ifadeleri adeta dönemin yansıması olarak özetlenebilir: “Yemeğimizi kasabın, biracının ya da fırıncının yardımseverliğinden dolayı değil, onların kendi çıkarlarını gözetmeleri nedeniyle elde ederiz. Onların insancılıklarına değil, bencilliklerine sesleniriz ve her zaman kendi ihtiyaçlarımızdan değil onların kazançlarından söz ederiz.”²⁵

Ahlaki anlamda çıkarların karşılıklı onamasına dayalı ve özne için herhangi bir zorlamaya ihtiyaç duymaksızın işleyen bir toplum yapısının kavramsallaştırılmasını amaçlayan değerler alanı ile sosyal ilişkiler, kişisel çıkarlar üzerine inşa edilip piyasanın inisiyatifi ile dengelenen ekonomik sistemin içine yerleştirilmiştir.²⁶ Kant (1724-1804), *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* isimli eserinde, insanın kendi amaç ve çabaları ile yine kendisinin bir vaadi olarak aklın kendi öznelliğinden nesnelliği çıkararak inşa ettiği değerlere²⁷ bağlı değişim ekseninde iyi yaşamı yeniden belirlemeye çalışmıştır. Nietzsche’nin (1844-1900) “değerlerin yeniden değerlendirilmesini” talep etmesi²⁸ ile yaşamı tamamen farklı referanslarla oluşturmayı hedefleyen değerler zemini, Varlığa ilişkin bir idrak olmaktan çıkarak kendilik bilincine ait hususlara dönüşmüştür.²⁹ Kendilik bilincinin oluşması ise her toplum ve bireyin içinde bulunduğu özel şartlara göre zamanı idraki ve bunun sonucu olarak farklı “iyi”nin izini sürmesini beraberinde getirmiştir.

İyi arayışı, zaman ve mekânla olan değişken ilişkisinin sonucu olarak insanın doğası gereği değerli olanı kendi imkânları çerçevesinde arayıp keşfedebilmesine yönelik çabaya dönüşmüştür. Bu durum, değerler alanının, geleneksel ahlaki yapılar gibi bir itaat alanı olmasından çok, mevcut şartlar içerisinde bireyin ve toplumun sürekli değişen taleplerinin karşılanabilmesini amaçladığını gösterir. Mevcut yeni durumla değer, verili olana itaat sorunundan çok, “pratik akli çalıştırarak doğru olanı görebilme” sorunu olarak ele alınır. Sürekli teyakkuz hâlinde olup soruşturmanın sürekliliğini gerektiren değer, daima insanın zamansal varlığıyla ilgili hususlarla ilgilidir. Dolayısıyla değerler alanı, sınırları ve süresi insan tecrübesi ile belirlenen bir alandır. İnsan tecrübesi ile birlikte onun psikolojik hâllerinin de oldukça etkili olduğu bu alan, yaşamı ve insan eylemlerini bireyin duygusal bir tatmine erişmek için benimsediği bir tür “araç-eylemler” alanına da dönüştürmüştür.³⁰

Yukarıda ifade edilen tüm bu hususlar, aslında insanlıkla beraber var olan “Nasil yaşmalıyım?” sabit sorusunun, farklı dönemlerdeki farklı cevap arayışla-

²⁵ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 26.

²⁶ Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 151.

²⁷ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009), 11.

²⁸ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Emel Tan (Ankara: Seren Yayıncılık, 1993), 84.

²⁹ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu*, 5.

³⁰ Burhanettin Tatar, “Ahlakın Kaynağı Sorunu”, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, ed. Lokman Çilingir (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 11-35.

ryıla ilgilidir. Bu sorunun cevabı modern dönemde geleneksel döneme göre oldukça farklılaşmıştır. Çalışmamızda ahlak ve değer arasında yaptığımız ayırmadan hareketle belirlediğimiz kavramlar üzerinden değer/değerlendirmelerin doğasına dair bir çerçeve oluşturmaya çalışacağız. Ancak değer meselesini ele almanın, geleneksel ahlak meselesi üzerine konuşmaya nazaran bazı zorlukları içerdiğini de ifade etmek gerekmektedir. Çünkü insanın metafizik yönüne vurgu yaparak gaye, yetkinlik, ölçülülük ve rıza gibi ahlaki erdem ve erdemsizlikler üzerine yapılan çalışmalar, binlerce yıllık bir süreçte, zaman zaman birbirine karşıt ve kimi zaman da tamamlayıcı biçimde belirlenen yapılara dair çalışmalardır. Dolayısıyla zihin hem çağrışımları hem de teorik referansları konusunda genellikle ortak kavramlara yönelmektedir. Çağdaş literatürde ise herhangi bir yerde sistematik bir “değer teorisi” bulmanın son derece zor olmasına paralel olarak, eğer varsa da “değer” terimini kullanan bir düşünürün hangi teorinin kaynağını kullandığını anlama, bu meseleye dair konuşmanın dilbilimsel, sosyolojik ve ekonomik perspektifler gibi farklı yolları olması sebebiyle genellikle çok kolay olmamaktadır.³¹ Mezkûr bu durum, her ne kadar bu alanda başarılı çalışmalar ortaya konulmuş olsa da, üzerinde herhangi bir mutabakat oluşturacak birikimin henüz teşekkül etmemiş olması bakımından meselenin doğru ve özgün biçimde anlaşılması hususunda bazı karışıklıkları da beraberinde getirmektedir. Çünkü uygulamada, çoğunlukla ahlak ve değer arasında bir ayırım söz konusu olmamakta, hatta bu iki kavram birbirlerinin muadili olarak kullanılmaktadır. Her ne kadar bu iki kavramın örtüşen yanları olsa da ikisi arasında özdeşlikten bahsetmenin uygun olmadığını, bunların farklı ahlaki yapılara karşılık geldiklerini söylemeliyiz. Bu bağlamda değer, ancak ona ilgi duyup yönelen failin kendi anlam dünyası ve ufku ile alakalı olduğunu tespit etmek gerekir.

Latince’de *valor*, İngilizcede *value*, Fransızcada *valuer*, Almandada *wert* olarak ifade edilen “değer”, hem ekonomik değer anlamında kullanılmakta hem de yaşamın anlamlandırılmasında referans bir terim olarak yer etmektedir. Değer aynı zamanda zenginlik ve güçlü olmayı da karşılamaktadır.³² “Bir şeyin hak ettiği kıymet” olarak açıklanan değer,³³ kendiliğinden var olmayıp insan yaşamına bağlı olarak oluşur.

Max Scheler (1874-1928), Christian von Ehrenfels (1859-1932), William James (1842-1940), John Dewey (1859-1952), Ralph Barton Perry (1876-1957) ve Clarence Irving Lewis (1883-1964) gibi düşünürlerin değerler üzerine çalıştığını ve yine 20. yüzyılın son çeyreği ile birlikte W. H. Werkmeister, Don E. Marietta ve Hans Joas gibi düşünürler tarafından meselesinin yeniden ele alındığını görmekteyiz. Söz gelimi W. H. Werkmeister’e (1901-1993) göre nesnelere ya da olgular

³¹ David Graeber, *Değer Teorisi*, çev. Başak Kıcırcı (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 1-2.

³² Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayınları, 2006), 4/51-62.

³³ William K. Frankena, “Value and Valuation”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert. (y.y: Thomsan Gale, 2006), 9/636-640.

kendi başına değerli sayılamazlar. Ona göre değer özneye bağlı olduğu için kendiliğinden değerler de söz konusu olmaz.³⁴ Bu bağlamda Hans Joas'a göre değer kavramı diğer varlıklardan daha yüksek bir varlığa göndermede bulunur. Fakat bunlar, güçlü anlatılarla metafiziksel bir aşkınlık ya da normatif kişiliğe çağırان bir gönderme değıldir. Aksine, evrensel olarak bütün insanlarda bulunduğu kabul edilen ve deneyimlere yüksek bir ciddiyet kazandırmaya dayalı, içeriğini "sevgi ve barış" kavramların oluşturduğu göndermelerdir. Dolayısıyla geleneksel dönemdeki "iyi" kavramının yerini işgal eden ve insanın kendi deneyim ve aşkınlık tecrübesiyle olumsal olarak inşa ettiği "değer" nesneliliğı ve normatifliğı olumsuzlar.³⁵ Çünkü tıpkı ekonomik ilişkilerde olduğu gibi değer alanında da olayların doğal süreci aynı zamanda olması gereken bir süreç olarak değerlendirilir.³⁶ Burada esas olan kaygı nesnel veya normatif olmasından ziyade evrensellik kaygısıdır. Joas'a göre bu kaygının nedeni bilimde olduğu gibi değer teorisine evrensel bir nitelik kazandırmadır.³⁷ Nitekim Ehrenfels'e göre de değerlendirme eylemi normatif olmak yerine tanımlayıcı olmalıdır. Çünkü zaman içerisinde değışen insan eğilimleri ve yönelimleri bu alanın daha esnek olmasını gerektirmektedir. Ayrıca ona göre insanın psikolojik durumlarının bu sürece dâhil edilmesi daha objektif ölçülere ulaşmamıza neden olabilir.³⁸ Pragmatist filozoflardan Barton Perry'ye göre ise değerlerle ilgili öznenin ilgileri doğrultusunda *yoğunluk*, *tercih* ve *kapsayıcılık* gibi standartlara müracaat edilmeli, nesnellik iddiaları varsa da bunlar mümkün olduğunca tanımlanabilir olmalıdır.³⁹ Hatta bu nedenle normatifik ve nesnellik arayışları, değerler için karışıklığa yol açacağından zaaf olarak kabul edilir.⁴⁰ Dolayısıyla değerler olgularla ilgili olmayıp olguların insanlarda bıraktığı etkilerle ilgilidir. Değer, olguları tasdik etmenin ötesinde onlar karşısında alınan tutum ile alakalıdır.⁴¹ Çünkü değer, deneyim sırasında kendini insana/özneye açar ve onu etkiler. Dolayısıyla değerler, kişinin bir nesneye kendi ilgi ve arzuları doğrultusunda atfettiğı değerden fazlası olamaz.⁴²

Değer meselesinin çerçevesini çizdikten sonra, çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılarıdaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereğı bunlardan farklı biçimde nasıl bir meşruiyet zemini

³⁴ W.H. Werkmeister, *Bir Değer Teorisinin Ana Çizgileri (Konferans)*, çev. A. Turan Oflazoğlu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 37-38.

³⁵ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 20-22.

³⁶ Alex Callinicos, *Toplum Kuramı-Tarihsel Bir Bakış*, çev. Yasemin Tezgiden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 40-43.

³⁷ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 22.

³⁸ Christian Ehrenfels. *System der Werththeorie*: II. Band *Allgemeine Werththeorie, Psychologie des Begehrens* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 1-6.

³⁹ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value* (Cambridge: Harvard University Press, 1950), 615.

⁴⁰ Don E. Marietta "The Concept of Objective Value", *Phenomenology of Values and Valuing*, ed. James G. Hart, Lester Embree (Dordrecht: Springer-Science & Business Media, 1997), 11-28.

⁴¹ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğı*, 18.

⁴² Don E. Marietta, "The Concept of Objective Value", 43-53.

üzerine temellendirildiği üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin özgürlük ve eylem bütünlüğü ile aşılarak şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi farklı filozofların görüşleri üzerinden temellendirilmeye çalışılacaktır.

1. Hiyerarşik Güçten Diyalektik Güce Değerler

Geleneksel ahlaki hayat ve modern değerler arasında belirleyici ve meşruiyet kazandırıcı otorite ya da dayanak olması bakımından güç kavramına yüklenen anlam oldukça farklılık göstermektedir. Modern dönemde güç, somut nesnel bir karaktere büründürülerek algılanabilir zihinsel idelerin değişimine bağlı eylemlerle ilişkilendirilir.⁴³ Örneğin modern dönemde, her ne kadar gayrimeşru bir metafizik olarak tenkit edilse de Spinoza, zihin ile beden arasında sıkı bir bağ olduğunu ifade eden empirik hakikati töz teorisi ile daha soyut biçimde dile getirir. Felsefenin temel sorununun etik sorunu olduğunu gören Spinoza, “kişisel çıkarlar ile çikarsızlığın nasıl uzlaştırılacağı” mahiyetindeki soruların çözümüne odaklanır. İnsan doğasında bulunan güç arayışı konusunda söz gelimi Hobbes gibi filozoflarla hemfikir olmasına rağmen sorunun cevabında ayrışan Spinoza, gücü “tutkuların tatmini” için bir araç olarak görmez. Ona göre özgürlükle etiketlenen güç, insanın kendi kaderini ve mutluluğunu dışsal koşulların insafına bırakmamasının teminatıdır. Ona göre güç, insana ait en özgü yetiyi olan aklı özgürce kullanarak kendini gerçekleştirmektir. Bunun için gerekli olan ise varlığın olanağını tüketen ereklere değil, söz gelimi Platon’dan (M.Ö. 427-347) farklı olarak tamamen bu dünyaya ait nedenleri veya yasayı bilmek ve onlara yönelmek gerekir. Buradan hareketle ahlaki çıkarlar ile bilim arasında ilişki kuran⁴⁴ Spinoza’ya göre değerler alanında “güç” bir sınır koyma ve orta yol için irade kontrolü olmaktan ziyade bilimsel nedenselliklere bağlı olarak varlıkta kalma ve onu koruyabilme stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁵ Dolayısıyla Spinoza’da, bilimsel yasalarla nedenlerin farkına vararak alışkanlıkları değiştirerek Var-kalma çabası (conatus) “güç” kavramıyla tamamlayıcı bir bütünlük içermektedir. Güç var- kalma amacıyla uyum sağlayıp mümkün olduğu kadar da iyiyeye ve yetkinliğe ulaşma çabası olarak karşımıza çıkar.⁴⁶

İnsanın diğer varlıklardan ayırıcı vasfı olarak varlığa gelmeyi ya da onu koruma isteğini yeterli görmeyen Hegel (1770-1831) ise nedensellik zincirini mantıkla özdeşleştirir. Onun diyalektik ağında evreni oluşturan nedenler ile etkiler zinciri önermeler dizisinden farksızdır. İnsani değerler koyabilmek için ölümü

⁴³ John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 300-310.

⁴⁴ A. William Benn, *Modern Felsefe*, çev. Mehmet Çağrı Kartal, Dersu Alyanak, Secdegül Erdim, Turhan Yalçın ve Zeynep Hayal Erdoğan (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 60-63.

⁴⁵ Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 212.

⁴⁶ Spinoza, *Etika*, 211-214.

göze alabilmek gerekir. Bu durum ancak iki öznenin karşılıklı rekabete girmesiyle insanın kendi hakikatini nesnel hakikat haline getirip onu başkasına kabul ettirebilmesiyle mümkün olabilir.⁴⁷ Söz konusu anlamda değerleri yaratmada belirleyici olan bu güç, metafiziksel bir güç olmayıp, tamamlayıcı karşıtlık ilişkisinde ifşa olur.

İnsanın nasıl-hangi şartlarda eylemde bulunmasına dair yaklaşımı doğrultusunda, doğalcı hakikat perspektifinde örüntülenen güç, Nietzsche’de belirli bir biçimde bilme faaliyetinin merkezini oluşturur. Çünkü Nietzsche’de hakikat bulunacak ya da keşfedilecek bir şey olmayıp yaratılacak bir şeydir. Hakikat; Sokrates (M.Ö. 469-399), Descartes ya da Kant’ta olduğu gibi salt akılla bilinen, var olan dünyaya katlanamadığımız için uydurulan bir dünyanın sözde gerçekliğinden ziyade, var olana tahammül, olumlama ve dönüştürücü bir kuvvetten başka bir şey olmadığını fark etmektir.⁴⁸ Onun “güç istenci” geleneksel anlayıştan tam bir kopuşu seslendiren modern bilgeliğin anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde Sokratik bilgeliği, tin durumunu kuran “ağır başlılığın, gözbağcılığın” bilgeliği olarak olumsuzlar.⁴⁹ İnsanlığın gök katlarının en üstüne *yürekliliği*⁵⁰ koyan Nietzsche’ye göre “bilgin olmak için eylemde bulunmak, kesin olayları yaşayıp öğrenmek, onların ağızlarına değin girmek gerekir.”⁵¹ Buradan hareketle Nietzsche üst insanın oluşturacağı “hakikat” ile eyleme dayalı yeni bilgeliğin işaretlerini verir.

Canlı-cansız tüm varlıkları kapsayan bir yasa olarak evrensel “güç istenci” değerlerin esasında değişen görünümünden başka bir şey değildir.⁵² Güç, şeylerin “mutlak güç”ten aldıkları mukayyet bir pay olmayıp yaşamın amacıdır ve yaşam güç istencidir: “Değer takdirlerimiz ve manevi çizelgelerimizin gerçek değeri nedir? Kurallarının bize sağladığı sonuç nedir? Kimin için? Neyle ilgili? Cevap: Yaşam için. Ya yaşam nedir? Benim formülüm şöyledir: Yaşam, güç istencidir.”⁵³ Güç istenci efendi olma arzusundan doğar⁵⁴ ve Nietzsche’ye göre “bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir.”⁵⁵ Eylemlilik alanı olan yaşam, özü korumayı değil aşmayı gerektirdiği için güç ve kuvvet zorunludur.

Güç isteminden hareketle töz metafiziğine sert bir şekilde saldırarak dünyaya ve yaşama ilişkin yeni bir yorum getiren Nietzsche’ye göre yaşam, farklı güç

⁴⁷ Tulin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 36.

⁴⁸ Çetin Balanuye, *Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor? - Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 40.

⁴⁹ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, çev. Zeki Eyüboğlu (İstanbul: Oluş Yayınları, 1966), 63.

⁵⁰ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 52.

⁵¹ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 159.

⁵² M. Münir Dedeoğlu, 20. *Yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Etik’i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.

⁵³ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 189.

⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 137.

⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.

merkezlerinin çatışma alanına dönüşür. Temel nedeni güç istenci olan bu çatışmada insanın sadece doğal yaşamsal güçleri değil, akli ve bilinci başta olmak üzere bütün kültürel edimler de güç isteminin bir ürünü olarak değerlendirilir.⁵⁶ İnsanın diyalektiğe girmesi ile yaşamayı tehlikeli bir serüven yapan güç istenci yukarıdan aşağı doğru tek yönlü hiyerarşik bir iktidar modeli olmaktan ziyade diyalektik bir sürece tekabül eder. Nietzsche'ye göre ifade edilen bu süreç insanı öteki varlıklardan ayırmakta ve değerli kılmaktadır. İnsanın yeni değeri ve tanımı olarak açığa çıkan bu yaklaşımın geleneksel iyi ve insan modelinin tersyüz edilmesine karşılık geldiği söylenebilir. Hatırlanacağı üzere Platon'dan beri bilinen ve İslam filozoflarınca da kabul edilmiş nefsin güçleri/kuvvetleri insanoğlunun doğuştan itibaren etkisi altında olduğu güçlerdir. Nitekim Platon'a göre "insan, bir eylemin diğerinden iyi olduğunu ruhunun rasyonel parçasına (güçlerine) dayanarak" bilebilir. Platon, varlık görüşüyle alakalı olan üç parçalı nefis teorisine (düşünme gücü- arzu gücü- öfke gücü) düşünme gücüne sahip akla, arzu ve öfke gücünü kontrol etme yetkisi vererek insanın güzel ahlaklı olmasını amaçlar. Akli güç ile yapılan bu denetim sonucu iyinin açığa çıkmasına olanak sağlayan bu yaklaşıma göre insani nefis, insanı insan yapan aklın yönetimindeki nefsi güçtür ve ahlaki hayatın organizesi Nietzsche'de olduğu gibi diyalektik sürecin insafından ziyade aklın otoritesine dayalı hiyerarşik belirlenimle gerçekleşir.⁵⁷ Spinoza'dan da farklı olarak varlığı korumadan ziyade aşmayı teklif eden Nietzsche mezkûr tutumuyla oldukça agresif bir yaşama kapı aralar. Onun bu yaklaşımı insanın özgür bir varlık olarak kendi gücünü baskın hale getirerek yetkinleşmesinin yansması olarak da okunabilir.

Değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelere farklılık gösterir. Bir nevi belirleyici otorite transferi olarak okunabilecek yeni durumda güç, bilimsel süreçlerin desteği ile yerini evrensel insan doğasıyla ilgili iktisadi ve psikolojik olgularla temellendirmeye bırakır.⁵⁸ Aklın yerini duyguların, ruhun yerini zihnin, rızanın yerini arzu ve tatminlerin aldığı değerler alanında güç, toplumsal düzende fedakârlık ve itaatten ziyade çıkarların karşılıklı örgütlenmesi ile belirlenir.

Referansını insanların sempatisinin niceliğinden alan değerler,⁵⁹ alanının otoritesi, politik veya aşkın referanslardan ziyade "empatik bir evet" olarak tezahür eder.⁶⁰ Geleneksel dönemin daha çok otoriter tutuma dayalı yaklaşımından ziyade modern dönemde değerlerin meşruiyet kazanıp kamusallaştırılma-

⁵⁶ Çörekçiöğlü, Hakan. "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-45.

⁵⁷ Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.

⁵⁸ Ahmet Cevizci, "Etik", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayınları, 2008), 5/845-856.

⁵⁹ Carl Henrik Koch, "Schools and Movements", *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. Knud Haakonssen (New York: Cambridge University Press, 2006), 49-56.

⁶⁰ Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?* çev. Metin Özdemir (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 81.

sında önemli bir etkiye sahip güç ile karşılıklı çıkarların uyumuna dayalı piyasa merkezli yeni bir iktidar ve güç merkezi de belirlenmiş olur. Erdem ahlakında zaaf olarak görülen pek çok husus değerler alanında tersine çevrilir ve tutku da eylemin devindirici aktif gücü olarak karşımıza çıkar.⁶¹ Aynı şekilde iktisadi gelişmelere paralel olarak dünyevi ideallerin güçlenip günlük yaşamın belirleyiciliğinin artması ile metafizik ve din kaynaklı idealler, ekonominin belirleyici gücü karşısında etkilerini yitirmiştir.⁶² Örneğin geleneksel dünyada bir güç ve fazilet olarak kabul edilmeyen zenginlik, yeni durumda özellikle İskoç Aydınlanma geleneğinde Adam Smith ile birlikte bir güç ve statü olarak olumlanır.⁶³ Kendini kabul ettirme amacıyla kadim dünyada adeta “tevazu ve geri çekilme” ile sağlanabilen etki ve güç, modern dönemde değerler alanında hem arzuların hem de arzulanın amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu⁶⁴ teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulan talepler, insan deneyim ve tecrübesinin tüm unsurları doğrultusunda genişletilmiş ve bu çerçevede insanın ilgi, yönelim ve çıkarlarının entegresi ile onları bir arada tutacak olan yeni ve işlevsel güç olarak adeta pragmatik bir metafizik çerçevede oluşturulmuştur.⁶⁵ Özneye aşırı derece iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.⁶⁶

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde özneye cazip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler⁶⁷ arzu ve yönelimler tarafından oluşturulan etkin bir süreci gerekli kılar.⁶⁸ İhtiyaç, ilgi ve arzuların gücü ile belirlenen ve temelde psikik fenomenler olan değerler öznenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.⁶⁹ Bu anlamda değerlerin gücü ve büyüklüğü de çaba ve taleplerin büyüklüğü ile doğru orantılı olarak karşımıza çıkar.⁷⁰ Bu güç insana ait içsel tercih ve yönelimlerin belirlenimi ile oluşan yeni nesnelliğin kamusal otoritesini de yansıtır. Söz konusu bu durum, geleneksel ahlaki yaşamı belirleyip düzenleyen metafiziksel kaynaklı güç-

⁶¹ Pierre Dardot - Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.

⁶² Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 165-172.

⁶³ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 1/26.

⁶⁴ Thomas Hurka, “Value Theory”, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (Oxford: Oxford University Press, 2006), 359-363.

⁶⁵ Ralph Barton Perry, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 458.

⁶⁶ Alexius Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* (Graz: Leuschner & Lubensky, 1894), 66-69.

⁶⁷ Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, *Phenomenology of Values and Valuing*, ed. James G. Hart ve Lester Embree (Dordrecht: Springer-Science & Business Media, 1997), 95-115.

⁶⁸ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* (Leipzig: O. R. Reiland, 1897), 54.

⁶⁹ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 10-22.

⁷⁰ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 219-224.

lerin zayıflayıp belirleyici olmaktan çıkarak modern dönemde değerlerin belirlenmesinde neredeyse reaktif bir güç haline gelmesi olarak da okunabilir.

2. Mutlak İradeden Doğal İradeye Değerler

İnsanın zaman ve mekânla olan değişken ilişkisine dayanan değerler, her tür mutlaklık ve kesinlik iddiasının karşısında yer alır. Nitekim bu karşı duruş ahlaki kararların oluşmasında özellikle de geleneksel “nihai ya da mutlak bir irade” anlayışından ayrışmasında ortaya çıkar. Bilindiği üzere geleneksel yapıda ahlaki eylemlerde iyi ve kötünün seçiminde insan iradesine büyük önem verilir. Böylece yaşama dair tercihlere dayanan bir özgürlük anlayışı çerçevesinde şekillenen irade, daha çok dünyanın nasıl olması gerektiğine dair istenen amaçlarla ilgili seçilen hususlara işaret eder. Belirli bir telosu seslendiren ve nasıl bir yaşamın faili olunması gerektiğine dair genellikle iki seçenekli istekler failin iradi tercihlerini belirler. Bahsedilen ilişkisellikte belirleyici husus eylemlerden ziyade yaşamdır. Çünkü nasıl bir hayat yaşayacağımız ya da nasıl bir dünya istediğimiz nasıl bir kişi olduğumuza bağlıdır ve kişi bu anlamda seçtiği hayata bağlanır. Söz gelimi bu yaşam erdemli bir yaşam olduğu gibi maddi zenginliklerle dolu bir yaşam isteği de olabilir. Modern dönemin araçlarla ilgili “tercih”lerinden farklı olarak varılmak istenen amaçlarla ilgili “isteyerek yapma” esas kabul edilir. Böylece halihazırda olmayan ve gerçekleşmesi umulan şeylere motivasyon sağlar.⁷¹ Nitekim Aristoteles’e göre pratik aklın hâsılası olan erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Erdemler insan iradesi ile tercih sonucu ortaya çıkarlar ve rasyonel biçimde şekillenirler.⁷²

Farabi’ye göre de bir şeyin iyi veya kötü olarak değerlendirilmesi iradi seçimlerle alakalıdır.⁷³ Gerçek anlamda iyiye, seçme ve irade ile ulaşılabilir.⁷⁴ Farabi’ye göre en yüksek iyiyi elde etmek ve istenilen telosa ulaşmak için sadece onu istemek yetmez aynı zamanda onu irade etmek gerekir. Nitekim Farabi’ye göre iradi fiillerin zeminini arzular oluşturur fakat onun hakikatle irtibatı aklın kontrolünde gerçekleşebilir. Farabi bunu “ihtiyar” olarak kavramsallaştırır. İnsana özgü bir yeti olarak daha çok ahlaki amaçları gerçekleştirmek için karşılaşılan durumlar arasında, hiyerarşik biçimde üstün amaçları önceleyen tercihe dayalı olarak tezahür eden irade, yalın durumlar arasında gerçekleşir. Söz konusu durumun geleneksel dünyanın çoğulcu olmayan yapısıyla da alakalı olduğu söylenebilir. Geleneksel dönemde iradi fiillerin belirlenmesinde belirleyici olan salt insan akli olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas’a (1225-1274)

⁷¹ Yavuz Aduğit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63-93.

⁷² Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), 93.

⁷³ Farabi, *Fusulü’l- Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101-102.

⁷⁴ Farabi, *el-Medinetü’l- Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 2004), 82-89.

göre de insan her ne kadar iyiye yönelmeyi irade etse de tikeller arasında yüce bir iyiye Tanrının lütfu olmadan ulaşamaz.⁷⁵

İnsan davranışlarına temel olan iyi ve kötünün iki seçenek arasından insan iradesi tarafından tercih edilerek açıklanmasında geleneksel “iradeci” tutumdan ayrışmanın Leibniz (1646-1716) ile başladığı söylenebilir. Ona göre örneğin çalışmak ve meyhaneye gitmek arasında kararsız kalan kişinin seçimi sadece basit iki durumla ilgili değildir; aynı zamanda bireylerin algıları ile oluşan yönelimlerini de içermektedir. Söz gelimi Leibniz’e göre iradi tercihlerde etkili olan sadece meyhanede içmek değil mekânın kokusu ve ortamı da etkilidir. Hakeza sadece çalışmak değil onun koşulları ve çevresel faktörleri de etkindir. Nitekim mevcut gerçekler Leibniz’e göre iradi tercihleri “terazinin iki eşit kefesindeki seçimler” olmaktan çıkarma ve meseleye başka faktörlerden doğan genişlikler kazandırmaktadır.⁷⁶

Geleneksel dünyada iradi seçime bağlı olarak ortaya çıkan ahlaki eylemlerin doğasının değişime uğramaya başlamasını yansıtan bu durum ahlak alanında yeni bir irade biçiminin habercisi olarak okunabilir. Nitekim bu bağlamda Hume irade kavramına yeni bir anlam yükler ve iradeyi iki farklı durum arasında akla dayalı bir tercih olmaktan ziyade duygusal bir içerikle etiketler. Böylece geleneksel ahlaki eylemlerden farklı olarak seçimler doğal irade ile temellendirilir. Dolayısıyla Hume’un iradeyi güdü ile etiketleyerek yeni bir tanımlamaya tabi tutması neticesinde akla dayalı iradi seçimler, eylemin doğrudan nedeni olmaktan çıkarılarak eylemlerimizin dolaylı nedeni olarak değerlendirilir.⁷⁷

İskoç Aydınlanma geleneğinde ise irade kavramı yeni bir düzene karşılık gelir. Nitekim bu geleneğin en önemli temsilcilerinden Adam Smith geleneksel ahlaki düzenden farklı olarak temellendirmeye çalıştığı yeni “normal” düzen çerçevesinde kendisinden önce var olan aktörleri saf dışı bırakarak ahlaki değerleri, irade eyleminin nesnesi olmaktan çıkarmış ve bu görevi eyleme fiili olarak katılmayan üçüncü bir kişi olan “tarafsız gözlemci”ye devretmiştir.⁷⁸ Dolayısıyla iradi eylemler, modern öncesi dönemde olduğu gibi özneye sunulan farklı tercihler arasından akıl ölçütü ile belirlenmekten ziyade öznenin hissettiği özgürlük çerçevesinde otonom bir inşa olarak tezahür eder. Sözü edilen bu yeni tutum değerlerin geleneksel irade ve buna bağlı özgürlük tanımlamasından ayrılmayı gösterir. İrade ve özgürlük meselesinin bu yeni kavrayışı şüphesiz geleneksel dünyada mutlak bir irade tanımından hareketle ahlaki yaşamın normatif çerçevede ve mutlak kurallar bütünü olarak ele alınmasının yol açtığı problemlerle yakından ilişkilidir. Dolayısıyla değerler alanı, merkezi ve bağlayıcı kurallar bü-

⁷⁵ Etienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe- Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007), 524.

⁷⁶ Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 105-106.

⁷⁷ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 312.

⁷⁸ Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 1-6.

tünü olmaktan ziyade tanımlayıcı ve tamamlayıcı bir alan olarak varlığını ifşa eder. Buradan hareketle değerlerin, temelde iradi bir eylem yerine psikolojik bir yöntemle inşa edildiğini söyleyebiliriz.⁷⁹ Bu yeni perspektif, değeri, irade ile yapılan nesnel seçimler alanı olmaktan çıkartıp bilimsel karaktere sokulmuş somut değerlemeler alanı yapmıştır. Söz konusu durumla değerler alanında acil ihtiyaçlar neticesi oluşan pratik çözümlerin kalıcı değerler haline getirilmesinden ziyade değerlerin doğasına uygun olarak sürekli değişen ihtiyaç, ilgi, eğilim ve beklentiler doğrultusunda en yüksek kamusallığın sağlanabildiği dinamik bir örgütlenme amaçlanmıştır.⁸⁰

Değerler alanında, geleneksel mutlak irade anlayışı ve türevleri örtük bir Tanrı sevgisi üzerine kurulduğundan insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsamadığı varsayılır. Pragmatistler özellikle de Perry bu konuda önemli bir yere sahiptir. Perry'ye göre hiyerarşik biçimde kurulan ve “en yüksek iyi”nin amaçlandığı mutlak iradecilikte insan iradesi emilerek devre dışı bırakılmaktadır. Geleneksel mutlak iradenin olumlanması üzerine kurulu iradecilik; tüm özel yönelim ve arzuların Tanrı'nın nihai veya uyumlu sevgisinde “sanal olarak” oluşması düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Mutlak iradenin karakteristik özelliği, özel iradenin özelliği olan çatışmayı mutlak iradeye havale ederek çözmeye çalışmasıdır. Söz konusu anlamda ortaya çıkan antimonileri çözüme yöntemi, içinde birtakım olumsuzluklar barındırır da iyimser olarak da düşünülebilir. Çünkü bireysel iradelere bağlanan değerler, onları yaratan evrensel irade için mevcut olmayan yerel ve özel koşullar tarafından belirlendiği için evrensel iradenin nesnesi olan yüce değerde bir yer bulamazlar. Birey bu nesneyi, özel iddialardan vazgeçip sempati geliştirerek ve estetik tefekkür ederek kendi başına yapabilir. Başka bir deyişle, yüce değer tüm belirli değerleri reddeder ve hariç tutar. Meselenin her iki alternatifinde de yaklaşım açısından zorluk vardır. Çünkü evrensel iradenin bir şekilde tüm iradeleri kapsamaması bireysel iradeleri işlevsiz kılmaktadır. Öte yandan, iyimser görüş ilk önce mutlak iradeyi onaylamanın nedeni olarak sınırlı iradelerin uyumsuzluğunu kabul eder, sonrasında ise mutlak iradenin bütün sınırlı iradelerin kucaklayıcısı olduğunu ve bunların sonuçta uyumsuz olmadığını teyit eder. Tüm arzuların, senfonik bir iradenin uyumlu kısımlarıymış gibi yapısal olarak uyumlu olduklarının onaylanması, arzuların Tanrı'nın sevgisinin seri aşamaları olduğunun onaylanması gibi, bir inanç veya şiirsel kurgu iddiası olarak görülebilir. Nitekim Perry'ye göre geleneksel irade anlayışının görelilikten kaçıp kesinliğe ulaşma niyetinden kaynaklı yaklaşımı, insanın farklı durumlar karşısında birbirinden farklı ve tutarsız davranışlarını çözümlenmenin ötesinde davranışlara bir temel vermek için bağımsız bir nesne varsayma endişesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, mevcut kuramda, ha-

⁷⁹ Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie*, 1-6.

⁸⁰ Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.

kikat, kesinlikle doğru bir kabul veya ret eyleminin nesnesi olmayı temsil etmektedir.⁸¹

Ahlaki durumların önceden belirlenen bir ölçek ile belirlenmesi aynı zamanda otorite üzerinden de okunabilir. Çünkü irade anlayışında birey kendini, zaman zaman kendi iradesinden daha büyük bir irade aracı veya kanalı olarak hisseder. Bu otorite duygusu birçok biçimde var olabilir. En bilineninin ise “daha yüksek” benliğin “daha düşük” benliğe belirli taleplerde bulunan vicdan olduğu söylenebilir. Bireyin vicdanı burada kendisine olduğu kadar başkalarına da empoze etmesini haklı çıkaran bir otoriteyle konuşur gibi görünmektedir. Pragmatistlere göre otorite duygusunun ahlaki biçiminin yanı sıra, farklı biçimleri de olabilir. Örneğin entelektüel form yanılmazlık; sanatsal form ilham duygusu, dini form ise yüceltme duygusudur. Estetik form; eleştirilenlerin dogmaları temsil eden mutlak tat duygusu olurken siyasi formların da kendisini devletle özdeş kılan ilahi hak duygusu olduğu söylenebilir.⁸²

Yukarıda ifade edildiği gibi ahlak alanında irade-vicdan ilişkisi üzerinden bir temellendirme yapmak esasında herhangi bir nesne konusunda kişisel iradeyi yetkili irade yapmaktan başka bir şey değildir. Kişisel irade, her ne kadar bu anlamda gerçek olsa da nesnelere değerli bulması bakımından da önceden bırakılmış vasiyetler bağlamından öteye anlam ifade etmez. Dolayısıyla kişisel irade gerçek bir değer tanımı sağlamaz ancak bazı değerlerin diğer değerlere “üstün” olarak kabul edilebileceği kriterlerden birini oluşturabilir. Başka bir deyişle, değerlerin derecelendirilmesi ve hiyerarşisi sorunu üzerinde önemli bir etkisi vardır.⁸³ Çünkü gerçekte bir güven arayan yetkili kişisel iradenin temsilcileri, er ya da geç dış otoriteye başvurmak zorunda sayılabilir. Ruhun iç otoritesi adına doğa, kilise ve devlet otoritesini reddeden modern idealist değer teorisinin, “nesnel” kurumsal düzenlemelerinde yetkili ruhun ölçütünü bularak çemberi tamamlamış olması gerektiği kötü şöhretli ve ironik bir gerçektir.

Değer meselesinde pragmatistlere göre, kişisel iradede olduğu gibi kolektif iradede bahsetmek uygun değildir. Çünkü kolektif iradeler de kişisel istekler gibi örgütlenmenin ürünüdür ve var olmaları ürettikleri özel iradelerin varlığına bağlıdır. Bu nedenle, böyle bir iradenin münhasıran var olacağını veya belirlediği değerlerin tek değerler olduğunu iddia edecek bir görünüm için gerekçe yoktur. Kolektif irade, kişisel irade gibi motor-duygusal yaşamın birçok formundan biri olarak kabul edilmeli ve nesnelere birçok değer sınıfından birini oluşturan bir unsur olarak görülmelidir. Bahsi geçen bu tür değerlere her ne kadar değerler hiyerarşisinde üstünlük verilse de bu durum gerçekte onların bir değer oluşturduğu anlamına gelmez.⁸⁴

⁸¹ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 87-92.

⁸² Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 101.

⁸³ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 104.

⁸⁴ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 107-108.

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlerle tuhaf bir şekilde “nesnel” bir karakter vermiş gibi görünmesine rağmen bu durum değeri tanımlamak için kullanılamaz. Varlığın ve zorunluluğun değerler olduğu düşünülse bile, değerlerin bu naif ve gerçekçi kabulde varoluş ve zorunluluk tarafından ima edilenler dışında tanımlanması gerekir. Bu anlamda özel olarak tanımlanmış bir irade ile ahlaki hayat açıklanamaz. Çıkarların nihai, uyumlu, sağlam temelli, öznel ve nesnel olarak yetkili, kişisel veya sosyal olarak sentetik ve varsayıma dayalı veya kategorik olarak rasyonel olabileceği yadsınamaz. Dolayısıyla söz konusu başlıklar adı altında yapılabilecek irade tanımları münhasıran bir irade ortaya koymak yerine ancak insanın ilgi biçimleri çerçevesinde değerlerin çeşitlerini veya değer derecelerini tanımlayabilirler.⁸⁵ Toparlayacak olursak değerler alanında işaret edilen iradenin, gerçekleştirilmesi mümkün olduğu kadar kapsayıcı ve memnuniyetsizliği de en aza indirgeyen seçimlerden oluşan irade olduğunu söyleyebiliriz.

3. Teorik Kesinlik ve Manevi Birlikten Eylemin Bütünlüğüne Değerler

Geleneksel dönemde kişi erdemli bir yaşam, maddi zevklerle dolu bir yaşam ya da güç istenci ile dolu bir yaşamdan hangisini seçeceğine karar vererek seçtiği hayata bağlanır. Bu bağlamda özgürlük de insan eylemlerinden ziyade yaşamın belirlenmesi ile alakalı hususlara tekabül eder. Kişisel eylemler ise seçilen yaşamın sonuçları olarak ifade edilebilir.⁸⁶ Söz gelimi Aristoteles’e göre “insanın fonksiyonu belli bir hayat biçiminden yani ruhun bir etkinliğinden ve akılla bir arada olan eylemlerden ibarettir.”⁸⁷ Bu eylem aynı zamanda öznenin karakterine uygun olmalıdır.⁸⁸

Stoacılar göre ise iyi eylemin son aşaması “tümüyle ussallaştırılmış ve doğaya tam olarak uygun seçimlerde bulunma”dır. Gerçek iyinin ortaya çıktığı bu eylem aşaması bilgi ve eylem birlikteliği bakımından bir “bilgelik” durumuna gönderme yapar.⁸⁹ Fakat modern döneme gelindiğinde eylemin motivasyonunu bilgelik yerine özgürlük kaygısı oluşturur. Nitekim bu anlamda Spinoza’nın düşüncesinde özgürlük, eylemin nedenlerinin (yasa) önceden bilinmesine bağlı olarak sonuçların upuygun idealler ve ortak kavramlarla garanti altına alınmasını yansıtır.⁹⁰ İnsan, eylemleri ile öncelikle kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde (*conatus*) iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.⁹¹

⁸⁵ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 113-114.

⁸⁶ Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, 63-93.

⁸⁷ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, ss. 65- 66 [1098a/ 10- 20].

⁸⁸ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi: Aristoteles*, s. 254.

⁸⁹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 4- Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar, Septikler*, s. 391- 393.

⁹⁰ Gaye Ç. Eksen, “Spinoza’da Etik-Siyaset İlişkisi Üzerine”, *Spinoza Günleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 17.

⁹¹ Spinoza, *Etika*, 211-214.

18. yüzyılda özellikle İskoç Aydınlanması ile oluşturulmaya çalışılan “sivil toplum” ise eyleme dayalı toplumdur. Geleneksel toplumlardan farklı bir tasarımla “görünmez el” tarafından insani eylemlerin sonuçlarının koordinesi ve uzlaşısı ile oluşur.⁹² Modern dönemde söz gelimi 20. yüzyılda Dewey’e göre de iyi, eyleme bağlanır. Bilgi sadece yöntem ve yüksek soyutlamalara bağlanmaktan ziyade insanın sahip olduğu pratik amaçlarla bağlantılı olarak ele alınır. Hatta bir şeyi iyi olarak nitelendirmek insanın pratik alanda amaçladığı hususlarla ilgili belirli bir doyuma ulaştıracağını söylemek ile özdeştir.⁹³ Söz konusu anlamda eylem yüksek amaçlarla ilgili iradi bir eylem olmaktan ziyade yaşamın gerekleri bağlamında doğal olarak meydana gelen eylemdir.⁹⁴ Dolayısıyla değerler alanında eylem, zorunlu eylemler olmaktan çok bireyin kendi motivasyonu ile katıldığı dinamik bir sürece tekabül eden ve zamanın kokusuyla yönelinen yeni bir var olma biçimi olarak okunabilir. Nitekim bu yeni varoluşun temelinde geleneksel paradigmadan ayrışmanın en hususi belirlenimlerinden biri de şüphesiz ruhun temel bir işlevi olarak görülen “irade” kavramının yeni temellendirme ile birlikte yerini “zihne” bırakmış olmasıdır.⁹⁵ Bu durum şüphesiz ki tarihsel güzergâhta büyük bir değişime neden olmuştur. Antik Yunandan beri klasik gelenekte var olan ruhun yerini alan zihin yeni durumla varlıkla ilgili değil bil-fiil (actual) var olanlar, onların işleyişi ya da eylemlerine ait hissetme kiplerinden birisi olmuştur.⁹⁶ Var olmanın bil-fiil olmakla eş görüldüğü bu kavrayışta hakikat var olanlar arasındaki kavrayışı, bağlantıyı ve hissetmeyi ifade eden bir edimselliğe dönüşmüştür. Bu değişimin en karakteristik tezahürlerinden biri de geleneksel dönemden farklı olarak pek çok şeyde olduğu gibi iradi seçimlere dayalı iyinin yerini modern dönemde fenomenolojik tercihlere dayalı değerlerin almış olmasıdır.⁹⁷

Ahlaki hayatı temelden değiştirecek bahsi geçen yeni durumla ahlaki belirlemede otonomluk, salt bilinç ve akıl yerine duygulara yer verilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla değerler alanında eylem, iradi tercihle bir boyun eğmeden ziyade bilfiil var olanları algılamayı ya da hissetmeyi gerektiren psikolojik bir durum ve yaratıcı bir katılımdır.⁹⁸ Nitekim bu değişimin nedeninin de özellikle 18. yüzyıldan itibaren pratik kaygıların ön plana çıkması olduğu ifade edilebilir. Dönemin felsefesine yansıyan anlayışla geleneksel dönemden farklı olarak insanın rasyonalist anlayışı da antropolojik bir temellendirmeye bağlı olarak duygu ve eylem senteziyle şekillenmiştir.⁹⁹ İnsanın motivasyonunu artırarak olanaklarını ço-

⁹² Mümin Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 442.

⁹³ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 287.

⁹⁴ Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.

⁹⁵ Peter Watson, *Fikirler Tarihi-Ateşten Freud'a*, çev. Kemal Atakay, Nurettin Elhüseyni, Kaya Genç, Barış Pala, Bahadır Tırnakçı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 754-755.

⁹⁶ Alfred North Whitehead, *Süreç ve Gerçeklik*, çev. Kevser Çelik (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 116.

⁹⁷ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 457.

⁹⁸ Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.

⁹⁹ Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, 49-56.

ğaltmayı ve o olanakların önündeki her türlü engeli kaldırmayı amaçlayan ve onun arzu, ilgi ve becerilerinin nesnelleştirilmesine dayalı yeni durum yeni bir varoluş biçimi olarak karşımıza çıkmıştır.

Hakikatin teoriden ziyade pratik yaşam üzerinden aranmaya başlanması¹⁰⁰ “iyi”yi belirlemede esas olanın yargılardan ziyade eylemler olması gerektiği beraberinde getirmiştir.¹⁰¹ Söz konusu durumun belirginleşmesinde şüphesiz bilimsel gelişmelerin etkisi göz ardı edilemez. Bilimsel bilgideki gelişmelerin fizik alanda eşyanın işleyişine dair düzenlemedeki gücü beraberinde pratik yaşamın da düzenlenmesine sebep olmuştur.¹⁰² Böylece toplumsal hayat formunun belirleyicisi olarak ekonomik ethos, herhangi bir metafizik ilkeye bağlı olmaksızın kendi yasalarını karşılıklı taleplerin dengesi üzerinden serimlemiştir. Şeylerin doğal hallerindeki ahenk, siyasal ya da metafizik sistemlerden bağımsız olarak insanın ihtiyaç ve yönelimleri merkezinde karşılıklı ilişkilerin ürünü sayılan bir değer dünyası ekseninde tezahür eden ve yeni durum olan kamusalılıkta, insan eylemlerinin birliğinde aranmıştır.

Geleneksel dünyadaki ilkesel hususlarla temellendirilen ahlaki hayatın aksine değer, pratik alanla ilgili olup insan ve diğer varlık alanı arasında meydana gelen ilişkiselleştirilmiştir.¹⁰³ Daha açık bir ifadeyle değerler alanını teorik belirlenimlerden ziyade pratik talepler belirlemektedir.¹⁰⁴ Bu talepler, kadim dönemde akıl ölçüğünde iradi fiillerle belirlenen ve orta yol tutumu ile sağlanmaya çalışılan sabit düzen merkezli kamusalılıktan ayrılmayı zorunlu kılar. Değerler alanında kamusalılık, düzenden ziyade diğer insanların deneyimleri ile birlikte farklı talepleri karşılayabilecek idealleri gerçekleştiren, toplamdaki en yüksek iyi evreni oluşturabilecek kapsayıcılıkta ve bilimsel keşiflere benzer biçimde sosyal keşifler dizisi tarafından sürekli değişen görece bir “denge” durumunun açığa çıkmasını yansıtır.¹⁰⁵

İradi fiiller yerine üçüncü kişilerin onayı ile dolayımılarak dengelenen değerlendirmelere ilaveten değerler alanında faile toplumsal pratikte ne yapması gerektiğine dair bir yol haritası sunulur.¹⁰⁶ Sabit kurallar dışında farklı değer türleri arasında seçme imkânı sağlayacak olan değerlendirmelerle bir arada yaşamın formülasyonuna imkân oluşturulur.¹⁰⁷ Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiği eylemiyle kendini özgür bir

¹⁰⁰ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 365.

¹⁰¹ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 404.

¹⁰² Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, 5.

¹⁰³ Mehmet Önal, “Değer”, 51-62.

¹⁰⁴ David Graeber, *Değer Teorisi*, 23.

¹⁰⁵ William James, “Ahlak Filozofu ve Ahlaklı Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 101-104.

¹⁰⁶ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation* (Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946), 541-548.

¹⁰⁷ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation*, 541-548.

varlık olarak yetkinleştirmesi amaçlanır. Nitekim Hegel insanın özgür seçimleri ile gerçekleştirdiği eylemi “hakiki eylem” olarak niteler ve bu eylemi toplumsal alanda karşılıklı iletişim ve etkileşime dayandırır. Bireysel ve evrensel arasında, süreçteki tüm tikelleri atlayarak, evrensel yükselen bir eylemdir ve bu yüksek kültürden başka bir şey değildir. Dolayısıyla bu eylemin, geleneksel dünyadaki etkisini Tanrı’dan alan fiillerden ayrılarak insanın kendine dönüşünü ve özünü oluşturan, aynı zamanda da ona aradığı tatmini veren eylem olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim insanın aynı itibari değerde olan kendi ideallerinin peşinde olduğu yeni durumda Tanrı’nın mutlak fail olmaktan çıkarılarak ahlaki enerjileri güçlendiren ve yaşamın etik senfonisine sonsuz değerler ölçeği ile güç katacak bir motivasyon kaynağına dönüştüğünü söyleyebiliriz.¹⁰⁸

Tüm bunlardan hareketle yukarıda bahsi geçen motivasyon ile değerler alanında insan, adeta eylemleriyle bir performans öznesine dönüşür. Daha fazla eylem, daha fazla etkinlik ile insanın başkalarıyla beraber aynı zamanda kendisi ile de yarışarak kendini her defasında aşmanın değerli olduğu yeni durum tıpkı bisiklet kullanıcısı gibi dengeyi korumak için durmaksızın ilerlemeyi ve sürekli pedal çevirerek daha fazla çaba göstermeyi yansıtır. Azami derecede bireysel performansa ve rekabete dayalı yeni denge durumunun kaynağı veya motivasyonu ise varlıksal ya da teolojik argümanlardan ziyade günlük yaşamın ihtiyaçlarıyla ilgili eylemler, sürekli yenilenmeye ihtiyaç duyan geçici mutabakatlar birliği olarak okunabilir.

Sonuç

Modern dönemle birlikte düşünce yapısında meydana gelen değişimlere paralel olarak geleneksel ahlaki yapıların köklü bir değişime uğratılması sonucu oluşan değerlerin araştırılması daha fazla ilgiyi hak etmektedir. Çünkü değerler, önceden belirlenmiş sabit anlam ya da belirli listeler olmayıp dinamik bir süreci ve yaşama dair çok daha geniş bir uzamı kapsamaktadır. “Nasıl yaşamalıyım?” sorusunun cevabını yüksek amaçlar yerine yaşamın amacını yine yaşamın kendi dinamiklerinden alan değerler, kendisinden önceki pek çok tanımlamayı da geçersiz kılarak kendi doğasına uyumlu olacak biçimde yeniden üretmiştir. Geleneksel dünyada doğası gereği metafizik bir belirlenime sahip ahlaki yaşamdan farklı biçimde değerler alanı, kendini gerçekleştirme, öz çıkarlar ve insan deneyimlerinin birbirine eklenmesiyle çoğaltılan tercihler alanı olarak neşvüenma bulmuştur. Değerlerin teorik düşünce merkezli nesnel doğruluk yerine, yeterlilik ve bütünlük açısından psikolojik bir rasyonalite ile temellendirildiğini söyleyebiliriz.

Dinamik bir süreç olan değerler alanı kadim dönemdeki araçsal olarak kabul edilen pek çok hususun amaç edinilmesine bağlı olarak beraberinde yeni bir var

¹⁰⁸ William James. “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, 107.

oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yani durumda değerler alanında evrensel insan doğası perspektifinde iktisadi ve psikolojik olgularla temellendirilen “güç”, insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsayan “irade” ve insanın özsel niteliği olarak “eylem” ile yaşamda hiyerarşi yerine daha eşitlikçi yeni bir düzen ve örgütlenme modeli ile etiketlenmiştir.

Geleneksel ahlakın doğasından pek çok bakımdan ayrışan değerler alanı güç, irade ve eylem hususunda, meşruiyetini, metafiziksel bir belirlenimden ziyade metafizik karakterli ilişkilerin düzen ve uyumunda aramıştır. Nihai anlamda üst-anlatılara güvenmeyip onlara gönderme yapmadan ahlaki failerin pratik zeminde uzlaşacağı açık alanlar ve buradan hasıl olacak konsensüs ile bir düzen oluşturmayı tercih eder. Bu bağlamda kadim ahlaki yapılarıdaki erdemlerin meşruiyeti ve sürdürülebilirliği için varlık veya Tanrısal hususlara dayalı güç, değerler alanında öznelerin beğenisi ve onayları ile oluşan birliğe dayalıdır. Yine geleneksel dönemde akıl kavramı üzerine kurulu ve daha çok ikili durumlar arasında seçim yapmaya dayalı irade, modern dönemde değerler alanı ile yeni bir boyut kazanır. Böylece irade, mutlak iradeye dayalı ve önceden belirli iki durum arasında seçim yapmak yerine insanın egemenlik iradesi olarak tezahür eder. İnsanın kendi iradesine ve söz hakkına dayalı bir özgürlük ortamının gereği olarak bu irade, birbirine eklenen deneyimlerin çoğulcu yapısıyla yine insanın ilgi ve beklentileri ve bunların değer dereceleri çerçevesinde başka iradelerle mutabakat sağlanarak oluşan doğal irade olarak nitelendirilebilir. Doğal irade ile etiketlenen eylem de öznenin otonom bir inşa olarak insanın yine kendi eylemiyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesini amaçlar.

Değerler, insana ikili seçimler nedeniyle düştüğü çatışmalardan ötürü oluşan ve gerilimlere neden olan yaşam tarzı yerine farklı olanaklar arasından çoklu seçimler yapmasını öngören bir özgürlük vadetmiştir. İnsana yaşadığı dünyayı yine yaşamın içinden çıkan güç ve eylemlerle bir süreklilik içinde inşa etmesini öğütler. Herhangi bir şekilde varlık zincirine ve öyküsel bütünlüğe bağlı olmayan bu yeni durum, şeylere ilişkin idrakin eylemler ve oradan hâsıl olan güç ile insanın seçimleri için yol gösterici olmasını da beraberinde getirmektedir. Fakat insanın kendi eylemlerini aşan bir varlık oluşu göz önünde bulundurulduğunda hem buradan elde edilen güç hem de buna dayalı iradi tercihlerle oluşan yaşamın uzanımlarının küresel dünyada pek çok krize neden olduğu da yadsınamaz. Şüphesiz bu krizlerin en aşikârı, ahlaki hayata dair normatif yapının bozulması sonucu öznenin standardı ve sürekliliği olmayan bir kişiliğe maruz kalması, “iyi hayata” dair amaçları tesis edecek olan “nerede/n nereye?” sorusunun etkisini yitirmesi sonucu nasıl “daha iyi” yaşayacağımıza dair umutların azalması olarak ifade edilebilir.

Tüm bu tespitlerden sonra, mevcut krizlerin aşılabilmesi için değerler alanında varoluşsal vasatı mümkün kılacak belirlemenin düşündüklerimiz ve deneyimlediklerimizden daha fazlasıyla yeniden dengelenmesine izin veren yeni bir ethosun duyulan ihtiyacı ifade etmek gerekmektedir. Ahlaki hayat kendini bütünüyle bilinç durumunu mümkün kılan koşullara havale etme konusunda temkinli olduğundan bütünüyle nesneleştirmeye de izin vermez. Ahlaki sorunlar, neyin doğru ya da neyin yanlış olduğu hakkındaki normatif kurallar ve kesin yöntemlerle çözümlenemeyecek kadar kapsamlı sorunlardır. Ahlaki hayatın meşruiyetini ve toplumu bir arada tutacak ihtiyaç duyulan kamusalılığı sağlama da sadece normatif imtiyaza sahip iddialara ve düzenlere odaklanmak yerine ahlaki tavsiyenin daha özel formlarını öneren kültürel pratiklerin oluşturacağı değerlerin güç ve dengelerine yönelmek gerekmektedir. Söz konusu bu denge durumu ile hem insanın kapasiteleri açısından bir sınırlandırılmayı hem de yaşamın etik senfonisinde aşkın hakikate duyulan gereksinimi mümkün kılarak iyi yaşam için daha bütünlükçü yeni bir makuliyet alanının oluşturulabileceği söylenebilir.

İntihal Taraması

Plagiarism Detection

Bu makale intihal taramasından geçirildi/*This paper was checked for plagiarism*

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | *It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.*

Finansman Grant Support

Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. | *The authors declared that this study has received no financial support.*

Acık Erisim Lisansı Open Access License

Bu makale, Creative Commons Atıf-GavriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. | *This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License*

Telif Hakkı Copyright

Yazar(lar) | Author(s): Emrullah Kılıç

Kaynakça

- Adugit, Yavuz. “Özgürlüğün Kısa Tarihi”. *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 16 (2013), 63-93.
- Aristoteles. *Nikomakhos’a Etik*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Sentez Yayınları, 2014.
- Balanuye, Çetin. *Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor? - Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Bauman, Zygmunt. *Modernlik ve Müphemlik*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Benn, A. William. *Modern Felsefe*. çev. Mehmet Çağrı Kartal, Dersu Alyanak, Secdegül Erdim, Turhan Yalçın ve Zeynep Hayal Erdoğan. Ankara: Fol Yayınları, 2021.
- Bumin, Tulin. *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Callinicos, Alex. *Toplum Kuramı-Tarihsel Bir Bakış*, çev. Yasemin Tezgiden. İstanbul: İletişim Yayınları, 6. Basım, 2013.

- Cevizci, Ahmet. "Etik". *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 5/845-856. Ankara: Ebabil Yayınları, 2008.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Çınar, Aliye. *Modernitenin Arka Planı*. Bursa: Sentez Yayınları, 2012.
- Çörekçiöğlü, Hakan. "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-46.
- Dardot, Pierre- Laval, Christian. *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Dedeoğlu, M. Münir. *20. Yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Ethik'i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik*. Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004.
- Deleuze, Gilles. *Ampirizm ve Öznellik*, çev. Ece Erbay. İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2008.
- Deleuze, Gilles. *Kıvrım: Leibniz ve Barok*. çev. Hakan Yücefer. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.
- Dellaloğlu, Besim. *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
- Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*. çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015.
- Dow, Sheila C. "David Hume and Modern Economics". *Capitalism and Society*. 4/1 (2009), 1-29. <https://doi.org/10.2202/1932-0213.1049>
- Ehrenfels, Christian. *System der Werttheorie: Allgemenie Werttheorie, Psychologie des Begehrens*. Leipzig: O. R. Reisland, 1897.
- Farabi. *el-Medinetü'l- Fazıla*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 2. Basım, 2004.
- Farabi. *Fusulü'l- Medeni*. çev. Hanifi Özcan. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Frankena, William K. "Value and Valuation". *Encyclopedia of Philosophy* (2nd Edition). ed. Donald M. Borchert. 9/636-640. Thomsan Gale, 2006.
- Gilson, Etienne. *Orta Çağda Felsefe -Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.
- Graeber, David. *Değer Teorisi*. çev. Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.
- Günenç, Mehmet. *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020.
- Han, Byung-Chul. *İktidar Nedir?*. çev. Metin Özdemir. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Hume, David. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev. Ergün Baylan. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015.
- Hurka, Thomas. "Value Theory". *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp. 359-363. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195325911.003.0014>
- James, William. "Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam". çev. Celal Türer. *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer. 84-109. Ankara: Fol Yayınları, 2021.
- Joas, Hans. *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*. çev. Gregory Moore. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009.
- Kılıç, Emrullah. *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu*. Ankara: İlem Yayınları, 2022.
- Koch, Carl Henrik. "Schools and Movements". *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*. ed. Knud Haakonssen. 49-56. New York: Cambridge University Press, 2006.

- Kovacs, Andras Balint. *Modernizmi Seyretmek*, çev. Ertan Yılmaz, Ankara: De Ki, Basım Yayın, 2. Baskı, 2016.
- Küçükalp, Derda. "Erdem Etiği", *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 5/627-631. Ankara: Ebabil Yayınları, 2007.
- Lewis, Clarence Irving. *An Analysis Of Knowledge And Valuation*. Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946.
- Locke, John. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*. çev. Meral Delikara Topçu. Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.
- MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MacIntyre, Alasdair. *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*. çev. Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Mansfield, Nick. *Özellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*. çev. Elif Okan Gezmiş. İstanbul: Babil Kitap, 2021.
- Marietta, Don E. "The Concept of Objective Value". *Phenomenology of Values and Valuing*. ed. James G. Hart, Lester Embree. 11-28. Dordrecht: Springer-Science & Business Media, 1997. https://doi.org/10.1007/978-94-017-2608-5_2
- McCarney, Eugene Lawrence. *The Idea of Freedom in the Philosophy of William James*. Cgicago: Loyola University Chicago, The Faculty of Graduate School, Yüksek Lisans Tezi. 1963.
- Meinong, Alexius. *Psycholoqisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie*. Graz: Leuschner & Lubensky, 1894. <https://doi.org/10.2307/2175623>
- Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo*, çev. Emel Tan. Ankara: Seren Yayıncılık, 1993.
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Say Yayınları, 7. Basım, 2016.
- Nietzsche, Friedrich. *Gezgin ve Gölgesi*. çev. Zeki Eyüboğlu. İstanbul: Oluş Yayınları, 1966.
- Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epceli. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Önal, Mehmet. "Değer". *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 4/51-62. Ankara: Ebabil Yayınları, 2006.
- Perry, Ralph Barton. *General Theory of Value*. Cambridge: Harvard University Press, 1950. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674430396/html>
- Perry, Ralph Barton. *Realms of Value: A Critique of Human Civilization*. Cambridge: Harvard University Press, 1954. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674430419>
- Platon. *Devlet*. çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 28. Basım, 2015.
- Polanyi, Karl. *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*. çev. Ayşe Buğra. İstanbul: İletişim Yayınları, 9. Basım, 2010.
- Schuhman, Karl. "The Notion of Value in Christian von Ehrenfels". *Phenomenology of Values an Valuing*. ed. James G. Hart ve Lester Embree. 95-115. Dordrecht: Springer-Science & BusinessMedia, 1997. https://doi.org/10.1007/978-94-017-2608-5_7
- Smith, Adam. *Ahlaki Duygular Kuramı*. çev. Derman Kızılay. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018.
- Smith, Adam. *Ulusların Zenginliği*. çev. Ayşe Yunus- Mehmet Bakırcı. 1 Cilt. İstanbul: Alan Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Spinoza, *Etika*. çev. Hilmi Ziya Ülken. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Tatar, Burhanettin. *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.

- Tatar, Burhanettin. “Ahlakın Kaynağı Sorunu”. *Ahlak Felsefesi Yazıları*. ed. Lokman Çilingir. 11-35. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- Taylor, Charles. *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Türer, Celal, “Metafiziksel İyi’den Değer’e Ahlakın Yolculuğu,” *İnsan, Ahlak ve İktisat*, IV. Ahlak Şurası-Hatay. ed. Musa Kazım Arıcan, Muhammed Enes Kala, Yunus Emre Aydınbaş. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2018, 124-131.
- Türer, Celal. *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Türer, Celal. *William James’in Ahlak Anlayışı*. Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Watson, Peter. *Fikirler Tarihi-Ateşten Freud’a*. çev. Kemal Atakay. Nurettin Elhüseyni, Kaya Genç, Barış Pala, Bahadır Tırnakçı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Werkmeister, W.H. *Bir Değer Teorisinin Ana Çizgileri (Konferans)*. çev. A. Turan Oflazoğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959.
- Whitehead, Alfred Nort. *Süreç ve Gerçeklik*. çev. Kevser Çelik. Ankara: Fol Yayınları, 2021.
- Yaka, Aydın. *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*. İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 1. Baskı, 2011.