

Eskiyeni

ISSN 1306-6218 eISSN 2636-8536 Başlangıç 2006

Yayıncı Anadolu İlahiyat Akademisi

Makale Süreç Raporu

Makale Başlığı: Değerlerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade Eylem

Rapor Tarihi: 20-03-2022

Süreç ve Raporlama Sistemi: DergiPark

Makale Başlığı(en)	Three Matters of the Nature of Value: Power, Will, Action
Makale Başlığı(tr)	Değerlerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade Eylem
Gönderilme Tarihi	06-12-2021
Öz (en)	<p>The modern period has problematized the theories of knowledge, society and metaphysics on which the traditional period is based. Accordingly, the subject's construction of himself through consciousness/cogito has also led to some philosophical consequences. With the new situation, some of the existing issues in traditional structures were criticized and disabled, while others were reconstructed by the subject in a unique way. The aforementioned situation has led to significant changes in the moral field as well. Morality, which is based on normative justifications shaped for specific purposes, has left its place to “value” that is contingently constructed by thinking, knowing and acting subjects. This study, in accordance with the mentioned change; In the perspective of universal human nature, it aims to examine the nature of values through “power”, which is based on dialectical process and mutual approvals, “will” that includes the harmonious integrity of human experience, and psychological “action”, which is the essential quality of human beings. In this study, it will also be revealed by referring to the connotations of power, will and action in traditional moral structures, on what kind of legitimacy ground the values are based on due to their nature. In this context, it will be tried to base the evolution of the moral character of the traditional world, centered on order and harmony, in the search for the integrity of human actions in the field of values and the harmony and balance of things in their natural state.</p>

Öz (tr)	<p>Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Buna bağlı olarak özellikle öznenin kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa etmesi bazı felsefi sonuçlara da neden olmuştur. Yeni durumla beraber geleneksel yapılarda varolan hususların bir kısmı eleştirilip devre dışı bırakılırken bir kısmı da özne tarafından kendine has biçimde yeniden inşa edilmiştir. Sözü edilen durum ahlaki alanda da önemli değişimlere yol açmıştır. Belirli amaçlarla şekillenen normatif temellendirmelere dayalı ahlak, yerini düşünen, bilen ve eyleyen öznelerin olumsuzlukla inşa ettiği “değer”e bırakmıştır. Bu çalışma, söz konusu 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. Bu incelemede aynı zamanda güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine temellendirildiği ortaya konulacaktır. Bu bağlamda geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi temellendirilmeye çalışılacaktır.</p>
Anahtar Kelimeler (en)	Moral Philosophy, Morality, Value, Power, Will, Action
Anahtar Kelimeler (tr)	Ahlak Felsefesi, Değer, Güç, İrade
Makale Türü (tr)	Araştırma Makalesi
Makale Türü (en)	Research Article
Konular (en)	Social
Konular (tr)	Sosyal
Yazarlar	Emrullah KILIÇ, ekilico676@gmail.com, Milli Eğitim Bakanlığı

2. YAZARIN EKLEDİĞİ MAKALE DOSYALARININ İLK HALİ

TAM METİN

Başlık: değerlerin doğasına dair üç mesele.docx

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

Emrullah Kılıç

Dr., Çubuk Şehit Ömer Takdemir AİHL Fen ve Sosyal Bilimler Proje Okulu Müdürü, MEB

Dr., Principal of Şehit Ömer Takdemir AİHL Science and Social Sciences Project High School, Ministry of National Education, Ankara /Turkey

ekilic0676@gmail.com

[ORCID: 0000-0003-0221-0944](https://orcid.org/0000-0003-0221-0944)

Öz: Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Buna bağlı olarak özellikle öznenin kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa etmesi bazı felsefi sonuçlara da neden olmuştur. Yeni durumla beraber geleneksel yapılarda varolan hususların bir kısmı eleştirilip devre dışı bırakılırken bir kısmı da özne tarafından kendine has biçimde yeniden inşa edilmiştir. Sözü edilen durum ahlaki alanda da önemli değişimlere yol açmıştır. Belirli amaçlarla şekillenen normatif temellendirmelere dayalı ahlak, yerini düşünen, bilen ve eyleyen öznelerin olumsuzlukla inşa ettiği “değer”e bırakmıştır. Bu çalışma, söz konusu 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. Bu incelemede aynı zamanda güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine temellendirildiği ortaya konulacaktır. Bu bağlamda geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem

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

Abstract: The modern period has problematized the theories of knowledge, society and metaphysics on which the traditional period is based. Accordingly, the subject's construction of himself through consciousness/cogito has also led to some philosophical consequences. With the new situation, some of the existing issues in traditional structures were criticized and disabled, while others were reconstructed by the subject in a unique way. The aforementioned situation has led to significant changes in the moral field as well. Morality, which is based on normative justifications shaped for specific purposes, has left its place to “value” that is contingently constructed by thinking, knowing and acting subjects. This study, in accordance with the mentioned change; In the perspective of universal human nature, it aims to examine the nature of values through “power”, which is based on dialectical process and mutual approvals, “will” that includes the harmonious integrity of human experience, and psychological “action”, which is the essential quality of human beings. In this study, it will also be revealed by referring to the connotations of power, will and action in traditional moral structures, on what kind of legitimacy ground the values are based on due to their nature. In this context, it will be tried to base the evolution of the moral character of the traditional world, centered on order and harmony, in the search for the integrity of human actions in the field of values and the harmony and balance of things in their natural state.

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

Giriş

Tarihin her döneminde insan yaşamının belirli amaçlar ve bu amaçlara matuf ahlaki yapılanmalar etrafında örgütlendiği bilinmektedir. Geleneksel ahlaki yapılarda kişi, yaşamının özü gereği olduğunu düşündüğü kendisine tanımlanmış amaçlar doğrultusunda hayata katılım sağlar. 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 değerlerin doğasına ait olan iktisadi ve psikolojik olgularla 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.

Malum olduğu üzere modern dönem geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Bunlardan bir kısmını eleştirip devre dışı bırakırken bir kısmını da yeniden kendine özgü biçimde inşa etmiştir. Ahlak alanı da bu eleştiriden nasibini alarak 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 pratik hayatın üzerine kurulduğu ilkelere ilişkin incelemelerin daha çok ahlaki erdem ve erdemsizliklerin tanımlanması üzerine yoğunlaşıldığı geleneksel dönemin tam bir yapısöküme uğratılması olarak okunabilir. İfade edilen bu incelemelerin teorik yetkinliğe ulaşmada ciddi başarılar elde ettiği bilinen bir husustur. Fakat hem İslam hem de Batı düşünce geleneğinde ahlaki özne ve anlamların, hakikatte hareketsiz nesnelere olarak ele alınması zamanla beraberinde bazı mahsurları da getirmiştir. Nitekim bu alanda yapılan çalışmalarda ahlaki öznenin mahiyeti, birliği, parçalılığı ve sürekliliğine yoğunlaşmaktan çok belirli erdem ve erdemlerin sayıldığı önceden belirlenen anlamlara yoğunlaşmıştır. Geleneksel teoriler her ne kadar iddialarını devam ettirse de ahlaki dayanakları bakımından olgusal karşılıklarına ilişkin yeterli çözümleme yapamadıklarından dolayı hem bireyin yaşamında hem de yeni toplumsal vasat içerisinde oluşan problemlerin çözümünde evrensel anlamda norm koyma kapasitesini kaybetmekteledir. Bunun temel nedeni kuşkusuz ahlak teorisinin temelini oluşturan teorik bilginin pek çok alanda üretim gücünü kaybederek bu alanları üreten zihinlere bağımlı hale gelmiş olmasıdır.¹ Söz konusu güç kaybı nihayetinde belirli erdemler ve amaçlar üzerine oluşturulan ahlakın, genel anlamda 18. yüzyıldan sonra yerini, insanın yönelimleri doğrultusunda kişisel tercihlerini ifade eden değere bırakmasına zemin hazırlamıştır. Bu geçiş, aynı zamanda ahlaki olanın doğası gereği statik bir yapıdan ziyade sürekliliği olan dinamik yapıya duyduğu ihtiyacı da karşılamayı amaçlamıştır. Nitekim bu ihtiyaç nihai bir ahlaki yapı ve buna bağlı benlik modeline erişmeyi esas alan; sınırları belirgin, ölçülebilir, istikrarlı ve öngörülebilir bir düzen için *Varlıktan* ziyade *oluşların* yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznellik ve yaratıcılık ile etiketlenmiştir.² Nitekim ifade edilen bu iki karşıt tutumu Mehmet Güneç *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* isimli çalışmasında, modern dönemle birlikte yaşanan bu hadiseyi

¹ Ömer Türker, *Ahlakiliğin Doğası* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 11-13.

² Nick Mansfield, *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, çev. Elif Okan Gezmiş (İstanbul: Babil Kitap, 2021), 21-23.

bir dönüşümden ziyade değişim olarak nitelendirir. Çünkü modern dönem ilerlemeci değişim anlayışı ile bir yere varması gereken dönüşümün imkanını ortadan kaldırmıştır. Güneç'e göre geçmişte *nomos* ve *phusis* kavramlarından hareketle yapılan karşıtlığa benzeterek bugünyapılan tartışmaları da aynı tartışmanın yan ürünü olarak görmek gerekir. Bu bağlamda, *phusis* özne üstünde nesnel ve mutlak olana yani metafiziksel temellendirmelere dayalı ahlaki dönüşüme, *nomos* ise değişim, uzlaşma ve öznelliğe karşılık gelir.³

Hayata ilişkin çıkardığımız resimler olan gerçeklikle ilgili bu tartışmalar, aslında insanlıkla beraber var olan “Nasıl yaşamalıyım?” sorusu aynı kalsa da sorunun cevabının farklı dönemlerdeki farklı arayışlarıyla ilgilidir. Zaten bilindiği üzere sözü edilen bu sorunun cevabı modern toplumlarda geleneksel döneme göre oldukça farklılaşmıştır. Eylemin özne merkezli içsel bir onay ve öteki ile olan ilişkinin referansı ile inşa edildiği modern değer alanının, teorik kesinlik ve harici otorite üzerine kurulu geleneksel ahlaki yapılanmalardan oldukça farklı olduğu söylenebilir. Söz konusu anlamda da bu çalışmada 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 çerçevesi belirlenen yapılar üzerine yapılan çalışmalardır. Dolayısıyla hem çağrışımları hem de teorik referansları konusunda zihin 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 anlamak, değerler hakkında konuşmanın sosyolojik, ekonomik ve dilbilimsel gibi farklı yolları olması sebebiyle genellikle çok kolay olmamaktadır.⁴ Mezkûr bu durum her ne kadar bu alanda başarılı çalışmalar ortaya konulmuş olsa da üzerinde herhangi bir mutabakat oluşturacak birikimin henüz teşekkül etmemiş olmasınabakımından meselenin doğru ve özgün biçimde anlaşılması hususunda bazı karışıklıkları da beraberinde getirmektedir.

Ahlaki hayata dair yukarıda ifade edilen paradigmatik değişimin temeli şüphesiz Descartes (1596 – 1650) ile birlikte öznenin felsefi bakımdan kendisini bilinç/cogito

³ Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020), 43.

⁴ David Graeber, *Değer Teorisi*, çev. Başak Kıcı (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 1-2.

üzerinden inşa ederek dönüştürmesine kadar götürülebilir. Bu temellendirme ile akla verilen görev yeniden tanımlanmış; Antik dönemde çoğunlukla görünüşün arkasındaki gerçekliğe merak salan akıl, rasyonel düzenin alametifarikası olarak görünüşün karşıtı olarak konumlandırılmış ve bu doğrultuda *şüphe* de öznenin kendisini merkeze almasının temel motivasyonu olmuştur.⁵ Bu bağlamda modern dönemde teleolojik evren anlayışının da geçerliliğini yitirmesiyle birlikte, önceden belirlenen amaçlara ulaşmak ile karakterize edilen fail ve buna bağlı ahlaki iyinin yerini, failin kendi amaçlarını tayin etmeye muktedir atomist insan tanımıyla şekillenen yeni “değer” anlayışının aldığı söylenebilir.⁶ Bu durum kesin ve değişmez hakikat anlamındaki metafizik belirlenimli ahlaki iyiden koparak insani iyi olan değere geçiş zemin hazırlamayı temsil eder. Modern öncesi dünyada ahlaki temellendirmeler Varlık temelli ve daha çok ezeli-ebedi hakikat fikrine bağlı tek biçimli olarak temellendirilmekteydi. Fakat kesin, ebedi ve değişmez kabul edilen ontolojik hakikat anlayışı, modern dönemle birlikte terk edilmeye başlanmış ve metafiziksel hakikat yerine, insanın kendi etkinliğine güvenerek hakikatin yine insanın kendisi ile belirlenmesini içeren epistemolojik alana kaymıştır. Nihayetinde ahlak alanı da teolojik ya da metafiziksel bir ölçü ve konu olmaktan çıkıp, insanın kendi aşkınlık tecrübe ve değerlendirmelerinin belirleyici olduğu olumsuzluk alanı olan değere dönüşmüştür.⁷

Geleneksel ahlaki iyinin yerini öznenin arzu, yönelimi ve bağlılığında ortaya çıkan ve “yeni iyi” olarak da ifade edilebilecek değer kavramına bırakması⁸ düşünce modunda meydana gelen büyük değişimlere paralel olarak “kendi başına var olan” iyinin kültürlerin farklılaşması karşısında gücünü yitirmesi ve yeni durumları karşılamada yeterince etkili olamamasının sonucu olarak da okunabilir.⁹ Zaten mevzubahis anlamda 18. yüzyıldan itibaren monist yaklaşımların ekseninde oluşan metafizik ve teolojik iyiden farklı olarak değerler alanının daha çok kişisel duygu, tavır ve gerçeklik yorumlarından kaynaklanan, ilgi ve yönelimlerin nesnesi olan öznel durumları kapsayacak¹⁰ biçimde yeniden yapılandırılmaya başladığını da söyleyebiliriz. Özellikle bilimsel gelişmelere paralel olarak Aydınlanma dönemi ile ivme kazanan düşünsel yönelimler, pek çok alanda olduğu gibi ahlaki hayatın gidişatına dabüyük etki etmiştir. Değerler, iktisat ve insanlar arası karşılıklı onaya dayalı ilişkiler üzerine

5 Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*, 43.

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

7 Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, AÜSBE, Doktora Tezi, 2020), 16-17.

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

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

10 Ralph Barton Perry, *General Theory of Value* (Cambridge: Harvard University Press, 1950), 115.

kurularak insanın doğasında bulunduğu varsayılan unsurlarla yeniden oluşturulmaya başlanmıştır. İnsanlık tarihinde ilk defa ana ilke olarak öz çıkarın merkezi bir rol oynaması,¹¹ belirli amaçlar, normlar ve yaptırımlar üzerine kurulu ahlaki yapıları ve bu yapılar üzerine inşa edilen toplumları derinden etkilemiştir.

İnsan doğasının yeniden tanımlanmasına paralel olarak ahlakın, teolojik olandan deneyim alanına, rasyonel olandan duyguculuğa, nesnel olandan öznel olana doğru tebdil edilmesi, 18. yüzyıldan itibaren ticaretin belirleyici olduğu bir yapıda iktisat ve ahlak ilişkilerine bağlı olarak hakikatin ekonomik düzlemde aranmasına zemin oluşturmuştur.¹² Bu temellendirme, iktisadi yaşam tarzının belirginleşmesine bağlı olarak arkasında oluşan kendine has tavır ve davranışlarıyla yeni bir insan ve toplum gerçeğini yansıtır.¹³ Böylece metafiziksel düşünceden mülhem ahlak anlayışına bağlı olarak “aynılık” ve “özdeşlik” üzerine kurulu benliklerde yeni durumla değerler “farklılık” ve “ötekilik” üzerinden temellendirilen talepler tarafından dünyayı yeniden anlamlandırma gayretiyle belirlenmeye başlanmıştır.¹⁴ 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 başlamış¹⁵ ve böylece tarihte hiç olmadığı kadar ahlak-ekonomi ilişkilerinin birbirini beslemesiyle de bireyin ekonomik güdülerini temel alan yeni bir ahlak anlayışı olan değer hâkim anlayış olmasına yol açmıştır. Ekonomik gelişmelerin sağladığı olanaklar ile dünyevi ideallerin güçlenmesi, metafiziksel anlamda “ideal” ahlak teorileri yerine ekonominin moralitesi güç kazanmış¹⁶ ve özellikle Adam Smith’le (1723-1790) birlikte olumlanan öz çıkar ve çıkarı için çalışan kimse “iyi” olarak değerlendirilmeye başlanmıştır¹⁷ Smith’in şu 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.”¹⁸

11 Âdem Levent, “Etik ve İktisat: Tarihi ve Gerilimli Bir İlişki”, *Etik ve Etik Sorunlar*, ed. Celal Türer (Ankara: Nobel Yayınları, 2019), 89-112.

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

13 Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e: Ahlakın Yolculuğu*, 179.

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

15 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.

16 Alasdair MacIntyre, *Homerik Uaçdan Yirminci Yüzyıla Etik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 165-172.

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

18 Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 26.

Ahlaki anlamda çıkarların karşılıklı onamasına dayalı ve insan üzerinde zorlayıcı baskılara gerek bırakmaksızın işleyen bir toplum düzeninin kavramsallaştırılmasını amaçlayan değerler alanı ile sosyal ilişkiler, bireysel çıkarlar üzerine kurulup piyasa tarafından kontrol edilen ekonomik sistemin içine yerleştirilmiştir.¹⁹ İnsanın kendi gaye ve gayretleriyle yine kendisinin bir taahhüdü olarak aklın kendi öznelliğinden nesnelliği çıkararak inşa ettiği değerlere²⁰ bağlı değişim ile iyi yaşama dair geleneksel referansların zamanla gücünü yitirmesine yol açarak geleneksel toplumdaki ahlaki erdemlerin yerini insan ve eylem merkezli değerlendirmelerin almasına yol açmıştır. Bireyin tekilliği ve toplumun birliğini tamamen farklı referanslarla oluşturmayı hedefleyen değerler zemini, Varlığa ilişkin bir idrak olmaktan çıkarak kendilik bilincine ait hususlara dönüşmüştür.²¹ Kendilik bilincinin oluşması ise her toplum ve bireyin içinde bulunduğu özel şartlara göre zamanı idrak ederek farklı “iyi”nin izini sürmeyi beraberinde getirmiştir.

Yukarıda ifade edilen iyi arayışı, zaman ve mekanla olan değişken ilişkisinin sonucu olarak insanın doğası gereği değerli olanı kendi imkanları 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 halinde 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 hallerinin de oldukça etkili olduğu değer alanı, insan eylemlerini bireyin duygusal bir tatmine erişmek için benimsediği bir tür “araç-eylemler”e de dönüştürmektedirler.²²

Ahlaki hayata dair yukarıda çerçevesi çizilen bu dönüşümle, geleneksel dünyada “şeyleri bir arada tutması için onların bir gerilim içerisinde olmasını sağlayan metafizik veya politik gerilimlerin”²³ yerini, değerler alanında karşısındakine kendini kabul ettirmeye dayalı gerilimlerin diyalektiğinden oluşan psikolojik hususiyetler alır. Yeni durumda değerlerin

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

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

21 Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*, 3-6.

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

23 William James, “Rasyonalite Duygusu”, çev. Celal Türer, *Rasyonalite Duygusu*, der. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 29-66.

gücünü geleneksel ahlakta olduğu gibi aşkın referanslar, yüksek amaçlar ya da teoriler yerine yaşamda yetkinleşmek için ampirik verilerde aramak gerekmektedir. Söz konusu durum, bireyin yaşamını doğrudan etkilemektedir. Çünkü geleneksel ahlaki yapılardan farklı olarak değerler alanında tercihler “mutlak irade” ye nispet edilip ilişkilendirilmez. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse tarihsel süreçlerde insanın kendini mükemmellik ile özdeş görmesine dayalı özgürlük fikri çerçevesinde anlaşılması gereken bu seçimler esasında insanın, “kendi iradesinden daha yüksek bir yasaya” olan inancı ve içine düştüğü antimonilerden kurtulmak için onun yol göstericiliğine başvurusu olarak okunabilir.

Değerler alanının, belirli amaçlara dayalı istemler arasından seçim yapmayı temel alan “mutlak irade” ve ondan mühlhem özgürlük anlayışı yerine “doğal irade” olarak ifade edebileceğimiz bir irade anlayışı ile farklı bir otorite, güç ve özgürlük anlayışına dayandığını söyleyebiliriz. Nitekim teori yerine pratiğin meşruiyetinin belirleyici referansı ile kurulan değerler, geleneksel ahlaki yaşamın varlıksal, teorik ve politik otoriter belirlenimlerinden doğası gereği ayrılır. Bu ayrışma ahlaki erdemlerin hem temellendirilmesinde hem de motivasyonunda önemli yer tutan ve mutlak varlık veya hakikate irca edilen bazı kavramların değerler alanında yeni güç ve otorite olarak insan duyguları ve ilişkisel eylemlere refere edilmesi dönüşümünü yansıtır.

Hiyerarşik Güçten Diyalektik Güce Değerler

Latince köken olarak *valor*, İngilizcede *value*, Fransızcada *valuer*, Almancada *wert* olarak ifade edilen değer hem ekonomik değerde hem de yaşamın anlamlandırılmasında referans olarak kullanılır ve bununla birlikte zenginlik ve güçlü olmayı ifade eder.²⁴ “Bir şeyin hak ettiği kıymet” olarak ifade edilen değer²⁵ kendiliğinden olmayıp insan yaşamına bağlı olarak oluşur.

Değer ile ilgili ortak bir tanımın olmadığını çalışmamızın başından ifade etmiştik. Hakeza ahlak ile değeri ayrı olarak ele almak da pek çok kişi için kafa karışıklığına neden olmaktadır. Zira yaygın kullanımında ikisi arasında bir ayrıma gidilmemekte hatta çoğu kez birbirlerinin yerine kullanılmaktadırlar. He ne kadar ahlak ile değerler arasında örtüşen yönler olsa da ikisi arasında özdeşliğin olmadığını, bunların farklı ahlaki yapıları seslendirdiklerini

²⁴ Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayınları, 2006), 4/51-62.

²⁵ William K. Frankena, “Value and Valuation”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert. 2nd Edition, (y.y: Thomsan Gale, 2006), 9/636-640.

söylemek gerekmektedir. Bu bağlamda değere anlam kazandıran şeyin, ona yönelen insanın anlam dünyası ile ilgili olduğunu fark etmek gerekmektedir.²⁶

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 ile ilgili çalışmalar yaptığını, 20. yüzyılın son çeyreği sonrası W. H. Werkmeister, Don E. Marietta ve Hans Joas gibi düşünürler tarafından yapılan çalışmalarla meselesinin yeniden ele alındığını görmekteyiz. Söz gelimi W. H. Werkmeister'e (1901–1993) göre yaşantılarımızda tepkiler verdiğimiz nesnelere, olaylar yahut durumlar kendiliğinden değerli değildir; değer ve değerlendirme insan yaşamına bağlıdır ve insan olmadan “değerler” söz konusu olmaz.²⁷ Bu bağlamda Hans Joas'a göre de değer kavramı diğer varlıklardan daha yüksek bir varlığa göndermede bulunur. Fakat bu gönderme metafiziksel bir aşkınlık ya da normatif kişiliğe çağırıcı güçlü anlatılar yerine deneyimlere yüksek bir ciddiyet kazandırmaya dayalı ve evrensel olarak bütün insanlarda bulunduğu kabul edilen sevgi ve barış gibi deneyimlerdir. Böylece insanın kendi deneyim ve aşkınlık tecrübesi ile inşa edilen “değer” kavramı da geleneksel dönemdeki “iyi” kavramının işgal ettiği yeri almış olur.²⁸

Değerler nesnelliği ve normatifliği olumsuzlar. Hatta bu tür arayışlar değerler için karışıklığa yol açacağından zaaf olarak kabul edilir.²⁹ Dolayısıyla olgularla ilgili olmayıp olguların insanların iç dünyalarında, düşüncelerinde meydana getirdiği etkilerle ilgilidir. Değer, olguları tasdik etmenin ötesinde onlar karşısında alınan tutum ile alakalıdır.³⁰ Çünkü değer, deneyim sırasında kendini insana/özneye açar ve onu etkiler. Tam bu esnada fail, değerlere karşı olumlu veya olumsuz bir tavır takınır. Son tahlilde bu tavır öznenin çıkarlarını, imkânlarını, yönelimlerini, ilgi ve arzularını ve hayallerini yansıtır. Dolayısıyla değerler, kişinin bir nesneye kendisi için verdiği değerden daha fazlasını göstermez.³¹

Değer meselesinin çerçevesini çizdikten sonra, çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılarıdaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine temellendirildiği üzerinde

²⁶ Mehmet Önal, “Değer”, 4/ 51-62.

²⁷ W.H. Werkmeister, *Bir Değer Teorisinin Ana Üzgileri (Konferans)*, çev. A. Turan Oflazoğlu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 37-38.

²⁸ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 20-22.

²⁹ 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.

³⁰ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*, 18.

³¹ Don E. Marietta, “The Concept of Objective Value”, 43-53.

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.

Geleneksel dönemde “güç”, neden olmak bakımından kendiliğinden bir güç ve buna bağlı olarak geliştirilen dini veya siyasi otorite ile yapışık olan güçtür. Modern dönemin ilişkisel ve araçsal güçlerinin aksine, söz gelimi Stoacılara göre güç ve iktisadi zenginlik gibi şeyler bizatihi iyi ve değerli şeyler olamazlar.³² Bu dönemde güç kendini gerçekleştirme eylemi olmaktan ziyade düşünme yetisinin, tutkuları ve hırsları bastırmasını resmeder. Dolayısıyla bu gelenekte erdem, iradeyi kontrol gücü bakımından merkezi bir rol alır.³³ Nitekim tüm varlıkları iyi ile ilişkilendiren³⁴ Platon’a (M.Ö. 427-347) göre de bir insan, bir eylemin diğerinden iyi olduğunu ruhunun rasyonel parçasına (güçlerine) dayanarak bilebilir. Üç parçalı nefis (ruh) teorisiyle (düşünme gücü- arzu gücü- öfke gücü) Platon, akla tanrısal nitelik vererek akli belirleyici güç yapar. Mutlu bir hayatı organize eden güç olarak akıl ruhundiger parçalarının uyumunu da temin eder.³⁵ İslam düşünce geleneğinde de güç, Platon’la başlayan ve diğer bazı filozoflarca da benimsenen nefis öğretisi ile ilişkili olarak ele alınır. Örneğin Farabi’ye (872-951) göre akli bir cevher olan nefis, Aristotelesçi nefis taslağına uygun biçimde bitkiden hayvana, oradan da insana doğru ilerler. “Akli nefis” insana has akli bir yeti olup teleolojik bir ilkenin etkisi altında ve insanı nefsin diğer kuvvetlerini kontrol ederek mutluluğa götürecektir güç olarak karşımıza çıkar.³⁶ Dolayısıyla klasik gelenekte itidal ile etiketlenen erdemlerin, aklın nefsin diğer güçleri üzerinde hâkim olması sonucu ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Görüldüğü gibi “töz” kavramının genel içeriği, geleneksel dönemde “güç” kavramı ile aynıdır. Fakat modern dönemde töz yerine insan zihninin düşünürken anlama yetisinin nesnesi haline gelen şey olan “ide” kavramına müracaat edildiği için güç kavramına cevhersel bir anlam yüklenmez. Güç, somut nesnel bir karaktere büründürülerek algılanabilir zihinsel idelerin değişimine bağlı eylemlerle ilişkilendirir.³⁷

³² A. A. Long, *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy* (New York: Clarendon Press, 2006), 345.

³³ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*, çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 236-238.

³⁴ Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 59.

³⁵ Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.

³⁶ Peter Adamson- Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Küre Yayınları, 4. Basım, 2014), 69.

³⁷ John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 300-310.

Bu bağlamda 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, esasında Platon ve Hobbes'un sorduğu “kişisel çıkarlar ile çıkarsızlığın nasıl uzlaştırılacağı” mahiyetindeki soruların nasıl uzlaştırılacağı sorusunu sormaktaydı. Nitekim Spinoza, insan doğasındaki güç arayışı konusunda Hobbes ile hemfikir olmasına rağmen bu sorulardan “tutkuların tatmini” sonucunu çıkaran Hobbes'tan ayrışarak güç ve kuvveti özgürlük olarak niteleyip gücü, insanın kendi kaderini ve mutluluğunu dışsal koşulların insafına bırakmamasında aramıştı. Çünkü ona göre güç, insana ait en özgü yetiyi yani akli kullanarak kendini gerçekleştirmek demektir. Bunun için gerekli olan ise varlığın olanağını tükettiğini düşündüğü ereklere değil, nedenleri veya yasayı bilmekten geçtiğini öne sürerek ahlaki çıkarlar ile bilim arasında ilgi kurmasıydı.³⁸ Spinoza 'ya göre bunun için gereken; varlığın olanağını tüketen ereklere değil, nedenleri veya yasayı bilmektir. Böylece o, ahlaki çıkarlar ile bilim arasında ilgi kuran bir tutum sergilemiş olur.

Değerler alanında “güç” bir sınır koyma ve orta yol için irade kontrolü olmaktan ziyade herhangi bir etkide bulunabilme ve nedenselliklere bağlı olarak varlıkta kalma ve onu koruyabilme stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁹ Dolayısıyla Spinoza'da, yasalılığın ya da (bilimsel) nedenlerin farkına vararak alışkanlıkları değiştirip Var-kalma çabası, (conatus) “güç” kavramıyla tamamlayıcı bir bütünlük içermektedir. Bütün varlıkların ortak özünde/doğasında olan içkin “güç”, çevresindeki şeyleri hem etkileme hem de onlardan etkilenmeyle eş güdümlü biçimde uyum sağlamak amacıyla değişim gösterebilmesini ifade eden moduslarla ilişkilidir. Çünkü filozofa göre her biri bir güç ifade eden varlıklar karşılaştıklarında doğal olarak varlıkta kalma çabası sergilerler.⁴⁰ Nitekim diğer varlıklarda olduğu gibi insan, güç sahibi olup kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.⁴¹

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

Gücü serimleyip bir etki yaratarak insani değerler koyabilmek için ölümü

³⁸ 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.

³⁹ Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 212.

⁴⁰ Çetin Balanuye, *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? –Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 96-99.

⁴¹ Spinoza, *Etika*, 211-214.

göze alabilmek gerekmekteydi. Bu durum ancak iki öznenin karşılıklı rekabete girmesiyle insanın kendi hakikatini nesnel hakikat haline getirip onu başkasına kabul ettirme gücü ile mümkün olabilirdi.⁴² Söz konusu anlamda bu güç, geleneksel dönemin aşkın mutlak gücü yerine diğer güçlerle olan tamamlayıcı karşıtlık ilişkisinde ifşa olmuştu.

İnsanın yapıp etmelerinin kaynağına ve nasıl-hangi şartlarda eylemde bulunması gerektiğine dair yaklaşımı doğrultusunda Nietzsche'de (1844- 190) belirli bir biçimde bilme faaliyetinin merkezini “güç” kavramı oluşturur ve kavram doğalcı hakikat arayışı perspektifinde örüntülenir. 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 (1724-1804) olduğu gibi salt akılla bilinip, var olan dünyaya katlanamadığımız için uydurulan bir dünyanın sözde gerçekliği olmayıp, var olana tahammül, olumlama ve dönüştürücü bir kuvvetten başka bir şey olmadığını fark etmektir.⁴³ Onun “güç istenci” ile hakikat arayışı üst insana yakıştırdığı modern bilgeliğin anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde insanlığın gök katlarını sayarken; ilk katmanda *yüreklilik*, ikincisinde *doğruluk*, üçüncüsünde *ölçülülük*, dördüncüsüne de *bilgelik* bulunduğunu belirtir.⁴⁴ Eserin ilerleyen sayfalarında ise “*Kişi anlayışlı olursa yapacağı tek iş gönülde barişin (sevincin) bulunduğunu göstermektir. Ah buna bir de uslu olunca bilge olmayı da katmalı biri en iyisi...*”⁴⁵ ifadesiyle “hakikat” ile kurulacak irtibatın ve yeni bilgeliğin işaretlerini verir.

Canlı-cansız tüm varlıkları kapsayan bir yasa olarak evrensel “güç istenci” değerinin esasında değişen görünümünden başka bir şey değildir.⁴⁶ Güç, şeylerin “mutlak güç” ten aldıkları mukayyet bir pay olmayıp yaşamın amacıdır ve yaşam güç istencidir: “*Değer takdirlerimizin 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.*”⁴⁷ Güç istenci efendi olma arzusundan doğar⁴⁸ ve

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

43 Çetin Balanuye, Spinoza'nın *Sevinci Nereden Geliyor?* 40.

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

45 Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 299.

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

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

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

Nietzsche'ye göre “*bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir.*”⁴⁹ 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 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 güçisteminin bir ürünü olarak değerlendirilir.⁵⁰ 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 bu tutum insanı diğer varlıklardan ayırmakta ve değerli de kılmaktadır. Spinoza'dan farklı olarak Varlığı korumadan ziyade aşmayı teklif eden mezkûr tutum oldukça agresif bir yaşama kapı aralar. Söz konusu durum modern dönem öncesi politik veya aşkın güçlerin olduğu “güç” anlayışından tam bir kopuşu temsil ederken insanın özgür bir varlık olarak kendi gücünü baskın hale getirerek yetkinleşmesinin yansıması olarak da okunabilir.

Nitekim değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden 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.⁵¹ Aklın yerini duyguların, ruhun yerini zihnin, rızanın yerini arzu ve tatminlerin aldığı değerler alanında güç, toplumsal düzende fedakârlık ve itaat yerine çıkarların karşılıklı örgütlenmesi ile belirlenir.

Referansını insanların sempatisinin niceliğinden alan değerler⁵² alanının otoritesi, politik veya aşkın referanslar yerine “empatik bir evet” olarak tezahür eder.⁵³ Geleneksel dönemin daha çok otoriter tutuma dayalı yaklaşımından ziyade modern dönemde değerlerin meşruiyet kazanıp kamusallaştırılmasında 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

49 Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.

50 Çörekçioğlu, Hakan. “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S.14 (2014), 35-45.

51 Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabil Yayınları, 2008), 5/845-856.

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

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

eylemin devindirici aktif gücü olarak karşımıza çıkar.⁵⁴ 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.⁵⁵ 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.⁵⁶ Kendini kabul ettirme amacıyla kadim dünyada adeta “tevazu ve geri çekilme” ile sağlanabilen etki ve güç, modern dönemde değerler alanında hem arzuların hem de arzulanan amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu⁵⁷ teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulanan 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.⁵⁸ Özneye aşırı derece iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.⁵⁹

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde özneye cazip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler⁶⁰ arzu ve yönelimler tarafından inşa edilen dinamik bir süreci zorunlu kılar.⁶¹ İhtiyaç, ilgi ve arzuların gücü ile belirlenen ve temelde psişik fenomenler olan değerler insan bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.⁶² Bu anlamda değerın gücü ve büyüklüğü de çaba ve taleplerin büyüklüğü ile doğru orantılı olarak karşımıza çıkar.⁶³ Bu güç insana ait içsel tercih ve yönelimlerin belirlenimi ile oluşan yeni nesnellığın kamusal otoritesini de yansıtır. Söz konusu bu durum, geleneksel ahlaki yaşamı belirleyen aktif güçlerin/otorite modern dönemde değerler alanı ile neredeyse reaktif bir güç haline gelmesi olarak da okunabilir.

Mutlak İradeden Doğal İradeye Değerler

⁵⁴ Pierre Dardot – Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.

⁵⁵ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 165-172.

⁵⁶ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 1/26.

⁵⁷ Thomas Hurka, “Value Theory”, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (Oxford: Oxford University Press, 2006), 359-363.

⁵⁸ Ralph Barton Perry, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 458.

⁵⁹ Alexius Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* (Graz: Leuschner & Lubensky, 1894), 66-69.

⁶⁰ 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.

⁶¹ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.

⁶² Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 10-22.

⁶³ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 219-224.

İnsanın zaman ve mekanla 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 seçeneğe 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 sağlanır.⁶⁴ Nitekim Aristoteles’e (M.Ö. 384-322) göre pratik aklın ürünü olan ahlaki erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Erdemler insan iradesi ile tercih sonucu ortaya çıkarlar ve rasyonel biçimde şekillenirler.⁶⁵

Farabi’ye göre de bir şeyin iyi veya kötü olarak nitelendirilebilmesi iradi seçimlerle alakalıdır.⁶⁶ Gerçek anlamda iyiye, seçme ve irade ile ulaşılabilir.⁶⁷ 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 aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas’a (1225-1274) göre de insan iradesinin gereği her ne kadar iyiye yönelse de tikeller

⁶⁴ Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63-93.

⁶⁵ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), 93.

⁶⁶ Farabi, *Fusulü’l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101-102.

⁶⁷ Farabi, *el-Medinetü’l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 2004), 82-89.

arasında yüce bir iyiye Tanrının lütfu olmadan ulaşamaz.⁶⁸ Descartes'a (1596-1650) göre de insanın varoluşunda mevcut bulunan birtakım noksanlıkların giderilmesi için en mühim görev iradeye düşer. Çünkü ona göre iradede hem iyi ve kötünün bilgisi hakkında kesin bilgiler vardır ve hem de en kuvvetli ruhlar, kararlılık gösterdiklerinde irade ile tutkuları kolayca kontrol edebilirler.⁶⁹ İrade sayesinde mutlak iyi olduğunu düşündüğümüz şey hakkında istemde bulunabiliriz. Bu nedenle Descartes'a göre yaşamda mutmain olmanın yolu özgür iradeyi kullanarak bilmekten öte ahlaki iyiye ulaşmaktan geçer. Tanrı'nın mutlak iradesi ile onun insandaki izleri olan özgür iradenin uyumu aynı zamanda kişinin tek tek yapmaya yöneldiği iyiliği onaylamasını içerir. Descartes'a göre irade, zaten müdrikenin iyi ya da kötü olarak sunduğu iki tercihin dışında başka bir şeyin peşine düşmez.⁷⁰ Dolayısıyla insanın en yüksek iyiye ulaşmasında irade yeterli gelir.

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.⁷¹

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 David Hume (1711-1776) 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.⁷²

⁶⁸ Etienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe –Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007), 524.

⁶⁹ Rene Descartes, *Ruhun İhtirasları*, çev. Mahmut Özdil (İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013), 130-132.

⁷⁰ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017), 28-28.

⁷¹ Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 105-106.

⁷² David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 312.

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.⁷³ Dolayısıyla iradi eylemler, modern öncesi dönemde olduğu gibi özneye sunulan farklı tercihler arasından akıl ölçütü ile belirlenmek yerine öznenin hissettiği özgürlük çerçevesinde çoktan seçmecilik yerine otonom bir inşa olarak tezahür eder. Sözü edilen bu yeni tutum değerlerin geleneksel irade ve buna bağlı özgürlük tanımlamasından ayrışmayı 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 bütünü 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.⁷⁴ 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 getirilmesi yerine değerlerin doğasına uygun olarak sürekli değişen ihtiyaç, ilgi, eğilim ve beklentiler doğrultusunda en yüksek kamusallığın sağlanabildiği dinamik bir örgütlenme amaçlanmıştır.⁷⁵

Değerler alanında, geleneksel mutlak irade anlayışı ve türevleri örtük bir Tanrı sevgisi üzerine kurulduğundan insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsamadığı varsayılır. Pragmatistler özellikle de Barton 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

⁷³ Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 1-6.

⁷⁴ Christian Ehrenfels, *System der Wertheorie*, 1-6.

⁷⁵ Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.

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.⁷⁶ Nitekim Perry'ye göre geleneksel irade anlayışının görelilikten kaçıp kesinliğe ulaşma niyetinden kaynaklı yaklaşımı, insanın farklı durumlar karşısında birbirinden farklı ve tutarsız davranışlarını çözümlemenin ötesinde davranışlara bir temel vermek için bağımsız bir nesne varsayma endişesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, mevcut kuramda, hakikat, kesinlikle doğru bir kabul veya ret eyleminin nesnesi olmayı temsil etmektedir.⁷⁷

Ahlaki durumların önceden belirlenen bir ölçek ile belirlenmesi aynı zamanda otoriteriyenlik 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; eleştirmenlerin dogmaları temsil eden mutlak tat duygusu olurken siyasi formların da kendisini devletle özdeş kılan ilahi hak duygusu olduğu söylenebilir.⁷⁸

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

⁷⁶ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 87.

⁷⁷ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 92.

⁷⁸ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 101.

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, değerler derecelendirilmesi ve hiyerarşisi sorunu üzerinde önemli bir etkisi vardır.⁷⁹ 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 bir iradede bahsetmek uygun değildir. Çünkü kolektif iradeler de kişisel istekler gibi örgütlenmenin ürünüdür ve var olmaları ürettikleri özel iradelerin varlığına bağlıdır. Bununla birlikte, 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 nesnel bir çok 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.⁸⁰

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere 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 varsayımsal 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.⁸¹ Toparlayacak olursak değerler alanında işaret edilen iradenin, gerçekleştirilmesi mümkün olduğu kadar kapsayıcı ve memnuniyetsizliği de en aza indirgeyen seçimlerden oluşan irade olduğunu söyleyebiliriz.

Teorik Kesinlik ve Manevi Birlikten Eylemin Bütünlüğüne Değerler

⁷⁹ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 104.

⁸⁰ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 107-108.

⁸¹ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 113-114.

Geleneksel dönemde eylemler ve tavırlar, araçsal olanı temsil ederdi. Asıl olarak seçilen şey ise yaşamın kendisidir. Bu bağlamda özgürlük de insan eylemlerinden ziyade yaşamın belirlenmesi ile alakalı hususlara tekabül eder. Kişi erdemli bir yaşam, maddi zevklerle dolu bir yaşam ya da güç istenci ile dolu bir yaşamdan hangisini seçeceğine karar vererek seçtiği hayata bağlanır. Kişisel eylemler ise seçilen yaşamın sonuçları olarak ifade edilebilir.⁸²

Modern dönemde ise iyi, eyleme bağlanır. Bilgi sadece yöntem ve yükseksoyutlamalara bağlanmaktan ziyade insanın sahip olduğu pratik amaçlarla bağıntılı olarak ele alınır. Hatta bir şeyi iyi olarak nitelendirmek insanın pratik alanda amaçladığı hususlarla ilgili belirli bir doyuma ulaştıracağını söylemek ile özdeşir.⁸³ Söz konusu anlamda eylem yüksek amaçlarla ilgili iradi bir eylem olmaktan ziyade yaşamın gerekleri bağlamında doğal olarak meydana gelen eylemdir.⁸⁴ 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.⁸⁵ Bu durum şüphesiz ki tarihsel güzergahta 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.⁸⁶ 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.⁸⁷

Ahlaki hayatı temelden değiştirecek bahsi geçen yeni durumla ahlaki belirlemede otonomluk, salt bilinç ve akıl yerine duygulara yer vermeye başlanmıştır. Dolayısıyla değerler alanında eylem, iradi tercihle bir boyun eğmeden ziyade bilfiil var olanları algılamayı da hissetmeyi gerektiren psikolojik bir durum ve yaratıcı bir katılımdır.⁸⁸ Nitekim bu

⁸² Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, 63-93.

⁸³ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 287.

⁸⁴ Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.

⁸⁵ 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.

⁸⁶ Alfred Nort Whitehead, *Süreç ve Gerçeklik*, çev. Kevser Çelik (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 116.

⁸⁷ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 457.

⁸⁸ Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.

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.⁸⁹ İnsanın motivasyonunu artırarak olanaklarını çoğaltmayı 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 başlanması⁹⁰ “iyi”yi belirlemede esas olanın; yargılar yerine eylemlerin ölçü alınması olduğu hususunu beraberinde getirmiştir.⁹¹ 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.⁹² 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 olan bir değer dünyası ekseninde tezahür eden 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 ilişkisellikte temellendirilir.⁹³ Daha açık bir ifadeyle değerler alanını teorik belirlenimlerden ziyade pratik talepler belirlemektedir.⁹⁴ Bu talepler, kadim dönemde akıl ölçüğünde iradi fiillerle belirlenen ve orta yol tutumu ile sağlanmaya çalışılan sabit düzen merkezli kamusalılıktan ayrışmayı 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.⁹⁵

⁸⁹ Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, 49-56.

⁹⁰ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 365.

⁹¹ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 404.

⁹² Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, *Capitalism and Society*, 4 / 1 (2009), 5.

⁹³ Mehmet Önal, “Değer”, 51-62.

⁹⁴ David Graeber, *Değer Teorisi*, 23.

⁹⁵ William James, “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yaşamaya Değer mi?* der. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 101-104.

İradi fiiller yerine üçüncü kişilerin onayı ile dolayımılarak dengelenen değerlendirmelere ilaveten değerler alanında faile toplumsal pratikte ne yapması gerektiğine dair bir yol haritası sunulur.⁹⁶ Sabit kurallar dışında farklı değer türleri arasında seçme imkânı sağlayacak olan değerlendirmelerle bir arada yaşamının formülasyonuna imkân oluşturulur.⁹⁷ Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiği eylemiyle kendini özgür bir 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. 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.⁹⁸

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 argümanlar yerine günlük yaşamın ihtiyaçlarıyla ilgili eylemler, sürekli yenilenmeye ihtiyaç duyan geçici mutabakatlar birliği olarak okunabilir.

Sonuç

Geleneksel ahlaki yapılardan farklı olarak değerler alanının, önceden belirlenmiş sabit anlam ya da belirli listeler yerine dinamik bir süreci ve yaşama dair çok geniş bir uzamı kapsadığı ifade edilebilir. “Nasıl yaşamalıyım?” sorusunun cevabının yüksek amaçlar yerine yaşamın amacı olarak yine yaşamın kendi dinamikleri içerisinde arandığı bu alan, kendisinden önceki pek çok tanımlamayı da kendi doğasına uyumlu olacak biçimde yeniden üretmiştir.

⁹⁶ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation* (Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946), 541-548.

⁹⁷ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation*, 541-548.

⁹⁸ William James. “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, 107.

Geleneksel dünyada doğası gereği metafizik bir belirlenime sahip ahlaki yaşamdan farklı biçimde değerler alanı, kendini gerçekleştirme, öz çıkarlar ve insan deneyimlerinin birbirine eklenmesiyle çoğaltılan seçimler alanı olarak neşvünema bulmuştur. Değerlerin teorik düşünce merkezli nesnel doğruluk yerine, yeterlilik ve bütünlük açısından psikolojik bir rasyonalite ile temellendirildiğini söyleyebiliriz.

İnsan deneyimi ile alanı ve sınırları, dinamik bir süreç olan değerler alanında kadim dönemdeki araçsal olarak kabul edilen pek çok hususun amaç edinilmesi, beraberinde yeni bir var oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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 yaşam da hiyerarşi yerine daha eşitlikçi yeni bir düzen ve örgütlenme modeli ile etiketlenmiştir.

Geleneksel ahlakın doğasından pek çok bakımdan ayrışan değerler alanı güç/otorite, irade ve eylem hususunda, meşruiyetini, metafiziksel bir belirlenimden ziyade metafizik karakterli ilişkilerin düzen ve uyumunda aramıştır. Söz gelimi kadim ahlaki yapılarıdaki erdemlerin meşruiyeti ve sürdürülebilirliği için Varlıksal veya Tanrısal hususlara dayalı güç, değerler alanında özneye cazip gelme kapasitesi ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülmüştür.

Akıl kavramı üzerine kurulu ve ayrıştırıcı bir mutlak irade fikri yerine değerlerin, birbirine eklenen deneyimlerin çoğulcu yapısıyla insanın ilgi biçimleri çerçevesinde değer derecelerini tanımlayabilen doğal irade ile nitelendirildiği söylenebilir. Böylece değerler, insana içine düştüğü çatışmalar ve arada kalmışlıktan kaynaklı gerilimlerinden farklı yaşam tarzı arasından seçimler yapmasını öngören bir özgürlük vadetmiştir. İnsanın kendieylemleriyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesini esas alan söz konusu durum, insana yaşadığı dünyayı yine yaşamın içinden çıkan güç ve eylemlerle sürekli biçimde inşa etmesini öğütlemektedir. Herhangi bir şekilde Varlık zincirine bağlı olmayan bu yeni durum, şeylere ilişkin idrakin eylemler ve oradan hasıl 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 iraditecihlerle oluşan yaşamın uzanımlarının küresel dünyada pek çok krize neden olduğu da yadsınamaz. Şüphesiz bu krizlerin en aşıkarı, ahlaki hayata dair normatif yapının bozulması

sonucu öznenin standardı ve sürekliliği olmayan bir kişiliğe düşer olması, “iyi hayata” dair amaçları tesis edecek olan “nerde/n nereye” sorusunun etkisini yitirmesi sonucu nasıl “daha iyi” yaşayacağımıza dair umutların azalması olarak ifade edilebilir.

Dolayısıyla mevcut krizlerin aşılabilmesi için başta çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylem olmak üzere değerler alanında pek çok belirlenimin sadece iradi seçimlere dayalı ikili seçimler olmaktan çıkarılması, aynı zamanda da düşündüklerimiz ve deneyimlediklerimizden daha fazlasıyla yeniden dengelenmesi gerekmektedir. Her ne kadar mezkûr dengeleme insanın kapasiteleri açısından bir sınırlandırılma içerip insanı görece olarak özgür kılmasa da yaşamın etik senfonisinde aşkın hakikate duyulan gereksinim ve ölçeklendirme insanın arzuladığı bütünlüğü ve daha iyi bir yaşam dünyasını mümkün kılabilir.

Öz

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Buna bağlı olarak özellikle öznenin kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa etmesi bazı felsefi sonuçlara da neden olmuştur. Yeni durumla beraber geleneksel yapılarda varolan hususların bir kısmı eleştirilip devre dışı bırakılırken bir kısmı da özne tarafından kendine has biçimde yeniden inşa edilmiştir. Sözü edilen durum ahlaki alanda da önemli değişimlere yol açmıştır. Belirli amaçlarla şekillenen normatif temellendirmelere dayalı ahlak, yerini düşünen, bilen ve eyleyen öznelerin olumsallıkla inşa ettiği “değer”e bırakmıştır. Bu çalışma, söz konusu 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. Bu incelemede aynı zamanda güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine temellendirildiği ortaya konulacaktır. Bu bağlamda geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem

Abstract

Three Issue Regarding Nature of Value: Power, Will, Action

Keywords: Morality, Value, Power, Will, Action.

KAYNAKÇA

Adamson, Peter- Taylor, Richard C. *İslam Felsefesine Giriş*. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 4. Basım, 2014.

Adugit, Yavuz. "Özgürlüğün Kısa Tarihi". *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 16 (2013), 63-93.

Balanuye, Çetin. *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? –Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2018.

Balanuye, Çetin. *Naturans: Yeni Bir Ontolojiye Doğru*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

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

Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Sentez Yayınları, 2014.

Bumin, Tulin. *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2016.

Cevizci, Ahmet. "Etik". *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 5/ 845-856. Ankara: Ebabil Yayınları, 2008.

Çörekçioğlu, Hakan. "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 14/1 (2014), 35-45.

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 Etik'i zerine Karşılaştırmalı Bir Kritik. Ankara: BL Yayıncılık, 2004.

Deleuze, Gilles. *Kıvrım: Leibniz ve Barok*. ev. Hakan Yücefer. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.

Descartes, Rene. *Metot zerine Konuşma*. ev. Atakan Altınörs. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017.

Descartes, Rene. *Ruhun İhtirasları*. ev. Mahmut zdil. İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013.

Dow, Sheila C. "David Hume and Modern Economics". *Capitalism and Society*. 4/1 (2009), 1-29.

Ehrenfels, Christian. *System der Werttheorie: Allgemeine Werttheorie, Psychologie des Begehrens*. Leipzig: O. R. Reisland, 1897.

Farabi. *el-Medinetü'l- Fazıla*. ev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 2. Basım, 2004.

Farabi. *Fusulü'l- Medeni*. ev. Hanifi zcan. 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 ağda Felsefe –Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*. ev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.

Graeber, David. *Değer Teorisi*. ev. Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.

Gnen, Mehmet. *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020.

Han, Byung-Chul. *İktidar Nedir?* ev. Metin zdemir. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Hume, David. *İnsan Doğası zerine Bir İnceleme*. ev. 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.

James, William. "Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam". çev. Celal Türer. *Hayat Yaşamaya Değer mi?* der. Celal Türer. 84-109. Ankara: Fol Yayınları, 2021.

James, William. "Rasyonalite Duygusu". çev. Celal Türer. *Rasyonalite Duygusu*. der. Celal Türer. 29-66. 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: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

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

Küçükalp, Derda. "Erdem Etiği", *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 5/ 627-631. Ankara: Ebabil Yayınları, 2007.

Levent, Âdem. "Etik ve İktisat: Tarihi ve Gerilimli Bir İlişki". *Etik ve Etik Sorunlar*. ed. Celal Türer, 89-112. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.

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.

Long, A.A. *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Clarendon Press, 2006.

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.

Marietta, Don E. "Thoughts on the Taxonomy and Semantic of Value Terms". *The Journal of Value Inquiry*. 25 (1991): 43-53.

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.

MacIntyre, Alasdair. *Homerik Uağdan Yirminci Yüzyıla Ethik'in Kısa Tarihi*. çev. Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

Mansfield, Nick. *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*. çev. Elif Okan Gezmiş. İstanbul: Babil Kitap, 2021.

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

Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Say Yayınları, 7. Basım, 2016.

Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.

Nietzsche, Friedrich. *Gezgin ve Gölgesi*. çev. İ. Zeki Eyüboğlu. İstanbul: Oluş Yayınları, 1966.

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.

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

Platon, *Phaidon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2015.

Platon. *Devlet*. çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 28. Basım, 2015.

Polanyi, Karl. *Büyük Dönüşüm: Uğatımızın 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+Business Media, 1997.

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. "Ahlakın Kaynağı Sorunu". *Ahlak Felsefesi Yazıları*. ed. Lokman Çilingir. 11-35. Ankara: Elis Yayınları, 2015.

Tatar, Burhanettin. *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.

Taylor, Charles. *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygöl Baş-Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.

Türer, Celal. *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

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

Türker, Ömer. *Ahlakiliğin Doğası*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

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.

Ön Kontrol Formu
Article Preliminary Review Form

Makale Adı
Title of the article

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

İncelenen Hususlar	Evet <i>Yes</i>	Kısmen <i>Partially</i>	Hayır <i>No</i>
Makale başlığı incelenen konuyu tam olarak yansıtıyor mu? <i>Does the article title reflect the subject matter studied accurately?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Makalede kullanılan başlıklandırma formatı İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun mu? <i>Does the title format used in the article conform to the Isnad Citation Style?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Öz, yeterli ve uygun mu? <i>Is the Turkish abstract of the article adequate and appropriate?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Anahtar Kelimeler makale içeriğini tam olarak yansıtıyor mu? <i>Does the Turkish Keywords reflect the content of the article accurately?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Abstract yeterli ve uygun mu? <i>Is the abstract of the article adequate and appropriate?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Keywords uygun olarak seçilmiş mi? <i>Does the specified English Keywords reflect the content of the article accurately?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Arapça özel isimlerin imlasında İSNAD'a uyulmuş mu? <i>Does the author follow the Isnad Citation Style on writing the names of Arabic works?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Müracaat edilen âyetlerin kaynak gösterimi İSNAD'a uygun mu? <i>Does the source presentation of the applied verses conform to the Isnad Citation Style?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Müracaat edilen hadislerin kaynak gösterimi İSNAD'a uygun mu? <i>Does the source presentation of the applied hadith conform to the Isnad Citation Style?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Çalışmada kullanılan Kısaltmalar, İsnad Atıf Sistemi'ne uygun mu? <i>Abbreviations used in the study do they conform to the Isnad Citation Style?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Atıf ve alıntılar uygun mu? <i>Is the footnotes of the article prepared in accordance with citation style?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Kaynakça İSNAD'a uygun olarak hazırlanmış mı? <i>Is the bibliography of the article prepared in accordance with the Isnad Citation Style?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Ek-1: Ön İnceleme Rapor Eki <i>Annex: 1 Pre-Review Form Attachment</i>	Eklendi <i>Attached</i> <input checked="" type="checkbox"/>	Eklenmedi <i>Not attached</i> <input type="checkbox"/>
Ek-2: İntihal Tarama Benzerlik Raporu <i>Annex-2: Originality Report - Similarity Index</i>	% 17	
<p>* Benzerlik oranı %15'ten azdır. Bu açıdan dergi yayın ilkelerine uygundur . <i>The similarity rate is less than 15%. Therefore, the article complies with the publication principles of the Journal.</i></p> <p>** Benzerlik oranı %15'ten fazladır, düşürülmelidir. Bu açıdan dergi yayın ilkelerine uygun değildir. <i>The similarity rate is more than 15%. Therefore, the article does not comply with the publication principles of the Journal.</i></p>		
Karar <i>Decision</i>		
<input type="checkbox"/> İncelenen makale, hakem değerlendirmesine gönderilebilir. <i>The article reviewed can be sent to the referees to evaluation.</i>		
<input type="checkbox"/> Makale, Derginin yazım ilkeleri dikkate alınmadan hazırlandığı için yazara iade edilmelidir. Yazar, gerekli düzeltmeleri yaptıktan sonra isterse yeniden müraaat edebilir. <i>The article should be returned to the author since it is prepared without complying with the Guidelines for Author. The author, if/s/he wants, may apply again after the necessary corrections are made.</i>		
<input checked="" type="checkbox"/> Yazar, belirtilen eksiklikleri düzelterek makale metnini editöre iletmelidir. <i>The author should send the article to the editor with making specified corrections</i>		
Tarih <i>Date</i>	08.12.2021	
İncelemeyi Yapan Editörün Ad ve Soyadı <i>Title Name and Surname of the Editor</i>	Abdullah Demir	

Editörün Ön İnceleme Notu: Makale metni, Dergi Yazım İlkeleri ve İSNAD Atf Sistemi'ne uygunluk açısından incelenmiştir. Eksik veya hatalar var ise metinde belirtilmiş ve her bir hata türünde hatalı yazım **SARI** ile doğrusu **YEŞİL** metin vurgu rengi ile işaretlenmiştir. Metinde olabilecek diğer hatalar veya eksikliklerin tarafınızdan tashih edilebilmesi metni güçlendirecektir.

Açıklamalı [Yzr1]: Sn. Hocam,
Benzerlik raporunda üç satırdan uzun olarak işaretlenen cümlelerin değiştirilmesi gereklidir.

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

Emrullah Kılıç

Dr., Çubuk Şehit Ömer Takdemir AİHL Fen ve Sosyal Bilimler Proje Okulu Müdürü, MEB
Dr., Principal of Şehit Ömer Takdemir AİHL Science and Social Sciences Project High
School, Ministry of National Education, Ankara /Turkey

ekilic0676@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0221-0944

Öz: Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Buna bağlı olarak özellikle öznenin kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa etmesi bazı felsefi sonuçlara da neden olmuştur. Yeni durumla beraber geleneksel yapılarda varolan hususların bir kısmı eleştirilip devre dışı bırakılırken bir kısmı da özne tarafından kendine has biçimde yeniden inşa edilmiştir. Sözü edilen durum ahlaki alanda da önemli değişimlere yol açmıştır. Belirli amaçlarla şekillenen normatif temellendirmelere dayalı ahlak, yerini düşünen, bilen ve eyleyen öznelere olumsuzlukla inşa ettiği “değer”e bırakmıştır. Bu çalışma, söz konusu 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. Bu incelemede aynı zamanda güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine temellendirildiği ortaya konulacaktır. Bu bağlamda geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem

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

Abstract: The modern period has problematized the theories of knowledge, society and metaphysics on which the traditional period is based. Accordingly, the subject's construction of himself through consciousness/cogito has also led to some philosophical consequences. With the new situation, some of the existing issues in traditional structures were criticized and disabled, while others were reconstructed by the subject in a unique way. The aforementioned situation has led to significant changes in the moral field as well. Morality, which is based on normative justifications shaped for specific purposes, has left its place to "value" that is contingently constructed by thinking, knowing and acting subjects. This study, in accordance with the mentioned change; In the perspective of universal human nature, it aims to examine the nature of values through "power", which is based on dialectical process and mutual approvals, "will" that includes the harmonious integrity of human experience, and psychological "action", which is the essential quality of human beings. In this study, it will also be revealed by referring to the connotations of power, will and action in traditional moral structures, on what kind of legitimacy ground the values are based on due to their nature. In this context, it will be tried to base the evolution of the moral character of the traditional world, centered on order and harmony, in the search for the integrity of human actions in the field of values and the harmony and balance of things in their natural state.

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

Giriş

Tarihin her döneminde insan yaşamının belirli amaçlar ve bu amaçlara matuf ahlaki yapılanmalar etrafında örgütlendiği bilinmektedir. Geleneksel ahlaki yapılarda kişi, yaşamının özü gereği olduğunu düşündüğü kendisine tanımlanmış amaçlar doğrultusunda hayata katılım sağlar. Fakat "değer" in, modern dönemle birlikte evrensellik ortak paydası ve buna bağlı olarak tanımlanan insan doğasından yola çıkarak tanımlı olana katılmadan ziyade özneye kendi yönelim ve eylemlerinin birliğine bağlı yeni bir yaşam biçimi inşa etmeyi teklif ettiği

söylenbilir. Bu bağlamda çalışmamız öncelikle değerlerin doğasına ait olan iktisadi ve psikolojik olgularla temellendirilen “güç”, insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsayan “irade” ve insanın özsel niteliği olarak “eylem”i ele almayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda bu kavramları geleneksel ahlaki yapılarıdaki anlamları ile karşılaştırarak, sözü edilen bu yapılardan farklı olarak yaşamın içinde nasıl yeni bir benlik, düzen ve örgütlenme modelini ortaya koyduklarını temellendirmeye çalışacaktır.

Malum olduğu üzere modern dönem geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Bunlardan bir kısmını eleştirip devre dışı bırakırken bir kısmını da yeniden kendine özgü biçimde inşa etmiştir. Ahlak alanı da bu eleştiriden nasibini alarak 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 pratik hayatın üzerine kurulduğu ilkelere ilişkin incelemelerin daha çok ahlaki erdem ve erdemsizliklerin tanımlanması üzerine yoğunlaştığı geleneksel dönemin tam bir yapı sökümü uğratılması olarak okunabilir. İfade edilen bu incelemelerin teorik yetkinliğe ulaşmada ciddi başarılar elde ettiği bilinen bir husustur. Fakat hem İslam hem de Batı düşünce geleneğinde ahlaki özne ve anlamların, hakikatte hareketsiz nesnelere olarak ele alınması zamanla beraberinde bazı mahsurları da getirmiştir. Nitekim bu alanda yapılan çalışmalarda ahlaki öznenin mahiyeti, birliği, parçalılığı ve sürekliliğine yoğunlaşmaktan çok belirli erdem ve erdemlerin sayıldığı önceden belirlenen anlamlara yoğunlaşmıştır. Geleneksel teoriler her ne kadar iddialarını devam ettirse de ahlaki dayanakları bakımından olgusal karşılıklarına ilişkin yeterli çözümleme yapamadıklarından dolayı hem bireyin yaşamında hem de yeni toplumsal vasat içerisinde oluşan problemlerin çözümünde evrensel anlamda norm koyma kapasitesini kaybetmekteledir. Bunun temel nedeni kuşkusuz ahlak teorisinin temelini oluşturan teorik bilginin pek çok alanda üretim gücünü kaybederek bu alanları üreten zihinlere bağımlı hale gelmiş olmasıdır.¹ Söz konusu güç kaybı nihayetinde belirli erdemler ve amaçlar üzerine oluşturulan ahlakın, genel anlamda 18. yüzyıldan sonra yerini, insanın yönelimleri doğrultusunda kişisel tercihlerini ifade eden değere bırakmasına zemin hazırlamıştır. Bu geçiş, aynı zamanda ahlaki olanın doğası gereği statik bir yapıdan ziyade sürekliliği olan dinamik yapıya duyduğu ihtiyacı da karşılamayı amaçlamıştır. Nitekim bu ihtiyaç nihai bir ahlaki yapı ve buna bağlı benlik modeline erişmeyi esas alan; sınırları belirgin, ölçülebilir, istikrarlı ve öngörülebilir bir düzen için *Varlıktan* ziyade

Açıklamalı [Yzr2]: Dipnotlar “asılı – 0,3” olarak ayarlanabilir ve ilk satırların aynı hizada olması tab tuşu ile sağlanabilir. Birinci ve ikinci buna göre düzenlenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=U2b66YthYto>

¹ Ömer Türker, *Ahlakiliğin Doğası* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 11-13.

oluşların yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznellik ve yaratıcılık ile etiketlenmiştir.² Nitekim ifade edilen bu iki karşıt tutumu Mehmet Güneç *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* isimli çalışmasında, modern dönemle birlikte yaşanan bu hadiseyi bir dönüşümden ziyade değişim olarak nitelendirir. Çünkü modern dönem ilerlemeci değişim anlayışı ile bir yere varması gereken dönüşümün imkanını ortadan kaldırmıştır. Güneç'e göre geçmişte *nomos* ve *physis* kavramlarından hareketle yapılan karşıtlığa benzeterek bugün yapılan tartışmaları da aynı tartışmanın yan ürünü olarak görmek gerekir. Bu bağlamda, *physis* özne üstünde nesnel ve mutlak olana yani metafiziksel temellendirmelere dayalı ahlaki dönüşüme, *nomos* ise değişim, uzlaşma ve öznelliğe karşılık gelir.³

Hayata ilişkin çıkardığımız resimler olan gerçeklikle ilgili bu tartışmalar, aslında insanlıkla beraber var olan "Nasıl yaşamalıyım?" sorusu aynı kalsa da sorunun cevabının farklı dönemlerdeki farklı arayışlarıyla ilgilidir. Zaten bilindiği üzere sözü edilen bu sorunun cevabı modern toplumlarda geleneksel döneme göre oldukça farklılaşmıştır. Eylemin özne merkezli içsel bir onay ve öteki ile olan ilişkinin referansı ile inşa edildiği modern değer alanının, teorik kesinlik ve harici otorite üzerine kurulu geleneksel ahlaki yapılanmalardan oldukça farklı olduğu söylenebilir. Söz konusu anlamda da bu çalışmada 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 çerçevesi belirlenen yapılar üzerine yapılan çalışmalardır. Dolayısıyla hem çağrışımları hem de teorik referansları konusunda zihin 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 anlamak, değerler hakkında konuşmanın sosyolojik, ekonomik ve dilbilimsel gibi farklı yolları olması sebebiyle genellikle çok kolay olmamaktadır.⁴ Mezkûr bu durum her ne kadar bu alanda başarılı çalışmalar ortaya konulmuş olsa da üzerinde herhangi bir mutabakat oluşturacak birikimin

² Nick Mansfield, *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, çev. Elif Okan Gezmiş (İstanbul: Babil Kitap, 2021), 21-23.

³ Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020), 43.

⁴ David Graeber, *Değer Teorisi*, çev. Başak Kıcırcı (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 1-2.

henüz teşekkül etmemiş olması bakımından meselenin doğru ve özgün biçimde anlaşılması hususunda bazı karışıklıkları da beraberinde getirmektedir.

Ahlaki hayata dair yukarıda ifade edilen paradigmatik değişimin temeli şüphesiz Descartes (1596 – 1650) ile birlikte öznenin felsefi bakımdan kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa ederek dönüştürmesine kadar götürülebilir. Bu temellendirme ile akla verilen görev yeniden tanımlanmış; Antik dönemde çoğunlukla görünüşün arkasındaki gerçekliğe merak salan akıl, rasyonel düzenin alametifarikası olarak görünüşün karşıtı olarak konumlandırılmış ve bu doğrultuda *şüphe* de öznenin kendisini merkeze almasının temel motivasyonu olmuştur.⁵ Bu bağlamda modern dönemde teleolojik evren anlayışının da geçerliliğini yitirmesiyle birlikte, önceden belirlenen amaçlara ulaşmak ile karakterize edilen fail ve buna bağlı ahlaki iyinin yerini, failin kendi amaçlarını tayin etmeye muktedir atomist insan tanımıyla şekillenen yeni “değer” anlayışının aldığı söylenebilir.⁶ Bu durum kesin ve değişmez hakikat anlamındaki metafizik belirlemimli ahlaki iyiden koparak insani iyi olan değere geçişe zemin hazırlamayı temsil eder. Modern öncesi dünyada ahlaki temellendirmeler Varlık temelli ve daha çok ezeli- ebedi hakikat fikrine bağlı tek biçimli olarak temellendirilmekteydi. Fakat kesin, ebedi ve değişmez kabul edilen ontolojik hakikat anlayışı, modern dönemle birlikte terk edilmeye başlanmış ve metafiziksel hakikat yerine, insanın kendi etkinliğine güvenerek hakikatin yine insanın kendisi ile belirlenmesini içeren epistemolojik alana kaymıştır. Nihayetinde ahlak alanında teolojik ya da metafiziksel bir ölçü ve konu olmaktan çıkıp, insanın kendi aşkınlık tecrübe ve değerlendirmelerinin belirleyici olduğu olumsallık alanı olan değere dönmüştür.⁷

Geleneksel ahlaki iyinin yerini öznenin arzu, yönelimi ve bağlılığında ortaya çıkan ve “yeni iyi” olarak da ifade edilebilecek değer kavramına bırakması⁸ düşünce modunda meydana gelen büyük değişimlere paralel olarak “kendi başına var olan” iyinin kültürlerin farklılaşması karşısında gücünü yitirmesi ve yeni durumları karşılamada yeterince etkili olamamasının sonucu olarak da okunabilir.⁹ Zaten mevzubahis anlamda 18. yüzyıldan itibaren monist yaklaşımların ekseninde oluşan metafizik ve teolojik iyiden farklı olarak değerler alanının daha çok kişisel duygu, tavır ve gerçeklik yorumlarından kaynaklanan, ilgi ve yönelimlerin nesnesi

⁵ Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*, 43.

⁶ Derda Küçükalp, “Erdem Etiği”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Ankara: Ebabel Yayınları, 2007), 5/628-629.

⁷ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, **AÜSBE Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Doktora Tezi, 2020), 16-17.

⁸ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*. çev. Gregory Moore (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), 20.

⁹ Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlak* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 67-68.

olan öznel durumları kapsayacak¹⁰ biçimde yeniden yapılandırılmaya başladığını da söyleyebiliriz. Özellikle bilimsel gelişmelere paralel olarak Aydınlanma dönemi ile ivme kazanan düşünsel yönelimler, pek çok alanda olduğu gibi ahlaki hayatın gidişatına da büyük etki etmiştir. Değerler, iktisat ve insanlar arası karşılıklı onaya dayalı ilişkiler üzerine kurularak insanın doğasında bulunduğu varsayılan unsurlarla yeniden oluşturulmaya başlanmıştır. İnsanlık tarihinde ilk defa ana ilke olarak öz çıkarın merkezi bir rol oynaması,¹¹ belirli amaçlar, normlar ve yaptırımlar üzerine kurulu ahlaki yapıları ve bu yapılar üzerine inşa edilen toplumları derinden etkilemiştir.

İnsan doğasının yeniden tanımlanmasına paralel olarak ahlakın, teolojik olandan deneyim alanına, rasyonel olandan duyguculuğa, nesnel olandan öznel olana doğru tebdiledilmesi, 18. yüzyıldan itibaren ticaretin belirleyici olduğu bir yapıda iktisat ve ahlak ilişkilerine bağlı olarak hakikatin ekonomik düzlemde aranmasına zemin oluşturmuştur.¹² Bu temellendirme, iktisadi yaşam tarzının belirginleşmesine bağlı olarak arkasında oluşan kendine has tavır ve davranışlarıyla yeni bir insan ve toplum gerçeğini yansıtır.¹³ Böylece metafiziksel düşünceden mülhem ahlak anlayışına bağlı olarak “aynılık” ve “özdeşlik” üzerine kurulubeliklerde yeni durumla değerler “farklılık” ve “ötekilik” üzerinden temellendirilen talepler tarafından dünyayı yeniden anlamlandırma gayretiyle belirlenmeye başlanmıştır.¹⁴ 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 kurmayeteceği olarak tezahür etmeye başlamış¹⁵ ve böylece tarihte hiç olmadığı kadar ahlak-ekonomi ilişkilerinin birbirini beslemesiyle de bireyin ekonomik güdülerini temel alan yeni bir ahlak anlayışı olan değerlerin hâkim anlayış olmasına yol açmıştır. Ekonomik gelişmelerin sağladığı olanaklar ile dünyevi ideallerin güçlenmesi, metafiziksel anlamda “ideal” ahlak teorileri yerine ekonominin moralitesi güç kazanmış¹⁶ ve özellikle Adam Smith’le (1723-1790) birlikte olumlanan öz çıkar ve çıkarı için çalışan kimse “iyi” olarak değerlendirilmeye başlanmıştır¹⁷

¹⁰ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value* (Cambridge: Harvard University Press, 1950), 115.

¹¹ Adem Levent, “Etik ve İktisat: Tarihi ve Gerilimli Bir İlişki”, *Etik ve Etik Sorunlar*, ed. Celal Türer (Ankara: Nobel Yayınları, 2019), 89-112.

¹² Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, *Capitalism and Society* 4 / 1 471 (2009), 10-11.

¹³ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e: Ahlakın Yolculuğu*, 179.

¹⁴ Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 122-125.

¹⁵ 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.

¹⁶ Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Ethik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 165-172.

¹⁷ Adam Smith, Adam, *Ulusların Zenginliği*, çev. Ayşe Yunus-Mehmet Bakırcı, Ayşe Yunus - Mehmet Bakırcı (İstanbul: Alan Yayınları, 2017), 1/26.

Smith'in şu ifadeleri adeta dönemin yansıması olarak özetlenebilir: “Yemeğimizi kasabın, biracının ya da fırıncının yardımseverliğinden dolayı değil, onların kendi çıkarlarını özletmeleri nedeniyle elde ederiz. Onların insancılıklarına değil, bencilliklerine sesleniriz ve her zaman kendi ihtiyaçlarımızdan değil onların kazançlarından söz ederiz.”¹⁸

Ahlaki anlamda çıkarların karşılıklı onamasına dayalı ve insan üzerinde zorlayıcı baskılara gerek bırakmaksızın işleyen bir toplum düzeninin kavramsallaştırılmasını amaçlayan değerler alanı ile sosyal ilişkiler, bireysel çıkarlar üzerine kurulup piyasa tarafından kontrol edilen ekonomik sistemin içine yerleştirilmiştir.¹⁹ İnsanın kendi gaye ve gayretleriyle yine kendisinin bir taahhüdü olarak aklın kendi öznelliğinden nesnelliği çıkararak inşa ettiği değerlere²⁰ bağlı değişim ile iyi yaşama dair geleneksel referansların zamanla gücünü yitirmesine yol açarak geleneksel toplumdaki ahlaki erdemlerin yerini insan ve eylem merkezli değerlendirmelerin almasına yol açmıştır. Bireyin tekilliği ve toplumun birliğini tamamen farklı referanslarla oluşturmayı hedefleyen değerler zemini, Varlığa ilişkin bir idrak olmaktan çıkarak kendilik bilincine ait hususlara dönüşmüştür.²¹ Kendilik bilincinin oluşması ise her toplum ve bireyin içinde bulunduğu özel şartlara göre zamanı idrak ederek farklı “iyi”nin izini sürmeyi beraberinde getirmiştir.

Yukarıda ifade edilen iyi arayışı, zaman ve mekanla olan değişken ilişkisinin sonucu olarak insanın doğası gereği değerli olanı kendi imkanları 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 aklı çalıştırarak doğru olanı görebilme” sorunu olarak ele alınır. Sürekli teyakkuz halinde olup soruşturmanın sürekliliğini gerektiren değer daima insanın zamansal varlığıyla ilgili hususlarla ilgilidir. Dolayısıyla değerler alanı, sınırları ve süresi insantecrübesi ile belirlenen bir alandır. İnsan tecrübesi ile birlikte onun psikolojik hallerinin de

¹⁸ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 26.

¹⁹ Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 151.

²⁰ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009), 11.

²¹ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*, 3-6.

oldukça etkili olduğu değer alanı, insan eylemlerini bireyin duygusal bir tatmine erişmek için benimsediği bir tür “araç-eylemler”e de dönüştürmektedirler.²²

Ahlaki hayata dair yukarıda çerçevesi çizilen bu dönüşümle, geleneksel dünyada “şeyleri bir arada tutması için onların bir gerilim içerisinde olmasını sağlayan metafizik veya politik gerilimlerin”²³ yerini, değerler alanında karşısındakine kendini kabul ettirmeye dayalı gerilimlerin diyalektiğinden oluşan psikolojik hususiyetler alır. Yeni durumda değerlerin gücünü geleneksel ahlakta olduğu gibi aşkın referanslar, yüksek amaçlar ya da teoriler yerine yaşamda etkinleşmek için ampirik verilerde aramak gerekmektedir. Söz konusu durum, bireyin yaşamını doğrudan etkilemektedir. Çünkü geleneksel ahlaki yapılardan farklı olarak değerler alanında tercihler “mutlak irade”ye nispet edilip ilişkilendirilmez. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse tarihsel süreçlerde insanın kendini mükemmellik ile özdeş görmesine dayalı özgürlük fikri çerçevesinde anlaşılması gereken bu seçimler esasında insanın, “kendi iradesinden daha yüksek bir yasaya” olan inancı ve içine düştüğü antimonilerden kurtulmak için onun yol göstericiliğine başvurusu olarak okunabilir.

Değerler alanının, belirli amaçlara dayalı istemler arasından seçim yapmayı temel alan “mutlak irade” ve ondan mülhem özgürlük anlayışı yerine “doğal irade” olarak ifade edebileceğimiz bir irade anlayışı ile farklı bir otorite, güç ve özgürlük anlayışına dayandığını söyleyebiliriz. Nitekim teori yerine pratiğin meşruiyetinin belirleyici referansı ile kurulan değerler, geleneksel ahlaki yaşamın varlıksal, teorik ve politik otoriter belirlenimlerinden doğası gereği ayrılır. Bu ayrışma ahlaki erdemlerin hem temellendirilmesinde hem de motivasyonunda önemli yer tutan ve mutlak varlık veya hakikate irca edilen bazı kavramların değerler alanında yeni güç ve otorite olarak insan duyguları ve ilişkisel eylemlere referedilmesi dönüşümünü yansıtır.

Hiyerarşik Güçten Diyalektik Güce Değerler

Latince köken olarak *valor*, İngilizcede *value*, Fransızcada *valuer*, Almancada *wert* olarak ifade edilen değer hem ekonomik değerde hem de yaşamın anlamlandırılmasında referans olarak

²² Burhanettin Tatar, “Ahlakın Kaynağı Sorunu”, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, ed. Lokman Çilingir (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 11-35.

²³ William James, “Rasyonalite Duygusu”, çev. Celal Türer, *Rasyonalite Duygusu*, der. ünl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 29-66.

Açıklamalı [Yzr3]: Giriş'ten sonra başlıkların İSNAD'a uygun olacak şekilde 1., 1.1. 1.1.1. şeklinde numaralandırılması önerilmektedir. bk. İSNAD.

kullanılır ve bununla birlikte zenginlik ve güçlü olmayı ifade eder.²⁴ “Bir şeyin hak ettiği kıymet” olarak ifade edilen değer²⁵ kendiliğinden olmayıp insan yaşamına bağlı olarak oluşur.

Değer ile ilgili ortak bir tanımın olmadığını çalışmamızın başından ifade etmiştik. Hakeza ahlak ile değeri ayrı olarak ele almak da pek çok kişi için kafa karışıklığına neden olmaktadır. Zira yaygın kullanımında ikisi arasında bir ayrıma gidilmemekte hatta çoğu kez birbirlerinin yerine kullanılmaktadırlar. He ne kadar ahlak ile değerler arasında örtüşen yönler olsa da ikisi arasında özdeşliğin olmadığını, bunların farklı ahlaki yapıları seslendirdiklerini söylemek gerekmektedir. Bu bağlamda değere anlam kazandıran şeyin, ona yönelen insanın anlam dünyası ile ilgili olduğunu fark etmek gerekmektedir.²⁶

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 ile ilgili çalışmalar yaptığını, 20. yüzyılın son çeyreği sonrası W. H. Werkmeister, Don E. Marietta ve Hans Joas gibi düşünürler tarafından yapılan çalışmalarla meselesinin yeniden ele alındığını görmekteyiz. Söz gelimi W. H. Werkmeister’e (1901-1993) göre yaşantılarımızda tepkiler verdiğimiz nesnelere, olaylar yahut durumlar kendiliğinden değerli değildir; değer ve değerlendirme insan yaşamına bağlıdır ve insan olmadan “değerler” söz konusu olmaz.²⁷ Bu bağlamda Hans Joas’a göre de değer kavramı diğer varlıklardan daha yüksek bir varlığa göndermede bulunur. Fakat bu gönderme metafiziksel bir aşkınlık ya da normatif kişiliğe çağırıcı güçlü anlatılar yerine deneyimlere yüksek bir ciddiyet kazandırmaya dayalı ve evrensel olarak bütün insanlarda bulunduğu kabul edilen sevgi ve barış gibi deneyimlerdir. Böylece insanın kendi deneyim ve aşkınlık tecrübesi ile inşa edilen “değer” kavramı da geleneksel dönemdeki “iyi” kavramının işgal ettiği yeri almış olur.²⁸

Değerler nesnelliliği ve normatifliği olumsuzlar. Hatta bu tür arayışlar değerler için karışıklığa yol açacağından zaaf olarak kabul edilir.²⁹ Dolayısıyla olgularla ilgili olmayıp olguların insanların iç dünyalarında, düşüncelerinde meydana getirdiği etkilerle ilgilidir.

²⁴ Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabil Yayınları, 2006), 4/51-62.

²⁵ William K. Frankena, “Value and Valuation”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert. [2nd Edition](#), (y.y: Thomsan Gale, 2006), 9/636-640.

²⁶ Mehmet Önal, “Değer”, 4/ 51-62.

²⁷ W.H. Werkmeister, *Bir Değer Teorisinin Ana Çizgileri (Konferans)*, çev. A. Turan Oflazoğlu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 37-38.

²⁸ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 20-22.

²⁹ 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.

Değer, olguları tasdik etmenin ötesinde onlar karşısında alınan tutum ile alakalıdır.³⁰ Çünkü değer, deneyim sırasında kendini insana/özneye açar ve onu etkiler. Tam bu esnada fail, değerlere karşı olumlu veya olumsuz bir tavır takınır. Son tahlilde bu tavır öznenin çıkarlarını, imkânlarını, yönelimlerini, ilgi ve arzularını ve hayallerini yansıtır. Dolayısıyla değerler, kişinin bir nesneye kendisi için verdiği değerden daha fazlasını göstermez.³¹

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

Geleneksel dönemde “güç”, neden olmak bakımından kendiliğinden bir güç ve buna bağlı olarak geliştirilen dini veya siyasi otorite ile yapışık olan güçtür. Modern dönemin ilişkisel ve araçsal güçlerinin aksine, söz gelimi Stoacılar göre güç ve iktisadi zenginlik gibi şeyler bizzat iyi ve değerli şeyler olamazlar.³² Bu dönemde güç kendini gerçekleştirme eylemi olmaktan ziyade düşünme yetisinin, tutkuları ve hırsları bastırmasını resmeder. Dolayısıyla bu gelenekte erdem, iradeyi kontrol gücü bakımından merkezi bir rol alır.³³ Nitekim tüm varlıkları iyi ile ilişkilendiren³⁴ Platon’a (M.Ö. 427-347) göre de bir insan, bir eylemin diğerinden iyi olduğunu ruhunun rasyonel parçasına (güçlerine) dayanarak bilebilir. Üç parçalı nefis (ruh) teorisiyle (düşünme gücü- arzu gücü- öfke gücü) Platon, akla tanrısal nitelik vererek akli belirleyici güç yapar. Mutlu bir hayatı organize eden güç olarak akıl ruhun diğer parçalarının uyumunu da temin eder.³⁵ İslam düşünce geleneğinde de güç, Platon’la başlayan ve diğer bazı filozoflarca da benimsenen nefis öğretisi ile ilişkili olarak ele alınır. Örneğin Farabi’ye (872- 951) göre akli bir cevher olan nefis, Aristotelesçi nefis taslağına uygun biçimde bitkiden hayvana, oradan da insana doğru ilerler. “Akli nefis” insana has akli bir yeti olup teleolojik bir ilkenin etkisi altında ve insanı nefsin diğer kuvvetlerini kontrol ederek mutluluğa götürecektir güç

³⁰ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*, 18.

³¹ Don E. Marietta, “The Concept of Objective Value”, 43-53.

³² A. A. Long, *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy* (New York: Clarendon Press, 2006), 345.

³³ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*, çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 236-238.

³⁴ Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 59.

³⁵ Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.

olarak karşımıza çıkar.³⁶ Dolayısıyla klasik gelenekte itidal ile etiketlenen erdemlerin, aklın nefsin diğer güçleri üzerinde hâkim olması sonucu ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Görüldüğü gibi “töz” kavramının genel içeriği, geleneksel dönemde “güç” kavramı ile aynıdır. Fakat modern dönemde töz yerine insan zihninin düşünürken anlama yetisinin nesnesi haline gelen şey olan “ide” kavramına müracaat edildiği için güç kavramına cevheresel bir anlam yüklenmez. Güç, somut nesnel bir karaktere büründürülerek algılanabilir zihinsel idelerin değişimine bağlı eylemlerle ilişkilendirir.³⁷

Bu bağlamda her ne kadar gayrimesru 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, esasında Platon ve Hobbes’un sorduğu “kişisel çıkarlar ile çikarsızlığın nasıl uzlaştırılacağı” mahiyetindeki soruların nasıl uzlaştırılacağı sorusunu sormaktaydı. Nitekim Spinoza, insan doğasındaki güç arayışı konusunda Hobbes ile hemfikir olmasına rağmen bu sorulardan “tutkuların tatmini” sonucunu çıkaran Hobbes’tan ayrışarak güç ve kuvveti özgürlük olarak niteleyip gücü, insanın kendi kaderini ve mutluluğunu dışsal koşulların insafına bırakmamasında aramıştı. Çünkü ona göre güç, insana ait en özgü yetiyi yani aklı kullanarak kendini gerçekleştirmek demektir. Bunun için gerekli olan ise varlığın olanağını tükettiğini düşündüğü erekleri değil, nedenleri veya yasayı bilmekten geçtiğini öne sürerek ahlaki çıkarlar ile bilim arasında ilgi kurmasıydı.³⁸ Spinoza ’ya göre bunun için gereken; varlığın olanağını tüketen erekleri değil, nedenleri veya yasayı bilmektir. Böylece o, ahlaki çıkarlar ile bilim arasında ilgi kuran bir tutum sergilemiş olur.

Değerler alanında “güç” bir sınır koyma ve orta yol için irade kontrolü olmaktan ziyade herhangi bir etkide bulunabilme ve nedenselliklere bağlı olarak varlıkta kalma ve onu koruyabilme stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁹ Dolayısıyla Spinoza’da, yasalılığın ya da (bilimsel) nedenlerin farkına vararak alışkanlıkları değiştirip Var-kalma çabası, (conatus) “güç” kavramıyla tamamlayıcı bir bütünlük içermektedir. Bütün varlıkların ortak özünde/doğasında olan için “güç”, çevresindeki şeyleri hem etkileme hem de onlardan etkilenmeyle eş güdümlü

³⁶ Peter Adamson- Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Küre Yayınları, 4. Basım, 2014), 69.

³⁷ John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 300-310.

³⁸ A. William Benn, *Modern Felsefe*, çev. Mehmet Çağrı Kartal, Dersu Ayanak, Secdegül Erdim, Turhan Yalçın ve Zeynep Hayal Erdoğan (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 60-63.

³⁹ Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 212.

biçimde uyum sağlamak amacıyla değişim gösterebilmesini ifade eden moduslarla ilişkilidir. Çünkü filozofa göre her biri bir güç ifade eden varlıklar karşılaştıklarında doğal olarak varlıkta kalma çabası sergilerler.⁴⁰ Nitekim diğer varlıklarda olduğu gibi insan, güç sahibi olup kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.⁴¹

İnsanın diğer varlıklardan ayırıcı vasfı olarak varlığa gelmeyi ya da onu koruma isteğini yeterli görmeyen Hegel (1770-1831) ise nedensellik zincirini mantıkla özdeşleştirmişti. Onun diyalektik ağında evreni oluşturan nedenler ile etkiler zinciri önermeler dizisinden farksızdı. Gücü serimleyip bir etki yaratarak insani değerler koyabilmek için ölümü göze alabilmek gerekmekteydi. Bu durum ancak iki öznenin karşılıklı rekabete girmesiyle insanın kendi hakikatini nesnel hakikat haline getirip onu başkasına kabul ettirme gücü ile mümkün olabilirdi.⁴² Söz konusu anlamda bu güç, geleneksel dönemin aşkın mutlak gücü yerine diğer güçlerle olan tamamlayıcı karşıtlık ilişkisinde ifşa olmuştu.

İnsanın yapıp etmelerinin kaynağına ve nasıl-hangi şartlarda eylemde bulunması gerektiğine dair yaklaşımı doğrultusunda Nietzsche'de (1844- 190) belirli bir biçimde bilme faaliyetinin merkezini "güç" kavramı oluşturur ve kavram doğalcı hakikat arayışı perspektifinde örüntülenir. 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 (1724-1804) olduğu gibi salt akılla bilinip, var olan dünyaya katlanamadığımız için uydurulan bir dünyanın sözde gerçekliği olmayıp, var olana tahammül, olumlama ve dönüştürücü bir kuvvetten başka bir şey olmadığını fark etmektir.⁴³ Onun "güç istenci" ile hakikat arayışı üst insana yakıştırdığı modern bilgelik anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde insanlığın gök katlarını sayarken; ilk katmanda *yüreklilik*, ikincisinde *doğruluk*, üçüncüsünde *ölçülülük*, dördüncüsüne de *bilgelik* bulunduğunu belirtir.⁴⁴ Eserin ilerleyen sayfalarında ise "*Kişi anlayışlı olursa yapacağı tek iş gönülde barışın (sevincin) bulunduğunu göstermektir. Ah buna bir de uslu olunca bilge olmayı da katmalı biri en iyisi...*"⁴⁵ ifadesiyle "hakikat" ile kurulacak irtibatın ve yeni bilgelğin işaretlerini verir.

⁴⁰ Çetin Balanuye, *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? –Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 96-99.

⁴¹ Spinoza, *Etika*, 211-214.

⁴² Tulin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 36.

⁴³ Çetin Balanuye, *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor?* 40.

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, çev. İ. Zeki Eyüboğlu (İstanbul: Oluş Yayınları, 1966), 63.

⁴⁵ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 299.

Canlı-cansız tüm varlıkları kapsayan bir yasa olarak evrensel “güç istenci” değerinin esasında değişen görünümünden başka bir şey değildir.⁴⁶ Güç, şeylerin “mutlak güç” tenaldıkları mukayyet bir pay olmayıp yaşamın amacıdır ve yaşam güç istencidir: “*Değer takdirlerimizin 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.*”⁴⁷ Güç istenci efendi olma arzusundan doğar⁴⁸ ve Nietzsche’ye göre “*bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir.*”⁴⁹ 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 merkezlerinin çatışma alanına dönüşür. Temel nedeni güç istenci olan bu çatışmada insanın sadece doğal yaşamsal güçleri değil, aklı ve bilinci başta olmak üzere bütün kültürel edimler de güç isteminin bir ürünü olarak değerlendirilir.⁵⁰ İnsanın diyalektikçe girmesi ile yaşamayı tehlikeli bir serüven yapan güçistenci yukarıdan aşağı doğru tek yönlü hiyerarşik bir iktidar modeli olmaktan ziyade diyalektik bir sürece tekabül eder. Nietzsche’ye göre bu tutum insanı diğer varlıklardan ayırmakta ve değerli de kılmaktadır. Spinoza’dan farklı olarak Varlığı korumadan ziyade aşmayı teklif eden mezkûr tutum oldukça agresif bir yaşama kapı aralar. Söz konusu durum modern dönem öncesipolitik veya aşkın güçlerin olduğu “güç” anlayışından tam bir kopuşu temsil ederken insanın özgür bir varlık olarak kendi gücünü baskın hale getirerek yetkinleşmesinin yansıması olarak da okunabilir.

Nitekim değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden 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.⁵¹ Aklın yerini duyguların, ruhun yerini zihnin, rızanın yerini arzu ve tatminlerin aldığı değerler alanında güç, toplumsal düzende fedakârlık ve itaat yerine çıkarların karşılıklı örgütlenmesi ile belirlenir.

⁴⁶ M. Münir Dedeoğlu, *20. Yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Etik'i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.

⁴⁷ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epeçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 189.

⁴⁸ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 137.

⁴⁹ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.

⁵⁰ Çörekçiöğlü, Hakan. “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S.14 (2014), 35-45.

⁵¹ Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayınları, 2008), 5/845-856.

Referansını insanların sempatisinin niceliğinden alan değerler⁵² alanının otoritesi, politik veya aşkın referanslar yerine “empatik bir evet” olarak tezahür eder.⁵³ Gelenekseldönemin daha çok otoriter tutuma dayalı yaklaşımından ziyade modern dönemde değerlerin meşruiyet kazanıp kamusallaştırılmasında 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.⁵⁴ Aynı şekilde iktisadi gelişmelere paralel olarak dünyevi ideallerin güçlenip günlük yaşamın belirleyiciliğinin artması ile metafizik vedin kaynaklı idealler, ekonominin belirleyici gücü karşısında etkilerini yitirmiştir.⁵⁵ 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.⁵⁶ Kendini kabul ettirme amacıyla kadim dünyada adeta “tevazu ve geri çekilme” ile sağlanabilen etki ve güç, modern dönemde değerler alanında hem arzuların hem de arzulan amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu⁵⁷ 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 entegrasyonu ile onları bir arada tutacak olan yeni ve işlevsel güç olarak adeta pragmatik bir metafizik çerçevede oluşturulmuştur.⁵⁸ Özneye aşırı derece iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.⁵⁹

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde özneye cazip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler⁶⁰ arzu ve yönelimler tarafından inşa edilen dinamik bir süreci zorunlu kılar.⁶¹ İhtiyaç, ilgi ve arzuların gücü ile belirlenen ve temelde psöşik fenomenler olan değerler insan bilincini etkileyen bir yoğunluk ve

⁵² Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. Knud Haakonssen (New York: Cambridge University Press, 2006), 49-56.

⁵³ Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?* çev. Metin Özdemir (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 81.

⁵⁴ Pierre Dardot ve Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.

⁵⁵ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 165-172.

⁵⁶ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 1/26.

⁵⁷ Thomas Hurka, “Value Theory”, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (Oxford: Oxford University Press, 2006), 359-363.

⁵⁸ Ralph Barton Perry, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 458.

⁵⁹ Alexius Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* (Graz: Leuschner & Lubensky, 1894), 66-69.

⁶⁰ 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.

⁶¹ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.

çalama durumu olarak var olur.⁶² Bu anlamda değerin gücü ve büyüklüğü de çaba vetaleplerin büyüklüğü ile doğru orantılı olarak karşımıza çıkar.⁶³ Bu güç insana ait içsel tercih ve yönelimlerin belirlenimi ile oluşan yeni nesnellığın kamusal otoritesini de yansıtır. Söz konusu bu durum, geleneksel ahlaki yaşamı belirleyen aktif güçlerin/otorite modern dönemde değerler alanı ile neredeyse reaktif bir güç haline gelmesi olarak da okunabilir.

Mutlak İradeden Doğal İradeye Değerler

İnsanın zaman ve mekanla 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 sağlanır.⁶⁴ Nitekim Aristoteles’e (M.Ö. 384-322) göre pratik aklın ürünü olan ahlaki erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Erdemler insan iradesi ile tercih sonucu ortaya çıkarlar ve rasyonel biçimde şekillenirler.⁶⁵

Farabi’ye göre de bir şeyin iyi veya kötü olarak nitelendirilebilmesi iradi seçimlerle alakalıdır.⁶⁶ Gerçek anlamda iyiye, seçme ve irade ile ulaşılabilir.⁶⁷ 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

⁶² Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* 10-22.

⁶³ Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* 219-224.

⁶⁴ Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63-93.

⁶⁵ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayınları, 2014),93.

⁶⁶ Farabi, *Fusulü’l- Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101-102.

⁶⁷ Farabi, *el-Medinetü’l- Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 2004), 82-89.

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, yalnız durumlar arasında gerçekleşir. Söz konusu durumun geleneksel dünyanın çoğulcu olmayan yapısıyla da alakalı olduğu söylenebilir.

Geleneksel dönemde iradi fiillerin belirlenmesinde belirleyici olan salt insan aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas’a (1225-1274) göre de insan iradesinin gereği her ne kadar iyiye yönelse de tikeller arasında yüce bir iyiye Tanrının lütfu olmadan ulaşılamaz.⁶⁸ Descartes’a (1596-1650) göre de insanın varoluşunda mevcut bulunan birtakım noksanlıkların giderilmesi için en mühim görev iradeye düşer. Çünkü ona göre iradede hem iyi ve kötünün bilgisi hakkında kesin bilgiler vardır ve hem de en kuvvetli ruhlar, kararlılık gösterdiklerinde irade ile tutkuları kolayca kontrol edebilirler.⁶⁹ İrade sayesinde mutlak iyi olduğunu düşündüğümüz şey hakkında istemde bulunabiliriz. Bu nedenle Descartes’a göre yaşamda mutmain olmanın yolu özgür iradeyi kullanarak bilmekten öte ahlaki iyiye ulaşmaktan geçer. Tanrı’nın mutlak iradesi ile onun insandaki izleri olan özgür iradenin uyumu aynı zamanda kişinin tek tek yapmaya yöneldiği iyiliği onaylamasını içerir. Descartes’a göre irade, zaten müdrikenin iyi ya da kötü olarak sunduğu iki tercihin dışında başka bir şeyin peşine düşmez.⁷⁰ Dolayısıyla insanın en yüksek iyiye ulaşmasında irade yeterli gelir.

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.⁷¹

⁶⁸ Etienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe –Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007), 524.

⁶⁹ Rene Descartes, *Ruhun İhtirasları*, çev. Mahmut Özdil (İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013), 130-132.

⁷⁰ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017), 28-28.

⁷¹ Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 105-106.

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 David Hume (1711-1776) 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.⁷²

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.⁷³ Dolayısıyla iradi eylemler, modern öncesi dönemde olduğu gibi özneye sunulan farklı tercihler arasından akıl ölçütü ile belirlenmek yerine öznenin hissettiği özgürlük çerçevesinde çoktan seçmecilik yerine otonom bir inşa olarak tezahür eder. Sözü edilen bu yeni tutum değerlerin geleneksel irade ve buna bağlı özgürlük tanımlamasından ayrışmayı 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 bütünü 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.⁷⁴ 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 getirilmesi yerine değerlerin doğasına uygun olarak sürekli değişen ihtiyaç, ilgi, eğilim ve beklentiler doğrultusunda en yüksek kamusallığın sağlanabildiği dinamik bir örgütlenme amaçlanmıştır.⁷⁵

⁷² David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 312.

⁷³ Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 1-6.

⁷⁴ Christian Ehrenfels, *System der Wertheorie*, 1-6.

⁷⁵ Karl Schuhman, "The Notion of Value in Christian von Ehrenfels", 95-115.

Değerler alanında, geleneksel mutlak irade anlayışı ve türevleri örtük bir Tanrı sevgisi üzerine kurulduğundan insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsamadığı varsayılır. Pragmatistler özellikle de Barton 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 kapsaması 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 olduğunu onaylanması gibi, bir inanç veya şiirsel kurgu iddiası olarak görülebilir.⁷⁶ Nitekim Perry'ye göre geleneksel irade anlayışının görelilikten kaçıp kesinliğe ulaşma niyetinden kaynaklı yaklaşımı, insanın farklı durumlar karşısında birbirinden farklı ve tutarsız davranışlarını çözümlemenin ötesinde davranışlara bir temel vermek için bağımsız bir nesne varsayma endişesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, mevcut kuramda, hakikat, kesinlikle doğru bir kabul veya ret eyleminin nesnesi olmayı temsil etmektedir.⁷⁷

Ahlaki durumların önceden belirlenen bir ölçek ile belirlenmesi aynı zamanda otoriteriyenlik 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

⁷⁶ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 87.

⁷⁷ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 92.

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; eleştirmenlerin dogmaları temsil eden mutlak tat duygusu olurken siyasi formların da kendisini devletle özdeş kılan ilahi hak duygusu olduğu söylenebilir.⁷⁸

Yukarıda ifade edildiği gibi ahlak alanında irade-vecdan 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, değerler derecelendirilmesi ve hiyerarşisi sorunu üzerinde önemli bir etkisi vardır.⁷⁹ 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 bir 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.⁸⁰

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere tuhaf bir şekilde "nesnel" bir karakter vermiş gibi görünmesine rağmen bu durum değeri tanımlamak için kullanılamaz. Varlığın ve zorunluluğun değerler olduğu düşünülse bile, değerler bu naif ve

⁷⁸ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 101.

⁷⁹ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 104.

⁸⁰ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 107-108.

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 varsayımsal 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.⁸¹Toparlayacak olursak değerler alanında işaret edilen iradenin, gerçekleştirilmesi mümkün olduğu kadar kapsayıcı ve memnuniyetsizliği de en aza indirgeyen seçimlerden oluşan irade olduğunu söyleyebiliriz.

Teorik Kesinlik ve Manevi Birlikten Eylemin Bütünlüğüne Değerler

Geleneksel dönemde eylemler ve tavırlar, araçsal olanı temsil ederdi. Asıl olarak seçilen şey ise yaşamın kendisidir. Bu bağlamda özgürlük de insan eylemlerinden ziyade yaşamın belirlenmesi ile alakalı hususlara tekabül eder. Kişi erdemli bir yaşam, maddi zevklerle dolu bir yaşam ya da güç istenci ile dolu bir yaşamdan hangisini seçeceğine karar vererek seçtiği hayata bağlanır. Kişisel eylemler ise seçilen yaşamın sonuçları olarak ifade edilebilir.⁸²

Modern dönemde ise 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 doyumla ulaştıracağını söylemek ile özdeşir.⁸³ Söz konusu anlamda eylem yüksek amaçlarla ilgili iradi bir eylem olmaktan ziyade yaşamın gerekleri bağlamında doğal olarak meydana gelen eylemdir.⁸⁴ 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.⁸⁵ Bu durum şüphesiz ki tarihsel güzergahta büyük bir değişime neden olmuştur. Antik Yunandan beri klasik gelenekte var olan ruhun yerini alan zihin yeni durumla

⁸¹ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 113-114.

⁸² Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, 63-93.

⁸³ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 287.

⁸⁴ Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.

⁸⁵ 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.

Varlıkla ilgili değil bil-fiil (actual) var olanlar, onların işleyişi ya da eylemlerine ait hissetme kiplerinden birisi olmuştur.⁸⁶ Var olmanın bil-fiil olmakla eş görüldüğü bu kavrayışta hakikat var olanlar arasındaki kavrayışı, bağlantıyı ve hissetmeyi ifade eden bir edimselliğe dönuşmüştür. Bu değişimin en karakteristik tezahürlerinden biri de geleneksel dönemden farklı olarak pek çok şeyde olduğu gibi iradi seçimlere dayalı iynin yerini modern dönemde fenomenolojik tercihlere dayalı değerlerin almış olmasıdır.⁸⁷

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.⁸⁸ 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.⁸⁹ İnsanın motivasyonunu artırarak olanaklarını çoğaltmayı 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 bařlanması⁹⁰ “iyi”yi belirlemede esas olanın; yargılar yerine eylemlerin ölçü alınması olduğu hususunu beraberinde getirmiştir.⁹¹ 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.⁹² 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 olan bir değer dünyası ekseninde tezahür eden yeni durum olan kamusalılıkta insan eylemlerinin birliğinde aranmıştır.

⁸⁶ Alfred Nort Whitehead, *Süreç ve Gerçeklik*, çev. Kevser Çelik (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 116.

⁸⁷ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 457.

⁸⁸ Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.

⁸⁹ Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, 49-56.

⁹⁰ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 365.

⁹¹ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 404.

⁹² Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, *Capitalism and Society*, 4 / 1 (2009), 5.

Geleneksel dünyadaki ilkesel hususlarla temellendirilen ahlaki hayatın aksine değer, pratik alanla ilgili olup insan ve diğer varlık alanı arasında meydana gelen ilişkisellikte temellendirilir.⁹³ Daha açık bir ifadeyle değerler alanını teorik belirlenimlerden ziyade pratik talepler belirlemektedir.⁹⁴ Bu talepler, kadim dönemde akıl ölçüğünde iradi fiillerle belirlenen ve orta yol tutumu ile sağlanmaya çalışılan sabit düzen merkezli kamusalıktan ayrışmayı 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.⁹⁵

İradi fiiller yerine üçüncü kişilerin onayı ile dolayımınarak dengelenen değerlendirmelere ilaveten değerler alanında faile toplumsal pratikte ne yapması gerektiğine dair bir yol haritası sunulur.⁹⁶ Sabit kurallar dışında farklı değer türleri arasında seçme imkânı sağlayacak olan değerlendirmelerle bir arada yaşamın formülasyonuna imkân oluşturulur.⁹⁷ Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiği eylemiyle kendini özgür bir 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. 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 senfonisinesonsuz değerler ölçüğü ile güç katacak bir motivasyon kaynağına dönüştüğünü söyleyebiliriz.⁹⁸

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

⁹³ Mehmet Önal, “Değer”, 51-62.

⁹⁴ David Graeber, *Değer Teorisi*, 23.

⁹⁵ William James, “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yaşamaya Değer mi?* der. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 101-104.

⁹⁶ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation* (Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946), 541-548.

⁹⁷ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation*, 541-548.

⁹⁸ William James. “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, 107.

derecede bireysel performansa ve rekabete dayalı yeni denge durumunun kaynağı veya motivasyonu ise Varlıksal ya da teolojik argümanlar yerine günlük yaşamın ihtiyaçlarıyla ilgili eylemler, sürekli yenilenmeye ihtiyaç duyan geçici mutabakatlar birliği olarak okunabilir.

Sonuç

Geleneksel ahlaki yapılardan farklı olarak değerler alanının, önceden belirlenmiş sabit anlam ya da belirli listeler yerine dinamik bir süreci ve yaşama dair çok geniş bir uzamı kapsadığı ifade edilebilir. “Nasıl yaşamalıyım?” sorusunun cevabının yüksek amaçlar yerine yaşamın amacı olarak yine yaşamın kendi dinamikleri içerisinde arandığı bu alan, kendisinden önceki pek çok tanımlamayı da 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 seçimler alanı olarak neşvünema bulmuştur. Değerlerin teorik düşünce merkezli nesnel doğruluk yerine, yeterlilik ve bütünlük açısından psikolojik bir rasyonalite ile temellendirildiğini söyleyebiliriz.

İnsan deneyimi ile alanı ve sınırları, dinamik bir süreç olan değerler alanında kadim dönemdeki araçsal olarak kabul edilen pek çok hususun amaç edinilmesi, beraberinde yeni bir var oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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 yaşam da hiyerarşi yerine daha eşitlikçi yeni bir düzen ve örgütlenme modeli ile etiketlenmiştir.

Geleneksel ahlakın doğasından pek çok bakımdan ayrıışan değerler alanı güç/otorite, irade ve eylem hususunda, meşruiyetini, metafiziksel bir belirlenimden ziyade metafizik karakterli ilişkilerin düzen ve uyumunda aramıştır. Söz gelimi kadim ahlaki yapılardaki erdemlerin meşruiyeti ve sürdürülebilirliği için Varlıksal veya Tanrısal hususlara dayalı güç, değerler alanında özneye cazip gelme kapasitesi ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülmüştür.

Akıl kavramı üzerine kurulu ve ayrıştırıcı bir mutlak irade fikri yerine değerlerin, birbirine eklenen deneyimlerin çoğulcu yapısıyla insanın ilgi biçimleri çerçevesinde değer

derecelerini tanımlayabilen doğal irade ile nitelendirildiği söylenebilir. Böylece değerler, insana içine düştüğü çatışmalar ve arada kalmışlıktan kaynaklı gerilimlerinden farklı yaşam tarzı arasından seçimler yapmasını öngören bir özgürlük vadetmiştir. İnsanın kendi eylemleriyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesini esas alan söz konusu durum, insana yaşadığı dünyayı yine yaşamın içinden çıkan güç ve eylemlerle sürekli biçimde inşa etmesini öğütlemektedir. Herhangi bir şekilde Varlık zincirine bağlı olmayan bu yeni durum, şeylere ilişkin idrakin eylemler ve oradan hasıl 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 aşikarı, ahlaki hayata dair normatif yapının bozulması sonucu öznenin standardı ve sürekliliği olmayan bir kişiliğe düşer olması, “iyi hayata” dair amaçları tesis edecek olan “nerde/n nereye” sorusunun etkisini yitirmesi sonucu nasıl “dahaiyi” yaşayacağımıza dair umutların azalması olarak ifade edilebilir.

Dolayısıyla mevcut krizlerin aşılabilmesi için başta çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylem olmak üzere değerler alanında pek çok belirlenimin sadece iradi seçimlere dayalı ikili seçimler olmaktan çıkarılması, aynı zamanda da düşündüklerimiz ve deneyimlediklerimizden daha fazlasıyla yeniden dengelenmesi gerekmektedir. Her ne kadar mezkûr dengeleme insanın kapasiteleri açısından bir sınırlandırılma içerip insanı görece olarak özgür kılmaya da yaşamın etik senfonisinde aşkın hakikate duyulan gereksinim ve ölçeklendirme insanın arzuladığı bütünlüğü ve daha iyi bir yaşam dünyasını mümkün kılabilir.

Değerin

Öz

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Buna bağlı olarak özellikle öznenin kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa etmesi bazı felsefi sonuçlara da neden olmuştur. Yeni durumla beraber geleneksel yapılarda varolan hususların bir kısmı eleştirilip devre dışı bırakılırken bir kısmı da özne tarafından kendine has biçimde yeniden inşa edilmiştir. Sözü edilen durum ahlaki alanda da önemli değişimlere yol açmıştır. Belirli amaçlarla şekillenen normatif temellendirmelere dayalı ahlak, yerini düşünen, bilen ve eyleyen öznelerin olumsuzlukla inşa ettiği “değer”e bırakmıştır. Bu çalışma, söz konusu 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. Bu incelemede aynı zamanda güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine temellendirildiği ortaya konulacaktır. Bu bağlamda geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler

alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem

Abstract

Three Issue Regarding Nature of Value: Power, Will, Action

Keywords: Morality, Value, Power, Will, Action.

KAYNAKÇA

Açıklamalı [Yzr4]: Kaynakçanın şekilsel olarak İSNAD'a uygun hale getirilmesi önerilmektedir. bk. <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/akademik-yazim/26-kaynakca-olusturmak/>
Dipnotlarda yapılan düzeltmelerin kaynakçaya uygun şekilde yapılması önerilmektedir.

Adamson, Peter, Taylor, Richard C. *İslam Felsefesine Giriş*. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 4. Basım, 2014.

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

Balanuye, Çetin. *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? –Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2018.

Balanuye, Çetin. *Naturans: Yeni Bir Ontolojiye Doğru*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

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

Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Sentez Yayınları, 2014.

Bumin, Tulin. *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2016.

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

Çörekçioğlu, Hakan. "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 14/1 (2014), 35-45.

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 Etik'i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik*. Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004.

Deleuze, Gilles. *Kıvrım: Leibniz ve Barok*. çev. Hakan Yücefer. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.

Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*. çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017.

Descartes, Rene. *Ruhun İhtirasları*. çev. Mahmut Özdil. İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013.

Dow, Sheila C. "David Hume and Modern Economics". *Capitalism and Society*. 4/1 (2009), 1-29.

Ehrenfels, Christian. *System der Werttheorie: Allgemeine Werttheorie, Psychologie des Begehrens*. Leipzig: O. R. Reiland, 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: Kabalıcı 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.
- James, William. “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”. çev. Celal Türer. *Hayat Yaşamaya Değer mi?* der. Celal Türer. 84-109. Ankara: Fol Yayınları, 2021.
- James, William. “Rasyonalite Duygusu”. çev. Celal Türer. *Rasyonalite Duygusu.* der. Celal Türer. 29-66. 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: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Koch, Carl Henrik. “Schools and Movements”. *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy.* ed. Knud Haakonssen. 49-56. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Küçükalp, Derda. “Erdem Etiği”, *Felsefe Ansiklopedisi.* ed. Ahmet Cevizci. 5/ 627-631. Ankara: Ebabil Yayınları, 2007.
- Levent, Âdem. “Etik ve İktisat: Tarihi ve Gerilimli Bir İlişki”. *Etik ve Etik Sorunlar.* ed. Celal Türer, 89-112. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.

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.

Long, A.A. *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Clarendon Press, 2006.

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.

Marietta, Don E. "Thoughts on the Taxonomy and Semantic of Value Terms". *The Journal of Value Inquiry*. 25 (1991): 43-53.

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.

MacIntyre, Alasdair. *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*. çev. Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

Mansfield, Nick. *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*. çev. Elif Okan Gezmiş. İstanbul: Babil Kitap, 2021.

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

Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Say Yayınları, 7. Basım, 2016.

Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epeçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.

Nietzsche, Friedrich. *Gezgin ve Gölgesi*. çev. İ. Zeki Eyüboğlu. İstanbul: Oluş Yayınları, 1966.

Önal, Mehmet. "Değer". *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 4 / 51-62. Ankara: Ebabel Yayınları, 2006.

- Perry, Ralph Barton. *General Theory of Value*. Cambridge: Harvard University Press, 1950.
- Perry, Ralph Barton. *Realms of Value: A Critique of Human Civilization*. Cambridge: Harvard University Press, 1954.
- Platon, *Phaidon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2015.
- 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+Business Media, 1997.
- 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. "Ahlakın Kaynağı Sorunu". *Ahlak Felsefesi Yazuları*. ed. Lokman Çilingir. 11-35. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- Tatar, Burhanettin. *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.
- Taylor, Charles. *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Türer, Celal. *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Türer, Celal. *William James'in Ahlak Anlayışı*. Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Türker, Ömer. *Ahlakiliğin Doğası*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

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.

Değerlerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade Eylem

Yazar : Emrullah KILIÇ Sayfa Sayısı : 30 Kelime Sayısı : 7941 Karakter Sayısı : 61002

ORJİNALLİK RAPORU

BENZERLİK ENDEKSİ:

%17

İNTERNET KAYNAKLARI

-

YAYINLAR

-

ÖĞRENCİ ÖDEVLERİ

-

BİRİNCİL KAYNAKLAR

1	Ankara Üniversitesi - Metafiziksel iyi'den değer'e: Ahlakın yolculuğu	%10
2	Eskiyeni - İyi'nin Kuruculuğu ile Değer'in Rehberliği Arasında Ahlak	%4
3	[ÇIKARILAN KAYNAK] # MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi - Georges-Olivier Châteaureynaud'nun Le Verger (Meyve Bahçesi) Adlı Öyküsünde Fantastik Kurgu ve İzlekler	<%1
4	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Uludağ Üniversitesi - İslam siyaset felsefesi literatüründe âdil savaş kavramı	<%1
5	[ÇIKARILAN KAYNAK] # biletivo.com - Internet Source	<%1
6	[ÇIKARILAN KAYNAK] # İstanbul Üniversitesi - Erken dönem varoluşçuluğun modern özne eleştirisi	<%1
7	İstanbul Üniversitesi - Kant'ta eleştiri ve sınır kavramları üzerine bir inceleme	<%1
8	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Bilimname - Velayet, Hicret ve Nifak Bağlamında İrtidat	<%1

9	[ÇIKARILAN KAYNAK] # sigortahaberi.com - Internet Source	<%1
10	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Ankara Üniversitesi - Post-antropolojik felsefelerde adaletin imkânı	<%1
11	[ÇIKARILAN KAYNAK] # İslam Araştırmaları Dergisi - Ahmed Emin'in Ahlâk Anlayışı	<%1
12	[ÇIKARILAN KAYNAK] # ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ KAMU HUKUKU ANA BİLİM DALI - 1982 ANAYASASINA GÖRE EKONOMİK DÜZENİN ANAYASAL ÇERÇEVESİ	<%1
13	0 - 0	<%1
14	Maltepe Üniversitesi - Tüketim toplumunda çalışan insan ve çalışma hakkı	<%1
15	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Galatasaray Üniversitesi - Axel Honneth'in toplum felsefesinde tanınma ve özgürlük	<%1
16	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı - Aydınlanma eleştirisinden devrim karşıtlığına: Liberal-muhafazakar bir düşünür olarak Edmund Burker	<%1
17	İstanbul Üniversitesi - Bayramî-Şemsî tarikatı menâkıpnamelerinin toplum hayatına etkileri bağlamında değerler bakımından incelenmesi	<%1
18	dspace.ankara.edu.tr - SÜPÜRGE ZANAATÇISI ÖRNEĞİNDE İKİ KÜLTÜREL SÜREÇ: KÜLTÜRLEME VE KÜLTÜRLENME	<%1
19	[ÇIKARILAN KAYNAK] # ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (FELSEFE TARİHİ) ANABİLİM DALI - LİBERALİZMİN AHLÂK TEMELLERİ	<%1
20	İstanbul Üniversitesi - Kentsel bellek bağlamında Yu. V. Trifonov'un öykülerinde 'Moskova'	<%1
21	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Erciyes Üniversitesi - İbn Rüşd ve Sühreverdî'de töz kavramının karşılaştırmalı incelemesi	<%1

22	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Bursa Uludağ Üniversitesi - John Toland'ın din görüşü	<%1
23	[ÇIKARILAN KAYNAK] # İstanbul Üniversitesi - Modernleşirken dindar kalmak: 2000'lerin Türkiye'sinde din - ekonomi ilişkisi	<%1
24	Bursa Uludağ Üniversitesi - Aristoteles ve Fârâbî'de hitabet sanatı	<%1
25	Ege Üniversitesi - Deleuze'ün oluş kavramı çerçevesinde 2010 sonrası Türk sinemasında minör anlatılar	<%1
26	Hacettepe Üniversitesi - Hobbes ve Spinoza'da hak kavramı	<%1
27	Sosyal Bilimler Enstitüsü - Felsefede Bencillik Kavramı Ve Sosyal Darwinizm Eleştirisi	<%1
28	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Atatürk Üniversitesi - Nietzsche'de ahlak, din ve felsefe eleştirisi	<%1
29	- Nietzsche Gezgin ile Gölgesi Oluş Yayınları	<%1
30	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Bursa Uludağ Üniversitesi - Michel Foucault ve Jean Baudrillard düşüncesinin karşılaştırmalı bir analizi	<%1
31	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Felsefe Arkivi (Dergipark) - Asıl İyiyile İlgili Bazı Temel Problemler	<%1
32	Boğaziçi Üniversitesi - Sinematek (Turkish Cinémathèque Association): cinema and political debate in Turkey between 1965-1980	<%1
33	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Kırıkkale Üniversitesi - Arthur Schopenhauer'da insanın özgürlüğü problemi	<%1
34	Bursa Uludağ Üniversitesi - Fârâbî ve İbn Sînâ'da tahayyül kavramı	<%1
35	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Karadeniz Teknik Üniversitesi - Trabzon'da vakıflar (1550-1650)	<%1
36	İleti-ş-im - Tekdüze Yaşamın Metafizik Şiddeti: Torino Atı	<%1

37	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Başkent University Journal of Education (BUJE)- Batı'nın ve Doğu'nun Zihin Tarihinde Eğitime Sanat Algısıyla Bakmak: Artes Liberales ve 'Ulûmü'l- Meşhûr	<%1
38	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Marmara Üniversitesi- Beden kavramı ve 1980 sonrası Türk plastik sanatlarında beden olgusu	<%1
39	Ebook - _ doğudan batıya düşünce serüveni insan/Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni 2	<%1
40	[ÇIKARILAN KAYNAK] # - Hermann Broch - Vergilius'un Ölümü	<%1
41	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Süleyman Demirel Üniversitesi- Aydınlanma yanılgısı: Adorno ve Horkheimer	<%1
42	[ÇIKARILAN KAYNAK] # ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER- MODERN FELSEFEDE ÖZNE-NESNE AYRIMI VE ÖZNELİK KAVRAMI	<%1
43	[ÇIKARILAN KAYNAK] # 0- İbnü'l 'Arabî'nin Ahlak Anlayışı	<%1
44	[ÇIKARILAN KAYNAK] # İstanbul Üniversitesi- Epistemolojik arka planı ile David Hume'un nedensellik eleştirisi	<%1
45	Orta Doğu Teknik Üniversitesi - Exploring consumer value types in the context of Turkish instagram fashion influencers	<%1
46	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Ondokuz Mayıs Üniversitesi- Türk eğitim sisteminde insan ve özgürlük problemi: Köy Enstitüleri ve İmam-Hatip okulları örneği	<%1
47	Journal of History School - KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE ULUS-DEVLET ve EGEMENLİK OLGULARI	<%1
48	Erciyes Üniversitesi - Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin ahlak anlayışlarının karşılaştırılması (Ahlaki Nasırı ve Ahlak Dersleri adlı eserler ışığında)	<%1
49	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Fırat Üniversitesi- Arkadaşlığın sosyolojisi: Değişen arkadaşlık ilişkileri üzerine bir araştırma (Mardin örneği)	<%1

50	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Kocaeli Üniversitesi- Siyaset felsefesinde olan-olması gereken tartışması ve değer kavramı	<%1
51	[ÇIKARILAN KAYNAK] # Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi- Kıydan (Doğa) Uzaklaşan İnsana Karşı Jean-Jacques Rousseau'da Yeni İnsan ve Ahlak - The Human Moving Away from the Shore (Nature) the New Man and Morality in Jean-Jacques Rousseau	<%1
52	UMDE Dini Tetkikler Dergisi - Ahlakta Perspektif Değişimi: 18. Yüzyıl Sivil Toplum Belirlenimi	<%1

EskiYeni

3. DEĞERLENDİRME SÜRECİ

1. Değerlendirme

Hakem Değerlendirmesi-1

Değerlendirme Tarihi: 05-01-2022

Değerlendirdiği Dosya: Makale İlk Hali

Form Cevabı:

Çalışmanın Adı: .

Değerlendiren öğretim üyesinin isim ve kurum bilgileri İSNAD atıf sisteminde (<http://www.isnadsistemi.org>) belirtildiği şekilde yer almakta mı?: *Hayır*

Değerlendirme yazan kişinin uzmanlık sahası (YÖK Akademik Bilgisi esastır) değerlendirilen kitap konusu ile uyumlu mu?: *Hayır*

Doğru kitap tercih edilmiş mi? • Son 5 yıl içinde yayımlanmış mı? • Akademik araştırma türünde mi?: *Hayır*

Değerlendirme yazısının Türkçe başlığı Kitap Değerlendirme Yazım Kılavuzu'na (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/377527>) uygun mu?: *Hayır*

Değerlendirme yazısının İngilizce başlığı Kitap Değerlendirme Yazım Kılavuzu'na uygun mu doğru bir tercüme mi?: *Hayır*

Değerlendirme yazısının başına en az 60-80 kelimelik Türkçe öz ekli mi?: *Hayır*

Türkçe anahtar kelimeler (en az 5 kavram) yazılı mı? Kavramlar İSNAD atıf sistemi kılavuzuna uygun olarak seçilmiş mi?: *Hayır*

Değerlendirme yazısının başına en az 60-80 kelimelik abstract ekli mi?: *Hayır*

Keywords (en az 5 kavram) yazılı mı? Kavramlar İSNAD atıf sistemi kılavuzuna uygun olarak seçilmiş mi?: *Hayır*

Yazının uzunluğu 1.000-1.500 kelime arasında mı?: *Hayır*

Değerlendirme derginin yazım kurallarına(İsnad atıf sistemine) uygun mu?: *Hayır*

Değerlendirme yazısında serin amaç kapsam yöntem üslup konuyu işleyiş kurgusu ve muhtevası anahatlarıyla ele alınmış mı?: *Hayır*

Değerlendirilen kitap çok yönlü kritik-eleştirel bir bakış açısıyla (kitabın güçlü ve zayıf yönlerinin ele alınarak) değerlendirilmiş mi?: *Hayır*

Yazarın ileri sürdüğü tezler ortaya konulup değerlendirilmiş mi? (Yazarın tespit ve tezlerine katılmadığı durumlarda gerekçeli açıklama yazılmalıdır): *Hayır*

Değerlendirmede eserin alan içerisindeki konumu-etkisi alana sunduğu katkı üzerinde durulmuş mu?: *Hayır*

Tarih / Date: *05-01-2022*

Editörün Adı ve Soyadı: *Abdullah Demir*

Yazara Not: *Gerekli açıklamalar editöre iletildi. (Yazara Açık)*

Editöre Not: *Sayın Editör, İlgili makaleyi incelemiş bulunmaktayım, ancak birkaç yönden yeterli bulmadım: 1. "Değer", "güç", "irade" ve "eylem" gibi konular ahlak felsefesinin genel problemleri arasındadır, dolayısıyla bu konuların, eğer bir kitap veya türevi bir çalışma hazırlanmıyorsa, özelleştirilerek çalışılması gerekir, aksi takdirde makalelerde odak kurulamıyor. Nitekim bu makale de söz konusu kavramları, hem geleneksel hem de modern dönem bakımından incelemeyi vaat etmiş, ancak uzun bir zaman dilimi (dört kavram üzerinden) sınırlamaya gidilmeden ele alındığı için, hâliyle anlam dağılmış. 2. Makalenin bölümlenmesi ve kurgusu daha net olmalı; zira metin incelendiğinde konuların birbirinin alanına taşıdığı görülüyor, bu tür problemler metnin bilimsel yetkinliğini olumsuz etkiliyor. 3. Tüm bunların dışında bu makaleyle ilgili asıl problem, dil ve anlatım sorunu (çok sayıda özne-yüklem uyumsuzluğu, tamlamaların yükleme yanlış bağlanması, özellikle zarf ve sıfat fiiller ile kuralına uygun kurulmayan uzun tamlamalar, tümleş eksiklikleri, özetle daha çok dil bilgisine belli oranda da anlama dayalı anlatım bozuklukları); esasen metni yetersiz görmemin temel nedeni de budur. Öyle ki makaledeki birçok cümle paragraf uzunluğunda kurulmuş, elbette uzun cümle kurmak kendi başına bir kusur değil, ancak bu husus, dil bilgisi kurallarına dikkat edilmediğinde (anlam bulanıklığı, anlam belirsizliği, anlam bütünlüğünün bozulması, yanlış anlam vb. nedenlerle) metnin anlaşılabilirliğini ortadan kaldırıyor. 28 sayfalık bu makalenin ilk dokuz sayfasında birebir düzeltme yaptım, ancak metnin gerisini okuduğumda benzer dil ve anlatım kusurlarının devam ettiğini gördüm ve düzeltmeyi bıraktım, özetle metin "major revizyon"dan fazlasını gerektirmekte. En nihayetinde anlaşılabilirliğin ilk koşulu, doğru bir dil bilgisidir; dolayısıyla bu hususa özen gösterilmesi gerektiği kanaatindeyim. Öneri: Metnin sınırlanması; yeniden kurgulanması; dil ve anlatıma özen gösterilerek kaleme alınması uygun olur. Saygılarımla... Not: Yukarıdaki "Değerlendirme Formu", (makaleler ile ilgili değil) "kitap kritiği" çalışmaları ile ilgili, değerlendirmeyi gönderebilmek için sistem doldurulmasını zorunlu tutuyor. Formdaki tüm soruları, "hayır" olarak yanıtladım, ancak bu yanıtların değerlendirdiğim makale ile ilgisi yok. Makale ile ilgili değerlendirmem "Editöre Not" kısmındaki söz konusu ifadelerden oluşmaktadır.*

Hakemin Yüklendiği Değerlendirme Dosyaları

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

Öz: Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Buna bağlı olarak özellikle öznenin kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa etmesi bazı felsefi sonuçlara da neden olmuştur. Yeni durumla beraber geleneksel yapılarda varolan hususların bir kısmı eleştirilip devre dışı bırakılırken bir kısmı da özne tarafından kendine has biçimde yeniden inşa edilmiştir. Sözü edilen durum ahlaki alanda da önemli değişimlere yol açmıştır. Belirli amaçlarla şekillenen normatif temellendirmelere dayalı ahlak, yerini düşünen, bilen ve eyleyen öznelere olumsuzlukla inşa ettiği “değer”e bırakmıştır. Bu çalışma, söz konusu 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. Bu incelemede aynı zamanda güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine temellendirildiği ortaya konulacaktır. Bu bağlamda geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem

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

Abstract: The modern period has problematized the theories of knowledge, society and metaphysics on which the traditional period is based. Accordingly, the subject's construction of himself through consciousness/cogito has also led to some philosophical consequences. With the new situation, some of the existing issues in traditional structures were criticized and disabled, while others were reconstructed by the subject in a unique way. The aforementioned situation has led to significant changes in the moral field as well. Morality, which is based on normative justifications shaped for specific purposes, has left its place to “value” that is contingently constructed by thinking, knowing and acting subjects. This study, in accordance with the mentioned change; In the perspective of universal human nature, it aims to examine the nature of values through “power”, which is based on dialectical process and mutual

Açıklamalı [A1]: var olan

Açıklamalı [A2]: hâl

approvals, “will” that includes the harmonious integrity of human experience, and psychological “action”, which is the essential quality of human beings. In this study, it will also be revealed by referring to the connotations of power, will and action in traditional moral structures, on what kind of legitimacy ground the values are based on due to their nature. In this context, it will be tried to base the evolution of the moral character of the traditional world, centered on order and harmony, in the search for the integrity of human actions in the field of values and the harmony and balance of things in their natural state.

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

Giriş

Tarihin her döneminde insan yaşamının belirli amaçlar ve bu amaçlara matuf ahlaki yapılar etrafında örgütlendiği bilinmektedir. Geleneksel ahlaki yapılarda kişi, yaşamının özü gereği olduğunu düşündüğü kendisine tanımlanmış amaçlar doğrultusunda hayata katılım sağlar. 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 değerlerin doğasına ait olan iktisadi ve psikolojik olgularla 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 yapıardan farklı olarak yaşamın içinde nasıl yeni bir benlik, düzen ve örgütlenme modelini ortaya koyduklarını temellendirmeye çalışacaktır.

Açıklamalı [A3]: ,

Açıklamalı [A4]: ,

Açıklamalı [A5]: almış;

Açıklamalı [A6]: ,

Açıklamalı [A7]: ,

Açıklamalı [A8]: Bu ifade ikinci kısma akışı bozmadan bağlanamamış, dolayısıyla çıkarılabilir veya korunmak isteniyorsa ardından gelen “daha çok” ifadesi dikkate alınarak yeniden düzenlenebilir.

Malum olduğu üzere modern dönem geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Bunlardan bir kısmını eleştirip devre dışı bırakırken bir kısmını da yeniden kendine özgü biçimde inşa etmiştir. Ahlak alanı da bu eleştiriden nasibini alarak 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 pratik hayatın üzerine kurulduğu ilkelere ilişkin incelemelerin daha çok ahlaki erdem ve erdemsizliklerin tanımlanması üzerine yoğunlaşıldığı geleneksel dönemin tam bir yapı sökümü uğratılması olarak okunabilir. İfade edilen bu incelemelerin teorik yetkinliğe ulaşmada ciddi başarılar elde

ettiği bilinen bir husustur. Fakat hem İslam hem de Batı düşünce geleneğinde ahlaki özne ve anlamların, hakikatte hareketsiz nesnel olarak ele alınması zamanla beraberinde bazı mahsurları da getirmiştir. Nitekim bu alanda yapılan çalışmalarda ahlaki öznenin mahiyeti, birliği, parçalılığı ve sürekliliğine yoğunlaşmaktan çok belirli erdem ve erdemlerin sayıldığı önceden belirlenen anlamlara yoğunlaşmıştır. Geleneksel teoriler her ne kadar iddialarını devam ettirse de ahlaki dayanakları bakımından olgusal karşılıklarına ilişkin yeterli çözümlene yapamadıklarından dolayı hem bireyin yaşamında hem de yeni toplumsal vasat içerisinde oluşan problemlerin çözümünde evrensel anlamda norm koyma kapasitesini kaybetmekteledir. Bunun temel nedeni kuşkusuz ahlak teorisinin temelini oluşturan teorik bilginin pek çok alanda üretim gücünü kaybederek bu alanları üreten zihinlere bağımlı hale gelmiş olmasıdır.¹ Söz konusu güç kaybı nihayetinde belirli erdemler ve amaçlar üzerine oluşturulan ahlakın, genel anlamda 18. yüzyıldan sonra yerini, insanın yönelimleri doğrultusunda kişisel tercihlerini ifade eden değere bırakmasına zemin hazırlamıştır. Bu geçiş, aynı zamanda ahlaki olanın doğası gereği statik bir yapıdan ziyade sürekliliği olan dinamik yapıya duyduğu ihtiyacı da karşılamayı amaçlamıştır. Nitekim bu ihtiyaç nihai bir ahlaki yapı ve buna bağlı benlik modeline erişmeyi esas alan; sınırları belirgin, ölçülebilir, istikrarlı ve öngörülebilir bir düzen için *Varlıktan* ziyade *oluşların* yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznel ve yaratıcılık ile etiketlenmiştir.² Nitekim ifade edilen bu iki karşıt tutumu Mehmet Güneç *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* isimli çalışmasında, modern dönemle birlikte yaşanan bu hadiseyi bir dönüşümden ziyade değişim olarak nitelendirir. Çünkü modern dönem ilerlemeci değişim anlayışı ile bir yere varması gereken dönüşümün imkanını ortadan kaldırmıştır. Güneç'e göre geçmişte *nomos* ve *phusis* kavramlarından hareketle yapılan karşıtlığa benzeterek *bugün* yapılan tartışmaları da aynı tartışmanın yan ürünü olarak görmek gerekir. Bu bağlamda, *phusis* özne üstünde nesnel ve mutlak olana yani metafiziksel temellendirmelere dayalı ahlaki dönüşüme, *nomos* ise değişim, uzlaşma ve öznelliğe karşılık gelir.³

Hayata ilişkin çıkardığımız resimler olan gerçeklikle ilgili bu tartışmalar, aslında insanlıkla beraber var olan "Nasıl yaşamalıyım?" sorusu aynı kalsa da sorunun cevabının farklı dönemlerdeki farklı arayışlarıyla ilgilidir. Zaten bilindiği üzere sözü edilen bu sorunun cevabı modern toplumlarda geleneksel döneme göre oldukça farklılaşmıştır. Eylemin özne merkezli içsel bir onay ve öteki ile olan ilişkinin referansı ile inşa edildiği modern değer alanının, teorik

Açıklamalı [A9]: ,

Açıklamalı [A10]: ,

Açıklamalı [A11]: ,

Açıklamalı [A12]: hâle

Açıklamalı [A13]: ,

Açıklamalı [A14]: daki

Açıklamalı [A15]: v

Açıklamalı [A16]: ,

Açıklamalı [A17]: Buradan çıkarılıp ... (sonraki açıklamaya bkz.)

Açıklamalı [A18]: "bu iki karşıt tutumu", şeklinde eklenmesi daha uygun olur.

Açıklamalı [A19]: ,

Açıklamalı [A20]: imkânını

Açıklamalı [A21]: bugünkü

Açıklamalı [A22]: Burada gerek yok.

Açıklamalı [A23]: ,

Açıklamalı [A24]: ,

Açıklamalı [A25]: ;

Açıklamalı [A26]:

Açıklamalı [A27]: "Hayatın içsel gerçekliği ile ilgili olan bu tartışmalar, aslında insanlıkla beraber var olan "Nasıl yaşamalıyım?" sabit sorusunun, farklı dönemlerdeki farklı cevap arayışlarıyla ilgilidir". Bu kısımda bu ifadeyi değerlendirebilirsin, ancak kendi ifadeni korumak istersen ifadedeki, özellikle "sorusu aynı kalsa da sorunun cevabının" kısmı anlam akışını bozuyor. İfadenin daha akıcı ve anlaşılır olması için, söz konusu husus dikkate alınarak, yeniden düzenlenmesi gerekir.

Açıklamalı [A28]: Bilindiği üzere,

Açıklamalı [A29]: ,

¹ Ömer Türker, *Ahlakiliğin Doğası* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 11-13.

² Nick Mansfield, *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, çev. Elif Okan Gezmiş (İstanbul: Babil Kitap, 2021), 21-23.

³ Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2020), 43.

kesinlik ve harici otorite üzerine kurulu geleneksel ahlaki yapılanmalardan oldukça farklı olduğu söylenebilir. Söz konusu anlamda da bu çalışmada ahlak ve değer arasında yaptığımız ayırmdan 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 yapar 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 çerçevesi belirlenen yapılar üzerine yapılan çalışmalardır. Dolayısıyla hem çağrışımları hem de teorik referansları konusunda zihin 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 teorisinin kaynağını kullandığını anlamak, bu meseleye dair konuşmanın dilbilimsel, sosyolojik ve ekonomik gibi farklı yolları olması sebebiyle genellikle çok kolay olmamaktadır.⁴ 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.

Ahlaki hayata dair yukarıda ifade edilen paradigmatik değişimin temeli şüphesiz Descartes (1596 – 1650) ile birlikte öznenin felsefi bakımdan kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa ederek dönüştürmesine kadar götürülebilir. Bu temellendirme ile akla verilen görev yeniden tanımlanmış; Antik dönemde çoğunlukla görünüşün arkasındaki gerçekliğe merak salan akıl, rasyonel düzenin alametifarikası olarak görünüşün karşıtı olarak konumlandırılmış ve bu doğrultuda şüphe de öznenin kendisini merkeze almasının temel motivasyonu olmuştur.⁵ 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.⁶ Hakikat anlayışında da köklü sonuçların doğmasına neden olan bu durumun, metafiziğe dayalı geleneksel iyiden insaniyi olarak ifade edebileceğimiz değere geçişi temsil eden zemini hazırladığı söylenebilir. Geleneksel dünyada ahlaki temellendirmeler Varlık temelli ve daha çok sabit ve değişmez

⁴ David Graeber, *Değer Teorisi*, çev. Başak Kıcı (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 1-2.

⁵ Mehmet Güneş, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*, 43.

⁶ Derda Küçükalp, “Erdem Etiği”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Ankara: Ebabil Yayınları, 2007), 5/628-629.

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 ahlaki yaşam, kriterini metafiziksel hususlara gönderme de bulunularak belirlenen bir zorunluluk alanı olmaktan çıkarak, failin kendi deneyim ve değerlendirmeleri ile şekillenen olumsallık alanı olan değere dönüşmüştür.⁷

Açıklamalı [A48]: kriteri

Açıklamalı [A49]: “de” bitişik

Açıklamalı [A50]: ,

Açıklamalı [A51]: ,

Geleneksel ahlaki iyinin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayında bulan ve “yeni iyi” olarak da ifade edilebilecek değer kavramına bırakması⁸ düşüncede tezahür eden köklü değişimlerle eş güdümlü olarak “kendi başına var olan” iyinin yeni yaşam biçimleri karşısında etkisini yitirmesi ve yeni durumları karşılamada zayıf kalmasının sonucu olarak da okunabilir.⁹ Özellikle bilimsel gelişmelere paralel olarak Aydınlanma dönemi ile ivme kazanan düşünsel yönelimler, pek çok alanda olduğu gibi ahlaki hayatın gidişatına da büyük etki etmiştir. Değerler, ekonomi başta olmak üzere karşılıklı rıza ve onaya bağlılık ile etiketlenerek insanın doğasında olduğu varsayılan unsurlarla yeniden oluşturulmaya başlanmıştır. İnsanlık tarihinde ilk defa ana ilke olarak öz çıkarın merkezi bir rol oynaması,¹⁰ önceden tayin edilen amaçlar ve normlar üzerine kurulu geleneksel ahlaki yapıları ve toplumları derinden etkilemiştir.

Açıklamalı [A52]: ,

Açıklamalı [A53]: Bu ifade “kendi başına var olan iyi”yi nitelemiş, ancak anlatılmak istenen söz konusu “iyi”de meydana gelen değişim. Dolayısıyla ifadenin “iyinin” sözcüğünden sonra getirilmesi gerekir veya çıkarılması da uygun olur, çünkü cümlenin devamında yeterli tanımlama yapılmış. Bu hâli ile anlam akışını bozuyor, değişikliği değerlendirebilirsiniz.

Açıklamalı [A54]: ,

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.¹¹ Bu temellendirme, iktisadi yaşam tarzının belirginleşmesine bağlı olarak arkasında oluşan kendine has tavır ve davranışlarıyla yeni bir insan ve toplum gerçeğini yansıtır.¹² Böylece metafiziksel düşünceden mülhem ahlak anlayışına bağlı olarak “aynılık” ve “özdeşlik” üzerine kurulu benliklerde yeni durumla değerler “farklılık” ve “ötekilik” üzerinden temellendirilen talepler tarafından dünyayı yeniden anlamlandırma gayretiyle belirlenmeye başlanmıştır.¹³ Söz konusu belirlenimle benlik; özgür

Açıklamalı [A55]: ,

Açıklamalı [A56]: ,

Açıklamalı [A57]: Anlamı bozmuş, gerek yok.

Açıklamalı [A58]: ,

Açıklamalı [A59]: yeni durumla birlikte, artık değerler;

⁷ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 16-17.

⁸ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*. çev. Gregory Moore (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), 20.

⁹ Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlak* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 67-68.

¹⁰ Adem Levent, “Etik ve İktisat: Tarihi ve Gerilimli Bir İlişki”, *Etik ve Etik Sorunlar*, ed. Celal Türer (Ankara: Nobel Yayınları, 2019), 89-112.

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

¹² Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*, 179.

¹³ Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 122-125.

Açıklamalı [A60]: ,

Açıklamalı [A61]: ,

Açıklamalı [A62]: ,

Açıklamalı [A63]: Uzun bir cümle olmuş, bu tür cümlelerde özne-yüklem uyumunu kurmak zordur, dolayısıyla cümlenin öznesi olan "benlik" ikinci kısmın yüklemine bağlanmıyor. Sonuç olarak ilk kısım olduğu gibi kalabilir, ancak ikinci kısım, yani dipnottan sonrası, özne-yüklem uyumu kontrol edilerek yeniden yazılmalı.

Açıklamalı [A64]: "nedeniyle" sözcüğünü ekleyerek anlamı bütünleyebilirsin, ancak yine de "güç kazanması" ve "güç kazanmış" ifadeleri anlam düşüklüğüne neden oluyor; bunlardan birini başka türlü ifade etsen iyi olur. Hatta "Ekonomik gelişmelerin sağladığı olanaklar ile dünyevi amaçların güç kazanması" ifadesi de iki nedeni üçüncüye bağlama zorunluluğundan dolayı aksamış, yeniden ifade edilse tek bir gerekçe ile sonuca gidilse problem çözülebilir.

Açıklamalı [A65]: Yukarıda söz edilen özne-yüklem uyumsuzluğu burada da söz konusu, dahası tamlamalar da düzgün bağlanmamış, bu hâli bu cümleden sonuç çıkarmak güç. Sonuç olarak yapılması gereken anlatım daha kısa ifadeler ile yapılmalı, tamlamalar düzgün bağlanmalı, özne-yüklem uyumu mutlaka sağlanmalı, zira anlatılmak istenenler havada kalmış.

Açıklamalı [A66]: v

Açıklamalı [A67]: Anlam akışını bozmuş, burada zamanı idrak edecek olan her toplum ve birey mi, yoksa edilgen bir söylem mi söz konusu, birincisi ise tamlama yüklem düzgün bağlanmıyor, ikincisi ise öznenin de edilgen olması gerekiyor.

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 başlamış¹⁴ ve böylece tarihte hiç olmadığı kadar ahlak-ekonomi ilişkilerinin birbirini beslemesiyle de bireyin ekonomik güdülerini temel alan yeni bir ahlak anlayışı olan değer hâkim anlayış olmasına yol açmıştır. Ekonomik gelişmelerin sağladığı olanaklar ile dünyevi amaçların güç kazanması, metafiziğe dayalı "ideal" ahlak teorileri yerine ekonominin moralitesi güç kazanmış¹⁵ ve özellikle Adam Smith'le (1723-1790) birlikte olumlanan öz çıkar ve çıkarı için çalışan kimse "iyi" olarak değerlendirilmeye başlanmıştır¹⁶ Smith'in şu 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."¹⁷

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.¹⁸ İnsanın kendi amaç ve çabaları ile yine kendisinin bir vaadi olarak aklın kendi öznelliğinden nesnelliği çıkararak inşa ettiği değerlere¹⁹ bağlı değişim ile iyi yaşama dair geleneksel referansların zamanla gücünü yitirmesine yol açarak geleneksel toplumdaki ahlaki erdemlerin yerini insan ve eylem merkezli değerlendirmelerin almasına yol açmıştır. Bireyin tekilliği ve toplumun birliğini tamamen farklı referanslarla oluşturmayı hedefleyen değerler zemini, Varlığa ilişkin bir idrak olmaktan çıkarak kendilik bilincine ait hususlara dönüşmüştür.²⁰ Kendilik bilincinin oluşması ise her toplum ve bireyin içinde bulunduğu özel şartlara göre zamanı idrak ederek farklı "iyi"nin izini sürmeyi beraberinde getirmiştir.

¹⁴ 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.

¹⁵ Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 165-172.

¹⁶ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, çev. Ayşe Yunus - Mehmet Bakırcı (İstanbul: Alan Yayınları, 2017), 1/26.

¹⁷ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 26.

¹⁸ Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 151.

¹⁹ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009), 11.

ESKİYENİ

Açıklamalı [A68]: Gerek yok, “iyi arayışı” ifadesiyle başlanması yeterli.

Açıklamalı [A69]: İnceltme var

Açıklamalı [A70]: İnceltme var

Açıklamalı [A71]:

Açıklamalı [A72]: ,

Açıklamalı [A73]: ,

Açıklamalı [A74]: İnceltme var

Açıklamalı [A75]: ,

Açıklamalı [A76]: İnceltme var

Açıklamalı [A77]: Cümlelerin öznesi “... değer alanı”, dolayısıyla “Kim dönüştürmektedirler?” diye bir soru yönelttiğimizde cümlelerin belirtilen failine gidemiyoruz. Bu iki unsur düzgün bağlanmadığı için “insan eylemlerini bireyin duygusal bir tatmine erişmek için benimsediği” ifadesinin de neyi nitelediği belli olmuyor. Çözüm olarak, öncelikle tekil-çoğul ilişkisine dikkat ederek özne-yüklem uyumu sağlanmalı. Ayrıca cümleye etken başlandıysa etken, edilgen başlandıysa edilgen devam edilmeli, dahası bu kurallar, tamlamalar kurulurken de uygulanmalı. Bu husus tüm yazılı metinler için önemlidir, zira konunun uzmanları, belki anlatılmak isteneni tahmin edebilir, ancak dil bilgisi yanlışlarından kaynaklı anlam bulanıklıkları yazımın niteliğini oldukça düşürür.

Açıklamalı [A78]: ,

Açıklamalı [A79]: Anlam akışını bozmuş, gerek yok.

Açıklamalı [A80]: Bu seçimler geleneksel ahlaka gönderme ise bu cümlede belirtilmesi gerekir, zira bir önceki cümle “yeni değerler ahlakı”na atıfla bitirildi. Dahası cümle insanın iradesinin üstünde bir yasaya gönderme yaptığına göre seçimlerin geleneksel ahlaka ilgili olduğu belirtilmeli.

Açıklamalı [A81]: ,

Açıklamalı [A82]: Virgülü kaldıralım

Açıklamalı [A83]: antinomi?

Açıklamalı [A84]: ,

Açıklamalı [A85]: ;

Yukarıda ifade edilen iyi arayışı, zaman ve mekanla olan değişken ilişkisinin sonucu olarak insanın doğası gereği değerli olanı kendi imkanları çerçevesinde arayış 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 aklı çalıştırarak doğru olanı görebilme” sorunu olarak ele alınır. Sürekli teyakkuz halinde 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 hallerinin de oldukça etkili olduğu değer alanı, insan eylemlerini bireyin duygusal bir tatmine erişmek için benimsediği bir tür “araç-eylemler”e de dönüştürmektedirler.²¹

Ahlaki hayata dair yukarıda çerçevesi çizilen bu dönüşümle, geleneksel dünyada “şeyleri bir arada tutması için onların bir gerilim içerisinde olmasını sağlayan metafizik veya politik gerilimlerin”²² yerini, değerler alanında karşısındakine kendini kabul ettirmeye dayalı gerilimlerin diyalektiğinden oluşan psikolojik hususiyetler alır. Yeni durumda değerlerin gücünü geleneksel ahlakta olduğu gibi aşkın referanslar, yüksek amaçlar ya da teoriler yerine yaşamda yetkinleşmek için ampirik verilerde aramak gerekmektedir. Söz konusu durum, bireyin yaşamını doğrudan etkilemektedir. Çünkü geleneksel ahlaki yapılardan farklı olarak değerler alanında tercihler “mutlak irade” ye nispet edilip ilişkilendirilmez. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse tarihsel süreçlerde insanın kendini mükemmellik ile özdeş görmesine dayalı özgürlük fikri çerçevesinde anlaşılması gereken bu seçimler esasında insanın, “kendi iradesinden daha yüksek bir yasaya” olan inancı ve içine düştüğü antimonilerden kurtulmak için onun yol göstericiliğine başvurusu olarak okunabilir.

Değerler alanının, belirli amaçlara dayalı istemler arasından seçim yapmayı temel alan “mutlak irade” ve ondan mülhem özgürlük anlayışı yerine “doğal irade” olarak ifade edebileceğimiz bir irade anlayışı ile farklı bir otorite, güç ve özgürlük anlayışına dayandığını söyleyebiliriz. Nitekim teori yerine pratiğin meşruiyetinin belirleyici referansı ile kurulan değerler, geleneksel ahlaki yaşamın varlıksal, teorik ve politik otoriter belirlenimlerinden doğası gereği ayrılır. Bu ayrışma ahlaki erdemlerin hem temellendirilmesinde hem de

²¹ Burhanettin Tatar, “Ahlakın Kaynağı Sorunu”, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, ed. Lokman Çilingir (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 11-35.

²² William James, “Rasyonalite Duygusu”, çev. Celal Türer, *Rasyonalite Duygusu*, drl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 29-66.

Açıklamalı [A86]: ,

Açıklamalı [A87]: ,

motivasyonunda önemli yer tutan ve mutlak varlık veya hakikate irca edilen bazı kavramların değerler alanında yeni güç ve otorite olarak insan duyguları ve ilişkisel eylemlere referedilmesi dönüşümünü yansıtır.

1. Hiyerarşik Güçten Diyalektik Güce Değerler

Latince köken olarak *valor*, İngilizcede *value*, Fransızcadada *valuer*, Almandada *wert* olarak ifade edilen değer hem ekonomik değerde hem de yaşamın anlamlandırılmasında referans olarak kullanılır ve bununla birlikte zenginlik ve güçlü olmayı ifade eder.²³ “Bir şeyin hak ettiği kıymet” olarak ifade edilen değer²⁴ kendiliğinden olmayıp insan yaşamına bağlı olarak oluşur.

Açıklamalı [A88]: Bu cümle anlam bütünlüğüne sahip değil, söz gelimi belirtilen dipnottaki kaynaktaki değer sözcüğünün Latince’den diğer Batı dillerine geçtiği vurgulanmış, ancak burada “Latince köken olarak *valor*” şeklinde ifadeye girilmesine rağmen değer diğer dillerdeki karşılıkları verilmiş. Anlatılmak istenen bu karşılıklar ise “Latince’de *valor*, İngilizce’de *value* ...” şeklinde bir ifade ile başlanmalıydı. Ayrıca “ekonomik değerde” ifadesini yüklemle bağladığımızda “değer ekonomik değerde kullanılır” ifadesi ortaya çıkıyor ki bunun neyi anlattığı anlaşılıyor, nitekim orijinal kaynaktaki “değerin iktisadi anlamdaki kullanımına, yani paha, eder, kıymet anlamlarına vurgu var”, dolayısıyla ekonomik değer ifadesi bunlardan biriyle tamamlanmalıydı. Dahası, yukarıda da belirtildiği üzere, anlattığımız şey, yanlış bile olsa, bu yanlış da doğru bir dil bilgisi ile ifade etmek durumundayız. Özetle bu cümlenin, baştan sona, hem dil bilgisi hem de anlam bakımından yeniden düzenlenmesi gerekiyor.

Açıklamalı [A89]: var

Açıklamalı [A90]: ,

Açıklamalı [A91]: la

Açıklamalı [A92]: ,

Açıklamalı [A93]: r

Açıklamalı [A94]: söyleyebiliriz.

Açıklamalı [A95]: ,

Açıklamalı [A96]: Gerekir.

Açıklamalı [A97]: değerler üzerine çalıştığını ve yine

Açıklamalı [A98]: ile birlikte

Açıklamalı [A99]: Çıkaralım

Açıklamalı [A100]: “Hans Joas’a göre de” ifadesi kullanılırsa “de” bağlacından dolayı bir önceki cümleye gönderme oluşur, ancak Joas, Werkmeister’den farklı bir şey söylüyor. Dolayısıyla ifade “Hans Joas’a göre” olmalıdır.

Açıklamalı [A101]: Bu cümlede de daha önce değinilen benzer dil bilgisi sorunları var: Söz gelimi “Fakat bu gönderme metafiziksel bir aşkınlık ya da normatif kişiliğe çağırıcı güçlü anlatılar yerine deneyimlere” ifadesinin nasıl bir yargıya bağlanacağı izlendiğinde “deneyimlerdir” yüklemine ulaşıyor. Ancak bu ifade ile yüklem arasındaki ifade de dikkate alındığında berrak bir anlatıma ulaşılamıyor.

Değer ile ilgili ortak bir tanımın olmadığını çalışmamızın başından ifade etmiştik. Hakeza ahlak ile değeri farklı biçimde ele almak da pek çok kişi için kafa karışıklığına neden olmaktadır. Çünkü uygulamada çoğunlukta ahlak ve değer arasında bir ayırım söz konusu olmamakta hatta bu iki kavram birbirlerinin yerine kullanılmaktadırlar. He ne kadar bu iki kavramın örtüşen yanları olsa da ikisi arasında özdeşlikten bahsetmenin uygun olmadığını, bunların farklı ahlaki yapıları seslendirdiklerini söylemek gerekmektedir. Bu bağlamda değer ancak ona ilgi duyup yönelen failin kendi anlam dünyası ve ufku ile alakalı olduğunu tespit etmek gerekmektedir.²⁵

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 ile ilgili çalışmalar yaptığını, 20. yüzyılın son çeyreği sonrası W. H. Werkmeister, Don E. Marietta ve Hans Joas gibi düşünürler tarafından yapılan çalışmalarla meselesinin yeniden ele alındığını görmekteyiz. Söz gelimi W. H. Werkmeister’e (1901-1993) göre nesnelere ya da olgular kendi başına değerli sayılmazlar. Ona göre değer özneye bağlı olduğu için kendiliğinden değerler de söz konusu olmaz.²⁶ Bu bağlamda Hans Joas’a göre de değer kavramı diğer varlıklardan daha yüksek bir varlığa göndermede bulunur. Fakat bu gönderme metafiziksel bir aşkınlık ya da normatif kişiliğe çağırıcı güçlü anlatılar yerine deneyimlere yüksek bir ciddiyet kazandırmaya dayalı ve evrensel olarak bütün insanlarda bulunduğu kabul edilen sevgi ve barış gibi deneyimlerdir. Böylece insanın kendi

²³ Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabil Yayınları, 2006), 4/51-62.

²⁴ William K. Frankena, “Value and Valuation”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert. (y.y: Thomsan Gale, 2006), 9/636-640.

²⁵ Mehmet Önal, “Değer”, 4/ 51-62.

²⁶ W.H. Werkmeister, *Bir Değer Teorisinin Ana Çizgileri (Konferans)*, çev. A. Turan Oflazoğlu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 37-38.

deneyim ve aşkınlık tecrübesi ile inşa edilen “değer” kavramı da geleneksel dönemdeki “iyi” kavramının işgal ettiği yeri almış olur.²⁷

Değerler nesnelliği ve normatifliği olumsuzlar. Hatta bu tür arayışlar değerler için karışıklığa yol açacağından zaaf olarak kabul edilir.²⁸ Dolayısıyla, olgularla ilgili olmayıp olguların insanlarda bıraktığı etkilerle ilgilidir. Değer, olguları tasdik etmenin ötesinde onlar karşısında alınan tutum ile alakalıdır.²⁹ Çünkü değer, deneyim sırasında kendini insana/özneye açar ve onu etkiler. Tam bu esnada fail, değerlere karşı olumlu veya olumsuz bir tavır takınır. Son tahlilde bu tavır öznenin çıkarlarını, imkânlarını, yönelimlerini, ilgi ve arzularını ve hayallerini yansıtır. Dolayısıyla değerler, kişinin bir nesneye kendisi için attığı değerden fazlası olamaz.³⁰

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

Geleneksel dönemde “güç”, neden olmak bakımından kendiliğinden bir güç ve buna bağlı olarak geliştirilen dini veya siyasi otorite ile yapışık olan güçtür. Modern dönemin ilişkisel ve araçsal güçlerinin aksine, söz gelimi Stoacılar göre güç ve iktisadi zenginlik gibi şeyler bizatihi iyi ve değerli şeyler olamazlar.³¹ Bu dönemde güç kendini gerçekleştirme eylemi olmaktan ziyade düşünme yetisinin, tutkuları ve hırsları bastırmasını resmeder. Dolayısıyla bu gelenekte erdem, iradeyi kontrol gücü bakımından merkezi bir rol alır.³² Nitekim tüm varlıkları iyi ile ilişkilendiren³³ Platon’a (M.Ö. 427-347) göre de “insan, bir eylemin diğerinden iyi olduğunu ruhunun rasyonel parçasına (güçlerine) dayanarak” bilebilir. Üç parçalı nefis (ruh) teorisıyla (düşünme gücü- arzu gücü- öfke gücü) Platon, akla tanrısal nitelik vererek aklı

²⁷ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 20-22.

²⁸ 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.

²⁹ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e: Ahlakın Yolculuğu*, 18.

³⁰ Don E. Marietta, “The Concept of Objective Value”, 43-53.

³¹ A. A. Long, *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy* (New York: Clarendon Press, 2006), 345.

³² Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*, çev. Selma Aygül Baş - Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 236-238.

³³ Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 59.

belirleyici güç yapar. Mutlu bir hayatı organize eden güç olarak akıl ruhun diğer parçalarının uyumunu da temin eder.³⁴ İslam düşünce geleneğinde de güç, Platon'la başlayan ve diğer bazı filozoflarca da benimsenen nefis öğretisi ile ilişkili olarak ele alınır. Örneğin Farabi'ye (872- 951) göre akli bir cevher olan nefis, Aristotelesçi nefis taslağına uygun biçimde bitkiden hayvana, oradan da insana doğru ilerler. "Akli nefis" insana has akli bir yeti olup teleolojik bir ilkenin etkisi altında ve insanı nefsin diğer kuvvetlerini kontrol ederek mutluluğa götürecektir güçolarak karşımıza çıkar.³⁵ Dolayısıyla klasik gelenekte itidal ile etiketlenen erdemlerin, aklın nefsin diğer güçleri üzerinde hâkimiyeti sonucunda oluştuğu söylenebilir. Görüldüğü gibi "töz" kavramının genel içeriği, geleneksel dönemde "güç" kavramı ile aynıdır. Fakat modern dönemde töz yerine insan zihninin düşünürken anlama yetisinin nesnesi haline gelen şey olan "ide" kavramına müracaat edildiği için güç kavramına cevheresel bir anlam yüklenmez. Güç, somut nesnel bir karaktere büründürülerek algılanabilir zihinsel idelerin değişimine bağlı eylemlerle ilişkilendirir.³⁶

Bu bağlamda 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, esasında Platon ve Hobbes'un sorduğu "kişisel çıkarlar ile çıkarlılığın nasıl uzlaştırılacağı" mahiyetindeki soruların nasıl uzlaştırılacağı sorusunu sormaktaydı. Nitekim Spinoza, insan doğasındaki güç arayışı konusunda Hobbes ile hemfikir olmasına rağmen bu sorulardan "tutkuların tatmini" sonucunu çıkaran Hobbes'tan ayrışarak güç ve kuvveti özgürlük olarak niteleyip gücü, insanın kendi kaderini ve mutluluğunu dışsal koşulların insafına bırakmamasında aramıştı. Çünkü ona göre güç, insana ait en özgü yetiyi yani akli kullanarak kendini gerçekleştirmek demektir. Bunun için gerekli olan ise varlığın olanağını tükettiğini düşündüğü ereklere değil, nedenleri veya yasayı bilmekten geçtiğini öne sürerek ahlaki çıkarlar ile bilim arasında ilgi kurmasıydı.³⁷ Spinoza 'ya göre bunun için gereken; varlığın olanağını tüketen ereklere değil, nedenleri veya yasayı bilmektir. Böylece o, ahlaki çıkarlar ile bilim arasında ilgi kuran bir tutum sergilemiş olur.

³⁴ Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.

³⁵ Peter Adamson- Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 69.

³⁶ John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 300-310.

³⁷ 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.

Değerler alanında “güç” bir sınır koyma ve orta yol için irade kontrolü olmaktan ziyade herhangi bir etkide bulunabilme ve nedenselliklere bağlı olarak varlıkta kalma ve onu koruyabilme stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁸ Dolayısıyla Spinoza’da, yasalılığın ya da (bilimsel) nedenlerin farkına vararak alışkanlıkları değiştirip Var-kalma çabası, (conatus) “güç” kavramıyla tamamlayıcı bir bütünlük içermektedir. Bütün varlıkların ortak özünde/doğasında olan içkin “güç”, çevresindeki şeyleri hem etkileme hem de onlardan etkilenmeyle eş güdümlü biçimde uyum sağlamak amacıyla değişim gösterebilmesini ifade eden moduslarla ilişkilidir. Çünkü filozofa göre her biri bir güç ifade eden varlıklar karşılaşmalarında doğal olarak varlıkta kalma çabası sergilerler.³⁹ Nitekim diğer varlıklarda olduğu gibi insan, güç sahibi olup kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.⁴⁰

İnsanın diğer varlıklardan ayırıcı vasfı olarak varlığa gelmeyi ya da onu koruma isteğini yeterli görmeyen Hegel (1770-1831) ise nedensellik zincirini mantıkla özdeşleştirmişti. Onun diyalektik ağında evreni oluşturan nedenler ile etkiler zinciri önermeler dizisinden farksızdı. Gücü serimleyip bir etki yaratarak insani değerler koyabilmek için ölümü göze alabilmek gerekirdi. Bu durum ancak iki öznenin karşılıklı rekabete girmesiyle insanın kendi hakikatini nesnel hakikat haline getirip onu başkasına kabul ettirme gücü ile mümkün olabilirdi.⁴¹ Söz konusu anlamda bu güç, geleneksel dönemin aşkın mutlak gücü yerine diğer güçlerle olan tamamlayıcı karşılık ilişkisinde ifşa olmuştu.

İnsanın yapıp etmelerinin kaynağına ve nasıl-hangi şartlarda eylemde bulunması gerektiğine dair yaklaşımı doğrultusunda Nietzsche’de (1844- 190) belirli bir biçimde bilme faaliyetinin merkezini “güç” kavramı oluşturur ve kavram doğalcı hakikat arayışı perspektifinde örüntülenir. 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 (1724-1804) olduğu gibi salt akılla bilinip, var olan dünyaya katlanamadığımız için uydurulan bir dünyanın sözde gerçekliği olmayıp, var olana tahammül, olumlama ve dönüştürücü bir kuvvetten başka bir şey olmadığını fark etmektir.⁴² Onun “güç istenci” ile hakikat arayışı üst insana yakıştırdığı modern bilgelik anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda

³⁸ Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 212.

³⁹ Çetin Balanuye, *Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor? –Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 96-99.

⁴⁰ Spinoza, *Etika*, 211-214.

⁴¹ Tulin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 36.

⁴² Çetin Balanuye, *Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor?* 40.

Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde insanlığın gök katlarını sayarken; ilk katmanda *yüreklilik*, ikincisinde *doğruluk*, üçüncüsünde *ölçülülük*, dördüncüsüne de *bilgelik* bulunduğunu belirtir.⁴³ Eserin ilerleyen sayfalarında ise “*Kişi anlayışlı olursa yapacağı tek iş gönülde barışın (sevincin) bulunduğunu göstermektir. Ah buna bir de uslu olunca bilge olmayı da katmalı biri en iyisi...*”⁴⁴ ifadesiyle “hakikat” ile kurulacak irtibatın ve yeni bilgelğin işaretlerini verir.

Canlı-cansız tüm varlıkları kapsayan bir yasa olarak evrensel “güç istenci” değerinin esasında değişen görünümünden başka bir şey değildir.⁴⁵ Güç, şeylerin “mutlak güç” tenaldıkları mukayyet bir pay olmayıp yaşamın amacıdır ve yaşam güç istencidir: “*Değer takdirlerimizin 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.*”⁴⁶ Güç istenci efendi olma arzusundan doğar⁴⁷ ve Nietzsche’ye göre “*bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir.*”⁴⁸ 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 merkezlerinin çatışma alanına dönüşür. Temel nedeni güç istenci olan bu çatışmada insanın sadece doğal yaşamsal güçleri değil, aklı ve bilinci başta olmak üzere bütün kültürel edimler de güç isteminin bir ürünü olarak değerlendirilir.⁴⁹ İnsanın diyalektige girmesi ile yaşamayı tehlikeli bir serüven yapan güçistenci 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. Spinoza’dan farklı olarak Varlığı korumadan ziyade aşmayı teklif eden mezkûr tutum oldukça agresif bir yaşama kapı aralar. Bu durum modernlik öncesi politik veya aşkın güçlerin olduğu “güç” anlayışından tam bir kopuşu temsil ederken insanın özgür bir varlık olarak kendi gücünü baskın hale getirerek yetkinleşmesinin yansıması olarak da okunabilir.

⁴³ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, çev. Zeki Eyüboğlu (İstanbul: Oluş Yayınları, 1966), 63.

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 299.

⁴⁵ M. Münir Dedeoğlu, *20. Yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Ethik’i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 189.

⁴⁷ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 137.

⁴⁸ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.

⁴⁹ Çörekçioğlu, Hakan. “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-45.

Nitekim değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden 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.⁵⁰ Aklın yerini duyguların, ruhun yerini zihnin, rızanın yerini arzu ve tatminlerin aldığı değerler alanında güç, toplumsal düzende fedakârlık ve itaat yerine çıkarların karşılıklı örgütlenmesi ile belirlenir.

Referansını insanların sempatisinin niceliğinden alan değerler⁵¹ alanının otoritesi, politik veya aşkın referanslar yerine “empatik bir evet” olarak tezahür eder.⁵² Geleneksel dönemin daha çok otoriter tutuma dayalı yaklaşımından ziyade modern dönemde değerlerin meşruiyet kazanıp kamusallaştırılmasında 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.⁵³ Aynı şekilde iktisadi gelişmelere paralel olarak dünyevi ideallerin güçlenip günlük yaşamın belirleyiciliğinin artması ile metafizik vedin kaynaklı idealler, ekonominin belirleyici gücü karşısında etkilerini yitirmiştir.⁵⁴ 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.⁵⁵ Kendini kabul ettirme amacıyla kadim dünyada adeta “tevazu ve geri çekilme” ile sağlanabilen etki ve güç, modern dönemde değerler alanında hem arzuların hem de arzulanan amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu⁵⁶ teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulanan talepler, insan deneyim ve tecrübesinin tüm unsurları doğrultusunda genişletilmiş ve bu çerçevede insanın ilgi, yönelim ve çıkarlarının entegrasyonu ile onları bir arada tutacak olan yeni ve işlevsel güç olarak adeta

⁵⁰ Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayınları, 2008), 5/845-856.

⁵¹ Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. Knud Haakonssen (New York: Cambridge University Press, 2006), 49-56.

⁵² Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?* çev. Metin Özdemir (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 81.

⁵³ Pierre Dardot - Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.

⁵⁴ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 165-172.

⁵⁵ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 1/26.

⁵⁶ Thomas Hurka, “Value Theory”, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (Oxford: Oxford University Press, 2006), 359-363.

pragmatik bir metafizik çerçevede oluşturulmuştur.⁵⁷ Özneye aşırı derece iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.⁵⁸

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde özneye cazip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler⁵⁹ arzu ve yönelimler tarafından oluşturulan etkin bir süreci gerekli kılar.⁶⁰ İhtiyaç, ilgi ve arzuların gücü ile belirlenen ve temelde psişik fenomenler olan değerler öznenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.⁶¹ Bu anlamda değerün gücü ve büyüklüğü de çaba ve taleplerin büyüklüğü ile doğru orantılı olarak karşımıza çıkar.⁶² Bu güç insana ait içsel tercih ve yönelimlerin belirlenimi ile oluşan yeni nesnellüğün kamusal otoritesini de yansıtır. Söz konusu bu durum, geleneksel ahlaki yaşamı belirleyen aktif güçlerin/otorite modern dönemde değerler alanı ile neredeyse reaktif bir güç haline gelmesi olarak da okunabilir.

2. Mutlak İradeden Doğal İradeye Değerler

İnsanın zaman ve mekanla 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

⁵⁷ Ralph Barton Perry, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 458.

⁵⁸ Alexius Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* (Graz: Leuschner & Lubensky, 1894), 66-69.

⁵⁹ 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.

⁶⁰ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.

⁶¹ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 10-22.

⁶² Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 219-224.

halihazırda olmayan ve gerçekleşmesi umulan şeylere motivasyon sağlanır.⁶³ Nitekim Aristoteles'e (M.Ö. 384-322) göre pratik aklın hasılası olan erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Erdemler insan iradesi ile tercih sonucu ortaya çıkarlar ve rasyonel biçimde şekillenirler.⁶⁴

Farabi'ye göre de bir şeyin iyi veya kötü olarak değerlendirilmesi iradi seçimlerle alakalıdır.⁶⁵ Gerçek anlamda iyiye, seçme ve irade ile ulaşılabilir.⁶⁶ 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 aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas'a (1225-1274) göre de insan her ne kadar iyiye yönelmeyi irade etse de tikeller arasında yüce bir iyiye Tanrının lütfu olmadan ulaşamaz.⁶⁷ Descartes'a (1596-1650) göre de insanın varoluşunda mevcut bulunan birtakım noksanlıkların giderilmesi için en mühim görev iradeye düşer. Çünkü ona göre iradede hem iyi ve kötünün bilgisi hakkında kesin bilgiler vardır ve hem de en kuvvetli ruhlar, kararlılık gösterdiklerinde irade ile tutkuları kolayca kontrol edebilirler.⁶⁸ İrade sayesinde mutlak iyi olduğunu düşündüğümüz şey hakkında istemde bulunabiliriz. Bu nedenle Descartes'a göre yaşamda mutmain olmanın yolu özgür iradeyi kullanarak bilmekten öte ahlaki iyiye ulaşmaktan geçer. Tanrı'nın mutlak iradesi ile onun insandaki izleri olan özgür iradenin uyumu aynı zamanda kişinin tek tek yapmaya yöneldiği iyiliği onaylamasını içerir. Descartes'a göre irade, zaten müdrikenin iyi ya da kötü olarak sunduğu iki tercihin dışında

⁶³ Yavuz Adugit, "Özgürlüğün Kısa Tarihi", *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63-93.

⁶⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), 93.

⁶⁵ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101-102.

⁶⁶ Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 2004), 82-89.

⁶⁷ Etienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe - Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007), 524.

⁶⁸ Rene Descartes, *Ruhun İhtisaları*, çev. Mahmut Özdil (İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013), 130-132.

başka bir şeyin peşine düşmez.⁶⁹ Dolayısıyla insanın en yüksek iyiye ulaşmasında irade yeterli gelir.

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.⁷⁰

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 David Hume (1711-1776) 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.⁷¹

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.⁷² Dolayısıyla iradi eylemler, modern öncesi dönemde olduğu gibi özneye sunulan farklı tercihler arasından akıl ölçütü ile belirlenmek yerine öznenin hissettiği özgürlük çerçevesinde çoktan seçmecilik yerine otonom bir inşa olarak tezahür eder. Sözü edilen bu yeni tutum değerlerin geleneksel irade ve buna bağlı özgürlük tanımlamasından ayrışmayı gösterir. İrade ve özgürlük

⁶⁹ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017), 28-28.

⁷⁰ Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 105-106.

⁷¹ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 312.

⁷² Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 1-6.

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 bütünü 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.⁷³ 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 getirilmesi yerine değerler doğasına uygun olarak sürekli değişen ihtiyaç, ilgi, eğilim ve beklentiler doğrultusunda en yüksek kamusalığin sağlanabildiği dinamik bir örgütlenme amaçlanmıştır.⁷⁴

Değerler alanında, geleneksel mutlak irade anlayışı ve türevleri örtük bir Tanrı sevgisi üzerine kurulduğundan insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsamadığı varsayılır. Pragmatistler özellikle de Barton 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 antinomileri çözüme yöntemi, içinde birtakım olumsuzluklar barındırsa 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

⁷³ Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie*, 1-6.

⁷⁴ Karl Schuhman, "The Notion of Value in Christian von Ehrenfels), 95-115.

sevgisinin seri aşamaları olduğunun onaylanması gibi, bir inanç veya şiirsel kurgu iddiası olarak görülebilir.⁷⁵ Nitekim Perry'ye göre geleneksel irade anlayışının görelilikten kaçıp kesinliğe ulaşma niyetinden kaynaklı yaklaşımı, insanın farklı durumlar karşısında birbirinden farklı ve tutarsız davranışlarını çözümlemenin ötesinde davranışlara bir temel vermek için bağımsız bir nesne varsayma endişesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, mevcut kuramda, hakikat, kesinlikle doğru bir kabul veya ret eyleminin nesnesi olmayı temsil etmektedir.⁷⁶

Ahlaki durumların önceden belirlenen bir ölçek ile belirlenmesi aynı zamanda otoriteriyenlik 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; eleştirmenlerin dogmaları temsil eden mutlak tat duygusu olurken siyasi formların da kendisini devletle özdeş kılan ilahi hak duygusu olduğu söylenebilir.⁷⁷

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, değerler derecelendirilmesi ve hiyerarşisi sorunu üzerinde önemli bir etkisi vardır.⁷⁸ 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.

⁷⁵ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 87.

⁷⁶ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 92.

⁷⁷ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 101.

⁷⁸ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 104.

Değer meselesinde pragmatistlere göre, kişisel iradede olduğu gibi kolektif bir iradeden 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 birinioluşturan 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.⁷⁹

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere 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 varsayımsal 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.⁸⁰Toparlayacak 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 eylemler ve tavırlar, araçsal olanı temsil ederdi. Asıl olarak seçilen şey ise yaşamın kendisidir. Bu bağlamda özgürlük de insan eylemlerinden ziyade yaşamın belirlenmesi ile alakalı hususlara tekabül eder. Kişi erdemli bir yaşam, maddi zevklerle dolu bir yaşam ya da güç istenci ile dolu bir yaşamdan hangisini seçeceğine karar vererek seçtiği hayata bağlanır. Kişisel eylemler ise seçilen yaşamın sonuçları olarak ifade edilebilir.⁸¹

⁷⁹ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 107-108.

⁸⁰ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 113-114.

⁸¹ Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, 63-93.

Modern dönemde ise iyi, eyleme bağlanır. Bilgi sadece yöntem ve yüksek soyutlamalara bağlanmaktan ziyade insanın sahip olduğu pratik amaçlarla bağıntılı olarak ele alınır. Hatta bir şeyi iyi olarak nitelendirmek insanın pratik alanda amaçladığı hususlarla ilgili belirli bir doyumla ulaştıracağını söylemek ile özdeşir.⁸² Söz konusu anlamda eylem yüksek amaçlarla ilgili iradi bir eylem olmaktan ziyade yaşamın gerekleri bağlamında doğal olarak meydana gelen eylemdir.⁸³ 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 ayrıışmanın en hususi belirlenimlerinden biri de şüphesiz ruhun temel bir işlevi olarak görülen “irade” kavramının yeni temellendirme ile birlikte yerini “zihne” bırakmış olmasıdır.⁸⁴ Bu durum şüphesiz ki tarihsel güzergahta 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.⁸⁵ Var olmanın bil-fiil olmakla eş görüldüğü bu kavrayışta hakikat var olanlar arasındaki kavrayış, 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 tercihlerle dayalı değerlerin almış olmasıdır.⁸⁶

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.⁸⁷ 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.⁸⁸ İnsanın motivasyonunu artırarak olanaklarını çoğaltmayı ve o olanakların

⁸² Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 287.

⁸³ Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.

⁸⁴ 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.

⁸⁵ Alfred North Whitehead, *Süreç ve Gerçeklik*, çev. Kevser Çelik (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 116.

⁸⁶ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 457.

⁸⁷ Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.

⁸⁸ Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, 49-56.

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 başlanması⁸⁹ “iyi”yi belirlemede esas olanın; yargılar yerine eylemlerin ölçü alınması olduğu hususunu beraberinde getirmiştir.⁹⁰ Söz konusu durumun belirginleşmesinde şüphesiz bilimsel gelişmelerin etkisi göz ardı edilemez. Bilimsel bilgidaki gelişmelerin fizik alanda eşyanın işleyişine dair düzenlemedeki gücü beraberinde pratik yaşamın da düzenlenmesine sebep olmuştur.⁹¹ 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 olan bir değer dünyası ekseninde tezahür eden 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 ilişkisellikte temellendirilir.⁹² Daha açık bir ifadeyle değerler alanını teorik belirlenimlerden ziyade pratik talepler belirlemektedir.⁹³ 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.⁹⁴

İradi fiiller yerine üçüncü kişilerin onayı ile dolayım olarak dengelenen değerlendirmelere ilaveten değerler alanında faile toplumsal pratikte ne yapması gerektiğine dair bir yol haritası sunulur.⁹⁵ Sabit kurallar dışında farklı değer türleri arasında seçme imkânı sağlayacak olan değerlendirmelerle bir arada yaşamının formülasyonuna imkân oluşturulur.⁹⁶

⁸⁹ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 365.

⁹⁰ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 404.

⁹¹ Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, *Capitalism and Society*, 4 / 1 (2009), 5.

⁹² Mehmet Önal, “Değer”, 51-62.

⁹³ David Graeber, *Değer Teorisi*, 23.

⁹⁴ William James, “Ahlak Filozofu ve Ahlakî Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 101-104.

⁹⁵ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation* (Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946), 541-548.

⁹⁶ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation*, 541-548.

Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiği eylemiyle kendini özgür bir 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. Dolayısıyla bu eylemin, geleneksel dünyadaki etkisini Tanrı’dan alan fiillerden ayrılarak insanın kendine dönüşünü ve özünüoluşturan, aynı zamanda da ona aradığı tatmini veren eylem olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim insanın aynı itibari değerinde olan kendi ideallerinin peşinde olduğu yeni durumda Tanrı’nın mutlak fail olmaktan çıkarılarak ahlaki enerjileri güçlendiren ve yaşamın etik senfonisinesonsuz değerler ölçeği ile güç katacak bir motivasyon kaynağına dönüştüğünü söyleyebiliriz.⁹⁷

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 defasındaaşmanın 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 argümanlar yerine günlük yaşamın ihtiyaçlarıyla ilgili eylemler, sürekli yenilenmeye ihtiyaç duyan geçici mutabakatlar birliği olarak okunabilir.

Sonuç

Geleneksel ahlaki yapılardan farklı olarak değerler alanının, önceden belirlenmiş sabit anlam ya da belirli listeler yerine dinamik bir süreci ve yaşama dair çok geniş bir uzamı kapsadığı ifade edilebilir. “Nasıl yaşamalıyım?” sorusunun cevabının yüksek amaçlar yerine yaşamın amacı olarak yine yaşamın kendi dinamikleri içerisinde arandığı bu alan, kendisinden önceki pek çok tanımlamayı da kendi doğasına uyumlu olacak biçimde yeniden üretmiştir. Geleneksel dünyada doğası gereği metafizik bir belirlenime sahip ahlaki yaşamdan farklıbiçimde değerler alanı, kendini gerçekleştirme, öz çıkarlar ve insan deneyimlerinin birbirine eklenmesiyle çoğaltılan seçimler alanı olarak neşvünema bulmuştur. Değerlerin teorik düşünce merkezli nesnel doğruluk yerine, yeterlilik ve bütünlük açısından psikolojik bir rasyonalite ile temellendirildiğini söyleyebiliriz.

⁹⁷ William James. “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, 107.

İnsan deneyimi ile alanı ve sınırları, dinamik bir süreç olan değerler alanında kadim dönemdeki araçsal olarak kabul edilen pek çok hususun amaç edinilmesi, beraberinde yeni bir var oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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 yaşam da hiyerarşi yerine daha eşitlikçi yeni bir düzen ve örgütlenme modeli ile etiketlenmiştir.

Geleneksel ahlakın doğasından pek çok bakımdan ayrıışan değerler alanı güç/otorite, irade ve eylem hususunda, meşruiyetini, metafiziksel bir belirlenimden ziyade metafizik karakterli ilişkilerin düzen ve uyumunda aramıştır. Söz gelimi kadim ahlaki yapılarıdaki erdemlerin meşruiyeti ve sürdürülebilirliği için Varlıksal veya Tanrısal hususlara dayalı güç, değerler alanında özneye cazip gelme kapasitesi ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülmüştür.

Akıl kavramı üzerine kurulu ve ayrıştırıcı bir mutlak irade fikri yerine değerlerin, birbirine eklenen deneyimlerin çoğulcu yapısıyla insanın ilgi biçimleri çerçevesinde değer derecelerini tanımlayabilen doğal irade ile nitelendirildiği söylenebilir. Böylece değerler, insana içine düştüğü çatışmalar ve arada kalmışlıktan kaynaklı gerilimlerinden farklı yaşam tarzı arasından seçimler yapmasını öngören bir özgürlük vadetmiştir. İnsanın kendi eylemleriyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesini esas alan söz konusu durum, insana yaşadığı dünyayı yine yaşamın içinden çıkan güç ve eylemlerle sürekli biçimde inşa etmesini öğütlemektedir. Herhangi bir şekilde Varlık zincirine bağlı olmayan bu yeni durum, şeylere ilişkin idrakin eylemler ve oradan hasil olan güç ile insanın seçimleri için yol gösterici olmasını da beraberinde getirmektedir. Fakat insanın kendi eylemlerini aşan bir varlık oluşugöz 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 aşikarı, ahlaki hayata dair normatif yapının bozulması sonucu öznenin standardı ve sürekliliği olmayan bir kişiliğe düşürülmesi, “iyi hayata” dair amaçları tesis edecek olan “nerde/n nereye” sorusunun etkisini yitirmesi sonucu nasıl “dahaiyi” yaşayacağımıza dair umutların azalması olarak ifade edilebilir.

Dolayısıyla mevcut krizlerin aşılabilmesi için başta çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylem olmak üzere değerler alanında pek çok belirlenimin sadece iradi seçimlere dayalı ikili

seçimler olmaktan çıkarılması, aynı zamanda da düşündüklerimiz ve deneyimlediklerimizden daha fazlasıyla yeniden dengelenmesi gerekmektedir. Her ne kadar mezkûr dengeleme insanın kapasiteleri açısından bir sınırlandırılma içerip insanı görece olarak özgür kılmaya da yaşamın etik senfonisinde aşkın hakikate duyulan gereksinim ve ölçeklendirme insanın arzuladığı bütünlüğü ve daha iyi bir yaşam dünyasını mümkün kılabilir.

Kaynakça

Adamson, Peter- Taylor, Richard C. *İslam Felsefesine Giriş*. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 4. Basım, 2014.

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

Balanuye, Çetin. *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? - Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2018.

Balanuye, Çetin. *Naturans: Yeni Bir Ontolojiye Doğru*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

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

Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Sentez Yayınları, 2014.

- Bumin, Tulin. *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Cevizci, Ahmet. "Etik". *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 5/845-856. Ankara: Ebabel Yayınları, 2008.
- Çörekçioğlu, 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 Etik'i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik*. Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004.
- Deleuze, Gilles. *Kıvrım: Leibniz ve Barok*. çev. Hakan Yücefer. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.
- Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*. çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017.
- Descartes, Rene. *Ruhun İhtirasları*. çev. Mahmut Özdil. İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013.
- Dow, Sheila C. "David Hume and Modern Economics". *Capitalism and Society*. 4/1 (2009), 1-29.
- Ehrenfels, Christian. *System der Werttheorie: Allgemene Werttheorie, Psychologie des Begehrens*. Leipzig: O. R. Reiland, 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: Kabalıcı Yayınları, 2007.
- Graeber, David. *Değer Teorisi*. çev. Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.
- Güneç, Mehmet. *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*. İstanbul: Ötügen 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.

James, William. "Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam". çev. Celal Türer. *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer. 84-109. Ankara: Fol Yayınları, 2021.

James, William. "Rasyonalite Duygusu". çev. Celal Türer. *Rasyonalite Duygusu*. drl. Celal Türer. 29-66. 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 Metafizikinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009.

Kılıç, Emrullah. *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

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

Küçükalp, Derda. "Erdem Etiği", *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 5/627-631. Ankara: Ebabil Yayınları, 2007.

Levent, Âdem. "Etik ve İktisat: Tarihi ve Gerilimli Bir İlişki". *Etik ve Etik Sorunlar*. ed. Celal Türer, 89-112. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.

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.

Long, A.A. *From Epicurus to Epistetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Clarendon Press, 2006.

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.

Marietta, Don E. "Thoughts on the Taxonomy and Semantic of Value Terms". *The Journal of Value Inquiry*. 25 (1991): 43-53.

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.

MacIntyre, Alasdair. *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*. çev. Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

- Mansfield, Nick. *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*. çev. Elif Okan Gezmiş. İstanbul: Babil Kitap, 2021.
- Meinong, Alexius. *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie*. Graz: Leuschner & Lubensky, 1894.
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Say Yayınları, 7. Basım, 2016.
- Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Nietzsche, Friedrich. *Gezgin ve Gölgesi*. çev. Zeki Eyüboğlu. İstanbul: Oluş Yayınları, 1966.
- 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.
- Perry, Ralph Barton. *Realms of Value: A Critique of Human Civilization*. Cambridge: Harvard University Press, 1954.
- Platon, *Phaidon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2015.
- 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 & Business Media, 1997.
- 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. "Ahlakın Kaynağı Sorunu". *Ahlak Felsefesi Yazuları*. ed. Lokman Çilingir. 11-35. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- Tatar, Burhanettin. *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.
- Taylor, Charles. *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Türer, Celal. *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

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

Türker, Ömer. *Ahlakiliğin Doğası*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

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 Ofazoğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959.

Whitehead, Alfred Nort. *Süreç ve Gerçeklik*. çev. Kevser Çelik. Ankara: Fol Yayınları, 2021.

Hakem Değerlendirmesi-2

Değerlendirme Tarihi: 04-01-2022

Değerlendirdiği Dosya: Makale İlk Hali

Form Cevabı:

Tarih / Date: 04-01-2022 (Yazara Açık)

Makalenin Ağırlıklı Sınıfı / Submission Category:: Araştırma / Research (Yazara Açık)

Başlıklar yazının konusunu kısa açık ve yeterli ölçüde yansıtıyor mu? / Does the title reflect the subject matter of the article clearly and exactly?: Kısmen, düzeltilmelidir / Partially, should be revised (Yazara Açık)

Özet yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the Turkish abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Abstract yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Makale dilbilgisi kurallarına uygun açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmiş mi? / Is the text of the article clear and flawless as per the grammar rules?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışmanın konusu yeterli ölçüde ele alınabilmiş mi? / Has the author presented the subject of the article in a proper methodological perspective?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışmanın amacı yeterli ölçüde belirtilmiş mi? / Has the author presented the aim of the article?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Araştırmada kullanılan yöntem uygun mu? / Is the method used in the research appropriate?: Kısmen / Partially (Yazara Açık)

Çalışma neticesinde ulaşılan sonuçlar yeterli mi? / Has the author presented the result of the article sufficiently?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Yazarın ele aldığı konu hakkındaki yorum ve analizleri yeterli mi? / Are the comments and analysis of the subject covered by the author sufficient?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Makalede kullanılan kaynaklar makale yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown in accordance with the rules of the Journal?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Kullanılan eserlere kaynakça kısmında yer verilmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown properly in the bibliography?: *Evet / Yes* (Yazara Açık)

Çalışma bilimsel yayın etiğine uygun hazırlanmış mı? /Is the study prepared in accordance with scientific publication ethics?: *Evet / Yes* (Yazara Açık)

İncelediğiniz makale bilime katkısı olan özgün bir çalışma mıdır? /Does the article have an original contribution to knowledge and the field?: *Evet / Yes* (Yazara Açık)

Görüş ve önerilerinizi belirttiğiniz makale metnini WORD veya PDF formatında Dosya olarak eklediniz mi? / Have you attached the article text containing your comments and suggestions to your report in MS Word or Pdf format?: *Evet / Yes* (Yazara Açık)

Düzeltilmeler yapıldıktan sonra tekrar incelenmesi gerekir mi? / Should it be reviewed again after revisions: *Hayır / No* (Yazara Açık)

Yazara Not: *Başlık daha problematik hale getirilip konuya bakış açısının ön plana çıkarıldığı bir çerçevede başlığa eklenmeli -Modern dönemin içeriği oldukça dağınık doldurulmuş. (iktisadi, pragmatist, fenomenolojik, idealist vs yaklaşımlarda bir sistem ya da neden bunların seçildiğine dair bir vurgu görünmüyor) -Başlıklar alt başlıklarla desteklenmeyi hak ediyor. -Değerin bu kadar dilde karşılığını vermeye ne gerek var. -Niye tekrarlanan isimlerden sonra bile doğum ve ölüm tarihleri veriliyor?* (Yazara Açık)

Editöre Not: *Başlık daha problematik hale getirilip konuya bakış açısının ön plana çıkarıldığı bir çerçevede başlığa eklenmeli -Modern dönemin içeriği oldukça dağınık doldurulmuş. (iktisadi, pragmatist, fenomenolojik, idealist vs yaklaşımlarda bir sistem ya da neden bunların seçildiğine dair bir vurgu görünmüyor) -Başlıklar alt başlıklarla desteklenmeyi hak ediyor. -Değerin bu kadar dilde karşılığını vermeye ne gerek var. -Niye tekrarlanan isimlerden sonra bile doğum ve ölüm tarihleri veriliyor?*

Öneri: *Minör Revizyon* (Yazara Açık)

Yazarın Cevabı: Sayın Hakem; Akademik üslup ve nezaket içerisinde yapmış olduğunuz eleştiri ve önerilerinizin tamamı dikkate alınarak metin üzerinde gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Teşekkürlerimi sunarım.

Hakemin yüklediği değerlendirme dosyası bulunmamaktadır.

Hakem Değerlendirmesi-3

Değerlendirme Tarihi: 30-12-2021

Değerlendirdiği Dosya: Makale İlk Hali

Form Cevabı:

Tarih / Date: 30-12-2021 (Yazara Açık)

Makalenin Ağırlıklı Sınıfı / Submission Category:: Bilgi Aktarma, Derleme / Composition (Yazara Açık)

Başlıklar yazının konusunu kısa açık ve yeterli ölçüde yansıtıyor mu? / Does the title reflect the subject matter of the article clearly and exactly?: Hayır / No (Yazara Açık)

Özet yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the Turkish abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Hayır / No (Yazara Açık)

Abstract yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Hayır / No (Yazara Açık)

Makale dilbilgisi kurallarına uygun açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmiş mi? / Is the text of the article clear and flawless as per the grammar rules?: Kısmen, düzeltilmelidir / Partially, should be revised (Yazara Açık)

Çalışmanın konusu yeterli ölçüde ele alınabilmiş mi? / Has the author presented the subject of the article in a proper methodological perspective?: Hayır / No (Yazara Açık)

Çalışmanın amacı yeterli ölçüde belirtilmiş mi? / Has the author presented the aim of the article?: Hayır / No (Yazara Açık)

Araştırmada kullanılan yöntem uygun mu? / Is the method used in the research appropriate?: Hayır / No (Yazara Açık)

Çalışma neticesinde ulaşılan sonuçlar yeterli mi? / Has the author presented the result of the article sufficiently?: Hayır / No (Yazara Açık)

Yazarın ele aldığı konu hakkındaki yorum ve analizleri yeterli mi? / Are the comments and analysis of the subject covered by the author sufficient?: Hayır / No (Yazara Açık)

Makalede kullanılan kaynaklar makale yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmiş mi? /Are the resources which are referred in the article shown in accordance with the rules of the Journal?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Kullanılan eserlere kaynakça kısmında yer verilmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown properly in the bibliography?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışma bilimsel yayın etiğine uygun hazırlanmış mı? /Is the study prepared in accordance with scientific publication ethics?: Kısmen, düzeltilmelidir / Partially, should be revised (Yazara Açık)

İncelediğiniz makale bilime katkısı olan özgün bir çalışma mıdır? /Does the article have an original contribution to knowledge and the field?: Hayır / No (Yazara Açık)

Görüş ve önerilerinizi belirttiğiniz makale metnini WORD veya PDF formatında Dosya olarak eklediniz mi? / Have you attached the article text containing your comments and suggestions to your report in MS Word or Pdf format?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Düzeltilmeler yapıldıktan sonra tekrar incelenmesi gerekir mi? / Should it be reviewed again after revisions: Evet / Yes (Yazara Açık)

Yazara Not: Makalenin en büyük eksikleri; referansta bulunduğu dönemleri spesifik olarak belirtmemesi (sürekli modern ve geleneksele atıf var ama bunlar hangi dönemler, hangi filozoflar), referansta bulunduğu düşüncelerin kaynağından hiç bahsetmemesi, çok genel kabullermiş gibi öznel değerlendirmeleri aktarması, makale yapısına uygun olacak şekilde tek bir hipoteze yoğunlaşmayıp daha ziyade bir tez özeti izlenimi veren yoğun ve konudan konuya atlayan dağınık ve çok uzun bir metin olması. Bütün bu dağınıklığın giderilip makalenin hipotezinin belirgin kılınması, dönem ve kişilerin en başta belirtilmesi, argümanların netleştirilmesi, delilsiz dayanaksız bütün anlatımların silinmesi, atıfta bulunulan filozofların ve görüşlerinin belirginleştirilmesinden sonra müellifin argümanının açıkça -dayanaklarıyla birlikte- belirtilmesi gerekmektedir. Yazının bir deneme yahut bir sosyolojik güncel dergi yazısı olmadığı hatırlanmalı, akademik bir metne dönüştürülmelidir. (Yazara Açık)

Editöre Not: Makale bu haliyle yayınlanamayacak derecede genel, ispatsız, deneme yazısı formunda bir anlatım içermektedir. Atıfta bulunulan isimler, dönemler, argümanlar belirgin değildir. Bu nedenle ancak major revizyondan sonra, yine hakem kontrolüyle yayın aşamasına gelebilir. Tashihli metni sisteme yükledim, oradaki yorumlarıma da bakılabilir.

Öneri: Major Revizyon (Yazara Açık)

Yazarın Cevabı: Sayın Hakem; “Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade,

Eylem” isimli makalem üzerine yorum ve önerileriniz değerlendirilmiş ve bu bağlamda aşağıdaki açıklamalar yapılmıştır. Öncelikle isteğiniz doğrultusunda özet kısmı dönem ve kişiler belirtilerek yeniden düzenlenmiştir. Çalışmamda geleneksel ve modern ayrım ile ilgili ilave açıklamalara başlangıçta girmemenin nedeni mevzubahis ayrımın felsefe tarihindeki en bilinen ayrımlardan biri olması ve akademik çalışmaları okuyan zihinlerin bu ayrıma yatkın olduğu düşünmemdir. Fakat isteğiniz üzerine yazı içerisine geleneksel dönem modern dönem ayrımı ile ilgili ayrıntılı ilave açıklamalar yapılmıştır. Giriş kısmında makalenin hipotezi daha belirgin kılınarak kişi ve argümanlar metin içerisinde belirgin hale getirilmiştir. Çalışmada muğlak ve gizemli bulduğunuz ifadeler kişi, eser ve dönem ilaveleri ile gerekçelendirilerek dönüşüme neden olduğunu düşündüğümüz filozof ve eserlerin referansları daha açık biçimde yeniden düzenlenmiştir. Çağdaş Türk düşünürlerinden müracaat ettiğim fakat sizin yeterince akademik bulmadığınızı (katılmasam da) ifade ettiğiniz bazı düşünürlerin tespitleri ve bazı kısımlar talebiniz doğrultusunda yazıdan çıkartılarak metin sadeleştirilmiş, bir kısmı da yeniden düzenlenmiştir. Düşünce tarihinde olduğu gibi ahlak felsefesi tarihinde de süreklilikler ve kopuşlar hep olagelmıştır. Sosyal bilim çalışmalarında olduğu gibi bu meselede de lineer bir çizgiden bahsetmek her zaman çok mümkün değildir. Değer meselesi de zaten yazının girişinde belirttiğimiz gibi henüz zihinlerde ayrımları netleşip üzerinde kanonik bir anlatının oluştuğu mesele değildir. Zaten bu tür makale, Türkiye’de bu ayrıma ve dönüşüme dayalı çok sınırlı çalışma olduğu için literatüre katkı sağlanması amaçlanmaktadır. Haliyle bu mesele üzerinde yazmak yerleşik bir ahlak felsefesi yazısından daha fazla risk taşımakta ve daha çok eleştiriye tabi tutulmaktadır. Çalışmamızda gönderme yaptığımız düşünürler, tüm isim ve eserleri ele almak mümkün olmadığından, dönemi için bu değişime öncü olduğunu düşündüğümüz filozofların yanısıra bu değişimi analiz eden arasından seçilmiştir. 16. yüzyıl ve sonrası için Descartes, Spinoza, Hume, Smith, Kant ve Nietzsche, özellikle 20 ve 21. yüzyıl ve devamı için Dewey, Ehrenfels, Barton Perry, MacIntyre, Taylor, Lewis, Hans Joas gibi düşünürlerle müracaat edilmiştir. Değerlerin, metafiziksel hususlar yerine özellikle 17. yüzyıldan sonra insan doğası dikkate alınarak inşa edildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmaya olumsuzluk, normatifliği olumsuzlama vs gibi hususların kimin tarafından gerekçelendirildiğine dair dipnotlarda gösterilen gerekçelendirmeler, düzelti sonrası ana metin üzerine alınarak ilavelerle yeniden düzenlenmiştir. Malum olduğu üzere her felsefi metin ve aynı zamanda eleştiri nihayetinde belirli bir dayanak noktasını merkeze alan öznel bir yaklaşımı seslendirir. Söz gelimi sizin eleştiri getirdiğiniz pek çok hususa diğer hakemler eleştiri getirmemiştir. Nitekim, Nietzsche’ye göre Sokrates ve Platon

felsefenin ve düşüncenin düşmanları iken, Whitehead'a göre ise Batı felsefesi Platon'a düşülmüş dipnotlardan ibarettir. Akademik üslup içerisinde olması gerektiğini düşündüğüm tüm yapıcı eleştiriler metinlerin gelişmesine mutlaka katkı sağlayacaktır. Çalışma ile ilgili tüm önerileriniz dikkate alınarak metin tüm yönleriyle yeniden değerlendirilmiştir. Metin dikkatli bir şekilde okunduğunda bu durum hemen fark edilecektir. Elbette eksikler kaçınılmaz ve her konuda mutabık olmak da mümkün değildir. Katkı ve eleştirileriniz için teşekkür ederim.

ESKİYENİ

Hakemin Yükllediği Değerlendirme Dosyaları

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

Açıklamalı [A1]: Modern dönem ne zaman? Geleneksel dönem ne zaman? Çok muğlak ifadeler.

Biçimlendirdi: Vurgulu

Biçimlendirdi: Vurgulu

Açıklamalı [A2]: Sorunsallaştırmış derken? Bilgi, toplum ve metafizik teorilerine meydan mı okumuş, eleştirmiş mi, sorunlu olarak mı nitelemiş? Yine muğlak bir yüklem?

Açıklamalı [A3]: Buralar çok genel ifadeler. Daha spesifik yazılırsa, makalenin anlam ve önemi daha belirgin olur. Modern dönemde her filozof cogito anlayışına sahip değil ki mesela.... Spesifik olarak kimlerin yaklaşımı vs. daha belirli cümleler lazım.

Açıklamalı [A4]: özet kesinlikle gözden geçirilip daha belirgin kılınmalı. Bu haliyle gazete deneme yazısı izlenimi veriyor.

Öz: Modern dönem, geleneksel dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Buna bağlı olarak özellikle öznenin kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa etmesi bazı felsefi sonuçlara da neden olmuştur. Yeni durumla beraber geleneksel yapılarda varolan hususların bir kısmı eleştirilip devre dışı bırakılırken bir kısmı da özne tarafından kendine has biçimde yeniden inşa edilmiştir. Sözü edilen durum ahlaki alanda da önemli değişimlere yol açmıştır. Belirli amaçlarla şekillenen normatif temellendirmelere dayalı ahlak, yerini düşünen, bilen ve eyleyen öznelerin olumsuzlukla inşa ettiği "değer" e bırakmıştır. Bu çalışma, söz konusu 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. Bu incelemede aynı zamanda güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine temellendirildiği ortaya konulacaktır. Bu bağlamda geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem

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

Abstract: The modern period has problematized the theories of knowledge, society and metaphysics on which the traditional period is based. Accordingly, the subject's construction of himself through consciousness/cogito has also led to some philosophical consequences. With the new situation, some of the existing issues in traditional structures were criticized and disabled, while others were reconstructed by the subject in a unique way. The aforementioned situation has led to significant changes in the moral field as well. Morality, which is based on normative justifications shaped for specific purposes, has left its place to "value" that is contingently constructed by thinking, knowing and acting subjects. This study, in accordance with the mentioned change; In the perspective of universal human nature, it aims to examine the nature of values through "power", which is based on dialectical process and mutual

approvals, “will” that includes the harmonious integrity of human experience, and psychological “action”, which is the essential quality of human beings. In this study, it will also be revealed by referring to the connotations of power, will and action in traditional moral structures, on what kind of legitimacy ground the values are based on due to their nature. In this context, it will be tried to base the evolution of the moral character of the traditional world, centered on order and harmony, in the search for the integrity of human actions in the field of values and the harmony and balance of things in their natural state.

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

Giriş

Tarihin her döneminde insan yaşamının belirli amaçlar ve bu amaçlara matuf ahlaki yapılanmalar etrafında örgütlendiği bilinmektedir. Geleneksel ahlaki yapılarda kişi, yaşamının

özü gereği olduğunu düşündüğü kendisine tanımlanmış amaçlar doğrultusunda hayata katılım sağlar. Fakat “değer”in, modern dönemle birlikte evrensellik ortak paydası ve buna bağlı olarak tanımlanan insan doğasından yola çıkarak tanımlı olana katılmadan ziyade özneye kendi yönelim ve eylemlerinin birliğine bağlı yeni bir yaşam biçimi inşa etmeyi teklif ettiği söylenebilir. Bu bağlamda çalışmamız öncelikle değerlerin doğasına ait olan iktisadi ve psikolojik olgularla 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.

Malum olduğu üzere modern dönem geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini sorunsallaştırmıştır. Bunlardan bir kısmını eleştirip devre dışı bırakırken bir kısmını da yeniden kendine özgü biçimde inşa etmiştir. Ahlak alanı da bu eleştiriden nasibini alarak 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 pratik hayatın üzerine kurulduğu ilkelere ilişkin incelemelerin daha çok ahlaki erdem ve erdemsizliklerin tanımlanması üzerine yoğunlaştığı tam bir yapı sökümü uğratılması olarak okunabilir. İfade edilen bu incelemelerin teorik yetkinliğe ulaşmada ciddi başarılar elde

Açıklamalı [A5]: Nereden biliyoruz, kaynağımız nedir? Biliyor muyuz, varsayıyor muyuz? Yüklem çok iddialı.

Düşünebilir vs. denebilir belki.

Açıklamalı [A6]: Makale, hemen en başta “geleneksel yapılar” sözüyle ne kastettiğini açıklamalı. Bu haliyle boşluğa bir gönderme yapıyor. Gerekirse dipnotta izah etsin ama bir şekilde etsin ki, nereye referansla düşüneceğimizi bilmeye çalışalım

Açıklamalı [A7]: Anlaşılmayan ifade?

Açıklamalı [A8]: Bu da aynı şekilde izah edilmeli en başta. Modern dönem 17. Yüzyıl mı? 18 mi? Günümüz çağdaş dönem mi???

Açıklamalı [A9]: Değeri teklif edenler kimler? Bu için bir tarihi var? Modern dönemle birlikte değer önerisi eşzamanlı mı geldi gerçekten? İlk değer merkezli etiği kim savundu? Buralar çok belirsiz kalıyor.

Açıklamalı [A10]: Kim tarafından?

Açıklamalı [A11]: Özetteki sorumlu cümlelerin aynı.

Biçimlendirdi: Vurgulu

Biçimlendirdi: Vurgulu

Açıklamalı [A12]: öyle mi? Kim bu başarıya ulaşan inceleme sahipleri? Nasıl bir başarı kazanmışlar? Başarı mı, popülerite, argüman zemininde bir güç mü? Makale çok gizemli ilerliyor.

Açıklamalı [A13]: Bu nasıl bir iddia?!? Hangi düşünür referansla söylüyor bu? Hangi metne? Kim demiş hakikatte hareketsiz nesne olarak ele alınıyor diye? Bu cümle bütünüyle başka bir yerden okunmuş izlenimi veriyor ama maalesef dipnotu dahi yok.

Açıklamalı [A14]: Erdem sayan filozof var, hiç saymayan var. Bu genelleme nasıl yapılabilir?!?

Açıklamalı [A15]: Burada kaynak ortaya çıkıyor. Fakat bu kaynak, bir düşünce eseri, bir tarih araştırması değil. Dolayısıyla akademik bir makale gibi temellendirilerek yazılmasına gerek yok. Müellif, kendi modern ve gelenek okumasını yapıyor. İster gerekçelerini sunar ister sunmaz. Ama bu çalışma bir akademik makale. Böyle bir çalışmada, bu tip sözler temellendirilmeden kullanılamaz.

Açıklamalı [A16]: İlk defa bir zaman aralığına işaret ediliyor. Pek şunu soralım, 18. Yüzyılda kim var değere vurgu yapan? Hangi filozof?

Açıklamalı [A17]: Cümle, kaynaktan birebir alıntı mı?

Sildi: u

Sildi: u

Açıklamalı [A18]: Peki nomosun insan doğasında temellenmiş olduğunu ileri süren görüşe ne diyelim? Nomos hakikaten her dönemde, her filozofta uzlaşma mıdır? Çok genel, akademik olmayan sözler tercih edilmiş maalesef.

ettiği bilinen bir husustur. Fakat hem İslam hem de Batı düşünce geleneğinde ahlaki özne ve anlamların, hakikatte hareketsiz nesnelere olarak ele alınması zamanla beraberinde bazı mahsurları da getirmiştir. Nitekim bu alanda yapılan çalışmalarda ahlaki öznenin mahiyeti, birliği, parçalılığı ve sürekliliğine yoğunlaşmaktan çok belirli erdem ve erdemlerin sayıldığı önceden belirlenen anlamlara yoğunlaşmıştır. Geleneksel teoriler her ne kadar iddialarını devam ettirse de ahlaki dayanakları bakımından olgusal karşılıklarına ilişkin yeterli çözümlere yapamadıklarından dolayı hem bireyin yaşamında hem de yeni toplumsal vasat içerisinde oluşan problemlerin çözümünde evrensel anlamda norm koyma kapasitesini kaybetmekteledir. Bunun temel nedeni kuşkusuz ahlak teorisinin temelini oluşturan teorik bilginin pek çok alanda üretim gücünü kaybederek bu alanları üreten zihinlere bağımlı hale gelmiş olmasıdır.¹ Söz konusu güç kaybı nihayetinde belirli erdemler ve amaçlar üzerine oluşturulan ahlakın, genel anlamda 18. yüzyıldan sonra yerini, insanın yönelimleri doğrultusunda kişisel tercihlerini ifade eden değere bırakmasına zemin hazırlamıştır. Bu geçiş, aynı zamanda ahlaki olanın doğası gereği statik bir yapıdan ziyade sürekliliği olan dinamik yapıya duyduğu ihtiyacı da karşılamayı amaçlamıştır. Nitekim bu ihtiyaç nihai bir ahlaki yapı ve buna bağlı benlik modeline erişmeyi esas alan; sınırları belirgin, ölçülebilir, istikrarlı ve öngörülebilir bir düzen için *Varlıktan ziyade oluşların* yürütmesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznellik ve yaratıcılık ile etiketlenmiştir.² Nitekim ifade edilen bu iki karşıt tutumu Mehmet Güneç *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* isimli çalışmasında, modern dönemle birlikte yaşanan bu hadiseyi bir dönüşümden ziyade değişim olarak nitelendirir. Çünkü modern dönem ilerlemeci değişim anlayışı ile bir yere varması gereken dönüşümün imkanını ortadan kaldırmıştır. Güneç'e göre geçmişte *nomos* ve *phüsis* kavramlarından hareketle yapılan karşıtlığa benzeterek bugün yapılan tartışmaları da aynı tartışmanın yan ürünü olarak görmek gerekir. Bu bağlamda, *phüsis* özne üstünde nesnel ve mutlak olana yani metafiziksel temellendirmelere dayalı ahlaki dönüşüme, *nomos* ise değişim, uzlaşma ve öznelliğe karşılık gelir.³

Hayata ilişkin çıkardığımız resimler olan gerçeklikle ilgili bu tartışmalar, aslında insanlıkla beraber var olan "Nasıl yaşamalıyım?" sorusu aynı kalsa da sorunun cevabının farklı dönemlerdeki farklı arayışlarıyla ilgilidir. Zaten bilindiği üzere sözü edilen bu sorunun cevabı modern toplumlarda geleneksel döneme göre oldukça farklılaşmıştır. Eylemin özne merkezli içsel bir onay ve öteki ile olan ilişkinin referansı ile inşa edildiği modern değer alanının, teorik

¹ Ömer Türker, *Ahlakiliğin Doğası* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 11-13.

² Nick Mansfield, *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, çev. Elif Okan Gezmiş (İstanbul: Babil Kitap, 2021), 21-23.

³ Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2020), 43.

Açıklamalı [A19]: Hala referanslar belirsiz. Siyaset felsefesindeki otorite burgusu taşıyan modern teorileri nereye koyalım bu söz karşısında? Yok mu sayalım?

kesinlik ve harici otorite üzerine kurulu geleneksel ahlaki yapılanmalardan oldukça farklı olduğu söylenebilir. Söz konusu anlamda da bu çalışmada ahlak ve değer arasında yaptığımız ayırımdan 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 çerçevesi belirlenen yapılar üzerine yapılan çalışmalardır. Dolayısıyla hem çağrışımları hem de teorik referansları konusunda zihin 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 anlamak, bu meseleye dair konuşmanın dilbilimsel, sosyolojik ve ekonomik gibi farklı yolları olması sebebiyle genellikle çok kolay olmamaktadır.⁴ 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.

Ahlaki hayata dair yukarıda ifade edilen paradigmatik değişimin temeli şüphesiz Descartes (1596 – 1650) ile birlikte öznenin felsefi bakımdan kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa ederek dönüştürmesine kadar götürülebilir. Bu temellendirme ile akla verilen görev yeniden tanımlanmış; Antik dönemde çoğunlukla görünüşün arkasındaki gerçekliğe merak salan akıl, rasyonel düzenin alametifarikası olarak görünüşün karşıtı olarak konumlandırılmış ve bu doğrultuda *şüph*e de öznenin kendisini merkeze almasının temel motivasyonu olmuştur.⁵ 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.⁶ Hakikat anlayışında da köklü sonuçların doğmasına neden olan bu durumun, metafiziğe dayalı geleneksel iyiden insaniyi olarak ifade edebileceğimiz değere geçişi temsil eden zemini hazırladığı söylenebilir. Geleneksel dünyada ahlaki temellendirmeler Varlık temelli ve daha çok sabit ve değişmez

⁴ David Graeber, *Değer Teorisi*, çev. Başak Kıcır (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 1-2.

⁵ Mehmet Güneş, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*, 43.

⁶ Derda Küçükalp, “Erdem Etiği”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Ankara: Ebabil Yayınları, 2007), 5/628-629.

hakikat fikrine bağı 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 ahlaki yaşam, kriterini metafiziksel hususlara gönderme de bulunularak belirlenen bir zorunluluk alanı olmaktan çıkarak, failin kendi deneyim ve değerlendirmeleri ile şekillenen olumsallık alanı olan değere dönüşmüştür.⁷

Geleneksel ahlaki iyinin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayında bulan ve “yeni iyi” olarak da ifade edilebilecek değer kavramına bırakması⁸ düşüncede tezahür eden köklü değişimlerle eş güdümlü olarak “kendi başına var olan” iyinin yeni yaşam biçimleri karşısında etkisini yitirmesi ve yeni durumları karşılamada zayıf kalmasının sonucu olarak da okunabilir.⁹ Özellikle bilimsel gelişmelere paralel olarak Aydınlanma dönemi ile ivme kazanan düşünsel yönelimler, pek çok alanda olduğu gibi ahlaki hayatın gidişatına da büyük etki etmiştir. Değerler, ekonomi başta olmak üzere karşılıklı rıza ve onaya bağlılık ile etiketlenerek insanın doğasında olduğu varsayılan unsurlarla yeniden oluşturulmaya başlanmıştır. İnsanlık tarihinde ilk defa ana ilke olarak öz çıkarın merkezi bir rol oynaması,¹⁰ önceden tayin edilen amaçlar ve normlar üzerine kurulu geleneksel ahlaki yapıları ve toplumları derinden etkilemiştir.

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 bağı olarak hakikatin sözü edilen bu yeni düzlemde aranmasına zemin oluşturmuştur.¹¹ Bu temellendirme, iktisadi yaşam tarzının belirginleşmesine bağı olarak arkasında oluşan kendine has tavır ve davranışlarıyla yeni bir insan ve toplum gerçeğini yansıtır.¹² Böylece metafiziksel düşünceden mülhem ahlak anlayışına bağı olarak “aynılık” ve “özdeşlik” üzerine kurulu benliklerde yeni durumla değerler “farklılık” ve “ötekilik” üzerinden temellendirilen talepler tarafından dünyayı yeniden anlamlandırma gayretiyle belirlenmeye başlanmıştır.¹³ Söz konusu belirlenimle benlik; özgür

⁷ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 16-17.

⁸ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*. çev. Gregory Moore (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), 20.

⁹ Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 67-68.

¹⁰ Âdem Levent, “Etik ve İktisat: Tarihi ve Gerilimli Bir İlişki”, *Etik ve Etik Sorunlar*, ed. Celal Türer (Ankara: Nobel Yayınları, 2019), 89-112.

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

¹² Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*, 179.

¹³ Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 122-125.

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 başlamış¹⁴ ve böylece tarihte hiç olmadığı kadar ahlak-ekonomi ilişkilerinin birbirini beslemesiyle de bireyin ekonomik güdülerini temel alan yeni bir ahlak anlayışı olan değerler hâkim anlayış olmasına yol açmıştır. Ekonomik gelişmelerin sağladığı olanaklar ile dünyevi amaçların güç kazanması, metafiziğe dayalı “ideal” ahlak teorileri yerine ekonominin moralitesi güç kazanmış¹⁵ ve özellikle Adam Smith’le (1723-1790) birlikte olumlanan öz çıkar ve çıkarı için çalışan kimse “iyi” olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.¹⁶ Smith’in şu 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.”¹⁷

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.¹⁸ İnsanın kendi amaç ve çabaları ile yine kendisinin bir vaadi olarak aklın kendi öznelliğinden nesnelliği çıkararak inşa ettiği değerlere¹⁹ bağlı değişim ile iyi yaşama dair geleneksel referansların zamanla gücünü yitirmesine yol açarak geleneksel toplumdaki ahlaki erdemlerin yerini insan ve eylem merkezli değerlendirmelerin almasına yol açmıştır. Bireyin tekilliği ve toplumun birliğini tamamen farklı referanslarla oluşturmayı hedefleyen değerler zemini, Varlığa ilişkin bir idrak olmaktan çıkarak kendilik bilincine ait hususlara dönüşmüştür.²⁰ Kendilik bilincinin oluşması ise her toplum ve bireyin içinde bulunduğu özel şartlara göre zamanı idrak ederek farklı “iyi”nin izini sürmeyi beraberinde getirmiştir.

Açıklamalı [A20]: Buraya kadarki bütün tespitler, ancak akademik olmayan bir kitap, deneme vb. yazılarda söylenebilir sözler içeriyor. Söz konusu ahlaki dönüşümün temel taşları filozoflar ve eserleri şüphesiz, ama burada bir-iki tanesi haricinde hiçbirine referans yok. Varsayımsal bir dönüşüm anlatılıyor. Biri çıkıp, bu anlattığınız Fichte’ye hiç uymuyor dese mesela? Onu dışarda katıp konuşum mu demeli müellif?

¹⁴ 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.

¹⁵ Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 165-172.

¹⁶ Adam Smith, *Adam, Ulusların Zenginliği*, çev. Ayşe Yunus - Mehmet Bakırcı (İstanbul: Alan Yayınları, 2017), 1/26.

¹⁷ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 26.

¹⁸ Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 151.

¹⁹ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradı (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009), 11.

²⁰ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e: Ahlakın Yolculuğu*, 3-6.

Yukarıda ifade edilen iyi arayışı, zaman ve mekanla olan değişken ilişkisinin sonucu olarak insanın doğası gereği değerli olanı kendi imkanları 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 aklı çalıştırarak doğru olanı görebilme” sorunu olarak ele alınır. Sürekli teyakkuz halinde olup soruşturmanın sürekliliğini gerektiren değer daima insanın zamansal varlığıyla ilgili hususlarla ilgilidir. Dolayısıyla değerler alanı, sınırları ve süresi insantecrübesi ile belirlenen bir alandır. İnsan tecrübesi ile birlikte onun psikolojik hallerinin de oldukça etkili olduğu değer alanı, insan eylemlerini bireyin duygusal bir tatmine erişmek için benimsediği bir tür “araç-eylemler”e de dönüştürmektedirler.²¹

Ahlaki hayata dair yukarıda çerçevesi çizilen bu dönüşümle, geleneksel dünyada “şeyleri bir arada tutması için onların bir gerilim içerisinde olmasını sağlayan metafizik veya politik gerilimlerin”²² yerini, değerler alanında karşısındakine kendini kabul ettirmeye dayalı gerilimlerin diyalektiğinden oluşan psikolojik hususiyetler alır. Yeni durumda değerlerin gücünü geleneksel ahlakta olduğu gibi aşkın referanslar, yüksek amaçlar ya da teoriler yerine yaşamda yetkinleşmek için ampirik verilerde aramak gerekmektedir. Söz konusu durum, bireyin yaşamını doğrudan etkilemektedir. Çünkü geleneksel ahlaki yapılardan farklı olarak değerler alanında tercihler “mutlak irade”ye nispet edilip ilişkilendirilmez. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse tarihsel süreçlerde insanın kendini mükemmellik ile özdeş görmesine dayalı özgürlük fikri çerçevesinde anlaşılması gereken bu seçimler esasında insanın, “kendi iradesinden daha yüksek bir yasaya” olan inancı ve içine düştüğü antimonilerden kurtulmak için onun yol göstericiliğine başvurusu olarak okunabilir.

Değerler alanının, belirli amaçlara dayalı istemler arasından seçim yapmayı temel alan “mutlak irade” ve ondan mülhem özgürlük anlayışı yerine “doğal irade” olarak ifade edebileceğimiz bir irade anlayışı ile farklı bir otorite, güç ve özgürlük anlayışına dayandığını söyleyebiliriz. Nitekim teori yerine pratiğin meşruiyetinin belirleyici referansı ile kurulan değerler, geleneksel ahlaki yaşamın varlıksal, teorik ve politik otoriter belirlenimlerinden doğası gereği ayrılır. Bu ayrışma ahlaki erdemlerin hem temellendirilmesinde hem de

²¹ Burhanettin Tatar, “Ahlakın Kaynağı Sorunu”, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, ed. Lokman Çilingir (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 11-35.

²² William James, “Rasyonalite Duygusu”, çev. Celal Türer, *Rasyonalite Duygusu*, drl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 29-66.

motivasyonunda önemli yer tutan ve mutlak varlık veya hakikate irca edilen bazı kavramların değerler alanında yeni güç ve otorite olarak insan duyguları ve ilişkisel eylemlere referedilmesi dönüşümünü yansıtır.

1. Hiyerarşik Güçten Diyalektik Güce Değerler

Latince köken olarak *valor*, İngilizcede *value*, Fransızcada *valuer*, Almancada *wert* olarak ifade edilen değer hem ekonomik değerde hem de yaşamın anlamlandırılmasında referans olarak kullanılır ve bununla birlikte zenginlik ve güçlü olmayı ifade eder.²³ “Bir şeyin hak ettiğikıymet” olarak ifade edilen değer²⁴ kendiliğinden olmayıp insan yaşamına bağlı olarak oluşur.

Değer ile ilgili ortak bir tanımın olmadığını çalışmamızın başından ifade etmiştik. Hakeza ahlak ile değeri farklı biçimde ele almak da pek çok kişi için kafa karışıklığına neden olmaktadır. Çünkü uygulamada çoğunlukta ahlak ve değer arasında bir ayırım söz konusu olmamakta hatta bu iki kavram birbirlerinin yerine kullanılmaktadırlar. He ne kadar bu iki kavramın örtüşen yanları olsa da ikisi arasında özdeşlikten bahsetmenin uygun olmadığını, bunların farklı ahlaki yapıları seslendirdiklerini söylemek gerekmektedir. Bu bağlamda değerincak ona ilgi duyup yönelen failin kendi anlam dünyası ve ufku ile alakalı olduğunu tespit etmek gerekmektedir.²⁵

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 ile ilgili çalışmalar yaptığını, 20. yüzyılın son çeyreği sonrası W. H. Werkmeister, Don E. Marietta ve Hans Joas gibi düşünürler tarafından yapılan çalışmalarla meselesinin yeniden ele alındığını görmekteyiz. Söz gelimi W. H. Werkmeister’e (1901-1993) göre nesnelere ya da olgular kendi başına değerli sayılamazlar. Ona göre değer özneye bağlı olduğu için kendiliğinden değerler de söz konusu olmaz.²⁶ Bu bağlamda Hans Joas’a göre de değer kavramı diğer varlıklardan daha yüksek bir varlığa göndermede bulunur. Fakat bu gönderme metafiziksel bir aşkınlık ya da normatif kişiliğe çağırıcı güçlü anlatılar yerine deneyimlere yüksek bir ciddiyet kazandırmaya dayalı ve evrensel olarak bütün insanlarda bulunduğu kabul edilen sevgi ve barış gibi deneyimlerdir. Böylece insanın kendi

²³ Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayınları, 2006), 4/51-62.

²⁴ William K. Frankena, “Value and Valuation”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert. (y.y: Thomsan Gale, 2006), 9/636-640.

²⁵ Mehmet Önal, “Değer”, 4/ 51-62.

²⁶ W.H. Werkmeister, *Bir Değer Teorisinin Ana Çizgileri (Konferans)*, çev. A. Turan Oflazoğlu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 37-38.

Açıklamalı [A21]: Niye Latinceyle başlıyor? değer kavramını Romalılar mı bulmuş?

Biçimlendirilmiş: Girinti: İlk satır: 0,63 cm

deneyim ve aşkınlık tecrübesi ile inşa edilen “değer” kavramı da geleneksel dönemdeki “iyi” kavramının işgal ettiği yeri almış olur.²⁷

Açıklamalı [A22]: Normatifliği olumsuzlayan değer ne demek? Hangi düşünür diyor bunu, gerekçesi nedir?

Değerler nesnellığı ve normatifliği olumsuzlar. Hatta bu tür arayışlar değerler için karışıklığa yol açacağından zaaf olarak kabul edilir.²⁸ Dolayısıyla olgularla ilgili olmayıp olguların insanlarda bıraktığı etkilerle ilgilidir. Değer, olguları tasdik etmenin ötesinde onlar karşısında alınan tutum ile alakalıdır.²⁹ Çünkü değer, deneyim sırasında kendini insana/özneye açar ve onu etkiler. Tam bu esnada fail, değerlere karşı olumlu veya olumsuz bir tavır takınır. Son tahlilde bu tavır öznenin çıkarlarını, imkânlarını, yönelimlerini, ilgi ve arzularını ve hayallerini yansıtır. Dolayısıyla değerler, kişinin bir nesneye kendisi için atfettiği değerden fazlası olamaz.³⁰

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

Geleneksel dönemde “güç”, neden olmak bakımından kendiliğinden bir güç ve buna bağlı olarak geliştirilen dini veya siyasi otorite ile yapışık olan güçtür. Modern dönemin ilişkisel ve araçsal güçlerinin aksine, söz gelimi Stoacılar göre güç ve iktisadi zenginlik gibi şeyler bizatihi iyi ve değerli şeyler olamazlar.³¹ Bu dönemde güç kendini gerçekleştirme eylemi olmaktan ziyade düşünme yetisinin, tutkuları ve hırsları bastırmasını resmeder. Dolayısıyla bu gelenekte erdem, iradeyi kontrol gücü bakımından merkezi bir rol alır.³² Nitekim tüm varlıkları iyi ile ilişkilendiren³³ Platon’a (M.Ö. 427-347) göre de “insan, bir eylemin diğerinden iyi olduğunu ruhunun rasyonel parçasına (güçlerine) dayanarak” bilebilir. Üç parçalı nefis (ruh) teorisıyla (düşünme gücü- arzu gücü- öfke gücü) Platon, akla tanrısal nitelik vererek aklı

²⁷ Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 20-22.

²⁸ 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.

²⁹ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e: Ahlakın Yolculuğu*, 18.

³⁰ Don E. Marietta, “The Concept of Objective Value”, 43-53.

³¹ A. A. Long, *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy* (New York: Clarendon Press, 2006), 345.

³² Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*, çev. Selma Aygül Baş - Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 236-238.

³³ Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 59.

belirleyici güç yapar. Mutlu bir hayatı organize eden güç olarak akıl ruhun diğer parçalarının uyumunu da temin eder.³⁴ İslam düşünce geleneğinde de güç, Platon'la başlayan ve diğer bazı filozoflarca da benimsenen nefis öğretisi ile ilişkili olarak ele alınır. Örneğin Farabi'ye (872- 951) göre akli bir cevher olan nefis, Aristotelesçi nefis taslağına uygun biçimde bitkiden hayvana, oradan da insana doğru ilerler. "Akli nefis" insana has akli bir yeti olup teleolojik bir ilkenin etkisi altında ve insanı nefsin diğer kuvvetlerini kontrol ederek mutluluğa götürecektir güçolarak karşımıza çıkar.³⁵ Dolayısıyla klasik gelenekte itidal ile etiketlenen erdemlerin, aklın nefsin diğer güçleri üzerinde hâkimiyeti sonucunda oluştuğu söylenebilir. Görüldüğü gibi "töz" kavramının genel içeriği, geleneksel dönemde "güç" kavramı ile aynıdır. Fakat modern dönemde töz yerine insan zihninin düşünürken anlama yetisinin nesnesi haline gelen şey olan "ide" kavramına müracaat edildiği için güç kavramına cevheresel bir anlam yüklenmez. Güç, somut nesnel bir karaktere büründürülerek algılanabilir zihinsel idelerin değişimine bağlı eylemlerle ilişkilendirir.³⁶

Bu bağlamda 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, esasında Platon ve Hobbes'un sorduğu "kişisel çıkarlar ile çıkarlılığın nasıl uzlaştırılacağı" mahiyetindeki soruların nasıl uzlaştırılacağı sorusunu sormaktaydı. Nitekim Spinoza, insan doğasındaki güç arayışı konusunda Hobbes ile hemfikir olmasına rağmen bu sorulardan "tutkuların tatmini" sonucunu çıkaran Hobbes'tan ayrışarak güç ve kuvveti özgürlük olarak niteleyip gücü, insanın kendi kaderini ve mutluluğunu dışsal koşulların insafına bırakmamasında aramıştı. Çünkü ona göre güç, insana ait en özgü yetiyi yani akli kullanarak kendini gerçekleştirmek demektir. Bunun için gerekli olan ise varlığın olanağını tükettiğini düşündüğü erekleri değil, nedenleri veya yasayı bilmekten geçtiğini öne sürerek ahlaki çıkarlar ile bilim arasında ilgi kurmasıydı.³⁷ Spinoza 'ya göre bunun için gereken; varlığın olanağını tüketen erekleri değil, nedenleri veya yasayı bilmektir. Böylece o, ahlaki çıkarlar ile bilim arasında ilgi kuran bir tutum sergilemiş olur.

Açıklamalı [A23]: Platon'dan Spinozaya neden atlandı?
Hobbes hiç anlatılmadı mesela ama ona referans var?

³⁴ Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.

³⁵ Peter Adamson- Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 69.

³⁶ John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 300-310.

³⁷ 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.

Değerler alanında “güç” bir sınır koyma ve orta yol için irade kontrolü olmaktan ziyade herhangi bir etkide bulunabilme ve nedenselliklere bağlı olarak varlıkta kalma ve onu koruyabilme stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁸ Dolayısıyla Spinoza’da, yasallığın ya da (bilimsel) nedenlerin farkına vararak alışkanlıkları değiştirip Var-kalma çabası, (conatus) “güç” kavramıyla tamamlayıcı bir bütünlük içermektedir. Bütün varlıkların ortak özünde/doğasında olan içkin “güç”, çevresindeki şeyleri hem etkileme hem de onlardan etkilenmeyle eş güdümlü biçimde uyum sağlamak amacıyla değişim gösterebilmesini ifade eden moduslarla ilişkilidir. Çünkü filozofa göre her biri bir güç ifade eden varlıklar karşılaştıklarında doğal olarak varlıkta kalma çabası sergilerler.³⁹ Nitekim diğer varlıklarda olduğu gibi insan, güç sahibi olup kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.⁴⁰

İnsanın diğer varlıklardan ayırıcı vasfı olarak varlığa gelmeyi ya da onu koruma isteğini yeterli görmeyen Hegel (1770-1831) ise nedensellik zincirini mantıkla özdeşleştirmişti. Onun diyalektik ağında evreni oluşturan nedenler ile etkiler zinciri önermeler dizisinden farksızdı. Gücü serimleyip bir etki yaratarak insani değerler koyabilmek için ölümü göze alabilmek gerekmekteydi. Bu durum ancak iki öznenin karşılıklı rekabete girmesiyle insanın kendi hakikatini nesnel hakikat haline getirip onu başkasına kabul ettirme gücü ile mümkün olabilirdi.⁴¹ Söz konusu anlamda bu güç, geleneksel dönemin aşkın mutlak gücü yerine diğer güçlerle olan tamamlayıcı karşıtlık ilişkisinde ifşa olmuştu.

İnsanın yapıp etmelerinin kaynağına ve nasıl-hangi şartlarda eylemde bulunması gerektiğine dair yaklaşımı doğrultusunda Nietzsche’de (1844- 190) belirli bir biçimde bilme faaliyetinin merkezini “güç” kavramı oluşturur ve kavram doğalcı hakikat arayışı perspektifinde örüntülenir. 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 (1724-1804) olduğu gibi salt akılla bilinip, var olan dünyaya katlanamadığımız için uydurulan bir dünyanın sözde gerçekliği olmayıp, var olana tahammül, olumlama ve dönüştürücü bir kuvvetten başka bir şey olmadığını fark etmektir.⁴² Onun “güç istenci” ile hakikat arayışı üst insana yakıştırdığı modern bilgelik anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda

³⁸ Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 212.

³⁹ Çetin Balanuye, *Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor? –Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 96-99.

⁴⁰ Spinoza, *Etika*, 211-214.

⁴¹ Tulin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 36.

⁴² Çetin Balanuye, *Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor?* 40.

Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde insanlığın gök katlarını sayarken; ilk katmanda *yüreklilik*, ikincisinde *doğruluk*, üçüncüsünde *ölçülülük*, dördüncüsüne de *bilgelik* bulunduğunu belirtir.⁴³ Eserin ilerleyen sayfalarında ise “*Kişi anlayışlı olursa yapacağı tek iş gönülde barışın (sevincin) bulunduğunu göstermektir. Ah buna bir de uslu olunca bilge olmayı da katmalı biri en iyisi...*”⁴⁴ ifadesiyle “hakikat” ile kurulacak irtibatın ve yeni bilgeliliğin işaretlerini verir.

Canlı-cansız tüm varlıkları kapsayan bir yasa olarak evrensel “güç istenci” değerinin esasında değişen görünümünden başka bir şey değildir.⁴⁵ Güç, şeylerin “mutlak güç” tenaldıkları mukayyet bir pay olmayıp yaşamın amacıdır ve yaşam gücü istencidir: “*Değer takdirlerimizin 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.*”⁴⁶ Güç istenci efendi olma arzusundan doğar⁴⁷ ve Nietzsche’ye göre “*bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir.*”⁴⁸ 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 merkezlerinin çatışma alanına dönüşür. Temel nedeni güç istenci olan bu çatışmada insanın sadece doğal yaşamsal güçleri değil, aklı ve bilinci başta olmak üzere bütün kültürel edimler de güç isteminin bir ürünü olarak değerlendirilir.⁴⁹ İnsanın diyalektikçe girmesi ile yaşamayı tehlikeli bir serüven yapan güçistenci 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. Spinoza’dan farklı olarak Varlığı korumadan ziyade aşmayı teklif eden mezkûr tutum oldukça agresif bir yaşama kapı aralar. Bu durum modernlik öncesi politik veya aşkın güçlerin olduğu “güç” anlayışından tam bir kopuşu temsil ederken insanın özgür bir varlık olarak kendi gücünü baskın hale getirerek yetkinleşmesinin yansıması olarak da okunabilir.

⁴³ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, çev. Zeki Eyüboğlu (İstanbul: Oluş Yayınları, 1966), 63.

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 299.

⁴⁵ M. Münir Dedeoğlu, *20. Yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Ethik’i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 189.

⁴⁷ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 137.

⁴⁸ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.

⁴⁹ Çörekçioğlu, Hakan. “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-45.

Açıklamalı [A25]: Yukarıda da doğrudan alıntılar vardı ama italik değildi. Tutarlı imla?

Nitekim değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden 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.⁵⁰ Aklın yerini duyguların, ruhun yerini zihnin, rızanın yerini arzu ve tatminlerin aldığı değerler alanında güç, toplumsal düzende fedakârlık ve itaat yerine çıkarların karşılıklı örgütlenmesi ile belirlenir.

Referansını insanların sempatisinin niceliğinden alan değerler⁵¹ alanının otoritesi, politik veya aşkın referanslar yerine “empatik bir evet” olarak tezahür eder.⁵² Geleneksel dönemin daha çok otoriter tutuma dayalı yaklaşımından ziyade modern dönemde değerlerin meşruiyet kazanıp kamusallaştırılmasında 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.⁵³ Aynı şekilde iktisadi gelişmelere paralel olarak dünyevi ideallerin güçlenip günlük yaşamın belirleyiciliğinin artması ile metafizik vedin kaynaklı idealler, ekonominin belirleyici gücü karşısında etkilerini yitirmiştir.⁵⁴ 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.⁵⁵ Kendini kabul ettirme amacıyla kadim dünyada adeta “tevazu ve geri çekilme” ile sağlanabilen etki ve güç, modern dönemde değerler alanında hem arzuların hem de arzulanan amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu⁵⁶ teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulanan talepler, insan deneyim ve tecrübesinin tüm unsurları doğrultusunda genişletilmiş ve bu çerçevede insanın ilgi, yönelim ve çıkarlarının entegrasyonu ile onları bir arada tutacak olan yeni ve işlevsel güç olarak adeta

⁵⁰ Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayınları, 2008), 5/845-856.

⁵¹ Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. Knud Haakonssen (New York: Cambridge University Press, 2006), 49-56.

⁵² Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?* çev. Metin Özdemir (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 81.

⁵³ Pierre Dardot - Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.

⁵⁴ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 165-172.

⁵⁵ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 1/26.

⁵⁶ Thomas Hurka, “Value Theory”, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (Oxford: Oxford University Press, 2006), 359-363.

pragmatik bir metafizik çerçevede oluşturulmuştur.⁵⁷ Özneye aşırı derece iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.⁵⁸

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde özneye cazip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler⁵⁹ arzu ve yönelimler tarafından oluşturulan etkin bir süreci gerekli kılar.⁶⁰ İhtiyaç, ilgi ve arzuların gücü ile belirlenen ve temelde psişik fenomenler olan değerler öznenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.⁶¹ Bu anlamda değerün gücü ve büyüklüğü de çaba ve taleplerin büyüklüğü ile doğru orantılı olarak karşımıza çıkar.⁶² Bu güç insana ait içsel tercih ve yönelimlerin belirlenimi ile oluşan yeni nesnellüğün kamusal otoritesini de yansıtır. Söz konusu bu durum, geleneksel ahlaki yaşamı belirleyen aktif güçlerin/otorite modern dönemde değerler alanı ile neredeyse reaktif bir güç haline gelmesi olarak da okunabilir.

2. Mutlak İradeden Doğal İradeye Değerler

İnsanın zaman ve mekanla 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

⁵⁷ Ralph Barton Perry, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 458.

⁵⁸ Alexius Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* (Graz: Leuschner & Lubensky, 1894), 66-69.

⁵⁹ 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.

⁶⁰ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.

⁶¹ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 10-22.

⁶² Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 219-224.

halihazırda olmayan ve gerçekleşmesi umulan şeylere motivasyon sağlanır.⁶³ Nitekim Aristoteles'e (M.Ö. 384-322) göre pratik aklın hasılası olan erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Erdemler insan iradesi ile tercih sonucu ortaya çıkarlar ve rasyonel biçimde şekillenirler.⁶⁴

Farabi'ye göre de bir şeyin iyi veya kötü olarak değerlendirilmesi iradi seçimlerle alakalıdır.⁶⁵ Gerçek anlamda iyiye, seçme ve irade ile ulaşılabilir.⁶⁶ 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 aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas'a (1225-1274) göre de insan her ne kadar iyiye yönelmeyi irade etse de tikeller arasında yüce bir iyiye Tanrının lütfu olmadan ulaşamaz.⁶⁷ Descartes'a (1596-1650) göre de insanın varoluşunda mevcut bulunan birtakım noksanlıkların giderilmesi için en mühim görev iradeye düşer. Çünkü ona göre iradede hem iyi ve kötünün bilgisi hakkında kesin bilgiler vardır ve hem de en kuvvetli ruhlar, kararlılık gösterdiklerinde irade ile tutkuları kolayca kontrol edebilirler.⁶⁸ İrade sayesinde mutlak iyi olduğunu düşündüğümüz şey hakkında istemde bulunabiliriz. Bu nedenle Descartes'a göre yaşamda mutmain olmanın yolu özgür iradeyi kullanarak bilmekten öte ahlaki iyiye ulaşmaktan geçer. Tanrı'nın mutlak iradesi ile onun insandaki izleri olan özgür iradenin uyumu aynı zamanda kişinin tek tek yapmaya yöneldiği iyiliği onaylamasını içerir. Descartes'a göre irade, zaten müdrikenin iyi ya da kötü olarak sunduğu iki tercihin dışında

⁶³ Yavuz Adugit, "Özgürlüğün Kısa Tarihi", *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63-93.

⁶⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), 93.

⁶⁵ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101-102.

⁶⁶ Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 2004), 82-89.

⁶⁷ Etienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe - Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007), 524.

⁶⁸ Rene Descartes, *Ruhun İhtisaları*, çev. Mahmut Özdil (İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013), 130-132.

başka bir şeyin peşine düşmez.⁶⁹ Dolayısıyla insanın en yüksek iyiye ulaşmasında irade yeterli gelir.

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.⁷⁰

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 David Hume (1711-1776) 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.⁷¹

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.⁷² Dolayısıyla iradi eylemler, modern öncesi dönemde olduğu gibi özneye sunulan farklı tercihler arasından akıl ölçütü ile belirlenmek yerine öznenin hissettiği özgürlük çerçevesinde çoktan seçmecilik yerine otonom bir inşa olarak tezahür eder. Sözü edilen bu yeni tutum değerlerin geleneksel irade ve buna bağlı özgürlük tanımlamasından ayrışmayı gösterir. İrade ve özgürlük

⁶⁹ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017), 28-28.

⁷⁰ Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 105-106.

⁷¹ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 312.

⁷² Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 1-6.

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 bütünü 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.⁷³ 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 getirilmesi yerine değerın doğasına uygun olarak sürekli değişen ihtiyaç, ilgi, eğilim ve beklentiler doğrultusunda en yüksek kamusalığın sağlanabildiği dinamik bir örgütlenme amaçlanmıştır.⁷⁴

Değerler alanında, geleneksel mutlak irade anlayışı ve türevleri örtük bir Tanrı sevgisi üzerine kurulduğundan insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsamadığı varsayılır. Pragmatistler özellikle de Barton 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

⁷³ Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie*, 1-6.

⁷⁴ Karl Schuhman, "The Notion of Value in Christian von Ehrenfels", 95-115.

sevgisinin seri aşamaları olduğunun onaylanması gibi, bir inanç veya şiirsel kurgu iddiası olarak görülebilir.⁷⁵ Nitekim Perry'ye göre geleneksel irade anlayışının görelilikten kaçıp kesinliğe ulaşma niyetinden kaynaklı yaklaşımı, insanın farklı durumlar karşısında birbirinden farklı ve tutarsız davranışlarını çözümlemenin ötesinde davranışlara bir temel vermek için bağımsız bir nesne varsayma endişesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, mevcut kuramda, hakikat, kesinlikle doğru bir kabul veya ret eyleminin nesnesi olmayı temsil etmektedir.⁷⁶

Ahlaki durumların önceden belirlenen bir ölçek ile belirlenmesi aynı zamanda otoriteriyenlik 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; eleştirmenlerin dogmaları temsil eden mutlak tat duygusu olurken siyasi formların da kendisini devletle özdeş kılan ilahi hak duygusu olduğu söylenebilir.⁷⁷

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, değerler derecelendirilmesi ve hiyerarşisi sorunu üzerinde önemli bir etkisi vardır.⁷⁸ 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.

⁷⁵ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 87.

⁷⁶ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 92.

⁷⁷ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 101.

⁷⁸ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 104.

Değer meselesinde pragmatistlere göre, kişisel iradede olduğu gibi kolektif bir iradeden 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 birinioluşturan 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.⁷⁹

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere 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 varsayımsal 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.⁸⁰Toparlayacak 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 eylemler ve tavırlar, araçsal olanı temsil ederdi. Asıl olarak seçilen şey ise yaşamın kendisidir. Bu bağlamda özgürlük de insan eylemlerinden ziyade yaşamın belirlenmesi ile alakalı hususlara tekabül eder. Kişi erdemli bir yaşam, maddi zevklerle dolu bir yaşam ya da güç istenci ile dolu bir yaşamdan hangisini seçeceğine karar vererek seçtiği hayata bağlanır. Kişisel eylemler ise seçilen yaşamın sonuçları olarak ifade edilebilir.⁸¹

Açıklamalı [A26]: Buraya kadar, bir başlık altında birden fazla hususa değinildi. Bu da takibi çok zorlaştırıyor ve tek bir konunun argümantasyonuna odaklanması gereken makaleyi, bir tez özeti tadına sokuyor. Doğrusu şu an bir tez özeti okuduğumu düşünüyorum ve tezdaki bütün alt başlıkların sıkıştırılmış tadımlık parçalarını alt alta okuyorum gibi hissediyorum. Makale kesinlikle sadeleştirilmeye ve kısaltılmaya muhtaç.

Açıklamalı [A27]: Öyle mi? Kime göre? Hangi geleneğe göre? Bu genelleştirici sözler hiçbir şekilde makalede yer almamalı. Genel bir tespit yapılacaksa, referansta bulunulan filozofların görüşlerine işaret edilmeli, ondan sonra sözkonusu tespit ifade edilmeli. Bu haliyle havada ve sosyolojik tespitler gibi duruyor.

⁷⁹ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 107-108.

⁸⁰ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 113-114.

⁸¹ Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, 63-93.

Açıklamalı [A28]: Kant modern dönem filozofu değil mi? İyiyi hiç de eyleme bağlamaz mesela? Tam tersine eyleme bağlayan teorileri de kıyasıya eleştirir... bu sorun makalenin başından sonuna kadar var anlatabiliyor muyum? Bu düzeltilmeli.

Modern dönemde ise iyi, eyleme bağlanır. Bilgi sadece yöntem ve yüksek soyutlamalara bağlanmaktan ziyade insanın sahip olduğu pratik amaçlarla bağıntılı olarak ele alınır. Hatta bir şeyi iyi olarak nitelendirmek insanın pratik alanda amaçladığı hususlarla ilgili belirli bir doyumla ulaştıracağını söylemek ile özdeştir.⁸² Söz konusu anlamda eylem yüksek amaçlarla ilgili iradi bir eylem olmaktan ziyade yaşamın gerekleri bağlamında doğal olarak meydana gelen eylemdir.⁸³ 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 ayırışmanın en hususi belirlenimlerinden biri de şüphesiz ruhun temel bir işlevi olarak görülen “irade” kavramının yeni temellendirme ile birlikte yerini “zihne” bırakmış olmasıdır.⁸⁴ Bu durum şüphesiz ki tarihsel güzergahta 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.⁸⁵ 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 tercihlerle dayalı değerlerin almış olmasıdır.⁸⁶

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.⁸⁷ 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.⁸⁸ İnsanın motivasyonunu artırarak olanaklarını çoğaltmayı ve o olanakların

⁸² Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 287.

⁸³ Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.

⁸⁴ 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.

⁸⁵ Alfred North Whitehead, *Süreç ve Gerçeklik*, çev. Kevser Çelik (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 116.

⁸⁶ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 457.

⁸⁷ Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.

⁸⁸ Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, 49-56.

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 başlanması⁸⁹ “iyi”yi belirlemede esas olanın; yargılar yerine eylemlerin ölçü alınması olduğu hususunu beraberinde getirmiştir.⁹⁰ 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.⁹¹ 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 olan bir değer dünyası ekseninde tezahür eden 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 ilişkisellikte temellendirilir.⁹² Daha açık bir ifadeyle değerler alanını teorik belirlenimlerden ziyade pratik talepler belirlemektedir.⁹³ 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.⁹⁴

İradi fiiller yerine üçüncü kişilerin onayı ile dolayım olarak dengelenen değerlendirmelere ilaveten değerler alanında faile toplumsal pratikte ne yapması gerektiğine dair bir yol haritası sunulur.⁹⁵ Sabit kurallar dışında farklı değer türleri arasında seçme imkânı sağlayacak olan değerlendirmelerle bir arada yaşamının formülasyonuna imkân oluşturulur.⁹⁶

⁸⁹ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 365.

⁹⁰ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 404.

⁹¹ Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, *Capitalism and Society*, 4 / 1 (2009), 5.

⁹² Mehmet Önal, “Değer”, 51-62.

⁹³ David Graeber, *Değer Teorisi*, 23.

⁹⁴ William James, “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 101-104.

⁹⁵ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation* (Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946), 541-548.

⁹⁶ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation*, 541-548.

Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiği eylemiyle kendini özgür bir 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. Dolayısıyla bu eylemin, geleneksel dünyadaki etkisini Tanrı’dan alan fiillerden ayrılarak insanın kendine dönüşünü ve özünüoluşturan, aynı zamanda da ona aradığı tatmini veren eylem olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim insanın aynı itibari değerinde olan kendi ideallerinin peşinde olduğu yeni durumda Tanrı’nın mutlak fail olmaktan çıkarılarak ahlaki enerjileri güçlendiren ve yaşamın etik senfonisinesonsuz değerler ölçeği ile güç katacak bir motivasyon kaynağına dönüştüğünü söyleyebiliriz.⁹⁷

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 defasındaaşmanın 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 argümanlar yerine günlük yaşamın ihtiyaçlarıyla ilgili eylemler, sürekli yenilenmeye ihtiyaç duyan geçici mutabakatlar birliği olarak okunabilir.

Sonuç

Geleneksel ahlaki yapılardan farklı olarak değerler alanının, önceden belirlenmiş sabit anlam ya da belirli listeler yerine dinamik bir süreci ve yaşama dair çok geniş bir uzamı kapsadığı ifade edilebilir. “Nasıl yaşamalıyım?” sorusunun cevabının yüksek amaçlar yerine yaşamın amacı olarak yine yaşamın kendi dinamikleri içerisinde arandığı bu alan, kendisinden önceki pek çok tanımlamayı da 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 seçimler alanı olarak neşvünema bulmuştur. Değerlerin teorik düşünce merkezli nesnel doğruluk yerine, yeterlilik ve bütünlük açısından psikolojik bir rasyonalite ile temellendirildiğini söyleyebiliriz.

Açıklamalı [A29]: Bunun ifade edilebileceğine dair kapsayıcı bir argüman sunulmadı ki.

Açıklamalı [A30]: Kendini gerçekleştirme tam da Aristocu bir kavram mesela? Yani siizn ifadenize göre geleneksel döneme ait bir kavram?

⁹⁷ William James. “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, 107.

İnsan deneyimi ile alanı ve sınırları, dinamik bir süreç olan değerler alanında kadim dönemdeki araçsal olarak kabul edilen pek çok hususun amaç edinilmesi, beraberinde yeni bir var oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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 yaşam da hiyerarşi yerine daha eşitlikçi yeni bir düzen ve örgütlenme modeli ile etiketlenmiştir.

Geleneksel ahlakın doğasından pek çok bakımdan ayrıışan değerler alanı güç/otorite, irade ve eylem hususunda, meşruiyetini, metafiziksel bir belirlenimden ziyade metafizik karakterli ilişkilerin düzen ve uyumunda aramıştır. Söz gelimi kadim ahlaki yapılarıdaki erdemlerin meşruiyeti ve sürdürülebilirliği için Varlıksal veya Tanrısal hususlara dayalı güç, değerler alanında özneye cazip gelme kapasitesi ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülmüştür.

Akıl kavramı üzerine kurulu ve ayrıştırıcı bir mutlak irade fikri yerine değerlerin, birbirine eklenen deneyimlerin çoğulcu yapısıyla insanın ilgi biçimleri çerçevesinde değer derecelerini tanımlayabilen doğal irade ile nitelendirildiği söylenebilir. Böylece değerler, insana içine düştüğü çatışmalar ve arada kalmışlıktan kaynaklı gerilimlerinden farklı yaşam tarzı arasından seçimler yapmasını öngören bir özgürlük vadetmiştir. İnsanın kendi eylemleriyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesini esas alan söz konusu durum, insana yaşadığı dünyayı yine yaşamın içinden çıkan güç ve eylemlerle sürekli biçimde inşa etmesini öğütlemektedir. Herhangi bir şekilde Varlık zincirine bağlı olmayan bu yeni durum, şeylere ilişkin idrakin eylemler ve oradan hasil olan güç ile insanın seçimleri için yol gösterici olmasını da beraberinde getirmektedir. Fakat insanın kendi eylemlerini aşan bir varlık oluşugöz 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 aşıkarı, ahlaki hayata dair normatif yapının bozulması sonucu öznenin standardı ve sürekliliği olmayan bir kişiliğe düşürülmesi, “iyi hayata” dair amaçları tesis edecek olan “nerde/n nereye” sorusunun etkisini yitirmesi sonucu nasıl “dahaiyi” yaşayacağımıza dair umutların azalması olarak ifade edilebilir.

Dolayısıyla mevcut krizlerin aşılabilmesi için başta çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylem olmak üzere değerler alanında pek çok belirlenimin sadece iradi seçimlere dayalı ikili

seçimler olmaktan çıkarılması, aynı zamanda da düşündüklerimiz ve deneyimlediklerimizden daha fazlasıyla yeniden dengelenmesi gerekmektedir. Her ne kadar mezkûr dengeleme insanın kapasiteleri açısından bir sınırlandırılma içerip insanı görece olarak özgür kılmaya da yaşamın etik senfonisinde aşkın hakikate duyulan gereksinim ve ölçeklendirme insanın arzuladığı bütünlüğü ve daha iyi bir yaşam dünyasını mümkün kılabilir.

Kaynakça

Adamson, Peter- Taylor, Richard C. *İslam Felsefesine Giriş*. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 4. Basım, 2014.

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

Balanuye, Çetin. *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? - Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2018.

Balanuye, Çetin. *Naturans: Yeni Bir Ontolojiye Doğru*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

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

Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Sentez Yayınları, 2014.

Bumin, Tulin. *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2016.

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

Çörekçioğlu, Hakan. "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-46.

Dardot, Pierre- Laval, Christian. *Dünyanın Yeni Akli: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

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

Deleuze, Gilles. *Kıvrım: Leibniz ve Barok*. çev. Hakan Yücefer. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.

Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*. çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017.

Descartes, Rene. *Ruhun İhtirasları*. çev. Mahmut Özdil. İstanbul: Sayfa Yayınları, 2013.

Dow, Sheila C. "David Hume and Modern Economics". *Capitalism and Society*. 4/1 (2009), 1-29.

Ehrenfels, Christian. *System der Werttheorie: Allgemeine 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. Thomson Gale, 2006.

Gilson, Etienne. *Orta Çağda Felsefe –Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007.

Graeber, David. *Değer Teorisi*. çev. Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.

Günenc, Mehmet. *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*. İstanbul: Ötügen 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.

James, William. "Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam". çev. Celal Türer. *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer. 84-109. Ankara: Fol Yayınları, 2021.

James, William. "Rasyonalite Duygusu". çev. Celal Türer. *Rasyonalite Duygusu*. drl. Celal Türer. 29-66. 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 Metafizikinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009.

Kılıç, Emrullah. *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

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

Küçükalp, Derda. "Erdem Etiği", *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 5/627-631. Ankara: Ebabil Yayınları, 2007.

Levent, Âdem. "Etik ve İktisat: Tarihi ve Gerilimli Bir İlişki". *Etik ve Etik Sorunlar*. ed. Celal Türer, 89-112. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.

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.

Long, A.A. *From Epicurus to Epistetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Clarendon Press, 2006.

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.

Marietta, Don E. "Thoughts on the Taxonomy and Semantic of Value Terms". *The Journal of Value Inquiry*. 25 (1991): 43-53.

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.

MacIntyre, Alasdair. *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*. çev. Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

- Mansfield, Nick. *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*. çev. Elif Okan Gezmiş. İstanbul: Babil Kitap, 2021.
- Meinong, Alexius. *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie*. Graz: Leuschner & Lubensky, 1894.
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Say Yayınları, 7. Basım, 2016.
- Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Nietzsche, Friedrich. *Gezgin ve Gölgesi*. çev. Zeki Eyüboğlu. İstanbul: Oluş Yayınları, 1966.
- Önal, Mehmet. "Değer". *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 4/51-62. Ankara: Ebabel Yayınları, 2006.
- Perry, Ralph Barton. *General Theory of Value*. Cambridge: Harvard University Press, 1950.
- Perry, Ralph Barton. *Realms of Value: A Critique of Human Civilization*. Cambridge: Harvard University Press, 1954.
- Platon, *Phaidon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2015.
- 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 & Business Media, 1997.
- 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. "Ahlakın Kaynağı Sorunu". *Ahlak Felsefesi Yazıları*. ed. Lokman Çilingir. 11-35. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- Tatar, Burhanettin. *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.
- Taylor, Charles. *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Türer, Celal. *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

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

Türker, Ömer. *Ahlakiliğin Doğası*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

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 Ofazoğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959.

Whitehead, Alfred Nort. *Süreç ve Gerçeklik*. çev. Kevser Çelik. Ankara: Fol Yayınları, 2021.

Editörlük Kararı

Ad Soyad: Abdullah Demir

Rol: Editör

E-posta: abdillahdemir@hotmail.com

Kurum: ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ, İSLAMİ İLİMLER
FAKÜLTESİ, TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ, KELAM VE İSLAM
MEZHEPLERİ TARİHİ ANABİLİM DALI

Karar Tarihi: 09-01-2022

Yazara Not: Sn. Yazar, çalışmanıza dair 3 hakem raporu ve ikisinin ek dosyası tarafınıza sunulmuştur. Çalışmanızı hakem raporları çerçevesinde MAJOR revizyona tabi tutmanız beklenmektedir. Bilgilerinize sunarım.

Karar: Majör Revizyon

ESKİYE

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Tam Metin

Başlık: değerin doğasına dair u'c, mesele gu'c, irade eylem.docx

Tarih:18-01-2022

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

Öz: Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerinin köklü bir değişime uğratarak önemli felsefi sonuçlara neden olmuştur. Bu bağlamda özellikle Descartes'la birlikte 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 öznelere olumsuzlukla inşa ettiği "değer"e bırakmıştır. 20. yüzyıldan itibaren de W. James, C. Von Ehrenfels, B. Perry ve H. Joas gibi düşünürlere göre değerlerin öznenin ilgisi, yönelimi ve onayıyla temellendirilmesi, 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. İncelememizde, aynı zamanda, güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılarıdaki çağrışımlarına da gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine inşa edildiği ortaya konulacaktır. Buradan hareketle geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem

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

Abstract: The modern period has caused important philosophical results by radically changing the theories of knowledge, society and metaphysics on which the traditional period is based. In this context, especially with Descartes, the subject's construction of 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 deeply affected moral life. Ultimately, normative morality based on specific purposes in traditional societies has left its place to "value" that is contingently

constructed by thinking, knowing and acting subjects. Starting from the 20th century, according to thinkers such as W. James, C. Von Ehrenfels, B. Perry and H. Joas, the foundation of values with the subject's interest, orientation and approval has changed the center of gravity of 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. In our study, it will also be revealed by referring to the connotations of power, will and action in traditional moral structures, how values are built on the basis of legitimacy due to their nature. From this point of view, it will be tried to be based on the evolution of the moral character of the traditional world, centered on order and harmony, to seek the integrity of human actions in the field of values and the harmony and balance of things in their natural state.

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

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 yapılarda[□] kişi, yaşamın özü gereği olduğunu düşündüğü, kendisine önceden tanımlanmış amaçlar doğrultusunda hayata katılım sağlar.[□] 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

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

□ 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 amacıyla 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 başlayan, 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. (Aydın Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, (İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 2011), 268-269.)

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 yapılarıdaki anlamları ile karşılaştırarak, sözü edilen bu yapılardan farklı olarak yaşamın içinde nasıl yeni bir benlik, düzen ve örgütlenme modelini ortaya koyduklarını temellendirmeye çalışacaktır.

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 eleştiriden 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 yapı sökümü uğratılması olarak okunabilir. Hatırlanacağı üzere modern dönem öncesinde varlık, değer önceleyip ona ufuk vermekte, aynı zamanda bilgi ve değer arasında süreklilik sağlanmakta ve buna bağlı olarak değerler varlığa referansla oluşturmaktaydı.[□] Günümüz düşünürlerinden Charles Taylor’ın *Benliğin Kaynakları* isimli eserinde belirttiği gibi modern dönemde değer varlığının dışında, öznenin kendini inşasında aranmaya başlaması ahlaki hayatın ağırlık merkezini de değiştirmiştir.[□] Hans Joas da *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*’debu değişimi, bir başka ifadeyle, geleneksel ahlaki iyinin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayında bulan ve “yeni iyi”yi ifade eden değer kavramına bırakmasını[□], “kendi başına var olan” iyinin, temelini oluşturan bilgiyle birlikte yeni yaşam biçimleri karşısında etkisini yitirip yeni durumları karşılamada zayıf kalmasına bağlar.[□] 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 otoriteye 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.[□]

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

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

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

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

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

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 yöntemsal anlayışıyla bu dönemde adeta dünyayı yeniden inşa eder.[□] 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 temel motivasyonu olmuştur.[□] 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.[□] 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 ahlakitemellendirmeler 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.[□]

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) iyi[□] 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.[□]

-
- Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015), 33.
 - Mehmet Güneş, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020), 43.
 - Derda Küçükalp, “Erdem Etiği”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Ankara: Ebabil Yayınları, 2007), 5/628-629.
 - Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 16-17.
 - Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 27.
 - 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.

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 olduğuna zannettiğimiz o şey, bizim araştırmalarımızın ve arzularımızın objesi olamaz; tersine, onu istediğimiz, araştırdığımız ve arzu ettiğimiz için onun iyi olduğunu zannederiz."[□]

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 nesnel nitelikleri olmayıp içimizdeki duygunun nesnelidir.[□] MacIntyre, *Erdem Peşinde* isimli eserinde sözü edilen bu durumu 18. yüzyıl felsefesinin de alamet-i farikası olarak görerek, olgudan değere geçmenin imkânsızlığını gösteren yeni bir durum olarak niteler.[□] 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.[□] 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* yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznel ve yaratıcılık ile etiketlenmiştir.[□]

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.[□] Bu temellendirme, iktisadi yaşam tarzının belirginleşmesine bağlı olarak kendine has tavır ve davranışlarıyla yeni bir insan ve toplum gerçeğini yansıtır.[□] Böylece metafiziksel düşünceden mülhem ahlak anlayışına bağlı olarak "*aynılık*" ve "*özdeşlik*" üzerine kurulu benliklerde, yeni durumla

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

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

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

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

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

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

□ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*, 179.

birlikte artık değerler “farklılık” ve “ötekilik” üzerinden temellendirilen taleplerle yeniden oluşturulmuştur.⁹ 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.⁹ 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 kazanmış⁹ ve özellikle Adam Smith’le (1723-1790)birlikte olumlanan öz çıkar ve çıkarı için çalışan kimse “iyi” olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.⁹ Smith’in *UluslarIn Zenginliği* adlı eserindeki şu 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 ihtiyaçlarımızdandegil onların kazançlarından söz ederiz.”⁹

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.⁹ 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 değerlere⁹ bağlı değişim ekseninde iyi yaşamı yeniden belirlemeye çalışmıştır. Nietzsche’nin (1844- 1900) “değerlerin yeniden değerlendirilmesini” talep etmesi⁹ ile yaşamı tamamen farklı referanslarla oluşturmayı hedefleyen değerler zemini, Varlığa ilişkin bir idrak olmaktan çıkarak kendilik bilincine ait hususlara dönüşmüştür.⁹ Kendilik bilincinin oluşması ise her

- Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 122-125.
- 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.
- Alasdair MacIntyre, *Homerik Uaçdan Yirminci Yüzylla Etik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 165-172.
- Adam Smith, *Adam, UluslarIn Zenginliği*, çev. Ayşe Yunus- Mehmet Bakırcı (İstanbul: Alan Yayınları, 2017), 1/26.
- Adam Smith, *UluslarIn Zenginliği*, 26.
- Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm: UaçımlzIn Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 151.
- Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009), 11.
- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Emel Tan (Ankara: Seren Yayıncılık, 1993), 84.
- Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e: AhlakIn Yolculuğu*, 3-6.

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 aklı 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.[□]

Yukarıda ifade edilen tüm bu hususlar, aslında insanlıkla beraber var olan “Nasıl yaşamalıyım?” sabit sorusunun, farklı dönemlerdeki farklı cevap arayışlarıyla ilgilidir. Bu sorunun cevabı modern dönemde geleneksel döneme göre oldukça farklılaşmıştır. Çalışmamızda ahlak ve değer arasında yaptığımız ayırmadan hareketle belirlediğimiz kavramlar üzerinden değerler/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 verdemsizlikler 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.[□] Mezkûr bu durum, her ne kadar bu alanda başarılı çalışmalar ortaya konulmuş olsa da, üzerinde herhangi bir mutabakat oluşturacak

-
- Burhanettin Tatar, “Ahlakın Kaynağı Sorunu”, *Ahlak Felsefesi Yazılar I*, ed. Lokman Çilingir (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 11-35.
 - David Graeber, *Değer Teorisi*, çev. Başak Kıcır (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 1-2.

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*, Almancada *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.[□] “Bir şeyin hak ettiği kıymet” olarak açıklanan değer,[□] 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 kendi başına değerli sayılamazlar. Ona göre değer özneye bağlı olduğu için kendiliğinden değerler de söz konusu olmaz.[□] 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 çağırıcı bir gönderme değildir. Aksine, evrensel olarak bütün insanlarda bulunduğu kabul edilen ve deneyimlere yüksek bir ciddiyet kazandırmaya dayalı, içeriğini “sevgi ve barış” kavramlarının oluşturduğu göndermelerdir. Dolayısıyla geleneksel dönemdeki “iyi” kavramının yerini işgal eden ve insanın kendi deneyim ve aşkınlık tecrübesiyle olumsal olarak inşa ettiği “değer” nesnelligi ve normatifliği olumsuzlar.[□] Çünkü tıpkı ekonomik ilişkilerde olduğu gibi değer alanında da olayların doğal süreci aynı zamanda olması gereken bir süreç olarak değerlendirilir.[□] Burada

-
- Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevzici (Ankara: Ebabel Yayınları, 2006), 4/51-62.
 - William K. Frankena, “Value and Valuation”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert. (y.y: Thomsan Gale, 2006), 9/636-640.
 - W.H. Werkmeister, *Bir Değer Teorisinin Ana Üzgileri (Konferans)*, çev. A. Turan Oflazoğlu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 37-38.
 - Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 20-22.
 - Alex Callinicos, *Toplum Kuramı-Tarihsel Bir Bakış*, çev. Yasemin Tezgiden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 40-43.

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.[□] Nitekim Ehrenfels'e göre de değerlendirme eylemi normatif olmak yerine tanımlayıcı olmalıdır. Çünkü zaman içerisinde değişen 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.[□] 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.[□] Hatta bu nedenle normatifik ve nesnellik arayışları, değerler için karışıklığa yol açacağından zaaf olarak kabul edilir.[□] Dolayısıyla değerler olgularla ilgili olmayıp olguların insanlarda bıraktığı etkilerle ilgilidir. Değer, olguları tasdik etmenin ötesinde onlar karşısında alınan tutum ile alakalıdır.[□] Çünkü değer, deneyim sırasında kendini insana/özneye açar ve onu etkiler. Dolayısıyla değerler, kişinin bir nesneye kendi ilgi ve arzuları doğrultusunda atfettiği değerden fazlası olamaz.[□]

Değer meselesinin çerçevesini çizdikten sonra, çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı biçimde nasıl bir meşruiyet zemini 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 dönemde “güç”, neden olmak bakımından kendiliğinden bir güç ve buna bağlı olarak geliştirilen dini veya siyasi otorite ile yapışık olan güçtür. Modern dönemin ilişkisel ve araçsal güçlerinin aksine, söz gelimi Stoacılar göre güç ve iktisadi zenginlik gibi şeyler bizatihi iyi ve değerli şeyler olamazlar.[□] Bu dönemde güç kendini gerçekleştirme eylemi

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

□ Christian Ehrenfels. *System der Werttheorie: II. Band Allgemeiner Werttheorie, Psychologie des Begehrens* (Leipzig: O. R. Reissland, 1897), 1-6.

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

□ 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.

□ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu*, 18.

□ Don E. Marietta, “The Concept of Objective Value”, 43-53.

□ A. A. Long, *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy* (New York: Clarendon Press, 2006), 345.

olmaktan ziyade düşünme yetisinin, tutkuları ve hırsları bastırmasını resmeder. Dolayısıyla bu gelenekte erdem, iradeyi kontrol gücü bakımından merkezi bir rol alır.[□] Nitekim tüm varlıkları iyi ile ilişkilendiren[□] Platon'a (M.Ö. 427-347) göre de "insan, bir eylemin diğerinden iyi olduğunu ruhunun rasyonel parçasına (güçlerine) dayanarak" bilebilir. Üç parçalı nefis (ruh) teorisiyle (düşünme gücü- arzu gücü- öfke gücü) Platon, akla Tanrısal nitelik vererek akli belirleyici güç yapar. Mutlu bir hayatı organize eden güç olarak akıl ruhun diğer parçalarının uyumunu da temin eder.[□] İslam düşünce geleneğinde de güç, Platon'la başlayan ve diğer bazı filozoflarca da benimsenen nefis öğretisi ile ilişkili olarak ele alınır. Örneğin Farabi'ye (872-951) göre akli bir cevher olan nefis, Aristotelesçi nefis taslağına uygun biçimde bitkidenhayvana, oradan da insana doğru ilerler. "Akli nefis" insana has akli bir yeti olup teleolojik bir ilkenin etkisi altında ve insanı nefsin diğer kuvvetlerini kontrol ederek mutluluğa götürecektir güç olarak karşımıza çıkar.[□] Dolayısıyla klasik gelenekte itidal ile etiketlenen erdemlerin, aklın nefsin diğer güçleri üzerinde hâkimiyeti sonucunda oluştuğu söylenebilir. Görüldüğü gibi "töz" kavramının genel içeriği, geleneksel dönemde "güç" kavramı ile aynıdır.

Modern dönemde töz yerine insan zihninin düşünürken anlama yetisinin nesnesi haline gelen şey olan "ide" kavramına müracaat edildiği için güç kavramına cevhersel bir anlam yüklenmez. Güç, somut nesnel bir karaktere büründürülerek algılanabilir zihinsel idelerin değişimine bağlı eylemlerle ilişkilendirilir.[□] 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 yeti olan akli kullanarak kendini gerçekleştirmektir. Bunun için gerekli olan ise varlığın olanağını tüketen ereklere değil, nedenleri veya yasayı bilmekten geçer. Buradan hareketle ahlaki çıkarlar ile bilim arasında

-
- Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 236-238.
 - Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 59.
 - Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.
 - Peter Adamson- Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 69.
 - John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 300-310.

ilişki kuran[□] Spinoza'ya göre olanakları tüketen ereklere değil, imkanları artıran nedenlere ve yasaya yönelmek gerekir. Değerler alanında “güç” bir sınır koyma ve orta yol için irade kontrolü olmaktan ziyade herhangi bir etkide bulunabilme ve nedenselliklere bağlı olarak varlıkta kalma ve onu koruyabilme stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır.[□] Dolayısıyla Spinoza'da, yasalılığın ya da (bilimsel) nedenlerin farkına vararak alışkanlıkları değiştirerek Var-kalma çabası, (conatus) “güç” kavramıyla tamamlayıcı bir bütünlük içermektedir. Bütün varlıkların ortak özünde/doğasında olan içkin “güç”, çevresindeki şeyleri hem etkileme hem de onlardan etkilenmeyle eş güdümlü biçimde uyum sağlamak amacıyla değişim gösterebilmesini ifade eden moduslarla ilişkilidir. Çünkü filozofa göre her biri bir güç ifade eden varlıklar karşılaştıklarında doğal olarak varlıkta kalma çabası sergilerler.[□] Nitekim diğer varlıklarda olduğu gibi insan, güç sahibi olup kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.[□]

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 göze alabilmek gerekir. Bu durum ancak ikiöznenin karşılıklı rekabete girmesiyle insanın kendi hakikatini nesnel hakikat haline getirip onu başkasına kabul ettirebilmesiyle mümkün olabilir.[□] Söz konusu anlamda bu güç, geleneksel dönemin aşkın mutlak gücü yerine diğer güçlerle olan 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.[□] Onun “güç istenci” ile hakikat arayışı üst

-
- 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.
 - Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 212.
 - Çetin Balanuye, *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? –Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 96-99.
 - Spinoza, *Etika*, 211-214.
 - Tulin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 36.
 - Çetin Balanuye, *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor?* 40.

insana yakıştırdığı modern bilgelik anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde insanlığın gök katlarını sayarken; ilk katmanda *yüreklilik*, ikincisinde *doğruluk*, üçüncüsünde *ölçülülük*, dördüncüsünde de *bilgelik* bulunduğunu belirtir.[□] Eserin ilerleyen sayfalarında ise “Kişi anlayışlı olursa yapacağı tek iş gönülde barışın (sevincin) bulunduğunu göstermektir. Ah buna bir de uslu olunca bilge olmayı da katmalı biri en iyisi...”[□] ifadesiyle “hakikat” ile kurulacak irtibatın ve yeni bilgeliğin işaretlerini verir.

Canlı-cansız tüm varlıkları kapsayan bir yasa olarak evrensel “güç istenci” değerinde değişen görünümünden başka bir şey değildir.[□] Güç, şeylerin “mutlak güç” ten aldıkları mukayyet bir pay olmayıp yaşamın amacıdır ve yaşam güç istencidir: “Değer takdirlerimizin 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.”[□] Güç istenci efendi olma arzusundan doğar[□] ve Nietzsche’ye göre “bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir.”[□] Eylemlilik alanı olan yaşam, özü korumayı değil aşmayı gerektirdiği için güç ve kuvvet zorunludur.

Güç isteminden hareketle töz metafiziğine sert bir şekilde saldırarak dünyaya veyaşama ilişkin yeni bir yorum getiren Nietzsche’ye göre yaşam, farklı güç 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 güçisteminin bir ürünü olarak değerlendirilir.[□] 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 de kılmaktadır. Spinoza’dan farklı olarak Varlığı korumadan ziyade aşmayı teklif eden mezkûr tutum oldukça agresif bir yaşama kapı aralar. Bu durum modernlik öncesi politik veya aşkın güçlerin olduğu “güç” anlayışından tam bir kopuşu temsil ederken insanın özgür bir varlık olarak kendi gücünü baskın hale getirerek yetkinleşmesinin yansıması olarak da okunabilir.

-
- Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, çev. Zeki Eyüboğlu (İstanbul: Oluş Yayınları, 1966), 63.
 - Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 299.
 - M. Münir Dedeoğlu, *20. Yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Etik’i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.
 - Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 189.
 - Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 137.
 - Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.
 - Çörekçioğlu, Hakan. “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-45.

Nitekim değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden 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.[□] 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,[□] alanının otoritesi, politik veya aşkın referanslardan ziyade “empatik bir evet” olarak tezahür eder.[□] Geleneksel dönemin daha çok otoriter tutuma dayalı yaklaşımından ziyade modern dönemde değerlerin meşruiyet kazanıp kamusallaştırılmasında 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.[□] 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.[□] 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.[□] Kendini kabul ettirme amacıyla kadim dünyada adeta “tevazu ve geriçekilme” ile sağlanabilen etki ve güç, modern dönemde değerler alanında hem arzuların hem de arzulanın amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu[□] teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulanın 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.[□] Özneye aşırı

-
- Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabil Yayınları, 2008), 5/845-856.
 - Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. Knud Haakonssen (New York: Cambridge University Press, 2006), 49-56.
 - Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?* çev. Metin Özdemir (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 81.
 - Pierre Dardot - Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.
 - Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi*, 165-172.
 - Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 1/26.
 - Thomas Hurka, “Value Theory”, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (Oxford: Oxford University Press, 2006), 359-363.
 - Ralph Barton Perry, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 458.

derece iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.[□]

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde özneye cazip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler[□] arzu ve yönelimler tarafından oluşturulan etkin bir süreci gerekli kılar.[□] İhtiyaç, ilgi ve arzuların gücü ile belirlenen ve temelde psişik fenomenler olan değerler öznenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.[□] Bu anlamda değerın gücü ve büyüklüğü de çaba ve taleplerin büyüklüğü ile doğru orantılı olarak karşımıza çıkar.[□] Bu güç insana ait içsel tercih ve yönelimlerin belirlenimi ile oluşan yeni nesnelliğin kamusal otoritesini de yansıtır. Söz konusu bu durum, geleneksel ahlaki yaşamı belirleyen aktif güçlerin/otorite modern dönemde değerler alanı ile 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 sağlanır.[□] Nitekim Aristoteles’e (M.Ö. 384-322) göre pratik aklın hasılası olan erdemler alışkanlığın

- Alexius Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* (Graz: Leuschner & Lubensky, 1894), 66-69.
- Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, *Phenomenology of Values an Valuing*. ed. James G. Hart ve Lester Embree (Dordrecht: Springer-Science & Business Media, 1997), 95-115.
- Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.
- Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* 10-22.
- Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* 219-224.
- Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63-93.

ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Erdemler insan iradesi ile tercih sonucu ortaya çıkarlar ve rasyonel biçimde şekillenirler.[□]

Farabi'ye göre de bir şeyin iyi veya kötü olarak değerlendirilmesi iradi seçimlerle alakalıdır.[□] Gerçek anlamda iyiye, seçme ve irade ile ulaşılabilir.[□] 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 aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas'a (1225- 1274) göre de insan her ne kadar iyiye yönelmeyi irade etse de tikeller arasında yüce bir iyiye Tanrının lütfu olmadan ulaşamaz.[□]

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 etkendir. Nitekim mevcut gerçekler Leibniz'e göre iradi tercihleri "terazinin iki eşit kefesindeki seçimler" olmaktan çıkarma ve meseleye başka faktörlerden doğan genişlikler kazandırmaktadır.[□]

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

-
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayınları, 2014),93.
 - Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101-102.
 - Farabi, *el-Medinetü'l- Fazİla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 2004), 82-89.
 - Etienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe- Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyıllın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007), 524.
 - Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 105-106.

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.[□]

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 öncevar 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.[□] 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 ayrışmayı gösterir. İrade ve özgürlük meselesinin bu yeni kavrayışı şüphesiz geleneksel dünyada mutlak bir iradetanımından hareketle ahlaki yaşamın normatif çerçevede ve mutlak kurallar bütünü olarak ele alınmasının yol açtığı problemlerle yakından ilişkilidir. Dolayısıyla değerler alanı, merkezi vebağlayıcı kurallar bütünü olmaktan ziyade tanımlayıcı ve tamamlayıcı bir alan olarak varlığını inşa eder. Buradan hareketle değerlerin, temelde iradi bir eylem yerine psikolojik bir yöntemle inşa edildiğini söyleyebiliriz.[□] 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.[□]

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;

- David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 312.
- Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 1-6.
- Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie*, 1-6.
- Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.

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 konusuanlamda ortaya çıkan antimonileri çözme yöntemi, içinde birtakım olumsuzluklar barındırsa da iyimser olarak da düşünülebilir. Çünkü bireysel iradelere bağlanan değerler, onları yaratan evrensel irade için mevcut olmayan yerel ve özel koşullar tarafından belirlendiği için evrenseliradenin 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, hakikat, kesinlikle doğru bir kabul veya ret eyleminin nesnesi olmayı temsil etmektedir.[□]

Ahlaki durumların önceden belirlenen bir ölçek ile belirlenmesi aynı zamanda otoriteriyenlik 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; eleştirmenlerin dogmaları temsil eden mutlak tat duygusu olurken siyasi formların da kendisini devletle özdeş kılan ilahi hak duygusu olduğu söylenebilir.[□]

-
- Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 87-92.
 - Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 101.

Yukarıda ifade edildiği gibi ahlak alanında irade-viddan 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, değerler derecelendirilmesi ve hiyerarşisi sorunu üzerinde önemli bir etkisi vardır.[□] 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 bir iradede bahsetmek uygun değildir. Çünkü kolektif iradeler de kişisel istekler gibi örgütlenmenin ürünüdür ve var olmaları ürettikleri özel iradelerin varlığına bağlıdır. Bununla birlikte, 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.[□]

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere 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

□ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 104.
□ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 107-108.

değerlerin çeşitlerini veya değer derecelerini tanımlayabilirler.¹⁸Toparlayacak 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.¹⁹ Söz gelimi Aristoteles'e göre "insanın fonksiyonu belli bir hayat biçiminden yani ruhun bir etkinliğinden ve akılla bir arada olan eylemlerden ibarettir."²⁰ Bu eylem aynı zamanda öznenin karakterine uygun olmalıdır.²¹

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.²² 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 idealar ve ortak kavramlarla garanti altına alınmasını yansıtır.²³ İnsan, eylemleri ile öncelikle kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde (*conatus*) iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.²⁴

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.²⁵ 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 bağıntılı olarak ele alınır. Hatta bir şeyi iyi olarak nitelendirmek insanın pratik alanda amaçladığı hususlarla ilgili

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

□ Yavuz Adugit, "Özgürlüğün Kısa Tarihi", 63-93.

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

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

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

□ Gaye Ç. Eksen, "Spinoza'da Etik-Siyaset İlişkisi Üzerine", *Spinoza Günleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 17.

□ Spinoza, *Etika*, 211-214.

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

belirli bir doyuma ulaştıracağını söylemek ile özdeşir.[□] Söz konusu anlamda eylem yüksek amaçlarla ilgili iradi bir eylem olmaktan ziyade yaşamın gerekleri bağlamında doğal olarak meydana gelen eylemdir.[□] 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.[□] Bu durum şüphesiz ki tarihsel güzergahta 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.[□] 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 iyyinin yerini modern dönemde fenomenolojik tercihlere dayalı değerlerin almış olmasıdır.[□]

Ahlaki hayatı temelden değiştirecek bahsi geçen yeni durumla ahlaki belirlemede otonomluk, salt bilinç ve akıl yerine duygulara yer vermeye başlanmıştır. Dolayısıyla değerler alanında eylem, iradi tercihle bir boyun eğmeden ziyade bilfiil var olanları algılamayıya da hissetmeyi gerektiren psikolojik bir durum ve yaratıcı bir katılımdır.[□] 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.[□] İnsanın motivasyonunu artırarak olanaklarını çoğaltmayı 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.

-
- Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 287.
 - Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.
 - 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.
 - Alfred North Whitehead, *Süreç ve Gerçeklik*, çev. Kevser Çelik (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 116.
 - Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 457.
 - Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.
 - Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, 49-56.

Hakikatin teoriden ziyade pratik yaşam üzerinden aranmaya başlanması[¶] “iyi”yi belirlemede esas olanın yargılardan ziyade eylemler olması gerektiği beraberinde getirmiştir.[¶] 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.[¶] 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 ilişkisellikte temellendirilir.[¶] Daha açık bir ifadeyle değerler alanını teorik belirlenimlerden ziyade pratik talepler belirlemektedir.[¶] 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.[¶]

İradi fiiller yerine üçüncü kişilerin onayı ile dolayım olarak dengelenen değerlendirmelere ilaveten değerler alanında faile toplumsal pratikte ne yapması gerektiğine dair bir yol haritası sunulur.[¶] Sabit kurallar dışında farklı değer türleri arasında seçme imkânı sağlayacak olan değerlendirmelerle bir arada yaşamının formülasyonuna imkân oluşturulur.[¶] Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiği eylemiyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesi amaçlanır. Nitekim Hegel insanın özgür seçimleri ile gerçekleştirdiği eylemi “hakiki eylem” olarak niteler ve bu eylemi

-
- David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 365.
 - David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 404.
 - Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, 5.
 - Mehmet Önal, “Değer”, 51-62.
 - David Graeber, *Değer Teorisi*, 23.
 - William James, “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 101-104.
 - Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation* (Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946), 541-548.
 - Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation*, 541-548.

toplumsal alanda karşılıklı iletişim ve etkileşime dayandırır. 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 değerinde 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.[□]

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 modunda 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 sabitanlam ya da belirli listeler olmayıp dinamik bir süreci ve yaşama dair çok daha geniş bir uzamı kapsamaktadır. “Nasıl yaşamalıyım?” sorusunun cevabının yüksek amaçlar yerine, yaşamın amacı olarak yine yaşamın kendi dinamikleri içerisinde arandığı bu alan, kendisinden önceki pek çok tanımlamayı da 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 neşvünema bulmuştur. Değerlerin teorik düşünce merkezli nesnel doğruluk yerine, yeterlilik ve bütünlük açısından psikolojik bir rasyonalite ile temellendirildiğini söyleyebiliriz.

□ William James. “Ahlak Filozofu ve Ahlakı Yaşam”, 107.

Dinamik bir süreç olan değerler alanı kadim dönemdeki araçsal olarak kabul edilen pek çok hususun amaç edinilmesine bağlı olarak beraberinde yeni bir var oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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 yaşam da hiyerarşi yerine daha eşitlikçi yeni bir düzen ve örgütlenme modeli ile etiketlenmiştir.

Geleneksel ahlakın doğasından pek çok bakımdan ayrılan değerler alanı güç/otorite, irade ve eylem hususunda, meşruiyetini, metafiziksel bir belirlenimden ziyade metafizik karakterli ilişkilerin düzen ve uyumunda aramıştır. Söz gelimi kadim ahlaki yapılardaki erdemlerin meşruiyeti ve sürdürülebilirliği için varlık veya Tanrısal hususlara dayalı güç, değerler alanında özneye cazip gelme kapasitesi ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülmüştür.

Akıl kavramı üzerine kurulu ve ayrıştırıcı bir mutlak irade fikri yerine değerlerin, birbirine eklemlenen deneyimlerin çoğulcu yapısıyla insanın ilgileri çerçevesinde değer derecelerini tanımlayabilen doğal irade ile nitelendirildiği söylenebilir. Böylece değerler, insana içine düştüğü çatışmalar ve arada kalmışlıktan kaynaklı gerilimlerinden farklı yaşam tarzı arasından seçimler yapmasını öngören bir özgürlük vadetmiştir. İnsanın kendieylemleriyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesini esas alan söz konusu durum, insana yaşadığı dünyayı yine yaşamın içinden çıkan güç ve eylemlerle sürekli biçimde inşa etmesini öğütlemektedir. Herhangi bir şekilde varlık zincirine 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 iraditecihlerle 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 düşürülmesi, “iyi hayata” dair amaçları tesis edecek olan “nerde/n nereye?” sorusunun etkisini yitirmesi sonucu nasıl “daha iyi” yaşayacağımıza dair umutların azalması olarak ifade edilebilir.

Dolayısıyla mevcut krizlerin aşılabilmesi için başta çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylem olmak üzere değerler alanında pek çok belirlenimin sadece iradi seçimlere dayalı ikili

seçimler olmaktan çıkarılması, aynı zamanda da düşündüklerimiz ve deneyimlediklerimizden daha fazlasıyla yeniden dengelenmesi gerekmektedir. Her ne kadar mezkûr dengeleme insanın kapasiteleri açısından bir sınırlandırılma içerip insanı görece olarak özgür kılmaya da yaşamın etik senfonisinde aşkın hakikate duyulan gereksinim ve ölçeklendirme insanın arzuladığı bütünlüğü ve daha iyi bir yaşam dünyasını mümkün kılabilir.

Kaynakça

Adamson, Peter- Taylor, Richard C. *İslam Felsefesine Giriş*. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 4. Basım, 2014.

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.

Çörekçioğlu, Hakan. "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-46.

Dardot, Pierre- Laval, Christian. *Dünyanın Yeni Akli: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Dedeoğlu, M. Münir. *20. Yzyll Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Etik'i zerine Karşılaştırmall Bir Kritik*. Ankara: BL Yayıncılık, 2004.

Deleuze, Gilles. *Ampirizm ve öznellik*, ev. Ece Erbay. İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2008.

Deleuze, Gilles. *Kıvrım: Leibniz ve Barok*. ev. Hakan Yücefer. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.

Dellaloğlu, Besim. *Poetik ve Politik: Bir Kültürel allşmalar Ansiklopedisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.

Descartes, Rene. *Metot zerine Konuşma*. ev. Atakan Altınörs. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015.

Dow, Sheila C. "David Hume and Modern Economics". *Capitalism and Society*. 4/1 (2009), 1-29.

Ehrenfels, Christian. *System der Werttheorie: Allgemenie Werttheorie, Psychologie des Begehrens*. Leipzig: O. R. Reiland, 1897.

Farabi. *el-Medinetü'l- Fazlla*. ev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 2. Basım, 2004.

Farabi. *Fusulü'l- Medeni*. ev. Hanifi zcan. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfi 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 ağda Felsefe –Patristik Başlangıçtan XIV. Yzyllın Sonlarına Kadar*. ev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.

Graeber, David. *Değer Teorisi*. ev. Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.

Gnen, Mehmet. *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020.

Han, Byung-Chul. *İktidar Nedir?* ev. Metin zdemir. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Hume, David. *İnsan Doğası zerine Bir İnceleme*. ev. 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.

James, William. "Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam". ev. 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*. ev. 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: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

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.

Long, A.A. *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Clarendon Press, 2006.

MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde*, çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

MacIntyre, Alasdair. *Homerik Uaçdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*. çev. Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

Mansfield, Nick. *Öznellik: 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.

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

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

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 Epçeli. 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.

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

Platon, *Phaidon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2015.

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 & Business Media, 1997.

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 izgileri (Konferans). ev. A. Turan Oflazoğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakóltesi Yayınları, 1959.

Whitehead, Alfred Nort. *Süreç ve Gerçeklik*. ev. Kevser elik. Ankara: Fol Yayınları, 2021.

Yaka, Aydın. *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*. İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 1. Baskı, 2011.

ESKİYENİ

3. DEĞERLENDİRME SÜRECİ

2. Değerlendirme

Hakem Değerlendirmesi-1

Değerlendirme Tarihi: 25-01-2022

Değerlendirdiği Dosya: Revizyon-1

Form Cevabı:

Tarih / Date: 25-01-2022 (Yazara Açık)

Makalenin Ağırlıklı Sınıfı / Submission Category:: Bilgi Aktarma, Derleme / Composition (Yazara Açık)

Başlıklar yazının konusunu kısa açık ve yeterli ölçüde yansıtıyor mu? / Does the title reflect the subject matter of the article clearly and exactly?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Özet yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the Turkish abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Kısmen, düzeltilmelidir / Partially, should be revised (Yazara Açık)

Abstract yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Kısmen, düzeltilmelidir / Partially, should be revised (Yazara Açık)

Makale dilbilgisi kurallarına uygun açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmiş mi? / Is the text of the article clear and flawless as per the grammar rules?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışmanın konusu yeterli ölçüde ele alınabilmiş mi? / Has the author presented the subject of the article in a proper methodological perspective?: Kısmen / Partially (Yazara Açık)

Çalışmanın amacı yeterli ölçüde belirtilmiş mi? / Has the author presented the aim of the article?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Araştırmada kullanılan yöntem uygun mu? / Is the method used in the research appropriate?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışma neticesinde ulaşılan sonuçlar yeterli mi? / Has the author presented the result of the article sufficiently?: Kısmen / Partially (Yazara Açık)

Yazarın ele aldığı konu hakkındaki yorum ve analizleri yeterli mi? / Are the comments and analysis of the subject covered by the author sufficient?: Kısmen / Partially (Yazara Açık)

Makalede kullanılan kaynaklar makale yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmiş mi? /Are the resources which are referred in the article shown in accordance with the rules of the Journal?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Kullanılan eserlere kaynakça kısmında yer verilmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown properly in the bibliography?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Çalışma bilimsel yayın etiğine uygun hazırlanmış mı? /Is the study prepared in accordance with scientific publication ethics?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

İncelediğiniz makale bilime katkısı olan özgün bir çalışma mıdır? /Does the article have an original contribution to knowledge and the field?: *Kısmen / Partially (Yazara Açık)*

Görüş ve önerilerinizi belirttiğiniz makale metnini WORD veya PDF formatında Dosya olarak eklediniz mi? / Have you attached the article text containing your comments and suggestions to your report in MS Word or Pdf format?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Düzeltilmeler yapıldıktan sonra tekrar incelenmesi gerekir mi? / Should it be reviewed again after revisions: *Hayır / No (Yazara Açık)*

Yazara Not: *Makale bu haliyle, eski haline göre çok çok daha rafine ve kaliteli. Fakat muğlak kalan bazı noktalar var, metinde açıklamalar kısmına yazdım, o düzeltilirse ancak tam bir makale olur. Bir de sonucu gözden geçirmek lazım, tam olarak varılan sonuç anlaşılmadığı gibi, en sonda hiç de varılmayan bir sonuç okuyucu için araya reklam gibi sokuluveriyor. Gerekçelendirilmemiş sonuç sonuç değildir:)* *(Yazara Açık)*

Editöre Not: *Bazı notlar yazdım yine metne, onları düzeltmesi için minor revizyon veriyorum. Tekrar bakmama gerek yok diye düşünüyorum.*

Öneri: *Minör Revizyon (Yazara Açık)*

Yazarın Cevabı: Sayın Hakem, Eleştiri ve talepleriniz göz önünde bulundurularak metinde ilgili kısımlar yeniden düzenlenmiş ve son düzenlemeler metin içerisinde kırmızı ile işaretlenmiştir. Nihai anlamda bu makale, tıpkı diğer makaleler gibi yazarın bakış açısını yansıtan bir kurgudur. Yine bu bağlamda sonuç kısmının son paragrafının da sadece metinle ilgili bir gerekçelendirilmeden ziyade yazarın meseleyle ilgili bakış açısını yansıtan ve tartışılmaya açık bir düşünce/teklif olarak değerlendirilmesinin uygun olacağını düşünmekteyim. Eleştiri ve katkılarınız için teşekkür ederim.

Hakemin Yükllediği Değerlendirme Dosyaları

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

Açıklamalı [A1]: Çalışma hakem2 ve 3'ün görüş ve önerileri doğrultusunda hem yazım ve imla hem de içerik açısından tüm eleştiri ve öneriler dikkate alınarak yeniden düzenlenmiştir. Düzenlenen kısımlar kırmızı ile belirtilmiş, gerekli görülen yerlerde açıklamalar da yapılmıştır.

Öz: Modern dönem, geleneksel dönemin dayandığı bilgi, toplum ve metafizik teorilerini köklü bir değişime uğratarak önemli felsefi sonuçlara neden olmuştur. Bu bağlamda özellikle Descartes'la birlikte öznenin kendisini bilinç/cogito üzerinden inşa etmesi, Hume'un insan doğasını ahlaki duygular üzerinden yeniden tanımlaması, Adam Smith'in iktisadi değer kavramını ahlaki alana taşınması 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 W. James, C. Von Ehrenfels, B. Perry ve H. Joas gibi düşünürlere göre değerlerin öznenin ilgisi, yönelimi ve onayıyla temellendirilmesi, hayatın **ağırlık merkezini önemli değişime uğratmıştır.** Çalışmamız, bu değişime uygun olarak evrensel

Açıklamalı [A2]: Özetin bu kısmı yeniden düzenlenmiştir.

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. İncelememizde, aynı zamanda, güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılarıdaki çağrışımlarına da gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı olarak nasıl bir meşruiyet zemini üzerine inşa edildiği ortaya konulacaktır. Buradan hareketle geleneksel dünyanın düzen ve uyum merkezli ahlaki karakterinin, değerler alanında insan eylemlerinin bütünlüğü ile şeylerin doğal hallerindeki ahenk ve dengede aranmasına evrilmesi temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak Felsefesi, Ahlak, Değer, Güç, İrade, Eylem

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

Abstract: The modern period has caused important philosophical results by radically changing the theories of knowledge, society and metaphysics on which the traditional period is based. In this context, especially with Descartes, the subject's construction of 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 deeply affected moral life. Ultimately, normative morality based on specific purposes in traditional societies has left its place to "value" that is contingently constructed by thinking, knowing and acting subjects. Starting from the 20th century, according to thinkers such as W. James, C. Von Ehrenfels, B. Perry and H. Joas, the foundation of values with the subject's interest, orientation

and approval has changed the center of gravity of 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. In our study, it will also be revealed by referring to the connotations of power, will and action in traditional moral structures, how values are built on the basis of legitimacy due to their nature. From this point of view, it will be tried to be based on the evolution of the moral character of the traditional world, centered on order and harmony, to seek the integrity of human actions in the field of values and the harmony and balance of things in their natural state.

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

Giriş

Tarihin her döneminde insan yaşamının belirli amaçlar ve bu amaçlara matuf ahlaki yapılar etrafında örgütlendiğini söyleyebiliriz. Mevcut toplumsal yapı ve değer sisteminin, inançlar başta olmak üzere her türlü tecrübe ve alışkanlıkla normatif olarak kurulduğu geleneksel ahlaki yapılar, 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

Açıklamalı [A3]: Geleneksel ve modern dönemle kastedilen metin içi ve dipnotta açıklama şeklinde ilave edilmiştir.

Sildi: a

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 seçilendiren modernlik için bir uzlaşma sözü 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 amacıyla 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 olumsuzlanması 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 başlayan, on yedinci yüzyılda Avrupa'da etkisini gösteren ve on sekizinci yüzyılda Aydınlanma ile dönemiyle birlikte doruk noktaya ulaşan ve etkileri hala devam eden bir bilinç durumuna işaret eder. (Aydın Yaka, *Sosyal Değişim Türk Modernleşmesi*, (İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 2011), 268-269.)

deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsayan “irade” ve insanın özsel niteliği olarak “eylem”i ele almayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda bu kavramları geleneksel ahlaki yapılarıdaki anlamları ile karşılaştırarak, sözü edilen bu yapılardan farklı olarak yaşamın içinde nasıl yeni bir benlik, düzen ve örgütlenme modelini ortaya koyduklarını temellendirmeye çalışacaktır.

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 eleştiriden 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 yoğunlaşıldığı geleneksel dönemin tam bir yapısökümüne uğratılması olarak okunabilir. Hatırlanacağı üzere 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 iyinin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayında bulan ve “yeni iyi”yi ifade eden değer kavramına bırakmasını⁵, “kendi başına var olan” iyinin, 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**

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

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

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

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

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

Açıklamalı [A4]: Eleştiriler doğrultusunda isim ve eserler kullanılarak metin güçlendirilmiştir.

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 *şüphe* de öznenin kendisini merkeze almasının temel 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 terkedilmeye 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 hususlaragöndermede bulunularak belirlenen bir zorunluluk alanı olmaktan çıkarak, failin kendi deneyim ve değerlendirmeleri ile şekillenen bir olumsallıkta yer eden değere dönüşmeye başlamıştır.¹¹

Açıklamalı [A5]: Bu kısım, Hakem 2 nin itirazı nedeniyle yeniden düzenlenmiş, Prof. Dr. Ömer Türker'in (Ahlakiliğin Doğası) ve Prof. Dr. Mehmet Güneç (Ahlakın Felsefi Dönüşümü) adlı eserlerinden yapılan alıntılar metinden çıkartılmıştır.

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

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

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

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

¹¹ Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e: Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 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.

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 nesnel nitelikleri olmayıp içimizdeki duygunun nesnelidir.¹⁵ MacIntyre, *Erdem Peşinde* isimli eserinde sözü edilen bu durumu 18. yüzyıl felsefesinin de alamet-i farikası olarak görerek, olgudan değere geçmenin imkânsızlığını 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 ziyadesürekliği 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 yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznellik ve yaratıcılıkla 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

¹⁴ Spinza, *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.

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

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

¹⁸ Nick Mansfield, *Öznellik: 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*, 179.

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

Sildi: 1

Açıklamalı [A6]: Değere geçiş, Descartes, Spinoza, Hume, Smith, Kant, Nietzsche den gösterilen kaynaklara ilaveten Prof. Dr. Celal Türer'in tespitleriyle güçlendirilerek, zaman ve dönem belirtilerek zikredilmiş biçimde ilaveler yapılmıştır. Değer meselesinin çerçevesi ana hatlarıyla çizilmeye çalışılmıştır.

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 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, benciliklerine 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 inisiyatifli 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.

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 Çağdan 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.

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*, 3-6.

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, verilmiş olana itaat sorunundan çok, “pratik aklı 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 “Nasıl yaşamalıyım?” sabit sorununun, farklı dönemlerdeki farklı cevap arayışlarıyla 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 bazırulukları 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 meselelerin doğru ve özgün biçimde anlaşılması hususunda bazı karışıklıkları da beraberinde getirmektedir. Çünkü uygulamada, çoğunlukla ahlak ve değer arasında bir ayırım söz konusu

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

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

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*, Almancada *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 nesnel ya da olgular 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 çağırın bir gönderme değildir. 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” nesnelliği ve normatifliği 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

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.

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.

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 değişen 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 normatifflik 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 arzularını doğrultusunda atfettiği değerden fazlası olamaz.⁴²

Değer meselesinin çerçevesini çizdikten sonra, çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılarıdaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı biçimde nasıl bir meşruiyet zemini 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 dönemde "güç", neden olmak bakımından kendiliğinden bir güç ve buna bağlı olarak geliştirilen dini veya siyasi otorite ile yapışık olan güçtür. Modern dönemin ilişkisel ve araçsal güçlerinin aksine, söz gelimi Stoacılar göre güç ve iktisadi zenginlik gibi şeyler bizatihi iyi ve değerli şeyler olamazlar.⁴³ Bu dönemde güç kendini gerçekleştirme eylemi olmaktan ziyade düşünme yetisinin, tutkuları ve hırsları bastırmasını resmeder. Dolayısıyla bu

Açıklamalı [A7]: Bu kısım önceki metinde 1. başlıktan sonra idi. Önerilen doğrultusunda sadeleştirilip bazı kısımları çıkarıldı ve bağlama uygun olarak öne alındı. İlk metinde değeri normatiffliği olumsuzlama ile ilgili olan iddialar Ehrenfels, Perry, Hans Joas gibi değer meselesini müstakil olarak ele alan filozofların orijinal kaynaklarına müracaat edilerek filozofların görüşleriyle birlikte güçlendirildi.

Biçimlendirilmiş: Girinti: İlk satır: 1,25 cm

Açıklamalı [A8]: Burada bahsedilen güç ile aşağıda bahsedilen güç aynı mı? Siz, dūnamis yani kuvve anlamındaki güçten bahsediyor olmalısınız. Buradaki güç ise iktidar, üstünlük anlamlarında gibi? Bence başta bu hususu netleştirin. Yunanca ve Arapça orijinallerini vermek iyi olacaktır.

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

³⁸ Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie*: II. Band *Allgemeine Werttheorie, Psychologie des Begehrens* (Leipzig: O. R. Reiland, 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 Yolculuğu*, 18.

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

⁴³ A. A. Long, *From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy* (New York: Clarendon Press, 2006), 345.

gelenekte erdem, iradeyi kontrol gücü bakımından merkezi bir rol alır.⁴⁴ Nitekim tüm varlıkları iyi ile ilişkilendiren⁴⁵ Platon'a (M.Ö. 427-347) göre de "insan, bir eylemin diğerinden iyi olduğunu ruhunun rasyonel parçasına (güçlerine) dayanarak" bilebilir. Üç parçalı nefis (ruh) teorisiyle (düşünme gücü- arzu gücü- öfke gücü) Platon, akla Tanrısal nitelik vererek akli belirleyici güç yapar. Mutlu bir hayatı organize eden güç olarak akıl ruhun diğer parçalarının uyumunu da temin eder.⁴⁶ İslam düşünce geleneğinde de güç, Platon'la başlayan ve diğer bazı filozoflarca da benimsenen nefis öğretisi ile ilişkili olarak ele alınır. Örneğin Farabi'ye (872- 951) göre akli bir cevher olan nefis, Aristotelesçi nefis taslağına uygun biçimde bitkiden hayvana, oradan da insana doğru ilerler. "Akli nefis" insana has akli bir yeti olup teleolojik bir ilkenin etkisi altında ve insanı nefsin diğer kuvvetlerini kontrol ederek mutluluğa götürecektir güçolarak karşımıza çıkar.⁴⁷ Dolayısıyla klasik gelenekte itidal ile etiketlenen erdemlerin, aklın nefsin diğer güçleri üzerinde hâkimiyeti sonucunda oluştuğu söylenebilir. Görüldüğü gibi "töz" kavramının genel içeriği, geleneksel dönemde "güç" kavramı ile aynıdır.

Açıklamalı [A9]: Töz ile gücü ilişkilendiren ne söylendi ki bu paragrafta? İnsanı insan yapan akli gücüdür anlamındaki şeyden bahsediyorsanız, insanda şehevî ve gadabî güç de var, bunlar insan tözüne dahil mi? Yani töz ile güç arasındaki ilişkiyi yanlış yorumlamak hata var.

Modern dönemde töz yerine insan zihninin düşünürken anlama yetisinin nesnesi haline gelen şey olan "ide" kavramına müracaat edildiği için güç kavramına cevheresel bir anlam yüklenmez. Güç, somut nesnel bir karaktere büründürülerek algılanabilir zihinsel idelerin değişimine bağlı eylemlerle ilişkilendirilir.⁴⁸ Örneğin modern dönemde, her ne kadar gayrimesru 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 çıkarsızlığın nasıl uzlaştırılacağı" mahiyetindeki soruların çözümüne odaklanır. İnsan doğasında bulunan güç arayışı konusunda söz gelimi Hobbes gibi filozoflarla hemfikir olmasına rağmen sorunun cevabında ayrılan 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 yeti olan akli kullanarak kendini gerçekleştirme için gereklidir. Bunun için gerekli olan ise varlığın olanağını tüketen ereklere değil, nedenleri veya yasayı bilmekten geçer. Buradan hareketle ahlaki çıkarlar ile bilim arasında

Açıklamalı [A10]: Burada güç kavramının başka anlamına kayılıyor. Bence burada bir sorun var. Spinoza'nın bahsettiği Platoncu dühnamis mi gerçekten? Kavramların orijinallerini vererek makalenin ayaklarını yere sağlam bastırılmalı.

⁴⁴ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 236-238.

⁴⁵ Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 59.

⁴⁶ Platon, *Devlet*, çev. Sebhattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.

⁴⁷ Peter Adamson- Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 69.

⁴⁸ John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 300-310.

ilişki kuran⁴⁹ Spinoza'ya göre olanakları tüketen erklere değil, imkanları artıran nedenlere ve yasaya yönelmek gerekir. Değerler alanında "güç" bir sınır koyma ve orta yol için irade kontrolü olmaktan ziyade herhangi bir etkide bulunabilme ve nedenselliklere bağlı olarak varlıkta kalma ve onu koruyabilme stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁰ Dolayısıyla Spinoza'da, yasalılığın ya da (bilimsel) nedenlerin farkına vararak alışkanlıkları değiştirerek Var-kalma çabası, (conatus) "güç" kavramıyla tamamlayıcı bir bütünlük içermektedir. Bütün varlıkların ortak özünde/doğasında olan için "güç", çevresindeki şeyleri hem etkileme hem de onlardan etkilenmeyle eş güdümlü biçimde uyum sağlamak amacıyla değişim gösterebilmesini ifade eden moduslarla ilişkilidir. Çünkü filozofa göre her biri bir güç ifade eden varlıklar karşılaştıklarında doğal olarak varlıkta kalma çabası sergilerler.⁵¹ Nitekim diğer varlıklarda olduğu gibi insan, güç sahibi olup kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.⁵²

Açıklamalı [A11]: Burada yine dınamis anlamına dönüyor. Bence Türkçe ifade etmekteki sıkıntı nedeniyle bu güç kavramının anlamı kayıyor. Çünkü bazen otorite, iktidar anlamındaymış gibi güç kelimesini kullanıyorsunuz. Onu gözden geçirip düzeltirseniz sorun ortadan kalkar sanırım. Eğer doğru anlamışsam.

Açıklamalı [A12]: Dil, anlatım ve üslup açısından yeniden değerlendirildi.

Açıklamalı [A13]: Burada yine iktidar anlamına dönüyor?

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 göze alabilmek gerekir. Bu durum ancak iki öznenin karşılıklı rekabete girmesiyle insanın kendi hakikatini nesnel hakikat haline getirip onu başkasına kabul ettirebilmesiyle mümkün olabilir.⁵³ Söz konusu anlamda bu güç, geleneksel dönemin aşkın mutlak gücü yerine diğer güçlerle olan 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.⁵⁴ Onun "güç istenci" ile hakikat arayışı üst insana

Açıklamalı [A14]: Yani Niçe'nin güç istenci ile Platon'un Aristoteles'in dınamisi hakikaten aynı şey olabilir mi?!?!? Burada bütünüyle Türkçe düşünmekten kaynaklanan bir sıkıntı var maalesef.

⁴⁹ A. William Benn, *Modern Felsefe*, çev. Mehmet Çağrı Kartal, Dersu Ayanak, Secdegül Erdim, Turhan Yalçın ve Zeynep Hayal Erdoğan (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 60-63.

⁵⁰ Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 212.

⁵¹ Çetin Balanuye, *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? –Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 96-99.

⁵² Spinoza, *Etika*, 211-214.

⁵³ Tulin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 36.

⁵⁴ Çetin Balanuye, *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor?* 40.

yakıştırdığı modern bilgelik anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde insanlığın gök katlarını sayarken; ilk katmanda *yüreklilik*, ikincisinde *doğruluk*, üçüncüsünde *ölçülülük*, dördüncüsünde de *bilgelik* bulunduğunu belirtir.⁵⁵ Eserin ilerleyen sayfalarında ise “Kişi anlayışlı olursa yapacağı tek iş gönülde barışın (sevincin) bulunduğunu göstermektir. Ah buna bir de uslu olunca bilge olmayı da katmalı biri en iyisi...”⁵⁶ ifadesiyle “hakikat” ile kurulacak irtibatın ve yeni bilgeliliğin işaretlerini verir.

Canlı-cansız tüm varlıkları kapsayan bir yasa olarak evrensel “güç istenci” değerini esasında değişen görünümünden başka bir şey değildir.⁵⁷ Güç, şeylerin “mutlak güç” tenaldıkları mukayyet bir pay olmayıp yaşamın amacıdır ve yaşam güç istencidir: “Değer takdirlerimizin 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.”⁵⁸ Güç istenci efendi olma arzusundan doğar⁵⁹ ve Nietzsche’ye göre “bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir.”⁶⁰ 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 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.⁶¹ İnsanın diyalektiğe girmesi ile yaşamayı tehlikeli bir serüven yapan güçistenci 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. Spinoza’dan farklı olarak Varlığı korumadan ziyade aşmayı teklif eden mezkûr tutum oldukça agresif bir yaşama kapı aralar. Bu durum modernlik **öncesi politik veya aşkın güçlerin olduğu “güç” anlayışından tam** bir kopuşu temsil ederken

⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, çev. Zeki Eyüboğlu (İstanbul: Oluş Yayınları, 1966), 63.

⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 299.

⁵⁷ M. Münir Dedeoğlu, *20. Yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Etik’i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.

⁵⁸ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 189.

⁵⁹ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 137.

⁶⁰ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.

⁶¹ Çörekçioğlu, Hakan. “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-45.

insanın özgür bir varlık olarak kendi gücünü baskın hale getirerek yetkinleşmesinin yansıması olarak da okunabilir.

Nitekim değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden 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.⁶² 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,⁶³ alanının otoritesi, politik veya aşkın referanslardan ziyade “empatik bir evet” olarak tezahür eder.⁶⁴ Geleneksel dönemin daha çok otoriter tutuma dayalı yaklaşımından ziyade modern dönemde değerlerin meşruiyet kazanıp kamasallaştırılmasında 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.⁶⁵ 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.⁶⁶ 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.⁶⁷ 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 yolu⁶⁸ teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulanın talepleri, insan deneyim ve tecrübesinin tüm unsurları doğrultusunda genişletilmiş ve bu çerçevede insanın ilgi, yönelim ve çıkarlarının entegrasyonu ile onları bir arada tutacak olan yeni ve işlevsel güç olarak adeta

⁶² Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayınları, 2008), 5/845-856.

⁶³ Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. Knud Haakonssen (New York: Cambridge University Press, 2006), 49-56.

⁶⁴ Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?* çev. Metin Özdemir (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 81.

⁶⁵ Pierre Dardot - Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.

⁶⁶ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 165-172.

⁶⁷ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 1/26.

⁶⁸ Thomas Hurka, “Value Theory”, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (Oxford: Oxford University Press, 2006), 359-363.

pragmatik bir metafizik çerçevede oluşturulmuştur.⁶⁹ Özneye aşırı derece iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.⁷⁰

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde özneye cazip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler⁷¹ arzu ve yönelimler tarafından oluşturulan etkin bir süreci gerekli kılar.⁷² İhtiyaç, ilgi ve arzuların gücü ile belirlenen ve temelde psişik fenomenler olan değerler öznenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.⁷³ Bu anlamda değerün gücü ve büyüklüğü de çaba ve taleplerin büyüklüğü ile doğru orantılı olarak karşımıza çıkar.⁷⁴ Bu güç insana ait içsel tercih ve yönelimlerin belirlenimi ile oluşan yeni nesnellüğün kamusal otoritesini de yansıtır. Söz konusu bu durum, geleneksel ahlaki yaşamı belirleyen aktif güçlerin/otorite modern dönemde değerler alanı ile 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 “nihaî 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

⁶⁹ Ralph Barton Perry, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 458.

⁷⁰ Alexius Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* (Graz: Leuschner & Lubensky, 1894), 66-69.

⁷¹ 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.

⁷² Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.

⁷³ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 10-22.

⁷⁴ Christian Ehrenfels, *System der Werththeorie* 219-224.

Açıklamalı [A15]: Antik dönem ve İslâm dünyasından verilen referanslar iler devamındaki referanslardaki güç kavramı tamamen farklı şeyler. Burada yazar, güç kavramı ile otorite, yönetim, iktidar, belirleyici kuvvet anlamlarını kastettiğini belirtip, dūnamisi sadece bu bağlamda yorumladığını belirtmeli. Yoksa çok feci bir karmaşaya yol açar.

halihazırda olmayan ve gerçekleşmesi umulan şeylere motivasyon sağlar.⁷⁵ Nitekim Aristoteles'e (M.Ö. 384-322) göre pratik aklın hasılası olan erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Erdemler insan iradesi ile tercih sonucu ortaya çıkarlar ve rasyonel biçimde şekillenirler.⁷⁶

Farabi'ye göre de bir şeyin iyi veya kötü olarak değerlendirilmesi iradi seçimlerle alakalıdır.⁷⁷ Gerçek anlamda iyiye, seçme ve irade ile ulaşılabilir.⁷⁸ 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 aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas'a (1225-1274) göre de insan her ne kadar iyiye yönelmeyi irade etse de tikeller arasında yüce bir iyiye Tanrının lütfü olmadan ulaşamaz.⁷⁹

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 etkendir. Nitekim mevcut gerçekler Leibniz'e göre iradi tercihleri "terazinin iki eşit kefesindeki seçimler" olmaktan çıkarma ve meseleye başka faktörlerden doğan genişlikler kazandırmaktadır.⁸⁰

⁷⁵ Yavuz Adugit, "Özgürlüğün Kısa Tarihi", *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63-93.

⁷⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), 93.

⁷⁷ Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101-102.

⁷⁸ Farabi, *el-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 2004), 82-89.

⁷⁹ Etienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe- Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2007), 524.

⁸⁰ Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 105-106.

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.⁸¹

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.⁸² 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 ayrışmayı gösterir. İrade ve özgürlük meselesinin bu yenikavrayışı 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 bütünü 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.⁸³ 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 kamusalılığın sağlanabildiği dinamik bir örgütlenme amaçlanmıştır.⁸⁴

⁸¹ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 312.

⁸² Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 1-6.

⁸³ Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie*, 1-6.

⁸⁴ Karl Schuhman, "The Notion of Value in Christian von Ehrenfels", 95-115.

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 kapsamayı 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 kısımlarınıymış gibi yapısal olarak uyumlu olduklarının onaylanması, arzuların Tanrı'nın sevgisinin seri aşamaları olduğunu 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 çözümlemenin ötesinde davranışlara bir temel vermek için bağımsız bir nesne varsayma endişesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, mevcut kuramda, hakikat, kesinlikle doğru bir kabul veya ret eyleminin nesnesi olmayı temsil etmektedir.⁸⁵

Ahlaki durumların önceden belirlenen bir ölçek ile belirlenmesi aynı zamanda otoriteriyenlik 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

Açıklamalı [A16]: Daha doğru-Türkçe bir karşılık bulunamaz mı?

Biçimlendirdi: Vurgulu

⁸⁵ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 87-92.

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; eleştirmenlerin dogmaları temsil eden mutlak tat duygusu olurken siyasi formların da kendisini devletle özdeş kılan ilahi hak duygusu olduğu söylenebilir.⁸⁶

Yukarıda ifade edildiği gibi ahlak alanında irade-vidan 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, değerler derecelendirilmesi ve hiyerarşisi sorunu üzerinde önemli bir etkisi vardır.⁸⁷ 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 bir 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.⁸⁸

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere tuhaf bir şekilde "nesnel" bir karakter vermiş gibi görünmesine rağmen bu durum değerleri tanımlamak için kullanılamaz. Varlığın ve zorunluluğun değerler olduğu düşünülse bile, değerlerin bu naif ve

⁸⁶ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 101.

⁸⁷ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 104.

⁸⁸ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 107-108.

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 varsayım 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.⁸⁹Toparlayacak 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.⁹⁰ Söz gelimi Aristoteles'e göre "insanın fonksiyonu belli bir hayat biçiminden yani ruhun bir etkinliğinden ve akılla bir arada olan eylemlerden ibarettir."⁹¹ Bu eylem aynı zamanda öznenin karakterine uygun olmalıdır.⁹²

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.⁹³ Fakat modern döneme gelindiğinde eylemin motivasyonunu bilgelik yerine özgürlük kaygısı oluşturur. Nitekim bu anlamda Spinoza'nın düşüncesinde özgürlük, eylemin nedenlerinin (yasa) önceden bilinmesini bağlı olarak sonuçların upuygun idealar ve ortak kavramlarla garanti altına alınmasını yansıtır.⁹⁴ İnsan, eylemleri ile öncelikle kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde (*conatus*) iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.⁹⁵

⁸⁹ Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 113-114.

⁹⁰ Yavuz Adugit, "Özgürlüğün Kısa Tarihi", 63-93.

⁹¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, ss. 65- 66 [1098a/ 10- 20].

⁹² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi: Aristoteles*, s. 254.

⁹³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 4- Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar, Septikler*, s. 391- 393.

⁹⁴ Gaye Ç. Eksen, "Spinoza'da Etik-Siyaset İlişkisi Üzerine", *Spinoza Günleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 17.

⁹⁵ 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.⁹⁶ 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 doyum ulaştıracağını söylemek ile özdeşir.⁹⁷ Söz konusu anlamda eylem yüksek amaçlarla ilgili iradi bir eylem olmaktan ziyade yaşamın gerekleri bağlamında doğal olarak meydana gelen eylemdir.⁹⁸ 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.⁹⁹ Bu durum şüphesiz ki tarihsel güzergahta büyük bir değişime neden olmuştur. Antik Yunandan beri klasik gelenekte var olan ruhun yerini alan zihin yeni duruma varlıkla ilgili değil bil-fiil (actual) var olanlar, onların işleyişi ya da eylemlerine ait hissetme kiplerinden birisi olmuştur.¹⁰⁰ 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 tercihlerle dayalı değerlerin almış olmasıdır.¹⁰¹

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.¹⁰² 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

⁹⁶Mümin Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 442.

⁹⁷ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 287.

⁹⁸ Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, 95-115.

⁹⁹ 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.

¹⁰⁰ Alfred Nort Whitehead, *Süreç ve Gerçeklik*, çev. Kevser Çelik (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 116.

¹⁰¹ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 457.

¹⁰² Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.

şekillenmiştir.¹⁰³ İnsanın motivasyonunu artırarak olanaklarını çoğaltmayı 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 başlanması¹⁰⁴ “iyi”yi belirlemede esas olanın yargılardan ziyade eylemler olması gerektiği beraberinde getirmiştir.¹⁰⁵ 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.¹⁰⁶ Böylece toplumsal hayat formunun belirleyicisi olarak ekonomik ethos, herhangi bir metafizik ilkeye bağlı olmaksızın kendi yasalarını karşılıklı taleplerin dengesi üzerinden serimlemiştir. Şeylerin doğallıklarındaki 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 ilişkisellikte temellendirilir.¹⁰⁷ Daha açık bir ifadeyle değerler alanını teorik belirlenimlerden ziyade pratik talepler belirlemektedir.¹⁰⁸ 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, toplumdaki en yüksek iyi evreni oluşturabilecek kapsayıcılıkta ve bilimsel keşiflere benzer biçimde sosyal keşifler dizisi tarafından sürekli değişen görece bir “denge” durumunun açığa çıkmasını yansıtır.¹⁰⁹

İradi fiiller yerine üçüncü kişilerin onayı ile dolayımılarak dengelenen değerlendirmelere ilaveten değerler alanında faile toplumsal pratikte ne yapması gerektiğine dair bir yol haritası sunulur.¹¹⁰ Sabit kurallar dışında farklı değer türleri arasında seçme imkânı

¹⁰³ Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, 49-56.

¹⁰⁴ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 365.

¹⁰⁵ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 404.

¹⁰⁶ Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, 5.

¹⁰⁷ Mehmet Önal, “Değer”, 51-62.

¹⁰⁸ David Graeber, *Değer Teorisi*, 23.

¹⁰⁹ William James, “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 101-104.

¹¹⁰ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation* (Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946), 541-548.

sağlayacak olan değerlendirmelerle bir arada yaşamının formülasyonuna imkân oluşturulur.¹¹¹ Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiği eylemiyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirilmesi amaçlanır. Nitekim Hegel insanın özgür seçimleri ile gerçekleştirdiği eylemi “hakiki eylem” olarak niteler ve bu eylemi toplumsal alanda karşılıklı iletişim ve etkileşime dayandırır. 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 senfonisinesonsuz değerler ölçeği ile güç katacak bir motivasyon kaynağına dönüştüğünü söyleyebiliriz.¹¹²

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 modunda 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 yaşmalıyım?” sorusunun cevabının yüksek amaçlar yerine, yaşamın amacı olarak yine yaşamın kendi dinamikleri içerisinde arandığı bu alan, kendisinden önceki pek çok tanımlamayı da 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 neşvünema bulmuştur. Değerlerin teorik düşünce merkezli

Açıklamalı [A17]: Metin içerisinde bu iddia yeniden gerekelendirilmiştir.

¹¹¹ Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation*, 541-548.

¹¹² William James. “Ahlak Filozofu ve Ahlakı Yaşam”, 107.

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 oluş biçimini getirmiştir.

Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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 yaşam da hiyerarşi yerine daha eşitlikçi yeni bir düzen ve örgütlenme modeli ile etiketlenmiştir.

Geleneksel ahlakın doğasından pek çok bakımdan ayrıışan değerler alanı güç/otorite, irade ve eylem hususunda, meşruiyetini, metafiziksel bir belirlenimden ziyade metafizik karakterli ilişkilerin düzen ve uyumunda aramıştır. Söz gelimi kadim ahlaki yapılarıdaki erdemlerin meşruiyeti ve sürdürülebilirliği için varlık veya Tanrısal hususlara dayalı güç, değerler alanında özneye cazip gelme kapasitesi ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülmüştür.

Akıl kavramı üzerine kurulu ve ayrıştırıcı bir mutlak irade fikri yerine değerlerin, birbirine eklenen deneyimlerin çoğulcu yapısıyla insanın ilgileri çerçevesinde değer derecelerini tanımlayabilen doğal irade ile nitelendirildiği söylenebilir. Böylece değerler, insana içine düştüğü çatışmalar ve arada kalmışlıktan kaynaklı gerilimlerinden farklı yaşam tarzı arasında seçimler yapmasını öngören bir özgürlük vadetmiştir. İnsanın kendi eylemleriyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesini esas alan söz konusu durum, insana yaşadığı dünyayı yine yaşamın içinden çıkan güç ve eylemlerle sürekli biçimde inşa etmesini öğütlemektedir. Herhangi bir şekilde varlık zincirine bağlı olmayan bu yeni durum, şeylere ilişkin idrakin eylemler ve oradan hâsil olan güç ile insanın seçimleri için yol gösterici olmasını da beraberinde getirmektedir. Fakat insanın kendi eylemlerini aşan bir varlık oluşugöz 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 aşıkârı, ahlaki hayata dair normatif yapının bozulması sonucu öznenin standardı ve sürekliliği olmayan bir kişiliğe düşürülmesi, “iyi hayata” dair amaçları tesis edecek olan “nerde/n nereye?” sorusunun etkisini yitirmesi sonucu nasıl “daha iyi” yaşayacağımıza dair umutların azalması olarak ifade edilebilir.

Dolayısıyla mevcut krizlerin aşılabilmesi için başta çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylem olmak üzere değerler alanında pek çok belirlenimin sadece iradi seçimlere dayalı ikili seçimler olmaktan çıkarılması, aynı zamanda da düşündüklerimiz ve deneyimlediklerimizden daha fazlasıyla yeniden dengelenmesi gerekmektedir. Her ne kadar mezkûr dengeleme insanın kapasiteleri açısından bir sınırlandırılma içerip insanı görece olarak özgür kılmaya da yaşamın etik senfonisinde aşkın hakikate duyulan gereksinim ve ölçeklendirme insanın arzuladığı bütünlüğü ve daha iyi bir yaşam dünyasını mümkün kılabilir.

Açıklamalı [A18]: Makalede bu sonucu gerekçelendirecek bir justification var mı? Ben göremedim. Makalede sonuca ulaşmadığımız şey varsa sonuca yazmamak daha uygun olur.

Kaynakça

Adamson, Peter- Taylor, Richard C. *İslam Felsefesine Giriş*. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 4. Basım, 2014.

Aduğit, 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: Ebabel Yayınları, 2008.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.

Çınar, Aliye. *Modernitenin Arka Planı*. Bursa: Sentez Yayınları, 2012.

Çörekçioğlu, 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 Etik'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.
- Ehrenfels, Christian. *System der Werttheorie: Allgemeine 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. Thomson Gale, 2006.
- Gilson, Etienne. *Orta Çağda Felsefe –Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2007.
- Graeber, David. *Değer Teorisi*. çev. Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.
- Güneç, Mehmet. *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*. İstanbul: Ötügen 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.
- 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: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

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.

Long, A.A. *From Epicurus to Epistetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Clarendon Press, 2006.

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. *Öznellik: 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.

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. *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie*. Graz: Leuschner & Lubensky, 1894.

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 Epçeli. 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.
- Perry, Ralph Barton. *Realms of Value: A Critique of Human Civilization*. Cambridge: Harvard University Press, 1954.
- Platon, *Phaidon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2015.
- 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 and Valuing*. ed. James G. Hart ve Lester Embree. 95-115. Dordrecht: Springer-Science & Business Media, 1997.
- 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 izgileri (Konferans). ev. A. Turan Oflazoğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakóltesi Yayınları, 1959.

Whitehead, Alfred Nort. *Süreç ve Gerçeklik*. ev. Kevser elik. Ankara: Fol Yayınları, 2021.

Yaka, Aydın. *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*. İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 1. Baskı, 2011.

Editörlük Kararı

Ad Soyad: Abdullah Demir

Rol: Editör

E-posta: abdillahdemir@hotmail.com

Kurum: ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ, İSLAMİ İLİMLER
FAKÜLTESİ, TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ, KELAM VE İSLAM
MEZHEPLERİ TARİHİ ANABİLİM DALI

Karar Tarihi: 05-02-2022

Yazara Not: Sn. Yazar, çalışmanızı hakem raporları çerçevesinde tashih edip
son metni sisteme yükleyebilirsiniz. Bilgilerinize sunarım.

Karar: Minör Revizyon

ESKİYE

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Tam Metin

Başlık: Dil editörü sonrası-değerin doğasına dair üç mesele.docx

Tarih:14-03-2022

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade ve Eylem

Emrullah Kılıç

Dr., MEB, 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 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, 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 iraditercihle 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

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

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

“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.

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 eleştiriden 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.[□] Günümüz düşünürlerinden Charles Taylor’ın *Benliğin Kaynakları* isimli eserinde belirttiği gibi modern dönemde değer varlığının dışında, öznenin kendini inşasında aranmaya başlaması ahlaki hayatın ağırlık merkezini de değiştirmiştir.[□] Hans Joas da *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*’de bu değişimi, bir başka

- [□] 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 amacıyla 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 başlayan, 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. (Aydın Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, (İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 2011), 268-269.)
- Aliye Çınar, *Modernitenin Arka Planı* (Bursa: Sentez Yayınları, 2012), 132.
- Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 392.

ifadeyle, geleneksel ahlaki iyinin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayında bulan ve “yeni iyi”yi ifade eden değer kavramına bırakmasını[□], “kendi başına var olan” iyinin, temelini oluşturan bilgiyle birlikte yeni yaşam biçimleri karşısında etkisini yitirip yeni durumları karşılama zayıf kalmasına bağlar.[□] Söz konusu bu güç kaybını daha iyi temellendirebilmek için Rönesans dönemine kadar gitmek gerekmektedir. Çünkü Rönesans öncesi döneme kadarözne, 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.[□]

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 yöntemsal anlayışıyla bu dönemde adeta dünyayı yeniden inşa eder.[□] 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 *şüphe* de öznenin kendisini merkeze almasının temel motivasyonu olmuştur.[□] 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.[□] 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 ahlakitemellendirmeler 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

-
- Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*. çev. Gregory Moore (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), 20.
 - Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 67-68.
 - Besim Dellaloğlu, *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Ulaşımlar Ansiklopedisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 50.
 - Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015), 33.
 - Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020), 43.
 - Derda Küçükalp, “Erdem Etiği”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Ankara: Ebabel Yayınları, 2007), 5/628-629.

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.[□]

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) iyi[□] 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.[□] 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 olduğumu zannettiğimiz o şey, bizim araştırmalarımızın ve arzularımızın objesi olamaz; tersine, onu istediğimiz, araştırdığımız ve arzu ettiğimiz için onun iyi olduğunu zannederiz."[□]

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 nitelikleridir.[□] MacIntyre, *Erdem Peşinde* isimli eserinde sözü edilen bu durumu 18. yüzyıl felsefesinin de alamet-i farikası olarak görerek, olgudan değere geçmenin imkânsızlığını gösteren yeni bir durum olarak niteler.[□] 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.[□] 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*

-
- Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: İlem Yayınları, 2022), 16-17.
 - Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 27.
 - 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.
 - Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 139.
 - David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 316.
 - Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 88-90.
 - Gilles Deleuze, *Ampirizm ve Öznellik*, çev. Ece Erbay (İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2008), 21.

yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznel ve yaratıcılık ile etiketlenmiştir.[□]

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.[□] Bu temellendirme, iktisadi yaşam tarzının belirginleşmesine bağlı olarak kendine has tavır ve davranışlarıyla yeni bir insan ve toplum gerçeğini yansıtır.[□] Böylece metafiziksel düşünceden mülhem ahlak anlayışına bağlı olarak “aynılık” ve “özdeşlik” üzerine kurulu benliklerde, yeni durumlabirlikte artık değerler “farklılık” ve “ötekilik” üzerinden temellendirilen taleplerle yeniden oluşturulmuştur.[□] 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.[□] 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 kazanmış[□] ve özellikle Adam Smith’le (1723-1790) birlikte olumlanan öz çıkar ve çıkarı için çalışan kimse “iyi” olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.[□] Smith’in *Ulusların Zenginliği* adlı eserindeki şu 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.”^{□□}

-
- Nick Mansfield, *Öznel: Freud’dan Haraway’e Benlik Kuramları*, çev. Elif Okan Gezmiş (İstanbul: Babil Kitap, 2021), 21-23.
 - Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, *Capitalism and Society* 4/1 (2009), 10-11.
 - Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e Ahlakın Yolculuğu*, 185.
 - Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 122-125.
 - 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.
 - Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 165-172.
 - Adam Smith, Adam, *Ulusların Zenginliği*, çev. Ayşe Yunus- Mehmet Bakırcı (İstanbul: Alan Yayınları, 2017), 1/26.
 - Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 26.

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.[□] 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 değerlere[□] bağlı değişim ekseninde iyi yaşamı yeniden belirlemeye çalışmıştır. Nietzsche'nin (1844- 1900) “değerlerin yeniden değerlendirilmesini” talep etmesi[□] ile yaşamı tamamen farklı referanslarla oluşturmayı hedefleyen değerler zemini, Varlığa ilişkin bir idrak olmaktan çıkarak kendilik bilincine ait hususlara dönüşmüştür.[□] 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 aklı 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.[□]

Yukarıda ifade edilen tüm bu hususlar, aslında insanlıkla beraber var olan “Nasıl yaşamalıyım?” sabit sorusunun, farklı dönemlerdeki farklı cevap arayışlarıyla ilgilidir. Bu sorunun cevabı modern dönemde geleneksel döneme göre oldukça farklılaşmıştır. Çalışmamızda ahlak ve değer arasında yaptığımız ayırmadan hareketle belirlediğimiz

-
- Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 151.
 - Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009), 11.
 - Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Emel Tan (Ankara: Seren Yayıncılık, 1993), 84.
 - Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu*, 5.
 - Burhanettin Tatar, “Ahlakın Kaynağı Sorunu”, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, ed. Lokman Çilingir (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 11-35.

kavramlar üzerinden değerin/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, ölçölülük 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.[¶] 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 değerin, ancak ona ilgi duyup yönelen failin kendi anlam dünyası ve ufku ile alakalı olduğunu tespit etmek gerekir.

Latince’de *valor*, İngilizcede *value*, Fransızcada *valuer*, Almancada *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.[¶] “Bir şeyin hak ettiği kıymet” olarak açıklanan değer,[¶] 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–

- David Graeber, *Değer Teorisi*, çev. Başak Kıcı (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 1-2.
- Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabel Yayınları, 2006), 4/51-62.
- William K. Frankena, “Value and Valuation”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert. (y.y: Thomsan Gale, 2006), 9/636-640.

1993) göre nesnel ya da olgular kendi başına değerli sayılamazlar. Ona göre değer özneye bağlı olduğu için kendiliğinden değerler de söz konusu olmaz.[□] 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 çağırıcı bir gönderme değildir. 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" nesnelliği ve normatifliği olumsuzlar.[□] Çünkü tıpkı ekonomik ilişkilerde olduğu gibi değer alanında da olayların doğal süreci aynı zamanda olması gereken bir süreç olarak değerlendirilir.[□] 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.[□] Nitekim Ehrenfels'e göre de değerlendirme eylemi normatif olmak yerine tanımlayıcı olmalıdır. Çünkü zaman içerisinde değişen 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.[□] 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.[□] Hatta bu nedenle normatiflik ve nesnellik arayışları, değerler için karışıklığa yol açacağından zaaf olarak kabul edilir.[□] Dolayısıyla değerler olgularla ilgili olmayıp olguların insanlarda bıraktığı etkilerle ilgilidir. Değer, olguları tasdik etmenin ötesinde onlar karşısında alınan tutum ile alakalıdır.[□] Çünkü değer, deneyim sırasında kendini insana/özneye açar ve onu etkiler. Dolayısıyla değerler, kişinin bir nesneye kendi ilgi ve arzuları doğrultusunda atfettiği değerden fazlası olamaz.[□]

-
- W.H. Werkmeister, *Bir Değer Teorisinin Ana Üzgileri (Konferans)*, çev. A. Turan Oflazoğlu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 37-38.
 - Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 20-22.
 - Alex Callinicos, *Tophum Kuramı-Tarihsel Bir Bakış*, çev. Yasemin Tezgiden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 40-43.
 - Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 22.
 - Christian Ehrenfels. *System der Werttheorie: II. Band Allgemeiner Werttheorie, Psychologie des Begehrens* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 1-6.
 - Ralph Barton Perry, *General Theory of Value* (Cambridge: Harvard University Press, 1950), 615.
 - 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.
 - Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu*, 18.
 - Don E. Marietta, "The Concept of Objective Value", 43-53.

Değer meselesinin çerçevesini çizdikten sonra, çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı biçimde nasıl bir meşruiyet zemini 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 meşruiyetkazandırıcı 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.[□] 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 çıkarsızlığın 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 akli 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 kuran[□] 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.[□] 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 iyiye ve yetkinliğe ulaşma çabası olarak karşımıza çıkar.[□]

- John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 300-310.
- 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.
- Spinoza, *Etika*. çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 212.
- Spinoza, *Etika*, 211-214.

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 göze alabilmek gerekir. Bu durum ancak ikiöznenin karşılıklı rekabete girmesiyle insanın kendi hakikatini nesnel hakikat haline getirip onu başkasına kabul ettirebilmesiyle mümkün olabilir.[□] 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.[□] Onun “güç istenci” geleneksel anlayıştan tam bir kopuşu seslendiren modern bilgelik anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde Sokratik bilgeliği, tin durumunu kuran “ağır başlılığın, gözbağcılığın” bilgeliği olarak olumsuzlar.[□] İnsanlığın gök katlarının en üstüne *yürekliliği*[□] koyan Nietzsche’ye göre “bilgin olmak için eylemde bulunmak, kesin olayları yaşayıp öğrenmek, onların ağızlarına değin girmek gerekir.”[□] 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” değerinin esasında değişen görünümünden başka bir şey değildir.[□] Güç, şeylerin “mutlak güç”ten aldıkları mukayyet bir pay olmayıp yaşamın amacıdır ve yaşam güç istencidir: “Değer takdirlerimizin ve manevi çizelgelerimizin gerçek değeri nedir? Kurallarının bize sağladığı sonuç nedir? Kimin için? Neyle ilgili? Cevap: Yaşam için. Ya yaşam nedir? Benim formülüm

-
- Tulin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 36.
 - Çetin Balanuye, *Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor? - Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 40.
 - Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, çev. Zeki Eyüboğlu (İstanbul: Oluş Yayınları, 1966), 63.
 - Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 52.
 - Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 159.
 - M. Münir Dedeoğlu, *20. Yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Etik’i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.

şöyledir: Yaşam, güç istencidir.”¹⁴ Güç istenci efendi olma arzusundan doğar¹⁵ ve Nietzsche’ye göre “bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir.”¹⁶ 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 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 güçisteminin bir ürünü olarak değerlendirilir.¹⁷ 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 teorisiyle (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.¹⁸ 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 yansıması olarak da okunabilir.

Değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden farklılık gösterir. Bir nevi belirleyici otorite transferi olarak okunabilecek yeni durumda güç, bilimsel süreçlerin desteği ile yerini evrensel insan doğasıyla ilgili iktisadi ve psikolojik

-
- Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 189.
 - Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 137.
 - Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.
 - Çörekçioğlu, Hakan. “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-45.
 - Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.

olgularla temellendirmeye bırakır.[□] 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,[□] alanının otoritesi, politik veya aşkın referanslardan ziyade “empatik bir evet” olarak tezahür eder.[□] Geleneksel dönemin daha çok otoriter tutuma dayalı yaklaşımından ziyade modern dönemde değerlerin meşruiyet kazanıp kamusallaştırılmasında 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.[□] 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.[□] 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.[□] Kendini kabul ettirme amacıyla kadim dünyada adeta “tevazu ve geriçkilme” ile sağlanabilen etki ve güç, modern dönemde değerler alanında hem arzuların hem de arzulanın amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu[□] teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulanın talepleri, insan deneyim ve tecrübesinin tüm unsurları doğrultusunda genişletilmiş ve bu çerçevede insanın ilgi, yönelim ve çıkarlarının entegrasyonu ile onları bir arada tutacak olan yeni ve işlevsel güç olarak adeta pragmatik bir metafizik çerçevede oluşturulmuştur.[□] Özneye aşırı derecede iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.[□]

-
- Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabil Yayınları, 2008), 5/845-856.
 - Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. Knud Haakonssen (New York: Cambridge University Press, 2006), 49-56.
 - Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?* çev. Metin Özdemir (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 81.
 - Pierre Dardot - Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.
 - Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 165-172.
 - Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 1/26.
 - Thomas Hurka, “Value Theory”, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (Oxford: Oxford University Press, 2006), 359-363.
 - Ralph Barton Perry, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 458.
 - Alexius Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* (Graz: Leuschner & Lubensky, 1894), 66-69.

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde özneye cazip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler[□] arzu ve yönelimler tarafından oluşturulan etkin bir süreci gerekli kılar.[□] İhtiyaç, ilgi ve arzuların gücü ile belirlenen ve temelde psişik fenomenler olan değerler öznenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.[□] Bu anlamda değerın gücü ve büyüklüğü de çaba ve taleplerin büyüklüğü ile doğru orantılı olarak karşımıza çıkar.[□] 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 güçlerin 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 seçeneğe 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 sağlanır.[□] Nitekim Aristoteles’e göre pratik aklın hasılası olan erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Erdemler insan iradesi ile tercih sonucu ortaya çıkarlar ve rasyonel biçimde şekillenirler.[□]

-
- 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.
 - Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.
 - Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* 10-22.
 - Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* 219-224.
 - Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63-93.
 - Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), 93.

Farabi'ye göre de bir şeyin iyi veya kötü olarak değerlendirilmesi iradi seçimlerle alakalıdır.[□] Gerçek anlamda iyiye, seçme ve irade ile ulaşılabilir.[□] 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 aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas'a (1225- 1274) göre de insan her ne kadar iyiye yönelmeyi irade etse de tikeller arasında yüce bir iyiye Tanrının lütfu olmadan ulaşamaz.[□]

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 etkendir. Nitekim mevcut gerçekler Leibniz'e göre iradi tercihleri “terazinin iki eşit kefesindeki seçimler” olmaktan çıkarma ve meseleye başka faktörlerden doğan genişlikler kazandırmaktadır.[□]

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

-
- Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101-102.
 - Farabi, *el-Medinetü'l- Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 2004), 82-89.
 - Etienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe- Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007), 524.
 - Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 105-106.

tutması neticesinde akla dayalı iradi seçimler, eylemin doğrudan nedeni olmaktan çıkarılarak eylemlerimizin dolaylı nedeni olarak değerlendirilir.[□]

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.[□] 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 ayrışmayı 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 vebağlayıcı kurallar bütünü 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.[□] 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 kamusalılığın sağlanabildiği dinamik bir örgütlenme amaçlanmıştır.[□]

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

- David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 312.
- Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 1-6.
- Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie*, 1-6.
- Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels), 95-115.

anlamda ortaya çıkan antimonileri çözme yöntemi, içinde birtakım olumsuzluklar barındırsa 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 kapsaması 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, hakikat, kesinlikle doğru bir kabul veya ret eyleminin nesnesi olmayı temsil etmektedir.[□]

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; eleştirmenlerin dogmaları temsil eden mutlak tat duygusu olurken siyasi formların da kendisini devletle özdeş kılan ilahi hak duygusu olduğu söylenebilir.[□]

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

-
- Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 87-92.
 - Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 101.

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, değerler derecelendirilmesi ve hiyerarşisi sorunu üzerinde önemli bir etkisi vardır.[□] 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 bir iradede bahsetmek uygun değildir. Çünkü kolektif iradeler de kişisel istekler gibi örgütlenmenin ürünüdür ve var olmaları ürettikleri özel iradelerin varlığına bağlıdır. Bununla birlikte, 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.[□]

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere 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.[□] Toparlayacak olursak değerler alanında işaret edilen iradenin, gerçekleştirilmesi mümkün olduğu kadar kapsayıcı ve memnuniyetsizliği de en aza indirgeyen seçimlerden oluşan irade olduğunu söyleyebiliriz.

-
- Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 104.
 - Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 107-108.
 - Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 113-114.

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.[□] Söz gelimi Aristoteles'e göre "insanın fonksiyonu belli bir hayat biçiminden yani ruhun bir etkinliğinden ve akılla bir arada olan eylemlerden ibarettir."[□] Bu eylem aynı zamanda öznenin karakterine uygun olmalıdır.[□]

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.[□] 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 idealar ve ortak kavramlarla garanti altına alınmasını yansıtır.[□] İnsan, eylemleri ile öncelikle kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde (*conatus*) iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.[□]

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.[□] 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 bağıntılı olarak ele alınır. Hatta bir şeyi iyi olarak nitelendirmek insanın pratik alanda amaçladığı hususlarla ilgili belirli bir doyuma ulaştıracağını söylemek ile özdeştir.[□] Söz konusu anlamda eylem yüksek amaçlarla ilgili iradi bir eylem olmaktan ziyade yaşamın gerekleri bağlamında doğal olarak meydana gelen eylemdir.[□] Dolayısıyla değerler alanında eylem, zorunlu eylemler olmaktan çok bireyin kendi motivasyonu ile katıldığı dinamik bir sürece tekabül eden ve zamanın

- Yavuz Adugit, "Özgürlüğün Kısa Tarihi", 63-93.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, ss. 65- 66 [1098a/ 10- 20].
- Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi: Aristoteles*, s. 254.
- Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 4- Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar, Septikler*, s. 391- 393.
- Gaye Ç. Eksen, "Spinoza'da Etik-Siyaset İlişkisi Üzerine", *Spinoza Günleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 17.
- Spinoza, *Etika*, 211-214.
- Mümin Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 442.
- Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 287.
- Karl Schuhman, "The Notion of Value in Christian von Ehrenfels", 95-115.

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.[□] 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.[□] 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 iyyinin yerini modern dönemde fenomenolojik tercihlere dayalı değerlerin almış olmasıdır.[□]

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 algılamayıya da hissetmeyi gerektiren psikolojik bir durum ve yaratıcı bir katılımdır.[□] 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.[□] İnsanın motivasyonunu artırarak olanaklarını çoğaltmayı 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 başlanması[□] “iyi”yi belirlemede esas olanın yargılardan ziyade eylemler olması gerektiği beraberinde getirmiştir.[□] Söz konusu durumun belirginleşmesinde şüphesiz bilimsel gelişmelerin etkisi göz ardı edilemez. Bilimsel algıdaki gelişmelerin fizik alanda eşyanın işleyişine dair düzenlemedeki gücü beraberinde pratik yaşamın da düzenlenmesine sebep olmuştur.[□] Böylece toplumsal

-
- 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.
 - Alfred Nort Whitehead, *Süreç ve Gerçeklik*, çev. Kevser Çelik (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 116.
 - Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 457.
 - Celal Türer, *William James’in Ahlak Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.
 - Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, 49-56.
 - David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 365.
 - David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 404.
 - Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, 5.

hayat formunun belirleyicisi olarak ekonomik ethos, herhangi bir metafizik ilkeye bağılı olmaksızın kendi yasalarını karşılıklı taleplerin dengesi üzerinden serimlemiştir. Şeylerindoağal 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 ilişkisellikte temellendirilir.[□] Daha açık bir ifadeyle değerler alanını teorik belirlenimlerden ziyade pratik talepler belirlemektedir.[□] Bu talepler, kadim dönemde akıl ölçęinde iradi fiillerle belirlenen ve orta yol tutumu ile sağlanmaya çalışılan sabit düzen merkezli kamusalılıktan ayrışmayı 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.[□]

İradi fiiller yerine üçüncü kişilerin onayı ile dolayım lanarak dengelenen değerlendirmelere ilaveten değerler alanında faile toplumsal pratikte ne yapması gerektiğine dair bir yol haritası sunulur.[□] Sabit kurallar dışında farklı değer türleri arasında seçme imkânı sağlayacak olan değerlendirmelerle bir arada yaşamının formülasyonuna imkân oluşturulur.[□] Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiğı eylemiyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesi amaçlanır. Nitekim Hegel insanın özgür seçimleri ile gerçekleştirdiğı eylemi “hakiki eylem” olarak niteler ve bu eylemi toplumsal alanda karşılıklı iletişim ve etkileşime dayandırır. Bireysel ve evrensel arasında, süreçteki tüm tikelleri atlayarak, evrensele 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

-
- Mehmet Önal, “Değer”, 51-62.
 - David Graeber, *Değer Teorisi*, 23.
 - William James, “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 101-104.
 - Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation* (Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946), 541-548.
 - Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation*, 541-548.

çıkarılarak ahlaki enerjileri güçlendiren ve yaşamın etik senfonisine sonsuz değerler ölçeği ile güç katacak bir motivasyon kaynağına dönüştüğünü söyleyebiliriz.⁹

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 sabitanlam 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 neşvünema 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 oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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”

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

ile yaşamda hiyerarşi yerine daha eşitlikçi yeni bir düzen ve örgütlenme modeli ile etiketlenmiştir.

Geleneksel ahlakın doğasından pek çok bakımdan ayrılan 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 yapılardaki 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 eklemlenen 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 birvarlık 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 aşıkârı, 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 belirlenimin 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 sağlamada sadece normatif imtiyaza sahip iddialara ve düzenlere odaklanmak yerine ahlaki tavsiyenin daha özelleşmişlerini 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.

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: Ebabel 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 Etik'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 Ulaşımlar 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: Allgemeine Werttheorie, Psychologie des Begehrens*. Leipzig: O. R. Reissland, 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: Kabalıcı 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. *Öznellik: 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*. Chicago: Loyola University Chicago, The Faculty of Graduate School, Yüksek Lisans Tezi. 1963.

Meinong, Alexius. *Psychologisch-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 Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.

Önal, Mehmet. “Değer”. *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevzici. 4/51-62. Ankara: Ebabel 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.

ESKİYEN

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Ek Dosya-1

Başlık: yayın kurulu bilgi notu.docx

Tür: Hakeme Cevap Dosyası

Tarih:22-02-2022

Sayın Hocam,

Yayın kurulu önerisi doğrultusunda metinde belirtilen kısım yazıdan çıkarılarak metne son şekli verilmiştir. Çıkarılan kısma ait bölüm metin içerisinde işaretlenmiştir.

ESKİYENİ

3. DEĞERLENDİRME SÜRECİ

3. Değerlendirme

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Tam Metin

Başlık: Dil editörü sonrası-değerin doğasına dair üç mesele.docx

Tarih:14-03-2022

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade ve Eylem

Emrullah Kılıç

Dr., MEB, 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 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, 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 iraditercihle 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

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

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

“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.

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 eleştiriden 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.[□] Günümüz düşünürlerinden Charles Taylor’ın *Benliğin Kaynakları* isimli eserinde belirttiği gibi modern dönemde değer varlığının dışında, öznenin kendini inşasında aranmaya başlaması ahlaki hayatın ağırlık merkezini de değiştirmiştir.[□] Hans Joas da *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*’de bu değişimi, bir başka

- [□] 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 amacıyla 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 başlayan, on yedinci yüzyılda Avrupa’da etkisini gösteren ve on sekizinci yüzyılda Aydınlanma dönemiyle birlikte doruk noktaya ulaşan ve etkileri hala devam eden bir bilinç durumuna işaret eder. (Aydın Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, (İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 2011), 268-269.)
- Aliye Çınar, *Modernitenin Arka Planı* (Bursa: Sentez Yayınları, 2012), 132.
- Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 392.

ifadeyle, geleneksel ahlaki iyinin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayında bulan ve “yeni iyi”yi ifade eden değer kavramına bırakmasını[□], “kendi başına var olan” iyinin, temelini oluşturan bilgiyle birlikte yeni yaşam biçimleri karşısında etkisini yitirip yeni durumları karşılamada zayıf kalmasına bağlar.[□] Söz konusu bu güç kaybını daha iyi temellendirebilmek için Rönesans dönemine kadar gitmek gerekmektedir. Çünkü Rönesans öncesi döneme kadarözne, 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.[□]

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.[□] 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 *şüphe* de öznenin kendisini merkeze almasının temel motivasyonu olmuştur.[□] 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.[□] 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 ahlakitemellendirmeler 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

-
- Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*. çev. Gregory Moore (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), 20.
 - Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 67-68.
 - Besim Dellaloğlu, *Poetik ve Politik: Bir Kültürel Ulaşımlar Ansiklopedisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 50.
 - Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2015), 33.
 - Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020), 43.
 - Derda Küçükalp, “Erdem Etiği”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Ankara: Ebabel Yayınları, 2007), 5/628-629.

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.[□]

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) iyi[□] 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.[□] 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 olduğumu zannettiğimiz o şey, bizim araştırmalarımızın ve arzularımızın objesi olamaz; tersine, onu istediğimiz, araştırdığımız ve arzu ettiğimiz için onun iyi olduğunu zannederiz.”[□]

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 nitelikleridir.[□] MacIntyre, *Erdem Peşinde* isimli eserinde sözü edilen bu durumu 18. yüzyıl felsefesinin de alamet-i farikası olarak görerek, olgudan değere geçmenin imkânsızlığını gösteren yeni bir durum olarak niteler.[□] 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.[□] 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*

-
- Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu* (Ankara: İlem Yayınları, 2022), 16-17.
 - Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 27.
 - 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.
 - Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 139.
 - David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 316.
 - Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 88-90.
 - Gilles Deleuze, *Ampirizm ve Öznellik*, çev. Ece Erbay (İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2008), 21.

yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznel ve yaratıcılık ile etiketlenmiştir.[□]

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.[□] Bu temellendirme, iktisadi yaşam tarzının belirginleşmesine bağlı olarak kendine has tavır ve davranışlarıyla yeni bir insan ve toplum gerçeğini yansıtır.[□] Böylece metafiziksel düşünceden mülhem ahlak anlayışına bağlı olarak “aynılık” ve “özdeşlik” üzerine kurulu benliklerde, yeni durumlabirlikte artık değerler “farklılık” ve “ötekilik” üzerinden temellendirilen taleplerle yeniden oluşturulmuştur.[□] 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.[□] 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 kazanmış[□] ve özellikle Adam Smith’le (1723-1790) birlikte olumlanan öz çıkar ve çıkarı için çalışan kimse “iyi” olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.[□] Smith’in *Ulusların Zenginliği* adlı eserindeki şu 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.”^{□□}

-
- Nick Mansfield, *Öznel: Freud’dan Haraway’e Benlik Kuramları*, çev. Elif Okan Gezmiş (İstanbul: Babil Kitap, 2021), 21-23.
 - Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, *Capitalism and Society* 4/1 (2009), 10-11.
 - Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi’den Değer’e Ahlakın Yolculuğu*, 185.
 - Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 122-125.
 - 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.
 - Alasdair MacIntyre, *Homerik Uğadan Yirminci Yüzyıla Etik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 165-172.
 - Adam Smith, Adam, *Ulusların Zenginliği*, çev. Ayşe Yunus- Mehmet Bakırcı (İstanbul: Alan Yayınları, 2017), 1/26.
 - Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 26.

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.[□] 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 değerlere[□] bağlı değişim ekseninde iyi yaşamı yeniden belirlemeye çalışmıştır. Nietzsche'nin (1844- 1900) “değerlerin yeniden değerlendirilmesini” talep etmesi[□] ile yaşamı tamamen farklı referanslarla oluşturmayı hedefleyen değerler zemini, Varlığa ilişkin bir idrak olmaktan çıkarak kendilik bilincine ait hususlara dönüşmüştür.[□] 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 aklı 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.[□]

Yukarıda ifade edilen tüm bu hususlar, aslında insanlıkla beraber var olan “Nasıl yaşamalıyım?” sabit sorusunun, farklı dönemlerdeki farklı cevap arayışlarıyla ilgilidir. Bu sorunun cevabı modern dönemde geleneksel döneme göre oldukça farklılaşmıştır. Çalışmamızda ahlak ve değer arasında yaptığımız ayırmadan hareketle belirlediğimiz

-
- Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm: Uçağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 151.
 - Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009), 11.
 - Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Emel Tan (Ankara: Seren Yayıncılık, 1993), 84.
 - Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu*, 5.
 - Burhanettin Tatar, “Ahlakın Kaynağı Sorunu”, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, ed. Lokman Çilingir (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 11-35.

kavramlar üzerinden değerin/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, ölçölülük 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.[¶] 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 değerin, ancak ona ilgi duyup yönelen failin kendi anlam dünyası ve ufku ile alakalı olduğunu tespit etmek gerekir.

Latince’de *valor*, İngilizcede *value*, Fransızcada *valuer*, Almancada *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.[¶] “Bir şeyin hak ettiği kıymet” olarak açıklanan değer,[¶] 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–

- David Graeber, *Değer Teorisi*, çev. Başak Kıcır (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 1-2.
- Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevzici (Ankara: Ebabel Yayınları, 2006), 4/51-62.
- William K. Frankena, “Value and Valuation”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert. (y.y: Thomsan Gale, 2006), 9/636-640.

1993) göre nesnel ya da olgular kendi başına değerli sayılamazlar. Ona göre değer özneye bağlı olduğu için kendiliğinden değerler de söz konusu olmaz.[□] 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 çağırarak bir gönderme değildir. Aksine, evrensel olarak bütün insanlarda bulunduğu kabul edilen ve deneyimlere yüksek bir ciddiyet kazandırmaya dayalı, içeriğini "sevgi ve barış" kavramlarının oluşturduğu göndermelerdir. Dolayısıyla geleneksel dönemdeki "iyi" kavramının yerini işgal eden ve insanın kendi deneyim ve aşkınlık tecrübesiyle olumsal olarak inşa ettiği "değer" nesnelliği ve normatifliği olumsuzlar.[□] Çünkü tıpkı ekonomik ilişkilerde olduğu gibi değer alanında da olayların doğal süreci aynı zamanda olması gereken bir süreç olarak değerlendirilir.[□] 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.[□] Nitekim Ehrenfels'e göre de değerlendirme eylemi normatif olmak yerine tanımlayıcı olmalıdır. Çünkü zaman içerisinde değişen 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.[□] 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.[□] Hatta bu nedenle normatiflik ve nesnellik arayışları, değerler için karışıklığa yol açacağından zaaf olarak kabul edilir.[□] Dolayısıyla değerler olgularla ilgili olmayıp olguların insanlarda bıraktığı etkilerle ilgilidir. Değer, olguları tasdik etmenin ötesinde onlar karşısında alınan tutum ile alakalıdır.[□] Çünkü değer, deneyim sırasında kendini insana/özneye açar ve onu etkiler. Dolayısıyla değerler, kişinin bir nesneye kendi ilgi ve arzuları doğrultusunda atfettiği değerden fazlası olamaz.[□]

-
- W.H. Werkmeister, *Bir Değer Teorisinin Ana Üzgileri (Konferans)*, çev. A. Turan Oflazoğlu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1959), 37-38.
 - Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 20-22.
 - Alex Callinicos, *Tophum Kuramı-Tarihsel Bir Bakış*, çev. Yasemin Tezgiden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 40-43.
 - Hans Joas, *The Genesis of Value as Genealogy of Morality*, 22.
 - Christian Ehrenfels. *System der Werttheorie: II. Band Allgemeiner Werttheorie, Psychologie des Begehrens* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 1-6.
 - Ralph Barton Perry, *General Theory of Value* (Cambridge: Harvard University Press, 1950), 615.
 - 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.
 - Emrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu*, 18.
 - Don E. Marietta, "The Concept of Objective Value", 43-53.

Değer meselesinin çerçevesini çizdikten sonra, çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılardaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası gereği bunlardan farklı biçimde nasıl bir meşruiyet zemini 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 meşruiyetkazandırıcı 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.[□] 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 çıkarsızlığın 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 akli 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 kuran[□] 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.[□] 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 iyiye ve yetkinliğe ulaşma çabası olarak karşımıza çıkar.[□]

- John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 300-310.
- 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.
- Spinoza, *Etika*. çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2016), 212.
- Spinoza, *Etika*, 211-214.

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 göze alabilmek gerekir. Bu durum ancak ikiöznenin karşılıklı rekabete girmesiyle insanın kendi hakikatini nesnel hakikat haline getirip onu başkasına kabul ettirebilmesiyle mümkün olabilir.[□] 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.[□] Onun “güç istenci” geleneksel anlayıştan tam bir kopuşu seslendiren modern bilgelik anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde Sokratik bilgeliği, tin durumunu kuran “ağır başlılığın, gözbağcılığın” bilgeliği olarak olumsuzlar.[□] İnsanlığın gök katlarının en üstüne *yürekliliği*[□] koyan Nietzsche’ye göre “bilgin olmak için eylemde bulunmak, kesin olayları yaşayıp öğrenmek, onların ağızlarına değin girmek gerekir.”[□] 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” değerinin esasında değişen görünümünden başka bir şey değildir.[□] Güç, şeylerin “mutlak güç”ten aldıkları mukayyet bir pay olmayıp yaşamın amacıdır ve yaşam güç istencidir: “Değer takdirlerimizin ve manevi çizelgelerimizin gerçek değeri nedir? Kurallarının bize sağladığı sonuç nedir? Kimin için? Neyle ilgili? Cevap: Yaşam için. Ya yaşam nedir? Benim formülüm

-
- Tulin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi Köle-Efendi Diyalektiği ve Praksis Felsefesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 36.
 - Çetin Balanuye, *Spinoza’nın Sevinci Nereden Geliyor? - Reddedilmeyecek Bir Felsefi Teklif*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 40.
 - Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, çev. Zeki Eyüboğlu (İstanbul: Oluş Yayınları, 1966), 63.
 - Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 52.
 - Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 159.
 - M. Münir Dedeoğlu, *20. Yüzyıl Yaşam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Etik’i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.

şöyledir: Yaşam, güç istencidir.”¹⁴ Güç istenci efendi olma arzusundan doğar¹⁵ ve Nietzsche’ye göre “bu dünya, güç istencidir ve başka bir şey değildir.”¹⁶ 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 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 güçsteminin bir ürünü olarak değerlendirilir.¹⁷ 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 karşılıkgeldiği 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 teorisiyle (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.¹⁸ 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 yansıması olarak da okunabilir.

Değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden farklılık gösterir. Bir nevi belirleyici otorite transferi olarak okunabilecek yeni durumda güç, bilimsel süreçlerin desteği ile yerini evrensel insan doğasıyla ilgili iktisadi ve psikolojik

-
- Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 189.
 - Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Murat Batmankaya (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 137.
 - Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.
 - Çörekçioğlu, Hakan. “Nietzsche’de Güç İstemi Kavramı”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35-45.
 - Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.

olgularla temellendirmeye bırakır.[□] 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,[□] alanının otoritesi, politik veya aşkın referanslardan ziyade “empatik bir evet” olarak tezahür eder.[□] Geleneksel dönemin daha çok otoriter tutuma dayalı yaklaşımından ziyade modern dönemde değerlerin meşruiyet kazanıp kamusallaştırılmasında 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.[□] 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.[□] 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.[□] Kendini kabul ettirme amacıyla kadim dünyada adeta “tevazu ve geriçkilme” ile sağlanabilen etki ve güç, modern dönemde değerler alanında hem arzuların hem de arzulanın amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu[□] teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulanın talepleri, insan deneyim ve tecrübesinin tüm unsurları doğrultusunda genişletilmiş ve bu çerçevede insanın ilgi, yönelim ve çıkarlarının entegrasyonu ile onları bir arada tutacak olan yeni ve işlevsel güç olarak adeta pragmatik bir metafizik çerçevede oluşturulmuştur.[□] Özneye aşırı derecede iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.[□]

-
- Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabil Yayınları, 2008), 5/845-856.
 - Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. Knud Haakonssen (New York: Cambridge University Press, 2006), 49-56.
 - Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?* çev. Metin Özdemir (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 81.
 - Pierre Dardot - Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.
 - Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 165-172.
 - Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 1/26.
 - Thomas Hurka, “Value Theory”, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, ed. David Copp (Oxford: Oxford University Press, 2006), 359-363.
 - Ralph Barton Perry, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), 458.
 - Alexius Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie* (Graz: Leuschner & Lubensky, 1894), 66-69.

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde özneye cazip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler[□] arzu ve yönelimler tarafından oluşturulan etkin bir süreci gerekli kılar.[□] İhtiyaç, ilgi ve arzuların gücü ile belirlenen ve temelde psişik fenomenler olan değerler öznenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.[□] Bu anlamda değerın gücü ve büyüklüğü de çaba ve taleplerin büyüklüğü ile doğru orantılı olarak karşımıza çıkar.[□] 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 güçlerin 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 sağlanır.[□] Nitekim Aristoteles’e göre pratik aklın hasılası olan erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkmazlar. Erdemler insan iradesi ile tercih sonucu ortaya çıkarlar ve rasyonel biçimde şekillenirler.[□]

- Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels”, *Phenomenology of Values an Valuing*. ed. James G. Hart ve Lester Embree (Dordrecht: Springer-Science & Business Media, 1997), 95-115.
- Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.
- Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* 10-22.
- Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* 219-224.
- Yavuz Adugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63-93.
- Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), 93.

Farabi'ye göre de bir şeyin iyi veya kötü olarak değerlendirilmesi iradi seçimlerle alakalıdır.[□] Gerçek anlamda iyiye, seçme ve irade ile ulaşılabilir.[□] 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 aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas'a (1225- 1274) göre de insan her ne kadar iyiye yönelmeyi irade etse de tikeller arasında yüce bir iyiye Tanrının lütfu olmadan ulaşamaz.[□]

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 etkendir. Nitekim mevcut gerçekler Leibniz'e göre iradi tercihleri “terazinin iki eşit kefesindeki seçimler” olmaktan çıkarma ve meseleye başka faktörlerden doğan genişlikler kazandırmaktadır.[□]

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

-
- Farabi, *Fusulü'l- Medeni*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101-102.
 - Farabi, *el-Medinetü'l- Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 2004), 82-89.
 - Etienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe- Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007), 524.
 - Gilles Deleuze, *Kıvrım: Leibniz ve Barok*, çev. Hakan Yücefer (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 105-106.

tutması neticesinde akla dayalı iradi seçimler, eylemin doğrudan nedeni olmaktan çıkarılarak eylemlerimizin dolaylı nedeni olarak değerlendirilir.[□]

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.[□] 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 ayrışmayı 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 vebağlayıcı kurallar bütünü 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.[□] 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 kamusalılığın sağlanabildiği dinamik bir örgütlenme amaçlanmıştır.[□]

Değerler alanında, geleneksel mutlak irade anlayışı ve türevleri örtük bir Tanrı sevgisi üzerine kurulduğundan insan deneyiminin ahenkli bütünlüğünü kapsamadığı varsayılr. 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

- David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 312.
- Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 1-6.
- Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie*, 1-6.
- Karl Schuhman, “The Notion of Value in Christian von Ehrenfels), 95-115.

anlamda ortaya çıkan antimonileri çözme 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 kapsaması 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, hakikat, kesinlikle doğru bir kabul veya ret eyleminin nesnesi olmayı temsil etmektedir.[□]

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; eleştirmenlerin dogmaları temsil eden mutlak tat duygusu olurken siyasi formların da kendisini devletle özdeş kılan ilahi hak duygusu olduğu söylenebilir.[□]

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

-
- Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 87-92.
 - Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 101.

nesneleri 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, değerler derecelendirilmesi ve hiyerarşisi sorunu üzerinde önemli bir etkisi vardır.[□] 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 bir iradede bahsetmek uygun değildir. Çünkü kolektif iradeler de kişisel istekler gibi örgütlenmenin ürünüdür ve var olmaları ürettikleri özel iradelerin varlığına bağlıdır. Bununla birlikte, 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 nesnel bir çok 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.[□]

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere 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.[□] Toparlayacak olursak değerler alanında işaret edilen iradenin, gerçekleştirilmesi mümkün olduğu kadar kapsayıcı ve memnuniyetsizliği de en aza indirgeyen seçimlerden oluşan irade olduğunu söyleyebiliriz.

-
- Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 104.
 - Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 107-108.
 - Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, 113-114.

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.[□] Söz gelimi Aristoteles'e göre "insanın fonksiyonu belli bir hayat biçiminden yani ruhun bir etkinliğinden ve akılla bir arada olan eylemlerden ibarettir."[□] Bu eylem aynı zamanda öznenin karakterine uygun olmalıdır.[□]

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.[□] 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 idealar ve ortak kavramlarla garanti altına alınmasını yansıtır.[□] İnsan, eylemleri ile öncelikle kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde (*conatus*) iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.[□]

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.[□] 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 bağıntılı olarak ele alınır. Hatta bir şeyi iyi olarak nitelendirmek insanın pratik alanda amaçladığı hususlarla ilgili belirli bir doyuma ulaştıracağını söylemek ile özdeştir.[□] Söz konusu anlamda eylem yüksek amaçlarla ilgili iradi bir eylem olmaktan ziyade yaşamın gerekleri bağlamında doğal olarak meydana gelen eylemdir.[□] Dolayısıyla değerler alanında eylem, zorunlu eylemler olmaktan çok bireyin kendi motivasyonu ile katıldığı dinamik bir sürece tekabül eden ve zamanın

- Yavuz Adugit, "Özgürlüğün Kısa Tarihi", 63-93.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, ss. 65- 66 [1098a/ 10- 20].
- Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi: Aristoteles*, s. 254.
- Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 4- Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar, Septikler*, s. 391- 393.
- Gaye Ç. Eksen, "Spinoza'da Etik-Siyaset İlişkisi Üzerine", *Spinoza Günleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 17.
- Spinoza, *Etika*, 211-214.
- Mümin Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 442.
- Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 287.
- Karl Schuhman, "The Notion of Value in Christian von Ehrenfels", 95-115.

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.[□] 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.[□] 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 iyyinin yerini modern dönemde fenomenolojik tercihlere dayalı değerlerin almış olmasıdır.[□]

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 algılamayıya da hissetmeyi gerektiren psikolojik bir durum ve yaratıcı bir katılımdır.[□] 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.[□] İnsanın motivasyonunu artırarak olanaklarını çoğaltmayı 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 başlanması[□] “iyi”yi belirlemede esas olanın yargılardan ziyade eylemler olması gerektiği beraberinde getirmiştir.[□] Söz konusu durumun belirginleşmesinde şüphesiz bilimsel gelişmelerin etkisi göz ardı edilemez. Bilimsel algıdaki gelişmelerin fizik alanda eşyanın işleyişine dair düzenlemedeki gücü beraberinde pratik yaşamın da düzenlenmesine sebep olmuştur.[□] Böylece toplumsal

-
- 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.
 - Alfred Nort Whitehead, *Süreç ve Gerçeklik*, çev. Kevser Çelik (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 116.
 - Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları*, 457.
 - Celal Türer, *William James’in Ahlak Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.
 - Carl Henrik Koch, “Schools and Movements”, 49-56.
 - David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 365.
 - David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 404.
 - Sheila C. Dow, “David Hume and Modern Economics”, 5.

hayat formunun belirleyicisi olarak ekonomik ethos, herhangi bir metafizik ilkeye bağılı olmaksızın kendi yasalarını karşılıklı taleplerin dengesi üzerinden serimlemiştir. Şeylerindoağal 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 ilişkisellikte temellendirilir.[□] Daha açık bir ifadeyle değerler alanını teorik belirlenimlerden ziyade pratik talepler belirlemektedir.[□] Bu talepler, kadim dönemde akıl ölçęinde iradi fiillerle belirlenen ve orta yol tutumu ile sağlanmaya çalışılan sabit düzen merkezli kamusalılıktan ayrışmayı 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.[□]

İradi fiiller yerine üçüncü kişilerin onayı ile dolayımılarak dengelenen değerlendirmelere ilaveten değerler alanında faile toplumsal pratikte ne yapması gerektiğine dair bir yol haritası sunulur.[□] Sabit kurallar dışında farklı değer türleri arasında seçme imkânı sağlayacak olan değerlendirmelerle bir arada yaşamının formülasyonuna imkân oluşturulur.[□] Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiğı eylemiyle kendini özgür bir varlık olarak yetkinleştirmesi amaçlanır. Nitekim Hegel insanın özgür seçimleri ile gerçekleştirdiğı eylemi “hakiki eylem” olarak niteler ve bu eylemi toplumsal alanda karşılıklı iletişim ve etkileşime dayandırır. Bireysel ve evrensel arasında, süreçteki tüm tikelleri atlayarak, evrensele yükselen bir eylemdir ve bu yüksek kültürdenbaşka 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 olduğı yeni durumda Tanrı’nın mutlak fail olmaktan

-
- Mehmet Önal, “Değer”, 51-62.
 - David Graeber, *Değer Teorisi*, 23.
 - William James, “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yaşamaya Değer mi?* drl. Celal Türer (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 101-104.
 - Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation* (Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946), 541-548.
 - Clarence Irving Lewis, *An Analysis Of Knowledge And Valuation*, 541-548.

çıkarılarak ahlaki enerjileri güçlendiren ve yaşamın etik senfonisine sonsuz değerler ölçeği ile güç katacak bir motivasyon kaynağına dönüştüğünü söyleyebiliriz.⁹

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 sabitanlam 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 neşvünema 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 oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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”

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

ile yaşamda hiyerarşi yerine daha eşitlikçi yeni bir düzen ve örgütlenme modeli ile etiketlenmiştir.

Geleneksel ahlakın doğasından pek çok bakımdan ayrılan 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 yapılardaki 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 eklemlenen 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 birvarlık 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 belirlenimin 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 sağlamada sadece normatif imtiyaza sahip iddialara ve düzenlere odaklanmak yerine ahlaki tavsiyenin daha özelformlarını öneren kültürel pratiklerin oluşturacağı değerlerin güç ve dengelerine yönelmek gerekmektedir. Söz konusu bu denge durum 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.

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: Ebabel 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 Etik'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 Ulaşımlar 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: Allgemeine Werttheorie, Psychologie des Begehrens*. Leipzig: O. R. Reissland, 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: Kabalıcı Yayınları, 2007.

Graeber, David. *Değer Teorisi*. çev. Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.

Güvenç, 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. *Öznellik: 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*. Chicago: Loyola University Chicago, The Faculty of Graduate School, Yüksek Lisans Tezi. 1963.

Meinong, Alexius. *Psychologisch-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 Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.

Önal, Mehmet. “Değer”. *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevzici. 4/51-62. Ankara: Ebabel 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.

4. EDİTÖR SON KARARI

Editörlük Kararı

Ad Soyad: Abdullah Demir

Rol: Editör

E-posta: abdillahdemir@hotmail.com

Kurum: ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ, İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ, TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ, KELAM VE İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ ANABİLİM DALI

Karar Tarihi: 26-02-2022

Yazara Not: Sn. Yazar, Çalışmanızın son metnini hazırladıktan sonra 150 kelimelik “Öz” ile 150 kelimelik “Abstract” kısmını, her biri 350-400 kelime olacak şekilde genişleterek Dosyalar sekmesinden sisteme eklemenizi rica ederim. Öz/Abstract genişletileceği için ayrıca Summary ve Özet eklenmesine gerek yoktur. Word içeriğinin şu şekilde olması beklenmektedir: Başlık *Tezden, tebliğden vb. üretilmiş ise Türkçe ve İngilizce Etik Beyan (Bk. İSNAD) Yazar Adı Kurum Bilgisi Türkçe-İngilizce (Bk. İSNAD) ORCID İngilizce Başlık Abstract Keywords Öz Anahtar Kelimeler Metin Ek Kaynakça • Metinlerde yer alan Arapça özel isimler (din, mezhep, şahıs, sûre vb), kitap adları ve kavramların yazımında Encyclopaedia of Islam’ın 3. baskısının kullanımına uyulmalıdır: <https://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam-3> • Tercüme metni bir dil uzmanına kontrol ettirmeniz de önem taşımaktadır. • Kullanılan eserlerin DOI numaraları bulunup kaynakçaya eklenmelidir: <https://search.crossref.org/references> • Sayı Yayın Tarihi: 20 Mart 2022 • Son Metin Son Gönderim Tarihi: 05 Mart 2022 Bilgilerinize sunarım. Abdullah Demir Eskiye Editörü 0 539 249 77 18

Karar: Kabul Edildi

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade, Eylem

Emrullah Kılıç

Dr., MEB, 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, 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, the relationship between human and knowledge, Its related interpretations and self-consciousness have also changed. 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 contingently constructed by thinking, knowing and acting subjects. Since the 20th century, the foundation of values with the subject's interest, orientation and approval by thinkers such as William James, C. Von Ehrenfels, R. Barton Perry and Hans Joas has changed the center of gravity 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 situations has turned into natural will with the new situation and 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 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 are built on the basis of legitimacy, unlike their traditional situations by their nature, 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, 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 taşınması 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

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

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.

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 eleştiriden 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 yapı sökümü 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 varlığının 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 iyinin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayında bulan ve “yeni iyi”yi ifade eden değer kavramına bırakmasını⁵, “kendi başına var olan” iyinin, temelini oluşturan bilgiyle birlikte yeni

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 amacıyla 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 başlayan, on yedinci yüzyılda Avrupa’da etkisini gösteren ve on sekizinci yüzyılda Aydınlanma ile dönemiyle birlikte doruk noktaya ulaşan ve etkileri hala devam eden bir bilinç durumuna işaret eder. (Aydın Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, (İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 2011), 268-269.)

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

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

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

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 *şüphe* de öznenin kendisini merkeze almasının temel 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

⁶ Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka* (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.

⁹ Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2020), 43.

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

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) Tanrısız 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 nitelikleridir.¹⁵ MacIntyre, *Erdem Peşinde* isimli eserinde sözü edilen bu durumu 18. yüzyıl felsefesinin de alamet-i farikası olarak görerek, olgudan değere geçmenin imkânsızlığını 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*

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.

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

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

yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznellik 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 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

¹⁸ Nick Mansfield, *Öznellik: 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 McCahey, *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 Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 165-172.

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

²⁵ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 26.

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 aklı 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 "Nasıl yaşamalıyım?" sabit sorusunun, farklı dönemlerdeki farklı cevap arayışlarıyla 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

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.

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*, Almancada *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 kendi başına değerli sayılamazlar. Ona göre değer özneye bağlı

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

³² Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabil 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.

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 değildir. 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” nesnellığı ve normatifliği 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 değişen 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 normatiflik 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 atfettiği değerden fazlası olamaz.⁴²

Değer meselesinin çerçevesini çizdikten sonra, çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılarıdaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası

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 Werttheorie: II. Band Allgemeiner Werttheorie, Psychologie des Begehrens* (Leipzig: O. R. Reissland, 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 Yolculuğu*, 18.

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

gereği bunlardan farklı biçimde nasıl bir meşruiyet zemini 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 çıkarsızlığın 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 akli 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 iyiye ve yetkinliğe ulaşma çabası olarak karşımıza çıkar.⁴⁶

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.

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 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 bilgelik 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” değerinin 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 takdirlerimizin ve manevi çizelgelerimizin gerçek değeri nedir? Kurallarının bize sağladığı sonuç nedir? Kimin için? Neyle ilgili? Cevap: Yaşam için. Ya yaşam nedir? Benim formülüm

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.

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 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 teorisiyle (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 yansıması olarak da okunabilir.

Değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden farklılık gösterir. Bir nevi belirleyici otorite transferi olarak okunabilecek yeni durumda güç,

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.

⁵⁶ Çörekçioğlu, 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.

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 kamusallaştırılmasında 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 arzulanan amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu⁶⁴ teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulanan talepler, insan deneyim ve tecrübesinin tüm unsurları doğrultusunda genişletilmiş ve bu çerçevede insanın ilgi, yönelim ve çıkarlarının entegrasyonu 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

⁵⁸ Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabil 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.

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.

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 psişik fenomenler olan değerler öznenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.⁶⁹ Bu anlamda değerün 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 güçlerin 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 sağlanır.⁷¹ Nitekim Aristoteles’e göre pratik aklın hasılası olan erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler

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 Werttheorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.

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

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

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

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 aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas'a (1225-1274) 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 etkendir. 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

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.

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

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

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 ayrışmayı 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 bütünü 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 kamusalığın 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

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

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

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

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

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, hakikat, 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 çıkararak 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

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

duygusudur. Estetik form; eleştirmenlerin 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, değerler 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 bir 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

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere 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

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.

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 idealar ve ortak kavramlarla garanti altına alınmasını yansıtır.⁹⁰ İnsan, eylemleri ile öncelikle kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde (*conatus*) iyiye ve yetkinliğe ulaşmış olur.⁹¹

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

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.

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

söz gelimi 20. yüzyılda Dewey'e göre de iyi, eyleme bağlanır. Bilgi sadece yöntem ve yüksek soyutlamalara bağlanmaktan ziyade insanın sahip olduğu pratik amaçlarla bağıntılı 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 iyyinin 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 vermeye 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 çoğaltmayı ve o olanakların

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 Nort 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.

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 algıdaki 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 ilişkisellikte temellendirilir.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 ayrışmayı 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 dolaylı olarak 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 yaşamının formülasyonuna imkân oluşturulur.¹⁰⁷

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 Ahlaki 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.

Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiği eylemiyle kendini özgür bir 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 neşvünema bulmuştur. Değerlerin teorik

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

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 oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak faillğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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 ayrılan 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 faillerin pratik zeminde uzlaşacağı açık alanlar ve buradan hasıl olacak konsensüs ile bir düzen oluşturmayı tercih eder. Bu bağlamda kadim ahlaki yapılardaki erdemlerin meşruiyeti ve sürdürülebilirliği için varlık veya Tanrısal hususlara dayalı güç, değerler alanında öznelere 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 belirlenimin 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 sağlamada 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 durum 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.

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.

Çörekçioğlu, 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 Etik'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 Kıcıır. 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 Ethik'in Kısa Tarihi.* çev. Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

Mansfield, Nick. *Öznellik: 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. *Psychologisch-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 Epçeli. 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 Aygöl 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.

Eskiyeni

İngilizce Dil Editörü Makale İnceleme Formu

Değerlerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade Eylem

Dil Editörü

11 Mart 2022

Makalenin başlığı İngilizce açısından uygun mu?

- *Uygundur.*

Makalenin özeti İngilizce açısından uygun mu?

- *Uygundur, bu şekli ile yayımlanabilir.*

Makalenin anahtar kelimeleri, İngilizce imla açısından doğru yazılmış mı?

- *Uygundur, bu şekli ile yayımlanabilir.*

Dil editörü olarak üzerinde düzeltme yaptığınız makale metnini, ek dosya olarak DergiPark sistemine eklediniz mi?

- *Evet*

İngilizce metin tashih mi edilmeli, baştan mı çevrilmelidir?

- *Tashih edilmesi yeterlidir.*

Diğer

- *Metin üzerinde yapılan bir kaç düzeltmenin kontrol edilerek onaylanması durumunda yayımlanması uygundur.*

Sildi: ,

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade ve Eylem

Emrullah Kılıç

Dr., MEB, 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

Sildi: ,

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.

Sildi: the relationship between human and knowledge, Its related interpretations and self-consciousness have also changed. ...

Sildi: contingently

Sildi: thinkers

Sildi: center

Sildi: of gravity

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 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, 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 taşınması 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 eylemeyüklenen anlam da farklılaşmış, eylem, geleneksel dönemde olduğu gibi iradi tercihle bir boyuneğmeden 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 yapılarıdaki 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 değersisteminin, 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

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

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 yapılarıdaki anlamları ile karşılaştırarak, sözü edilen bu yapılardan farklı olarak yaşamın içinde nasıl yeni bir benlik, düzen ve örgütlenme modelini ortaya koyduklarını temellendirmeye çalışacaktır.

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 eleştiriden 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 varlığının 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 iyinin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayında bulan ve “yeni iyi”yi ifade eden değer kavramına bırakmasını⁵, “kendi başına var olan” iyinin, temelini oluşturan bilgiyle birlikte yeni

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 amacıyla 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 başlayan, on yedinci yüzyılda Avrupa’da etkisini gösteren ve on sekizinci yüzyılda Aydınlanma 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.)

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

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

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

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 *şüphe* de öznenin kendisini merkeze almasının temel 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 terkedilmeye 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

⁶ Celal Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka* (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.

⁹ Mehmet Güneç, *Ahlakın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2020), 43.

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

göndermede bulunularak belirlenen bir zorunluluk alanı olmaktan çıkarak, failin kendi deneyim ve değerlendirmeleri ile şekillenen bir olumsallıkta 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 olduğumu 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 nitelikleridir.¹⁵ MacIntyre, *Erdem Peşinde* isimli eserinde sözü edilen bu durumu 18. yüzyıl felsefesinin de alamet-i farikası olarak görenek, olgudan değere geçmenin imkânsızlığını 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 ziyadesürekliği 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*

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.

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

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

yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznellik 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 mühlhem 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 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

¹⁸ Nick Mansfield, *Öznellik: 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 McCarty, *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 Çağdan 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 Bakırçı (İstanbul: Alan Yayınları, 2017), 1/26.

²⁵ Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, 26.

alanı ile sosyal ilişkiler, kişisel çıkarlar üzerine inşa edilip piyasanın inisiyatifini 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 aklı 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 "Nasıl yaşamalıyım?" sabit sorusunun, farklı dönemlerdeki farklı cevap arayışlarıyla 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

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 Kuçuradı (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.

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 meselelerin 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*, Almancada *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 kendi başına değerli sayılmazlar. Ona göre değer özneye bağlı

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

³² Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebbil 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.

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 çağırıcı bir gönderme değildir. 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" nesnelligi ve normatifliği 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 değişen 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 normatiflik 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 atfettiği değerden fazlası olamaz.⁴²

Değer meselesinin çerçevesini çizdikten sonra, çalışmamıza konu olan güç, irade ve eylemin geleneksel ahlaki yapılarıdaki çağrışımlarına gönderme yapılarak değerlerin doğası

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 Werttheorie: II. Band Allgemeiner Werttheorie, 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 Yolculuğu*, 18.

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

gereği bunlardan farklı biçimde nasıl bir meşruiyet zemini 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 çakarsızlığın nasıl uzlaştırılacağı” mahiyetindeki soruların çözümüne odaklanır. İnsan doğasında bulunan güç arayışı konusunda söz gelimi Hobbes gibi filozoflarla hemfikir olmasınarağmen 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 sınırkoyma 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 iyiye ve yetkinliğe ulaşma çabası olarak karşımıza çıkar.⁴⁶

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.

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 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 karşılıklı 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 katlanmadığımız 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 bilgelik 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 bilgeliliğin işaretlerini verir.

Canlı-cansız tüm varlıkları kapsayan bir yasa olarak evrensel “güç istenci” değerinin 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 takdirlerimizin ve manevi çizelgelerimizin gerçek değeri nedir? Kurallarının bize sağladığı sonuç nedir? Kimin için? Neyle ilgili? Cevap: Yaşam için. Ya yaşam nedir? Benim formülüm

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 Ethik'i Üzerine Karşılaştırmalı Bir Kritik* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.

şöyledir: Yaşam, güç istencidir.”⁵³ Güç istenci efendi olma arzundan 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 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 diyalektığe girmesi ile yaşamayı tehlikeli bir serüven yapan güçistenci 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 teorisiyle (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 organizasyonu 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 yansıması olarak okunabilir.

Değerler alanında belirleyici güç/etken geleneksel dönemin normatif ilkelerinden farklılık gösterir. Bir nevi belirleyici otorite transferi olarak okunabilecek yeni durumda güç,

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.

⁵⁶ Çörekçioğlu, 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.

bilimsel süreçlerin desteği ile yerini evrensel insan doğasıyla ilgili iktisadi ve psikolojik olgularla temellendirmeye bırakır.⁵⁸ Aklın yerini duyguların, ruhun yerini zihnin, rızanın yerini arzuların 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 kamusallaştırılmasında 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 arzulanan amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu⁶⁴ teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında arzulanan talepler, insan deneyim ve tecrübesinin tüm unsurları doğrultusunda genişletilmiş ve bu çerçevede insanın ilgi, yönelim ve çıkarlarının entegrasyonu 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

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.

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

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 psişik fenomenler olan değerler öznenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.⁶⁹ Bu anlamda değerün 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 nesnellüğün kamusal otoritesini de yansıtır. Söz konusu bu durum, geleneksel ahlaki yaşamı belirleyip düzenleyen metafiziksel kaynaklı güçlerin 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 seçeneğe 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 sağlanır.⁷¹ Nitekim Aristoteles’e göre pratik aklın hasilası olan erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler

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 Werttheorie* (Leipzig: O. R. Reisland, 1897), 54.

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

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

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

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 aklı olamayacağı gibi dünyevi mutluluk amacı da tek başına yeterli değildir. Nitekim Aquinaslı Thomas'a (1225-1274) 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 etkendir. 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

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.

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

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

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 ayrışmayı gösterir. İrade ve özgürlük meselesinin bu yenikavrayışı 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 bütünü 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

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

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

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

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

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 belirliliği 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 çözümlemenin ötesinde davranışlara bir temel vermek için bağımsız bir nesne varsayma endişesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, mevcut kuramda, hakikat, 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

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

duygusudur. Estetik form; eleştirmenlerin 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, değerler 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 bir 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

Gerçeklerin bağımsız karakteri değerlerin bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere 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

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.

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

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

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.

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

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 tekaül eden ve zamanın kokusuyla yönelinen yeni bir var olma biçimi olarak okunabilir. Nitekim bu yeni varoluşun temelinde geleneksel paradigmadan ayrışmanın en hususi belirlemelerinden 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 kavrayış, 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 dönemden 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 çoğaltmayı ve o olanakların

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 Nort 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.

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 doğalhallerindeki 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 ilişkisellikte temellendirilir.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 dolayım olarak 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 yaşamının formülasyonuna imkân oluşturulur.¹⁰⁷

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 Ahlaki 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.

Oluşturulan bu formülasyon ile eylem varlığı olan insanın yine kendi gerçekleştirdiği eylemiyle kendini özgür bir 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, evrensele yükselen bir eylemdir ve bu yüksek kültürden başka bir şeydeğildir. 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 değerinde 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 neşvünema bulmuştur. Değerlerin teorik

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

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 oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failliğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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 ayrılan 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 faillerin 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 yadsınmaz. 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 belirlenimin düşündüklerimiz ve deneyimlediklerimizden dahafazlasıyla 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. Ahlakisorunlar, 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 sağlamada 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 durum 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.

Kaynakça

Aduğit, 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: Ebabel Yayınları, 2008.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Çınar, Aliye. *Modernitenin Arka Planı*. Bursa: Sentez Yayınları, 2012.
- Çörekçioğlu, 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 Etik'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: Allgemeine 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: Kabalıcı Yayınları, 2007.

Graeber, David. *Değer Teorisi*. çev. Başak Kıcır. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.

Güneş, Mehmet. *Ahlakın Felsefi Dönüşümü*. İstanbul: Ötügen 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 Cevzici. 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. *Öznellik: 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. *Psychologisch-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 Epeçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.

Önal, Mehmet. "Değer". *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 4/51-62. Ankara: Ebabel 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 Aygöl 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.



19/03/2022

YAYIN KURULU KARARLARI

Karar-1

Eskiyeeni (1306-6218) dergisinin 20 Mart 2022 tarihli 46'ncı sayısında hakem değerlendirmesinde geçen aşağıda belirtilen makalelerin yayımlanmasına karar verilmiştir.

Üniversitelerdeki Bilimsel Yayıncılığın Kalite Süreçlerindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme	Araştırma Makalesi	Rifat TÜRKEL
Oryantalistlerin Mâtürîdîlik Algısı: Ulrich Rudolph ve Angelika Brodersen Örneği	Araştırma Makalesi	Mehmet Akif CEYHAN
Nidâ'dan Takiyye'ye: Nusayrî-Alevî İnançında Nidâ ve Takiyye Uygulaması	Araştırma Makalesi	Reyhan ERDOÇDU BAŞARAN
Şintoizm'deki Tanrı İnançının Japon Sosyal Yaşamına Etkisi	Araştırma Makalesi	Halil İbrahim ŞENAVCU
Değerlerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade Eylem	Araştırma Makalesi	Emrullah KILIÇ
Plotinos Felsefesinde Sudur ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine	Araştırma Makalesi	Hüseyin AYDOÇAN
ELEŞTİRİNİN ELEŞTİRİSİ: BİLGİ TANIMI BAÇLAMINDA HÜSÂM ÇELEBİ'NİN HATİBZÂDE TENKİDİ	Araştırma Makalesi	Mustafa Bilal ÖZTÜRK
İBN KEMÂL'İN VÜCÛD RİSÂLESİ'NİN ALİ NİHAD TARLAN TARAFINDAN YAPILAN OSMANLICA TERCÜME EŞLİÇİNDE İNCELENMESİ	Araştırma Makalesi	Mustafa Salim GUVEN
el-Müsülü'l-Akliyyetü'l-Eflâtûniyye İsimli Eser Bağlamında Vücûd-Vâcib Özdeşliğinin Kanıtlarının İncelenmesi	Araştırma Makalesi	Muhammed BEDİRHAN
Mûsikî Nazariyatı Tarihinin Keşfedilmemiş Bir Siması: Allâme Kutbuddîn Şîrâzî	Araştırma Makalesi	Sema DİNÇ, Ahmet ÇAKIR

Siyasî İkbâl Uğruna Hadis Uydurma Teşebbüsü: Halife el-Mu'tazid-Billâh Örneği	Araştırma Makalesi	Mustafa TANRIVERDİ
Kur'ân'ın Müheyminliğinde İlâhî Vahiilerin Korunmuşluğu Üzerine	Araştırma Makalesi	Aslan ÇITIR
Bsmelenin Sûre Muhtevasıyla Yorumu: Ömer Nesefî ve Bikâî'nin Yaklaşımı	Araştırma Makalesi	Ali KAYA
Âhirete Ait Ödül ve Cezanın Kur'ân'da İsim ve Fiil Cümlesiyle İfade Edilmesi	Araştırma Makalesi	Bekir YILDIRIM
Şeyh Hâmid-i Velî'ye (Somuncu Baba) Atfedilen ve Ondan Bahseden Eserlerdeki Tasavvufî Kavramlar	Araştırma Makalesi	Mahmut ULU
Religion in the Age of Digitalization: From New Media to Spiritual Machines	Kitap İncelemesi	Hesna Serra AKSEL

Karar-2

Hakem değerlendirmesinden geçen aşağıdaki belirtilen makalelerin ise 20 Eylül 2022 tarihli 47'nci sayıda yayımlanmasına karar verilmiştir.

Immanuel Kant Bir Faydacı Olabilir mi?: Kant'ın, Deneyci Ahlâk Teorilerine Yönelik Eleştirileri	Araştırma Makalesi	Hümeyra ÖZTURAN, Fatıma GÜNER
Muhammed Âbid el-Câbirî'nin 'Üç Bilgi Sistemi Teorisi' Üzerine Eğitimsel Bir Analiz	Araştırma Makalesi	Fatih İPEK
Ayrık Beyin Vakalarından Teslise Yol Çıkar mı?	Araştırma Makalesi	Aykut Alper YILMAZ
Osmanlı Hukukunun Afgan Hukukuna Etkisi: Ceza ve Medeni Kanunları Örneği	Araştırma Makalesi	Mehterhan FURKANİ
The Meanings of the Preposition "Bel" in the Qur'ân and the Problem of Its Translation into Turkish	Araştırma Makalesi	Servet DEMİRBAŞ

Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade ve Sylem**Smrullah Kılıç _ Sorumlu Ya2ar /Corresponding Author**

Dr., M5B (ROR ID: 00jga9g46)

Çubuk Behit Ömer Takdemir AİHL Fen ve Sosyal Bilimler Proje Okulu Müdürü
Dr., Ministry of National Kducation, 9rincipal of (ehit Ömer Taßdemir AİHL Science and
Social Sciences 9roject 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 critici2ed 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 Niet2sche'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 Shrenfels, 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 characteri2ed 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 3ubat/Fabruary 2021

Geliş _ Received: 06 Aralık/December 2021 Değerlendirme _ Peer Review: Dış Bağımsı2 _ 5xternally Peer-reviewed.

Hakem Raporları _ Peer Review Reports: 

Atıf _ Citation: Smrullah Kılıç, "Değerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade ve Sylem = Three Matters of the Nature of Value: 9ower, Will and Action", 5skiyeni 46 (Mart/March 2022), 89-114. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1033394>

Ö Smrullah 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, 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 Shrenfels, 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 durumda 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, Sylem

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, *Krdem 9esinde*, 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 u2laş1 söz konusu değildir. Hatta Bauman'a göre modernitenin doğum tarihi tartışmalı kalmaya mahkumdur. (=ygmunt Bauman, *Modernli2 ve Müphemli2*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 16-17.) Her ne kadar bir u2laş1 olmasa da bu kavram öncelikle beşinci yüzyılda Hıristiyanlık dönemini, Helenistik dönemden ayırt etmek amacıyla 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 Seyretme2*, çev. Srtan Yılma2 (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 başlayan, on yedinci yüzyılda Avrupa'da etkisini gösteren ve on sekizinci yüzyılda Aydınlanmayla dönemle birlikte doruk noktaya ulaşan ve etkileri hala devam eden bir bilinç durumuna işaret eder. (Aydın Yaka, *Sosyal Değişme Tür2 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 eleştiriden 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 erdemliliklerin tanımlanması üzerine yoğunlaşıldığı geleneksel dönemin tam bir yapı sökümü 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 Günümü düşünürlerinden Charles Taylor'ın *Benliğin Kaynakları* isimli eserinde belirttiği gibi modern dönemde değer varlığının 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 ikinin yerini öznenin arzu, ilgi ve onayına bulan ve "yeni iyi"yi ifade eden değer kavramına bırakmasını⁵, "kendi başına var olan" ikinin, 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 doğaya 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 *süphe* de öznenin kendisini merkeze almasının te-

³ Aliye Çınar, *Modernitenin Arka Planı* (Bursa: Sente2 Yayınları, 2012), 132.

⁴ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnsans.* 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 Ahlağa* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 67–68.

⁷ Besim Dellaloğlu, *90etis ve 90olitik: Bir Kültürel Çakısmalar 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. Söz 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 edebileceği değere geçişi hatırladığı 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 olumsallıkta yer eden değere dönüşmeye başlamıştır.¹¹

Nitekim Descartes, metafiziksel zihni muhafaza ediyor gibi görünse de *Metot Üzerine Konusmalar* 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 *Kthica*'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 bi22at belirleyebilir. Çünkü ona göre; “Bizim iyi olduğunu zannettiğimizi o şey, bizim araştırmalarımızın ve ar2ularımızın objesi olamaz; tersine, onu istediğimizi, araştırdığımızı ve ar2u ettiğimizi 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 erdemlilikler nesnelere nitelikleri olmayıp içimizdeki duygunun nesnelere nitelikleridir.¹⁵ MacIntyre, *Krdem 9esinde* isimli eserinde söz edilen bu durumu 18. yüzyıl felsefesinin de alamet-i farikası olarak görerek, olgudan değere geçmenin imkânsızlığı-

⁹ Mehmet Cüenç, *Ahlâsın Felsefi Dönüşümü* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020), 43.

¹⁰ Derda Küçükalp, “5rdem 5tiği”, *Felsefe Ansiklopedisi* (Ankara: 5babil Yayınları, 2007), 5/628-629.

¹¹ 5mrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlâsın Yolculuğu* (Ankara: İlem Yayınları, 2022), 16-17.

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

¹³ Celal Türer, “Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu,” *İnsan, Ahlâs ve İstisat*, IV. Ahlak 3urası-Hatay, ed. Musa Ka2ım Arıcan, Muhammed 5nes Kala, Yunus 5mre Aydınbaş (Ankara: Türkiye Ya2arlar Birliği Yayınları, 2018), 128-129.

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

¹⁵ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. 5rgün Baylan (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015), 316.

ğini 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 *varlıştan ziyade olusların* yörüngesinde belirli bir sabitlik ya da ontolojiye dayanmayan bireysel bir öznellik 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 müphem ahlak anlayışına bağlı olarak "*aynıslık*" ve "*özdeşlik*" üzerine kurulu benliklerde, yeni durumla birlikte artık değerler "*farıslık*" ve "*ötebilik*" 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 teahür 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. İktisadi 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, *Krdem Gesinde*, 88–90.

¹⁷ Gilles Deleuze, *Ampirizm ve Öznellik*, çev. 5ce 5rbay (İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2008), 21.

¹⁸ Nick Mansfield, *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*, çev. 5lif Okan Gezmış (İstanbul: Babil Kitap, 2021), 21–23.

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

²⁰ 5mrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlaştın 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 Çağdan Yirminci Yüzyıla Kthik'in Kssa 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: “Yemeğimi2i kasabın, biracının ya da fırıncının yardımseverliğinden dolayı değil, onların kendi çıkarlarını gözetmeleri nedeniyle elde eder2. Onların insancılıklarına değil, bencilliklerine sesleniri2 ve her zaman kendi ihtiyaçlarımı2dan değil onların ka2ançlarından sö2 eder2.”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), *Ahlaß 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 aklı çalıştırarak doğru olanı görebilme” sorunu olarak ele alınır. Sürekli teyakku2 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 “Nasıl yaşamalıyım?” 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, *Kocce Homo*, çev. 5mel Tan (Ankara: Seren Yayıncılık, 1993), 84.

²⁹ Smrullah Kılıç, *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlaßın Yolculuğu*, 5.

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

ryla 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 riya gibi ahlaki erdem ve erdemlilikler 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 ödeşlikten 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 Shrenfels (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 S. Marietta ve Haş 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 Kıcı (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 1–2.

³² Mehmet Önal, “Değer”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevici (Ankara: Söğüt 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 sayılmalardı. Ona göre değer özneyle bağılı olduğu için kendiliğinden değerler de söz konusu olmalı.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 çağıran bir gönderme değildir. Aksine, evrensel olarak bütün insanlarda bulunduğu kabul edilen ve deneyimlere yüksek bir ciddiyet kaandırılmaya 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" nesnellik ve normatifliği olumsuzdur.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 kaandırılmadır.³⁷ Nitekim Shrenfels'e göre de değerlendirme eylemi normatif olmak yerine tanımlayıcı olmalıdır. Çünkü zaman içerisinde değişen 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 *yoğunluş*, *tercih* ve *Bapsaysıslı* gibi standartlara müracaat edilmeli, nesnellik iddiaları varsa da bunlar mümkün olduğunca tanımlanabilir olmalıdır.³⁹ Hatta bu nedenle normatiflik 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 atfettiği değerden fazlası olamaz.⁴²

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

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

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

³⁶ Alex Callinicos, *Toplum Kuramsal-Tarihsel Bir Başlangıç*, çev. Yasemin Teğiden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 40-43.

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

³⁸ Christian Shrenfels, *System der Werttheorie*: II. Band *Allgemeine Werttheorie, 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 S. Marietta "The Concept of Objective Value", *Phenomenology of Values and Valuing*, ed. James G. Hart, Lester Smbree (Dordrecht: Springer-Science & Business Media, 1997), 11-28.

⁴¹ Smrullah Kılıç, *Metafiziksel İyiden Değer'e Ahlaşın Yolculuğu*, 18.

⁴² Don S. 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 çakarsızlığın nasıl ulaştırılacağı” 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 akli 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 iyiye 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 farkıdır. 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 Srdim, Turhan Yalçın ve Eynep Hayal Srdogan (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 60-63.

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

⁴⁶ Spinoza, *Kıtıba*, 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 karşılıklı 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 bilgelik anlayışının da yansıması olarak okunabilir. Bu bağlamda Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi* adlı eserinde Sokratik bilgeliği, tin durumunu kuran "ağır başlılığın, gözbâçılığın" bilgeliği olarak olumsuzlar.⁴⁹ İnsanlığın gök katlarının en üstüne *yüreβliliği*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" değerinin 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 takdirlerimizin ve manevi çielgelerimizin 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 Yıllıklık 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-Kfendi Diyalektiği ve İraβsis Felsefesi* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 36.

⁴⁸ Çetin Balanuye, *Spinoza'nın Sevinci Nereden Geliyor? - Reddedilmeyeceβ Bir Felsefi Teβlif*. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 40.

⁴⁹ Friedrich Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, çev. =eki 5yüboğlu (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 Kthil'i Üzerine Karşılaştırmals Bir Kritis* (Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004), 26.

⁵³ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer 5pçeli (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 189.

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

⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, 651.

merke2lerinin 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 filozoflarınınca 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 teorisıyla (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 yansıması 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, iradenin 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 5yüboğlu, M. Ali Cimgöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 142-144.

⁵⁸ Ahmet Cevici, "Stik", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevici (Ankara: 5babil 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, *İstidat Nedir?* çev. Metin Ödemiş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 81.

sında önemli bir etkiye sahip güç ile karşılıklı çıkarların uyumuna dayalı piyasa merkezi yeni bir iktidar ve güç merkezi de belirlenmiş olur. 5rdem ahlakında 2aaf 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 faizlet 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 "teva2u ve geri çekilme" ile sağlanabilen etki ve güç, modern dönemde değerler alanında hem ar2uların hem de ar2ulanan amaçların tatminini de beraberinde getirmiştir. Güç ve yetkinleşmenin bu yeni yolu⁶⁴ teorik mutabakat yerine tecrübeyi esas almıştır. Dolayısıyla tecrübe alanında ar2ulanan 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 Ö2neye aşırı derece iltimas sağlayan bu yeni durumla güç, somut belirlenimleri içeren bir kalite durumu olarak belirginleşmiştir.⁶⁶

Gücünü çıkarlarla eş güdümlü biçimde ö2neye ca2ip gelme kapasitesinden alan ve hareketin değerinin nesneye referansının pozitifliği ile ölçülen değerler⁶⁷ ar2u ve yönelimler tarafından oluşturulan etkin bir süreci gerekli kılar.⁶⁸ İhtiyaç, ilgi ve ar2uların gücü ile belirlenen ve temelde psikik fenomenler olan değerler ö2nenin bilincini etkileyen bir yoğunluk ve çabalama durumu olarak var olur.⁶⁹ Bu anlamda değerün 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 nesnellüğün kamusal otoritesini de yansıtır. Sö2 konusu bu durum, geleneksel ahlaki yaşamı belirleyip düzenleyen metafiziksel kaynaklı güç-

⁶¹ Pierre Dardot – Christian Laval, *Dünyanın Yeni Aşl: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*, çev. Işık 5rgüden (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 22.

⁶² Alasdair MacIntyre, *Kthil'in Kssa Tarihi*, 165–172.

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

⁶⁴ Thomas Hurka, "Value Theory", *The Oxford Handbook of Kthical 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 Shrenfels", *Phenomenology of Values and Valuing*, ed. James G. Hart ve Lester 5mbree (Dordrecht: Springer-Science & Business Media, 1997), 95–115.

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

⁶⁹ Christian Shrenfels, *System der Werttheorie* 10–22.

⁷⁰ Christian Shrenfels, *System der Werttheorie* 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 yaşayacağımızı ya da nasıl bir dünya istediğimizi 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 haliha2ırda olmayan ve gerçekleşmesi umulan şeylere motivasyon sağlanır.⁷¹ Nitekim Aristoteles’e göre pratik aklın hâsılası olan erdemler alışkanlığın ürünüdür ve erdemler kendiliğinden ortaya çıkma2lar. 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 yetme2 aynı zamanda onu irade etmek gerekir. Nitekim Farabi’ye göre iradi fiillerin Zeminini ar2ular 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 te2ahür eden irade, yalın durumlar arasında gerçekleşir. Söz konusu durumun geleneksel dünyanın çoğulcu olmayan yapıyla 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 Yavu2 Aduğit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2013), 63–93.

⁷² Aristoteles, *Niðsomaðhos’a Ktîð*, çev. =eki Ö2can (Ankara: Sente2 Yayınları, 2014),93.

⁷³ Farabi, *Fusulü’l- Medeni*, çev. Hanifi Ö2can (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 101–102.

⁷⁴ Farabi, *el-Medinetü’l- Fazla*, 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 ulaşılama.⁷⁵

İnsan davranışlarına temel olan iyi ve kötünün iki seçenek arasında insan iradesi tarafından tercih edilerek açıklanmasında geleneksel “iradeci” tutumdan ayrışmanın Leibni2 (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 Leibni2’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 Leibni2’e göre iradi tercihleri “terazinin iki eşit kefesindeki seçimler” olmaktan çıkarma ve meseleye başka faktörlerden doğan genişlikler ka2andırılmaktadır.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. Söz edilen bu yeni tutum değerlerin geleneksel irade ve buna bağlı özgürlük tanımlamasından ayrışmayı 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 Stienne Gilson, *Orta Çağda Felsefe- 9atristik Baslangıçtan Kiy. Yüzyılsn Sonlarsna Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2007), 524.

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

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

⁷⁸ Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kurams*, 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 kamusalığın 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 antinomileri çözüme yöntemi, içinde birtakım olumsuzluklar barındırsa 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 onaylayanın 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 Shrenfels, *System der Werttheorie*, 1-6.

⁸⁰ Karl Schuhman, "The Notion of Value in Christian von Shrenfels", 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 hissedebilir. 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 yanılma2lık; sanatsal form ilham duygusu, dini form ise yüceltme duygusudur. Estetik form; eleştirmenlerin 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 vasıyetler bağlamından öteye anlam ifade etmez. Dolayısıyla kişisel irade gerçek bir değer tanımı sağlama2 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 bir 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 değer bir bileşeni olabilir ve belirli değerlere tuhaf bir şekilde "nesnel" bir karakter vermiş gibi görünmesine rağmen bu durum değeri tanımlamak için kullanılamaz. Varlığın ve zorunluluğun değerler olduğu düşünülse bile, değer 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, önel ve nesnel olarak yetkili, kişisel veya sosyal olarak sentetik ve varsayım 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 memnuniyetliliği de en aza indirgeyen seçimlerden oluşan irade olduğunu söyleyebiliriz.

3. Teorik Kesinlik ve Manevi Birlikten 5ylemin 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 önenin 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 uygun idealer ve ortak kavramlarla garanti altına alınmasını yansıtır.⁹⁰ İnsan, eylemleri ile öncelikle kendi varlığını korumaya çalıştığı ölçüde (*conatus*) iyiyeye ve yetkinliğe ulaşmış olur.⁹¹

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

⁸⁶ Yavuz Adıgüç, "Özgürlüğün Kısa Tarihi", 63-93.

⁸⁷ Aristoteles, *Niðsomaðhos'a Ktið*, ss. 65-66 [1098a/ 10-20].

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

⁸⁹ Ahmet Arslan, *İlİççağ Felsefesi Tarihi 4- Hellenistik Dönem Felsefesi: Kriðürosçular, Stoacılar, Septiðler*, s. 391-393.

⁹⁰ Gaye Ç. 5ksen, "Spinoza'da Etik-Siyaset İlişkisi Üzerine", *Spinoza Günleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 17.

⁹¹ Spinoza, *Ktið*, 211-214.

18. yüzyılda özellikle İskoç Aydınlanması ile oluşturulmaya çalışılan “sivil toplum” ise eyleme dayalı toplumdur. Geleneksel toplumlardan farklı bir tasarımla “görünme2 el” tarafından insani eylemlerin sonuçlarının koordinesi ve ulaşısı 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 doyumla ulaştıracağını söylemek ile özdeşir.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 güergâhta 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*, İ2 Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 442.

⁹³ Alasdair MacIntyre, *KthiŞ’in Kssa Tarihi*, 287.

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

⁹⁵ Peter Watson, *FilSirlir Tarihi-Atesten Freud’a*, çev. Kemal Atakay, Nurettin İlhüseyni, 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: İlis 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 algıdaki 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. Zeylerin 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 ilişkisellikte temellendirilir.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 ayrışmayı zorunlu kılar. Değerler alanında kamusalılık, düzenden ziyade diğer insanların deneyimleri ile birlikte farklı talepleri karşılayabilecek idealleri gerçekleştiren, toplumdaki 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 dolaymlanarak 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 Felsefesi ve Ahlaki Yaşam”, çev. Celal Türer, *Hayat Yasamaya 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 ölçüğü 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. Aynı 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 alanı 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 Felsefesi ve Ahlakî Yaşam", 107.

oluş biçimini getirmiştir. Gücün, iradenin ve mutlak failiğin metafiziksel ya da Tanrısal hususlara nispetle belirlendiği geleneksel yaşam biçiminin aksine, yeni 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 ayrılan 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 ulaşacağı 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 öğretir. 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. Süphesi 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 kriterlerin aşılabilmesi için değerler alanında varoluşsal vasatı mümkün kılacak belirlenimin düşündüklerimi2 ve deneyimlediklerimi2den daha fazla2sıyla 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.*

Açık Erişim Lisansı**Open Access License**

Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 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):* 5mrullah Kılıç

Kaynakça

- Adugit, Yavuz. "Özgürlüğün Kısa Tarihi". *FLSF: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 16 (2013), 63-93.
- Aristoteles. *Niðbomaðhos'a Ktibi*. çev. =eki Ö2can. Ankara: Sente2 Yayınları, 2014.
- Balanu, Çetin. *Spinoza'nın Sevdiği Nereden Geliyor? - Reddedilmeyeceği Bir Felsefi Tez*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Bauman, =ygmunt. *Modernleş ve Müphemleş*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Benn, A. william. *Modern Felsefe*. çev. Mehmet Çağrı Kartal, Dersu Alyanak, Secdegül 5rdim, Turhan Yalçın ve =eynep Hayal 5rdoğan. Ankara: Fol Yayınları, 2021.
- Bumin, Tulin. *Hegel-Bilinç Sorunu Köle-Kfendi Diyalektiği ve Grammatik Felsefesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Callinicos, Alex. *Toplum Kuramı-Tarihsel Bir Bakış*, çev. Yasemin Te2giden. İstanbul: İletişim Yayınları, 6. Basım, 2013.

- Cevi2ci, Ahmet. "5tik". *Felsefe Anslöpedisi*. ed. Ahmet Cevi2ci. 5/845–856. Ankara: 5babil Yayınları, 2008.
- Cevi2ci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Çınar, Aliye. *Modernitenin Arısa 9lans*. Bursa: Sente2 Yayınları, 2012.
- Çörekçioğlu, Hakan. "Nietzsche'de Güç İstemi Kavramı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (2014 Bahar), 35–46.
- Dardot, Pierre– Laval, Christian. *Dünyansn Yeni Aıls: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. çev. Işık 5rgüden. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Dedeoğlu, M. Münir. *20. Yüzyıl Yasam Felsefesi: Nietzsche ve Bergson Kthi'i Üzerine Karşılaştırmals Bir Kritis*. Ankara: ÜBL Yayıncılık, 2004.
- Deleuze, Gilles. *Ampirizm ve Öznelliik*, çev. 5ce 5rbay. İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2008.
- Deleuze, Gilles. *Ksvrsm: Leibniz ve Barok*. çev. Hakan Yücefer. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.
- Dellaloğlu, Besim. *9oetiik ve 9olitiik: Bir Kültürel Çalısmalar Anslöpedisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
- Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konusma*. 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>
- 5hrenfels, Christian. *System der Werttheorie: Allgemeine Werttheorie, 9psychologie des Begehrens*. Leipzig: O. R. Reiland, 1897.
- Farabi. *el-Medinetü'l- Fazla*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 2. Basım, 2004.
- Farabi. *Fusulü'l- Medeni*. çev. Hanifi Ö2can. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Frankena, william K. "Value and Valuation". *Kncyclopedia of 9hilosophy* (2nd 5dition). ed. Donald M. Borchert. 9/636–640. Thomsan Gale, 2006.
- Gilson, 5tienne. *Orta Çağda Felsefe -9atristiik Baslangıçtan Kiy. Yüzyılsn Sonlarsna 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. *İstidar Nedir?*. çev. Metin Ö2demir. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Hume, David. *İnsan Doğass Üzerine Bir İnceleme*. çev. 5rgün Baylan. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2015.
- Hurka, Thomas. "Value Theory". *The Oxford Handbooik of Kthical Theory*, ed. David Copp. 359–363. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195325911.003.0014>
- James, william. "Ahlak Filo2ofu ve Ahlaki Yaşam". çev. Celal Türer. *Hayat Yasamaya 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. *Ahlaik Metafiziginin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2009.
- Kılıç, 5mrullah. *Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlaısn Yolculuğu*. Ankara: İlem Yayınları, 2022.
- Koch, Carl Henrik. "Schools and Movements". *The Cambridge History of Kighteenth-Century 9hilosophy*. ed. Knud Haakonssen. 49–56. New York: Cambridge University Press, 2006.

- Kovacs, Andras Balint. *Modernizmi Seyretmeß*, çev. Srtan Yılma2, Ankara: De Ki, Basım Yayın, 2. Baskı, 2016.
- Küçükalp, Derda. "Srdem 5tiği", *Felsefe Ansislopedisi*. ed. Ahmet Cevi2ci. 5/627-631. Ankara: 5babil Yayınları, 2007.
- Lewis, Clarence Irving. *An Analysis Of Knowledge And Yaluation*. Illinois: The Open Court Publishing Company, 1946.
- Locke, John. *İnsansn Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*. çev. Meral Delikara Topçu. Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.
- MacIntyre, Alasdair. *Krdem 9esinde*, çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MacIntyre, Alasdair. *Homeriß Çağdan Yirminci Yüzysla Kthiß'in Kssa Tarihi*. çev. Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Mansfield, Nick. *Öznelliß: Freud'dan Haraway'e Benliß Kuramları*. çev. 5lif Okan Ge2miş. İstanbul: Babil Kitap, 2021.
- Marietta, Don 5. "The Concept of Objective Value". *9henomenology of Values and Yaluing*. ed. James G. Hart, Lester 5mbree. 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 9hilosophy of William James*. Cgicago: Loyola University Chicago, The Faculty of Graduate School, Yüksek Lisans Te2i. 1963.
- Meinong, Alexius. *9sychologisch-ethische Untersuchungen zur Werth-Theorie*. Gra2: Leuschner & Lubensky, 1894. <https://doi.org/10.2307/2175623>
- Nietzsche, Friedrich, *Kcce Homo*, çev. 5mel Tan. Ankara: Seren Yayıncılık, 1993.
- Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüst*. çev. Murat Batmankaya. İstanbul: Say Yayınları, 7. Basım, 2016.
- Nietzsche, Friedrich. *Gezgin ve Gölgesi*. çev. =eki 5yüboğlu. İstanbul: Oluş Yayınları, 1966.
- Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer 5pçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Önal, Mehmet. "Değer". *Felsefe Ansislopedisi*. ed. Ahmet Cevi2ci. 4/51-62. Ankara: 5babil 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 5yüboğlu, M. Ali Cimgö2. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 28. Basım, 2015.
- Polanyi, Karl. *Büyüß Dönüşüm: Çağsımszsn Siyasal ve Kßonomiß Kößenleri*. çev. Ayşe Buğra. İstanbul: İletişim Yayınları, 9. Basım, 2010.
- Schuhman, Karl. "The Notion of Value in Christian von 5hrenfels". *9henomenology of Values an Yaluing*. ed. James G. Hart ve Lester 5mbree. 95-115. Dordrecht: Springer-Science & BusinessMedia, 1997. https://doi.org/10.1007/978-94-017-2608-5_7
- Smith, Adam. *Ahlaßi Duygular Kuramsı*. çev. Derman Kızılay. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018.
- Smith, Adam. *Ulusların Zenginliğı*. çev. Ayşe Yunus- Mehmet Bakırcı. 1 Cilt. İstanbul: Alan Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Spinoza, *Ktißa*. çev. Hilmi =iya Ülken. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Tatar, Burhanettin. *Din, İlim ve Sanatta Hermenötiß*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.

- Tatar, Burhanettin. "Ahlakın Kaynağı Sorunu". *Ahlak Felsefesi Yazsars*. ed. Lokman Çilingir. 11-35. Ankara: Slis Yayınları, 2015.
- Taylor, Charles. *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnsanı*. çev. Selma Aygöl Baş-Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Türer, Celal, "Metafiziksel İyi'den Değer'e Ahlakın Yolculuğu," *İnsan, Ahlak ve İktisat*, IV. Ahlak 3urası-Hatay. ed. Musa Ka2ım Arıcan, Muhammed 5nes Kala, Yunus 5mre Aydınbaş. Ankara: Türkiye Ya2arlar Birliğı Yayınları, 2018, 124-131.
- Türer, Celal. *Ahlakstan Felsefeye Felsefeden Ahlağa*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Türer, Celal. *William James'in Ahlak Anlayışı*. Ankara: Slis Yayınları, 2005.
- watson, Peter. *Fikirler Tarihi-Atesten Freud'a*. çev. Kemal Atakay. Nurettin 5lhüseyini, Kaya Genç, Barış Pala, Bahadır Tırnakçı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 4. Basım, 2018.
- werkmeister, w.H. *Bir Değer Teorisinin Ana Çi2gileri (Konferans)*. çev. A. Turan Oflla2oğ-lu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi 5debiyat Fakültesi Yayınları, 1959.
- whitehead, Alfred Nort. *Süreç ve Gerçeklik*. çev. Kevser Çelik. Ankara: Fol Yayınları, 2021.
- Yaka, Aydın. *Sosyal Değişme Türü Modernleşmesi*. İstanbul: Gündoğan Yayıncılık, 1. Baskı, 2011.

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, 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 nitelemiştir. 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 *şüphe* 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/in/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 Werttheorie* (Leipzig: O. R. Reiland, 1897), 54.

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

⁷⁰ Christian Ehrenfels, *System der Werttheorie* 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: Kabcacı 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 değerın doğasına uygun olarak sürekli değişen ihtiyaç, ilgi, eğilim ve beklentiler doğrultusunda en yüksek kamusalığın 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 kısımlarımış 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 idealar 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 algıdaki 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 ilişkisellikte temellendirilir.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 dolaymlanarak 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 Ahlakî 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 Ahlakı 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 yapılardaki 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.
- Dedeoğlü, 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.
- Dellaloğlü, 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. *Öznellik: 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.