

PAPER DETAILS

TITLE: DEGER KAVRAMINA ILISKIN KÖKENSEL BİR ÇÖZÜMLEME DENEMESİ

AUTHORS: Emin ÇELEBİ

PAGES: 183-188

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1423615>

AN ORIGINAL ANALYSIS ATTEMPT ON THE CONCEPT OF VALUE

Emin Çelebi*¹

* Prof. Dr. İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

Abstract

Human is a *value-being*. The consciousness of man gives way to this definition. It is very difficult to try to analyze the nature of the acts of consciousness of man, who is a *value being*, because consciousness comes into being in the actuality of consciousness, as it manifests in its actuality with its object. That to be *conscious being* and a *value being* is a parallel means that the same difficulty is also apply to the concept of value. If we identify the concept of value with absolute consciousness, it is necessary to define or identify the value of an object with the relation of consciousness to its object. Therefore, we argue that entities and values meet on the same ground. This article suggests that human being's relation with entities, as a consciousness-being is always based on to be a evaluative and attributing value.

Key Words: Consciousness, Value, Valuing, Attributing Value.

DEĞER KAVRAMINA İLİŞKİN KÖKENSEL BİR ÇÖZÜMLEME DENEMESİ

Özet

İnsan bir değer varlığıdır. İnsanın bilinç sahibi oluşu, bu tanıma yol vermektedir. Bir *değer varlığı* olan insanın bilinç edimlerinin doğasını çözümlemeye çalışmak oldukça güçtür çünkü bilinç, nesnesi ile olan edimselliğinde tebarüz ettiği gibi nesne de bilincin edimselliğinde varlık kazanır. İnsanın *bilinç varlığı* olmasıyla *değer varlığı* olmasının koşutluğu, aynı güçlüğü değer kavramı için de geçerli olduğu anlamına gelmektedir. Değer kavramını mutlak bilinç ile özdeşleştirecek olursak, bir nesneye ilişkin değeri ise bilincin nesnesi ile olan ilişkisi ile tanımlamak veya özdeşleştirmek gerekir. Dolayısıyla varlık ve değer aynı zeminde buluştuklarını ileri sürmekteyiz. Bu makale, bilinç varlığı olan insanın, varlık ile ilişkisinin her daim değer biçme ve değer atfetme üzerine kurulu olduğunu ileri sürmektedir.

Anahtar Sözcükler: Bilinç, Değer, Değer Biçme, Değer Atfetme

I. Giriş: Tanımlama Problemi Üzerine Birkaç Söz

Değer, bütün dillerde hem iktisadi sahada kıymet, paha ya da bir şeyin ederi anlamında hem de insan hayatının anlamlandırılması ve günlük hayatın biçimlendirilmesi için başvuru bir kavramdır. Değerleri varlık alanında değil de ilişkiler alanında aranması gereken bir kavram olarak da görülmektedir ki bu anlamda değer ne objenin ne de süjenin ürünüdür; o bir tür ilişkinin etkileme kapasitesidir. Geleneksel felsefede değer varlıkta bulunan ve keşfedilmeyi bekleyen bir şey olarak görülürken modern felsefede değer varlığa sonradan insan tarafından eklenen bir özellik olarak kabul edilmiştir. G. E. Moore gibi bazı yazarlara göre değerler kör bir adama rengin tanımlanamaması gibi asla tanımlanmaz kabul edilirken, J. Dewey gibi pragmatistlere göre değer tamamen işe yararlık ve kişi çıkarına uygunluk temelinde rölativist olarak tanımlanmaya çalışılmıştır. Buna karşılık Sokrates ve Platon için değerler herkese göre değişen rölativist yapıda değildir. Onlara göre insan hangi düzende olursa olsun tek bir ahlaki ilkeye uymak ve tek bir estetik değere yönelmek mecburiyetindedir. (Önal, 2006: 51-55)

Görüldüğü üzere değer kavramını tanımlayabilmek oldukça güçtür çünkü bu kavramın içeriği, bize göre tayin edilebilmenin sınırlarını aşmaktadır. Tayin edilemek ve tanımlamak aynı şey olup bir sınır çizme teşebbüsünden ibarettir. Bir kavramın niteliklerini açıklamaya yarayan tanım, 'tanımlanan' ve 'tanımlayan' başka bir deyişle 'özne' ve 'yüklem' biçiminde kurulabilen bir önermedir. Bir tanımın tam mı, eksik mi, özsel

¹ Sorumlu Yazar email: emin.celebi@inonu.edu.tr / Doi: 10.22252/ijca.833770

mi, ilineksel mi olduğu meselesi bir yana, her hâlükârda bir 'konu' ve bu konuyu açıklayan bir 'yüklem'in var olması tanım için bir zorunluluktur.

Bazı kavramları totolojiye düşmeden özne-yüklem formunda açıklayamayız. Cins-tür ilişkisi içerisinde konumlandırılmayan bütün basit ve tümel kavramlar böyledir. Örneğin varlık, bu türden bir kavramdır. Varlık'ı tanımlamak cins-tür ilişkisi bağlamında mümkün değildir çünkü varlık bir cinsin içine yerleştirilebilecek bir tür değildir ve kendisi dışında bir yüklem kabul edemez. Bu itibarla Heidegger'in de işaret ettiği gibi "varlık"ın tümelliği bir cins tümelliği değildir (Heidegger, 2008: 2). Bu yüzden bırakın varlık'ın en yakın ayırımını, en uzak ögesini dahi bulmak mümkün değildir. Bir insan ile taş arasında varlığa ait olmaklık bakımından fark yoktur. Bu durumda Heidegger'in baktığı yerden bakmadığımızda varlığın kapsamına dâhil edebileceğimiz tikelliklerin olduğunu varsayıyoruz. Bu itibarla varlığı var olanların toplamı olarak görmesek de varlığı, sayısız bileşenleri olan en üst kavram olarak kabul ettiğimizi belirtelim.

Basit kavramların da tanımlanması mümkün değildir. Çünkü basitliklerde de cins-tür ilişkisi kurulamaz. Daha doğrusu basit olanın hiçbir bileşeni yoktur. Örneğin renkler, sesler, duygular (sevgi, acı, hüzn, vb.) böyledir. Dolayısıyla sayısız bileşenlerden mürekkep veya sayısız bileşenlerin ortak adı olan tümellik ile hiçbir biçimde bileşeni olmayan basitliğin tanımlanabilmesi, bırakın Aristoteles'in özsel olan tanımın ölçütü olarak belirlediği yakın cins ve ayırımaya dayanan bir tanıma imkân vermesi, hiçbir tanıma imkân vermemektedir. Fakat sayılamayacak derecede bileşeni olan tümellik olarak belirlediğimiz kavramların içeriğine dâhil edebileceğimiz tikelliklere işaret etmek mümkündür. Örneğin "İnsan bir varlıktır." "Zürafa bir varlıktır." "Akasya bir varlıktır." diyebiliriz ancak basit terimler için böyle bir bileşen olmadığı için yüklemli bir cümle inşa edemeyiz. Örneğin "Şu araba kırmızıdır." "Şu gömlek kırmızıdır." biçiminde şekilsel olarak konu-yüklem bağıntısı içerisinde bir önerme kurulabilir. Ne var ki bu önermede, kırmızının kendisinden soyutlandığı bir tikellik değil, bilakis kırmızının tezahür ettiği bir nesneyi işaret ediyoruz. "İnsan bir varlıktır." dediğimizde ise insanın bizatihi kendisi varlık olarak nitelenen tümelin bir unsurudur. Bu önermenin renkteki karşılığı, "Bu kırmızı arabanın kırmızısı kırmızılardan bir kırmızıdır." biçiminde oluşturulur ki bunun da bir totoloji olduğu açıktır. Arz ettiğimiz çerçevede değer kavramının varlık kavramına benzediğini ve kuşatıcı bir tümelliğe sahip olduğunu ileri sürmek istiyoruz. Nitekim değer kavramı veya türevlerine ilişkin tanımlama teşebbüslerinde kaçınılmaz olarak totolojilere düşülmektedir. Örneğin I. Kuçuradi'nin şu tanımı ve ilave yorumları buna bir örnek olarak verilebilir: "Değerlendirme, bir şeye değer atfetme yoluyla değerlendirme olarak anlaşıldığında değer subjektivizmini anlamak kolay olur." (Kuçuradi, 2010:25) Her ne kadar Kuçuradi, değerlendirme, değerlendirme, değer biçme ve değer atfetme arasında ayırım yapsa da söz konusu terimleri birbirleri ile ilişirmeden açıklayamamaktadır. Bu zorluğu, Kuçuradi, değerlerin (veya değerlerin) varlık tarzı, varlık karakteri ve bilinme imkânıyla ilgili soruların antinomik olduğu gerekçesiyle aşmaya çalışmaktadır (2010: 14). Ne var ki başka bir yerde ise "Değer ile değerler ayrı şeylerdir. Değerler var olan şeylerdir, var olan imkânlardır." (2010: 40) diyerek değerleri 'şey'leştirmek suretiyle bilinir kılmaktadır. Nereden bakılırsa bakılsın değer kavramının açık kılınması zor bir iştir ve bilinç kavramına ilişkin bir analiz olmaksızın bu kavramın kökeni ve türevlerine ilişkin bulanıklığın giderilmesi mümkün görünmemektedir. Kuçuradi'nin ileri sürdüğünün aksine bize göre değer kavramının zemini, dışsal varlık değil bizatihi bilinçtir.

Özne tarafından ayırt edebilme veya edememe ediminin diğer adı bilinçtir. Bilinç ve nesne arasındaki ilişkinin soruşturulması, bilincin ve nesnenin mahiyetine dair de yol gösterici olacaktır. Husserl'den ödünç alarak diyebiliriz ki bilinç her daim bir nesnenin bilincidir. Nesne de her daim bir bilince konu olduğunda nesne vasfını kazanır. (Husserl, 1960: 41) Bu noktada iki tartışmadan uzak durmak istiyoruz. Birincisi Berkeley'in "var olmak algılamış olmaktır" önermesi ile dile getirdiği, algılama ile nesnenin ontolojik birlikteliğini savunduğu görüştür çünkü buradaki amacımız bilinç ve nesnenin ontolojik zeminini yoklamak değildir. İkincisi ise Husserl'in fenomenlerin mahiyetini ortaya çıkarmak üzere geliştirdiği *fenomenolojik redüksiyon*'dur. Husserl bilinç nesneleri olan fenomenlerin gerçek mahiyetini tezahür ettirmek için nesneye ilişkin bütün deneyimlenmiş yargıları paranteze almayı önerir. Paranteze (*epoke*) alma işlemi gerçekleştiğinde, ona göre ilgili fenomenin hakikati de tezahür edecektir. Burada bize yol gösterecek olan, bilinç ve nesne ilişkisinin edimselliği veya pratiği olup mutlak bilinç akışı içerisinde tezahür eden fenomenin özü/hakikati değildir. Bilakis bilinç ile nesnesi arasındaki edimsel ilişkide Husserl tarafından paranteze alınan paranteze alınmaması gerekliliği, başlangıç noktasını teşkil edecektir. Bu durum ise doğrudan insani deneyim içerisinde kişi yargılarının nasıl teşekkül ettiği problemini ve bunun insan yapısı ile ilgisini soruşturmayı gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla mesele, insan doğasının *a priori* yetisi olan bilincin, dünya içinde kalarak fenomenlerle temas ettiği sonucunda ortaya çıkan yargılarımızı çözümlemeyi icbar etmektedir.

Bu çözümlemeyi, bilinç ve nesne ilişkisinin mahiyeti ve söz konusu ilişkinin somutlaşması olarak gördüğümüz değer-yargılarının teşekkül aşamalarını irdeleyerek yapmaya çalışacağız.

II. Bilinç ve Nesne İlişkisinin Mahiyeti Bağlamında Değer Kavramı

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi insan bilinci, her daim bir şey'in bilinci olmak durumundadır. Bir şey ise her daim bir bilince konu olmak bakımından bir şey olur. Buna göre insanın pratik yaşam içerisinde bilinç durumunun aktif olması koşuluyla her daim bir şeye yöneldiği açıktır. Bilinç durumunun aktif olması ile kastedilen ise insanın uyku ve baygınlık halleri dışındaki durumlarıdır.

İnsanın uyanık iken her daim bir nesneye zorunlu bir yönelim içerisinde olması, bu yönelmenin beraberinde getirdiği nesneye ilişkin bir yargılama içerisinde olması ile eş anlamlıdır. Nitekim Kant (2002: 53)'in deneysel bilginin imkânı için varsaydığı anlama yetisinin a priori ilkelerini bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Bilinç hali, genel itibarıyla bir şeyin ne olduğunu, nasıl olduğunu, ne kadar olduğunu ve ne durumda olduğunu veya daha alt kategorilerine ilişkin yargılamaları kendiliğinden yapar. Aksi takdirde bilinç, kendi kendisi ile çelişir. Şöyle ki bir nesnenin bilincinde olmamak demek, o nesnenin bilince arz edilmemiş olması demektir yoksa bilince ilişikten sonra bilincinde olmamak diye bir şey olamaz.

Daha önce hiç görmediğimiz bir nesne ile karşılaştığımızda ve o nesnenin ne olduğunu bilmediğimiz durumlarda, zorunlu bir yönelimle beraber, onun neye benzediği, küçük veya büyük olduğu, güzel veya çirkin olduğu, hafif ya da ağır olduğu vb. niteliklerine ilişkin yargılarımız, gayrı iradi bir biçimde kendiliğinden oluşur. Başka bir deyişle ilk defa bir nesne ile karşılaşıldığında zihin veya bilinç hiçbir zaman pasif davranamaz. Zihnin pasif oluşu, sadece nesnenin algılanması bakımındandır. Bir defa algılandıktan sonra bilincin hükümsüz davranması mümkün değildir. Her hâlükârda bir yargılamada bulunuruz. İşte bilinç, her daim bir yargıdan kaçınamama halidir. Şunu ifade etmek gerekir ki bilincin bu tavrı, bir nesne ile ilk defa karşılaşması² durumunda geçerlidir. Herhangi bir nesne ile birçok defa karşılaşılması neticesinde oluşan aşinalık durumunu istisna etmek gerekir. Örneğin her gün oturduğum çalışma masasına ilişkin bilinç durumum, ilk defa karşılaştığım zamanki ile aynı olmayacaktır. Masanın bilincinde olmakla birlikte her karşılaşmada yeni bir yargı doğal olarak oluşmaz ancak söz konusu nesne ile ilgili yeni durumlar zuhur ettiğinde yeni bir *bağlam* oluşur ve bununla birlikte yeni yargılar teşekkül eder. Dolayısıyla yeni durumların zuhur etmesi, söz konusu nesne ile ilgili bir aşinalık peyda olmuşsa da, o nesnenin yerleşeceği *bağlam* açısından yeni bir değerlendirmeyi kendiliğinden icap ettirir ve bilinç açısından ilk karşılaşma ile aynı minvaldedir. İlk defa, yeni *bağlam* da dâhil olmak üzere, bilinç ile nesnesinin karşılaşması durumunda hâsıl olan yargılara *değer biçme* diyoruz. *Değer biçmenin* ayırıcı vasfı, bilincin nesnesi ile ilk durum içerisinde karşılaşması ve daha önce işaret ettiğimiz a priori kategoriler dahilinde kendiliğinden hüküm vermesidir.

Bilincin dünyası kuşkusuz ilk defa karşılaşmaktan ibaret değildir. Şayet bilinç nesnesi olan varlık, daha önce hakkında bilgi sahibi olduğumuz bir varlık olarak diğer nesneler ile olan ilişkisi bağlamında da bilince konu olursa da bilinç değerlendirmekten kaçınmaz. Bu bağlamdaki değerlendirme pratiği, deneyimle birlikte çok daha zenginleşmiş, kıyas imkânları elde edilmiş ve günlük yaşam alanı içerisinde karşılık bulmuş olan birçok unsurun işin içinde olduğu bir zeminde gerçekleşir. Örneğin bir kaya parçasına ilişkin değerlendirmeler zikrettiğimiz ölçütlere göre değişecektir. Söz konusu kaya parçasının ekonomik karşılığının bir altın ile kıyaslandığında kat be kat az olduğunu ancak inşaat yapımındaki değerinin ise bir altından kat be kat üstün olduğunu biliriz. Bilincin bu karmaşık ilişkiler ağı içerisindeki değerlendirmelerine ise *değer atfetmek* diyoruz.

Değer atfetmek, uzun yaşam deneyimi içerisinde gelişir ve değişiklikler gösterebilir. Hayatın kendisi bizatihi *değer atfetme* üzerine kuruludur. Değer atfetmelerin, kültürel, doğal, ekonomik, dini, sanatsal vb. birçok nedeni olabilir ve bunlar zaman zaman içerisinde birbirlerine göre değişiklik gösterebilirler ancak değer atfetmelerimiz hiçbir zaman son bulmaz. Değerlerin son bulması yaşamın son bulması demektir. Bütün bunlardan hareketle netice olarak şunu söyleyebiliriz. Bilinç sahibi olmak demek, her daim değerlendirmede bulunmak demektir. Bilincin birincil aşamadaki yönelimselliğini, yani ilk defa karşılaştığı bir nesneye

² Burada bir dünya yaşantısı içerisinde ilk defa bir nesne ile karşılaşmayı kastediyoruz. Bu da iki türlü olur. Birincisi, daha önce cinsini veya türünü bildiğimiz bir şey ile karşılaşmak. Örneğin, daha önce görmediğimiz bir insanla ilk defa karşılaştığımızda ilk defa bir insan türü ile karşılaşmış oluyoruz. Aynı şekilde ilk defa bir manzara ile karşılaştığımızda, ilk defa manzara diye bir şey görmüş oluyoruz. İkincisi ise daha önce hiç görmediğimiz ve ismini bilmediğimiz bir nesne ile de karşılaşmak. Örneğin parlak, camsı ve renk değiştiren bir nesne ile karşılaştığımızı varsayalım. Bunun tam olarak ne olduğunu bilemesek de daha önceki yaşantılarımızdan hareketle o nesneye ilişkin bir yargıda bulunuruz: Bu cisim, şu cisme benziyor veya çok güzelmiş gibi. Netice itibarıyla her iki durumda da bilincin mutlak yargısızlık halinde bulunması mümkün değildir.

yönelimselliğini *değer biçmek*; ikinci aşamadaki yani daha önce tanışık olduğu ve yeni bir bağlama dâhil olan nesneye yönelik tavrını ise *değer atfetmek* olarak niteliyoruz.

Değer atfetme işleminin bir yaşantıyı gerektirdiğini söyledik. Acaba söz konusu yaşantı içerisinde değer atfetmelerimizi belirleyen etmenler nelerdir? Şimdi değer çözümlememizin ikinci basamağı olan Değer-Yargılarımızın Teşekkülü meselesini bu soru bağlamında irdelemeye çalışalım.

III. Değer- Yargılarımızın Teşekkülü

Herhangi bir fenomene ilişkin kanaatlerimizi, kararlarımızı, beklentilerimizi ve inançlarımızı yargı kavramı içerisinde ele alıyorum. Yukarıda da belirtildiği gibi, her yargının teşekkülü, bir değerlendirmeye dayanır. Söz konusu yargının sahip olduğu, doğruluk, elverişlilik, işe yararlılık gibi durumlar ise onun önemsenme derecesini, başka bir deyişle kişi nezdindeki değerini belirler. Her hâlükârda söz konusu her iki durum, farklı değerlendirme katmanlarına tekabül ederler. Ne var ki günümüzde değer kavramı yukarıda da işaret edildiği üzere daha spesifik bir alana hasredildiğinden değer-yargısı ifadesini kullanmak zorunda kaldık. Olgu ile değer arasında yapılan ayırım buna örnektir. Olgu önermeleri “dır” uzantılı olan önermelerdir. Değer önermeleri ise “meli/malı” uzantılı önermelerdir. Birincisi tespit ve tasviri iken ikinciler bir yükümlülük gerektirirler. Örneğin “Su temizdir.” önermesi bir olgu önermesi olarak kabul edilirken “Bu suda yıkanmalıyım.” önermesi bir değer önermesi olarak kabul edilir. Hâlbuki “yıkanmalıyım” yargısını, suyun temiz olmasından çıkarsamamız, suyun temiz olmasının bizi bir değer ifade etmesinden ötürüdür. Putnam (2002: 14)’ın da işaret ettiği gibi gerçekte olgu ve değer arasındaki ayırımın olmadığı başka bir vecheden hareketle pekâlâ söylenebilir. Bu itibarla bu başlık altında bütün yargıların bir değer ifade ettiği kabulünden hareketle yargılarımızın nasıl teşekkül ettiği bizi değer yargılarımızın da aynı minvalde teşekkül ettiği sonucuna götürecektir.

Yargılarımızın teşekkülünde en etkin olan birincil amil bize göre *deneyimdir*. Örneğin “Bu yaz Malatya’da havalar -1 derece olacak.” yargısını duyduğumuzda bu yargıyı ilk etapta saçma bulur ve inamayız. Çünkü şimdiye değin Malatya’nın yaz sıcaklığı, bırakın -1 derece; 10-15 derece dahi olmamışken nasıl olur da bu yıl böyle -1 derece olur. Böyle bir deneyim bilinen tarihsel evrede hiç yaşanmamıştır. Bu inanmama eğilimine rağmen bu bilginin kaynağını da sorgulamak isteyebiliriz. Bu yargı, acaba bilimsel bir veriye mi dayanıyor yoksa sıradan bir tahmin midir? Şayet bilimsel bir veriye dayanıyorsa söz konusu yargıya olan inancımız, bilimsel verinin güçlülük derecesine göre değişir. Şayet bir hipotez derecesinde ise daha az, bir teori düzeyinde kanıt varsa daha fazla, şayet bilimsel bir kanun düzeyinde ise şüphe etmeksizin inanırız. Gerçekte bilimsel veriler ışığında dile getirilen yargılara olan güven derecesi de deneyimle ilgilidir. Çünkü şimdiye değin meteorolojik veriler ve bilimsel aşamalar çerçevesinde ortaya atılan değerlendirmelerin olasılık derecesi, deneyim ile sınırlanmıştır. Başka bir deyişle bilime olan sadakat de deneyimden bağımsız değildir. Buna mukabil “Bu yaz havalar daha serin geçecek veya yaklaşık 25 derece olacak.” denilseydi, bu yargıya olan inancımız daha güçlü olacaktı. Çünkü geçmiş yaşantılarımız bu olasılığı mümkün kılan örneklerle doludur. Dolayısıyla *deneyim sıklığı ve deneyim derecesi*, bir yargıyı tesis etmemizi veya tesis edilen bir yargıya olan güveni veya o yargının epistemolojik değerini belirlememizi temin eden önemli parametrelerdendir.

Yargılarımızın teşekkülünde önemli bir rol ifa eden diğer bir kaynak ise *Fayda-zarar olgusu ve haz-acı* duyumlarıdır. İnsanoğlu, doğası gereği “fayda/hazz” a yönelir; “zarar/acıdan” kaçınır. Örneğin bir ticari karar, getireceği fayda veya uğratacağı zarar gözetilerek alınır ve buna göre “X işini yapmalıyım, x işi daha karlıdır veya x tercihi bulunmalıyım.” deriz. Hakeza “Kırmızı ışıktaki durmam gerekir aksi taktirde kaza yaparız veya cezai işlem görürüz.” biçiminde gerekçelendirmelerimiz gerçekte bize dönük fayda-zarar hasebiyledir. Bir meslek, bir hobi veya sıradan bir eylem, fayda-zarar denklemi dışında hoşumuza gittiği için de tercih edilebilir veya yapılabilir; hoşumuza gitmediği için de tersi yapılabilir. Örneğin “Niçin öğretmenlik mesleğini tercih ettiniz? biçimindeki bir soruya, muhatabımız “Çünkü seviyorum, öğretmek hoşuma gidiyor.” diyerek karşılık verebilir. Aynı durum, dağcılık yapan bir kimse, güneşli bir havada piknik yapan bir kimse için de geçerlidir. Bu türden eylemler için bir kimse fayda-zarar ilişkisi kurabilir ancak bu tür durumlarda asıl belirleyici olan bireysel istemenin/istememenin de zemininde yer alan haz/acı duyumlarıdır. Haz ve acı duyumlarının kaynağı ise bilinebilir değildir çünkü bir insanın niçin haz veya acı duyumlarına sahip olduğunun yanıtı yoktur. Verebileceğimiz yegâne yanıt “insan doğası böyledir” den öteye gidemeyecektir. Burada şöyle bir soru sorabiliriz. Niçin bir şey hoşumuza gider? Faydamıza olan şeylerin hoşumuza gittiğini yukarıda söyledik. Bunun yanı sıra bu soruya başka spesifik cevaplar da verilebilir. Bize göre bu türden sorulara verilen cevaplar, nihai olarak “güzel olmak” ile ilişkilendirilebilir. Örneğin dağcılık yapan birisine “Niçin dağcılık yapıyorsun?” diye sorulduğunda muhtemel cevaplar şu şekildedir: Çok farklı bir deneyim,

muhteşem bir spor, kendimi daha özgür hissediyorum, kendimi daha iyi hissediyorum. Bütün bu cevapları güzel kavramı altına sokabiliriz. Çünkü güzel olan şey tercih edilendir, muhteşem, harika, farklılık nitelemeleri hep “güzel” ile ilişkilidir. Kısacası haz ve acı duyumlarımızı tahrik eden olguların en tümel kavramı “güzel” olarak ifade edilebilir. Burada kökensel olarak şöyle bir soru sorma imkânına kavuşuyoruz: “Güzel” kavramının kaynağında ne vardır? Bir şeye niçin güzellik atfederiz?

Güzel olan şeyleri kendi arasında (i) sebepli olanlar ve (ii) sebepsiz olanlar biçiminde ikiye ayırabiliriz. Sebepli yargılarımız, “güzel oluşun” bir sebebe dayandırılabilmesini ifade etmektedir. Örneğin bir çiftçinin geniş ve düzgün bir araziye gördüğünde “güzel bir arazi” demesi, çiftçilikle ilgili bir arka plana dayandırılabilir ancak güzel bir manzara veya gök kuşağı ile ilgili “güzel” nitelememiz, bireysel bir arka plan pratiği ile ilişkili değildir ve karşılıksızdır. İşte olgusal bir gerekçeye dayandıramadığımız güzel nitelemesine *sebepsiz güzel* diyoruz ancak *sebepsiz güzel* nitelemesindeki sebepsiz oluş, bu durumun her türlü izahtan varestede olduğunu ifade etmemektedir. Çünkü “Bir şeye niçin karşılıksız olarak güzel nitelemesinde bulunuruz?” şeklinde bir soru pekâlâ sorulabilir ve izahı yapılabilir. Bize göre bu türden olan bazı nitelemelerimiz doğrudan alışkanlıkla ilgilidir. Yani bir olguya aşına olmak ile söz konusu olgunun sıradan veya olağan telakki edilmesi arasında sıkı bir ilişki vardır.

Alışkanlık veya aşinalık, olguya ilişkin deneyim sıklığı ile ilgilidir. Şayet biz, her gün muhteşem dediğimiz manzarayı görseydik veya her yerde görebilme imkânına sahip olsaydık, söz konusu manzaraya veya gök kuşağına karşı bir aşinalık elde edecek ve güzel nitelemesinde bulunmayacaktık. Hayret duygumuz ile alışmak arasında ters bir orantı vardır. Tersten söyleyecek olursak nadir bulunmak ile güzel algımız arasında doğru orantı vardır. Öte yandan bu saptamamızın insan türü ile ilgili bütün duygu durumlarını izah etmek için yeterli olmadığı da açıktır çünkü tam tersi vakıalar da söz konusudur. Örneğin bir insan ile ilk defa tanıştığımızda kimi zaman o insana karşı sempati kimi zaman ise antipati oluşabilir. Halk arasında “ilk görüşte kanın kaynaması/kaynamaması” olarak tabir edilen bu durumun izahını yapmak güçtür. Öyle ki aynı kişilerle belli bir tanışıklık veya aşinalık peyda olduktan sonra başlangıçtaki yargılarımız tersine dönebilir. Yani tanımak ve bilmek ile birlikte yargılarımızda değişiklik olabilir. Bu ikinci durum, bir gerekçeye dayanabildiği gibi gerekçesiz de olabilir. Dolayısıyla aşına olmak kimi durumlarda hoşlanmaya ve ilgili yargılara kimi durumlarda ise hoşlanmamaya ve ilgili yargılara yol açabilmektedir. İnsan ile ilgili durumların bilinç sahibi olmayan nesnelerden farklı olmasının kaynağını, ‘insanın yapısal bütünlüğü’nde aramak gerekir. Bu bütünlüğü tesis eden en önemli hususiyet ise insanın bilinç varlığı olmasıdır. Netice itibarıyla olgusal bir neden gösteremediğimiz durumlarda bilinç sahibi iki varlığın henüz bilmediğimiz yol ve gerekçelerle birbirlerini etkileme imkânına sahip olduklarını kabul etmek yanlış olmayacaktır.

Sebepsiz kategorisinde sayabileceğimiz diğer bir ilişki türü ise anne-baba ile çocuklar arasında görülür. Bir anne-babanın gözünde çocukları en tatlı, en güzel ve en iyisine layıktırlar çünkü onlar, değer biçilemez bir konumdadırlar. Bu karşılıksız sevmeye ve en iyisini talep etme durumu doğal olarak ilgili yargılara ve değerlendirmelere de yansır. Bu çerçevede oluşan yargıların deneyim, fayda-zarar ile ilgisi yoktur. Bu durumu da yukarıda güzel kavramı bağlamında ifade ettiğimiz ‘insanın yapısal bütünlüğü’nde aramak gerekir. Başka bir deyişle bunun niçin böyle olduğu, tıpkı haz ve acı duyumlarımızın sebepsiz olması gibi sebepsiz, dolayısıyla *a priori*dir.

Deneyim, fayda-zarar, haz-acı ilkesinden başka yargılarımızın teşekkülünde önemli olduğunu düşündüğümüz diğer bir ilke ise *a priori zihinsel biliş* olarak nitelediğimiz durumdur. Bir örnek üzerinden açıklayacak olursak; bir bahis kapsamında çekiliş yapmak üzere bir torbaya 10 altın 1 taş atıldığını varsayalım. Bu çekilişte bir kimseye tek çekilişte taşı bulabilmesi durumunda 9 altının kendisine verileceğini, taşı bulamaması durumunda ise kendisinden 5 altın alınacağını varsayalım. Bu durumda o kimse evvela taşın gelme olasılığını, kaybetmesi durumunda kaybedeceği şey ile kazanması durumunda kazanacağı şeyin mukayesesini yaparak muhakemede bulunur ve bir karar verir. Bu kimse 1/10 olasılık dolayısıyla taşın gelmesinin çok düşük bir ihtimal olduğunu bilir ve fayda-zarar hesabını dikkate alarak muhtemelen bu çekilişe katılmama yönünde karar verecektir. Fakat torbadaki altın ve çakıl taşı oranı birbirine yaklaştırılırsa, örneğin 5 çakıl taşı ve 5 altın olacak şekilde, o kimsenin karar verme durumu da değişecektir. Şimdi bu kimse bu hesaplamayı hangi veriye göre yapmıştır? Daha önce deneyimini edinmemiş bile olsa o kişi ihtimal hesabını yapabilir kararını ona göre şekillendirir. *A priori zihinsel biliş* olarak nitelediğimiz bu durumda eylemi güdüleyici olan her ne kadar fayda-zarar denklemi olsa da buradaki nihai kararı belirleyen şey, *a priori zihinsel biliştir*. Başka bir deyişle burada bilmek ile istemeyi tahrik eden ilke karşı karşıya gelmiş ve bu bilgi, kararın alınmasında belirleyici olmuştur. Yani kişi bu bilgiden dolayı fayda veya zarar kestiriminde bulunabilmiştir. Yoksa arz ettiğimiz üç örnekte de bilişsel boyut tabii ki mevcuttur fakat daha önceki örneklerde deneyim bilgiyi öncelerken, burada bilgi deneyimi öncelemiştir ve yargının temelini oluşturmuştur.

Netice itibarıyla bir şeye karar vermek, bir farkındalık gerektirir. Bu farkındalık, kimi zaman olgusal zemindeki fayda-zarar denkleminden mütevellit haz-acı kaynaklı ölçüp biçmelere dayanırken kimi zaman ise herhangi bir sebebi gösterilemeyen haz ve acı duyumlarına dayanabilir. Yukarıda 'güzel' ve 'sevgi' örneklerinde olduğu gibi bu durumlar da nadir ve *a priori* olmaklık temelinde izah edilebilir. Her daim ölçüp biçen bilincin, günlük yaşam sürecindeki tikellikler ile olan ilintisinde somutlaşan değer yargılarının kökenini, insanın yapı bütünlüğünde aranması gerektiğini yukarıda vurguladık. Aksi taktirde bu bağlamda yapılacak her türlü çözümleme indirgemeci olacaktır. Hâlbuki bilinç, dolayısıyla insan, indirgenebilir bir varlık değildir. O halde değer de indirgenebilir bir kavram olmaktan uzak olmalıdır.

SONUÇ

Bütün var olanlar, varlığı yüklem olarak kabul ettiği gibi bütün bilinç işlemleri veya yargıları da değer yüklemine kabul etmek zorundadır. Başka bir deyişle bütün var olanlar varlığa sahip olduğu gibi bütün yargılar da bir değere sahiptir. Bilinç ve nesne ilişkisi aslında bir değer biçme işlemidir. Dolayısıyla değer kavramı, bilinç işlemlerinin en tümel kavramı durumundadır. Yukarıda işaret edildiği üzere bilincin yönelimselliği veya bilincin ilk edimi olarak ele aldığımızda değerlendirme sahasının dışında kalan hiçbir fenomenin olmadığını söyleyebiliriz. Kimi zaman *bilgi ve değer, olgu ve değer gibi* spesifik ayırımlara rastlasak da bu türden ayırımları, tıpkı bütün var olanların cins ve tür ilişkisi içerisinde varlık kavramının altına girmesi gibi, kuşatıcı bir kavram olan değer altındaki kümelenen spesifik ayırımlar olarak görmek gerekir. Örneğin bilgi ve değer denildiğinde epistemolojik olan ile sanatsal, etik ve estetik olanın ayırımına işaret edilir. Bu durumda bilginin değer olmadığı sonucu çıkarılamaz çünkü kesin olarak bilmekteyiz ki bilgi hem değerdir, hatta en önemli değerlerin başında gelir, hem de değerlendirme aracıdır.

Epistemolojik ve ontolojik yargıların nasıl oluştuğuna ilişkin yaptığımız çözümlemelerde bilincin nesnesi ile olan ilişkisini, *deneyim, fayda-zarar, haz-acı ve a priori ontolojik ve zihinsel durumlar* üzerinden inşa ettiğini ileri sürdük. Söz konusu zihinsel tutum, aynı zamanda değer de nihai kaynağını teşkil eder. Bu kaynak sorunu ve bu kaynaktan türeyen alt kategoriler doğru bir biçimde tespit edilemediği takdirde değer kavramına ilişkin yapılan tanımlamaların totolojiden ibaret olması kaçınılmaz olacaktır. Değer kavramının altına yerleşen değer katmanları, insanın yaşam sürecindeki çeşitli saiklerle öncelediği-sonraya bıraktığı tercihlerinin ifadesinden başka bir şey olmasa gerekir

KAYNAKÇA

- Güngör, E. (2010). *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan. H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Husserl, E. (1960). *Cartesian Meditations An Introduction to Phenomenology*. Trans. By. Dorion Cairns. Springer Science+Business Media Dordrecht.
- Kant, I. (2002). *Gelecekte Bir Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*. Çevç İ. Kuçuradi, Y. Örnek., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (2010). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Putnam, H. (2002). *The Collapse of The Fact/Value Dichotomy*. Harvard University Press.
- Önal, M. (2006). "Değer", *Felsefe Ansiklopedisi* IV. Cilt içinde, ed. Ahmet Cevizci, Ankara: Ebabil Yayınları, (52-62).