İNSAN VE DEĞER SORUNU BAĞLAMINDA FAKİR BAYKURT ROMANLARINA BAKMAK

Ömer Faruk Üçal
18 11 08 101

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Yüksek Lisans Programı
Danışman: Doç. Dr. Muttalip Özcan

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temmuz, 2020

İNSAN VE DEĞER SORUNU BAĞLAMINDA FAKİR BAYKURT ROMANLARINA BAKMAK

Ömer Faruk Üçal
18 11 08 101
Orcid: 0000-0001-7980-0614

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Yüksek Lisans Programı
Danışman: Doç. Dr. Muttalip Özcan

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temmuz, 2020



JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

maltepe üniversitesi	LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI	Doküman No	FR-178
		İlk Yayın Tarihi	01.03.2018
		Revizyon Tarihi	23.01.2020
		Revizyon No	01
		Sayfa	1

01/07/2020

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bulguların sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilmeyen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; çalışmanın Maltepe Üniversitesinde kullanılan "bilimsel intihal tespit programı" ile tarandığını ve öngörülen standartları karşıladığını beyan ederim.

Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Ömer Faruk Üçal

TEŞEKKÜR

Yüksek Lisans sürecinde derslerini almaktan büyük keyif duyduğum birbirinden değerli hocalarım, Prof. Dr. Betül Çotuksöken, Prof. Dr. Zekiye Kutlusoy, Prof. Dr. Ahu Tunçel Önkal, Prof. Dr. Hülya Şimga ve aynı zamanda tez çalışmam boyunca desteğini ve dostluğunu hiçbir zaman esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Muttalip Özcan'a teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Ömer Faruk Üçal

Temmuz, 2020

ÖZ

İNSAN VE DEĞER SORUNU BAĞLAMINDA FAKİR BAYKURT ROMANLARINA BAKMAK

Ömer Faruk Üçal
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Doç. Dr. Muttalip Özcan
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2020

Günümüz, egemen ideolojik anlayışları olan, Marksizm ve Liberalizmin insan dünyasında, insanın toplumsal ve gündelik hayatında olup bitenleri anlama ve açıklamada yetersiz kaldığı görülmektedir. Bu bağlamda, Kuçuradi'nin görüşlerinden hareketle yapılan araştırmaya göre, gündelik yaşamda, kişilere olabildiğince doğru değerlendirme yapabilmenin koşullarını göstermeyi hedefleyen etiğin temel amacı, insanın değerini ve değerlerini korumaktır. Bu amaca da ancak insana ve insana özgü değerlere ilişkin felsefi bir bilgiyle ulaşılabilir.

Bu çalışmada, Fakir Baykurt'un romanlarından hareketle, gelenek-görenek kaynaklı ahlâkların olduğu kadar, ideolojik temelli ahlâkların da, şeylerin kendi değerini görmelerini engellediği ve onları ezbere, yanlış değerlendirmelere sürüklediği ortaya konulmaktadır. Bu durumun günümüzde hala ciddi bir değişime uğramamış olması, insanların benzeri bir çaresizliği yaşamaları onları umutsuzluğa da sevk etmekte, insana güven kaybolmaktadır. İnsana yeniden güvenebilmemiz, inancımız ve ideolojimiz ne olursa olsun insanca bir hayat sürdürebilmemiz için öncelikle devletin üzerine düşüne yapması, temel hakları koruması, bireylerin de doğru değerlendirme yapmak olanağına kavuşturulması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: 1. Ahlâk; 2. Etik; 3. İnsan Doğası; 4. Marksizm; 5. Liberalizm; 6. Değer; 7. Değerlendirme.

ABSTRACT

LOOKING AT FAKIR BAYKURT NOVELS IN THE CONTEXT OF HUMAN AND VALUE PROBLEM

Ömer Faruk Üçal
Master Thesis
Department of Philosophy
Philosophy Programme
Advisor: Assc. Prof. Muttalip Özcan
Maltepe University Graduate School, 2020

It is a fact that Marxism and Liberalism, which is dominant ideological understandings today, are incapable of understandings and explaining what is happening in the human world, in the social and everyday life of human. In this context, according to the research carried out based on the views of Kuçuradi, the main purpose of ethics, which aims to show the conditions of being able to evaluate people as accurately as possible in daily life, is to protect the value and values of human. This goal can only be achieved with a philosophical knowledge about human and human values.

In this study, based on the novels of Fakir Baykurt, it is revealed that, as well as tradition-based morals, ideological-based morals prevent things from seeing their own value and lead them to memorization and false evaluations. The fact that this situation has not undergone a serious change today, the fact that people experience a similar desperation also leads them to despair, and people lose confidence. In order to be able to trust people again, to lead a human life regardless of our beliefs and ideology, first of all, the state has to think about it, protect fundamental rights, and provide individuals with the opportunity to make the right evaluations.

Keywords: 1. Moral; 2. Morality; 3. Human Nature; 4. Marxism; 5. Liberalism 6.Value; 7. Evaluation.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI ii
ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI iii
TEŞEKKÜR iv
ÖZ v
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER vii
ÖZGEÇMİŞ viii
BÖLÜM 1. GİRİŞ 1
BÖLÜM 2. İNSAN VE DEĞER SORUNUNA İDEOLOJİK VE FELSEFİ YAKLAŞIMLAR 13
2.1. İnsan ve Değer Sorununa Bireyci ve Yararcı Yaklaşımlar 13
2.2. İnsan ve Değer Sorununa Marksist Yaklaşımlar 25
2.3. İnsan ve Değer Sorununa Antropolojik Yaklaşım 38
2.4. Ahlâk, Ahlâklılık ve Etik Ayrımı 41
2.4.1. Çeşitli Biçimleriyle Değerler 45
2.4.2. Etik Kişi Değerleri ve Etik İlişki Değerleri 49
2.4.3. Toplumsal Değerler 51
BÖLÜM 3. FAKİR BAYKURT ROMANLARINDA İNSAN VE DEĞER SORUNU 54
3.1. Üreten İnsana Marksist Bakış 54
3.1.1. Sıradan İnsan 57
3.1.2. Irazca ve Diğerleri 66
3.2. Fakir Baykurt'un Romanlarında Değer Sorunu 74
3.2.1. Değer Atfetme ve Değer Biçme 83
3.2.2. Doğru Değerlendirme 87
3.2.3. Olay ve Durumların Değerlendirilmesi 89
3.2.4. Kişilerin ve Tür Olarak İnsanın Değerlendirilmesi 92
3.2.5. Kişilerarası İlişkilerin Değerlendirilmesi 94
BÖLÜM 4.TARTIŞMA VE SONUÇ 102
KAYNAKÇA 110

ÖZGEÇMİŞ

Ömer Faruk Üçal

Felsefe Anabilim Dalı

Eğitim

Derece	Yıl	*Üniversite, Enstitü, Anadilim/Anasanat Dalı*
Y.Ls.	2020	Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı
Ls.	2016	Anadolu Üniversitesi, Açık Öğretim Fakültesi, Felsefe Anabilim Dalı
Ls.	1996	Doğu Akdeniz Üniversitesi, İşletme ve Ekonomi Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü
Lise.	1990	Adapazarı Atatürk Lisesi

Kişisel Bilgiler

Doğum Yeri ve yılı : Adapazarı, 1972 Cinsiyet: Erkek

Yabancı Diller : İngilizce

GSM/ e-posta : farukucal@gmail.com

BÖLÜM 1. GİRİŞ

Bu çalışmada, çağdaş toplumlarda örneklerine sıkça rastlanılan ve birbirinin karşısına konulan Liberal ve Marksist insan ve değer anlayışları Fakir Baykurt'un romanlarından hareketle araştırılacaktır. Bu bağlamda, Marksist dünya anlayışına sahip Fakir Baykurt'un romanlarında ortaya çıkan olay örgüsü ve yaratılan ana karakterlerden hareketle, bu iki tip insan ve değer anlayışının olumlu ve olumsuz yanları felsefi açıdan sorgulanacaktır. Aynı zamanda bu araştırma ve sorgulama sırasında, Marksizm ve Liberalizmin insan dünyasında, insanın toplumsal ve siyasal yaşamında ve gündelik hayatında olup bitenleri anlama ve açıklamada ne ölçüde yeterli olduğu da tartışılacaktır.

19. yüzyıl boyunca ve devamında 20.yüzyılda insanlığın bilim ve teknikte muazzam bir ilerleme kaydettiği herkesçe kabul edilmektedir. Aynı şekilde, hemen hemen herkesçe kabul edilen bir diğer olgu da aynı başarının felsefede, özellikle de insan felsefesi ve etik alanında gösterilmemiş olmasıdır. 19 ve 20.yüzyıl itibariyle insan ve değer konusunda felsefenin yerini iki karşıt –izm'in, Marksizm ve Liberalizmin aldığını ileri sürebiliriz. Nitekim, Fakir Baykurt'un romanlarında anlattığı 1950'li yılların Türkiye'sinde de bu iki karşıt -izm'in insan ve değer anlayışının "sağcılık" ve "solculuk" adı altında çatışmakta olduğunu görmekteyiz. Bu başarısızlığın sebebi Mengüşoğlu'na göre, şimdiye kadar söz konusu olan felsefenin disiplinlerinden hiçbirisinin insanın yapıp etmeleriyle özel ve bağımsız bir problem alanı olarak uğraşmamış olmasıdır. Mengüşoğlu'na göre, insan ilk kez çağımızda kendisine dönmüş ve somut bir varlık-bütünü ve bu varlık-bütününde temelini bulan varlık-koşullarından, fenomenlerinden hareketle kendi problemlerini araştırmaya başlamıştır. Bu fenomenler, insanın bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, eğitilen ve eğiten, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyopsişik bir yapıya sahip olan bir varlık olduğunu göstermektedir (Mengüşoğlu, 2015, s.20). Mengüşoğlu'na göre bu fenomenler insanın varlık-şartlarıdır. İnsanın olduğu her yerde ve zamanda bu ortak yapılarla karşılaşılmaktadır. Mengüşoğlu, insanın etkinliklerini analiz etmekte ve bu analizlerden hareketle tür olarak insanın özelliklerini ortaya çıkarmakta ve aynı zamanda tür olarak insanın olanaklarını bizlere göstermektedir (Kuçuradi, 2017, s.117).

İnsan fenomenlerine yaklaşımda Mengüşoğlu'nun geliştirdiği bu ontolojik temellere dayalı felsefi antropoloji görüşünü benimseyen Kuçuradi'ye göre, değerli eylemde bulunma olanağının olması ve bu olanağın bazı kişilerce gerçekleştirilmesi, insanın diğer canlılardan farkını oluşturan ana özelliğidir. İnsansal olanaklarla insanın değeri ve değerleri arasında doğrudan bağ kuran Kuçuradi, çağımızdaki insan sorunlarını anlama ve açıklamada, -izm'lerden öte, felsefi-etik bilginin önemini vurgular. Felsefenin bir dalı olan etik, "insanlararası ilişkilerde eylemin ne olduğunu -bir eylemin ne gibi öğelerden oluştuğunu ve ne gibi belirleyicileri olduğunu" incelemektedir (Kuçuradi, 2017, s.39). Başka bir deyişle etik, felsefenin insanlararası ilişkilerde değer sorunlarını inceleyen, bu konuda bilgi ortaya koyan bir dalıdır. Doğrudan doğruya insansal değerlerle ve erdemlerle ilgili olan etik, tür olarak insanın değeri ve değerleri hakkında bize felsefi bilgi verir. Gündelik yaşamda, kişilere olabildiğince doğru değerlendirme yapabilmenin koşullarını göstermeyi hedefleyen etiğin temel amacı, insanın değerini ve değerlerini korumaktır. Çünkü her bir kişi kendi kişiliğinde tüm insanlığı temsil eder. Dolayısıyla tek kişinin değerinin korunması demek aslında insanlığın değerinin korunması demektir. Öte yandan, etik söz konusu olduğunda ölçüt, yaşam ile insansal yaşam arasındaki farktır. Yani, hangi yaşam biçiminin insan için daha değerli ve insanca olduğunu bizlere, en doğru biçimde -izm'ler değil etik söyler. Ahlâk ile etik arasında bir ayrım yapan Kuçuradi'nin deyişiyle, "etiğin sağladığı bilgiler, insanca yaşayabilmenin ön şartı" olarak görünmektedir. Ancak bu ön şart, "insan olma"nın ne demek olduğunun kafamızda açıklık kazanmış olmasını ve bu bağlamda insanlaşmanın nasıl mümkün olabileceği üzerine felsefi bilgiyi gerektirmektedir (Kuçuradi, 2017, s.41).

Oysa, ahlâklar felsefi bilgi gerektirmez; toplumlara özel olan ahlâklar, belirli bir toplumda, belirli bir zamanda kabul gören iyi ve kötülerdir. Felsefi bilgiden yoksun bu iyi ve kötüler yani değer yargıları ve bu değer yargılarına göre oluşturulan gereklilik normları içi boş birtakım genellemelerden oluşmaktadır. İnsana doğru değerlendirmenin yolunu göstermek için varmış gibi görünen ahlâklar ve aynı şekilde çeşitli biçimleriyle -izm'ler insan olmanın bilgisini vermemekte, insanın gözüne bir sis perdesi indirerek, insanı, ezbere değerlendirmelere sürüklemektedir. Çünkü ahlâklar değer olmayan birçok şeyi değer olarak kabul etmektedir. Buna karşılık etik söz konusu olduğunda değer, insanla ilgisinde düşünülmelidir. Çünkü insan denen varlık değerlerle yaşayabilen bir varlıktır ve değerler olmadan insan varolmaya katlanamaz. Diğer bir deyişle insan,

değerler olmadan şeyleşir; insan kendini bir araç olarak görmeye katlanamaz. Çünkü insan, yaşamının bir anlamı olsun ister, "bir şey için" yaşar ve "değer" de işte o "amaçlanan şeye" ya da o anlama karşılık gelir. İnsan değerli bir varlıktır; çünkü yaşamına anlam katabilmek için değerler yaratabilen örneğin, bilim, sanat ve felsefe gibi insansal etkinliklerle uğraşabilen veya devlet kurabilen bir varlıktır. Değerler yarattığında değerli olan insan için yaşama anlam veren bu türden insansal etkinlikler ve adalet, dürüstlük, sevgi gibi etik değerlerdir.

Dolayısıyla, Kuçuradi açısından, insanın değerini insanın yarattığı değerlerde ararken bize yol gösteren, bu konuda felsefi bilgi veren etiktir, ahlâklar değil. Ahlâklar, düşünüp taşınmaksızın değer biçmeleri ve değer atfetmeleri, yani yanlış değerlendirme biçimlerini mümkün kılarken, bir şeyin kendi değerini görmeyi ve göstermeyi engellemektedir. Ahlâkların konusu göreli olan iyi ve kötüler iken, etiğin amacı doğru değerlendirmenin koşullarının bilgisini sağlamaktır. Ahlâklar söz konusu olduğunda iyi ve kötü eylemin kendisindeymiş gibi düşünülmekte, çoğu kez eylemi kimin yaptığı göz ardı edilmektedir. Oysa eylemi kimin, neden ne amaçla ve ne için yaptığı önemlidir. Çünkü eylemin yapandan bağımsız, kendi başına bir değeri yoktur. Söz konusu eylem ancak o eylemi yapan kişiden hareketle değerli ya da değersizdir. Söz gelimi, Aristoteles'e göre, "adil ve ölçülü kişinin yapacağı gibi yapılanlara adil ve ölçülü denir" (Aristoteles, 2015, s.34). Ancak çoğunluk, bu durumu dikkate almamakta, ya sadece eylemin sağladığı/sağlayacağı yarara bakmakta ya da haz veren şeyleri iyi, acı veren şeyleri kötü olarak nitelendirmekte ve buradan hareketle de eylemlere değer biçmekte, değer atfetmektedir. Haz ya da acının hayatın içinde var olan şeyler olduğu, kendi başına alındığında yaşamın ya da insanın ne iyi ne de kötü olduğu çoğu kez unutulmaktadır. Nitekim, Tunçel'e göre, "çoğunluk düşüncesi modern tüm siyasi anlayışlarda bulunur… Ancak burada, çoğunluk her insanda aynı değerin sadece insan olduğu için türetilebileceğini öne süren bir ahlâki ilkeye dayanır" (Tunçel, 2016, s.59).

Fakat, çağımızda insan ve değer konusunda egemen olan fikir ne Aristoteles'in ne Mengüşoğlu'nun ne de Kuçuradi'nin fikirleridir. Aslında egemen olan şey bu tür bir felsefi bilgi değil, yukarıda söz ettiğimiz, ideolojik yaklaşımlar, yani –izmlerdir; Marksizm ve Liberalizm.

Günümüzdeki biçimiyle Liberal insan ve değer anlayışının –liberal ahlâkın- ve bunun yansıması olan Liberal devlet, toplum ve iktisat anlayışının kökenleri aslında yüzlerce yıl geriye gitmektedir. 16.yüzyılda Hobbes ile başlayan bu düşünce geleneği 19.yüzyılda Mill ile son biçimine kavuşmuştur.

Hobbes'un felsefi düşüncesinde kilit öneme sahip kavram "doğa yasası" kavramıdır. Hobbes, bu kavramdan hareketle etik, siyaset, hukuk ve eğitim gibi konular üzerine felsefi düşüncesini inşa etmiştir. Hobbes'a göre "Doğa Yasası, lex naturalis, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya kuraldır" (Hobbes, 2018, s.103). Hobbes, aklın ortaya koydukları ile fizik yasaları arasındaki boşluğu "arzu" ile doldurmaya çalışmıştır. Öyle ki, her türden arzu nesnesini "iyi" olarak, buna karşı her türden arzuyu da belli bir nesneye yönelik bedenin içindeki fizyolojik süreçlerden kaynaklanan bir devinim olarak tanımlamıştır. Hobbes, özgür bir akılsal eylemde bulunmanın kesinlikle kişinin kendi dürtülerine karşı eylemde bulunmayı gerekli kılmadığını öne sürmüştür. Hobbes temel bakışı, insanlarda ortak olan şey varlığını sürdürme temel güdüsüdür, "bu temel güdü, bireye, koşullara, zaman ve mekâna göre değişimler gösterebilir. Bu değişimleri belirleyen şey ise, insanın iştah veya arzusudur. Bir insanın iştah veya arzusunun yöneldiği şey iyidir; onun nefret ve tiksintisinin yöneldiği nesne ise kötüdür" (Hobbes, 2018, s.50).

Öte yandan, Hobbes'un anlayışına göre, *eudaimonist* ahlâk anlayışını savunan eski filozoflar mutluluk ve erek anlayışlarında yanılmaktadırlar. Onların ortaya koyduğu gibi ne bir nihai amaç ne de en yüksek iyi vardır: Mutluluk, bir nesneden diğerine, arzunun devamlı ilerleyişidir; bir şeyin elde edilmesi bir başka şeye giden yoldur sadece (Hobbes, 2018, s.81).

Sonuç olarak, Hobbes, –ve ileride göreceğimiz gibi bazı Marksistlere göre- mutlak iyi, mutlak adalet, evrensel bir ahlâk yasası gibi kavramlar hiçbir şey içermeyen boş kavramlardır. Ahlâk kurallarının yalnızca karşılıklılığın olduğu durumlarda gözetilmesi gerekir ve tüm kararlarda bireysel yararı koruyan aklın tek rehber olması gerekir.

Hobbes tarafından geliştirilen bu bireyci-hazcı yaklaşım Locke ve Hume gibi liberal düşünürlerce de benimsenmiş ve 19.yüzyıl itibariyle ortaya çıkan ve en önde gelen

temsilcisi Mill olan yararcı Liberal-kapitalist insan ve değer anlayışının temelini oluşturmuştur. Yararcılık yaklaşımı, on dokuzuncu yüzyılda Bentham tarafından ortaya konmuş, Mill tarafından geliştirilmiştir. Yararcılık, ahlâki hayatın nihai amacını değil, tek tek eylemlerin sonuçlarını gözetir, eylemlerin sonuçları, o eyleme biçilen değeri gösterir. Bu özelliğinden dolayı, yanlış, adil olmayan ya da bir başkasının haklarının ihlali olarak düşünülebilecek bir eylemin genel iyi için faydalı olduğu gösterilebilirse, bu eylem meşru sayılır. Bentham da Hobbes gibi bireyci bir perspektiften hareket ederek, mutluluğu hazza indirgemektedir. Mill ise mutluluk biçimleri arasında hiçbir ayrım yapılamayacağı ya da yapılmaması gerektiğini savunan Bentham'dan farklı olarak hazların niteliklerine göre sıralanması ve en yüksek hazların daha aşağı olana yani hayvani içgüdülerin tatminine tercih edilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Mill, insan mutluluğunun bir erdem duygusu olmadan gerçek anlamda mümkün olamayacağını ifade eder. Mill, bunu meşhur özdeyişiyle şöyle ifade eder: "Mutlu bir domuz olmaktansa, mutsuz bir insan olmak yeğdir; mutsuz bir Sokrates olmak da mutlu bir aptal olmaktan iyidir" (Mill, 2017, s.32). Mill, burada insanın daha yüksek gereksinimlerinin olduğunu ve insanın kendini geliştirmesi gerektiğini ifade ederken, faydacılığın basit hazcı varsayımından ayrılır.

Mill'in düşüncelerinden derinden etkilenen çağdaş liberal demokratik devletin temel amacı da bireysel gelişimin önkoşullarını yaratmaktır. Liberalizmde bireyselliğin, bireysel özgürlüğün ve bireyin çıkarlarının önemi merkezi role sahiptir. Liberal düşünce geleneği, ticari özgürlükleri genişletirken, devlet dahil bireysel çıkarları sınırlayabilecek her türlü engeli bertaraf etme arzusunu içinde taşır.

Diğer taraftan, Liberalizmin birey ve özgürlük anlayışına karşıt olarak Marksizm ise toplum ve toplumsal eşitlikten yana tavrını koyar. Toplumun büyük bir bölümünü oluşturan işçi sınıfı tüm üretici etkinliğini ya da emeğini ortaya koyarken daha küçük bir kesimi temsil eden burjuvazi, işçi sınıfının ürettiği her şeyi sömürmektedir. Marks açısından, işçi sınıfının kurduğu bu dünya, onun denetiminde değildir; işçi sınıfı kendi emeğinin ürünlerine yeniden kavuşursa, bu sömürü ortadan kalkacaktır. Nihayetinde, "Marx'ın *ütopik bulunan* komünist toplumunda, toplumun eşit ve özgür olan her bir üyesi, geçimini temin etmek için *çalışmak zorunda olmayacaktır*" (Özcan, 2016, s.326) ve böylece kişiler insana yakışır bir şekilde yaşayabilecektir.

Sonuç olarak, yararcı ve faydacı yaklaşımlar, insanı ve insanın değerlerini açıklarken, insan doğasını evrensel ve tarih dışı özellikleri temelinde ele almaktadırlar. Bu Liberal toplumsal anlayışın varsaydığı insan tipi, gereksinim sahibi, haz peşinde koşan, çalışmayı sıkıntı verici bir zorunluluk olarak gören ve sadece bir amaca hizmet eden edilgen tüketicilerdir.

Ayrıca, Liberal toplumsal anlayışa karşın, Marksizm, insan doğasına ilişkin Hegelci tarihsel bir anlayış ortaya koyar. İnsan doğasına, yani insan gereksinimlerine, potansiyellerine, güçlerine tarihsel bir açıklama getirir. Liberal düşünürlerin aksine, doğal olan ile toplumsal olan arasında evrensel ve tarih dışı insan niteliği aramaya çalışmaz. Çünkü insanın bir yanı ile doğal, diğer bir yönü ile toplumsal bir varlık olduğunu savunur.

Marks'ın deyişiyle, "… insanın doğası gereği, Aristo'nun düşündüğü gibi politik değilse bile, her durumda toplumsal bir hayvandır" (Marx, 2012, s.318). İnsan doğası zorunlu olarak belirli bir toplumsal ve tarihsel bağlamda varlık gösterir. Toplumsal ilişkiler de tarihsel olarak belirlenmiş insan doğası biçimlerinin sonucudur.

> Marx, Bentham ile giriştiği bir tartışmada şöyle söylemiştir: Örneğin bir köpek için neyin yararlı olduğunu bilebilmemiz için ilk önce köpek doğasını incelememiz gerekecektir. Ancak bu köpek doğası yalnızca belirli bir 'yararcılık ilkesinden' yola çıkılarak belirlenemez. Bunu insan örneğine aktardığımızda şu sonuca varırız: Eğer bütün insan davranışlarını, hareketlerini ve ilişkilerini belirli bir yararlılık ilkesine göre değerlendirecek olursak, yalnızca genel bir anlayışa varmış oluruz. Ondan sonra da her bir dönemde tarihsel akışa bağlı olarak değişen bir insan doğası ile karşılaşırız (Marx, 1971-1972; Aktaran: Fromm 2016, s.47).

Dolayısıyla, evrensel ve tarih dışı bir insan doğası tanımı bu bakıldığında bir soyutlamadır. Bu nedenle, toplumsal kuram ya da değerler için kesin bir dayanak sağlayamaz (Sayers, 2008, s.211). Marks için insan doğası genel anlamda somut bir kavramdır. Her bir dönemde tarihsel akışa bağlı değişen insan doğasına karşı, tür olarak insanın değişmeyen beslenme, barınma, cinsellik gibi gereksinimleri insan var oldukça aynı kalacaktır. Marks'a göre, "insan denen bu canlı, her bireyin içinde yerleşmiş olan soyutlama özelliğinden ibaret değildir" (Marks, 1971-1972; Aktaran: Fromm 2016, s. 48). Marks'ın anlayışında, her birey doğası itibariyle insan "türü"nü temsil eden evrensel bir varlıktır. İnsanlar, sadece edilgen, bireysel tüketiciler değildir. Etkin, toplumsal ve üretken varlıklardır. Üretken faaliyetlerde bulunarak, sadece doğal dünyayı biçimlendirmekle yetinmez, toplumu ve kendi doğalarını da biçimlendirirler. Marks'a

göre, Hegel'in felsefesinin önemi ve nihai sonucu, "emeğin doğasını anlaması ve nesnel insanı -hakiki, çünkü gerçek insanı- kendi emeğinin sonucu olarak kavramasıdır. Gerçek bir tür, yani bir insan olarak kendini gerçekleştirmesi, ancak türe özgü güçlerini gerçekten tümüyle kullanırsa mümkün olur -yine bu da ancak insan soyunun iş birliği yoluyla ve tarihin sonucu olarak mümkündür" (Marks, 1975, s.386). Marks'a vurguladığı gibi, "her birey, yetilerini bütün yönlerden geliştirme olanağına ancak başkalarıyla topluluk içindeyken sahip olur; bu nedenle, kişisel özgürlük ancak toplum içinde mümkündür" (Marks ve Engels, 1845, s.45). Buna karşılık, Mill, önemli olan bireysel özgürlük(ler) ve bireyin kendi üzerindeki mutlak egemenliğini savunur. Liberalizm, devletin müdahalesini sınırlayarak, bireyin özgürlüğünü en üst düzeye çıkartmayı hedeflerken, Marksizm insanın toplumsal bir varlık oluşundan ve dolayısıyla toplumsal yarardan hareket eder. Başka bir deyişle, Marks'a göre evrensel olarak gelişmiş bireyler, toplum ve tarihin ürünüdür.

Liberalizm ve Marksizm arasındaki diğer ayrışma konusu eşitlik anlayışı üzerinedir. Liberalizm, toplumda fırsat eşitliğini savunur. Eğitim, iş bulma, sağlık gibi konularda birbiriyle yarışma halinde olan bireyler arasında oyunun kurallarının eşit olması gerekmektedir. Irk, dil, din, cinsiyet gibi farklılıklardan dolayı ayrımcılık yapılmamasını savunur. Dolayısıyla, eşit ve birbirinden hiçbir farkı olmayan bireylerden oluşan bir toplum varsayar. Bu toplumda, bireysel hak ve özgürlükler gibi, mülkiyet ve miras hakkı ile mübadele ve sözleşme özgürlükleri bireyin doğal hakları arasındadır. Diğer yandan, Marksizm için, fırsat eşitliği gereklidir ancak yeterli değildir; insanlar sadece hukuksal ya da kurallar açışından eşit değil, sosyal konumları ve ekonomik hakları açısından da eşit olmalıdır.

Marks'ın düşüncesinin, temel ön kabullerinden biri de insanların maddi, biyolojik ve bedensel gereksinimlere sahip varlıklar olduğudur. Marks'a göre "insan varoluşunun birinci ön koşulu, insanların 'tarih yapmak' için yaşayacak bir konumda olmaları gerektiğidir. Marks, "insanın, yaşamı için kendisinin dışındaki nesnelere bağımlı, 'doğal bir varlık olduğunu', 'acı çeken, koşullanmış ve sınırlı' bir varlık olduğunu savunur" (Sayers, 2008, s.213). Fakat insanlar sadece salt doğal varlıklar değildir, yalnızca biyolojik organizmalarda değillerdir; aynı zamanda da ve esas olarak, toplumsal etkinlikleri aracılığıyla değişen ve kendilerini dönüştüren toplumsal ve tarihsel

varlıklardır (Sayers, 2008, s.214). Fakat, insanın gereksinimlerini karşılamak için ortaya koyduğu üretici etkinlik yeni gereksinimlerin yaratılmasına yol açar. Bu yeni gereksinimler, yeni üretici etkinlik biçimlerinin ve yeni üretici güçlerin gelişmesine sebep olur. Marks'a göre, insan soyut bir varlık değil, somut bir varlık olarak ele alınmalıdır. Toplumsal yapısında, üretken canlı olarak insan somut bir varlıktır. Fakat, diğer taraftan da üretici etkinlik ya da çalışmak insanı kendi kendine yabancılaştıran şeydir. Oysa ki, Marks, insanların güçlerini ve yeteneklerini tümüyle geliştirebildikleri bir toplum, her yönüyle insan gelişimini destekleyen yabancılaşmanın aşıldığı bir toplum tasavvur eder. Bu, insan güçlerinin ve potansiyellerinin mümkün olan en yüksek gelişim idealini, gereksinimler yönünden zengin insan görüşünü içerir (Sayers, 2008, s.221).

Marks'ın, Hegel gibi üretken etkinliği ya da çalışmayı insan doğasının bir özelliği olarak kavradığı ve emeği, kendi insan doğası düşüncesinin merkezine yerleştirdiği görülür. Fakat, iş bölümü ve özel mülkiyete dayanan kapitalist üretim biçiminde emek bu niteliğini kaybederek, yarattığı ürünlerin, yabancı bir güç olarak, kendisini köleleştirdiği bir süreç olarak karşısına çıkar. İnsanlar, toplum içinde üretimde bulunurken çeşitli üretim ilişkilerine girmektedirler. Bu ilişkiler, insanların maddi üretim güçlerinin gelişmişlik düzeyleriyle doğrudan ilişkilidir. Toplumun ekonomik yapısını meydana getiren de bu ilişki türlerinin tümüdür. Marks'a göre, "toplumsal olan en temel ilişki biçimi iş bölümüdür. İş bölümünün gelişmesinin çeşitli aşamalar, farklı mülkiyet biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olur; farklı mülkiyet biçimleri ise farklı toplumsal-siyasal ilişkilerin ve dolayısıyla farklı kurumların ortaya çıkışına denk düşer" (Özcan, 2016, s.315). Marks'a göre, bu farklı dönemlerdeki toplumsal-siyasal ilişkilerin taşıyıcıları, her zaman, önceden belirlenmiş, kendi iradelerinin dışında olan koşullar altında maddi üretimde bulunan gerçek bireyler olmuştur" (Özcan, 2016, s.315). Başka bir ifadeyle: "toplumsal yapı ve devlet, sürekli belirli bireylerin yaşamlarını devam ettirme süreçlerinin sonucu olarak meydana gelmektedir" (Marx-Engels 1998; Aktaran: Özcan 2016 s.48). Marks, alt yapının üst yapıyı belirlediği savını insansal sorunları araştırmada kaldıraç noktası olarak kullanır. Alt yapıdaki üretim ilişkileri ya da sınıflar arasındaki çıkar çatışması bireysel ve toplumsal ilişkileri belirler. Üst yapının niteliği de büyük ölçüde egemen toplumsal sınıfın ekonomik çıkarları tarafından şekillendirilir. Üst yapı, yani insanların yarattıkları toplumsal ve siyasi kurumlar insanı egemenliği altına alan bir güce dönüşür. Bu güç aynı zamanda içinde bulunduğu toplumun insan ve değer

anlayışını ya da alışılmış deyişle "ahlâkını" belirler. Dolayısıyla, kapitalizm söz konusu olduğunda insanların kendi yarattıklarına yabancılaşması tüm değerlerin değersizleşmesine neden olmaktadır. Çünkü, yabancılaşma sadece gündelik kullanım değeri olan şeyleri değil, aynı zamanda insanlığın ortak ürünlerini, bilimini sanatını, edebiyatını, yasalarını ve başta devlet olmak üzere olan bütün kurumlarını kapsamaktadır (Özcan, 2016, s.314). Marks, "yabancılaşma ortaya çıktığında hayatın ayrılmaz bir bütünü olan ekonomi ve ahlâk da birbirinden kopar ve ayrılır" iddiasındadır (Marx 1932; Aktaran: Fromm 2016, s.86). Böylesi bir durumda, ihtiyaç ve çıkarlarının peşinden koşan insan fakirleşecek, bilgelik ve erdemler hasıraltı edilecektir.

Bu noktada, haklı olarak, aslında Marks'ın ve dolayısıyla Marksistlerin belirli bir ahlâk anlayışına sahip olup olmadığı sorusu yöneltilebilir. Nitekim, eski Marksistlerden birisi olan Steven Lukes da bunun tartışmaya değer bir konu olduğunu vurgular ve "ahlâkın en azından 'doğru' ve 'iyi' alanıyla, yükümlülük sorunlarıyla, görev, adil olma, erdem, karakter, iyi yaşam ve iyi toplumun niteliğiyle ilgili olduğunu ve bu kavramların arkasında yatan, insan doğası, toplumsal yaşamın önkoşulları, bunun dönüştürebildiklerinin sınırları ve pratik yargının temelleri hakkındaki varsayımları kapsadığını" (Lukes, 1998, s.19) vurgular. Ahlâkı böyle bir şey olarak kabul ettiğimizde, Marksistlerin bu konuda çelişkili fikirlere sahip olduğunu savunan Lukes, Marksizm'in ahlâk anlayışındaki çelişkinin kaynağının, ahlâkın belirli bir üretim tarzı ve özgül sınıf çıkarlarıyla ilişkili olduğu düşüncesinden hareketle, nesnel bir hakikat ya da sonsuz ahlâk ilkeleri bulunmadığı sonucuna ulaşmalarında ve dolayısıyla işçi sınıfının, ahlâkı, hukuk ve dinle birlikte, "tıpkı burjuvazinin çeşitli çıkarları gibi pusuda bekleyen çeşitli burjuva önyargıları" (Marx ve Engels 1976; Aktaran: Lukes 1998 s.20) olarak kabul etmesi gerektiği fikrinde yattığını ileri sürer (Lukes, 1998, s.20). Diğer yandan, Marksist metinlerin, örtük ve açık biçimlerdeki ahlâki yargılarla dolu olduğu kuşku duyulmayacak bir gerçektir. Marks'ın, köleliğe duyduğu nefreti ifade ettiği erken dönem yazılarında, öfkesi ve kızgınlığını bastıramayıp, ahlâki olduğundan kuşku duyulmayacak daha iyi bir dünya arzusuyla yanıp tutuştuğu açıktır (Lukes, 1998, s.20). Engels de Marks gibi aynı saptamalarda bulunmuştur. Marks, Engels'in ahlâki eleştirilerle dolu çalışmasında "kadınları ve çocukları hedef alan kapitalist sömürünün yol açtığı ahlâki çöküntü" (Marx 1959; Aktaran: Lukes 1998, s.20) şeklindeki anlatımını coşkuyla benimsemiştir. Marks ve Engels'in yaptığı bu saptamalar onların günümüze kadar uzanan takipçileri için de

geçerlidir. Fakat, bu Lukes'un de ileri sürdüğü gibi çelişkili bir durumdur; bir taraftan ahlâkın bir tür burjuva tuzağı olduğunu ileri süreceksin, diğer taraftan eylem ve söylemde oldukça "ahlâkı" bir tavır takınacaksın.

Meselenin teorik yönü bir tarafa, pratikte, Marksist bir ahlâk anlayışı hayatın her yerinde, gazete köşelerinde, günlük söyleşilerde, gündelik tercihlerde, sergilenen duruşlarda kendini açığa vurmaktadır ve öyle olmakta zorundadır. Söz gelimi, günümüz Marksistlerinden birisi olan Okuyan, devrimci ahlâktan söz ederken, "devrimci ahlâk devrimci ideoloji ve politikaların sonucudur.[1] Çalışkan, özverili, cesur, dürüst, kararlı, özü sözü bir olmak… Bunlar kuşkusuz bir devrimcinin sahip olması gereken değerlerdir" diyebilmektedir .Daha da ilginci, bu sayılanlar Okuyan'a göre "insan"ı ya da "iyi insan"ı tarif etmektedir. Okuyan'a göre, "devrimci" sıfatı aynı zamanda "politik insan"a işaret etmektedir.[2]

Dolayısıyla, Marks'ın kendisinin belirli bir ekonomik yapı, belirli bir dini inanç ya da kültür üzerine kurulu ahlâklara karşı çıktığı ileri sürülebilir, ama belirli bir insan ve değer görüşünü, belirli bir etik anlayışı savunmadığı kesinlikle söylenemez. Buna karşılık, kendisine Marksist veya devrimci diyenlerin Marks'ın ekonomik yapılar, iş, emek ve çalışma sürecine ilişkin görüşlerinden hareketle ufak tefek değişiklikler gösterse de Liberal ahlâkın karşısına yeni değer yargıları ve normlara dayalı belirli bir ahlâkla çıktıkları ve bunu en azından eylem hayatlarında cisimleştirdikleri de bir gerçektir.

Günümüzde, insan ve değerle ilgili konularda, hâkim olan egemen düşünce ya da ideolojik yaklaşımların temelinde yukarıda bahsettiğimiz iki -izm yatmaktadır; Liberalizm ve Marksizm. Her dünya görüşü ve her ideoloji kendi insan tasavvurunu ve değer görüşünü yaratır. Belirli bir döneme ait bir toplum ya da halk, yaşamı ve dünyayı nadiren felsefi olan çoğu zaman ise bir inanç ya da bir -izm olarak karşımıza çıkan belirli bir düşünce yapısına göre kavrar. Belirli bir dünya görüşünü paylaşanların çoğu belki bunun farkında bile olmayabilir. Verili olan gerçekliğin bu dünya görüşüne uygun olarak inşa edilmesi ve dile getirilmesi yeterlidir. Bu egemen düşünce insanların birer insan

[1] Okuyan, Kemal (2016, 1 Ocak). http://haber.sol.org.tr/yazarlar/kemal-okuyan/devrimci-ahlâk-devrimci-ideoloji-ve-politikalarin-sonucudur-144361-15 Ocak 2020'de erişildi.
[2] Okuyan, Kemal (2016, 1 Ocak). http://haber.sol.org.tr/yazarlar/kemal-okuyan/devrimci-ahlâk-devrimci-ideoloji-ve-politikalarin-sonucudur-144361-15 Ocak 2020'de erişildi.

olarak kendilerine ve ötekilere bakışını ve olup bitenleri değerlendirme biçimini belirler. Söz gelimi, Liberal ve kapitalist düşünce geleneğinin bir tarafları, insan doğasının değişmez niteliklerinden hareketle, insanın bencil bir varlık olduğunu kabul eder, mutluluğun da ancak bireyin bireysel gelişimi doğrultusunda maddi ve manevi fırsat eşitliği ve rekabette olduğuna inanır. Bu nedenden ötürü, özgürlükçü, eşitlikçi ve sınıfsız bir toplumu bir ütopya olarak görürler. Diğer taraftan, sosyalist kuramcılar, yine insan doğasından hareketle, insanı somut bir varlık olarak incelerler. Marks'ın anlayışı açısından, insan yaşamda kalmak için en temel gereksinimlerini karşılamak ve bunun için yaşamsal araçlarını üretmek zorunda olan bir varlıktır. Bu üretici etkinlik ile insan olmaya başlamıştır. İnsanın özü de toplumsal ilişkiler bütünüdür. Bir başka ifadeyle, "tür olarak insan az çok akıllı, toplumsallık içgüdüsüne sahip tarihsel bir varlıktır. Marksizm, insanın üretici gücünün gelişmesinin, insan doğasının gelişmesine giden yol olduğunu, dolayısıyla da temel bir insani ve toplumsal değer olduğunu savunur" (Sayers, 2008, s.237). Marksizm'e göre üretici etkinlik insanın temel bir gereksinimidir. İnsan "en rahat ve tropikal koşullarda bile insanlar, yalnızca avcı ve toplayıcılık gibi minimal biçimde de olsa bir üretici etkinlikle uğraşmak zorundadır" (Sayers, 2008, s.59). Ancak kapitalist üretim biçimi çalışma biçimleri "emekçiyi sakatlayarak, parçalanmış bir insana çevirir, bir makinenin eklentisi düzeyine indirir, işindeki her türlü çekicilik kalıntısını yok eder ve nefret edilen bir angaryaya dönüştürür" (Marks, 1867, s.645; Aktaran: Sayers, 2008). Diğer taraftan, "insanlar 'çalışmadan özgür olmayı' yani çalışma gününün kaçınılamayacak bir asgari düzeye indirilmesini ve boş zamanın artırılmasını isterler" (Gorz, 1982, s. 1985; Aktaran: Sayers, 2008). Sayers'e göre "sosyalist 'çalışma hakkı' ilkesi iş için bir istemdir. Gorz gibi liberteryen yazarlara göre, bu istem hem gerici hem de demodedir" (Sayers, 2008, s.75). Bu çalışmanın konusu bağlamında kabaca dile getirecek olursak, Marksistlere göre kapitalizme özgü her şey kötüdür, Liberallere göre de Marksizm'le bağlantılı her şey kötüdür; iyi olan her iki taraf için de kendi insan ve değer anlayışlarıdır.

İnsandan bağımsız yaşamın ne bir anlamı ne de bir değeri vardır. İnsanı araştırdığımızda aslında insanın doğasını ve doğasından hareketle de değerlerini araştırmış oluruz. İnsanın yaşamının anlamı, yapıp etmelerinin amacı, hayattan neler bekleyebileceğimizin yanıtları, insanın doğası ve özüne ilişkin düşünce ve varsayımlarımızdan kaynaklanmaktadır. İnsan doğasını açıklamak için ortaya konan bu

farklı görüşler aynı zamanda en genel anlamıyla insansal ilişkilerde ne yapılması ve nasıl yapılması gerektiği konusunda da farklı sonuçlara ulaşmamızı sağlamaktadır.

Dolayısıyla, çağımızda insan ve değer konusunda birbirine karşıt ve birbirinin alternatifi iki anlayış olarak karşımıza çıkan hem Liberalizm hem de Marksizm, insan ve değer konusundaki düşüncelerini ekonomik yapı üzerine inşa etmektedir. Ekonomik ilişkilerin ya da daha geniş bir perspektiften bakıldığında bireylerin yaşam koşullarının iyi yönde değişmesiyle her şeyin daha iyi olacağı kanısının yayılmasına hizmet ederler. Bu çalışmada ise, insan ve değerle ilgili ekonomi temelli her iki yaklaşımın da sorunlu olduğu ileri sürülmekte ve her iki insan ve değer anlayışının da ezbere değerlendirmelere, ezbere değerlendirmelerin de kişileri yanlış eylemlere sürükleyeceği savunulmaktadır.

Bu çalışma hem Liberalizmin hem de Marksizm'in insan ve değer anlayışının pratik yaşamda insanın değerini ve değerlerini koruyamadığı, bilakis insanı ve değerlerini harcadığı gerçeğini Fakir Baykurt'un romanlarındaki olaylar ve karakterlerden hareketle ortaya koymayı ve doğru değerlendirmenin nasıl yapılabileceğini Kuçuradi felsefesinden hareketle göstermeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışmada öncelikle, Liberal ve Sosyalist anlayışın ardındaki kuramcı ve filozofların insan ve değer anlayışı tartışılacak, sonra felsefi antropolojinin insan ve değer görüşü ele alınacak ve son olarak Marksist bir dünya görüşüne sahip Baykurt'un eserlerinde yarattığı insan karakterleri üzerinden bütünsel bir insan ve değer anlayışı çözümlemesine ulaşılmaya çalışılacaktır.

BÖLÜM 2. İNSAN VE DEĞER SORUNUNA İDEOLOJİK VE FELSEFİ YAKLAŞIMLAR

2.1. İnsan ve Değer Sorununa Bireyci ve Yararcı Yaklaşımlar

İnsanın diğer canlılardan ayrılması ve insanlaşması çok uzun bir zaman dilimini kapsamıştır. Bu zaman dilimi içerisinde, insanı anlama çabasında insanın neliğine dair ortaya konan felsefi ve ideolojik yaklaşımların hareket noktası iki temel "insan doğası" varsayımına dayanmaktadır. Birinci varsayıma göre insan, sabit değişmez evrensel bir öze, tarihin bir parçası olmayan doğa yasaları içerisinde normatif bir insan doğasına sahiptir. İkinci varsayıma göre insan, sabit, değişmez bir özünün olmadığı, farklı zaman ve mekanlarda veya farklı koşullar altında değişen bir öze sahiptir (Timur, 2013, s.62).

İnsan doğasının kavramlaştırılması, bütün insanların ortak bazı özellikler taşıdığı inancını içermektedir. İnsan doğasına ilişkin normatif yaklaşım onu görecelikten kurtarmakta ve eleştirel çözümleme ve değerlendirme için kuramsal bir temel oluşturmaktadır. Aynı zamanda bu yaklaşımın sınanabilir olmayan bir insan yapısına işaret etmektedir. Örneğin Hobbes, insan doğasının temel özelliğinin "bencil bir güç isteği" olduğunu ileri sürmüştür. Bu anlamda normatif yaklaşımlar ideolojik bir işlev kazanmaktadırlar. İnsan yaşamının belli tarihsel sınırlandırılmış biçimlerini doğal, kalıcı, zorunlu diye kabul ederek, bu kuramlar egemen toplumsal grupların özel çıkarlarını akla uygun hale getirmekte ve meşrulaştırmaktadır[3].

"İnsan doğa"sından hareketle insanın içinde bulunduğu sosyo-politik yapıyı ortaya çıkarmak için öncelikle insan doğası kavramı ile neyin ifade edilmek istendiğinin araştırılması gerekmektedir. İnsan doğasının günlük dildeki kullanımıyla ele alındığında, sıradan insanlar için, akıl sahibi olma, dürüst, iyi, adil, erdemli olma gibi kavramlarla tanımlamaya çalışıldığı görülmektedir. Bu tanımlamaların çoğu bir kişiye yönelik tanımlamalardır. Oysa ki, "insan doğası kavramı kişiyi tanımlamaz, aksine, insan doğası tarihsel olarak insanın ne olduğuna ve nasıl davranması gerektiğine ilişkin yerleşik inançların cisimleşmiş" haline karşılık gelir. (Ruth 1990, 65; Aktaran: Yağanak, 2017).

[3] "Marksist Düşüncede Sorgulanan Efsane: İnsan Doğası", https://www.academia.edu/6936615/Marksist_D%C3%BC%C5%9F%C3%BCncede_Sorgulanan_Efsane_%C4%B0nsan_Do%C4%9Fas%C4%B1_ , Erişim Tarihi: 10 Aralık 2019

Aynı zamanda bu tanım, insan doğası kavramının yerleşik inançlara bağlı olarak farklı mekân ve zamanlarda insan doğasının neliğine dair tanımlamaların farklılaşmasının temel nedeni olarak görülmektedir.

İnsan doğasını tanımlayan temel özellikler ve bu özelliklerin tarihsel süreç içerisine değişmeden kaldığını öne süren realizm gibi kuramlar, insanın bencil bir doğaya sahip, kötülüğe eğilimli, tehlikeden kaçan hazza koşan bir varlık fikrini ön plana çıkarmaktadır.

Kapitalizmin felsefi temellerini oluşturan Aydınlanma döneminin filozoflarına göre, Liberal düşünce bireyin özgürlüğünü, özerkliğini ve temel haklarını güvence altına almayı amaçlayan ve bu nedenle siyasal iktidarın sınırlarının çizilmesini ortaya koyan bir düşünce biçimidir. Liberal düşünürlere göre bu düşüncenin altında yatan sebep, bireylerin kendi tercihlerinde, inançlarında, gündelik yaşamlarını etkileyen ekonomik ve siyasi olaylarda özgür olmalarının hem kendileri hem de toplumlar için "iyi" yani yararlı olduğu düşüncesidir. Bu düşüncede, Liberalizm ile piyasa ekonomisi ve demokrasi arasında çok yakın bir ilişki bulunmaktadır. Kapitalizmin inşa sürecine kaynaklık eden Liberalizm, insan doğasını, bencil, yararcı ve tüketici varlıklar olarak ele alır. Bu düşüncenin en önemli temsilcisi Thomas Hobbes da tüm etik sistemini, insan doğasının bu yüzeysel sunumuna dayandırır (Kropotkin, 2007, s.196).

Hobbes, "Descartes'in ikili töz öğretisine karşı, asıl ve tek gerçek olarak cisimleri, maddi yapıda olanı kabul eder" (Özcan, 2016, s.194). Yine Hobbes, "yeni doğa, evren ve bilim anlayışının etkisiyle hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, hem insan tekini bir doğa varlığı, doğal varlıkların tabi olduğu aynı mekanik yasalara tabi bir cisim olarak kabul eder, hem de insan bilimleri alanında doğa yasalarıyla tamamen aynı olmasa da benzeri şekilde işleyen ayrı yasaların var olduğunu kabul eder" (Özcan, 2016, s.195). Bu iki olguyu izah ederken yaptığı ayrım, insanın nasıl bir doğaya sahip olduğunu ve bu doğanın ona hangi türden olanaklar sağladığını görme imkanını sunar. Hobbes'un benimsediği insan ve doğa anlayışı göre, bir şeyin ne türden bir varlık olduğunu araştırmak için o şeyi en küçük parçalarına kadar ayırmak gerekmektedir.

İnsan doğası ile fizik, insan (psikolojisi), siyaset ve toplumsal düzen arasında derin bir ilişki olduğunu dile getiren Hobbes, insanların doğaları gereği, bencil, çıkarcı ve

savaş düşkünü olduğuna inandığı için insanın doğası gereği "kötü" olduğu sonucuna ulaşmıştır (Özcan, 2016, s.196). Hobbes, insanın doğal durumunu herkesin herkese karşı savaş hali olarak betimlemiştir. Bu betimlemenin temelinde insan doğasına atfettiği yalnızlık, kötülük ve vahşilik vardır. Hobbes'u böyle bir varsayım götüren temel itkinin insanın varlığını sürdürme isteği ve bu isteği karşılayacak güç istenci olduğu ileri sürülebilir. Ancak insanı bu isteğe götüren, insanın sürekli olarak içinde hissettiği korku haline neden olan diğer insanlardır. Burada güç istenci ile anlatılmak istenen, insanın doğasına içkin olan çıkarlarını koruma ya da arzularını tatmin etmek amacıyla kendini gösteren ve her insanda ortak olan arzuya karşılık gelmektedir. Hobbes, hayatı uzuvların bir hareketi, hisleri bedensel organların bir hareketi ve arzuları da bedensel harekete neden olan beden ve beynin halleri olarak görmüştür. Hobbes Leviathan'da, "bir otomata benzetilen insanın en büyük gücü, Tanrı'nın sanatı olan doğayı taklit etme sanatıdır ve bu sanat sayesinde insan, tıpkı kendisinin biyolojik yapısını oluşturan organların gördüğü işlere benzer işleri gören organlardan oluşan devleti yaratmıştır. Dolayısıyla, devletin doğasının incelenmesi, onun içeriği ve yapıcısı olan insanın doğasının incelenmesiyle başlar" (Özcan, 2016, s.197).

Hobbes, insanı doğal bir cisim gibi ele alır ve doğal koşulların bir parçası olarak görür. Buradan yola çıkarak, insana özgü hayati ve iradi olmak üzere iki tür hareket tarzından söz eder. Hayati hareket, doğum ile başlayan ve hayat boyu devam eden kan dolaşımı, nabız, sindirim, beslenme, boşaltım vs. gibi ilk temel hareketlerdir. Diğeri ise, hayvansal ya da iradi (istemli) harekettir. Yürümek, konuşmak, ellerimizi ve kollarımızı oynatmak gibi zihnimizde tasarlandığı şekilde hareketlerdir (Hobbes, 2018, s.48-49). Bu hareket tarzı insan zihninde bir harekete imkân verecek bir ön düşünceye dayanır. Eylemden önce insan vücudunda çıkan bu küçük hareket başlangıçlarına çaba denir (Hobbes, 2018, s.49). Dolayısıyla, "çaba, hep bir şeye yönelik olduğundan, kendini bir *istek* ya da *tiksinme* (nefret) şeklinde gösterir; yani bir çaba olduğunda, birey ya bir şeye doğru yönelir, onu arzular, ya da bir şeyden geri durur, ondan tiksinir" (Özcan, 2016, s.198). İradi hareketler, tüm insani hareketleri etkileme özelliğine sahip olduğu için aynı zamanda tüm insanı arzu ve tutkuların da kaynağını oluşturur. Dolayısıyla, "Hobbes'un insan (birey) eylemlerinin temeline yerleştirdiği istemli devinimler olan bu istek ve nefret, son çözümlemede, var olan bir cisim olarak bireyin (insanın) yok olmaya karşı direnişinden, yani var olma durumunu sürdürme çabasından kaynaklanır" (Özcan,

2016bi, s.198). Hobbes'a göre insanın varlığını sürdürmesine yarayacak şeyleri arzu etmesi iyidir, varlığını tehlikeye sokacak nefret ettiği tiksindiği şeyler kötüdür. İnsan tekinin (bireyin) kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğunu değerlendirmesi içinde bulunduğu koşullara, zamana ve yere göre değişebilir. Dolayısıyla, mutlak anlamda iyi ve kötüden söz edilmez. Bir insanın iştahının veya arzusunun yöneldiği şey onun bakımından iyi bir şeydir; onun nefret ettiği ve tiksindiği nesne kötü, hor gördüğünün nesnesi ise bayağı ve değersizdir (Hobbes, 2018, s.50). Çünkü Hobbes'a göre, iyi, kötü ve değersiz sözcükleri, onları kullanan kişinin bakış açısından kullanılır.

Hobbes'a göre, ahlâkın kaynağı, insanın "hayatta kalma" dürtüsüyle hareket eden "doğa"dır ve insanın duygularının ve buna bağlı olarak da ahlâkî tutumlarının temelinde, onun biyolojik ve psikolojik ihtiyaçları yatmaktadır. Her insan bu ihtiyaçlarını gidermeye ve mümkünse mutlu olmaya çaba gösterir. Mutluluk, insanın kendisi için "arzu ettiği şeyleri elde etmede sürekli başarı göstermesi, yani sürekli olarak muvaffak olması insanların mutluluk dediği şeydir" (Hobbes, 2018, s.57). Çünkü Hobbes'a göre, eski ahlâk felsefecilerinin kitaplarında bahsedilen tarzda bir nihai amaç (*finis ultimus*) veya en büyük iyilik (*summum bonum*) diye bir şey yoktur (Hobbes, 2018, s.81). Mutluluk, "bir nesneden diğerine, arzunun devamlı ilerleyişidir; bir şeyin elde edilmesi bir başka şeye giden yoldur sadece. Bunun nedeni şudur: insan arzusunun nesnesi bir defa bir anlık haz almak değil; gelecekteki arzularının yolunu daimî olarak güvence altına almaktır" (Hobbes, 2018, s.81).

Bu nedenle, sürekli arzu ve isteklerinin pençesinde olan insan, isteklerini gerçekleştirmek için güce ihtiyaç duyar. Kendi varlığını sürdürmek için çabalayan insan, bu arzularını gerçekleştirmek için gücünü artırmak zorundadır. Çünkü insan elde ettiği veya ulaştığı arzularını, bir diğerini elde etmek için araç kılmaktadır. Bu sürecin sonlanması hareketin, yani yaşamın sonlanması demektir. Dolayısıyla insanın arzuları sürekli olduğu için, onu isteklerine ulaştıracak güç de sürekli istenir. O halde, insan tüm isteklerine, dolayısıyla arzularına güç ile ulaşacağını bildiğine göre, onun tüm yapıp etmelerinin temelinde de güç istemi olacaktır. Güç istemi, Hobbes felsefesinde sadece insan doğasının tasvirini tamamlayan baskın bir unsur değildir. Güç istemi aynı zamanda, insanın öz çıkarından çok rasyonel öz çıkarına yönelmesine ve dolayısıyla bu rasyonel öz çıkarın korunması için, onu egemen otoritenin tesisine dönüştürecek unsurdur.

Hobbes gücü tanımlarken, iyi gibi görünen gelecekteki bir şeyi elde etmek için şu an elimizde bulunan araçlar olarak tanımlamıştır. Hobbes'un, yine *Leviathan*'daki tanımına göre iki tür güç vardır; doğal ve araçsal güç. Doğal güç, bedenin veya zihnin yetilerinin üstünlüğüdür. Söz gelimi olağanüstü güç, biçim, sağduyu, yetenek, cömertlik gibi. Araçsal güç, doğal güç unsurları veya talih sayesinde elde edilen güçlerdir. Söz gelimi mal-mülk, şöhret ve arkadaş gibi şeylere ve bilgiye dayanır (Hobbes, 2018, s.72).

Hobbes'un düşüncesinde güç, aynı zamanda insanın değeri ile de uyuşmaktadır. Şöyle ki, "bir insanın kıymeti veya DEĞERİ, bütün diğer şeylerde olduğu gibi, onun fiyatı, yani onun kudretinin kullanımı için verilmesi gereken şeydir ve bu nedenle, mutlak olmayıp başkalarının ihtiyacına ve yargısına göre değişir… bilgili dürüst bir yargıç barış zamanlarında çok değerlidir, savaş zamanında ise o kadar değil" (Hobbes, 2018, s.74). Dolayısıyla, Hobbes'a göre bir bireyin değeri, onun sahip olduğu "şey"lerin değeriyle ölçülür. Mal mülk ve bilgide dahil olmak üzere güç sahibi olmak, bireyin hem mutluluğu hem de değeri açısından belirleyici bir faktördür (Özcan, 2016, s.201).

Hobbes, insanların tümünün içinde var olduğuna inandığı diğer bir özellik rekabetten gelen bir yarışma isteğidir. Nitekim, "mal mülk, şeref, buyurma veya başka bir kudret konusunda rekabet, yarışmaya, düşmanlığa ve savaşa götürür: çünkü bir rakibin arzusuna ulaşma yolu, diğerini öldürmek, tabi kılmak, yerinden etmek veya kovmaktır" (Hobbes, 2017, s.82). Hobbes, burada rahatlık isteğinden ve ölüm ya da yaralanma korkusundan doğan bir sivil itaat olduğunu düşünmüştür. Çünkü hırs ve rekabet isteğinden kaynaklanarak ortaya çıkan tartışmaların sonucu, bir şekilde bastırılmak veya yok edilmek olarak sonuçlandığı için ve rekabetse ancak yaşayan insanlar arasında oluştuğu için, insan, sivil itaati ve dolayısıyla bununla gelen iç rahatlığını kullandığı aklı yoluyla tercih eder.

Nitekim, "mal mülk, şeref, buyurma veya başka bir kudret konusunda rekabet, yarışmaya, düşmanlığa ve savaşa götürür: çünkü rakibin arzusuna ulaşma yolu, diğerini öldürmek, tabi kılmak, yerinden etmek veya kovmaktır" (Hobbes, 2018, s.82). Bu durum kaçınılmaz olarak çıkarların çatıştığı bir ortama neden olacaktır. Dolayısıyla, insanları böyle bir ortamın yıkıcı etkilerinden koruyacak egemen gücün himayesi altına girmek en rasyonel çözümlerden biri olacaktır. Bu çözüm aynı zamanda, Hobbes'un sivil itaat dediği, rahatlık isteği, ölüm veya yaralanma korkusundan olabileceği gibi aynı zamanda

bilgi ve barış sevgisi de insanları ortak bir kudrete itaate yöneltir. Her insanda var olduğunu düşündüğü başka bir güçten korunma isteğini içerir (Hobbes, 2018, s.82).

Hobbes'un insan doğasına dair bir diğer saptaması insanların eşitliği fikriyle ilgilidir. Hobes'a göre, "insanlar doğuştan eşittirler. Doğa, insanları, bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki, bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü veya daha çabuk düşünebilen birisi bulunsa bile, her şey göz önüne alındığında, iki insan arasındaki fark, bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir" (Hobbes, 2017, s.99). Hobbes'a göre, zihinsel yeteneklere gelince, bilim gibi genel ve yanılmaz kurallara dayanarak ilerleme ustalığını bir kenara ayırdığında zihinsel yetenekler konusunda, bedensel bakımdan olduğundan daha eşit sayılabilir (Özcan, 2016, s.202).

Zihinsel yetenekler bakımından eşit olmak Hobbes'a göre, neyi ifade etmektedir. Hobbes, düşünsel erdemin tanımını yaparken, düşünsel erdemler ifadesi ile zekâ ile anılan zihnin yeteneklerinin kastedildiğini söylemektedir ve zekâ sözcüğünün belirli bir yeteneği diğerlerinden ayırdetmek için kullanıldığını ifade etmektedir (Hobbes, 2018, s.61). Hobbes'a göre zekâ ki, bu erdemler iki türdür. Doğal zekâ ve pratik bilgelik ya da basiret (Özcan, 2016, s.202). Doğal zekâ ile, sadece pratik ve deneyle yöntemsiz, eğitimsiz ve öğretimsiz ve aynı zamanda düşünce çabukluğu ve belirli bir amaca doğru kararlı bir biçimde yönelişi ifade eden zekâ türünü ifade etmektedir. Ancak doğal zekâ, her insanda aynı değildir. Birçok insanın göremediğini görmek ya da benzerler arasındaki farklılıkları ortaya koyabilmek yüksek bir akıl yürütme gücüne sahip olmayı gerektirir. Dolaysısıyla bu yetenek ya da erdem, her insanda aynı derecede olmadığından özellikle konuşma ve ticaret alanında takdir edilir. Aynı şekilde, pratik bilgelik ya da sonradan kazanılan zekâ bakımından da insanlar eşit değildir. Çünkü, bu tür bir zekâ ya da erdem, yöntem ve eğitim yoluyla kazanılır. Hobbes, zekâlar arasındaki bu farkın nedenlerini duygularda bulur. Bu farklılık, sadece insanların kişilik özelliklerindeki farklılıktan değil, ayrıca geleneklerinden ve eğitimlerinden dolayı farklılaşan duygulardan kaynaklanmaktadır (Hobbes, 2018, s.65). Bütün bu farklılığı yaratan duygular, genel olarak, kudret, mal, mülk, bilgi ve saygınlık arzusudur. Hobbes, bu arzuları tek bir arzuya indirgeyerek güç olarak ifade eder ve diğer arzuları kudretin değişik türleri olarak görür. Dolayısıyla sonradan kazanılan zekâ, yetenek ya da erdem dediği şey kudrettir. İnsanı

mutluluğa götürecek ve onu sürdürmesini sağlayacak olan temel erdemdir. Özcan' a göre, "Hobbes'un anladığı anlamda düşünce erdemleri, yani doğal zekâya sahip olmaktan kaynaklanan erdemler ile sonradan kazanılan zekânın getirdiği teorik (bilgelik), bireyin mutluluğuna ulaşmasının araçları olmak dışında bir anlam ifade etmezler. Aslında, sadece akıl ve düşünce erdemleri değil, 'ahlâksal erdemler' de (etik erdemler de) birer araçtır" (Özcan, 2016, s.203). Doğası gereği kötü olan insanları toplu bir halde, barış içinde yaşatmak için ya da bireysel yarar veya çıkarımızı korumak için kullanılabilecek araçlardır.

Hobbes, Leviethan'da, "bir insan doğa durumunda (ki bir savaş durumudur) bulunduğu sürece, iyinin veya kötünün ölçüsü kişisel zevki olduğu için, bütün insanlar barışın ve barışın yolu veya araçlarının, ki bunların *adalet, minnettarlık, hakkaniyet* ve diğer doğa yasaları olduğunu daha önce gösterdim, yani *ahlâki erdemlerin* iyi, bunların karşısında yer alan *erdemsizliklerin* ise kötü olduğu üstünde anlaşacaktır. Erdem ve erdemsizliğin bilimi, ahlâk felsefesidir; ve bu nedenle doğa yasalarının gerçek doktrini, gerçek ahlâk felsefesidir." (Hobbes, 2018, s.125). Bu açıklamadan anlaşılacağı gibi, doğa yasaları, insanların bulundukları durumdan akıl yürüterek vardıkları, barış ve güvenliğin ilkeleri oldukları kadar ahlâksal erdem denilen şeylerinde ilkeleridir. Hobbes'un işaret ettiği gibi, adalet, hakkaniyet, affetmek, kibre ve küstahlığa karşı olmak birer doğa yasasıdır. Dolayısıyla, Özcan'a göre, "toplumsal yaşamda, devletin kendisi gibi, egemen gücün belirlediği yasalar ve aynı şekilde ahlâksal erdemler de bireyin yararı içindir, yani mutlulukları için bir araçtır" (Özcan, 2016, s.204). Sonuç olarak, bireyi merkeze alan bu insan görüşü tek bir temel ilke üzerine oturtulmuştur, o da bireysel yarardır.

Yine, Hobbes gibi bireysel yararı merkeze alan, Liberal ve kapitalist dünya görüşünün değer anlayışını yansıtan önemli düşünürlerden biri de Jeremy Bentham'dır. Yararcılığın en önemli savunucularından biri olan Bentham, bireyin amacının her zaman acıdan kaçınmak ve hazza yönelmek olduğunu söyler. Ona göre, bu en yüksek mutluluk ilkesi ya da yarar ilkesinin temelini oluşturur. En yüksek yarar ilkesi, mümkün olduğunca çok sayıda insanın en yüksek mutluluğudur. Bentham'ın ünlü kitabı *Principles of Morals and Legislation*'ın ilk sözleri onun düşüncesinin temelini açıklamaktadır. Doğa, insanı iki egemen efendinin, haz ve acının hâkimiyeti altına yerleştirmiştir. Ne yapacağımızı gösterdikleri kadar ne yapmamız gerektiğini de yalnız onlar belirlerler. Bir yanda doğru

ve yanlışın ölçütü, diğer yanda sebep ve sonuçlar zinciri onların hükmüne bağlanmıştır. Her yaptığımızda, her söylediğimizde ve her düşündüğümüzde bizi yönetirler, itaatimiz, kaldırmak için sarf ettiğimiz her çaba sadece onu göstermeye ve onaylamaya hizmet edecektir. Bir insan sözde onların hâkimiyetini reddetmiş görünebilir, ancak gerçekte her zaman onların kölesi olarak kalacaktır (Bentham, 2000, 14). Bentham'ın ahlâk teorisinde insan psikolojik bir temelde ele alınmış ve insanı doğası gereği acıdan kaçan, hazzın peşinden giden bir varlık olarak betimlenmiştir. Bunun adı da yarar ilkesidir ve birey her zaman bu ilkeye göre davranır. Bentham'a göre insan eylemlerinin amacı yararlı olanı, mutluluk vereni ve hazzı vereni yakalamak; zararın, acının, mutsuzluğun ortaya çıkmasını engellemektir. Bu nedenle, "mutluluğu, iyiliği, yararı sağlayan herkesin aynı şekilde boyun eğdiği tek bir ilke yoktur. Aksine her davranış, erdemini/değerini 'sonucunda sağlayacağı' mutluluk, iyilik ve yarardan alır" (Başdemir, 2009, s.248).

Yarar ilkesinin taraftarlarına göre, "erdem, kendisinden türeyen hazlar nedeniyle sadece bir iyiliktir; erdemsizlik ise, onu takip eden acılar sebebiyle sadece bir kötülüktür. Ahlâki iyilik, sadece fiziki iyilik doğurması nedeni ile *iyidir*; Ahlâki kötülük ise, sadece fiziki kötülük doğurması eğilimi sebebiyle kötüdür" (Bentham, 2017, s.3). Ama Bentham, fiziki derken, duyusal acı ve hazları olduğu kadar, ruhsal zevk ve acıları dahil ettiğini insanı güncel oluşu içinde düşünmektedir" (Bentham, 2017, s.3). Bentham'ın yarar ilkesinin en önemli özelliği ve yeniliği, bu ilkenin nihai ve en yüksek ilke olmasıdır. Başka bir deyişle, ilkeyi yeni biliminin doğruluğu apaçık temel aksiyomu olarak değerlendiren Bentham'a göre, onu gerekçelendirecek vicdan gibi başka bir olgu, temellendirecek bir ahlâk yasası gibi başka bir ilke yoktur ve buna gerek de yoktur. Çünkü ona göre hiç kimse fayda ilkesinin doğruluğunu ispatlayamazdı, zira bazı ilkelerle ilgili olarak kanıt göstermek imkânsız olduğu kadar gereksizdir. Bu nedenle "fayda ilkesi, kanıtlanamayan fakat tüm kanıtların kendisinde yola çıktığı bir ilk ilkedir" (Cevizci, 2002, s.198).

Bentham'a göre yarar ilkesinin her zaman geçerli olması, bu ilkenin doğruluğunun ispat edilebilir olmasından değil, ahlâki karar verme sisteminin temeli olan bir ilke olarak, açık ve seçik olmasından ileri gelmesidir. Bu nedenle fayda ilkesinin kanıtlanmasına ihtiyaç duyulmayan bir ilk ilke olarak karşımızda yer alması, bu ilkenin reddedilmemesini gerektirir. Bentham'a göre matematiğe ait önermeler nasıl yanlışlıkları ispat edilmedikçe

doğru kabul ediliyorsa, fayda ilkesi de yanlışlığı ispat edilmedikçe doğru sayılmalıdır. Bu nedenle insanların neredeyse hepsinin menfaatlerini düşünerek hareket etmeleri ve ilkenin yanlış olduğunun ispat edilememesi onu doğru saymak için yeterlidir (Bentham, 2017, s.3).

Bentham'ın insan doğasına bakışı açık ve basittir. O, insanların her yerde aynı şekilde davrandığını, onlardaki davranışlarını hazzı isteme ve acıdan kaçınma duygusunun bütün eylemlerinin temelinde olduğunu düşünmektedir. Bentham'a göre insanlar hazlarını farklı yollarla sürdürebilirler ve farklı şeyleri arzu edebilirler fakat haz herkes tarafından arzulanan bir şeydir. Çünkü o, bu durumu insan doğasının bir niteliği olarak göz önüne alır. Bentham'ın haz temelli bu yaklaşımının doğal sonucu olarak, haz ile yarar arasında doğal bir ilgi kurulmaktadır. Bentham bunu şu şekilde ifade etmektedir: "fayda sözcüğüyle yarar, avantaj, haz, iyi …kast edilir". Buna göre, haz veren eylem aynı zamanda yararlı da olmaktadır. Bir başka ifadeyle Bentham'a göre bir eylem haz verdiği için yararlıdır. Bentham'ın haz ve yarar arasındaki ilişkisi onun "mutluluk" anlayışında ortaya çıkmaktadır. Ona göre mutluluk, haz ya da acının yokluğuyla ifade edilir. Bu nedenle Bentham mutlu bir yaşamdan hazların acılardan fazla olduğu ya da hiç acının olmadığı bir yaşamı anlar. Mutluluğu aramak ve ona eğilim en doğal haktır. Mutluluk, bir anlamda bir tercihtir. İki karşıt davranma biçimi karşısında hangi davranışın tercih edilmesi gerektiği konusunda Bentham şu formülü önerir. "İyilikte ve kötülükteki etkilerini ölçün ve en büyük mutluluk toplamını vaat edenin lehine tercihte bulunun" (Bentham, 2017, s.111).

Öte yandan, Bentham'ın takipçisi ve insan yaşamına ilişkin yararcı açıklamayı genişleten düşünür John Stuart Mill'dir. Mill'e göre "salt yararı ya da En Yüksek Düzeyde Mutluluk İlkesini Ahlâkın temeli olarak kabul eden öğreti, eylemlerin mutluluğa katkıda bulunma eğiliminde olması ölçüsünde doğru olduklarını, mutluluğun tersini yaratma eğiliminde olduklarında ise yanlış olduklarını savunur. Mutluluk ile bahsedilen şey hazdır ve acının olmamasıdır; mutsuzlukla ise acıdan ve hazzın yokluğundan bahsedilmektedir" (Mill, 2017, s.28). Ancak Mill, böyle bir teori ile kurulmuş ahlâki ölçütü yeterli kabul etmemiştir. Nitekim Mill, hazzı sadece nicelik açısından olduğu kadar nitelik açısından da değerlendirirken, hazların sadece niteliğe dayandığını varsaymanın saçma olduğunu söylemektedir (Mill, 2017, s.30). Mill, Bentham'da kusur olarak

gördüğü şey, onun yarar ilkesini, belirli sonuçların ilkesi ile karıştırmasıdır. Bentham, bir eyleme ilişkin ahlâki değerlendirmenin yalnızca o eylemin kendisinin çoğunluk tarafından icra edildiği takdirde üreteceği sonuç üzerinden yapılacağını söylemektedir (Mill, 2017, s.12). Dolayısıyla, o eylemin oluşmasına neden olan farklı zihinsel durumların niteliğine karşı herhangi bir düşünce bulunmamaktadır. Bu nedenle Mill, böyle bir ölçütü uygulamak için çoğunlukla karakterin oluşumuna ve insan doğasının içsel işleyişinin bilgisine dair derin bir kavrayış gerektiğini ileri sürmektedir.

Mill, niteliği önceleyerek, daha yüksek hazlar ile daha aşağı hazlar arsında bir şu ifadesiyle, "mutlu bir domuz olmaktansa, mutsuz bir insan olmak yeğdir; mutsuz bir Sokrates olmak da mutlu bir aptal olmaktan iyidir" bir ayırım yapar (Mill, 2017, s.32). Yüksek hazlar ya da yetilere sahip bir yaşamın, daha aşağı hazlar ya da yetilere sahip yaşama yeğlenmesi gerektiğini ileri sürer. Mill'e göre, "insanlar, hayvanların iştahlarından daha yüksek kabiliyetlere sahiptir ve bir kez bunların bilincinde olduklarında, kendi hoşnutluklarını içermeyen hiçbir şeye mutluluk olarak bakmazlar" (Mill, 2017, s.29). Çünkü, yüksek yetilere sahip bir varlık daha aşağı bir türdekine nazaran, kendisini mutlu edecek daha fazla şeye ihtiyaç duyar. Bu yetiler, zekâyı, hayal gücünü ve güçlü duyguları içeren zihinsel yetilerdir. Ancak bu yüksek yetilere ya da hazlara sahip olan pek çoklarının bazen karakter zayıflığı yüzünden, tercihlerini, daha değersiz olduğunu bilerek, daha yakınında olan iyi yönünde yaparlar; durum iki bedensel haz arasındaki seçimde olduğu gibi zihinsel haz arasındakinde de ortaya çıkar (Mill, 2017, s.32). Mill'e göre, yüksek yetilere ya da soylu duygulara sahip yetenekler, çoğunluğun doğasında hassas bir bitki gibidir. Çünkü, insanlar koşullar uygun olmadığında, söz gelimi yetersiz beslendiğinde veya iyi bir eğitim almadığında yüksek ideallerden ve entelektüel hazlardan kolaylıkla uzaklaşabilirler. Böyle bir tercihi arzuladıklarından değil, bunların yegâne ulaşabildikleri ya da artık sadece bunlardan haz alabilecek hale geldiklerinden olmaktadır (Mill, 2017, s.33).

Mill, insan davranışını yöneten bir kural olarak düşündüğü yarar ya da mutluluğun, failin kendi en yüksek mutluluğu değil, bütünün en yüksek mutluluğu olduğunu söylemektedir. Ancak soylu bir kişinin kendi soyluluğu yüzünden daha mutlu olacağı tartışılsa bile onun diğer kişileri daha mutlu ettiği konusunda bir şüphe yoktur (Mill, 2017, s.34). Başka bir deyişle, bir insan kendi yararı ve kendi mutluluğu peşinde

koşarken toplumun yarar ve mutluluğunu da düşünmelidir. Bununla birlikte, bireysel yaşamda nihai amaç hem nitelik bakımından yüksek hazlara hem de nicelik bakımından yoğun hazlara mümkün olduğunca fazla ulaşmak ve acıyı olabildiğince azaltmaktır; bu şekilde mutluluğa ulaşmak her bireyin temel amacıdır.

> Nihai amaç, (ister kendi iyiliğimizi ister başkalarınınkini düşünüyor olalım) tüm diğer şeylerin de arzulanır olmalarının kendisine göre ve kendisi uğruna olduğu, hem nicelik hem de nitelikçe acıdan mümkün olduğunca muaf ve zevkler açısından da olabildiğince zengin bir varoluştur; niteliğin ölçüsü ve bunun nicelikle karşılaştırılması, öz-farkındalık ve kendilerini gözlemleme alışkanlıklarına eklenmesi gereken tecrübe imkanları ile karşılaştırma araçlarıyla en iyi donanmış olanlarca anlaşılacak bir imtiyaz olsa gerektir. Bu yararcı görüşe göre, insan eyleminin amacı olmakla, zorunlu olarak ahlâkiliğin de ölçütüdür (Mill, 2017, s.34).

Öte yandan Mill'e göre, hayattan payına düşen açısından talihli olanlar bile, yaşamdan hayatı kendileri için değerli yapacak yeteri derecede hazzı bulamayabilirler. Bunun nedeni ise, insanın bencil doğasının yanı sıra zihinsel eğitim eksikliğidir. Eğitimli bir zihin, kendisini saran tüm şeyler içinde doğada, sanatta, tarihsel olaylarda, geçmişte, şimdi ya da geleceğe ilişkin beklentilerinde engin bir ilgi kaynağı bulur. Dolayısıyla, "ilgi duyulacak, keyif alınacak ve aynı zamanda düzeltilip ilerletilecek çok fazla şeyin olduğu bu dünyada, Ahlâki ve entelektüel gerekliliklere makul derecede sahip olan herkes gıpta olunacak bir varoluşa muktedirdir" (Mill, 2017, s.38).

Mill, insanın amacı konusunda Humboldt'la aynı fikirdedir. Humboldt, "insanın amacı ya da sonsuz aklın insana yakıştırdığı, insanın bütün gücüyle tutarlı ve bir bütün varlık olarak kendini gerçekleştirmesi" der (Mill, 2019, s.76). Dolayısıyla, insanın ana hedefi, bireysel açıdan güçlenmek ve gelişmektir. Bunun gerçekleşmesi için iki temel sütun olarak gördüğü 'özgürlük' ve 'vazifelerin çeşitliliği'nin bir araya gelmesi gerekir. Bu ikisi bir araya geldiğinde 'bireysel yaşama arzusu ve çoklu farklılıkların bir bedende toplanması' gerçekleşir ve insan 'insan olduğu noktaya' ulaşmış olur (Mill, 2019, s.76).

Özgürlük, özellikle bireysel özgürlük, insanı insan olduğu noktaya taşıyacak en önemli değerdir. Başkalarına zarar vermeyecek bütün yaşam tarzları deneyimlenmelidir ki, kişi kendi istediği hayatı seçebilsin. İnsanın yapıp etmelerini kendisi değil de gelenekler ve adetler belirliyorsa, insanın mutluluğunu sağlayacak en temel unsur ya da bireysel özgürlük ortadan kalkmış olur (Mill, 2019, s.76). Gelenek, görenek gibi bireyin

içinde doğduğu toplumdan hazır aldığı davranış kalıpları onun yaşamını kolaylaştırmakla birlikte bireysel gelişimin, bireysel tercihlerin ve özgürlüğün önün de bir engel de oluşturabilir. Algı, muhakeme yeteneği, farklılıkları görme ve birbirinden ayırma yeteneği, zihinsel aktivite ve ahlâki tercihler gibi insana özgü yetenekler, özgür tercihlerin yapılması durumunda gelişir. Eğer birey, bu yeteneklerini kullanmayıp doğrudan geleneği uyguluyorsa tercih yapmamış demektir. Mill'e göre, zihinsel ve ahlâki yetenekler de kaslar gibi kullanıldıkça gelişecek yeteneklerdir. Bireyi bir eyleme iten sebepler onun kendi duygularına ve karakterine ait değilse, bireyin bu duyguları ve karakterini zayıflayacak ve pasifleşecektir (Mill, 2019, s.77). Dolayısıyla, "kendi yaşamını başkalarının ya da yakın çevrelerinin yönetmesine izin veren bireyin, maymunların taklit yeteneğinden başka bir yeteneğe ihtiyacı yoktur" (Mill, 2019, s.78).

Başka bir ifadesinde Mill, insanların iradelerine göre davranıyor gerçeğini bir yere kadar kabul edileceğini ancak insan doğasına ait olan, arzular, dürtüler, inançlar ve baskıların dengelenmedikleri durumlarda tehlikeli olacağını söylemektedir. Ancak insanların kötü olmalarının sebebini, dürtülerinin güçlü olmasına değil, vicdanlarının zayıf olmasına bağlamaktadır. Ona göre, zayıf vicdan ile güçlü dürtüler arasında doğal bir bağ olmamakla beraber, bir kişinin duygularının ve arzularının diğer kişilerinkinden daha üstün ve çeşitli olması, o kişinin insana has özelliklere daha fazla sahip olduğunu göstermektedir. Arzuları ve dürtüleri kendi içinden gelen bir insanın bir kişiliğe sahip olduğu söylenebilir. Arzu ve dürtüleri kendine ait olmayan bir insan tıpkı bir makine gibidir ve doğal olarak özgün bir kişiliği yoktur (Mill, 2019, s.79).

> Kendiliğindenlik ve bireysellik öğesinin aşırı halde olduğu, toplumsal ilkenin onunla çetin bir mücadele yapmak zorunda olduğu bir dönem olmuştur. O dönemde güçlük, vücutça ya da kafaca güçlü olan insanları, onların dürtülerini denetim altına almalarını isteyen herhangi bir kurala boyun eğmeye inandırmaktaydı. Bu güçlüğü yenmek için yasayla disiplin, imparatorlara karşı mücadele eden papalar gibi, bireyin bütün varlığı üzerinde bir yetki ilan ederek, bireyin karakterini denetim altına almak üzere -ki toplum yeterli herhangi bir kısıtlayıcı çare bulamamıştı- onun bütün yaşamını denetlemeyi hak iddia etti. Fakat insan doğasına karşı yeni tehdit, bireysel dürtülerin ve tercihlerin aşırılığı değil, yetersizliğidir (Mill, 2014, s.94-95).

Mill'e göre, günümüzde toplumun hangi tabakasından olursa olsun her birey, korku dolu bir denetim mekanizmasının altındadır. Bu da toplumun kendisidir. Nitekim, "artık insanlar, zevk alacakları şeyleri yaparken bile toplumun tercih ettiği şeyleri tercih

etmektedir. Herkesin farklı zevklere sahip olması, davranışların toplumunkilerinden farklı olması artık ayıplanır hale gelmiştir ve bir suç muamelesi görmektedir" (Mill, 2019, s.81).

Sonuç olarak, "insanı insan yapan duygular tükenmiş olduğundan, arzulara ve zevklere sırt çevrilmektedir" (Mill, 2019, s.81). Oysa ki, "insanlar kendilerine ait özellikleri herkesi taklit ederek değil, başkalarının haklarını ve çıkarlarını ihlal etmeden bu özellikleri kullanarak yüce ve güzel olana ulaşabilirler" (Mill, 2019, s.82). İşte, "bireyin başkalarına zarar vermemek adına dürtülerini bastırmak zorunda bırakılarak kaybettiği kendini geliştirme yeteneği, başkalarının gelişimi için ödenen bir bedeldir. İnsanın bencilliğine yönelik bu kısıtlama, onu sosyal ilişkiler bakımından güçlendirecektir" (Mill, 2019, s.82). Dolayısıyla, Mill'e göre, bireysel olan, yani bireyin mutluluğu, bireyin yararı, bireyin özgürlüğü, bireyin gelişimi her zaman toplumsal olandan önce gelmelidir; bireylerin, devletin ve toplumun baskısından kendilerini, kendi haklarını, yararlarını koruyabilmeleri bireysel gelişmenin ve buna bağlı olan insanlığın inkişafının en temel koşuludur.

2.2. İnsan ve Değer Sorununa Marksist Yaklaşımlar

Marksizm, Liberal toplumsal anlayışa karşın insan doğasına ilişkin Hegelci tarihsel bir anlayış ortaya koyar. Bunu yaparken Hegel'in idealizmini bir kenara bırakarak, diyalektik yöntemi maddeci temeller üzerine inşa etmeye çalışmıştır. Marks'a göre "birey ile toplumsal gerçeklik arasında mekanik değil, karşılıklılığı salık veren diyalektik bir ilişki vardır. Düşünür bu varsayım çerçevesinde toplumsal gerçekliğin analizine yönelir" (Gülenç, 2016, s.69). Hegel'e göre "nesnel tinin diyalektik gelişiminde aile ve yurttaş toplumu sadece birer aşama iken devlet, nesnel tinin en yüksek ifadesidir ve bu nedenle "özne"dir. Aile ve toplum da onun yüklemidir. Oysa Marks'a göre bu doğal akışı bozmaktadır. Çünkü asıl özne olan aile ve yurttaş toplumudur" (Çelik, 2013, s.144). Marks'ın, Hegel gibi üretken etkinliği ya da çalışmayı insan doğasının bir özelliği olarak kavradığı ve emeği, kendi insan doğası düşüncesinin merkezine yerleştirdiği görülür. Nitekim Marks, insanın doğadaki etkin rolüne dikkat çekerken, insanı doğa karşısında efendi konumuna, doğayı da insan karşısında nesne durumuna indirgemez. Çünkü insan doğanın bir parçasıdır. İnsan herhangi doğaüstü bir güç tarafından yaratılmamış, varolan

koşullar tarafından kendi etkinliği ile tarihe dahil olmuş bir varlıktır. Emek, her şeyden önce emek gücünün kullanımıdır: "İnsanla doğa arasındaki bir süreçtir; bu süreçte, insan, doğa ile kendisi arasındaki madde alışverişini kendi çabasıyla yürütür, düzenler ve denetler. Doğanın sağladığı maddelerin karşısında bir doğa gücü olarak yer alır…. Bu süreçte kendi dışındaki doğa üzerinde etkide bulunur ve onu değiştirirken, aynı zamanda kendi öz doğasını da değiştirir" (Marks, 2012, s.182). Özcan'ın deyişiyle, "emek harcama ya da çalışma denilen etkinlik, ortaya çıkışıyla, hem doğal bir varlık olarak insanın, 'dış dünya olan' doğaya yabancılaşması, doğayı öteki haline getirmesi sürecini, hem de biz insanları insan yapan süreci eşzamanlı olarak başlatmakta; yani [tür olarak] insan, bu insansal etkinliği ile önce doğaya yabancılaşarak insan olmaktadır" (Özcan, 2016, s.300). Marks, emeği tümüyle ve yalnızca insana ait biçimiyle ele almıştır. Bir örümceğin ya da bir arının çalışmayı andıran faaliyetlerinden ayrı olarak, onu yalnızca insana ait yapan şey "en kötü mimarı en iyi arıdan daha en başından ayırt eden şey, mimarın, peteği balmumundan yapmadan önce kafasında kurmuş olmasıdır" (Marks, 2012, s.182). Emeği yalnızca insana ait biçimiyle ele almak, aynı zamanda "bu doğal şey üzerinde, kendi faaliyetini yürütme biçimini bir yasa olarak belirlediğini ve kendi iradesini tabi kılmak zorunda olduğunu bildiği amacını da gerçekleştirmiş" olmaktır (Marks, 2012, s.182). Emek ya da çalışma sürecinde, "insanın faaliyeti, emek aracı yardımıyla, emek nesnesi üzerinde daha başında amaçlanmış bir değişiklik gerçekleştirir. Süreç ürünle son bulur. Sürecin ürünü bir kullanım değeridir, biçim değişikliği ile insan ihtiyaçlarını gidermeye uygun hale getirilmiş doğal bir maddedir. Emek, nesnesiyle birleşmiştir. Emek nesnelleşmiş ve nesne işlenmiştir" (Marks, 2012, s.182). Dolayısıyla, Özcan'ın ifade ettiği gibi, "kökeni doğa olsa da bir emeğin ürünü olan şey (hammadde) başka bir emeğin nesnesi haline gelebildiğinden, sadece doğa/doğal nesneler değil, hammadde haline getirilmiş şeylerde emeğin nesnesidir" (Özcan, 2016, s.301). Lakin, "üretenin ilk sahip olduğu şey, doğadan hazır halde elde edilen ürünler hariç, emeğin nesnesi değil, emek araçlarıdır… Tür olarak insan, sırf bu açıdan, yani kendisine araçlar yapmasıyla, kendi varlığına yeni bir boyut katmış olur ve araç yapımı ve kullanımı onun emek sürecinin ayırt edici özelliği haline gelir" (Özcan, 2016, s.301).

Marks'a göre, emek, insanın doğadaki varlık koşuludur. Nitekim, "kullanım değerlerinin yaratıcısı, yararlı emek olarak emek, insanın bütün toplum biçimlerinden bağımsız bir varoluş koşulu, insan ile doğa arasındaki madde alışverişini ve dolayısıyla

insan hayatını mümkün kılan ezeli ve ebedi bir doğal zorunluluktur" (Marks, 2012, s.45). Emek, insanın hayatta kalmasını sağlayan en temel etkinlik olduğu kadar aynı zamanda insanın uygarlaşmasının koşuludur. Ancak emek, insan için en temel etkinliklerden biri olsa dahi tek başına yeterli değildir. Marks'ın ifadesiyle, "emek, bütün zenginliğin *kaynağı değildir. Doğa* da tıpkı, bir doğa gücünün, insan emek-gücünün deneyimlenmesinden başka bir şey olmayan emek gibi kullanım-değerlerinin (ve kuşkusuz maddi zenginlik de bu değerlerden meydana gelir!) kaynağıdır[4]". İşçi, emek sürecinin bir kısmında yalnızca kendi emek gücünün değerini üretir. Emeğin kendisi, doğrudan görünüşü içinde, yaşayan varlığı içinde doğrudan bir meta olarak kavranamaz, yalnızca emek gücü olarak kavranır. Çalışma bu gücün kendini geçici olarak dışa vurmasıdır. Dolayısıyla, insanın kendi gücünü ortaya koyması yani emek, kendini çalışma olarak dışa vurur.

> Nitel olarak farklı üretici faaliyetler olmakla beraber, terzilik ve dokumacılığın her ikisi de insan beyninin, kaslarının, sinirlerinin, elinin vb., üretici şekilde harcanmasıdır ve bu anlamda her ikisi de insan emeğidir. Bunlar, insan emek gücünü harcamanın sadece iki farklı biçimidir. Kuşkusuz, şu ya da bu biçimde harcanabilmek için, insan emek gücünün kendisinin az çok gelişmiş olması zorunludur. Ne var ki, metanın değeri, basit insan emeğini, genel olarak insan emeğinin harcanmasını temsil eder. Burjuva toplumunda nasıl bir general ya da bankacı büyük, buna karşılık basit insan pek sıradan roller üstleniyorsa, burada da insan emeği için aynısı söz konusudur. İnsan emeği, ortalamada, özel bir gelişkinliğe sahip olmayan her sıradan insanın canlı organizmasında bulunan basit emek gücünün harcanmasıdır. *Basit ortalama emeğin* kendisi, farklı ülkelerde ve farklı uygarlık çağlarında nitelik değiştirse bile, belli bir toplumda veridir (Marks, 2012, s.57).

Ancak emek harcamanın salt [tür olarak] insana göre bir etkinlik olması, insanın sadece yapacağı şeyi önceden tasarlamasından değil… belirli bir amaç doğrultusunda ve kendi iradesiyle çalışıyor olmasında yatar (Özcan, 2016, s.301). Marks'a göre "emek sürecinin basit unsurları, belli bir amaca yönelmiş faaliyet ya da emeğin kendisi, emeğin nesnesi ve onun araçlarıdır" (Marks, 2012, s.182). Nitekim, "insanlık tarihinin başlangıcında, işlenmiş taş, odun, kemik ve deniz kabuğuyla birlikte, evcilleştirilmiş, yani kendileri de emek harcanarak değiştirilmiş, yetiştirilmiş hayvanlar, emek araçları olarak başrolü oynar" (Marks, 2012, s.183). Nitekim, "emek araçlarının kullanımı ve yapımı, insanın

[4] "Gotha Programının Eleştirisi", http://www.tkip.org/bildiriler/yazi/-/gotha-programinin-elestirisi/, Erişim Tarihi: 26.03.2020

özgül emek sürecinin belirleyici niteliğidir ve bundan dolayı, Farnklin insanı "a toolmaking animal", aletler yapan bir hayvan, diye tanımlar" (Marks, 2012, s.183).

Dolayısıyla, Özcan'a göre, "doğadaki nesneler, toprak, topraktaki bitkiler, hayvanlar, sular, su ürünleri ve benzeri şeyler, insanlardan bağımsız olarak vardır ve 'insan emeğinin evrensel konusudur'" (Özcan, 2016, s.301).

Öte yandan, insan geçim araçlarını üreterek doğa karşısında kendisini de var etmiş olmaktadır. İnsan için, onun doğrudan doğruya hakimiyeti altına aldığı nesne, emek nesnesi değil, emek aracıdır (Marks, 2012, s.183). Bundan ötürü, "doğaya ait bir şey onun faaliyetinin organı olur, işçi bu organı kendi vücudunun organlarına ekler ve İncil'e rağmen, kendi doğal boyunu uzatır" (Marks, 2012, s.183).

> Demek oluyor ki, emek sürecinde, insanın faaliyeti, emek aracı yardımıyla, emek nesnesi üzerinde daha başından amaçlanmış bir değişiklik gerçekleştirir. Süreç ürünle son bulur. Sürecin ürünü bir kullanım değeridir, biçim değişikliği ile insan ihtiyaçlarını gidermeye uygun hale getirilmiş bir doğal maddedir. Emek, nesnesiyle birleşmiştir. Emek nesnelleşmiş ve nesne işlenmiştir. İşçi tarafında hareket biçiminde görülmüş olan şey, ürün tarafında, şimdi artık varlık biçimi altında, hareketsiz bir özellik olarak görünür. İşçi iplik eğirdi ve ortaya çıkan ürün bir iplik (Marks, 2012, s.184).

Fakat, insan emeğin bu dönüştürücü ve insanı geliştirici yönü üretim biçiminin değişmesiyle, özellikle de kapitalist üretim biçimine geçişle birlikte, bir metaya dönüştürülmüş ve değersizleştirilmiştir. Kapitalist üretim biçiminde, emek ürünü, kullanım değerinden soyutlanmış ve değişim değerine dönüştürülmüştür; "emek ürününü kendi kullanım değerinden soyutladığımızda, onu, meta cismini kullanım değeri yapan maddi unsur ve biçimlerden de soyutlamış oluruz. Emek ürünü artık masa ya da ev ya da iplik ya da başka bir yararlı şey değildir. Tüm duyusal özellikleri yok olmuştur" (Marks, 2012, s.52). O artık, herhangi bir emeğin ürünü değildir ve "emek ürünlerinin yararlı olan özellikleriyle birlikte, emeklerin bunlar aracılığıyla ortaya konan yararlı olma özellikleri de yok olur; dolayısıyla, bu emeklerin farklı soyut biçimleri de yok olur; bunlar artık birbirinden ayırt edilemez olur; hepsi eşit insan emeğine, soyut insan emeğine indirgenir" (Marks, 2012, s.52). Bunun neticesinde geriye kalan, "aynı hayali nesnellikten, farksız insan emeklerinin donmuş birikiminden, yani hangi biçimlerde harcanmış olursa olsun, harcanmış insan emek gücünden başka bir şey değildir" (Marks, 2012, s.52). Demek oluyor ki, "bunların üretimleri sırasında insan [birey] emek gücü harcanmıştır ve bunlarda

insan emeği cisimlenmiştir. Hepsinde ortak olan bu toplumsal özün kristalleri olarak bakıldığında, bunlar değerdir, -meta değeri-dir" (Özcan, 2016, s.304). Marks'a göre, "bir şeyin yararlılığı, onu kullanım değeri haline getirir. Ne var ki, "metaların değişim değeri, kullanım değeri gözetilmeden ortaya konulur; kullanım değeri gözetilmediğinde geriye kalan şey ise değerdir (Özcan, 2016, s.304).

> Bir şey değer olmadan da kullanım değeri olabilir. Şeyin insana sağladığı yarar, emek harcamasını gerektirmiyorsa böyle bir durum söz konusudur. Hava el sürülmemiş topraklar, doğal çayırlar, kendi başına yetişmiş ağaçlar vb. için durum budur. Bir şey, meta olmadan da yararlı ve insan emeğinin ürünü olabilir. Ürünüyle kendi ihtiyacını karşılayan kimse, kullanım değeri yaratmış, ama meta yaratmamış olur. Meta üretmek için, o kimsemin, yalnızca kullanım değeri değil, başkaları için kullanım değeri, toplumsal kullanım değeri üretmesi gerekir. [Ve sırf başkaları için üretmesi de yetmez. Orta çağın köylüsü, feodal bey için haraç-tahıl, papaz için öşür-tahıl üretirdi. Ama, haraç-tahıl da öşür-tahıl da, başkaları için üretildikleri için meta olmuyordu. Meta olabilmek için, ürünün kullanım değeri olarak hizmet edeceği başkasına, mübadele yoluyla aktarılması zorunludur.] Son olarak, hiçbir şey, bir kullanım nesnesi olmadan değer olamaz. Bir şey yararsızsa, onun içerdiği emekte yararsızdır; bu emek, emek sayılmaz ve dolayısıyla değer oluşturmaz (Marks, 2012, s.54).

Demek oluyor ki, "emek değer kuramına göre, emek süreci ya da çalışma denilen şey, sadece herhangi bir 'ürün'le sonuçlandığında değil, bundan daha çok, toplumsal açıdan yararlı bir ürünle sonuçlandığında bireyin (insanın) insanlaşmasını yaratan bir süreçtir" (Özcan, 2016, s.304). Ayrıca Marks, insanın üretici etkinliğini genişletecek, gereksinim ve kabiliyetleri açısından kişisel zenginliğini artırabilecek bir çalışma düzenini insan olma sürecinin bir koşulu olarak ortaya koyar. Marks'a göre "çekici çalışma, bireyin kendini gerçekleştirmesi haline gelebilir (Marks, 1858, s.611; Aktaran: Sayers, 2008).

Kapitalist toplumda insanların çoğu emekçi/işçi olarak var olmak zorundadır. Yaşamını sürdürebilmesi ve asgari ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için bir işe ihtiyacı vardır. Marx'a göre, "sermayenin, toprak mülkiyetinin ve emeğin ayrılması işçi için öldürücü bir şeydir" (Marks, 1986, s.19). Kapitalist sistemde işçiye duyulan ihtiyaç herhangi bir metaya duyulan ihtiyaç gibidir. "İşçinin varoluşu böylece başka herhangi bir metanın varoluşuyla aynı koşullara girer. İşçi bir meta olmuştur ve kendine bir alıcı bulması bir talih işidir. İşçinin hayatının bağımlı olduğu gerekseme, zenginlerin ve kapitalistlerin kaprisine bağımlıdır" (Marks, 1986, s.20). Çünkü işçi yaşamak için çalışmak zorundadır; dolayısıyla yapmakta olduğu iş artık onun için zorunlu bir etkinliğe

dönüşmüştür. Bu zorunluluk onu perişan eder ve kapitalistin karşısında onu boyun eğmeye zorlar. (Marks, 1986, s.20). Kapitalist sistemde çalışma verimlilik olarak karşımıza çıkarken, işçi için bu kısırlığa, etkinlik durağanlığa, üretkenlik ise bir tükenmişliğe karşılık gelmektedir. Marks'a göre "emek gücünün kullanımı, çalışmanın kendisidir. Emek gücünün alıcısı, onu, satıcısını tüketir. Emek gücü satıcısı, çalışarak, fiilen emek gücü, yani işçi haline gelir; çalışmaya başlamadan önce o, sadece potansiyel emek gücüdür" (Marks, 2012, s.181). Marks'a göre, "politik iktisat kuralları, işçinin kendi nesnesindeki yabancılaşmasını şöyle dile getirmektedir; işçinin üretimi ne kadar çoksa, tüketimi de o kadar azdır; ne kadar çok değer yaratırsa, kendisi o kadar değersizleşir; ürünü ne kadar biçimliyse, işçi kendisi o kadar biçimsizdir; nesnesi ne kadar uygarsa, işçi o kadar barbardır; emek güçlendikçe işçi güçsüzleşir; emek akıllandıkça işçi ahmaklaşır ve doğaya köle olur" (Marks, 1986, s.75).

Marks'a göre, çalışma sürecinde emeğin kendine yabancılaşmasına neden olan sebep "bir kere çalışma işçinin dışındadır, yani onun özsel varlığına ait değildir. Onun için çalışırken kendini olumlamaz yok sayar (inkâr) eder, mutlu değil mutsuzdur, fiziksel ve zihni enerjisini serbestçe geliştirmez, bedenini harcar ve zihnini yok eder. Onun için işçi ancak çalışma dışında kendine gelir ve çalışırken kendisinin dışındadır. Onun için çalışması gönüllü değil, zorlamadır; zorla çalıştırılmasıdır" (Marks, 1986, s.76). Ancak, "yabancı özelliğini gösteren bir olgu ya da başka türlü zorlamalar ortadan kalkar kalkmaz, vebadan kaçarcasına kaçılır işten" (Marks, 1986, s.77). Marks'a göre bu, bir gereksemenin doyurulması değildir; sadece çalışmanın dışındaki bazı gereksemeleri doyurmak için bir araçtır. Bu nedenle, dışsal emek insanı kendine yabancılaştıran emek, kendini kurban etme, alçaltmadır. İşçinin etkinliği, onun kendiliğinden etkinliği olmayıp, bir başkasına ait bir etkinliktir ve bu kendi benliğinin yok edilmesidir (Marks, 1986, s.77).

Marks'a göre bütün bu sürecin neticesinde, insan/işçi yalnız hayvansal fonksiyonlarında, bir başka ifadeyle, yerken, içerken, çocuk yaparken ve nihayetinde evinde, giyiminde vb. faaliyetlerde serbestçe etkin olabilir. İnsani işlevlerinde ise daha fazla hayvanileşmiştir. Hayvani özellikleri insani, insani özellikleri hayvansı olmuştur (Marks, 1986, s.77). Dolayısıyla, Marks, kapitalist üretim koşullarında sürdürülen çalışmanın veya emeğin çalışanı insanlıktan uzaklaştırdığına dikkat çekmekte ve çağımızdaki Marksistlerin aksine bu tür bir çalışmayı veya emeği yüceltmemektedir.

Diğer taraftan, genel anlamda çalışma veya emek harcama, Marks'a göre, insanın yaşam için ortaya koyduğu çaba basit bir etkinlik değildir; aynı zamanda, insanın kendi doğasını gerçekleştirmesidir. Nitekim, "çalışma, insanın özsel güçlerinin dışsal görünümü olarak anlaşılırsa, doğanın insani özü ya da insanın doğal özü de anlaşılmış olur" (Marks, 1986, s.118-119). Bunun neticesinde, "doğa bilimleri soyut bir şekilde maddeci -ya da daha doğrusu, idealist- yöntemini yitirecek, yabancılaşmış bir şekilde de olsa, insanın edimli hayatının temeli olduğu gibi, insan biliminin de temeli olacaktır. Hayat için bir temel, bilim içinde bir başka temel, a priori bir yalandır" (Marks, 1986, s.119). Bu nedenle, hayatın temeli dediğimiz şey, "insan tarihinde yer alan doğa- insan toplumunun doğuşu- insanın gerçek doğasıdır; dolayısıyla çalışma yoluyla ortaya çıkan doğa, yabancılaşmış şekilde de olsa, gerçek antropolojik doğadır" (Marks, 1986, s.119). Fakat, insanın özü veya insan doğası denilen şeyin gerçekleşmesiyle doğrudan ilişkili olan çalışma veya emek, kapitalist sistem içerisinde insanın kendi kendisine yabancılaşmasında baş rolü oynamaktadır.

Öte yandan, "insanın yabancılaşması ve aslında insanın kendisiyle bütün ilişkileri, insanın başka insanlarla ilişkilerinde gerçekleşir ve dile gelir. Bu yüzden yabancılaşmış emek ilişkisi içinde her insan ötekini, bir işçi olarak kendini bulduğu durum ve standarda göre görür" (Marks, 1986, s.82). Marks Kapital'de, bu durumu başka bir şekilde şöyle ifade etmektedir: "insan dünyaya elinde bir aynayla ya da 'ben benim' diyen Fichte'ci bir filozof olarak gelmediği için, kendisini önce bir başka insanda görür ve tanır. İnsan Ali'nin kendi benliğini insan olarak tanıması, ancak kendisini kendi benzeri olan insan Veli ile karşılaştırmasıyla mümkündür. Böylece, Ali için, etten kemikten yapılmış Veli'de, insan türünün görünüm biçimi olur" (Marks, 2010, s.65). Dolayısıyla, "insanın türsel varlığını hem doğayı hem de manevi türsel özelliğini, insanın dışında bir varlığa, bireysel varoluşunun bir aracına çevirir. Dışarıdaki doğayı ve insanın manevi özünü, insanca varlığını yabancılaştırdığı gibi, insanı kendi bedenine de yabancılaşır" (Marks, 1986, s.81). Marks'a göre bu durum, "aslında, insanın türsel özelliğinin kendisine yabancılaştırıldığı temel önermesi, bir insanın öbürüne ve her ikisinin insanın öz doğasına yabancılaştırıldığı anlamına gelir" (Marks, 1986, s.82).

Öte yandan, "insan bir tür varlığıdır; bu yalnızca, pratikte ve kuramda türü kendi nesnesi olarak (hem kendinin hem de başka şeylerin nesnesi) benimsenmesinden ötürü

değildir; aynı zamanda -ve bu da aynı şeyin bir başka anlatımıdır- kendine, gerçek yaşayan türe olduğu gibi davranır; kendine evrensel, dolayısıyla özgür bir varlık olarak davranır" (Marks, 1986, s.78). Nitekim, "insanın evrenselliği pratikte, bütün doğayı kendi organik olamayan bedeni kılan bu evrensellikte kendini gösterir; çünkü doğa (1) dolaysız bir yaşama aracıdır ve (2) yaşama-etkinliğinin gereci, nesnesi ve aracıdır" (Marks, 1986, s.79). Dolayısıyla, "insan doğayı kullanarak yaşar" (Marks, 1986, s.79).… (….) Ve "pratik etkinliğiyle nesnel bir dünya yaratırken, organik olmayan doğayı işlerken bilinçli bir tür varlığı olduğunu, yani türü kendi öz varlığı gibi ele alan, ya da kendini bir tür varlığı gibi ele alan bir varlık olduğunu tanıtlar (ispatlar) (Marks, 1986, s.80). Bu iddiaya, hayvanların da üretken olduğu, yuva, barınak vb. benzer üretimleri ileri sürülerek karşı çıkılabilir. Ancak, hayvanlar yalnızca kendileri için ya da yavrularının fiziksel gereksinimlerinden dolayı üretir; fakat insan bütün türlerin ölçülerine göre üretir ve nesnenin kendi içinde yatan ölçüsünü nasıl tatbik edeceğini bilerek yapar. Dolayısıyla, bununla birlikte insan güzelliğin kurallarına göre de yaratabilir (Marks, 1986, s.80). Marks, emeğin amacının, insanın türsel yaşamını nesnel hale getirmek olduğunu öne sürer, "çünkü kendini yalnız bilinçte olduğu gibi ussal biçimde değil, aynı zamanda gerçeklikte, etkin olarak bir kere daha yaratır ve böylece kendi yarattığı bir dünyada kendini seyredebilir" (Marks, 1986, s.81). Bu yüzden, "türsel yaşamın, tür olarak insanın ortaya koyduğu ürünlerin, bireysel varlığı sürdürmenin ya da zenginleşmenin aracı haline gelmesi insanı insan yapan bu özelliklerin bir kalemde silinip atılması insanın (bireyin) insanca değil, hayvanca yaşayıp türüne yabancılaşması anlamına gelir" (Özcan, 2016, s.312).

Kapitalist üretim biçimi, kendi kapitalist toplumunu yaratmıştır. Bu toplum, özel mülkiyete, emeğin gaspına, para ve iş bölümüne dayanmaktadır.

> Bireylerin bütün varoluş koşulları, belirlenmeleri ve sınırlanmaları en basit iki biçim içinde erimiştir: özel mülkiyet ve emek. Paranın işe karışmasıyla ilişkinin er biçimi ve ilişkinin bizzat kendisi, bireyler için olması da, olmaması da mümkün şeyler olmaktadır. Demek ki, daha önceki ilişkilerin, bireylerin birey olarak, aralarındaki ilişkiler değil, ancak belirli koşullar içinde yaşayan bireylerin ilişkileri olması, paranın kendi niteliğidir. Bu koşullar, şimdi arttık yalnızca iki koşula indirgeniyorlar: bir yanda birikmiş emek ya da özel mülkiyet, öte yanda fiili emek. Eğer bu koşullardan biri ortadan kalkarsa değişim kesintiye uğrar (Marks, 1992, s.102).

Marks'a göre modern iktisatçıların kendileri de -örneğin Sismondi, Cherbuliez, vb. *I'association des individus* (bireyler birliği) *ile I'association des capitaux*'yu (Sermayeler birliği) birbirinin karşısına koyarlar (Marks, 1992, s.102). Çünkü, sermaye ile emeğin ilişkisi birbirini belirleyen sürecin aktörleridir. İş bölümünün varlığı işçiyi yarattığı gibi üretim sürecindeki bireylerin birbiriyle olan ilişkisini de belirlemektedir.

> Öte yandan, bireylerin kendileri de tamamen işbölümüne bağımlıdırlar ve bu yüzden de birbirlerine karşı da tam bir bağımlılık içinde bulunurlar. Özel mülkiyet, iş içerisinde, emeğe karşıt olduğu ölçüde doğar ve birikim zorunluluğu ile gelişir ve başlangıçta, ortaklaşa biçimini korumakla birlikte, daha sonraki gelişmesinde özel mülkiyetin modern biçimine gittikçe yaklaşır. Ve hemen, işbölümü, daha şimdiden *iş koşullarının,* aletlerin ve malzemenin bölümünü de içerir, ve bu bölünmeyle birlikte, birikmiş sermayenin ayrı ayrı mülk sahipleri arasında parçalanmasını ve bunun sonucu olarak da sermaye ile emek arasında olduğu gibi bizzat mülkiyetin çeşitli biçimleri arasında da parçalanmayı içerir. İş bölümü yetkinleştiği ölçüde birikim artar ve bu parçalanma da daha belirli bir durum alır. İşin kendisi, ancak, bu parçalanma koşulu var oldukça varlığını sürdürebilir (Marks, 1992, s.102).

Marks'a göre, bu durum da ortaya iki olgu çıkmaktadır. İlki, üretici güçlerin bireylerden tamamen bağımsız ama aynı yerde fakat ayrı dünyalarda imiş gibi gözükmesidir. İkincisi, üretici güçlerin, yalnızca özel mülkiyetin bir parçası olarak bireylerin onlara sahip bulundukları ölçüde var olabilmeleridir. Dolayısıyla, bireyleri üretici güçlerle ve kendi varlıklarıyla hâlâ bir arada tutan bağ emek harcama ya da çalışma denilen etkinliktir.

> Onlara hala üretici güçlerle ve kendi varlıkları ile birleştiren biricik bağ olan çalışma, her türlü öz faaliyet görünümünü yitirmiştir ve onlara yaşamlarını ancak bu yaşamı kısaltarak devam ettirme, sürdürme olanağı tanımaktadır. Daha önceki dönemlerde öz faaliyet ile maddi yaşamın üretimi, sadece ayrı ayrı kişilere düşmekte ve maddi yaşamın üretiminin hala bir öz faaliyeti olarak, bizzat bireylerin sınırlı niteliği yüzünden ayrılıyordu; bugün öz faaliyet ile maddi yaşamın üretimi öylesine birbirinden ayrılmıştır ki, maddi yaşam amaç gibi görünmekte ve maddi yaşamın üretimi, yani çalışma da (bu çalışma şimdi artık öz faaliyetin mümkün olan biricik biçimi, ama gördüğümüz gibi olumsuz biçimi olduğuna göre) araç gibi görünmektedir (Marks, 1992, s.102-103).

Dolayısıyla, iş bölümü doğal olamayan bir yönde bölünmüş, özel mülkiyet ve kar sistemi, insanı zorunlu çalışmaya mahkûm etmiş ve nihayetinde tüm esas insani kapasitelerini köreltmiştir.

Öte yandan, bir topluluğun üretici güçlerinin ulaştıkları gelişme düzeyi, en açık şekilde, iş bölümünün ulaştığı gelişme düzeyinden anlaşılır. İşbölümünün gelişmesinin

çeşitli aşamaları, farklı mülkiyet biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olur. Marks, işbölümünün her yeni aşamasının, çalışmanın nesnesi, çalışmada kullanılan aletler ve ortaya çıkan ürünler bakımından bireyler arası ilişkiler de belirlendiğini savunur (Marks, 1992, s.38). Yeni mülkiyet biçimlerinin ortaya çıkması ise farklı toplumsal-siyasal ilişkilerin ve dolayısıyla farklı kurumların ortaya çıkmasını izler. Bu durum, "ayrı ayrı grupların birbirleri karşısındaki durumları, tarımsal, sınai ve ticari emeğin çalıştırılma tarzıyla (ataerkillik, kölelik, zümreler ve sınıflar) belirlenir. Aynı koşullar, daha gelişkin bir karşılıklı ilişki (*Verkehr*) durumunda, farklı ulusların birbirleriyle olan ilişkilerinde (*Beziehung*) de ortaya çıkar" (Marks, 1992, s.38). Dolayısıyla, belirli bir çağ ve belirli bir toplumdaki mevcut işbölümü ve üretim biçimi bireylerin toplumsal konumlarını da belirler. İş ve üretim biçimi aynı zamanda kişinin hangi konumla o toplumda bulunmasını da belirlemiş olmaktadır. İnsan ilişkileri; köleci toplumda; köle-efendi, feodal toplumda; serf-feodal beyi, kapitalist toplumda; işçi-sermayedar olarak karşımıza çıkmaktadır.

İş bölümünün ortaya çıktığı ama mülkiyetin hala topluluk mülkiyeti olarak gerçekleştiği toplumlarda, belirli insan pratikleri söz konusuyken, örneğin günün belirli zamanında avcılık geri kalan zamandaysa dinlenme vb. gibi, kapitalist toplumdaysa günün uzunca bir bölümünü kaplayan çalışma süresi ve mülkiyetin aile mülkiyeti veya özel mülkiyet biçimini alması gibi farklılaşma insanın toplumsal yaşamıyla birlikte kendi özel yaşamını da belirlemektedir.

Marks, insanın insanla ve doğayla girdiği ilişkinin ortaya koyduğu sorunları aşmak ve yabancılaşmış, bölünmüş ben'in ancak insan beninin kendini yeniden kurmasının, tek yolunun insanların içinde yaşadıkları toplumsal ve ekonomik koşulları ve birbirleriyle girdikleri pratik ilişkileri her şeyin temeline koymasıyla olanaklı olduğunu dillendirir. Dahası, "bilinç hiçbir zaman bilinçli varlıktan (*das bewusste Sein*) başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, onların gerçek yaşam süreçleridir" (Marks, 1992, s.42). Nitekim, "maddi yaşamlarının üretim tarzı ile, karşılıklı maddi ilişkileri ile ve toplumsal ve siyasal yapı içinde onun daha sonraki gelişmesi ile koşullandırılan insanlardır" (Marks, 1992, s.41).

Diğer taraftan Marx, "insanların kendileriyle hayat için gerekli araçları sağladıkları aletlerden, bilgi, beceri ve tekniklerden meydana gelen 'üretim güçleri' ile üretenlerin üretim sürecinde birbirlerine bağlanma biçimlerinden oluşan 'üretim

ilişkileri'nin söz konusu olduğunu savunur" (Gülenç, 2016, s.78). Yani, bir toplumdaki üretim ilişkililerinin toplamı, o toplumun ekonomik yapısını belirler. Mevcut ekonomik sistem toplumsal alt yapı olarak adlandırılır ve Marksist anlayışta alt yapı, yani ekonomik ilişkiler, üst yapıyı, yani devlet biçimini, hukuk düzenini toplumsal üst yapıyı belirler. Bu yapıda insan topluluklarının siyasal yaşamı, devlet, hukuk düzeni, ahlâk, din, sanat, felsefe ve kültür gibi etkinlikler yer alır. Marks'ın deyimiyle, "maddi yaşamın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır" (Bensussan, 2012, s.951).

Sonuç olarak Marks, insanın ayırt edici özelliğini, yani insanı insan yapan şeyi, onun sosyo-ekonomik doğasından hareketle belirleme yoluna gider. Buradan hareketle belli çıkarımlara ulaşabiliriz. *Feuerbach Üzerine Tezler'*de, ifade ettiği gibi, insanın özü, somut gerçekliği içinde, toplumsal ilişkiler bütünüdür, yani, insanın varlığına dair açıklamalar, insanların yaşadıkları toplum da dikkate alınarak yapılmalıdır. Bir eylem varlığı olarak insan, geçim araçları ürettiği için diğer hayvanlardan farklıdır. İnsan ne bal ürettiği için arıya ne de yuva yapan bir kuşa benzer. İnsan, gelecekteki etkinlikleri için önceden plan yapar, tasarlar, üretimlerini bir plana uygun olarak yapar. Marks, insanın kendisine ve doğaya yabancılaşmasından söz eder. Doğa, Marks için insan emeği ile dönüştürülmüş dünya anlamına gelir. Marks'a göre, insan/işçi, emek sürecindeki toplumsal ilişkilere ve emek ürünlerine yabancılaştıkları için, hiçbir zaman kendilerini gerçekleştiremezler. Yabancılaşma iş bölümü ve özel mülkiyetle başlar, özel mülkiyette aynı zamanda yabancılaşmanın bir sonucudur. Marks a göre, kapitalist üretim sistemi, insanı yalnızca ekonomik bir amaç için araç durumuna getirmekteydi. Dolayısıyla, "insanların kendilerini gerçekleştirme olanaklarının sınırlanmasına yol açan bu durumun ve böylesi bir ortamda istemeden, zorunlu olarak yapılan çalışmanın, sonuçta mutsuz, sahip olduğu insansal olanakları hayata geçirememiş, insanlaşmasını tamamlayamamış, bütünlüğü parçalanmış bireylerin ortaya çıkışına neden olacağı ve bu tür insanların sayısının giderek artmasına yol açacağı söylenebilir" (Özcan, 2016, s.320).

Marks, kapitalizmi sadece yol açtığı yabancılaşma veya çalışma koşullarının insanlık dışı oluşu gibi sosyo-ekonomik açılardan eleştirmez, yukarıda gördüğümüz gibi, kapitalizmin tür olarak insan doğasına verdiği zararı, bireyler arası ilişkilerin bozulmasını ve hayatın özel hayat ve çalışma hayatı olarak ikiye ayrılmasını da insanın değeri

açısından sorun edinir. Başka bir deyişle, Marks'ın kapitalizm eleştirisinin aynı zamanda Liberal-kapitalist değer anlayışının bir eleştirisi olduğunu söylemenin mümkün olup olmadığının araştırılması gerekmektedir.

Çünkü, Marks, komünistler hiçbir zaman ahlâk vaaz etmezler dediyse bile, örtük anlamda kullandığı terimler onun belirli bir değer anlayışı olduğunu göstermektedir. Kendi değerlendirici yargılarını ifade ederken *yabancılaşma, insani, kölelik, değersizlik, yoksunluk, sefalet, refah, özgürlük, insanlık dışı, habis, acımasız, soygun, yağma, talan, dayanışma, eşitlik, özveri, çöküntü* vb. birçok değer yüklü terim kullanmaktadır. Dahası, bu terimlerin çoğunu, ekonomi-politiği eleştirirken belirli sınıfların, egemen grupların, kuramcıların ahlâkından söz ederken kullanmaktadır. Marks'ın *1844 El Yazmaları'*nda, tek tek insanların ve tür olarak insanın değeriyle ilgisinde yabancılaşma hakkında söyledikleri, kendi ürettiği ürüne, kendi emeğine-işine, türsel varlığına ve diğer insanlara "*yabancılaşma biçimleri*" şu çıkarımları yapmamıza olanak sağlamaktadır. Yabancılaşma, insanın üretim güçleri karşısında boyun eğmesine yani bir çeşit köleliğe, kendine yabancılaşmasıyla kendini gerçekleştirememesine ve sahici insan topluluğundan yoksun kalmasına neden olmaktadır. Bu çıkarımlar bizi, Gülenç'in ulaştığı ana sava götürmektedir. Gülenç'e göre, özgürlük etiğin ontolojik koşuludur. Dolayısıyla, Marks'ın kapitalizme yönelik aldığı tutum ahlaki eleştiriden çok bir etik bakış, pozitif manada özgürlüğe dayalı etik perspektif ve eleştiridir (Gülenç, 2016, s.131).

Buradan hareketle, Marks'ın değer anlayışına bir tür ahlâk değil de bir tür etik demenin, yani Marks'ın insanın değeri ve değerleriyle ilgili birtakım görüşlere sahip olduğunu söylemek mümkün olmaktadır. Liberalizm ve Marksizm birbirinden oldukça farklı toplumsal ve siyasi kuramlar ortaya koymuşlardır. Bu iki kuramda, Aydınlanma geleneği içinden çıktığından dolayı, ikisi de ilerlemeci bir özgürlük anlayışına sahiptir.

Mill'in özgürlük düşüncesinde, özgür olmak, başkalarına zarar vermediği sürece, kişinin herhangi bir kısıtlama ya da baskı olmaksızın istediği gibi serbestçe davranabilmesidir. Marksist özgürlük anlayışında ise, insanın kendini ancak başkalarıyla bir topluluk halinde ve karşılıklı ilişkiler içinde gerçekleştirebileceği yönündedir (İnce, 2018, s.129). Her iki anlayışta, ortak olan özgürlüğün siyasal ya da pratik bir problem olması ve toplumsal koşullarla ilgisidir. Yani, her iki anlayışta, özünde ilerlemeci bir bakış açısına sahiptir. Liberallerin yararcı etiğine göre, özgürlük toplumsal gelişme ve

ilerleme için yararlı bir araç olması nedeniyle değerli ve anlamlıdır. Marksistler de tarihsel süreci özgürleşmenin ilerlemeci bir hareketi olarak görmektedir. Marks'ın kapitalizm analizine göre, "sosyalizm basitçe sosyalistlerin öznel tercihi değildir; bizzat tarihsel sürecin nesnel eğilimi ve en yakın ereğidir" (Sayers, 2008, 173). Bu analize göre, kapitalist üretim biçimi gelecekteki sosyalist ve komünist toplumun maddi önkoşullarını yaratacaktır.

Öte yandan, Liberalizm, bireyi toplumun önüne koyar, çünkü birey toplumdan daha önce var olmuştur. Dolayısıyla, bireyin hakları toplumdan önce vardır. Liberal negatif özgürlük anlayışının gerisinde bireyin toplum karşısındaki önceliği yatar (İnce, 2018, s.134). Marksizm'e göre ise, toplum bireyden önce gelir. Marks'ın deyişiyle, "… insanın doğası gereği, Aristo'nun düşündüğü gibi politik değilse bile, her durumda toplumsal bir hayvandır" (Marx, 2012, s.318). Marks'a vurguladığı gibi, "her birey, yetilerini bütün yönlerden geliştirme olanağına ancak başkalarıyla topluluk içindeyken sahip olur; bu nedenle, kişisel özgürlük ancak toplum içinde mümkündür" (Marx ve Engels, 1845, s.45). Marksistlere göre, Liberal özgürlük tanımı, özgürlüğün dar bir yorumunu içerir. Liberaller, özgürlüğün karşısında en önemli gördükleri tehdit ya da özgürlüğün en önemli sınırlayıcısı devlettir. Dolayısıyla, devletin hareket alanının sınırlarının çizilmesi ve siyasal iktidarın sınırlandırılması gerekmektedir (İnce, 2018, s.135). Marksistlere göre ise, özgürlüğün karşısındaki en önemli tehdit, siyasal örgütlenme biçimi olarak, bir sınıfın diğer bir sınıf üzerindeki baskısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, özgürlük üzerindeki baskıyı ortadan kaldırmak için devletin ortadan kaldırılması gerekir. Liberaller için, özel mülkiyet ve mübadele özgürlüklerini içeren ekonomik özgürlükleri, bireysel özgürlük ya da özgürlükleri açısından yaşamsal bir şart olarak görülmektedir. Marksistler de ise, özgürlük sorununun temelinde emek/çalışma ile kendini gerçekleştiren insan anlayışı (animal loborans) yer alır (İnce, 2018, s.137). Marksizm'de ekonomik özgürlüğün temelini bireyin kendi emeğinin ürününe sahip olma hakkı oluşturur. Dolayısıyla, "kendi emeğinin ürününe sahip olmayan bir kişi özgür değil, her şeyden önce bir köledir" (İnce, 2018, s.137).

2.3. İnsan ve Değer Sorununa Antropolojik Yaklaşım

İnsanın özerk bir varlık olarak görülmesi antropolojik yaklaşım açısından bir ön kabuldür. Kant insanı bir yönü ile doğal, diğer bir yanı ile akıl varlığı olarak ele alır. Bu yapısı ile insan zaman ve mekâna bağlı diğer bütün doğal şeyler gibi doğa yasalarına tabi oldukları gibi, akıl varlığı olarak insan, özerk yapısı ile özgür ve kedisine yasa koyabilen bir varlıktır. Öte yandan Kant, "insanı herhangi bir kavrama bağlamamış ve açık bırakmıştır" (Mengüşoğlu, 2015, s.63).

Kant etiği ahlâksal yargılar nasıl olanaklıdır şeklinde ele alır. Kant'ın etik anlayışını irdelememiz için belli kavramları incelememiz gerekir. Kant'a göre, "iyi nedir?" sorusuna verilen cevaplar hep belirli bir şeyin iyi olduğu biçiminde dile getirilmiştir. Kant ise kendi başına iyinin ne olduğunun peşine düşer. Kant'a göre iyi eylemin temelinde iyi isteme vardır ve bu isteme kendi başına iyi olandır. Sorgulamasında insanı doğa varlığı ve akıl varlığı olarak ikili bir varlık olarak ele alır. Kant pratik alanda, özgürlükle gelen bir nedenselliği kabul etmektedir: "doğada her şey yasalara göre etkide bulunur. Yalnızca akıl sahibi bir varlığın, yasaların tasarımına göre, yani ilkelere göre eylemde bulunma yetisi ya da istemesi vardır." (Kant, 2013, s.29). İnsanın ikili doğası olduğundan, yani onun istemesini yalnızca aklın belirlemediğini düşündüğünden, aklın koyduğu pratik kuralın her zaman bir buyruk formunda olacağını söylemektedir. Ahlâk yasaları, bir kural olarak, istemesini sadece aklın belirlemediği bir varlığa buyurur. Buyruk "nesnel zorlayıcılık dile getiren bir 'gerek' ile belirtilen bir kuraldır ve eğer akıl istemeyi tam olarak belirleseydi, eylem kaçınılmazcasına bu kurala göre olurdu anlamına gelir. Demek ki, buyruklar nesnel olarak geçerlidirler ve öznel ilkeler olan maksimlerden büsbütün farklıdırlar" (Kant, 2014, s.22). Kant'a göre bütün buyruklar koşullu ya da kesin olarak buyrulurlar. Koşullu buyruklar, istenen bir amaç için araç olacak bir eylemin zorunluluğunu gösterirler. Bu nedenle koşullu buyruklar pratik yasalar olarak görülemezler. Pratik yasalar "arzu edilen etkiyi elde edebilir miyim ya da bu etkiyi ortaya çıkarmak için ne yapılmalıdır?" diye sormazlar (Kant, 2014, s.22). Pratik yasalar istemenin belirlenmesinde hiçbir koşula dayanmamalıdır. Böyle bir yasanın buyurduğu öznel ilkelere dayanmaz, içeriksiz ve nesneldir. Kant kesin buyruğu şu şekilde ifade eder: "ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun" (Kant, 2013, s.38).

Kant istemeyi saf olarak belirleyen saf pratik aklın temel yasasını da şu şekilde ifade eder: "öyle eyle ki her defasında senin istemenin maksimi, aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak geçerli olabilsin" (Kant, 2014, s.5). Yasa istemesi sadece akıl tarafından belirlenmeyen bir varlık için bir buyruk biçimindedir. Ahlâk yasası, koşulsuz bakımından kesin olarak buyuran bir buyruktur. Yasa, istemesi sadece akıl tarafından belirlenmeyen insanın istemesi için bir bağlayıcılık getirir. Yasanın bu bağlayıcılığı onun tarafından bir eyleme zorlar, Kant bu eylemi ödev olarak adlandırır. Ödev "yasaya saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğudur" (Kant, 2013, s.15). Ödev kavramıyla birlikte yasaya saygı kavramı da ortaya çıkmaktadır. Kant'a göre saygı bir duygudur. Fakat, ahlâk yasası duyusal hiçbir koşul içermemesi gerekir. Kant'a göre saygı şeylerle ilgili değildir, saygı kişilere yöneliktir. Bu nedenle diğer duygulardan farklıdır. Kant'a göre saygı duygusu "bu duygu öylesine özgürdür ki, yalnızca aklın, hem de saf aklın emrinde görünüyor" (Kant, 2014, s.84).

Kant'a göre "iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez" (Kant, 2013, s.8). Kant'a göre "iyi" isteme ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun" şeklinde dile getirilen ahlâk yasasına uygun ve ahlâk yasasından dolayı istemedir (Kant, 2013, s.38). İyi veya kötü her şeyin arkasında yatan "isteme" bu kesin buyruktan gelir. Kuçuradi'ye göre "iyi ile kötü, kişinin eylemleriyle ilgilidir. İyi -veya kötü- bir şey değil, eylemde bulunma tarzlarıdır. Kayıtsız şartsız iyi olan, ahlâk yasasına uymaktır; veya ancak ahlâk yasasına uymak kayıtsız şartsız iyidir. Ahlâk yasası, eylemlerin etik değerini bulabilmek için genel geçer bir şema (**Typus**) dır; maksimlerin dolayısıyla istemenin niteliğini sınayabilmek için bir *kriterion*'dur (Kuçuradi, 2016, s.86). Eylemlerin değeri arkasında yatan "iyi isteme"ye göre değerlidir veya değersizdir. Kuçuradi'ye göre, "iyi nedir?" sorusunu bir kenara iten ve 'iyi'den 'değerli olma'yı anlayan Kant, kişiye kendi eylemlerini değerlendirmesinde bugüne dek aşılmamış bir ölçü verir. İnsan olmanın değerini korumayı isteme: olsa olsa buna iyi denilebilir" (Kuçuradi, 2016, s.94). Kant'a göre iyi saf akıldan türetilen genel geçer kesin bir buyruktur. Kant'ın etik anlayışı, *eudaimonist* anlayış gibi bir amaca yönelik değildir. Başka bir deyişle, ahlâklı davranışı ya mutluluk ya da bir fayda üzerinden gören öğretilere karşı, aklın talebinden kaynaklanan bir ahlâklı yasasını, deneyimden bağımsız olan akıl bize dayatır. Aklın koşulsuz olarak buyurduğu

bu yasaya göre isteme ve eyleme de insanın değerini oluşturur. Dolayısıyla, Kant'ın insan görüşü, onun ahlâk yasasına bağlı insan onuru anlayışı üzerine oturtulmuştur.

Diğer yandan, insanı özerk, ikili bir varlık olarak gören Kant gibi, Mengüşoğlu da kendi insan felsefesi de insanın tek yanlı araştırılmasına karşı çıkar. Mengüşoğlu'na göre, insanın bütün yanlarının, yani maddi yanının, düşünsel yanının, toplumsal hayatının ve yapıp etmeleriyle birlikte, insanın somut bütünlüğüne dayanan fenomenlerini araştırır. Mengüşoğlu'na göre "bu fenomenler, insanın bütün yanlarıyla (bedeni, ruhu, kültürü) katıldığı, 'olmazsa olmaz', 'varlık koşulları' vb. betimleme ve çözümlemeler insanın kendi başarılarıdır" (Mengüşoğlu, 2015, s.12).

İnsanın varlık koşullarının çözümlenmesi ve kendine özgü yönlerinin belirtilmesi insanın bütünüyle otonom bir varlık olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu yönleriyle insan doğadan kendini çıkarmış, doğayla uyumsuz, disharmonik bir varlık olmuştur. Bu yapısıyla insan özerkliğini sağlamış olsa da kendine taşıması zor bir yük yüklemiştir. Mengüşoğlu'nun yaklaşımında, insanın bütün başarılarını ve bu başarıları oluşturan eylemleri, "varolan" bir alan olarak ele alır. Onun için insanın bütün eylemleri değerler tarafından yönetilir. Bu nedenle etiğin araştırma alanına girer. Mengüşoğlu'na göre, "antropolojik ve ontolojik bir temele dayanan ethik bütün eylemlerle, bu eylemlerin belirlenimi problemiyle uğraşmak, onları açıklamak zorundadır" (Mengüşoğlu, 2014, s.329).

Mengüşoğlu'na göre, eylemler bir varlık alanı oluşturmaktadır; bu varlık alanını oluşturan veya belirleyen ilkelere değer denilmektedir. Mengüşoğlu, "insan tinsel bir varlık olarak özgür olma imkanına sahiptir. İnsanın otonomisi de bir değeri duyup, isteyip, kendisini o değerin belirlenimi altına sokması, yani onu gerçekleştirmeye koyulması halinde ortaya çıkar… bu noktadan hareketle otonomi ve özgürlüğü verili bir şey değil, bir olanak olarak düşünür" (Kuçuradi, 2017, s.28). Mengüşoğlu'na göre, "felsefi antropoloji ve buna dayanan ethik için özgürlük *belirlenimdir*. Fakat bu *belirlenim*, "aklın" değil, değerlerin *belirlenimidir*. İnsan ancak yüksek değerlerin belirlenimi altında olursa özgürdür. Araç değerlerin belirleniminde, varılması gereken amaç insanı bağlar. Bu nedenle hayatları yalnız araç değerler içinde geçen insanlarda özgürlük en az dereceye iner" (Mengüşoğlu, 2014, s.334). Özgürlüğün insan için bir

olanaktır ve bu olanak her defasında gerçekleşmelidir. Bu olanağın gerçekleşmesi içinde araç değerlerin yüksek değerlerin hizmetinde olması gerekir.

Öte yandan, Kuçuradi de insana özgü bu ortak yapıları göz ardı eden, sadece "bütün insan fenomenlerine 'bilimsel metot'la yaklaşma ve 'indüksiyon' ve mantıksal çıkarımlarla problemleri çözme eğilimi'ni sorunlu görmektedir" (Kuçuradi, 2016, s.21). Kuçuradi'ye göre, "insanı, etkinliklerini ve başarılarını problem edindiğimizde … insanın kökleri bütün varlığa yayılmış olduğundan; etkinlikleri, fenomenleri ve başarıları, bir bütün ya da parça-bütün olarak, içlerinde çeşitli yapılarda problemler (aynı zamanda kausal ve teolojik olan oluşlarla ilgili problemler, değer, anlam problemleri) taşıdığından; bunlar ele alınırken, ele alınan alana ve hedefe göre, bütün bakma ve düşünme yolları ayrı ayrı şekillerde elverişli olabilir" (Kuçuradi, 2016, s.21). İnsanla ilgili felsefi problemlerin araştırılmasında ontolojik-antropolojik yaklaşımın en uygun yol olduğunu ileri süren Kuçuradi, "insana bakma ontolojik bir tarz olunca; insanın fenomen, etkinlik ve problemlerine, bu arada kişi problemlerine de bakmanın antropolojik bir yol olması doğaldır" (Kuçuradi, 2016, s.22). Kuçuradi'ye göre ontolojik bakış önce gelmelidir, çünkü nesne edilenin varlıkça yapısına veya neliğine yönelen ve bağlantılarını olduğu kadar diğer şeylerle ilgisini ve onlardan farkını görme olanağı sunar (Kuçuradi, 2010, s.167). Özellikle insan felsefesi ve etik alanında ontolojik temellere dayalı felsefi antropolojiyi benimseyen Kuçuradi, tür olarak insanın neliğini ve değerini, etik değerlerin yanı sıra, onun tarihsel bir süreç içerisinde ortaya koyduğu bilim, sanat, felsefe, gibi insansal etkinliklerinde aramak gerektiğine işaret eder. Böylece, etik görüşünü insansal fenomenlerden hareketle oluşturan Kuçuradi, insanın değerini ve değerlerini inceleyen etik ile toplumdan topluma değişen iyiler ve kötüler toplamı olarak ahlâklar arasında bir ayırım yapılması gerektiğini savunur.

2.4. Ahlâk, Ahlâklılık ve Etik Ayrımı

Kuçuradi'ye göre ahlâk "insanlararası ilişkilerde kişilerin uymaları beklenen - talep edilen- davranışlardır. Yapılması-yapılmaması gereken (izin verilen-verilmeyen; teşvik edilen-yasaklanan) davranışlardır; başka bir deyişle, belirli bir grupta ya da genel olarak iyi sayılan-kötü sayılan davranışlardır" (Kuçuradi, 2017, s.24). Çoğu "ilkel" ya da "modern" gruplarda ya da topluluklarda olsun, zaman içinde bazı değer yargılarının

değişime uğradığı bazılarının ise değişmeden kaldığını görmekteyiz. Burada değer unsuru herhangi bir bağlamda hangi ölçütlerin anlamlı görüldüğüne bağlıdır.

İyi ve kötü ahlâk felsefesinin en temel kavramlarıdır. İyi ve kötü kavramları yaşamımızın her anında değerlendirme yaparken en sık kullandığımız kavramlardır. Antikçağdan günümüze kadar gelen süreçte karşımıza çıkan ahlâk öğretilerinin temelinde iyi ve kötü neliği ve kaynağı tartışmaları önemli rolü oynar.

Kuçuradi'ye göre, "iyi ile kötü, kişinin eylemleriyle ilgilidir. İyi -veya kötü- bir şey değil, eylemde bulunma tarzlarıdır (Kuçuradi, 2016, s.85). Kayıtsız şartsız iyi olan, ahlâk yasasına uymaktır; veya ancak ahlâk yasasına uymak kayıtsız şartsız iyidir. Ahlâk yasası, eylemlerin etik değerini bulabilmek için genel geçer bir şema (**Typus**) dır; maksimlerin dolayısıyla istemenin niteliğini sınayabilmek için bir *kriterion*'dur. (Kuçuradi, 2016, s.86). Eylemlerin değeri arkasında yatan "iyi isteme" ye göre değerlidir veya değersizdir.

Kuçuradi'ye göre, "filozofların iyinin ne olduğunu açıklama çabası, günlük yaşamdaki değer biçmelerinin göreliğine karşılık, değerli eylemde bulunmak için bir ölçü verme çabasıdır. Çünkü "iyi… böyle yaşamaktır"; 'iyi, kesin buyruğa uymaktır"; "iyi, daha yüksek değeri gerçekleştirmeye yönelmektir" gibi sınırlandırmalar, var olan, yaşanan veya istenen bir şeyin n e olduğunu söylemiyor, nasıl olduğunu söylüyor. Bunun için bunlar, sadece var olan, yaşanan, yapılan veya istenen bir şeye değer biçmek için birbirinden az veya çok farklı ölçülerdir" (Kuçuradi, 2016, s.92).

Kuçuradi'ye göre, "iyi nedir?" sorusunu bir kenara iten ve 'iyi'den 'değerli olma'yı anlayan Kant, kişiye kendi eylemlerini değerlendirmesinde bugüne dek aşılmamış bir ölçü verir. İnsan olmanın değerini korumayı isteme: olsa olsa buna iyi den ile bilir" (Kuçuradi, 2016, s.94). Dolayısıyla, önemli olan insanın değerini korumaktır ve bu değer iyiler ve kötülerle korunamaz. Kendi başına var olan, her akıl sahibi varlık için geçerli ne bir iyi ne de bir kötü vardır; iyi ve kötü, yararlı olan, haz veren, uygun olan gibi ifadelerin yerine kullanılan, göreli bir sıfattır. Bu nedenle, göreli iyi ve kötüler üzerine oturtulan ahlâklar bizlere doğru değerlendirme yollarını değil, ancak ezbere değerlendirmeye yarayan, değişken bir takım hazır ölçütler ya da değer yargıları sunabilir.

Kuçuradi, "ahlâk"ın kapsamını, bilgi felsefesi, değer felsefesi ve etik açısından ele alır ve bu açıdan değer ölçülerinin kendi aralarında çok önemli farklar gösterdiğini belirtir. "Türü ve içeriği ne olursa olsun, hepsi, "mutlak", kayıtsız-şartsız geçerli olma istemiyle karşımıza çıkan değer yargıları ile davranış ilke ve kuralları arasında ilk olarak şu önemli farkı görüyoruz: Çeşitli ahlâkları oluşturan bu değer ölçütlerinden değer yargıları insanlararası ilişkilerde kişi eylemlerini ve kişileri doğru değerlendirebilmeyi -bu eylemlerin-kişilerin değerinin bilgisini edinebilmeyi- sağlamıyor; ancak bir tür ezbere değerlendirmelere (:değer biçmelere) götürebiliyor. Kişiler hakkında ezbere izlenimler edinmeye, dolayısıyla değişik ve değişken olan izlenimlere götürüyor" (Kuçuradi, 2017, s.30).

Kuçuradi'ye göre "büyüklerin elini öpmek gerekir", "yardımlaşmak gerekir", "işkence yapmamak gerekir" gibi davranış kurallarına veya ilkelerine bakarak "gerek"in biri deney, diğeri de insanın değerinin bilgisi olmak üzere iki ayrı kaynaktan- ve farklı yollardan -farklı çeşitten akıl yürütmelerle- indüksiyon ve *reductio ad absurdum* ile- türetildiği görülür (Kuçuradi, 2017, s.32).

Kaynağı deney olan bu kurallardan bir kısmı, farklı çevrelerdeki doğal-toplumsal koşulların özelliğinden ve farklı kültürlerden kaynaklanan davranış kurallarıdır. Geçerli kılındıkları grupta pratik bir işlevi olan, koşullara göreli kurallardır -insanlararası ilişkiler için düzen kurucu kurallar. Değer korumaya yöneliktirler; ama bazen değer harcayıcıda olabilirler. Bunlar, koşullar değiştiğinde, işlevlerini ya da anlamlarını yitiren kurallardır. Çeşitli gruplarda (kültürlerde) kuşaktan kuşağa aktarılan birçok geleneksel-göreneksel davranışlar böyledir (Kuçuradi, 2017, s.32). Nitekim, Fakir Baykurt romanlarında da belirli bir döneme ait kültürde veya gelenek-görenekten kaynaklanan iyi ve kötülere veya değer yargılarına sıkça rastlamak mümkündür:

> Haççça, 'Durdur kağnıyı Bayraam!' Dedi kocasına. 'Ben ineyim, köyün orospuları laf eder… Karı koca kağnıya binip köy içinden geçmek ayıp sayılırdı. Ta ninelerden, dedelerden böyle geliyordu (Baykurt, 2016, s.43).

> Eller adamı kınar köylük yerinde! Köy insanının işi siyasettir dünyada! Millet namaza gider ama ne amaca gider? Onu kimse bilmez! Kimi, 'El gidiyor, ben de gideyim!' diye gider, katardan kalmak istemez. Kimi, 'Gideyim çünkü namazına aptesine dikkatli adamı iyi bilirler!' diye gider (Baykurt, 2016, s.230).

Kuçuradi'ye göre koşullar değişmesine rağmen eğer bu davranışlar değer harcanmasına -insan onuruna, kişi haklarına- zarar vermediği sürece sürdürülmesinde bir sakınca yoktur (Kuçuradi, 2017, s.27). Öte yandan kaynağı deney olan kurallardan bir kısmının da akıl yürütme ile ortaya çıkan ilkeler olduğunu görülmektedir. Daha tek tek davranışların sağladığı fayda ve verdiği zarar üzerinden, tek tek davranışların yarattığı sonuçların değerlendirilmesiyle ortaya çıkan kurallardır.

Kaynağı insanının değerinin bilgisinden gelen, "insanlara, insan olarak eşit muamele yapmak gerekir", "sözünde durmak gerekir" gibi; bir kısmı da dolaylı olarak - bu değeri harcayan tarihsel koşullar aracılığıyla yapılan çıkarımlardır; örneğin "ırk ayrımı yapmamak gerek", "işkence yapmamak gerek" diyoruz; ama "insanlarını hayvanlara atmamak gerekir" demiyoruz bugün (Eski Roma'da olan bitenleri anımsatırım)" (Kuçuradi, 2017, s.34).

İnsanın değerinin bilgisinden kaynaklanan ilkeler, "belirli bir durumda bir insan, doğru bir değerlendirme yapamıyorsa ve elinden geldiği kadar insanın değerine zarar vermemek istiyorsa; ilgili ilkenin dile getirdiği gibi davranırsa, bu değere zarar vermemesi daha olasıdır" (Kuçuradi, 2017, s.34).

Kuçuradi'ye göre "bu son ilkeler, Türkçede 'ahlâk' terimine yüklenen *ikinci* anlama da geliyor; "yüce ahlâk" bağlamındaki 'ahlâk'ın anlamına. Batı dillerinde buna '*moral*' değil, '*moralite*' deniyor çok defa. Belki de bu tür ilkelere 'ahlâk' ilkeleri değil de, ahlâklılık ilkeleri -ya da etik ilkeler- dememiz daha uygun olur (Kuçuradi, 2017, s.34).

Öte yandan Kuçuradi, "ahlâklılık ilkeleri" kavramı altında istemeyi belirlemeye yönelik ilkeleri de ortaya koyuyor. "Bir çeşit üst (meta) ilkeler olan ve belirli bir insanda ilişkimizde belirli bir durumda kendi istediklerimizi değerlendirmek için bir ölçü getiren bu ilkeler, içeriksizdirler: yani bize "şöyle ya da böyle davran" (örneğin "yalan söyleme") demezler; belirli bir durumda ve her durumda nasıl istememiz gerektiğini söylerler" (Kuçuradi, 2017, s.36). Söz gelimi, Kant'ın değer görüşü bir tür ahlâk değil de ahlâklılık olarak değerlendirilmelidir; çünkü her insan için geçerli olacak türden ilkelere işaret etmektedir.

Kuçuradi'ye göre, bu ilkelerin, değerin bilgisinden yola çıkarak türetilen eylem ilkelerinden en büyük farkı dayanak noktasının bilgisel olmasıdır. İnsanın yapısal olanaklarının bilgisinden üretilen "bir isteme ve eylemde bulunma tarzı bilgisini de, yani kişilerin insanlararası ilişkilerde bir etik olanağının da bilgisini bize sağlıyor bu ilkeler; dile getirildikleri şekilde (söz gelişi Kant'ın ilkesinin talep ettiği şekilde) istenirse, kişilerde insanın değerini (onurunu) koruyacak şekilde de eylemde bulunulabilir, diyor bize. Bu olanağı biliyorsak, bunu gerçekleştirmek (insanlarla ilişkilerimizde bu şekilde eylemde bulunmak) bize -kişilere- kalıyor" (Kuçuradi, 2017, s.38). Bunu gerçekleştirebilmenin nesnel koşullarının bilgisi, bizi aynı zamanda Türkçede 'Ahlâk'ın üçüncü anlamına götürüyor: 'Etik' anlamına. (Kuçuradi 2017, s.39). Etik görüşü incelerken, ortaya çıkarmamız gereken en önemli kavram "iyi" kavramıdır. Etik üzerine kafa yoran filozoflar bu kavrama çeşitli açılardan yaklaşmışlardır.

Özetleyecek olursak, Kuçuradi'ye göre, "ahlâk", belirli bir grupta, belirli bir zamanda, kişilerin birbirleriyle ilişkilerinde değerlendirmelerini ve eylemlerini belirlemeleri beklenen değerlendirme ve davranış normlarıdır. Bunlar yazılı olmayan norm sistemleridir ya da belirli bir zamanda, belirli bir kültürde neyin iyi neyin kötü olduğunu belirleyen norm sistemleridir (Kuçuradi, 2017, s.25). Kuçuradi'ye göre, ahlâk ilkeleri ya da ahlâklılık ilkeleri kavramı ise, istemeyi belirlemeye yönelik ilkeleri de ortaya koyuyor. Bunlar bir çeşit üst (meta) ilkeler olup ve belirli bir insanda ilişkimizde belirli bir durumda kendi istediklerimizi değerlendirmek için bir ölçü getiren ilkelerdir. Kaynağı insanın değerinin bilgisinden gelen ve her insan için geçerli olacak türden ilkelere işaret etmektedir (Kuçuradi, 2017, s.36). Kuçuradi'ye göre, "etik", "insansal bir fenomen olarak, etik fenomeni hakkında, doğrulanabilir-yanlışlanabilir bilgi ortaya koyan ya da koyması beklenen felsefe dalını" işaret etmektedir[5].

2.4.1. Çeşitli Biçimleriyle Değerler

Kuçuradi'ye göre, bir eylemin etik değeri, "o eylemin yapıldığı belirli koşullarda başka eylem olanakları bakımından özelliğidir. Bir şeyin değeri ise bir şeyin onunla aynı türden olan şeyler arasındaki özel yeridir" (Kuçuradi, 2015, s.177). Değer, insanların iyi

[5] "Etik ve Etikler", https://www.academia.edu/31525183/Ionna_kucuradi_-_Etik_ve_Etikler_, Erişim Tarihi: 05.01.2020

dediği her şey olarak karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak insanın eylem ve başarılarının hepsini değerlerle ilgili olduğunu görüyoruz. Kuçuradi'ye göre, "'değer' denen şeye baktığımızda, büyük bir çeşitlilikle karşı karşıya geliriz. Sevgiye-saygıya, dürüstlüğe, doğruluğa 'değer' dendiği gibi, bilime-felsefeye-sanata da, eşitliğe-özgürlüğe de 'değer' deniyor. Bu da, değerlerin ne olduğu sorusunun içinden çıkılmaz bir soru olduğu izlenimini uyandırıyor" (Kuçuradi, 2015, s.176). Kuçuradi'nin bu sorunun üstesinden nasıl gelinebileceğine dair ipucu olarak "'değer' diye adlandırılan şeylere, insanın belli başlı varlık ilişkileri açısından hareket ederek bakmanın başka bir ifadeyle kişi, birey ve tür olarak insan açısından ele alınması gerekmektedir (Kuçuradi, 2015, s.176).

Mengüşoğlu'na göre, insan değerlendiren bir varlıktır. Etkin bir varlık olarak insan, "yapıp etmelerini gerçekleştirebilmesi, onun değeri duyan bir varlık olmasına dayanır" (Mengüşoğlu, 2015, s.152). Şayet, insan böyle bir yeteneğe sahip olmasaydı, içinde bulunduğu durumlar ve olaylar karşısında şaşkın, çaresiz ve hayatı tesadüflere terk edilmiş olurdu (Mengüşoğlu, 2015, s.152). İnsan her koşulda, doğru veya yanlış bir karar vermek zorundadır. İnsanın vereceği her karar, "gelmekte olan ile ilgilidir ve insan hayatının ağırlığı gelmekte olan üzerinde bulunur" (Menğüşoğlu, 2015, s.152). Mengüşoğlu'na göre, insan hayvanlardan farklı olarak günü gününe yaşayabilen bir varlık değildir. Her durumda karar vermek, hareket etmek, plan yapmak, seçmek zorunda olan bir varlıktır. Bu nedenle insanın, gerçekleştirmesi gereken eylemlerini düzenleyen onları önemine göre sıraya koyan "bir organ" ya da "değer duygusu"na sahip olmasıyla olanaklıdır. Değer duygusuna dayanarak insan değerlendirmelerini ve seçimlerini yapar (Mengüşoğlu, 2015, s.153). İnsan, değerlendirmelerinin sonucu bir şeyin değeri hakkında bir fikre ulaşır. Fakat, değerlendirme doğru ya da yanlış olabilir. Dolayısıyla, doğru değerlendirmeler yapabilmek için, önce değerin ne olduğunu bilmek, değer olanı değer olmayandan ayırt etmek gerekir.

İnsanın değeri ve değerleri vardır. İnsanın değerleri insanın eylem ve ilişkilerine yön verir ve yönetir. Mengüşoğlu'na göre, insan yapıp-eden bir varlıktır. Yapıp etmelerini gerçekleştirebilmesi onun değerleri duyan bir varlık olmasından kaynaklanır. Bu yeteneğe sahip olmasaydı, yapıp etmelerine yön veremez, kararlar alamaz, amaçlarına yürüyemez ve yaşamasına olanak kalmazdı (Mengüşoğlu, 2015, s.152).

Diğer var olanlar arasında tür olarak insanın yapısından kaynaklanan insana özgü etkinlikler vardır. Bu etkinlikler, bilen, yapıp-eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür ve tarihsel bir varlık olan, ideleştiren, bir şeye kendisini veren, çalışan, eğiten, eğitilebilen, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, disharmonik, biyopisişik, bir varlık olan insanın varlık olarak sadece insana özgü etkinliklerdir (Mengüşoğlu, 2015, s.75).

İnsan, bir hayvan gibi doğayla tam uyumlu bir varlık değildir. Kendi varlık şartlarını yaratmak zorunda olan bir varlıktır. Mengüşoğlu'na göre, insan içinde bulunduğu sonsuz durumların üstesinden gelebilecek bir güce sahip değildir. Amaçlarını, hedeflerini, planlarını bir defada gerçekleştiremez. İnsanın gerçekleştirmek istediklerini önem sırasına göre düzenleyebilecek bir organa ihtiyacı vardır. Eylemlerin bir düzeni ancak bir değer organına, bir değer duygusuna sahipse mümkün olabilir (Mengüşoğlu, 2015 s.153).

Mengüşoğlu'na göre, öteden beri gelen bir önyargı değer kavramını kullanmaktan sakınma yönündedir. Bu önyargıya göre değer soyut, genel kavramlardır; onların bir varlığı yoktur. Bu yüzden de değerlerden değil, insandan sadece nasıl olması gerektiğini isteyen normlardan bahsedilmektedir (Mengüşoğlu, 2015, s.153). Mengüşoğlu'na göre bu önyargıların kaynağı, bilgi teorisinde karşımıza çıkan felsefi "izm"lerdir. Bu "izm"ler, bilgi alanında var olan objenin varlığını temellendiren süjeden bahsederler. Böyle bir iddia bilimsel bilgiye karşıdır (Mengüşoğlu, 2015 s.153).

Mengüşoğlu'na göre, değerlerin varlığını kabul etmeyen önyargının durumu farklıdır. Hiçbir bilgi değerden yoksun değildir. Fakat değeri farklı, özel bir varlık alanı olarak ele alıp incelemek başka bir şeydir. Bilim için değerler bir araştırma alanı değildir; o nedenle değer kavramından yoksun bilim de olabilir. Bilimin değerler alanına karışmaması nedeniyle felsefeye bu alanda sınırsız bir özgürlük tanınmıştır. Bu özgürlük sayesinde, birbiriyle çelişen hatta birbirini yıkacak kurgusal teoriler ortaya konulmuştur (Mengüşoğlu, 2015, s.154).

Günlük hayatın içinde insan, ister bir filozof ister bir tüccar ister bir bilim adamı ya da diğer herhangi bir alanda çalışan olsun hepsi aynı şekilde yaşar. Çünkü, her bir insanda farklı yapıda da ortaya çıksa da fenomenler hepsinde ortaktır. Mengüşoğlu'na

göre, felsefe bu fenomenleri göz ardı etmiştir. Kurgusal bir teorinin peşine düşmüştür. Fenomenleri hiçe sayan bir filozof ya değerlerin varlığını yadsıyacak ya da onları ters yönden yorumlamaya başlayacak, içi boş genel kavramlar olarak, insanlar tarafından uydurulmuş normlar olarak sunacaktır.

İnsanın sayısız eylemleri vardır ve bunların gerçekleştirmesi, eylemlerin türüne ve niteliklerine bağlıdır. Mengüşoğlu, bu eylemleri ve yapıp etmeleri üç grupta gözden geçirmeye çalışmıştır. Birinci gruba, insandan doğrudan karar bekleyen ya da refleksiyonlu bir karar isteyen yapıp etmelerdir. Bilim, sanat, felsefe, politika gibi eylemlerimiz bu gruba girer. İkinci gruba, bizden koşulsuz bir gerçekleştirme isteyen, beslenme, barınma, giyinme gibi araç gereçlerin sağlanmasıyla yaşama ve sağlığa yardım eden eylemlerdir. Üçüncü gruba ise, insanın otomatikleşen eylemleridir. Sosyal çevredeki bütün davranışlar bu eylem grubuna girer (Mengüşoğlu 2015, s.149).

Mengüşoğlu'na göre, her eylem grubunu bir değer grubu karşılar. Bu üç değer grubu, yüksek değerler, araç değerler ve davranış değerleridir. Yüksek değerler, doğrudan ya da dolaylı, refleksiyonlu olarak gerçekleştirilen eylemlerdir. Gerçekleştirilme şekline göre hangisinin olup-biteceği bir yandan değer-duygusunun açıklığına, öte yandan gerçekleştirilen eylemlerin niteliğine bağlıdır. İdealler, sevgi, dürüstlük, sözünde durma bu grubun örneklerine girer. İkinci değer grubu araç değerler grubudur. Bu gruba, yarar, çıkar, ilgi sferinin değerleri, her türden maddi varlık değerleri, ekonomik, teknik ve benzer değerler girer. Çıkar, menfaat, çekememezlik, kıskançlık gibi örnekler bu gruba dahildir. Üçüncü grup davranış değerleridir. Moda'nın, zevklerin alışkanlıkların, geleneklerin, sosyal davranış şekillerinin değerleriyle, sorumsuz sfer'in değerleri, bütün otomatlaşan eylemleri yöneten değerler girer. (Mengüşoğlu, 2015, s.170). Bu değerler gruplarından sadece yüksek değerler grubu sabit ve değişmezdir. Diğerleri, insandan insana, toplumdan topluma, ulustan ulusa değişebilir.

Kuçuradi'ye göre Mengüşoğlu, Kant'tan, Max Scheler'den ve Nicolai Hartmann'dan gelen öğelerden oluşan bir zemine ayaklarını basar. Bir bütün olarak insana, başka bir ifadeyle gerçeklikteki insanların yapıp ettiklerine bakar. Mengüşoğlu'nun özgünlüğü indirgemeci olmaması, yani insanı bir tek özelliği veya etkinliğinden ortaya koymaması ve insan fenomenlerini tüketme yolunda olmayıp,

fenomenleri geliştirmeye elverişli olmasıdır. İnsanı tür olarak insana özgü etkinliklerinden yakalamaya çalışmasıdır (Kuçuradi, 2017, s.116).

Öte yandan Kuçuradi, Mengüşoğlu'nun fenomen analizine kendisinin yapmadığı bir ayrımı yani insanın özellikleri ile insanın olanakları arasındaki ayrımı yaparak devam eder. Bu ayrım daha sonra Kuçuradi'yi, tür olarak insanın çeşitli olanaklarının farklılık gösteren değerinin bilgisine götürür (Kuçuradi, 2017, s.117).

İnsana ilişkin yapılan araştırmalarda "insan-birey-kişi ayrımlarının, değer araştırmalarında ise 'değer' ile 'değerler' arasında kavramsal bir ayrımın yapılmaması, başka konularda karışıklığın nedeni olduğu gibi, etik değerlerin neliğine ilişkin mevcut karışıklığın ana nedenlerinden ikisi olarak görülebilir" (Kuçuradi, 2015, s.182). Etik değerler sorununa kavramsal ayrımları dikkate alarak bakıldığında "'iyi'nin etik bir değer olmadığı, onun dışında genellikle 'etik değerler' denilenlerin ise: kişinin a) etik ilişkilerinde edindiği, değer korumaya yönelik eylemleri aracılığıyla kazandığı belirli özellikler ve b) yine bu etik ilişkilerinde belirli bir içeriği -: nesnel karşılığı- olan değerlilik yaşantıları olduğu görülür. Bu, etik değerlerin gerçeklik plânında ne olduklarının -kişide- belirlenmesidir" (Kuçuradi, 2015, s.182).

Kuçuradi'ye göre iki tür etik değerlerden söz edilebilir. Bunlar saygı, güvenilir olma, dürüst olma gibi kişi özellikleri olan etik kişi değerleri ve saygı, sevgi minnet gibi değerlilik yaşantı örnekleri olan etik ilişki değerleridir (Kuçuradi, 2015 s.183).

2.4.2. Etik Kişi Değerleri ve Etik İlişki Değerleri

Kuçuradi'ye göre "kişi olanakları ya da özellikleri olarak etik kişi değerleri, tümüne 'kişi değerleri' denebilecek ya da özelliklerinin -geleneksel adıyla erdemlerin- ancak bir bölümüdür. Etik kişinin özellikleri onun değerini ortaya koyan ya da onun diğer kişilerden farkını, değerini ortaya koyan özellikleridir. Ya da: bir kişinin etik özellikleri-: onu değerli ya da değersiz kılan özellikleri-, onun diğer kişilerden farkını-: değerini-oluşturan özelliklerden ancak bir çeşidini oluşturur. Kuçuradi'ye göre kişi değerlerinin bir çeşidini zekâ, bellek, kavrama gücü gibi bilgisel yetenekler oluştururken, bir başka çeşidini ise ölçülü olmak, sabır, dayanıklılık, sorumlu olma gibi karakter özellikleri oluşturur (Kuçuradi, 2015, s.183).

Kuçuradi bu iki çeşit kişi özelliğini, kişinin yaşamının bütününde ve bu arada etik ilişkilerinde rol oynayan, ama eylem ve tutumlarının etik değerini doğrudan doğruya belirlemeyen özellikler olarak görür (Kuçuradi, 2015, s.184).

Etik kişi değerlerine ya da düşünce ve karakter erdemlerine sahip kişi, insan olmanın değerinin bilgisine sahip kişidir. Dolayısıyla, eylem, tutum ve davranışlarında sergilediği tavır insanın değerini korumaya yönelik olacaktır. Adil olmak, dürüst olmak gibi özellikler etik kişi değerlerine verilebilecek örneklerdendir.

Kuçuradi'ye göre etik kişi değerlerinin önemli bir özelliği de, yalnızca eylemde bulunan kişinin etik bütünlüğüyle ilgili olan eylemde bulunma olanakları olmasıdır. Etik kişi değerlerine, özelliklerine sahip kişi insanın değerinin bilgisinden yola çıktığı için kişi ayırt etmeksizin insanın değerini ya da insan haklarını korur. Kendini böyle kurmuş bir kişi, etik kişi özelliklerine sahip ya da dürüst ve adil bir kişidir. Bu da, isteğinin istemesini belirleyen olarak, çeşitli etik ilişkilerindeki eylemlerinde kişinin istediğini, bu aynı kalan neden belirliyorsa, böyle bir değer olan bir etik kişi özelliğine sahip bir kişiyle karşı karşıya geliriz. O da dürüst, adil bir kişi, güvenilir bir kişidir (Kuçuradi, 2015, s.185).

Kuçuradi'ye göre "etik ilişki değerleri-: sevgi, saygı, minnet, güven vb.-, bir kişinin başka belirli bir kişiyle ilişkisinde değerlilik yaşantılarıdır: bir kişinin başka bir kişiye yaşattığı tortu bırakan yaşantılar. Bu aynı değerler, onlara insan açısından bakıldığında ise, değerlilik yaşantısı olanaklarıdır" ve bu yaşantıların özelliği kişinin dışında bir "karşılıkları" olmasıdır. (Kuçuradi, 2015, s.185). Kuçuradi'nin ifade ettiği, değerlilik yaşantısı, insanlar arasın ilişkilerde, karşılaşan kişilerin etik bütünlükleriyle ilgilidir. Başka bir ifadeyle, bir ilişkide kişilerin etik kişi değerleri birbirine ne kadar yakınsa ya da kişi bunu görebilecek değer duygusuna sahipse, bu tarzdan yaşantıların yaşanmasıyla bu değerler varlanır.

> Etik ilişki değerlerini oluşturan değerlilik yaşantıları ise, ilişkide olan her iki kişinin etik bütünlüğüyle ilgilidir: bazı etik özellikleri-: etik kişi değerleri- olan bir kişi ile bu özellikleri görebilecek gözü olan ve insan için anlamını bilen bir kişinin karşılaşması ve ilişkiye girmesiyle yaşanır bu yaşantılar. Böyle bir kişiyle ilişkiye girildiğinde, bu yaşantılar, kaçınılmazcasına yaşanır: işte kişilerin karşılaşmasının rastlantısallığına rağmen, bu yaşantıların rastlantısal olmaması, bu anlamdadır. Yalnızca böyle bir temeli olan yaşantılar, kişide tortu bırakırlar ve bu tortu y o k ol m a z. Böyle iki kişinin karşılaşmasıyla ve bu yaşantıların yaşanmasıyla bu değerler varlanır ve katılı dünyamıza" (Kuçuradi, 2015 s.186).

Dolayısıyla, etik ilişki değerleri kişilerin yaşantılarında karşılaşabilecekleri değerler oldukları için diğer etik değerler gibi tanımlanmazlar. Böyle bir etik ilişki sadece yaşanır, böyle bir yaşantıya ait bilgi ise ya tanık olmakla ya da bu türden yaşantı olanağını gösteren yazın yapıtlarını farklı bir gözle okumakla elde edinilebilir. (Kuçuradi 2015 s.187).

2.4.3. Toplumsal Değerler

Kuçuradi'ye göre, "birey olarak kişinin, yani içinde bulundukları toplumsal ilişkilerde insanların, insanın olanaklarını gerçekleştire bilmelerinin koşullarının bu bilgisi, bireyin değerlerini ya da "toplumsal değerler"i meydana getirir (Kuçuradi, 2015, s.179).

Bunun gibi, "koşulların bilgisi, gerçekleştirilme istemiyle ortaya konduğunda, bugün 'insan hakları'denen temel kişi haklarını oluşturur. 'İnsan hakları', çeşitli tarihsel toplumsal düzenlerde, insanın olanaklarının gerçekleşebilirliğinin koşullarıdır; ya da: tarihsel gerçeklik içinde insanın değerini birey olarak kişilerde koruma isteğidir" (Kuçuradi, 2015, s.179).

Kuçuradi'ye göre, "bazı ideler (söz gelişi adalet) toplumsal ilişkilerin genellikle kurulmasına ilişkin ideler (söz gelişi temel haklarda eşitlik) ve belirli tarihsel-toplumsal koşullarda bu ilişkilerin olanakları gerçekleştirebilecek şekilde düzenlenmesine ilişkin tarihsel ilkeler de (söz gelişi laiklik), bireyin değerleri ya da toplumsal değerleri arasında yer alır" (Kuçuradi, 2015, s.179-180).

Ancak, eşitlik, adalet, özgürlük gibi kavramları değerlendirirken, tür olarak insanı göz önüne aldığımız zaman bireyin değerleri ya da toplumsal değerleri, üstün insanlar ya da yaratıcı kişilerce yaratılan değerler olduğu görülmektedir. Fakat, günümüz insan ve değer anlayışında, ister Liberal isterse Sosyalist insan ve değer anlayışında olsun, bu fark ya da ayırım dikkate alınmamaktadır.

Sıradan ya da sürü insanı herkesle eşit olmak ister. Çünkü, sıradan "bir insan için ve kendini sürekli olarak ezilmiş duyan bir insan için- ana moral değerler, 'eşitlik', 'kardeşlik', 'özgürlük' ve 'adalet'tir. Sıradan, insan için bütün insanlar Tanrının nezdinde" eşittir. Çünkü, bu tip basiretsiz insanlar, insanla insan arasındaki sonsuz

uçurumunu yani derece farkını göremezler. Dolayısıyla, değerlendirmelerini yaparken bu farkı hesaba katmadan yaparlar (Nietzsche, 2016, s.73). Nitekim, Nietzsche, çağında ortaya çıkan Liberal-demokrat hareketleri olduğu kadar, sosyalist hareketleri de sürüyü ve sürü yararını yücelttikleri için suçlar. İşçiyi, köylüyü, köleyi, genel olarak ezilen, sömürülen ve acı çeken kesimleri sırf öyle oldukları için övmek veya onların bir takım haklara sahip olduğunu savunmak sürü ahlâkının bir sonucudur ve tür olarak insanın değerinin harcanmasıyla sonuçlanır.

Dolayısıyla, çalışmamızın buraya kadar ele aldığımız kısmında karşımıza, üç farklı insan ve değer anlayışı çıkmaktadır: Liberal anlayış, Marksist anlayış ve Kuçuradi anlayışı. Liberal yaklaşım, tür olarak insanı ve insanın değerlerini açıklarken, insan doğasını evrensel ve tarih dışı özellikleri temelinde ele almaktadırlar. Bu liberal toplumsal anlayışın varsaydığı insan tipi, gereksinim sahibi, haz peşinde koşan, çalışmayı sıkıntı verici bir zorunluluk olarak gören ve sadece bir amaca hizmet eden edilgen tüketici tipidir. Marksist yaklaşıma daha doğrusu Marks'a göre, emek, insanın doğadaki varlık koşuludur. Marks, insanın ayırt edici özelliğini, yani insanı insan yapan şeyi, onun sosyo-ekonomik doğasından hareketle belirleme yoluna gider. *Feuerbach Üzerine Tezler'de,* ifade ettiği gibi, insanın özü, somut gerçekliği içinde, toplumsal ilişkiler bütünüdür, yani, insanın varlığına dair açıklamalar, insanların yaşadıkları toplum da dikkate alınarak yapılmalıdır. Bir eylem varlığı olarak insan, geçim araçları ürettiği için diğer hayvanlardan farklıdır.

Öte yandan, insanın özerk bir varlık olarak görülmesi antropolojik yaklaşım açısından bir ön kabuldür. İnsanı özerk, ikili bir varlık olarak gören Kant gibi, Mengüşoğlu da kendi insan felsefesi de insanın tek yanlı araştırılmasına karşı çıkar. Mengüşoğlu'na göre, insanın bütün yanlarının, yani maddi yanının, düşünsel yanının, toplumsal hayatının ve yapıp etmeleriyle birlikte, insanın somut bütünlüğüne dayanan fenomenlerin araştırılması gerekir. (Mengüşoğlu, 2015, s.12). İnsanın bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, eğitilen ve eğiten, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyopsişik bir yapıya sahip olan bir varlık olduğunu göstermektedir (Mengüşoğlu, 2015, s.20). Dolayısıyla, insanla ilgili felsefi problemlerin araştırılmasında ontolojik-antropolojik

yaklaşımın daha uygun bir yoldur. Nitekim, Kant, Nietzsche ve Mengüşoğlu'nun fikirlerinden etkilenmiş olan Kuçuradi de insan ve değer sorunlarında ontolojik temellere dayalı bir felsefi antropolojiyi benimser ve bu insan görüşü de onu hem Liberallerden hem de Marksistlerden farklı bir değer görüşüne ulaştırır. Daha önce belirttiğimiz gibi, Marksistler ve Liberaller bireysel yararı, bireysel iyiyi, bireysel özgürlüğü ve bireysel refahı esas almaları bakımından birbirine benzer, oysa Kuçuradi, izm'den izm'e ya da gruptan gruba değişen iyi ve kötülerin bizleri yanlış değerlendirmelere götüreceğini ileri sürer ve ekonomik ve siyasal sorunlarda olduğu kadar değer sorununda da tür olarak insanın değerinin ve değerlerinin asıl ölçüt olarak alınması gerektiğini vurgular.

Bir sonraki bölümde Marksist yazar Fakir Baykurt'un romanlarında geçen olay, durum, eylem ve kişileri değerlendirirken de her tür izm'i tehlikeli bulan Kuçuradi'nin bu insan ve değer görüşünü esas alacağız. Çünkü, Kuçuradi'ye göre, "ister bir düşünürün sistemi olarak, ister sosyal bir görüş, bir dünya veya hayat görüşü olarak ortaya çıkan -ismler, realitenin genellemeler şeklinde açıklamaları, realitenin yanlış ya da tek yanlı değerlendirmeleridir" (Kuçuradi, 2016, s.1-72). Kuçuradi'ye göre, "her -ism bir genelleme, bir sınır aşmayı bir toptan açıklama ya da soyutlamadır" (Kuçuradi, 2016, s.72). Felsefede de, bir filozofun realitede doğru olarak kavradığı bir şeyi genelleyerek her şeyi o realite üzerinden açıklaması, realiteyi zorlamak anlamına gelmektedir (Kuçuradi, 2016, s.72). Dolayısıyla, ele aldığımız konulara felsefi bir gözle bakarken, bazı filozofların popülarize edilmiş görüşlerin ya da -izm'lerin bizleri yanlış yapılan açıklamalara veya bilgi ortaya konurken yapılan hatalara götürmektedir. Başka bir deyişle, ele aldığımız konulara ideolojik yaklaşım ya da sosyal izm'ler bizi, tek taraflı değer biçmelere götürmektedir (Kuçuradi, 2016, s.74).

BÖLÜM 3. FAKİR BAYKURT ROMANLARINDA İNSAN VE DEĞER SORUNU

İkinci bölümde öncelikle, Marksist insan ve değer anlayışının hem hiçbir ayırım yapmaksızın tüm insanlara ait bir takım değerlere gönderme yaptığını, ama aynı zamanda ekonomik ve sınıfsal bir boyuta sahip olmasından dolayı da insan arasında değerli-değersiz veya iyi ve kötü gibi ayrımlar yaptığını ortaya koymaya çalışacağız. Bu tarz değerlendirmelerin sıradan insana ya da sürü ahlâkına ait değerlendirme tarzı olduğunu göstermeye çalışıp, yaratıcı insan ile sürü insanı arasındaki farkı göstermeye çalışacağız.

Bunun yanı sıra, bu iki farklı insan tipi ve değer anlayışını, özellikle sürü ahlâkı denilen ahlâk ve sürü insanın temel özelliklerinin kısmen Liberal kısmen de Marksist insan ve değer anlayışıyla örtüşüp örtüşmediğinin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, Nietzsche ve kısmen Kuçuradi gibi değerlendirdiğimizde, hem Liberal hem de Marksist ahlâkın bir tür sürü ahlâkı olduğunu, ikisinin birbirinden özce ayrılmadığını, ama mevcut sosyo-ekonomik yaşamda bunların iki karşıt görüş olarak sunulduğunu ileri sürmenin mümkün olup olmadığının tartışılması gerekmektedir. Diğer taraftan ise, özellikle Fakir Baykurt'un romanlarında karşımıza çıkan ana karakterlerin değerlendirme tarzları arasındaki farkın gösterilmesi de Marksizm-Liberalizm karşıtlığını açıklamak için gerekli görünmektedir. Bütün bu tartışmalar ise Fakir Baykurt'un romanlarındaki ana karakter ve olaylar üzerinden yürütülecek, özellikle Irazca karakterinin temel özellikleri ile diğer karakterler, değer anlayışları bakımından karşılaştırılacaktır.

3.1. Üreten İnsana Marksist Bakış

Bir önceki bölümde, Marksistlerin, liberal ahlâkın karşısına yeni bir değer anlayışı ya da etik ilkeler diyebileceğimiz birtakım ilkelerle çıktıklarını ve bunu en azından eylem hayatlarında cisimleştirdiklerini ifade etmiştik. Aslında birbirinin karşısına konulan bu iki insan ve değer anlayışı, aynı zamanda, tarafların toplumsal, siyasal ve özellikle de ekonomik ilişkilere bakışlarını da belirlemektedir. Nitekim, Liberalizm günümüzde daha çok kapitalizm yerine kullanılan neo-Liberalizm olarak, Marksizm ise neo-Liberalizm karşısında yenilgiye uğramış sosyalizm olarak, yani insansal değer boyutundan çok

ekonomik bakışlar olarak, karşımıza çıkmaktadır. Bu karşıtlığa Marks'ın ve Marksistlerin eserlerinde de sık sık proleterya-burjuvazi karşıtlığı yani ekonomik çıkarları birbiriyle çatışan iki karşıt taraf olarak rastlamaktayız. Çünkü, özellikle Marks, daha önce belirttiğimiz gibi, insanı üreten bir varlık olarak kabul etmekte ve üretim faaliyetine özel bir önem atfetmektedir.

Marks'a göre, üretim faaliyeti, "doğanın dolayısıyla doğa bilimlerinin, insanla edimli tarihi ilişkisidir. Onun için, bu faaliyet, insanın özsel güçlerinin dışsal görünümü olarak anlaşılırsa, doğanın insani özü ya da insanın özü anlaşılmış olur" (Marks, 1986, s.118-119). Marks'a göre, üreten insan, "sermayeyi üretir, sermaye işçiyi; öyleyse o kendi kendini üretir ve insan, işçi olarak, meta olarak, tüm hareketin ürünüdür"[6]

Marksistlere göre, insan soyunu çöküşe götüren kapitalizme dur diyebilecek niteliklere ve olanaklara sahip tek güç işçi sınıfının devrimci hareketidir. Marksistlere göre, başta işçiler ve köylüler olmak üzere, üreten insanın ve üretim faaliyetinin kendisi başlı başına bir değerdir. İşçi sınıfı, sosyalizme giden yolda en dolaysız nesnel "çıkarı" olan toplumsal gruptur. İşçi sınıfı, baskının en temel ve en belirleyici biçimine -elbette tek biçimine değil- doğrudan doğruya hedef olduğu için, başka sınıflara baskı uygulamakta hiçbir çıkarı bulunmayan bir sınıf olduğu için, kendi özgürleşme mücadelesini verirken bütün insanların özgürleşmesi için gerekli koşulları yaratabilir.[7] Sömüren sınıflarla sömürülen sınıflar arasında, baskı yapısının özünü oluşturan temel ve kesinlikle çözümsüz bir karşıtlık bulunduğu için, sınıf mücadelesi bu özgürleştirici dönüşümün başlıca lokomotifi olmalıdır.[8] Üretim zincirinin bir parçası olduğunu fark eden, dar ortamda yoğun ilişkiler yaşayan işçide, bireycilik dayanışmaya, kadercilik değiştirme iradesine dönüşür, giderek toplumun diğer sınıf ve tabakalarını da kapsar.[9]

> Sosyalist değerler işbirliği, cömertlik, bireysel ve kolektif yaratıcılık, kişisel saygınlık, aile, mahalle, sınıf ve ulus içi dayanışmayı içerir. İşin ve topluluk görevinin yürütülmesinde sorumluluk, işyeri ve topluluk meclislerine aktif katılım, sosyo-ekonomik çıkarların izlenmesine rehberlik ederler. Sosyalist bir toplumun güncel içeriğini sınıf çıkarları tanımlarken, değerler de bu çıkarların izlenmesindeki yöntemi, yönü ve ruhu tarif ederler. Bu toplumun devrimcisi, iş, topluluk, aile ve ulus çapında günlük hayattaki pratiği gerçekleştirirken ruhla

[6] https://www.teorivepolitika.net/index.php/arsiv/item/129-uretim-iliskilerinin-zorunlu-sonucu-sinif
[7] https://www.emekveadalet.org/alinti/neden-isci-sinifi/
[8] https://www.emekveadalet.org/alinti/neden-isci-sinifi
[9] https://www.aydinlik.com.tr/isci-sinifinin-onemi Erişim Tarihi 2 Mayıs 2020

> tanımlanır. Bir devrimci, sosyalist toplumu "devrimcileştiren", koşulların evrilmesiyle düşünce ve pratikleri yenileyen kişidir. Sosyalist toplum dinamiktir, yalnızca kapitalist toplumdan değil, ama başlangıçtaki "kahramanca" aşamalardan "kurumsal" evresine ve ötesine sürekli evrim halindedir. Yeni kültürel, ailevi ve bireysel normlar, eleştirisiz kabul edilmelidir. Bir devrimci, açık, özgür toplantılarda yeni aile, cinsiyet, yaş kurallarını düşünmeli tartışmalı, bu arada da eşitlik, meclis demokrasisi, ve üretim araçlarının ortak mülkiyeti asli değerlerini korumalıdır.[10]

Marksistlere göre, insani değerlere dayanan devrimcinin inşası, örnek aracılığıyla gerçekleşir, vaazla değil. Marks, *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'in* de, "nasıl özel yaşamda bir adamın kendisi hakkında düşündükleri ve söyledikleri ile gerçekte ne olduğu ve ne yaptığı birbirinden ayırılması" gerekirse" (Marks, 2012a, s.40), insani değerlere dayanan bir devrimci inşası da, örnek aracılığıyla gerçekleşir, vaazla değil.[11] Bir Marksist diğer insanlarla ilişkilerinde nasıl davranmalı, yani Marksist davranış kuralları (normlar) neler olmalı?" diye soracak olursak, ortalama bir Marksist'e, söz gelimi, Okuyan'a göre, devrimci ahlak devrimci ideoloji ve politikaların sonucudur. Çalışkan, özverili, cesur, dürüst, kararlı, özü-sözü bir olmak… Bunlar bir devrimciye ait değerlerdir kuşkusuz. Ancak devrimciyi, daha özelinde devrimci ahlâkı sırf bunlarla tanımlamak mümkün değildir[12]. Okuyan'a göre, bu erdemler aslında, "insan"ı, "iyi insan"ı tarif eden değerlerdir. Devrimci sıfatı ise tarihsel bir yönelimi içeren 'politik insan'a işaret etmektedir. Bir Marksist, emperyalistlerle ya da sömürenlerle ilişki kurmamalıdır. Eğer bir platform da zorunluluktan doğan bir karşılaşma olursa ona haddini bildirmek zorundadır. Patron sınıfını "iyi", "yerli", "demokrat", "özgürlükçü" diye tasnife tabi tutmamalıdır. Çünkü, devrimci ahlâkın aynı zamanda zengin sınıflara dönük tarihsel bir kinle şekillendiğini bilinmek zorundadır. Bununla birlikte, laisizme dokundurmayacak, söz söyletmeyecek çünkü bunlar solculuğun ve devrimciliğin siyasi ve etik zorunluluklarıdır.[13] Okuyan, bir devrimcinin insani ve siyasi etik değerlerinin çerçevesini çizmektedir. Bu değerlere sahip biri ancak "iyi insan"dır. Bu değerlerden taviz veren insan, değnekçi, bezirgân, yancı ya da başka bir ifade ile söylersek "kötü" insandır.

[10] http://www.halkevleri.org.tr/kultur-sanat/sosyalist-degerler-ve-kultur Erişim Tarihi:12 Şubat 2020
[11] http://www.halkevleri.org.tr/kultur-sanat/sosyalist-degerler-ve-kultur Erişim Tarihi:12 Şubat 2020
[12] http://haber.sol.org.tr/yazarlar/kemal-okuyan/devrimci-ahlâk-devrimci-ideoloji-ve-politikalarin-sonucudur-144361- Erişim Tarhi:15 Ocak 2019.
[13] Okuyan, Kemal (2016, 1 Ocak). http://haber.sol.org.tr/yazarlar/kemal-okuyan/devrimci-ahlâk-devrimci-ideoloji-ve-politikalarin-sonucudur-144361-15 Ocak 2020'de erişildi.

Yine bir diğer sosyalist siyasetçi Aybar'a göre, sosyalizm bilime dayandığı için değil, insancıl, ahlaksal amaçlar güttüğü için insanların umudu haline gelmiştir: Sosyalizm, eşitlik, özgürlük ve kardeşçe bir düzen vadediyor. Umudumuz ve tutkumuz bundan dolayıdır. Tarih bilimi de böyle bir düzenin kurulacağını müjdeliyor ise ne ala! Ama umudumuzun kaynağı insanlığın kültür hazinesidir. Yüzyılların ötesinde kıvama gelmiş hümanizmadır, insanlık değerleridir.[14]

> Devrim, özgürlük ve güzellik arayışının yaratıcı bir iradeyle buluşmasıdır; beyazın körlük demek olduğu bir dünyada insanlığın tüm renklerle donanması, aşkın toplumsallaşmasıdır.[15]
>
> Yakın ilişki içinde olunanlara karşı şefkat ve sevgi; sosyalist toplumu işgal edecek, fethedecek, veya yok edebilecek olan emperyal güçlere karşı ise kin ve düşmanlık gösterilmelidir.[16]
>
> Kapitalizm, hem sabırsızlık, hem sevgisizliktir; rekabet, yarış ve bencilliktir; toplumsal olan her şeyi parçalar ve kişiyi sorunlarıyla baş edemeyeceği bir yalnızlığa mahkûm eder. Objektif koşullar, özgüvensizliği, geleceksizlik ve belirsizliği beslediği oranda toplumda mutsuzluk grafiği yükselir.[17]

Bu birkaç örnek, bizlere Marksist insan ve değer anlayışının hem hiçbir ayırım yapmaksızın tüm insanlara ait bir takım değerlere gönderme yaptığını, ama aynı zamanda ekonomik ve sınıfsal bir boyuta sahip olmasından dolayı da değerli ve değersizi, iyi ve kötüyü belirlerken "bizden olan, bizim gibi yaşayan, bizim gibi düşünen iyidir; bizden olmayan kötüdür" ilkesinden hareketle çalışan, üreten, ezilen, sömürülen, acı çeken, yoksul, özgür olmayan kesimin iyi, ezen, güç sahibi, zengin, sömüren, acı çekmeyen, her istediğini yapabilen kesimin kötü olduğu sonucuna ulaşmaktadır ya da kısaca, işçi-köylü iyidir, patron, burjuva, sermaye sahibi kötüdür, sonucuna kolaylıkla ulaşmaktadır. Oysa, bu tür değerlendirme tarzı, Nietzsche'ye göre, sıradan insana veya sürü ahlâkına aittir.

3.1.1. Sıradan İnsan

Antik Çağ'dan günümüze siyaset ve etikle ilgili sorunları ele alan filozoflar, hareket noktalarını belirli bir insan anlayışına dayandırmışlardır. Antik Yunan'da insan

[14] http://ayrintidergi.com.tr/iyi-niyetli-sosyalizm-birikim-dergisinde-sosyalizm-tartismalari/#_ftn1 Erişim Tarihi: 15.04.2020
[15] https://www.birgun.net/haber/devrim-askin-toplumsallasmasidir-121282 15 Ocak 2020'de erişildi.
[16] http://www.halkevleri.org.tr/kultur-sanat/sosyalist-degerler-ve-kultur 15 Ocak 2020'de erişildi.
[17] https://www.birgun.net/haber/devrim-askin-toplumsallasmasidir-121282 15 Ocak 2020'de erişildi.

düşüncesi ya da insan imgesinde insan, hayvandan farklı olarak akıl sahibi bir varlık olarak ele alınmıştır. Büyük çoğunlukla "bütün felsefe tarihi kitapları, bir şeyi bilmenin o şeyin özünü bilmek, o şeye ilişkin genel bir kavrama/ideye ulaşmak olduğunu savunan antik dönem Yunan felsefesinin gözünde, insanı insan yapan şeyin, zaman zaman birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılan, ruh ya da akıl olduğunu aktarır" (Özcan, 2016, s.15). Ancak, antik dönem Yunan filozofları akıl ve ruhtan bahsederken, açıklamaya çalıştıkları şeyin, türün her bir tekinin biyolojik varlığını sürdürmek için sahip olduğu bilgi ve yetenekler toplamı değil, yalnızca bazı kişilerin elde edebileceği türden bir akıl ya da aklın farklı kullanımı olduğu kastetmektedirler. (Özcan, 2016, s.15). Çünkü, bir güç olarak aklın kullanımı tercih yapabilmenin ve özgürlüğün temel koşuludur. Bir güç olarak akıl hem türün hem de türün her bir tekinin bir niteliğidir. Ancak, aklın teorik ve pratik anlamda "iyi" kullanımı yani erdemine ulaşması ayırt edici bir niteliktir. Dolayısıyla, türün her bir tekinin sahip olduğu bir nitelik değildir. Herakleitos'un dediği gibi, "nedir ki onların aklı yahut düşünmesi; halk şarkıcılarına kanıyorlar ve yığını öğretmen ediniyorlar *'çokların kötü, azların iyi'* olduğunu bilmeyerek" (Kranz, 2014, s.74-75). Yine Herakleitos'a göre, "nasıl ateşe yaklaştırılan kömürler başkalaşarak ateşleşirler, uzaklaştırılınca da sönerlerse, ruhumuz da ortaklaşa olanın ardından giderse *logos*'tan pay alır, ayrılırsa *logos*'suzdur" (Kranz, 2014, s.70). Bir başka ifadeyle, logos'a uygun yaşam, arzu edilir ve *çok azların* hayata geçirebileceği bilge ya da üstün kişilerin bir yaşam tarzıdır. Logos'a uymayan ya da ondan pay almayan yaşam ise sıradan yığınların/çokların bir yaşam tarzıdır.

Platon'a göre de, *Alcibiades (I)* diyaloğunda, Sokrates'ın ağzından ruh ve onun Tanrısal yanı hakkında konuşurken "Tanrısal"ı ruhun bilgelik ve bilgi ile ilgili olan, yani duyular ile değil akıl ile ilgili kısmı olarak görür. Sokrates'in şu sözleriyle, "sen ve devlet, eğer bilge ve adil bir şekilde davranırsanız ve yalnızca parlak ve Tanrısal olana bakarsanız, o aynada kendinizi ve kendi iyiliğinizi görürsünüz" tanımlar (Platon, 1997, s.86). Platon'un düşüncesin de, "toplumları erdemli ya da bilge yapanın o topumda yaşayan birkaç bilge ve erdemli kişi olduğu" yönündedir (Özcan, 2016, s.113). Aristoteles'te, "aklıbaşındalığın, özellikle eylemlerle ilgili olarak, *neyi yapıp neyi yapmamak gerektiği* konusundaki bilgelik olduğunu ve bu anlamda bilgeliğin kişinin kendisiyle ilgili olduğunu söylemiştir" (Özcan, 2016, s.113). Aristoteles göre, kaba ayaktakımı ya da sıradan insan mutluluğu eğlencede arar, üstün/bilge kişi ise onu daha

yüksek bir şeyde arar. Dolayısıyla, hemen hemen bütün antik dönem filozoflarının yapıtlarında, aşağı olandan yukarı olana, cehaletten bilgiye erişme özlemi dikkat çekmektedir. Sıradan olandan soylu olana doğru bir erişme çabası olarak görülmüştür. Antik dönem filozoflarının bu özlemi belirli bir insan ve değer görüşüne dayanmaktadır ve bu yaklaşıma göre, soylu/üstün kişi "anlamında kişinin, teorik-pratik yaşantısında ortaya koyduğu değerlere bakarak, bir tek insan bunu yapabiliyorsa, her bir insan teki için de bu bir olanaktır, düşüncesinden hareketle, tür olarak insanın" neliği dile getirmek mümkündür; yani kişilere ait bir takım başarılar, zamanla bütün türe mal edilmektedir (Özcan, 2016, s.113). Özcan'a "göre, tür olarak insanın neliğini ortaya koymak söz konusu olduğunda, başka varlıklar için geçerli olan yöntemin tam tersi uygulanmıştır. Başka varlıklar tanımlanırken genelde türün bütün üyelerinde görülen ortak özellikler esas alınarak tür benzerlerinden ayırt edilirken, insanda, ancak [üstün] azınlığın yaşamında ortaya çıkabilen özelliklerden hareketle bütün tür tanımlanıştır" (Özcan, 2016, s.114). Yarattığı değerlerle tür olarak insanın değerini oluşturan ve aynı zamanda etik değerlere ve doğru değerlendirme gücüne sahip olan bu tür yaratıcı kişiler her zaman sayıca az olmuştur. Her çağda ve her toplumda çoğunluğu oluşturanlar ise değer yaratan değil, değerleri harcayan, doğru değil yanlış değerlendiren kesim olmuştur. Genel olarak çoğunluk, doğru tercih yapabilme imkânından yoksun sürüdür. Çünkü, çoğunluk, aklı arzu ve isteklerinin yönetiminde olan bireylerdir (Özcan, 2016, s.114).

Antik dönemde yaygın olan bu değerlendirme tarzı Nietzsche'de de görülür. Ona göre, "belli başlı iki ana ahlak (moral) vardır: Efendi ve köle ahlâkı. Bu iki değerlendirme tarzı ise, sonuçta, iki farklı insan tipini ortaya koyar: Efendi ve köle ya da üstün insan ve sürü (veya yaratıcı insan ve sıradan insan)" (Özcan, 2016, s.291). Dolayısıyla, Nietzsche bu değerlendirme tarzına göre, bu iki insan tipinin aynı ve eşit değil farklı olduğunu ileri sürmektedir. Yani, "bu iki insan tipini birbirinden ayıran şey, onların insan realitesini değerlendirme tarzlarıdır" (Özcan, 2016, s.291). Soylu/üstün insan türü, kendini değerleri belirleyen olarak hisseder, onaylamaya gerek duymaz, 'bana zararlı olan, kendinde zararlıdır' yargısında bulunur, şeylere onuru veren kişi olarak bilir kendisini, değerleri yaratandır o (Nizetzsche, 2016, s.201). Soylu/üstün insan her zaman şöyle tavır takınır: "değerin kıyaslanması, kendi değerlerimi bir başka kişinin değerleriyle 'ölçüşüm,' bunlardan her birini anlamak için kurucu *önkoşul* olmamasıdır. Dahası, değerler her zaman, yalnızca seçilmiş belli özelliklerine göre değil, bütünlükleri içinde kavranır"

(Scheler, 2015, s.38). Soylu/üstün kişinin, "kendi değerinin ve varlığının tamlığı konusunda tamamen naif ve üzerinde bilinçli düşünülmemiş bir farkındalığı vardır; sanki evrende kendi kendine kök salmış gibi, varoluşun her bilinçli anını zenginleştiren belirsiz bir farkındalı"ğı vardır (Scheler, 2015, s.39). Üstün/soylu insan, hiçbir zaman yeteneklerinden dolayı başkalarına hınç *(ressentiment*[18]*)* ya da haset duymaz. Aksine, başkalarının erdemlerinden mutluluk duyar, onların dünyayı daha sevgi duyulacak bir hale getirdiklerini düşünür. Bu naif özgüven, herhangi bir hesaplama ya da kıyaslamadan oluşmuş bir şey değildir. Dolayısıyla, başka birinin kendinden belli bir özellikten dolayı ya da her bakımdan daha yetenekli olmasını kabul etmekten çekinmez (Scheler, 2015, s.39).

Öte yandan, sıradan insan için durum tam tersidir. Sıradan insan için kendisinin ve başkasının değerini ancak ikisini birbiriyle ilişkilendirdiği zaman duyumsar ve aradaki farklılıkların özelliklerini açıkça kavrayabilir. Nitekim, üstün/soylu insan değeri herhangi bir kıyaslama yapmadan önce, sıradan insan ise kıyaslama yapmak yoluyla kavrar. Başka bir ifadeyle, sıradan insan için değeri kavramanın belirli önkoşulu kıyaslama yoluyla kavramaktır. Onun için her değer göreli bir şeydir. Değer yargılarına varabilmek için kendisiyle bir başkasını ya da başkalarını kıyaslamak zorundadır (Scheler, 2019, s.40).

Peki, "sıradan insan kimdir? Sıradan (sürü) insanı, "günlük dilde 'kötü insan' denilen, ahlak kurallarına saygı göstermeyen insan, ya da yığın insanı değildir. Sürü insanı ahlâklı insandır. Her çeşidiyle sürü insanı, geçerlikte olan moralin ve onun 'gerek'lerinin sınırları içinde rahat rahat ya da zorlukta dolaşan, yapıp ettiklerini ve değerlendirmelerini bu moralin değer yargılarına uydurmaya çalışan insandır" (Kuçuradi, 2016, s.27). Sürü insanı için, "değer"lerin değerlendirilmesi kendisinden önce yapılmıştır. Onun tek yapması gereken bu verili değerlere göre yaşamak, tüm yapıp ettiklerini bu değer yargılarına göre belirlemektir. Çünkü, sıradan insanın içinde bulunduğu ahlak (moral) tam ve kusursuzdur. Aksine, eğer kusurlu olan bir şey varsa, o da sıradan insanın yapıp etmeleri ya da kendisidir. Dolayısıyla, sıradan insanın bir özgürlüğü yoktur dahası,

[18] Kavramı felsefenin gündemine sokan ve özellikle *Ahlakın Soykütüğü* adlı kitabında bir "teknik terime" dönüştüren Friedrich Nietzsche de bu sözcüğü Fransızca bırakmıştır; çünkü Almancada *Groll* (hınç) ve *Hämischkeit* (küçümseyici garaz) gibi yakın anlamları, hatta muhtemelen eşdeğerleri bulunmasına rağmen, yaygın kullanımda edindikleri anlamlarla hiçbiri Fransızca sözcüğün içeriğini -en azından Nietzsche'nin ona yüklediği anlamı- tam karşılayamamaktadır (Scheler, 2015, s.8). Bkz. F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü*, İlk Çalışma, Bölüm 10 s.51

özgür olmak gibi bir düşünce aklından bile geçmeyecektir. (Kuçuradi, 2015, s.27). Nietzsche'e göre, sürü (köle) ahlâkı, "özünde bir yararlılık-ahlâkıdır ve o ünlü 'iyi' ve 'kötü' karşıtlığının doğduğu yer burasıdır (Nietzsche, 2016, s.203). Bu karşıtlığa göre, sürü ahlâkında 'kötü' korku uyandıran olmasına karşın, soylu (efendi) ahlâkına göre ise korku uyandırmak isteyen 'iyi'dir (Nietzsche, 2016, s.203). Bu nedenle, Nietzsche'e göre, "moral"in temelini oluşturan 'iyi' ve 'kötü'nün kendisinin problematik olduğunu, önce moralin, iyi ve kötünün kendisinin araştırılması, sorgulanması" gerekir (Özcan, 2016, s.278). Nietzsche'ye göre, Hristiyan ahlâkı sürüye hitap eden bir ahlâktır; ama Hristiyanlığın değerleri bir erdem olarak öğretilmiştir. Kendini alçaltma, acıma, hatta yaşamın reddedilmesi öğretilmiştir ve tüm bunlar ezilmişlerin değerleridir (Nietzsche, 2014, s.56). Merhamet, iyilik seven yardımsever el, sabır, çalışkanlık, tevazu gibi özellikler, varoluşun baskısına dayanmak için telkin edilen yararlı nitelikler ya da araçlardır (Nietzsche, 2016, s.203). Çünkü, bu türden nitelikler, sıradan insan için kendini yenmesi, egoizmini yenmesi demektir. Sıradan insanın kendisini yenmesi demek, onun ahlâk (moral) dışına çıkmasını istemek ya da sürüden ayrılmasını beklemektir. Fakat sıradan ya da sürü insanı bunu yapamaz, yapabileceği tek şey kendini olduğundan farklı göstermek ya da en azından yapıp ettiklerini sürü ahlâkına göre belirlemek olabilir. Sıradan insanın veya sürü tekinin kendini yenmesi bu şekilde olur (Kuçuradi, 2016, s.28). Sıradan insanın, ahlâklı bir insan gibi görünmek istemesinin ardında yatan nedenler çok farklı olsa da temel duygu, olumsuz özelliklerinin üstünü örtmek ya da çıkarlarına ulaşmak için bir araç olarak görmek olabilir. Şöyle ki, "sürünün gerçeklikte olan morale boyun eğmesi çoğu zaman tembellik ve korkudan ileri gelir; sürü başlarının morale boyun eğer görünmesi, bu morali topla tüfekle moraldışı insanlara karşı koruması ise, sürü başlarının kendi sürüleri içinde ve sürüye girmeyenlere karşı 'kuvvetli olmak istemeleri'dir (Kuçuradi, 2016, s.29). Sürü insanı tembel ve korkaktır. Tembel ve korkak oldukları için kendilerini gelenek ve sanıların arkasına saklarlar (Kuçuradi, 2016, s.29).

Ayrıca, sürü insanı özgür olmadığı ya da kendi olamadığı için, kendini her zaman baskılamak zorundadır. Aksi takdirde, kendini huzursuz, güvensiz hissetmesine sebep olur ki, bu onun taşıyabileceği bir yük değildir. Bu nedenle, geçerlikte olan morale boyun eğmek zorundadır. Zira, "sıradan insanın en çok korktuğu şey komşusudur, komşunun kendiyle ilgili düşünceleridir. İşte, rahata olan bu düşkünlüğü, tembelliği ve

uyuşukluğudur sürü insanını komşusundan korkmaya zorlayan; sürüce düşünmeye, sürüce, davranmaya, sürüce kendisi olamamaya zorlayan" (Kuçuradi, 2016, s.29).

Öte yandan, "sürü teki için başkalarının kendisiyle ilgili düşünceleri ne kadar önemliyse, sürü başı içinde 'kamuoyu' o derece önemlidir; çünkü sürü başı olmak, ya da sürü başı olarak kalmak, sürü çoğunluğunun isteğine bağlıdır" (Kuçuradi, 2016, s.29). Nitekim, sürü başı olabilmek ve orada devamlılığını sürdürmek için, sürünün moral değerlerini savunması ya da öyle yapıyormuş gibi görünmesi gerekmektedir (Kuçuradi, 2016, s.29). Sürü ile yığın aynı şey değildir. Yani, "Nietzsche'ye göre, 'sürü' *belirli bir moral anlayış* etrafında toplanmış herhangi bir topluluk, cemaat, devlet, millet, kilise veya benzeri bir insan topluluğu olabilir" (Özcan, 2016, s.280).,

> Sürü insanının bütün kaygısı sürüce ayakta durmaktır: o tamamen pasiftir ve her türlü yaratıcılıktan yoksundur. Ona, kendi morali çerçevesi içinde, ya da bu moralin perdesi arkasında ne söylense, buna "evet" der; ama bu "evet" "eşeğin eveti"dir, Zerdüşt'ün mağarasındaki eşeğin. Tek yapabileceği, ancak ve ancak tepki göstermedir; bu da onu "aktif" gibi gösterir. Bu tepki kendi moralinin değer yargılarına aykırı davranan insanlara gösterdiği tepkidir (Kuçuradi, 2016, s.32).

Bununla beraber, açık yürekli olmadığı gibi, kurnaz, pasif ve çarpık ruhludur; düşüncesi, dolambaçlı yolları sever, sinsice bekler, unutmaz, beklerken kendini alçaltma ve kendini koruma konusunda zekasını keskinleştirmiştir (Kuçuradi, 2016, s.33).

Öte yandan, sürü insanı kendi gibi olan sürü teklerine karşı, samimi, yardım sever, mütevazı, özverili, gayretli, mülayim, çilekeştir. Ancak sürünün dışındakiler söz konusu olduğunda, bütün bu özellikler zıddıyla karşılık bulur. Yani, kendi gibi olmayanlara karşı ise, düşman, gaddar, seviyesiz, abartılı, yırtıcı, korkak, eğri ve hasetçidir. Kendini saklar, intikam almak ister onları boyunduruğu altına almak ister ve onlara karşı dürüst değildir (Kuçuradi, 2016, s.33). Anlaşılıyor ki, sürü insanının özellikleri ya da "kötü", yani "aşağı" olan "iyi" görününceye kadar çarpıtılarak, bütün moral değerlere yeni bir anlam yüklendi, sürü insanının değerleri en yüksek değer olarak ortaya çıktı. Bütün bu özellikler, önce Hristiyan ahlâkının daha sonra da kademe kademe ilerleyerek, Fransız Devrimiyle zirveye yerleşen, burjuva ahlâkının moral değerleri ve erdemleri oldu.

> Bütün insan başarıları ve olaylarının, insanların ve yapıp ettiklerinin değerlendirilmesi de bu morale göre yapıldı. Yeni bir moral değer yargıları tablosunun ortaya çıkması ve insanla ilgili her şeyin buna göre yargılanması

> demektir bu. Bir defa ortaya konmuş bu değer yargıları tablosuyla her şeyin değeri biçilmiştir; bundan sonra insanlar buna göre yaşamalı, yapıp ettiklerini bunlara uydurmalı, olup biteni buna göre yargılamalı demektir bu. Sürülerin birbirlerine karşı, sürü insanlarının birbirlerine karşı çıkarlarının korunması demektir bu (Kuçuradi, 2016, s.34).

En sonunda, ahlaklılığın (moralin) tarihinde, kölelerin, ezilenlerin ve kendilerinden dolayı acı çekenlerin, artık sıradan olanların kendi çıkarlarına olan değer yargılarını yerleştirmek için çalıştıkları bir güç istenci ortaya çıkmıştır. Üç iddia ile, üç tip sürü insanının değer ve moral yargıları ortaya çıkmıştır. 1) alçak olan daha üstündür -sıradan insanın itirazı, 2) doğal olmayan daha üstündür- yoksulların itirazı, 3) vasat olan daha üstündür – sürünün, sıradan olanın itirazı (Nietzsche 2014, s.268). Bu sebeple, ahlaklılık (moral), tabiatın daha üstün bir türe varmak için gösterdiği gayrete zıt bir harekettir. Bir sebebin sonucu olarak, yaşama genel olarak bir güvensizlik, duyanlara karşı bir hınç ve daha üstün yaradılışlara karşı bir yozlaşma ve kendini tüketmesidir (Nietzsche, 2014, s.268). Peki, dünyada bu derece güçlü bir tarzda serpilip büyüyen ve tinsel değerler bakımından bu güç istencinin anlatmak istediği şey nedir? Bunun arkasında gizlenen üç güç vardır. 1) sürünün kudretlilere ve bağımsızlara karşı içgüdüsü, 2) sefalet çekenlerin ve yoksulların şanslılara karşı içgüdüsü, 3) Bayağı olanların istisnai olanlara karşı içgüdüsü. Bu davranış çok büyük bir kazanıma sahiptir lakin birçok eziyet, sahtelik ve sığ görüşlülükten destek görmüştür (Nietzsche, 2014, s.199). Nietzsche'ye göre, "çok az kişi günlük hayatımızı oluşturan, büyüdüğümüzden beri alıştığımız şeyleri bir problem olarak görmeyi başarıyor" (Nietzsche, 2014, s.199). Peki, çok azların gördüğü fakat sürü teklerinin göremediği problemler neydi? Sürü tekinin başkaları için amaç olması, sürü ahlâkının (moralinin) boyunduruğu altında ezilmesi ve dolayısıyla farklı olmaktan korkarak herkes gibi eşit olmak istemesidir. (Nietzsche, 2014, s.199).

Diğer taraftan, "en yüksek moral değerler 'sosyal değerler' oldu; en yüksek moral değerlere sürünün faydasını koruyan bir anlam yükletildi; diğer moral değerlerse 'sosyal değer' olabildiği ölçüde yeni tablonun basamaklarında yer aldılar" (Kuçuradi, 2016, s.35). Nietzsche'e göre bu *sosyal değerler*, sanki Tanrının emirleriymiş, 'hakikat', 'gerçek' dünyaymış, bir umut ve *gelecek* dünyaymış gibi, seslerini güçlendirmek için insanların üzerine kurulmuştur" (Nietzsche, 2014, s.29). Dolayısıyla bu, "cılız insanların, sıradan insanların ve orta insanların farkında olmadan yaptıkları işbirliğiyle meydana

gelen ve yüzyılımızın ilk onyıllarına kadar azçok geçerli olan Batının moralidir (Kuçuradi, 2016, s.35).

Bu duruma göre, sıradan insan kimdir diye sorduğumuzda, "sıradan insan 'geçindiği' şey olan insandır. Onun değerlendirmelerini belirleyen, 'kamuoyu' ve basın yani gazetelerdir (Kuçuradi, 2016, s.35). Sıradan insan, başkalarının iyi düşüncelerini de birçok sebepten ötürü sevebilir. Başkalarının iyi düşüncesi, kendi iyi düşüncesine olan inancına temel sağladığı için ya da başkalarının iyi düşüncesi, ona katılmasa bile yine de ona yararlı olabileceği düşüncesinden kaynaklanabilir (Nietzsche, 2016, s.204-205).

İşte, "böyle bir insan için ve kendin sürekli olarak ezilmiş duyan bir insan için ana moral değerler, 'eşitlik', 'kardeşlik', 'özgürlük' ve 'adalet'tir. Sıradan insan için bütün insanlar 'Tanrının karşısında', ya da 'kanunun karşısında' birdir (Kuçuradi, 2016, s.36). Çünkü, insanlar arasında yapı ve değer ayrılığını görmek, herkesle aynı değerlendirmeyi yapmamak, o sürü ahlâkının (moralinin) dışına çıkmak demektir. Oysa ki, sıradan günlük insan, herkesin herşeyi aynı şekilde değerlendirmesini ve herkesin sıradan insan olmasını ister (Kuçuradi, 2016, s36). Çünkü o, köle ruhlu, ezilmiş bir insandır. Nietzsche'nin deyişiyle, "bize eşit olmayan her şeyden intikam almak ve her şeye küfretmek isteriz. Örümcek kalpleri böyle sözleşir" sıradan insanın (Nietzsche, 2007, s.83). Nietzsche'nin düşüncesinde sıradan insan, "'içinde hiç boşluk taşımayan' insan, kendi kendini küçümseyemeyen, kendi kendisine gülemeyen, kendi gücünün sonsuzluğuna inanan, bilimin her şeyi başarabileceğine inanan, çarşıda pazarda başarı kazanan, etrafında 'sinek toplayan' modern insan; halis şeyleri kırıp döken, 'halka indiren', popüler yapan modern insandır" (Kuçuradi, 2016, s.36-37). Zerdüşt'ün dediği gibi, "artık zengin ve züğürt olan yoktur" (Nietzsche, 2007, s.22). Artık herkes eşittir, herkes aynı şeyi ister, "sosyalist rejimlerin ve bilimci akımların hedef aldığı tip, Nietzsche'nin 'son insan', 'en tiksinilecek insan', 'en küçümsenecek insan' dediği tip ortaya çıkar (Kuçuradi, 2016, s.36). Son insan tipi, "dayakla ve açlıkla oyun öğretilmiş hayvandan pek fazla bir şey olmayan bir şey" dir o (Nietzsche, 2007, s.23).

Sürü insanının ikinci tipi olan fakat "birinci tip sürü insanından zıt özellikler taşıyan, ama yine de sürü insanı olan nasibi kıt, cılız insan" tipidir (Kuçuradi, 2016, s.37). Bu tip köle ruhlu insanlar, üstün ve güçlü insanların erdemlerine iyi gözle bakmaz, her zaman şüphe ve güvensizlik içindedirler, Orada "iyi" sayılan hiçbir şeye güven

duymazlar. Onları değersizleştirmeye çalışırlar. Bu tip sürü insanı, "cılız insan, ezilen, acı çeken, özgür olamayan, kendine güvenmeyen, yorgun insandır" (Özcan, 2016, s.282). Bu tipin insanı, için "acı çekenlerin var olmasını kolaylaştırmaya yarayan bütün özellikler öne sürülür ve ışık seline tutulur; birlikte acı duyma, sevindiren yardıma hazır el, sıcak yürek, çalışkanlık, alçak gönüllülük saygı konusu olur" (Kuçuradi, 2016, s.38). Bu tipin insanı, hayattan intikam almak ister, çünkü hayat ona cimri davranmıştır. İmrendiği değerler asla elde edilemez şeyler olduğu için, kudreti istemenin hıncıyla doludur. Dolayısıyla, "toplumda bu tür zavallı insanların başını çeken, onlara 'tabiata aykırı insan idealini, melek, bilmeyi gereksiz bulan' insan idealini sunan genelde dinle ilgisi olmayan 'rahip'tir. Kavga etmek yerine çile çeken görüntüsüyle, acısını başkasının acısıyla unutturma, yükünü hafifleterek zafere ulaşmaya çalışan sürü başıdır. Bu tip insanın sürü başı, "güçlü kuvvetli olmadığı için cılız olmaya 'evet' der; o, sağlam olmadığı için hasta ve hastalıklı olmaya 'evet' der; o güzel olmadığı için çirkin olmaya 'evet' der" (Kuçuradi, 2016, s.40). O, Scheler'in söylediği gibi, "her şeyi bağışlayabilirim ama -seni *sen yapan şeyi*, sende olanın bende olmamasını- aslında sen olmamamı asla" der (Scheler, 2015, s.36).

Son olarak, bu iki tip sürün insanın yanında, başat erdemi orta olan bir üçüncü tip sürü insanı daha vardır. Kendi rengi kokusu olmayan ve insanlar arasında yapısal farklar olduğu düşüncesinden korkan "hoca", "alim", ya da "üniversite profesörü" tipidir (Özcan, 2016, s.283). Bu tipin insanı, "soylu olmayan, yani hâkim olamayan, otoritesi olmayan, kendi kendisiyle yetinemeyen bir cins insanın erdemlerini taşıyan bir tip insandır; çalışkandır, sabırla sıra ve seviyeye uymayı bilir, bir şey yapabilmede ve bir şeyin ihtiyacını duymada düzenli ve ölçülüdür, kendi gibilerini tanır ve kendi gibilerin ihtiyaçlarını sezer" (Kuçuradi, 2016, s.48). O, kendine saygı duyulmasını, önemsenmesi ihtiyacında olan bir insan tipidir. Ayrıca o, "geçerlikte olan moralin herhangi bir meselesi söz konusu olunca, kendini ortaya koymayan, suya sabuna dokunmayan, her çeşit teklifi oya koyan, 'objektif' insan; ama kendi çıkarı tehlikeye girdiği için, her türlü amansız şarlatanlığı göze alan renksiz insandır" (Kuçuradi, 2016, s.49).

Sonuç olarak, Nietzsche'e göre, "belli başlı iki ana ahlâk (moral) vardır: Efendi ve köle ahlâkı. Bu iki değerlendirme tarzı ise, sonuçta, iki farklı insan tipini ortaya koyar: Efendi ve köle ya da üstün insan ve sürü (veya yaratıcı insan ve sıradan insan)" (Özcan,

2016, s.291). Dolayısıyla, Nietzsche bu değerlendirme tarzına göre, bu iki insan tipinin aynı ve eşit değil farklı olduğunu ileri sürmektedir. Yani, "bu iki insan tipini birbirinden ayıran şey, onların insan realitesini değerlendirme tarzlarıdır" (Özcan, 2016, s.291). Daha önce de değindiğimiz gibi, "Nietzsche'nin düşüncesine göre, çeşitli tipleriyle sıradan insanda açığa vurulan temel özellik ya da eğilim, var olan her şeye, kendi bireysel çıkarları doğrultusunda bir anlam ve değer yüklemesidir (Özcan, 2016, s.291). Bütün insan başarıları, sürü tekinin bireysel varlığını sürdürmesi bakımından kendisine bir yarar sağlıyorsa "iyi"dir ve değerlidir. Dolayısıyla, bir insanı sıradan yapan, tür olarak insanın başarılarını ve değerlerini bu açıdan değerlendirmesidir. Bu açıdan değerlendirmek onun yapısal özelliğidir (Özcan, 2016, s .292).

Bu iki farklı insan tipi ve değer anlayışı, özellikle sürü ahlâkı denilen ahlâk ve sürü insanın temel özellikleri kısmen Liberal kısmen de Marksist insan ve değer anlayışıyla örtüşmektedir. Başka bir deyişle, Nietzsche ve kısmen Kuçuradi gibi baktığımızda hem Liberal hem de Marksist ahlâkın bir tür sürü ahlâkı olduğunu, ikisinin birbirinden özce ayrılmadığını, ama mevcut sosyo-ekonomik yaşamda bunların iki karşıt görüş olarak sunulduğunu ileri sürmek mümkün görünmektedir. Diğer taraftan ise, özellikle Fakir Baykurt'un romanlarında karşımıza çıkan ana karakterlerin değerlendirme tarzları arasındaki farkın gösterilmesi de Marksizm-Liberalizm karşıtlığını açıklamak için gerekli görünmektedir.

3.1.2. Irazca ve Diğerleri

Bu bölümün başlığından da anlaşılacağı gibi, Irazca ve diğerleri ile Fakir Baykurt'un romanlarında yarattığı kişilerden hareketle insan ve değer sorununu araştıracağız. Yalnız, bu bölüme geçmeden önce niçin böyle bir yönteme başvurduğumuzu kısaca açıklamak gerekmektedir. Tüm felsefi araştırmalarda en temel konu insanın bilgi, anlam ve eylem dünyasıdır. Doğa bilimlerinde açıklamaya dayalı bir yöntem varken, insan söz konusu olduğunda bu yöntem tamamıyla anlamaya yönelik olmaktadır. Gerçekten, "etik ilişki gibi, hem kendisi hem de onu meydana getirenler gerçek olan, dolayısıyla her biri tek -eşsiz- olan bu ilişkiler türünü nesne edinmenin güçlüğü, felsefe araştırmalarında diğer nesne edilenlere göre daha büyük bir güçlüğü" ortaya çıkarmaktadır (Kuçuradi, 2015:4). Bu tarz araştırmalarda tek hareket noktamız kişilerin diğer kişilerle girdiği ilişkilerde ve durumlarda eylemleridir. Dikkatimizi

yönelttiğimiz alan, yaşayan kişilerin sürekli devam eden bir defalık yaptıkları ve bu arada kendi yaptıklarımız olunca, adımlarımızı kaygan bir zeminde atıyoruz demektir (Kuçuradi, 2015, s.4). Ancak, "yaşamdan çekip çıkardıklarımızda eksik kalanı giderebileceğimiz, tehlikeyi dengeleyebilmemizi sağlayan başka bir kaynak vardır: yazın yapıtları: roman, öykü ve oyunlar. Bu yapıtlar, çoğu kez temelleriyle birlikte gerekli eylem olanaklarını vererek, araştırmamıza güvenli bir zemin sağlar" (Kuçuradi, 2015, s.4). Biz de bu çalışmada, Fakir Baykurt'un üç önemli eserinde, *Yılanların Öcü, Irazca'nın Dirliği ve Kara Ahmet Destanı* olmak üzere, Türkiye'de, 1950 ile 1980 yılları arasında kırsalda geçen olayları, bu olaylar karşısında kişilerin takındıkları farklı tavırları, onların insan ve değer anlayışını Marksizm ve Liberalizm karşıtlığını ön plana çıkartarak ele alacağız.

Ancak, bu değerlendirmeye geçmeden önce, Baykurt'un bu üç eserindeki temel olay örgüsü ve ana karakterleri kısaca hatırlamak yararlı olacaktır. Baykurt'un *Yılanların Öcü, Irazca'nın Dirliği* ve *Kara Ahmet Destanı* adlı romanlarındaki temel olay ve örgüsünü kısaca şu şekilde gelişmektedir.

Üçlemenin ilki olan *Yılanların Öcü'*nde, Karataş köyünde Irazca adında yaşlı bir dul kadın vardır. Onun Kara Bayram adında bir oğlu vardır. Kara Bayram'ında Haççe adında bir karısı ve Ahmet adında bir oğlu vardır. Kara Bayram, yıllardan sonra, daha çok yeni, bir avuç toprak sahibi olmuştur. Onun sevinci ve mutluluğu içinde yaşayıp gitmektedir. Derken, bir gün kurul üyesi Hacı Ali, Muhtarın ve diğer kurul üyelerinin kararı ile Irazca'nın evinin önünde bir yer alır. Irazca'nın evinin önünde bir ev yapmaya başlar. Evin önü kapanacaktır. Irazca buna razı gelmez. Çünkü köylük yerde böyle bir olay küçümseme işaretidir. Irazca ile Hacı Ali arasında bir savaş başlar. Muhtar Cımbıldak Hüsnü ve öteki kurul üyeleri hep birlikte Hacı Ali tarafında yer alır. Kara Bayram'ı döverler. Karısını da döverler ve çocuğunu düşürmesine sebep olurlar. Ama Irazca, bu olayları kabullenmez ve bu işin peşini bırakmaz. Köye gelen Kaymakama arzuhalde bulunur. Kaymakam, Irazca ve ailesine sahip çıkar. Hacı Ali'nin evini Irazca'nın evinin önünden kaldırtır.

*Yılanların Öcü'*nün devamı niteliğindeki, *Irazca'nın Dirliği'nde*, Irazca, Kaymakam Orhan'ın yardımıyla düşmanı Haceli ve Muhtar Cımbıldak Hüsnü'ye galip gelmiştir. Irazca'nın itirazına rağmen oğlu Kara Bayram düşmanlarıyla barışmıştır. Ev işi

halloldu ve sular duruldu derken, bu sefer Haceli'nin kardeşi ve Muhtarın oğlu, Irazca'nın torunu Ahmet'e kötülük ederler. Oğlu Kara Bayram ölümlerden döner. Irazca'nın güvendiği bütün kaleler bir bir yıkılmaya başlar. Irazca'nın ne dirliği kalır ne düzeni. Oğlu Kara Bayram, iyileşir ve köyüne döner. Ancak Kara Bayram, köyden göç etme kararı alır ve tedavi gördüğü hastanede çalışmaya başlar. Irazca bu durumu kabullenmek istemez. O köyünde kalır.

Üçlemenin son kitabı olan *Kara Ahmet Destanı*'nda, Kara Bayram'ın oğlu, Irazca'nın torunu Kara Ahmet, akıllı bir çocuktur. Büyüyüp düşmanlarından intikam almak ister. Şehre göçer göçmez okula yazılır. Okulun en parlak öğrencisi olur. Her şey yolunda giderken, Kara Bayram çevrenin de etkisiyle Ahmet'i İmam Hatip'e vermeye çalışır. Ancak, Ahmet ve annesi direnir. Kara Bayram'a rağmen ortaokulu bitirir ve liseye girer. En büyük hayali kaymakam olmaktır. En büyük isteği yoksulluktan sefaletten kurtulmaktır. Kara Ahmet liseyi bitirir. Ankara'da Siyasal Bilimler Fakültesine kaydolur. Orada yeşil parkalı yeni abilerle tanışır. Hayata bakışı değişir. Yoksulların ve ezilenlerin yanında yer alır.

Bu temel olay örgüsü içindeki temel karakterlerden, Kara Bayram, Türk köylüsünün emek severliğini, çalışkanlığını temsil etmektedir. O toprağa içtenlikle bağlıdır; ama köy ağası Necip Beyin topraklarıyla kıyaslandığında ancak bir avuç toprağı vardır; kendi ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bu toprağı sabırla ekip biçen "iyi" bir insandır. O da köy ağalarına karşı düşmanlık beslemektedir. Onlarla mücadele etmektedir. Fakat biraz saftır. Hatta onlarla bir süre anlaşmak yoluna gitmeyi de denemiştir. Fakat köy ağası, Muhtar'ın ve Haceli'nin yaptıkları kanunsuzluklara karşı koymak zorunda kalmıştır. Onlarla savaşta az kalsın hayatından olacaktı. Kara Bayram, köy ağalarıyla yaptığı savaşta yenilmiştir. Çünkü, o da köy ağalarıyla gerçek mücadele yolları ve araçlarını bilmemekte ve sınıf bilincinden bihaberdir. İster Irazca'nın ister Kara Bayram'ın mücadelesi olsun, gayriihtiyari, şahsi ve bilinçsiz bir mücadeledir. Bundan dolayı, onların yenilgisi doğal bir şeydir. Nihayet o pes etmek ve şehre göç etmek zorunda kalmıştır. Burada hasta bakıcı olarak hastanede çalışmaya başlamıştır.

Hatçe, sadık, çalışkan, iffetli, saf, ailesine bağlı bir köylü kadınıdır. Başlarına gelen felaketlere sabırla katlanır. Kara Bayram'ın ve Irazca'nın sözünün dışına çıkmayan

pasif bir tiptir. Şehre göç ile birlikte Hatçe'nin de yaşamı ve düşünceleri değişmeye başlamıştır.

Kara Bayram'ın oğlu, Ahmet, zeki cesur ninesi Irazca gibi inatçı bir çocuktur. "Ahmet'in romanda özel bir işlevi vardır. Onun şahsında, başından iğrenç bir felaket geçen köylü çocuğunun psikolojisini tasvir etmiştir. O, canlı, kanlı, akıllı, civa gibi bir oğlandır. Irzına saldırıldıktan sonra, onun kişiliğinde büyük bir değişiklik olmuştur" (Timur, 2013, s.226). Kara Ahmet, "manen öldürülmüştür. Çocuk benliğini ancak şehirde bulmuştur. Baykurt'un Kara Bayram'ı "şehre göndermekle amacı, hiç şüphesiz, Kara Ahmet'i okutmak, kendini ileride halkın hizmetine verecek, mavi gözlü kaymakam gibi bir aydın yetiştirmektir.

Muhtar Cımbıldak Hüsnü, "Türk köyündeki büyük toprak köylüsü, köy burjuvazisi sınıfının temsilcisidir. Bu zümre, Demokrat Parti idaresi zamanında güçlenmiş ve gelişmiştir. Bu zümrenin ekonomik gücü kat ve kat artmıştır. Büyük köy burjuvazisi, devlet teşvikleriyle bir sosyal sınıf olarak güçlenmiştir" (Timur, 2013, s.227). Dönemin hükümetinin Amerika'dan ithal ettiği traktörlerle tarlalarını işlemeye başlamış, az topraklı ve orta topraklı köylülerin topraklarını ellerinden almış, topraksız köylü emekçiler, yerlerinden göç etmek zorunda kalmışlardır (Timur, 2013, s.227). Bunlar, Kara Bayram gibi şehirlere göç etmek zorunda kalmışlardır. Geriye kalanlar ise toprak ağalarının zulmü altında sömürülmeye devam etmiştir

Köy ağaları geleneksel burjuva normlarını dahi çiğnemişlerdir. Devlet makamlarına egemen olmuşlar ve onların aracılığıyla suçlarını örtbas etmişlerdir. Muhtar tipik bir halk sömürücüsü, bir köy zalimi kesilmiştir. Köylüleri tarlalarında ırgat gibi çalıştırmaktadır. Köy ağalarına baş kaldırmak isteyenleri baskıyla, dayakla sindirmektedir. Nitekim, Muhtar'ın yanında ırgat gibi çalıştırdığı Bekçi Mustafa ile davranışında görüldüğü gibi:

> "…Şimdi uzat bakalım elini. Uzat da biraz koku süreyim!"
>
> Mustafa kalkıp sağ elini açtı.
>
> "İçini değil ulan ayı!" dedi Muhtar. "Kolonya mı dökeceğim sandın? Koku süreceğim! Kolonya dökersem içini açarsın!" (Baykurt, 2015, s.101).

> "Karataş'ı ev ev dolaşacaksın. Diyeceksin ki, 'Muhtar'ın hepinize selamı var! Yarın arpalarını biçtirecek! Her evden bir ırgat çağırıyor. Neden? Çünkü adam köy için didiniyor. Daha şimdi ilçeden geldi. Memur beylerin yanında Karataş'ın kredilerini yükseltmek için anası dini ağlıyor. Köylü de onun için çalışsın biraz!" (Baykurt, 2015, s.101-102).

Muhtar Cımbıldak Hüsnü'nün davranışlarından ve nitelendirmelerinden de anlaşılacağı gibi yararcı, pragmatik bir tiptir. Onun tek istediği çıkarlarını ve statüsünü korumaktır. Bunun için her yolu mübah görmektedir. Muhtarın, Haceli ile yaptığı konuşma da olduğu gibi:

> "Sen işine bak Haceli!" dedi. "Bunlardan biri gelir tebelleş olursa, deral haber ver! Bekçi'yi müsellah yollarım! Daha olmazsa haber salar, karakoldan candarma isterim. Candarmanın himayesinde yaparsın evini!" Bayram'a döndü. "Sen de duydun mu dediklerimi Bayram Efe?" (Baykurt, 2016, s.93).

> "Yılanın başını küçükken ezmeliymiş!" dedi Muhtar. "Biz bilememişiz! Bu Kara Bayram'ın böyle bokun biri olacağını daha ufacıkken belliydi!" Haceli'ye döndü. "Korkma ulan!" dedi. "Hiç korkma, kaz temelini! Ardında Koca Dumlu gibi ben varım!..." (Baykurt, 2016, s.94).

Muhtar köyde devletin temsilcisi olarak elindeki yetkiyi kendi çıkarları ve çıkarlarına karşı olanları bastırmak ya da terbiye etmek için kullanmıştır. Köylüden topladığı salmayı bir cezalandırma yöntemi olarak kullanmaktadır.

> "Çakır Dayı, 'Ben bu mevsimde asla kovan açmam!' diyor. Adam haklı!"

> "Bak dürzüye! Onu da birinci boydan salmaya dahil etmeli! Martta hatırlat! Bu namussuzu da azdırdık…. Kabahat bizde!..." (Baykurt, 2016, s.140).

Kara Bayram gün ortasında, devletin temsilcisi Muhtarın katılımıyla öldürülürcesine dövülmüştür. Yine Muhtar tarafından kuzusunun çalınması ve kaymakama ziyafet için kesilmesi planlanmıştır. Muhtar, hiçbir dayanağı olmadan köyün kamusal alanlarını satmaktadır. O parayla karakol komutanını satın almaktadır. Dahası, emekçi köylülerin hukukunu koruyan, burjuva kanunlarının uygulanmasına direnen kaymakamın başka yere tayin edilmesinde payı vardır. Köyde Demokrat partinin çığırtkanlığını ve yaltakçılığını, seçimlerde ise maşalığını yapmaktadır. Halkı dayakla, tehditle, yalanla aldatmakta ve korkutmaktadır. Aynı zamanda demokrasi ve hürriyet vaaz etmektedir. Onun ilkesi, kurtla kuzuyu bir arada yaşatmaktır (Timur, 2013, s.228). Muhtar, dönemin egemen anlayışının ve devletin köylük yerde temsilcisi ve en şiddetli savunucusudur. Çünkü,

çıkarları bunu gerektirmektedir. İktidarını ve gücünü korumak, rakiplerini alt etmek için buna ihtiyacı vardır. Bu çok açık şekilde, köylülere seslenirken görülmektedir.

> Bundan sonra tekerime taş koyanın anasını bellerim! Yersiz yurtsuz eder, onu köyden atarım! Bundan sonra Karataş'ta, kurt ile kuzu, yan yana! Kaymakam Orhan defolup gitmiştir. Bundan sonra bu köyde, kardaşâne bir düzenlik, hem de barışıklık içinde, bilumum tarlaları süreceğim. Dönüm başına on altı lira alacağım. Hırıltı, zırıltı istemem! Muhaliflik, münafıklık yasak! Beş on gün sonra da büyük seçim var sayın komşularım! Ona da hazır olun. Vereceğim komutları iyi dinleyin: Hökümeti desteklemeyen dürzünün burnunu kırarım (Baykurt, 2015, s.272).

Haceli, orta halin biraz üstünde sıradan, kaba saba bir köylüdür. Necip Ağa'nın çiftliğinden 6000 liralık yer almıştır. Köy kurulunun ikinci üyesidir. Muhtar'ın yakın adamıdır. Köy meydanından arsa satın almıştır. Kara Bayram'ın evinin önünde yeni bir ev inşa etmek istemektedir. Bundan ötürü Kara Bayram ve anası Irazca ile araları açılmıştır. Bir varoluş savaşına girmişlerdir. Kaymakam evin yapılmasının önüne geçince artık bu bir intikam alma duygusuna dönüşmüştür. Bu kavga, bu intikam alma, Muhtar'ın Cemal ile Deli Haceli'nin küçük kardeşi Boz Ömer'i de içine çekmiştir. Bunlar, ailelerinin gücüne güvenerek yaşayıp gitmektedirler. Köylünün bahçelerine tecavüz etmekte ve dokuz yaşındaki Ahmet'in ırzına geçmişlerdir. Kara Bayram'ı, öldüresiye dövmüşlerdir. Tam bir ahlaki çöküş içindedirler. Muhtar'ın yardımıyla, Jandarma Karakol Komutanını satın alıp bir şekilde hapisten kurtulmuşlar ve küstahlıkları daha da artmıştır.

Haceli'nin karısı Fatma güzel fakat acılı bir kadındır. O hiç sevmediği bir ailenin arasında yaşamak zorunda kalmış bir mutsuz bir köylü kadınıdır. Kara Bayram'a sevdalıdır. Kara bayram istese onunla mahşere kadar gitmeye, onun kulu kölesi olmaya hazırdır. Fakat, Fatma Haceli'nin evinde çürümektedir.

Kaymakam Orhan, dürüst, merhametli, aydınlanmacı ilerici fakat mevkii itibariyle burjuva devletin ve kapitalist sınıfının bir temsilcisidir Mevcut sınıflı topluma hizmet etmektedir. Bu tip devlet memurları, belli bir düşüncenin, topluluğun zihniyetini ve ideolojinin temsilciliğini yüklenen kişilerdir. Bu kişiler şahsi hayatlarında dürüst veya kaypak insanlar da olabilir. Fakat onlar, belli bir düzeni temsil ettiklerinde, görevleri gereği, egemen sınıfa hizmet etmektedirler. Aksi halde, egemen sınıf bunları görevlerinden uzaklaştıracak veya bulundukları mevkilerinden atacaktır. Çünkü, egemen

sınıf buna tahammül edemez. Baykurt'un hâkimi genel olarak bu tipe uymamaktadır. Ancak, sonunda yine egemen sınıfın dediği olacaktır. Kaymakam, başka bir bölgeye gönderilecektir. Devlet aygıtının diğer temsilcileri, bu arada savcı, hâkim vd., Demokrat Parti'nin emirlerine boyun eğecektir (Timur, 2013, s.229). Buradaki kaymakam karakteri, Cumhuriyet dönemi aydınını ya da yeni sol anlayışı temsil etmektedir; ağalara karşı, yoksulun, kimsesizin, ezilen yanında yer alan vicdanlı kişidir.

Karakol onbaşısı, kanunları çiğneyen, köylüyü ezen, zenginden taraf olan iğrenç bir tip olarak verilmiştir. O paraya karşı Bayram'ı sıkıştırmakta, onu kandırarak, davadan vazgeçtiğine dair bir anlaşma tutanağı imzalatmaktadır. Böylece, Muhtar ile Haceli'nin çocukları hapisten kurtulmuştur. Bu tip kibirli, fırsatçı, rüşvetçi ve yalancıdır. Muhtar ile arasındaki konuşma bu tipin özelliklerini açıkça ortaya koymaktadır.

> "Hele bir beş on gün geçsin!" dedi. "Durum biraz durulsun. Sen de Kara Bayram'la biraz uğraş. Vazgeçirebilirsen geçir. Geçiremezsen, karakola celp eder, ben uğraşırım. Şimdilik bu kadar. Fazla üzülmeyin!..."
>
> "Üzülsek fayda var mı?" dedi Muhtar. "Sana güveniyoruz. Bir kolaylık düşünmeni dört gözle bekliyor, önemle rica ediyoruz!"
>
> Onbaşı elini beş parmak yapıp açtı.
>
> "En az beş çilkanat gider bu işe!..."dedi. "Aşağı kurtarmaz! Beş tane… Hemi de bütün!... İşinize geliyorsa bakın, kayırın… Biz de ona göre kafa yoracağız tabii…"
>
> Muhtar, bir Onbaşı'ya baktı, bir Haceli'ye. Sonra gene Onbaşı'ya. "Pek yüksek söylemedin mi gözünü sevdiğim? Daha aşağı olmuyor mu? Beş çilkanadı nerden bulalım şimdi?"
>
> "Hatırınız var! 'On' demedim. İyi düşünün. İşinize gelirse haber verin. Kafamı da fazla işgal etmeyin; çünkü başka işler düşünüyorum! Haydi marş!..."
>
> Muhtar, "Suya düşen keçe ıslanır to eskiden! Çare yok, vereceğiz Deli Haceli! Bu bize akıl akçası olacak. Bundan sonra iyi akıllanırız!..." (Baykurt, 2015, s.150).

Baykurt'un *Yılanların Öcü*, *Irazca'nın Dirliği* ve *Kara Ahmet Destanı* üçlemesinde en önemli, en canlı, en diri kişisi Irazca'dır. Irazca "Türk köyünde yoksul köylü kadının tipik temsilcisidir" (Timur, 2013, s.224). Necip Ağa'nın çiftliğinin satılmasından önce Irazca, topraksız bir köylü kadınıdır. Bu romanlarda, Demokrat Parti zamanındaki toprak ilişkileri yansıtılmaktadır. İkinci Dünya Savaşından sonraki dönemde sınıf ayrımı süreci derinleşmeye başlamıştır. Bunun sonucunda, toprak reformu sorunu

en önemli sorunlardan biri olmuştur. Bu dönemde, Irazca ve ailesi, borç harç içinde küçük toprak sahibi olmuşturlar. Satın aldıkları toprağın yalnız üç evleği sulanır ve verimlidir. Ancak, bir ayakkabıyı dört kişi giyen, ölmeyecek kadar yiyen elli evden biridir. Bunlar zengin köylüler, özellikle Muhtar tarafından sömürülmekte, Muhtarın tarlalarında bedava çalıştırılmakta, soyulmakta ve baskı altında tutulmaktadırlar. Fakat diğerlerinden farklı olarak" Irazca isyankârdır. İnsanlık onurunu korumaktadır. O, köy ağalarının ve varsılların sömürücülüğüne ve baskısına boyun eğmemektedir (Timur, 2013, s.224). Bundan dolayı da Muhtar ve etrafı tarafından ailesi taciz edilmektedir. Evlerinin önündeki köy meydanının bir kısmı Haceli'ye satılmıştır. Köyü ziyaret edecek kaymakama ziyafet vermek için kuzuları çalınmıştır. Kara Bayram, Muhtar ve etrafı tarafından dövülmüştür. Böylelikle, topraksız ve az topraklı köylüler korkutulmaya çalışılmıştır. Irazca, "kendinde yoksul köylülerin köy ağlarına karşı olan kin nefret ve isyanı toplamıştır. O onlara karşı sonsuz bir düşmanlık beslemektedir. O cesur ve azimkârdır. Köy ağalarıyla savaşta, onların evlerini ateşe vermeye, ölünceye kadar mücadele etmeye hazırdır" (Timur, 2013, s.224). O kararlarında sabittir. Irazca, doğduğu köyüne büyük bir sevgi ve bağlılık duymaktadır. Köy ağaları ve yamaklarının baskısı altında oğlu Kara Bayram'ın bütün ailesiyle kasabaya göç etmesine rağmen, köyde yalnız başına kalmış, düşmanlarına karşı mücadeleye devam etmiştir. Irazca, topraksız ve az topraklı emekçi Türk köylüsünün yaşantı ve davranışını temsil etmektedir. Fakat o okuma yazma bilmeyen sıradan bir köylüdür. Köy ağalarına karşı gayriihtiyari mücadele etmektedir. Irazca, bunlara karşı gerçek savaş yolları ve çarelerini bilmemektedir. Kaymakamın müdahalesi kısa süreliğine de olsa, Muhtar'ın kanunsuz hareketlerinin önüne geçmesi onda mevcut burjuva devlet aygıtına karşı tatlı ümitler doğurmaktadır. Ancak bu uzun sürmemiştir. Kaymakamın değiştirilmesinden sonra, birbirini takip eden felâketler onun gözünü açmıştır (Timur, 2013, s.225). Kapitalist devlet aygıtının, köy ağalarının hizmetinde olduğunu anlamıştır. Bundan böyle, hatta devlete vergi ödemekten de vazgeçmiştir. *Yılanların Öcü* ile, *Irazca'nın Dirliği* romanlarında olayları yürüten asıl Irazca'dır. Bundan ötürüdür ki, eserin ikinci cildinin başlığı onun adını, onun dirliğini taşımaktadır. Irazca, genç yaşta dul kalmış, köyünü seven ve yaşamını oğlu ailesine ve onların dirliğine adamış bir köylü kadınıdır. Irazca, genç yaşta dul kalmanın verdiği yükle birlikte yaşamı sürekli mücadeleyle geçmiştir. Korkusuz, gururlu, inatçı, azimli ve isyankâr bir ruhu vardır. Cumhuriyet öncesini savaş ve sonrasında yeni dönemin inşa sürecini de görmüş

olmasından dolayı çok deneyimli bir kadındır. Eski ve yeni düzeni bildiği için Necip Ağa'dan sonra Cımbıldak Hüsnü, Haceli, Onbaşı gibi tiplere boyun eğecek bir kadın değildir. Dolayısıyla, en büyük kini ve mücadelesi bu kaypak, çıkarcı, rüşvetçi ırzı kırık tipleredir.

Burada haklı olarak sorulması gereken soru şudur: köyde, muhtarın zulmüne karşı herkes susarken neden sadece Irazca sesini yükseltmekte ve yalnız kalmayı hatta ölümü bile göze alarak mücadelesine devam etmektedir? Irazca'yı Muhtar ve yandaşlarından olduğu kadar, köyün sessiz çoğunluğunu oluşturan ahalisinden de farklı kılan şey nedir? Bu ve benzeri soruların yanıtını, sadece mevcut ekonomik, toplumsal veya siyasal koşulların uygun olması veya olmamasından hareketle vermek pek mümkün görünmemektedir. Aynı koşullar altında yaşayan bazı insanların olup bitene bakışı, onların değerlendirme tarzı her zaman çoğunluktan farklı olabilmektedir.

3.2. Fakir Baykurt'un Romanlarında Değer Sorunu

Baykurt, eserlerinde, daha çok, sömüren/sömürülen, ezen/ezilen ya da "küçük burjuva" ile "sıradan köylü/emekçi"lerin yaşamını ve sorunlarını onların karşıt değerlerinin çatışması üzerinden açıklamaya çabalamıştır. Bu karşıt değerlerin çatışmasını, sömürü, adaletsizlik, yoksulluk, bürokratik yozlaşma, yarar, çıkar ve sınıf çatışması gibi kavramların karşısına koyduğu, çalışkanlık, emek, sevgi, fedakârlık, sadakat, uysal, dirlik, dayanışma, öğretim, ilericilik, sınıf bilinci gibi kavramlar üzerinden tartışmaya açmıştır. Fakat, bu tartışmanın sağlıklı yürütülebilmesi için "değer" ve "değerler" sorununa felsefi bir yaklaşım zorunlu görünmektedir.

Mengüşoğlu'na göre, insan değerlendiren bir varlıktır. Etkin bir varlık olarak insan, "yapıp etmelerini gerçekleştirebilmesi, onun değeri duyan bir varlık olmasına dayanır" (Mengüşoğlu, 2015, s.152). Şayet, insan böyle bir yeteneğe sahip olmasaydı, içinde bulunduğu durumlar ve olaylar karşısında şaşkın, çaresiz ve hayatı tesadüflere terk edilmiş olurdu (Mengüşoğlu, 2015, s.152). İnsan her koşulda, doğru veya yanlış bir karar vermek zorundadır. İnsan, değerlendirmelerinin sonucu bir şeyin değeri hakkında bir fikre ulaşır. Fakat, değerlendirme doğru ya da yanlış olabilir. Dolayısıyla, doğru değerlendirmeler yapabilmek için, önce değerin ne olduğunu bilmek, değer olanı değer olmayandan ayırt etmek gerekir. Her insan her zaman değerlendirme yapar; bu

değerlendirmelerden sonra da bir şeyi yapmaya veya yapmamaya karar verir. Fakat, değerlendirmeler doğru olabileceği gibi yanlış da olabilir. Çünkü, değer olarak kabul ettiğimiz şeyler, ya da değerlendirirken esas aldığımız ölçütler doğru olmayabilir.

Değerlendirme, kendisinden hareket ederek bir insanı, bir insanın eylemini, bir eseri, bir olayı anlamak ve kendi alanı veya benzerleri arasında yerini bulmak olarak anlaşıldığında, gerçeklikte sayısız birbirine aykırı ve yanlış değerlendirmeler bir yana bırakılırsa, tek doğru değerlendirme ve onun perspektifleri söz konusudur (Kuçuradi, 2016, s.26).

Bir kişinin doğru değerlendirme yapabilmesi için önce neyin değer olduğunu neyin gerçekte bir değer olmadığını görebilmesi gerekir. Kuçuradi'ye göre, "bir şeyin kendi alanı veya benzeri arasındaki yeri, onun değeridir. Bu bakımdan bu "değer" sözünden muhakkak olumlu bir anlam çıkarmamak gerekir. Ne var ki bir şeyin değeriyle ilgili soru ve değerliliğiyle ilgili soru ayrı sorulardır" (Kuçuradi, 2016, s.26). Dolayısıyla, doğru değerlendirmeler yapabilmek için öncelikle değerin ne olduğuna, sonra da bu değer sayılan şeyin insanı değeriyle bağının ne olduğuna ilişkin felsefi bir bilgiye ihtiyaç vardır. Felsefi bilgi olmadığında ise kişiler genellikle içinde yaşadıkları dönemdeki egemen insan ve değer anlayışlarından hareketle değerlendirmeler yaparlar. Bunun en çarpıcı örneklerinden birisini Fakir Baykurt'un romanlarında buluyoruz.

Baykurt'un *Yılanların Öcü, Irazca'nın Dirliği, Kara Ahmet Destanı* adlı romanlarında, II. Dünya Savaşı sonrası dönemi, çok partili hayata geçişle birlikte, ideolojik kırılmaların belirginleştiği, sınıf çatışmalarının köylere kadar yansıdığı bir dönemde, Türk köylüsünün durumunu ve sorunlarını halkçı ya da toplumcu bir gözle aydınlatmaya çalışmıştır. Kendi ifadesiyle, "Türkiye gerçeğinin bir kesitine ışık tutmak, bu gerçeğin içindeki insanları ak ve kara yanlarıyla tanıtmak, yerli dille, yerli gerçeklerle, yerli bir roman dokusu çıkarmak, böylece halkın düşüncesini, yakınmalarını, isteklerini sanat ve politika alanına getirmektir" (Baykurt, 2016, s.3). Bunların yanı sıra, doğrudan niyetlenilmemiş olsa bile, açığa çıkan bir diğer şey de o dönem Türkiye'sinde insanların neyi değer olarak kabul ettiği ve nasıl değerlendirmeler yaptığıdır. Elbette, Fakir Baykurt, bu dönemdeki değerlendirmelerin ideolojik yönüne işaret etmektedir.

Nitekim, Irazca, haksızlık karşısında susamayan, isyankâr ve devrimci bir karakter olarak karşımıza çıkar. Haksızlığa ve adaletsizliğe karşı başkaldıran bir köylü kadınıdır. Irazca, aynı zamanda içinde bulunduğu düzene isyan eden, o düzene karşı tüm olanaklarıyla ve tecrübesiyle direnen devrimci bir karakterdir. Irazca, Muhtar gibi yoksulu sömüren, siyasal iktidarın sözcülüğünü yapan, köylük yerde devletin kolluk gücü olan karakol komutanı Onbaşı gibi çarpık düzenin aktörlerine karşı tek başına savaşmaktadır. Reis Bey'in, "bu Irazca erkânıharp kurmayı gibi be kardaşım" cümlesinde olduğu gibi savaşçı bir karakterdir (Baykurt, 2015, s.149).

> Neden başka yeri satmadı da bizim evin önünü sattı bu Cımbıldak Hüsnü? Kurul'daki dürzüler neden hoş gördü bunu? Ses çıkarmaz, yoksul korkak bir ev saydılar demek bizi! Hımm!.." Irazca bağırmaya başladı: "Tehhoo!... Onlar bizim evin önüne sıçarsa, bende onların tümünün ağzına sıçarım. Yaptıramazlar! Dikkat edin, savaş var! Deli Mehmet'in zeyinsiz Haceli kendini ne sanıyor? Köy Kurulu'na üye olmakla adam mı olmuş? Evveli eşşeğdi, şimdi gene eşşek! (Baykurt, 2016, s.54).

Irazca, Muhtar Cımbıldak Hüsnü ve Haceli'ye karşı tüm gücüyle direnmektedir. Haceli, köy ağası tarafından biraz palazlanmış orta halli bir köylüdür. Muhtar ve Kurul üyeleri dönemin egemen, sömüren kesiminin temsilcileridirler. Kara Bayram'a yaptıkları, zengin, güçlü insanların, örneğin ağaların aynı zamanda acımasız, yoksula zulmeden bir kesim olduğunu da göstermektedir. Baykurt, Irazca karakteri üzerinden, köylünün kötü koşullarını, yoksulluğunu, çaresizliği, yılgınlığını aşabilmenin belli bir tavır ve mücadeleyle olabileceğini topluma göstermek istemektedir.

Irazca, adil, dürüst, haksızlığa tahammül edemeyen, gururlu, mağrur, yufka yürekli bir kadın olduğu kadar da düşmanlarına karşı kindardır. Düşmanı Haceli'nin karısının, oğlu Kara Bayram'a ilgisini öğrendikten sonra, oğlunu onun üstüne salmaktan çekinmemiştir.

> "Çök Bayram! Dedi Irazca. Yakasından tutup Bayram'ı çöktürdü. Eli ayağı titriyor koskocaman adamın. Bayram dinle beni! Bu kancık ne zamandır cayır cayır yanıyor aslanım! Alaf almış gibi yanıyor ne zamandır? Söndürüver şunu Bayram! Nasıl olsa temelleri gene açtırdı kocası! Anladın mı koçum, sevaptır!... Sevaptır dedi! Bayram içinden." (Baykurt, 2016, s.123).

> "Başı Haççа'ya dönük. Akşam, Bayram'ı 'çok kötü' bir işe sürdüğünü düşündü Irazca…. Kötü ettik; ama düşmandan da hıncımızı aldı. Allaah, evelallah, ahir Allah, daim Allah!... Oh olsun!..." (Baykurt, 2016, s.135).

> “Ahmet, malları çevirmiş, Cemal’le birlikte geliyor. Boz Ömer, Ahmet’e baktı. Dur sen, dedi. Nasıl öç alınır, nasıl insan tuzağa düşürülür, bugün sana belleteceğim!...” (Baykurt, 2016, s.43).

> “Ne oldu dedi Cemal. Bak şu halime!... Becerdin mi? Çok utanıyor. Nerdee? Çakal gibi saldırdı eşşeğin sıpası! Ama becerdim say!... Uçkurunu kopardım! Bu da ona ömür boyu yeter!” (Baykurt, 2016, s.48).

Sıradan insan için her değer göreli bir şeydir. Nietzsche’ye göre, sıradan, sürü insanının ahlâkı yararlılık ahlâkıdır ve o, iyi ve kötü karşıtlığının doğduğu yer burasıdır (Nietzsche, 2016, s.203). Sıradan insan kendi gibi olan sürü teklerine karşı, samimi, yardım sever, mütevazı, özverili, gayretli, mülayim, çilekeştir. Ancak sürünün dışındakiler söz konusu olduğunda, bütün bu özellikler zıddıyla karşılık bulur. Yani, kendi gibi olmayanlara karşı ise, düşman, gaddar, seviyesiz, abartılı, yırtıcı, korkak, eğri ve hasetçidir (Kuçuradi, 2016, s.33).

İktidarın, küçük burjuvazinin köylük yerde temsilcisi Muhtar ve adamları, yoksul bir köylüğü ezerken tipik bir sürü başını temsil etmektedir. Sıradan insan ya da “sürü teki için başkalarının kendisiyle ilgili düşünceleri ne kadar önemliyse, sürü başı içinde ‘kamuoyu’ o derece önemlidir; çünkü sürü başı olmak, ya da sürü başı olarak kalmak, sürü çoğunluğunun isteğine bağlıdır” (Kuçuradi, 2016, s.29). Nitekim, sürü başı olabilmek ve orada devamlılığını sürdürmek için, sürünün moral değerlerini savunması ya da öyle yapıyormuş gibi görünmesi gerekmektedir (Kuçuradi, 2016, s.29).

> Köyün başı, başkanı muhtardır. Bunu hepiniz biliyorsunuz. Gerçekte resmen Cumhurbaşkanı Hazretlerini temsil ediyoruz şunun şurasında! Ama tantana ve saltanata değer vermediğim için bir köpekten fazla beslemiyorum…. Senin beslediğin köpekler sana yeter! Dedi Kosa içinden (Baykurt, 2016, s.245).

Sürü başı için, sürü tekinin bir değeri yoktur. O sadece güdülmesi gereken sürünün bir üyesidir.

> Zaman değişiyor, zaman! Biz de zamana uyduracağız kendimizi. Ulülemre itaat! Demiş. Herhalde bu sözün bir hikmeti olsa gerek. Şimdiki zamanda buyruk hep şehirden geliyor. Sende şehre uyacaksın. Küçük bardaktan mı iç dediler? İçeceksin. Hiç içme derlerse, o da kabul; hiç içmeyeceksin!... Eller hangi sözden konuşuyorsa sen de o sözden konuşacaksın. Bahusus, şimdi ortalıkta bir demokratçılar var. Dikkat edin, çilik değil, çılık! Malum ya çilik başka, çılık başak. Demokratçılıktan amaç, herkes nerde, sende orada olacaksın demektir. Şimdi bir işe başladın mı, çoğunluk diyorlar. Çoğunluk hayhayı bastı mı, ‘Hayır’

> diyenin hali harap. Anlaşıldı mı arkadaşlar? Bundan böyle muhaliflik, münafıklık yoktur. 'Hayır' demek yasak edilmiştir (Baykurt, 2016, s.82).

Başka bir deyişle, Muhatara (yani Liberal kişiye) göre, demokrat olmak iyidir; şehirdeki demokrat iktidar da iyidir, onların olduğu tarafta olmak, onlar gibi düşünmek, giyinmek, davranmak, kısaca onlardan biri olmak iyidir; yani yararlıdır. Buna karşılık Irazca, yoksul ama onurlu bir köylü kadınıdır. Irazca'nın en büyük arzusu, ailesiyle birlikte dirliğini korumaktır. Ancak bunu yaparken kimseden medet ummaz, dürüsttür, kendi emeğiyle üretip, kimseye boyun eğmeden yaşamaktır arzusu.

> "Bizim neremiz yoksulmuş! Unumuzu tuzumuzu o mu veriyormuş? Dünyada kabul edemem; Hesaplar, kitaplar ne tutarsa, harman kalktıktan sonra teslim ederiz" (Baykurt, 2016, s.82).

Irazca, hak arayan dürüst fakat düşmanlarına karşı kinlidir. Onun isyanı, haksızlığa, adaletsizliğe, sömüren sınıflara karşı bir savaştır. O halde, her türlü yol meşrudur.

> Kerpiç çukurundaki kerpiçler senin miydi Haceli Ağa'm? Yüreği 'cızz' etti. Senin miydi? Miydi? Kerpiçler ezilmiş bre Haceli Ağa'm! Git bir bak! Bir bak ama bana darılma haber verdim diye! Demin anamgille gittiydim. Dönerken gördüm. Ezilmiş, un ufak olmuş sergideki kerpiçler!... Ulan bu işmidir? Ulan bu kanı bozukluk değil midir? Bu gâvurluk değil midir? Ulan bu Moskofluk, bu komünistlik değil midir? (Baykurt, 2016, s.157).

Yukarıdaki konuşmada da görüleceği üzere, Liberal insan ve değer anlayışına göre değerlendirirsek, burada bir mala ya da özel mülkiyete karşı bir saldırı vardır. Özel mülke zarar veren kötü insan aynı zamanda siyasal görüşü bakımından da onlar gibi olmayan birisidir. Liberal-demokrat anlayışı temsil eden Muhtar ve onun yandaşı Haceli'ye göre, Müslüman olan iyi, gavur olan kötüdür, demokrat olan iyi, komünist olan kötüdür, özel mülkü koruyan iyi, özel mülke zarar veren kötüdür; yani "bizden olan, bizim gibi olan" iyidir, bizden olmayan kötüdür. Diğer taraftan, Irazca, kendisini yoksulluğa ve haksızlığa mahkûm edene karşı kin gütmekte ve her yola başvurarak ona zarar vermenin iyi bir şey olduğunu düşünmektedir. Oysa ki, yine Irazca ve ailesinin bu saldırısı, Irazca'nın liderliğinde, düşmanına karşı kendini savunma ve bir öç alma duygusundan kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle, komşusu ile mücadele eden ya da düşmanından öç almak isteyen tipik sıradan bir insanın davranışıdır.

Baykurt, toplumsal eşitsizliği, adaletsizliği, bürokratik yozlaşmayı, adam kayırmayı, çıkar gruplarının siyasal iktidarın etrafında nasıl toplandığını ve toplumsal ve ahlaki çöküntünün boyutlarını yarattığı karakterlerin üzerinden, iktidar aygıtları üzerinden göstermeye çalışmıştır. Irazca ve ailesi haksızlığa uğramış ancak yaşadığı köyde bu derdini anlatacağı tek makam olan Muhtar ve Kurulu karşısında çaresiz kalmıştır. Muhtar, aldığı topraklarla malına mal katan bir iktidar temsilcisi ve onun başında olduğu Kurul'da köyün varsıllarından oluşmaktadır. Irazca, bu çaresizliğinin çözümünü, Kaymakama arzuhal ederek aşabileceğini düşünmüş kısa bir dönem içinde olsa başarılı olmuştur.

> Bak anam, sana gözel gözel açayım. Köy sırrı ama, sen bizim sırdaşımız ol. Seksen evli Karataş'ın üç evi iyidir. Her gün üçüne de kadı gelse, ağırlanır. Yağı, tuzu, eti, sütü bulunur… Yedi evi de şöyle böyle. Bunlar da iyi sayılır… Bu yedinin altında elli ev var; bir pabucu dört kişi ortak giyer. Ölmeyecek kadar kaldırır, ölmeyecek kadar yerler. Biz onlardanız. Irazca dedin mi, Kara Bayram dedin mi, biziz; onlardanız! (Baykurt, 2016, s.184).

> Oğlum şimdi sen Karataş'a geldin. Hoş geldin! İşte Muhtar, halkı ardına dizmiş, Bekçi'nin elinde davulu, Deli Hüseyin'in eline zurnayı vermiş geliyor. Ama benim sana söyleyeceklerim var. Sen şimdi Muhtar'ın ardına düşer gidersen, ben derdimi sana dökemem anam! Koca cihanın önünde dökerim, ama Muhtar'ın önünde dökemem! Bizim niyetimiz ölesiye bu köyde yaşamak…. Yarın sen başını alıp gideceksin, biz bu sütü bozukla kalacağız. İyi kötü her kahrını çekeceğiz. Allah'ın verdiği bir çıban gibi…. Seni de bir ana doğurdu. Senin de bir anan var. Analar oğullarını sever helbet. Muhtar, benim Kara Bayram'ımı bir kahpelikle Oda'sına çağırtıp dövdürdü bu sabah…. Köy Kurulu'ndaki İkinci Üye Haceli de sabah sabah avlumuza baskın yapıp, biricik gelinimi bir taşla yere devirdi. Gelinim üç buçuk aylık çocuğunu düşürdü. Kanı durmuyor. Öldü ölecek. Elsiz ayaksız yatıyor şimdi. Kanun mu? Ne kanunu? (Baykurt, 2016, s.185).

> Şimdi bu senin Muhtar, 'Köy sandığı daraldı!' diye, 'Heykel' yapılacak! Diye köy içinden yer satıyor! Kime! Kurul'dan İkinci Üye Haceli'ye. Deli Mehmet'in oğludur. Deli Haceli deriz ona! Hiç kimse evinin önüne ev yaptırmak istemez. Zayıf, ödlek, cılız komşular boyun eğer (Baykurt, 2016, s.186).

> Ben sana karışmam! Sen kaymakamsın! Çarıklının arkası yok. Çarıklının dostu yok. Yok oğul yok! Bir de Muhtar'ı dinle, nasıl anlatır, nasıl fetva veriri? Dinle. Benim sözüm: Şimdi ben bu adamdan davacıyım! Hemi de bir ası kuzumuzu çaldı…. Muhtar kuzumu çaldı da ne yaptı? Kesti. Senin huzuruna getirecek bu akşam. Eğer yalanım varsa, gören gözüm görmez olsun!... Ev başına para salındı. 'Kaymakam'ın rakı parası!' dediler (Baykurt, 2016, s.187).

Görüldüğü üzere, bu konuşmada, Baykurt, dönemin toplumu ya da belli bir sınıfın, küçük burjuvazinin köylük yerde bile kurumlarıyla birlikte nasıl yozlaştığını, küçük

burjuva ahlâkının değer yargılarının nasıl çürüdüğünü ve bunun sonunda yoksul ve fakir emekçi köylünün yaşamının nasıl çekilmez bir hale geldiğini gözler önüne sermeye çalışmaktadır. Romanın, ilerleyen bölümlerinde Kaymakam, Irazca'nın ailesine sahip çıkar ve Haceli'nin ev yapmasını engeller. Böylece, Irazca ve ailesi, bir süreliğine bile olsa nefes alırlar. Baykurt, yarattığı Kaymakam Orhan karakteriyle, adil, dürüst bir bürokrat tiplemesiyle, halkın dertleriyle dertlenen, ezilenlerin hakkını hukukunu koruyan bir yapının sıradan insanın yaşamının daha güzel ya da en azından çekilebilir olacağını göstermesi açısından değerlidir. Başka bir ifadeyle, Baykurt, kendi dünya ve değer görüşünü yarattığı karakterler üzerinden aktarmaktadır.

Irazca adalet istediği ölçüde, eşitlikte istemektedir. Eşit olmak, yasalar ve kurumlar karşısında eşit muamele görmek istemektedir. Çünkü, ancak bu şekilde kendini güvenli hissedecektir. Irazca, köylüyü sömüren muhtar, onbaşı ya da partili varsıl iktidar temsilcilerine karşı savaşmaktadır. Kaymakam Orhan'dan beklentisi, varsıl ya da muhtar olmasından ötürü onların tarafında yer almamasıdır. Herkese eşit muamele yapılmasını istemektedir. Kaymakam Orhan'la olan konuşmasının bir noktasında talebini şu şekilde ifade etmektedir.

> Bak anam, benim senden istediğim 'arka' değil! 'Bizden yana konuş!' da demiyorum! Hiçbir yanı tutma! Bize arka verme; ama Muhtar'a da verme! Herkes kendi başına olsun! O zaman kimin daha yiğit olduğunu dünya tanısın! (Baykurt, 2016, s.186).

Irazca ve Kara Bayram'ın adalet arayışlarının temelinde yatan neden yoksul bir aile oldukları için farklı muameleye tabi tutulduklarını düşünmeleridir. Haceli ile Irazca arasındaki çatışma özel mülkiyet üzerinden olmakla beraber aslında, zenginlerin ya da mülk sahibi olanların kendi çıkarları peşinden koşarken yoksulları ezmesidir. Bayram'ın Muhtarla olan konuşması bunu açıkça göstermektedir.

> "Bak, ne gözel söyledin! Madem halin iyi değil, bırak hali iyi olan alsın! Ama sen buna da razı olmuyorsun!"
>
> "Olmam! Herkesin evinin önüne birer ev yapılacak denirse, belki olabilirim! Ama bir benim evimin önüne, asla razı olmam!" (Baykurt, 2016, s.93).

Baykurt, burada yine Irazca karakteri üzerinden, kendi dünya görüşünün değerlerini yani toplumsal eşitliğin, önemli bir değer olduğunun altını çizmektedir. Ancak, sıradan

insanın tipik bir özelliğinden hareket etmektedir. Sıradan "bir insan için ve kendini sürekli olarak ezilmiş duyan bir insan için ana moral değerler, 'eşitlik', 'kardeşlik', 'özgürlük' ve 'adalet'tir. Sıradan insan için bütün insanlar 'Tanrının karşısında', ya da 'kanunun karşısında' birdir (Kuçuradi, 2016, s.36).

Sürü insanı özgür olmadığı ya da kendi olamadığı için, kendini her zaman baskılamak zorundadır. Aksi takdirde, kendini huzursuz, güvensiz hissetmesine sebep olur ki, bu onun taşıyabileceği bir yük değildir. Bu nedenle, geçerlikte olan morale boyun eğmek zorundadır. Nitekim, Muhtar karısıyla konuşurken şunları söyler:

> Diyeceksin ki, sen de cahilsin. Evet, cahilim ama aklım var. Hökümeti destekliyorum. Amerikanlardan yana demokratçılık ediyorum. Bunlar öyle mi? Aykırı pezevenkler hepsi de!... Şimdi bütün muhtarları cem ediyor bizim Reis. Komutayı verecek. Ön teker nereye giderse, arak teker zorunlu ona uymaya! Bizde şimdi arka tekeriz, zorunlu uyacağız partinin başından söylenenlere! (Baykurt, 2015, s.83).

Bu açıdan bakıldığında aslında hem Liberal demokratların hem de sosyalistlerin aynı şeyi, "kimsenin kimseden farklı olmamasını, herkesin aynı değerleri savunmasını" istiyor gibi görünür, ama sürüler/yığınlar/halklar değiştiğinde iyiler ve kötüler de değişecektir.

Dolayısıyla, diyebiliriz ki, insana doğru değerlendirmenin yolunu göstermek için varmış gibi görünen ahlâklar ve aynı şekilde çeşitli biçimleriyle -izm'ler insan olmanın bilgisini vermemekte, insanın gözüne bir sis perdesi indirerek, insanı, ezbere değerlendirmelere sürüklemektedir.

Bütün bunların yanı sıra, Baykurt, toplumsal sorumluluk bilinciyle ve aynı zamanda eğitimci olduğu için eğitim ve öğretime büyük önem vermektedir. Kalkınmanın, ilerlemenin, aydınlanmanın en önemli parçalarından birini eğitim olarak görmektedir. Romanlarındaki karakterler üzerinden bu misyonunu göstermeye çalışmaktadır. Örneğin, Baykurt'un Irazca karakteri, okumaya, eğitime değer verir. Başlarına gelen kötülüklerin cahillikten kaynaklandığını düşünmektedir. Örneğin, Irazca kendi kendine düşünürken aklından geçirdikleri bu düşüncesini göstermektedir.

> Ben bu dünyada üç nesneyi hiç sevmem: Bir cahillik, bir yoksulluk, bir kıyım. Benim Kara Bayram'ım da okusa olmaz mıydı? Diyelim, Haceli okusa, Muhtar

> okusa olmazlar mıydı? Şimdi de Kara Ahmet'im okusa olmaz mı (Baykurt, 2015, s.195).

Diğer taraftan Baykurt'un Muhtar karakteri için, eğitim çağdaş eğitim ya da felsefe gibi eğitimler, düzen bozucu, dinsizlik ya da moral değerlere aykırı bulunmaktadır.

> Dini imanı olan böyle girer köye! Din iman nerde zaten bu dürzülerde? Okullarda bunlara yol yöntem okutacaklarına felsefe okutuyorlar! Felsefe okuyan adamda din iman kalır mı? Ortaköy'den Tahsildar Kadir'in oğlu okullarda felsefe okuyarak dinsiz oldu! Biz bunları bilmiyor muyuz sanki? (Baykurt, 216, s.199).

Baykurt, kendi dünya görüşü üzerinden aslında iki karşıt -izm yani Sosyalizm ile Liberalizmin insan ve değer anlayışını yarattığı karakterler üzerinden göstermeye çalışmaktadır. Irazca ile Muhtar arasında iki karşıt değerlendirme farkının bir başka örneğini, Türk halk edebiyatının nazım şekli ve türü olan türkülere verdikleri değerden de anlayabiliriz. Nitekim, türküler ve yaktığı ağıtlar, Irazca için, iyisiyle kötüsüyle yaşadığı olayları, sıkıntıları ve özlemlerini hatırlatmaktadır. Örneğin, Irazca'ya kocası Kara Şali'yi hatırlatan türkü gibi:

> Ağamı yolladım Yemen eline
>
> Çifte tabancalar asmış beline
>
> Ayrılmak olur mu taze geline?
>
> Döngel ağam döngel dayanamirem
>
> Uykum ağar basmış uyanamirem
>
> Koyun gelir kuzusunun adı yok
>
> Sıralanmış küleklerin südü yok
>
> Sensiz yaşamanın tadı yok
>
> Döngel ağam döngel dayanamirem
>
> Irzı kırıklara inanamirem (Baykurt, 215, s.63).

Öte yandan, Muhtar için türküler, sadece eğlence, eğlenmek ya da eğlendirmekten öteye gitmeyen bir araçtan fazlası değildir. Söz gelişi, Kaymakam'ı karşılarken ona gösterdiği ilgide olduğu gibi:

> "İyi ya, Çavdır Karşılaması çal!..."dedi Muhtar. "Ne çalarsan çal ama dikkatli çal!... Adamın ciğerine işlesin!... Dokansın iyice!... Dokansın ki, hoşnut kalsın bizden!... Hem de köyümüzden!... Hem de hoşnut kalacaktır! Çünkü hoşnut kalır!..." (Baykurt, 2016, s.188).

Liberal Muhtar için her şey, buna sanat, bilim, hatta kendi dini bile, bireysel yararı korumak için bir araç olarak kullanılabilir; çünkü onun kendi başına bir değeri olduğu görülmez. Sıradan insanlar, gerçek anlamda değerli olan hiçbir şeye güven duymazlar. Değerli olanı değersizleştirmeye, küçümsemeye çalışırlar. Çünkü kendi ahlâkına ya da çıkarına ters düşmektedir. Sıradan ya da sürü insanı için, çevresindeki kişileri, olayları ve durumları değerlendirmek genellikle yaşadığı çağın ve içinde bulunduğu moralin değer yargılarına göre, ama en önemlisi kendisine sağlayacağı yarara göre yapılmaktadır. Bir şeyin değerli veya değersiz, iyi veya kötü olarak nitelendirilmesi bu tür ölçütlere göre yapılmaktadır. Böyle olunca, her farklı değerlendirme, doğru değerlendirme olarak ortaya atılmaktadır. Bu da karşımıza değerlendirme problemi olarak çıkmaktadır.

Yukarıda verdiğimiz çeşitli örneklerden de anlaşılacağı üzere Baykurt, Liberal insan ve değer anlayışını eleştirirken, sıradan ya da sürü insanının tipik bir özelliğinden yola çıkarak eleştirmektedir. Daha önceki bölümlerde açıklamaya çalıştığımız gibi, sıradan insanın kendisini yenmesi demek, onun ahlak (moral) dışına çıkmasını istemek ya da sürüden ayrılmasını beklemektir. Fakat sıradan ya da sürü insanı bunu yapamaz, yapabileceği tek şey kendini olduğundan farklı göstermek ya da en azından yapıp ettiklerini sürü ahlâkına göre belirlemek olabilir. Sıradan insanın veya sürü tekinin kendini yenmesi bu şekilde olur (Kuçuradi, 2016, s.28).

3.2.1. Değer Atfetme ve Değer Biçme

Kuçuradi'ye göre, "değerlendirme insanın bir var olma şartı ve bir insan fenomenidir. İnsanları ve kendisini değerlendirmeden, olayları ve durumları -en azından kendisinin içinde bulunduğu olayları ve durumları- değerlendirmeden yaşayamaz" (Kuçuradi, 2016, s.25). Bundan başka, çoğu zaman aynı şeyin, farklı farklı zamanlar, farklı kuşaklar tarafından farklı şekillerde de değerlendirildiği çok açık bir olgudur

(Kuçuradi, 2016, s.25). Kuçuradi'ye göre değer atfetme, değerlendirilen şeyin kendisinin dışında bir nedenden dolayı ve değer atfedenle özel ve dolaylı ilgisi yüzünden değerli görülmesidir. Bir şeye herhangi bir nedenden dolayı değer atfetmek, yalnızca değer atfeden tarafından değerli olduğunu gösterir (Kuçuradi, 2016, s.26). Değer biçmek ise, değerlendirilen şeyin kendi değerini göstermek değil de geçerli ilkeleri kurallar, normlar, standartlar, modalar, ölçüler bakımından nitelendirmek olarak anlaşılır (Kuçuradi, 2016, s.28). Oysa, bu nitelendirme, "bir şeye değer biçmektir, başka bir deyişle de bir şeyi ezbere değerlendirmektir" (Kuçuradi, 2016, s.28).

Kuçuradi'ye göre "değerlendirme, bir şeye değer atfetme yoluyla değerlendirme olarak anlaşıldığında, değer subjektivismini anlamak kolay olur" (Kuçuradi, 2016, s.26). Örneğin, Muhtar'ın oğluna atfettiği değer, ne kadar aşağılık bir olaya kalkışmış olsa da, oğlunun kendi değerinden bağımsız bir değerlendirmeden dolayı yani aralarındaki özel bağdan ve ilişkiden kaynaklanmaktadır.

> Oğlu Cemal'e çok üzülüyor. "Nasıl üzülmem, ciğer evlat!..."diyor. Cemal için, "Çürüsün eşşoğlu eşşek!" demeyi bıraktı, oğlunu kurtarmak için umut gördüğü kapıyı çalma planlamasını başlattı. " Oğlanı motor kursuna yollayacaktık, kaldı!" diyordu (Baykurt, 2015, s.227).

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi değer atfetme bir şeyin kendi değerinin görülmesini engeller; ama sadece değer atfetme değil, değer biçme de değerlendiren kişiyi yanlış değerlendirmelere götürür. Kuçuradi'ye göre, "yüklemleri iyi-kötü, güzel-çirkin, faydalı-zararlı, doğru- yanlış, günah-sevap ve bu gibi sıfatlar olan değer yargıları kurulur. Daha sonra her şeye buna göre değer biçilir veya biçilmesi beklenir" (Kuçuradi, 2016, s.29). Bu genel değer yargılarına aykırı ama bağımsız, değerlendirme yapmak, çevrece uygun görülmeyen bir eylemin gerçekleştiği anlamı taşır (Kuçuradi, 2016, s.29) Böyle tarz, "bağımsız bir değerlendirme yapan kişiye de eksantrik ya da anarşist gibi damgalar vurulur" (Kuçuradi, 2016, s29). Muhtar Cımbıldak Hüsnü'nün, Kaymakam hakkındaki düşüncelerini böyle bir değerlendirmeye örnek gösterebiliriz. Muhtar'a göre, Kaymakam Orhan tipi alışıldık bir bürokrat tipi değildir. O yüzden, zararlı, kötü, aynı zamanda imansız bir tiptir.

> "Bu kavat geçmiş oraya; diyorlar ne kahve, ne Kulüp akşamları; kapanıp evine kitap okuyor! Gelmiyor, gelmiyor, bir köye geliyor, koskoca muhtarı, kurulu,

> kurul üyelerini arkalayacağı yerde bir dul karıyı arkalıyor! Ben olacağım kaymakam, bileceğim kimin arkalanacağını!...” (Baykurt, 2015, s.13).

Kuçuradi’ye göre, “değer (ve fiat) biçmede, biçilen değer (veya fiat) yani değer yargıları (ya da bir şeyin şu kadar lira olması), bir yandan değer biçenin her yönden değişken olan ihtiyaç ve çıkarlarıyla; diğer yandansa o an için geçerli olan moral (veya piyasa) ile ilgili olabilir. O şeyin kendi değeri yokmuş gibi davranılır” (Kuçuradi, 2016, s.43). Başka bir deyişle, bir taraf için değerli olan diğer taraf için değersiz (kötü) ya da tam tersi olabilmektedir.

Söz gelimi, Kaymakam, Irazca için başka, Muhtar için başka bir değere sahip olabilir. Romanda, Irazca için Kaymakam değerlidir. Çünkü, diğer kaymakamlar ya da bürokratlardan farklı olarak ezileni, sömürüleni destekleyen iyidir, zenginden yana olan kötüdür. Görev yerinin değiştirilebileceği ihtimaline rağmen tutumundan vazgeçmemektedir. Irazca’nın Kaymakam Orhan’a biçtiği değer, onun başka bir yere sürülmesinden sonra hissettiği üzüntüsünde görülmektedir; çünkü devlet Orhan gibi değerli insanları egemenlerin çıkarını koruyabilmek için harcamaktadır.

> “Sen bize büyük direk idin anam! Dağa dayanır gibi sana dayanıyorduk! Düşmanların gözünü yıldırıyordun! Şimdi üstümüze çullanırlar. Gayri temelli mahvoluruz. Vat benim kadersiz başım!... “ Elini başına vura vura ağlamaya başladı (Baykurt, 2015, s.231).

Kuçuradi’ye göre, “bir şeyin önemli olması ya da görülmesi, kişilerin en başta özel real durumlarına sıkı sıkıya bağlıdır; bu özel real durum için şeylerin subjektif olduğu kadar objektif önem de taşımaları mümkündür (Kuçuradi, 2016, s.26). Bununla birlikte, “geniş anlamda günlük işler ve çıkarlar dışında, şeylerin, olayların ve insanların objektif bir önem sırası da düşünülebilir. Bu durumda, o şeyin önemi ve değeri aynı” olmaktadır (Kuçuradi, 2016, s.26). Irazca için Kaymakam değerli bir insan, çünkü daha önce Haceli ve Muhtar’la yaşadığı sorunlarda kendine arka çıkması ya da ezen ile ezilen arasındaki çatışmada, ideal bir bürokrat tipini sergilemesi önemli bir rol oynamaktadır. Bu tip üzerinden, Irazca’nın aynı zamanda, devlette olan güveni de bir süre için perçinlenmiştir.

Öte yandan, Muhtar için durum çok farklıdır. Baykurt’un Muhtar tipi, aynı zamanda küçük burjuva ahlâkının köylük yerde temsilcisidir. Dolayısıyla, Muhtar için Kaymakam bir bürokratik araçtır. Liberal açıdan ise devlet özel teşebbüsün ve mülkiyetin

koruyucusu olmalıdır; her zaman malı-mülkü olanın yanında olmalıdır. O nedenle, Muhtar'ı kolladığı, ona arka çıktığı ve bürokratik engelleri aştığı sürece Muhtar için bir önemi vardır. Onun dışında insan olarak hiçbir değeri yoktur.

> Muhtar, "Sakızı çamura düşürdük Reis Bey'im, hiç sorma! İşler kötü oldu, çok sarpa sardı; sorma! Ne Kaymakam'a söz geçiyor, ne Savcı'ya! Gayri bizi sen kurtaracaksın! Allah'tan sonra sana güveniyoruz. Değilse çiğ çiğ yiyecekler çakallar bizi! Ufacık parmağınla bir destek ol gözünü seveyim. Köyün içinde, hem de hökümetin gözünde itibarımız iki paralık oldu. Seçim zamanı kandığın kadar oy sana!" (Baykurt, 2015, s.148).

Oysa Kuçuradi'ye göre, "hayatta şeylerin ve insanların değerleri ile onlara verilen önemin paralel yürümesi veya yürümemesi, değerlendirenlerin insan olarak yapı bütünlükleriyle ilgilidir" (Kuçuradi, 2016, s.26). Buna karşılık, Baykurt'un romanlarında olduğu gibi gündelik yaşamda insanlar çoğu kez bu bütünlüğü dikkate almazlar; insanlar ezbere bir şekilde iyi-kötü, değerli-değersiz olarak nitelendirilir: "bu nitelendirme, değerlendirilmesi gereken şeyin kendisi hesaba katılmadan yapılır; nitelendirilen şeyin kendisi değil kausal görünüşü veya bu görünüşe göre ona ad verilir (Kuçuradi, 2016, s.28). Belirli bir moralin şekillenmesine neden olan etmenler, belirli bir insan grubunun, diğer insan gruplarına karşı ayakta durmasını sağlamak, bir azınlığın kendini çoğunluğa karşı koruması, bir azınlığın çoğunluk olma çabası bunu örnek gösterilecek nedenlerdendir (Kuçuradi, 2016, s.28).

> "Demokratçılık, boruculuk değildir. Demokratçılıkta herkes nerede sen de orada. Millet şimdi cümleten 'iyiyiz!' diyor. Sende iyisin demektir bu!" (Baykurt, 2016, s.191).

Başka bir deyişle, liberal-demokratlara göre "iyi"nin ne olduğunu belirleyen çoğunluktur; çoğunluğun iyi dediği şeye iyi demek gerekir. Fakat, bu düşünce, iktidarlar veya ideolojiler değiştiğinde iyinin de değişeceği anlamına gelir. Bu durum ise özellikle iyi ile değerli aynı şey sayıldığında değerin göreliliği sorunu olarak karşımıza çıkar ve bu anlayışı benimseyenleri yanlış değerlendirmelere sürükler. Nitekim, gündelik hayatta ortalama insanın yaptığı yanlış değerlendirmeler sadece eylemler veya olaylarla sınırlı değildir, bilimler, sanatlar, dinler o dönem moda olan anlayışı göre ezbere değerlendirilir. Gerçekten değerli bir sanat eseri içinde aynı şey söylenebilir ya kimsenin dikkatini çekmez ya da modası geçmiş olarak küçültülür. Burada ortaya konulmak istenen yaşarken kişinin yaptığı değerlendirmeler, yapıp ettiklerinin yaşadığı durumun, hayata bakış

açısının temelinde bulunan değerlendirmelerdir (Kuçuradi, 2016, s.29). Hâlbuki, gnosiolojik sanat felsefesi ve etik görüşleri, değerlendirmeye sadece değerlendiren açısından bakmakla, değerlendireni hep seyirci ya da yargılayan olarak kabul eder (Kuçuradi, 2016, s.29). Ancak "değerlendirme fenomenine böyle baktığımızda, doğru değerlendirme, değer atfetme ve değer biçme arasındaki farkın görülmemesi doğaldır" (Kuçuradi, 2016, s.29). Gel gelelim, bir şeyi doğru değerlendirmek onun yapı özelliği olan değerini göstermek ve kendi alanındaki yerini bulmaktır. Öte yandan, "değer biçmede, kendisine değer biçilen şey sadece kausal olarak göz önündedir. Değer atfetmede ise kendisine değer atfedilen şey, değer atfedenle olan özel ve dolaylı ilgisi yüzünden "değerli " görülmektedir" (Kuçuradi, 2016, s.29). Bu nedenle, "insan realitesini değerlendirmek kimi zaman doğru değerlendirme, kimi zaman değer atfetme ya da değer biçme olarak karşımıza çıkmaktadır (Kuçuradi, 2016, s.29). Kuçuradi'ye göre, "değer felsefesinin işlerinden biri de bunları ve farklarını göstermektir; bunların ve farklarının bilgisi kişi yaşamına yeni imkânlar açabildiği için, değer felsefesinden bunları göstermesi beklenir" (Kuçuradi, 2016, s.29).

3.2.2. Doğru Değerlendirme

Kuçuradi'ye göre, genellikle, değerlendirmeler, zamanın veya bir toplumun gerçeklikte olan değer yargılarına veya egemen ahlâk anlayışına, hazır normlara göre yapılan ezbere değerlendirmeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlar, değer biçme ve değer atfetme şeklinde yapılan değerlendirmelerdir. Ancak, bunun yanında bazen değerlendirilen şeyin kendi değerini ortaya çıkaran, doğru değerlendirmeler de yapılmaktadır (Kuçuradi, 2016, s.33).

Kuçuradi'ye göre, bir şeyi doğru değerlendirmek onun yapı özelliği olan değerini göstermek ve kendi alanındaki yerini bulmaktır (Kuçuradi, 2016, s.30). Doğru değerlendirmekten, tek tek şeyleri değerlendirmek ve onlar hakkında ortaya değer yargıları koymak değil, onları anlamak ve değer bakımından durumlarını ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla, doğru değerlendirmek, şeylerin değerini ortaya çıkarmaktır ve bu değer o şeyin kendisindedir. Bu değer de, o şeyin, eylemin, eserin ya da kişinin bir yapı özelliğidir (Kuçuradi, 2016, s.43). Bu nedenle, bir şeyin değeri onun bir özelliği ise gerçek anlamda değerin göreli olması gerekir. Değerlendirme yaparken de bu değişmeyen değerin ortaya konulması gerekir. Yani, bir kişiyi, bir eseri ya da bir eylemi doğru

değerlendirmek için yapısal özelliğini ya da değerini ortaya çıkarmak gerekmektedir. Fakat, bu durum, aynı zamanda, değerlendirme yapanın da felsefi değer bilgisine sahip olmasını gerektirir. Değerlendirdiğimiz şey değiştikçe gerekli olan bilgi de değişebilir; söz gelimi, bir eylemi değerlendirmekle, bir sanat eserini değerlendirmek aynı olamaz; sanat eserini doğru değerlendirebilmek için sanatsal bilgiye de ihtiyaç duyulur; benzeri şekilde, durumların, olayların değerlendirilmesi de farklı şeyler gerektirir. Bütün bunları dikkate aldığımızda Baykurt'un eserlerinde rastladığımız karakterlerin doğru değerlendirme yapmak imkanına sahip olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Onların yapabileceği belirli bir ahlakın iyi ve kötülerine, yani değer yargılarına göre bir şeye sıradan değer biçmek olabilir ancak. Baykurt eserlerinde bu ahlaki iyiler ve kötüler, yani değer ya da değerli kabul edilen şeyler, bazen onların dini inançlarına, dinle ilişki biçimlerine, bazen de ideolojik yaklaşımlarına göre belirlenmekte, böyle olduğu için birisi için iyi olan diğeri için kötü veya değersiz olabilmektedir. Söz gelimi, mevcut iktidara yakın olmanın doğuracağı fırsatlar sürekli kulağına çalınan Kara Bayram, oğlu Ahmet'i İmam Hatip Okuluna göndermenin iyi olacağını düşünürken, karısı Hatça tam tersini düşünebilmektedir.

> Haççа bak sana ne deyeceğim? Ahmet'i İmam Hatip Okulu'na versek de oluyormuş! Daşduraklı Hilmi anlattı; oradan çıkan da kaymakam, yargıç okuluna, Harbokulu'na girebilecekmiş. Yakında maneviyata değer veren hökümetler gelecekmiş. Bunu duyduğuma sevindim. Sen de sevinirsin diye geldim…. İlle bir katran kazanına sokup çıkaracaksın çocuğu! Doğrudan liseye göndermek işine gelmiyor değil mi? Ortaya, liseye giderse, senin gibi, Daşduraklı Hilmi gibi yobaz olmaz değil mi? (Baykurt, 2016a, s.31).

Haççа'ya göre, Kara Bayram ve danıştığı Tahir Hoca gerici ve yobazdır, Kara Bayram'a göre ise İnarlı İzzet Öğretmen Allah'sız solcudur. Nitekim, Hatça ve Kara Bayram'ın tartışmalarında kurdukları cümlelerde görüldüğü gibi:

> "Güz gelince İmam Hatip'e yazdırıyorum. Şerfe'ninkine daha karar vermedim. Onu da gidip Tahir Hoca'dan danışmak istiyorum hayırlısıyla. Benimki de danışa danışa. Tamam mı?
>
> "Tamam baba…"
>
> Nasıl söylediğini sonradan düşünüp taşınıp kendi de seçemiyor Haççа; birden parlayıverdi. " Hep gidip kendin gibi gericilere danışıyorsun, kendi avradına, ayaline danıştığın yok! Onlar mı karar verecek senin evdeki işlere, o gericiler mi?"

> "İnarlı İzzet Öğretmen gibi solculardan mı öğrendin bu akılları?" Elini kaldırıp bir savurdu; boşa gitti.
>
> Haççça, "Allah'sız solcu, Allah'sız gerici hep senin danıştıkların! Bütün bu sapkın fikirleri kafana basan onlar! Evin içinde çoluk çocuğa zulmettirenler onlar!" (Baykurt, 2016a, 37).

Doğru değerlendirmenin ne olduğunu ve nasıl yapılacağının bilinmediği koşullarda ortalama insana yol gösterenin egemen inanç, ideoloji, değer ve insan anlayışının olması kaçınılmaz gibi görünmektedir. Fakat, bu yanlış değerlendirmeler sadece kişilerin eylemlerinin değerlendirilmesiyle de sınırlı değildir; olaylara ve durumlara da bu pencereden bakılmaktadır.

3.2.3. Olay ve Durumların Değerlendirilmesi

Kuçuradi'ye göre, "olaylar ve durumlar kişi değerlemelerinin bir sonucudur. Kişilerin her yapıp ettiği her kararı, attığı her adımın kendisi insan, insan realitesinin bir değerlendirmesidir. Her kişi kendi insan ve hayat anlayışına göre, ayrıca kişi olarak varlık yapısına göre eylemde bulunur; kişilerin yapıp ettiklerinin örgüsü olayları oluşturur; böylece tarihsel realite oluşur (Kuçuradi, 2016, s.46). Olay ve durumları hangi açıdan değerlendirirsek değerlendirelim ister seyirci ister yargıç olarak ancak tarihsel realitenin bir kısmını değerlendirmiş oluruz ve bu değerlendirme olayın veya durumun bir yorumu olarak ortaya çıkar (Kuçuradi, 2016, s.46).

Tarihsel realiteyi yorumlamak, a priori ya da a posteriori'den farklı olarak, tarihsel varlıkla ilgili değerlendirmelerden yani tarihsel varlık ile ilgili açıklamalardan ve olaylar ile durumların yorumlarından meydana gelen perspektifli bilgi diyebileceğimiz bir türden bilgi verir (Kuçuradi, 2016, s.46-47). Kuçuradi'nin ifadesiyle, "tarihsel olaylar birbirine karmaşık bir şekilde, bağlı, sürekli bir akış içindedir (Kuçuradi, 2016, s.47). Olayların ve durumların değerlendirilmesi, değerlendiren kişinin bu akıştan alacağı bir kesite bağlıdır (Kuçuradi, 2016, s.47).

Kuçuradi'ye göre, "bir yorum, o olaydan aktif veya pasif olan, o durumun içinde bulunan kişilerin sosyal özelliklerinin bilinmesine ve yapı bütünlüklerinin değerlendirilmesine dayanmaktadır" (Kuçuradi, 2016, s.47). Ancak, doğru bir yorum için bu kadarı da yeterli değildir. Olay ve durum hakkında bilgimizin düzeyi, o olayı geçmiş

ve geleceğe bağlama gibi etkenler ve bunun yanı sıra öngöremediğimiz etkenleri de hesaba katmak gerekir (Kuçuradi, 2016, s.47).

Bu açıdan değerlendirildiğinde her doğru yorum, perspektifli bir yorumdur. Bu nedenle, bir olay da alınan tarihsel akış ve kesitleri perspektifli olacağı için hep yeni doğru yorumlamalara açıktır. Böyle bir durumda, ağır basan doğru bir yorumdan söz edilebilir (Kuçuradi, 2016, s.47). Ancak, "aynı olay için taban tabana zıt yorumlar aynı zamanda doğru olamaz. Yeni doğru yorumları ise, aynı çapta insanlar, o alanda yaratıcı olanlar yapar" (Kuçuradi, 2016, s.47). Söz gelimi, Baykurt romanlarında sık sık dile getirilen Demokrat Partinin iktidara gelmesi, bireysel yarar veya grup yararı/çıkarı açısından değerlendirildiğinde, ki genellikle öyle yapılmaktadır, kimisi için özel mülkün korunması, hürriyet ve adalet demekken, kimisi için vatanın satılması, bağımsızlığın kaybedilmesi olarak yorumlanabilmektedir. Örneğin, Kaymakam'ın köylüden, ezilenden yana tavır takınması, belli çıkar gruplarını rahatsız etmiş, dikkatlerini kendi üzerine toplamıştır. Aşağıdaki örnekte görüleceği gibi, artık çıkar gruplarının hedefi haline getirilmiştir.

> "Karataş'ın oyları tümcek senden yanadır. Partimezedir…" dedi.
>
> Reis Bey, elindeki sigarayı hayıfla yere attı.
>
> "Ben bu Kaymakam'ın anasını satacağım! Haberin yok, Erle JKK'yı attı! Ölür müsün, öldürür müsün? Ama dur sen! Ben de onun hesabını görürüm muhakkak! O züppenin! Keyfine göre kesip biçemez arkadaş! Ulan züppe! Senin babanın arazisi mi burası! İşte şimdi postaneye gidiyorum! Ankara'ya tel vuracağım" (Baykurt, 2015, s.197).

Nitekim, Zeynep'in babasının akrabası ile Mühendis Kadir'in sohbetinde, bireysel yarar veya grup yararı/çıkarı açısından değerlendirildiğinde kimisi için vatanın satılması ya da bağımsızlığı gibi yorumlanabilmektedir.

> "Fakat bir gün açık seçik anlayacaksın! Onlar halkı kışkırtıp iç savaş çıkaracak. Biz buna engel olmak istiyoruz. İç savaş çıkarıp son Türk devletini yıkmak, Türkiye'yi Çekoslovakya gibi, Macaristan gibi, Rusya'nın peyki yapmak istiyor onlar…" (Baykurt, 2016a, s.323).

Bütün bunlar yaşanırken, romanlardaki hiçbir karakter ya da o dönemin Türkiye'sinde yaşayan ortalama hiçbir vatandaş ne Liberal demokratlığın ne de komünizmin ne olduğunu bilmektedir. Sıradan insanları olayları nasıl yorumlamaları gerektiğini onların

bağlı olduğu parti, cemaat vs. hazır vermekte; insanlar da bunları ezbere yeri geldiğinde dillendirmektedir.

Kuçuradi'ye göre, örneğin "Tarih bir tekrardan ibarettir" yargısı, olay ve durumlara değer biçmekten doğan, ezbere değerlendirmelere dayanmaktadır. Bazı rastlantısal ve bazı kausal benzerliklere dayanarak, bir olayı başka olaylara göre yorumlama eğilimidir. Ancak böyle bir yorumlama doğru bir yorumlama değildir. Çünkü, her olay bir defalık ve kendine özgüdür, diğer bazı olaylarla kausal benzerlikler gösterse bile, eşsizdir. Bu nedenle, bir olayın doğru yorumlanması ancak onu kavramak ve anlamakla mümkün olabilir (Kuçuradi, 2016, s.48).

Kuçuradi'ye göre, "olayların ve durumların yorumlanması problemi, yorumun söz konusu olabileceği alanın özelliğinden ortaya çıkan güçlükler, yorumlayandan dolayı çıkan güçlüklerden şimdiye kadar ayırt edilmemiştir" (Kuçuradi, 2016, s.48). Bu nedenle, farklı yorumlarında mümkün olabileceği gerçeği, alanın özelliğinin göz ardı edilmesinden ve sadece yorumlayanın öznelliğinde aranmış olması nedeniyle, olasılıklı bir bilgi sayılmıştır (Kuçuradi, 2016, s.48). Öznel, ezbere, gelişigüzel, maksatlı veya tek taraflı yanlış yorumların varlığı, doğru yorum olasılığını ortadan kaldırmaz. Aynı şekilde, doğru yorumlamanın perspektifliği, ilgili alanın özelliğinden kaynaklanan perspektifliğide, yorumların olasılıklı bir bilgi olduğunu veya bir olayla ilgili yapılan tüm yorumların aynı şekilde doğru olabileceği anlamına gelmez. Bu yalnızca, bu alanda doğru bir bilgiyi ortaya koymanın ve bu bilginin sınanabilirliğinin olduğunu ortaya koyar (Kuçuradi, 2016, s.48).

Burada söz konusu olan, insanla ilgili fenomenlerin ve olayların doğru değerlendirilmesi sırasında yaşanan zorluktur. Bu zorluklardan biri, değerlendiren için sahip olduğu bilginin yetersizliği, bir diğeri değerlendirenin görme gücü ve değerler dünyasıyla sıkı bir ilişkisinin olmasıdır. Diğer taraftan ise, insan olaylarının sürekli ve karmaşık akışı, onları nesne edinirken onlara sınır çizme zorluğu doğru değerlendirme yapmak için karşımızda duran güçlüklerdir. (Kuçuradi, 2016, s.48).

3.2.4. Kişilerin ve Tür Olarak İnsanın Değerlendirilmesi

Kuçuradi'ye göre, "insanın değerlendirilmesi, tek tek kişilerin yaşadıklarıyla, tür olarak insanın yapı imkânlarını genişleten yaşantılarıyla ve ortaya koydukları eserlerle olur" (Kuçuradi, 2016, s.56). İnsana, "tür" olarak insana değerini sağlayan, yaşantılarıyla ve eserleriyle, tek tek kişilerdir.

İnsanın yapısının özelliğini meydana getiren, çalışma, yaratma, bilme, değerlendirme, eylemde bulunma gibi etkinliklerdir. Her bir kişide farklı biçimde gerçekleşen bu etkinlikler bize insanın olanaklarını gösterir. Bu olanakların bir kısmı bize tür olarak insanın diğer varlıklar karşısındaki yerini ve değerini gösterirler (Kuçuradi, 2016, s.178).

Kuçuradi'ye göre, "insanın değerlendirilmesi, tür olarak insanın imkânlarının anlatılmasıyla olur; insanın yapısının, kişilerce gerçekleştirilen sonsuz imkânlarıyla insanın bu yapısının anlatılmasıyla olur. Bu açıdan, en önemli kaynaklar, insanı değerlendiren sanat eserleri ve felsefi eserlerdir (Kuçuradi, 2016, s.56).

Kuçuradi'ye göre, bir insanın doğru değerlendirilmesi öncelikle onun yapı bütünlüğünün anlaşılmasında yatar. Yani, onu o insan yapan özelliklerinin ne olduğunu bilmek ve belirli durumlarda ve olaylar karşısında nasıl bir davranış ya da tutum sergileyebileceğini tahmin etmek gerekir. İler ki aşamada ise, değerlendirenin düşüncesindeki insan imgesi ile daha önce tanıdığı diğer insanlarla karşılaştırması sonucu elde edeceği değerlendirme olacaktır (Kuçuradi, 2016, s.56).

Burada önemli olan temel dayanak, "değerlendirilen insanın görme gücünün, yapıp ettiklerinin, değerlendirmelerinin, yorumlarının, varsa özel imkânlarının ve bu gibi şeylerin olabildiğince tam bilgisidir" (Kuçuradi, 2016, s.57).

Kuçuradi'ye göre, "değerlendirenin kafasındaki insan örneğinin nasıl bir insan olduğu, insandan neler beklediği ise; değerlendirenin insan olarak kendi yapısına, kendi kendini eğitmesine, kendi gözlerini eğitme derecesine, değerler dünyasına bağlıdır" (Kuçuradi, 2016, s.57). Ancak, bir insanın kendi gözlerini eğitme derecesi çok sınırlı çünkü kafasındaki insan örneği ona dayatılmış ya da kabul ettirilmiş olabilir. Bu nedenle, böyle bir insan ne kadar iyi niyetli olursa olsun, kendi kapasitesini aşan insanları

anlayamayacağı dolayısıyla doğru değerlendiremeyeceği açıktır (Kuçuradi, 2016, s.57). Sözgelişi, gözaltında tutulan öğrenciler hakkında yapılan değerlendirmeler gibi:

> "Bunlardan aile asla! Olsa da göt yok, göğüs yok! Vır vır; kafalarına vermişler kuvveti, etlerine bakmamışlar! Bu devirde zaten kız okutan kavatlarda suç! Böyle hükümetin ben de avradını sinkaf edeyim; hem okutup azdırıyor, hem bizi koşturuyor tutup getirelim diye; kırk saat dikiyor yargıcın karşısına, tanıklık ediyoruz bu mudur değil midir Amerikan penceresinin camına taş atan puşt? Ben nasıl bileceğim onca puştun içinde kim kimdir?" (Baykurt, 2016a, s.335).

Böyle bir insan, kafasında kurulmuş olan insan örneğine göre başkalarına değer biçecektir. Eğer, hoşgörü ya da tolerans sahibi biriyse sorun teşkil etmeyebilir. Fakat, beklenmedik bir durumda kafasındaki insan örneğine uymayan birine değer biçmenin şiddete varan kötü sonuçları da olabilir. İşte böyle bir varlık temeli olamayan herhangi bir düşünceye saplanmak, o şekilde düşünmeyenlere karşı saldırganlığa dönüşebilir ve bu da yobazlıktır (Kuçuradi, 2016, s.57).

Kuçuradi'ye göre, "bir çağda ya da bir çevrede insanların çoğuna kabul ettirilmiş olan insan örneği moralden morale değişen bir insan örneğidir" (Kuçuradi, 2016, s.57). Genellikle, "bir insana değer biçme, çağın ideali olan insan tipine ya da belli bir insan grubunda geçer akçe olan veya kalıplaşmış bir insan örneğine göre yapılır" (Kuçuradi, 2016, s.57). Her moralin iyi insanı ve kötü insanı birbirinden farklıdır. Bir moralin iyi insanı olabilmek için, o moralin pozitif değer yargılarının olabildiğince çoğunu kendinde toplaması gerekmektedir (Kuçuradi, 2016, s.57). Kuçuradi'ye göre, bir insana değer biçme ise, bu değer yargılarının temeli olup olmadığına bakmadan yapılır. Bu değer biçme iki anlamda, ezbere değer biçmektir: geçerlikte olan değer yargılarına göre kişinin tek tek davranışları soyut olarak değerlendirilir; sonra da bunlara göre kişinin görülmeyen, anlaşılmayan bütünlüğüne bir nitelik yüklenir; ona "iyi" veya "kötü" insan denilir" (Kuçuradi, 2016, s.57).

Sonuç olarak, "bir insanın doğru değerlendirilmesinde problem, değerlendiren bakımından ortaya çıkmaktadır. Ne var ki, değerlendirilen her kişi, kendisi de aynı zamanda değerlendiren, bu arada da kendini de değerlendiren bir kişidir" (Kuçuradi, 2016, s.57).

Örneğin, Muhtarın kafasındaki kaymakam imgesi ile Kaymakam Orhan eşleşmemektedir. Çünkü, Muhtara göre iyi bir kaymakam, köylüyü korkutmalı, köylünün önünde onu yüceltmeli, köyde çıkan sorunlara karşı muhtarın arkasında durmalıdır. Muhtarın kurumlarla ya da kişisel çıkarlarıyla ilgili işlerinde ona destek olmalıdır.

> "Seni her zaman böyle görmek isterim Muhtar! Çok memnun oldum senden! Haydi bakalım, bizim atları bağlat! Biz biraz istirahat edelim! Kahvelerimiz gelsin çabuk! Yemek hazır mı! Masayı kurdur hemen! Ne kadar becerilerin varsa göster bakalım! Haydi kardaşım!... 'Ulan kaymakam dediğin böyle konuşur!'"(Baykurt, 2016, s.198).

Buna karşılık Irazca için kaymakam iyi bir insandır, çünkü kaymakam düşmanlarıyla mücadelesinde ona arka çıkmaktır. Düşmanlarıyla nasıl mücadele edeceğini konusunda onu yönlendirmektedir. Aslında her iki değerlendirme de yanlış değerlendirmedir, çünkü esas alınan şey bireysel yararın korunup korunmadığıdır. Kişilerin değerinin anlaşılmadığı veya göz ardı edildiği durumda ise hem tek tek kişilerin hem de tür olarak insanın değerinin harcanması kaçınılmaz olur, çünkü kişilere ve kişiler arası ilişkilere "yarar" ölçüt alınarak bakıldığında birisi için yararlı olan diğeri için zararlı olacak. Böylesi bir ortamda ise tür olarak insanın değerini borçlu olduğumuz değer yaratan kişilerin ortaya çıkması zorlaşacaktır.

3.2.5. Kişilerarası İlişkilerin Değerlendirilmesi

Kuçuradi'ye göre, kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin değerlendirilmesi, kişilerin bunları yaşam bütünlüklerinde yaşaması, yaşamlarıyla ve yaşamlarında bunların örneklerini vermeleriyle olur (Kuçuradi, 2016, s.59).

> Kişiler arası ilişkilerin değerlendirilmesi, "diğer değerlerde olduğu gibi, sürekli yeni değerlendirmelerle var olduğu için, diğer çeşitten değerlerle -sanat, bilim ve diğerleriyle- olduğu gibi bu değerlerin de -yani kahramanlığın, dürüstlüğün, sevginin ve diğerlerinin- yapı özelliğini ortaya koymakta güçlük çekilebilir. Kişilerin yaşantı imkânları değiştikçe bu değerlerin yeni değerlemeleri ortaya çıkar (Kuçuradi, 2016, s.59).

Kişilerin yaşantılarının değişmesiyle, değerlerin yeni değerlemelerinin ortaya çıkışına, Kara Bayram ve Haççа'nın köy yaşantısı ile şehir yaşantısını örnek verebiliriz.

> Benim oğlum elin gittiği yola gitmez, domuz doğrusuna gider! Madem hep âlem namaza gidiyor, sen de gidiver kahpenin oğlu! Alnın mı aşınacak haftada bir cuma kılsan, kılıversen?... (Baykurt, 2016, s.230).

> Bazen hasta bakıcıların odasına oturuyoruz, herifçioğlu soruyor: 'Köydeyken kılar mıydın?' 'Eh işte, cumaları kılardım arada!' 'Cumaları; o da arada! Ya vakit namazlarını?' 'Onları kılmazdım.' 'Hiç mi kılmazdın?'… 'Yahu keyfimin Kâhyası mısın? Diyemiyorum; çünkü herif zıddolacak (Baykurt, 2016a, s.5).
>
> Usulca kalktı Bayram. Çıkardı ceketini, çorabını. Sıvadı kullarını, çemredi paçalarını…. 'Bir aptesçik alıp ikindiyi kılayım!' dedi. Bu yazılmasın borca! Leğeni getir bakalım… (Baykurt, 2016a, s.6).

Görüldüğü üzere, Kara Bayram'ın köydeki yaşantısında ve oradaki ilişkilerinde dini ritüellerin belirleyici bir etkisi yoktu. Çünkü, küçük bir toprağını ekip biçerek tüm yaşamlarını idame ettiriyorlardı. Dolayısıyla, kendi ve ailesinin emeği tüm yaşamlarının sınırlarını belirliyordu. En büyük sorunları, doğa şartları ve Muhtarın gönderdiği salmalar oluyordu. Kara Bayram ve ailesini şehre göç ettirecek olaylar başlamadan önce sıradan bir yaşantıları vardı. Kara Bayram ve ailesinin şehre göç etmesiyle birlikte o sıradan yaşantıları değişmeye başlamaktadır. Kara Bayram ve eşi artık ikisi de ücretli bir işçiye dönüştüler. İşe girebilmek işe girebilmek ve iktidara yakın olmak, iktidara yakın olabilmek için dini cemaatlere yakın olmak, dindar olmasan bile dindar görünmek gerekmektedir. Nitekim, bu tavır karısı Hatça ile olan konuşmasında açıkça görülmektedir.

> "Basılmak değil Haççça! Esas bozukluk yukardan! Herif Nurcu. Personel Şefi olacak Salim Sarı kavatı da Nurcu. Onun gölgesinde dediğini yaptırıyor. Sen de orda çalışıyorsun, ben de. Bakarsın yarın kulağına bir şey fısıldar; gideriz güme! Bizi alan Başhekim gitti. Ahmet Bey'in adını çıkardılar solcu; etkisizleşti tüm. Başhekim Yardımcısı Namık Bey onlardan. İstedikleri ayarı veriyor koca devlet hastanesine. Onun için, gelemden geleceği görüp önlemli yürümek iyi değil mi? Bazen hastabakıcıların odasına oturuyoruz, herifçioğlu soruyor: 'Köydeyken kılar mıydın?' 'Eh işte, cumaları kılardım arada!' 'Cumaları; o da arada! Ya vakit namazlarını?' 'Onları kılmazdım.' 'Hiç mi kılmazdın?' 'Hayır…' 'Cami mi, hoca mı yoktu?' 'Vardı cami, hoca!' 'Su mu yoktu, aptes mi alamıyordun?' 'Su da vardı!' 'Neden kılmazdın?' 'Yahu keyfimin kâhyası mısın? diyemiyorum; çünkü herif zıddolacak" (Baykurt, 2016a, s.5).

Bu nedenle Kara Bayram, artık sürekli camiye gitmekte, namazlarını aksatmamaktadır. Sosyal yaşantıları ve ilişkileri tamamen değişmektedir. Dolayısıyla, değerlerin yeni değerlemeleri açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Kara Bayram köydeyken Ahmet'i okula göndermeyi çok istemektedir. Ancak, şehir hayatı Kara Bayram'ın bu konuda da düşüncelerini değiştirmektedir. Kara Bayram, köy yaşamı

sırasında, kafasında oğlu Ahmet' okutma düşüncesine sahipti. Bu düşüncesini karısı Hatça'ya çok açık ve istekli bir şekilde ifade etmekteydi.

> "Ne diyorum bak! Kalkayım gideyim güz gelince Ortaköy'e. Şapkamı göğsüme koyup gireyim öğretmenin yanına. Diyeyim, Sayın Hocam böyle böyle. Yalvarıp yakarıp yazdırayım Ahmet'i" (Baykurt, 2015, s.27).

Aynı Kara Bayram, şehre göç ettikten sonra bu düşünceleri değişmeye başlamıştır. Kendi kendine değerlendirmelerinde düşüncelerinin değiştiği aşağıdaki örneklerde görülmektedir.

> "En önemlisi bu oğlanın okulu! Bitiriyor beşi! Ben desem bir hoca yanına verelim, direm direm direnir anası. Desem okutmayalım; okuyanların ne boka yaradığı belli! Evin içinde isyan çıkarır; yatıştırmak ölüm olur… 'Çıraklığa verelim!' Kessen he demez. Böyle ası karı yoktur dünyada! Neyse…" (Baykurt, 2016a, s.9).

Yalnızca eğitimle ilgili değil, toplumsal ilişkilerinin yönlendirmesiyle eşinin ve çocuklarının yaşantısı hakkındaki değerlendirmeleri de değişmeye başlamıştır.

> "Dediğimi yap! Namaz kılacaksın bundan sonra. Oğlan da hocaya gidecek…. Hocalık beleş yaşam! Hastanede görüyorum İlhami Hoca'yı; kimi sağ cebine koyuyor kimi sol cebine… Haççа, Haççа diyerek çok yüzledik… 'Ne oldun, nasıl değiştin; eskiden böyle değildin?' Değiştim; çünkü bilmediklerimi öğrendim?... Kaymakam okuluna gidecek Ahmet!" (Baykurt, 2016a, s.12).

Kara Bayram'ın davranışı, aslında sürü tekinin ya da sıradan bir insanın, kendisi ve çıkarlarıyla ilgili hesaplamalarıdır. Çünkü Kara Bayram, köy yaşantısında çözemediği olay ve durum karşısında, Irazca başta olmak üzere sürekli birilerinin yönlendirmesi ile hareket eden pasif bir tiptir. Bu yapısı şehir yaşantısında da aynı şekilde devam etmektedir. Çalıştığı hastanedeki, söz sahibi kişilerden etkilenip kendini ve aile yaşantısını onların telkin ve yönlendirmelerine göre belirlemeye çalışmaktadır. Nitekim, Kara Bayram ile Hatça arasındaki başlayan çatışmalardan birisi bu sebepten kaynaklanmaktadır.

> "Ne oluyor sana be? Tutturdun, ütüleme, ütüleme! Ne var ütüde?... Beğenmediğimden değil; ütüleme…Herif Nurcular'ın köyünden. Alay ediyor, ettiriyor. 'O Bayram Efendi! Ponturunun ütüsü hiç bozulmuyor! Namaz kılmıyorsun. Eğilip doğrulmuyorsun, diz çökmüyorsun!' Bir, iki, üç! Kafam sinkaf ediyor her gün. Köyde savaş, şehirde savaş, savaştan bıktım Haççа! Bırak ütüleme…" (Baykurt, 2016a, s.3-4).

Dolayısıyla, kendini olduğundan farklı göstermeye çalışmakta, onlara göre kabul edilebilecek olumsuz özelliklerini gizlemeye çalışmaktadır. Bunun en temel nedeni, işini

kaybetmek korkusudur. Baykurt, insan hayatının bütün alanlarını ekonomik, politik, ideolojik ve kemikleşmiş örf, adet ve gelenekler üzerinden eleştirmiştir. Kara Bayram, Baykurt'a göre, dönemin gerçeklikte olan değer yargılarına boyun eğen, edilgin bir tiptir.

Haççа, köy yaşantısında, uysal, sabırlı, merhametli, pasif bir tiptir. Ancak, şehir yaşantısında, Haççа artık ücretli bir emekçidir, aktif ve daha bilinçlidir. Eskiden Irazca ve Kara Bayram'ın sözünün dışına çıkamayan Haççа, kocasını gericilikle, yobazlıkla suçlayabilmektedir. Oğlu Ahmet'in, öğretimi konusunda şiddetle direnç gösterebilmektedir. Baykurt, Kara Bayram üzerinden, Demokrat Parti ve onun Liberal politikalarını ve değer anlayışını eleştirirken, Haççа üzerinden ise kendi ideolojik tutumunu ve değerlerini yansıtmaya çalıştığı görülmektedir. Örneğin, aşağıdaki tartışmada olduğu gibi, Hatça'nın Kara Bayram'la kavgalarında köydeki Hatça tipinden eser yoktur.

> "Hep gidip kendin gibi gericilere danışıyorsun, kendi avradına, ayaline danıştığın yok!... Birden Bayram'da fırladı. Sus ulan sarı yılan!...
>
> Kimmiş senin gerici dediklerin? Memleketin tanınmış hocalarına nasıl gerici diyorsun? İnarlı İzzet Öğretmen gibi solculardan mı öğrendin bu akılları?"(Baykurt, 2016a, s.37).

Kuçuradi'ye göre, "kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin hep yeniden değerlenebilmesi, bu değerlerin göreliliğini göstermekten çok uzaktır. Aynı değerlerin başka başka biçimlerde yaşanmasıdır bu" (Kuçuradi, 2016, s.59). Kuçuradi'ye göre, görelilik, aynı söze aynı anda farklı kişiler tarafından farklı anlam yüklendiğinde ortaya çıkar. Hâlbuki, kişi değerleri kavramlar değildir. Kişi değerleri kavram olarak kabul edildiğinde, değerlerin göreliliğinden söz edilebilir. Kişi değerleri, yaşanan gerçekleştirilen olanaklar olduğundan, onları kavram olarak ele almak, var olana sadece obje ya da insana sadece süje olarak yaklaşmak olur. Bu yaklaşımın düşünürleri sürüklediği çıkmazları bize sadece etik tarihi göstermektedir (Kuçuradi, 2016, s.59).

Öncelikle, kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki değerlerin değerlendirilmesi, anlatmak ve göstermekle olur, ikinci olarak da sanatla olur (Kuçuradi, 2016, s.60). Kuçuradi'ye göre, "her halis sanat eseri insan realitesinin kısmı bir yorumu olup, bize gösterdiği şey, kişi değerleri ve kişilerarası ilişkilerdeki değerler ve problemlerdir" (Kuçuradi, 2016, s.60). Kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerdeki

değerlerin analizini yapmak, kişinin yaşamındaki konumu göstermek ve ona sağladığı olanaklarını, anlam ve değerini göstermek, felsefenin özellikle etiğin işidir (Kuçuradi, 2016, s.60).

Kuçuradi'ye göre, bu değerlere "değer biçme ise, genel moral değer yargıları olarak, yani çeşitli moraller olarak karşımıza çıkar. Her moral, bir kavram olarak görülen bu değerleri gerçekleştiren edimlere veya davranış şekline biçilen değerin bir ifadesidir" (Kuçuradi, 2016, s.60). Sadece bir kavram olarak karşımıza çıkan değerler, formlar olarak bir şekilde iyi ve kötü gibi nitelendirilirler dolayısıyla, insan eylem ve davranışlarına da bu nitelikler yüklenir (Kuçuradi, 2016, s.60).

Böylelikle, eylem ve davranışların, gerçekleştiği duruma ve kimin yaptığına bakılmaksızın, tek tek eylemlere ve onun görünüşlerine bakılarak değer biçilmektedir. Bunun sonucu olarak, görünüşte aynı olmakla beraber, hatta neticesi bakımından da aynı fakat anlam ve değer açısından birbiriyle ilgisi olmayan eylemler ve dolayısıyla kişiler aynı muameleyi görür (Kuçuradi, 2016, s.61). Dolayısıyla, aralarındaki değer farkı yani bunları yapanların kişi olarak farkı görünmez olur. Bu durum, aynı kişilerin daha sonraki davranışlarında çoğu zaman şaşırmamıza sebep olarak, günlük yaşamdaki kargaşa ve düzen adına sürüp gider (Kuçuradi, 2016, s.61).

Nitekim, Baykurt'un romanlarında da yaşamdaki kargaşa ve düzen adına yapıldığı, kimin neden nasıl vazgeçebildiği açıkça görülebilmektedir. Elbette, Baykurt, olayları ve durumları olduğu gibi kişiler arası ilişkileri de aynı ideolojik yaklaşımla ele almaktadır. Baykurt'un üçlemesinde daha çok zengin ile yoksul arasındaki çatışma ve siyasal iktidar ve uzantılarının zengin kesimin yanında yer almasının doğurduğu sorunlar görülmektedir. Bu nedenle, sadece bir toplumsal ilişki değil, aynı zamanda bir kişi-kişi ilişkisi olan yöneten-yönetilen ilişkisi ağırlık olarak bir çıkar çatışması olarak sunulmaktadır.

Kara Bayram'ın kafasındaki muhtar imgesi de yoksul ve varsıl arasındaki değerlendirmelerinden öteye geçmemektedir. Nitekim, Kara Bayram'ın kafasında kurulmuş olan muhtar tiplemesi hiç de şaşırtıcı değildir.

> "Ondan on kat iyisini yaparsın! Bende yaparım Cımbıldak Hüsnü'den iyisini. Ama biliyorsun varsıl işi muhtarlık, bizim gibi yoksulun değil. Muhtarlıkta rakı şarap içeceksin, içireceksin. Her zaman köylünün kesesinden değil, kendi

> kesenden pahalı sigaralar içeceksin. Cebinden 'Yenice' paketi eksik olmayacak. Hem de altında at. Belinde tabanca" (Baykurt, 2015, s.27).

Muhtar'ın, muhtar olmasının ötesinde varlıklı biri olması ve devletin uzantıları tarafından desteklenmesi sıradan, özelliklede yoksul bir kesim için çok can yakıcı sonuçlar doğurmaktadır. Örneğin, Kaymakam'ın bir takım siyasi ilişkiler ya da çıkarlar nedeniyle sürülmesi Kara Bayram ve ailesini derinden etkilemiş ve Kara Bayram'ın şehre göç etmesine, Irazca'nın ise tek varlığı olan ailesinden ayrılmasına sebep olmuştur.

Kara Bayram gibi yoksul köylüler sömürüye muhatap olmalarının temel nedenini yoksul oluşlarında görmektedirler. Nitekim üçlemenin bir çok bölümünde Kara Bayram parasızlıktan ve yoksulluktan bahsetmektedir. Onun dışında diğer insanlardan aşağı kalır hiçbir farkı yoktur. Karısı Hatça ile dertleşirken, Necip Bey ile kendini kıyaslarken görüldüğü gibi:

> "Parası çok, parası!..."dedi Bayram. "Bir adamın parası çok oldu mu, aklı fikri de çok olur. Parası olmayan adamın aklı fikri çok olmuş, neye yarar? Bak ya, akılla fikir çok olmaya bende de çok. Ama ha dediğim yere ulaşabiliyor muyum?" (Baykurt, 2016, s.39).

Kara Bayram'ın bu değerlendirmesi sıradan insanın tipik bir özelliği olarak karımıza çıkmaktadır. Scheler'in dediği gibi, değer yargılarına varabilmek için kendisiyle bir başkasını ya da başkalarını kıyaslamak zorundadır (Scheler, 2019, s.40). Kara Bayram'ın bu değerlendirme tarzı onun yapısından kaynaklanmaktadır. Kara Bayram, kendi gibi düşünenlerin sözlerine daha çok değer vermektedir. Haceli ve Muhtar ile kavgasında aracı olan Kerimoğlu ve Şakir Efendi ile yaptığı konuşmalarda görüldüğü gibi:

> Kırarmış posça bıyıklarını bastırdı Kerimoğlu. "Onun orasını karıştırma! Köroğlu aleyhisselamın dönemi değil dönem! Karşındaki herifler senden güçlü. Para onlar, mülk onlarda. Güç kuvvet onlarda. Köy mühürü desen, o da onlarda. Helbet gık diyemezsin" (Baykurt, 2016, s.216).

> "Valla kendiniz daha iyi bilirsiniz Bayram!..."dedi Şakir Efendi…. "Mahkemeye gitsen, deli Haceli ceza giymeye giyer! Kuzu çaldırdığından, seni dövdürdüğünden ötürü Muhtar'a da ceza gelse gerekir! Fakat bunlar gök dinli dürzülerdir! Katırlığın yüz çeşidini bilirler. Stajından çıkmışlardır. Katırlığın okulunda okumuşlardır. Yan yatarlar, çamura batarlar, kedi gibi gene dört ayaklarının üstüne düşerler" (Baykurt, 2016, s.266).

> "Çok zor!... Elde bol para olacak; varsıl olacaksın! Tanıklar doğru söyleyecek. Tabii, doğruyu söyleyebilmek için tanıklar da varsıl olacak. O zaman, gidip mahkemeyi kovalayacaksın!" (Baykurt, 2016, s.266).

Görüleceği üzere, Irazca'nın ısrarlarına rağmen, Kara Bayram çevresindekiler gibi düşünmeye ve onları telkinleriyle hareket etmeyi tercih eder. Bu da bir anlamda, sıradan insanın tipik bir özelliğinden yani, "sürünün gerçeklikte olan morale boyun eğmesi çoğu zaman tembellik ve korkudan ileri gelir" (Kuçuradi, 2016, s.29). Sürü insanı tembel ve korkaktır. Tembel ve korkak oldukları için kendilerini gelenek ve sanıların arkasına saklarlar (Kuçuradi, 2016, s.29). Bu durum aynı zamanda onların değerlendirme tarzlarını da etkiler; başkalarıyla ilişkilerine, toplumsal olaylara, durumlara edilgen bir varlık katılır, öyle değerlendirir.

Kara Bayram, başkaları tarafından ya da belli bir moralin değerleri tarafından yönetilmeye çok uygun bir tiptir. Şehre göç ettikten sonraki yaşantısında yine bulunduğu çevrenin değer yargılarına göre davranışlarını belirlemeye çalışmaktadır. Böyle bir insan, kafasında kurulmuş olan insan örneğine göre başkalarına değer biçecektir. Eğer, hoşgörü ya da tolerans sahibi biriyse sorun teşkil etmeyebilir. Fakat, beklenmedik bir durumda kafasındaki insan örneğine uymayan birine değer biçmenin şiddete varan kötü sonuçları da olabilir. İşte böyle bir varlık temeli olamayan herhangi bir düşünceye saplanmak, o şekilde düşünmeyenlere karşı saldırganlığa dönüşebilir ve bu da yobazlıktır (Kuçuradi, 2016, s.57). Nitekim, Ahmet'in köye gittiğini öğrendiğinde Hatça'ya verdiği tepkide olduğu gibi:

> "Osmaan ne oldu ciğerim?"
>
> "Babam ana! Babam abamı dövdü! Seni istiyor!..."
>
> "Emret kara dinli eşkıya!..."
>
> Çekti kolundan, savurdu yere. "Anlat neden kaçırdın sıpanı?" Kilimin üstüne yaydı Hatça'yı. Tepti buduna, böğrüne." (Baykurt, 2016a, s.52).

Öte yandan, Kara Ahmet, kendisinin ve ailesinin başına gelen olayların sorumlusu olarak Muhtar'ı görmektedir. Kara Ahmet'in çocukluğu, bir taraftan yoksulluk diğer taraftan yaşadıkları haksızlıkları izleyerek geçmiştir. Kara Ahmet'in en büyük amacı, ailesinin ve kendisinin yaşadıklarının intikamını almaktır. Çünkü, devlet ve uzantıları zenginden yana taraf olmuşlar ve failler cezasız kalmıştır. Nitekim, Kara Ahmet,

Muhtar'ın evini yakarak intikamını almış ve kendi adaletini sağlamıştır. Muhtarın, yaşadığı bu olayın failleri hakkında yürüttüğü mantık oldukça ilginçtir.

> "Buna hacet yok! İki olasılık var: Ya çok varsıllar yaptı bunu, ya çok yoksullar! Köyün en varsılı benim. Kendi kendime yapmış olamam. Ağali? Kosa? Üye İbrahim? Ekiz İsmail?" (Baykurt, 2016a, s.14).

Baykurt'un eserlerinden aldığımız örneklerde görüldüğü gibi, toplumsal hayat, kişiler arası ilişkiler ve her türlü toplumsal ilişki gelenek, görenek, dini inanç ve bazen de ideoloji tarafından yönlendirilmektedir. Bu ve buna benzer olaylar ve ilişkiler akıp giderken, yurttaşlar arası ilişkileri, insan haklarına göre düzenlemeyi dikkate almayan bir hükümetin ya da devletin, kişilerin değerinin harcanmasına sebebiyet vermemesi mümkün değilmiş gibi görünmektedir. Çatışmalar çıktığında, toplum taraflara, gruplara bölündüğünde her taraf kendi düşüncesinin, inancının, değerinin, ideolojisinin en doğru ve en iyi olduğu kabulünden hareketle karşı tarafa değer biçmekte, bu değer biçmeler de yeni ve tehlikeli olayları tetikleyen yeni davranışlarla sonuçlanmaktadır. Bu tür durumlarda devletin de bir taraf olması bazı toplumlarda görüldüğü gibi şiddetli iç savaşlara bile yol açabilmektedir.

BÖLÜM 4.TARTIŞMA VE SONUÇ

Çalışmamızın birinci bölümünde, insan ve değer sorununa, ideolojik ve felsefi yaklaşımlarının bakış açısını ortaya koymaya çalışırken, üç farklı insan ve değer anlayışının olduğunu ve bunların insan ve değer görüşünü nasıl temellendirdiklerini göstermeye çalıştık.

Öncelikle, Liberal yaklaşımın, tür olarak insanı ve insanın değerlerini açıklarken, ne tür bir insan doğası ön kabulünden hareket ettiğini sorgulayarak başladık. Buradan hareketle, bu yaklaşımın insan doğasını, evrensel ve tarih dışı özellikleri temelinde ele almış olduğunu ve bu Liberal anlayışın varsaydığı insan tipinin, gereksinim sahibi, haz peşinde koşan, çalışmayı sıkıntı verici bir zorunluluk olarak gören ve sadece bir amaca hizmet eden edilgen bir tüketici tipi olduğu sonucuna ulaştık.

Hobbes tarafından geliştirilen bu bireyci-hazcı yaklaşım Locke ve Hume gibi liberal düşünürlerce de benimsenmiş ve 19.yüzyıl itibariyle ortaya çıkan ve en önde gelen temsilcisi Mill olan yararcı liberal-kapitalist insan ve değer anlayışının temelini oluşturmuştur. Yararcılık yaklaşımı, on dokuzuncu yüzyılda Bentham tarafından ortaya konmuş, Mill tarafından geliştirilmiştir.

Yararcılık, ahlâki hayatın nihai amacını değil, tek tek eylemlerin sonuçlarını gözetir, eylemlerin sonuçları, o eyleme biçilen değeri gösterir. Bu özelliğinden dolayı, yanlış, adil olmayan ya da bir başkasının haklarının ihlali olarak düşünülebilecek bir eylemin genel iyi için faydalı olduğu gösterilebilirse, bu eylem meşru sayılır. Bentham da Hobbes gibi bireyci bir perspektiften hareket ederek, mutluluğu hazza indirgemektedir. Mill ise mutluluk biçimleri arasında hiçbir ayrım yapılamayacağı ya da yapılmaması gerektiğini savunan Bentham'dan farklı olarak hazların niteliklerine göre sıralanması ve en yüksek hazların daha aşağı olana yani hayvani içgüdülerin tatminine tercih edilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Mill, insan mutluluğunun bir erdem duygusu olmadan gerçek anlamda mümkün olamayacağını ifade etmektedir. Mill, insanın daha yüksek gereksinimlerinin olduğunu ve insanın kendini geliştirmesi gerektiğini ifade ederken, faydacılığın basit hazcı varsayımından ayrılmaktadır.

Mill'in düşüncelerinden derinden etkilenen çağdaş liberal demokratik devletin temel amacı da bireysel gelişimin önkoşullarını yaratmaktır. Liberalizmde bireyselliğin, bireysel özgürlüğün ve bireyin çıkarlarının önemi merkezi role sahiptir. Liberal düşünce geleneği, ticari özgürlükleri genişletirken, devlet dahil bireysel çıkarları sınırlayabilecek her türlü engeli bertaraf etme arzusunu içinde taşır.

Diğer taraftan, Marksist yaklaşıma, daha doğrusu Marks'a göre, emek, insanın doğadaki varlık koşuludur. Marks, insanın ayırt edici özelliğini, yani insanı insan yapan şeyi, onun sosyo-ekonomik doğasından hareketle belirleme yoluna gider. Kısaca söyleyebileceğimiz gibi, insanın özü, somut gerçekliği içinde, toplumsal ilişkiler bütünüdür, yani, insanın varlığına dair açıklamalar, insanların yaşadıkları toplum da dikkate alınarak yapılmalıdır. Bir eylem varlığı olarak insan, geçim araçları ürettiği için diğer hayvanlardan farklıdır.

Marks, kapitalizmi sadece yol açtığı yabancılaşma veya çalışma koşullarının insanlık dışı oluşu gibi sosyo-ekonomik açılardan eleştirmez, yukarıda gördüğümüz gibi, kapitalizmin tür olarak insan doğasına verdiği zararı, bireyler arası ilişkilerin bozulmasını ve hayatın özel hayat ve çalışma hayatı olarak ikiye ayrılmasını da insanın değeri açısından sorun edinir. Çünkü, Marks, komünistler hiçbir zaman ahlâk vaaz etmezler dediyse bile, örtük anlamda kullandığı terimler onun belirli bir değer anlayışına olduğunu göstermektedir. Kendi değerlendirici yargılarını ifade ederken yabancılaşma, insani, kölelik, değersizlik, yoksunluk, sefalet, refah, özgürlük, insanlık dışı, habis, acımasız, soygun, yağma, talan, dayanışma, eşitlik, özveri, çöküntü vb. birçok değer yüklü terim kullanmaktadır. Dahası, bu terimlerin çoğunu, ekonomi-politiği eleştirirken belirli sınıfların, egemen grupların, kuramcıların ahlâkından söz ederken kullanmaktadır. Marks'ın *1844 El Yazmaları'*nda, tek tek insanların ve tür olarak insanın değeriyle ilgisinde yabancılaşma hakkında söyledikleri, kendi ürettiği ürüne, kendi emeğine-işine, türsel varlığına ve diğer insanlara "yabancılaşma biçimleri" şu çıkarımları yapmamıza olanak sağlamaktadır. Yabancılaşma, insanın üretim güçleri karşısında boyun eğmesine yani bir çeşit köleliğe, kendine yabancılaşmasıyla kendini gerçekleştirememesine ve sahici insan topluluğundan yoksun kalmasına neden olmaktadır. Bu çıkarımlardan hareketle, Marks'ın kapitalizme yönelik eleştirilerinin temelinde ahlâki eleştiriden çok bir etik bakış olduğunu ileri sürebiliriz. Başka bir deyişle, Marks, burjuvazinin iyi ve

kötülerinden oluşan bir ahlâka karşı çıkarken, belirli bir insan ve insanın değeri görüşünden hareket etmektedir.

Bu insan, ve değer anlayışı, Liberal söylemde yer alan, eşitlik, özgürlük gibi kavramlara yeni bir anlam yüklemeye götürür Marksistleri. Söz gelimi, ekonomik eşitlik ve ekonomik açıdan kendine yeterlilik olmaksızın ne eşitlikten ne de özgürlükten söz etmek mümkündür; burjuva ahlâkı, burjuva özgürlüğü ve burjuvazinin eşitlik vaadi bir aldatmacadır. Toplumun büyük bir bölümünü oluşturan işçi sınıfı tüm üretici etkinliğini ya da emeğini ortaya koyarken daha küçük bir kesimi temsil eden burjuvazi, işçi sınıfının ürettiği her şeyi sömürmektedir. Marks açısından, işçi sınıfının kurduğu bu dünya, onun denetiminde değildir; işçi sınıfı kendi emeğinin ürünlerine yeniden kavuşursa, bu sömürü ortadan kalkacak ve böylece kişiler insana yakışır bir şekilde yaşayabilecektir.

Yine birinci bölümde, bireyi ve bireysel yararı ve göreli iyi anlayışını merkeze alan Liberalizmden ve insanı esas olarak ekonomik faaliyetlerinden hareketle inceleyen Marksizm'den farklı olarak insanı bütünlüğünde ele alan ontolojik temellere dayalı felsefi antropolojinin temel savlarını ele almış bulunuyoruz. Bu yaklaşımın önde gelen savunucularından olan ve insanı özerk, ikili bir varlık olarak kabul eden Kant gibi, Mengüşoğlu da, kendi insan felsefesinde insanın tek yanlı araştırılmasına karşı çıkar. Mengüşoğlu'na göre, insanın bütün yanlarının, yani maddi yanının, düşünsel yanının, toplumsal hayatının ve yapıp etmeleriyle birlikte, insanın somut bütünlüğüne dayanan fenomenlerin araştırılması gerekmektedir. İnsanın bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, eğitilen ve eğiten, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyopsişik bir yapıya sahip olan bir varlık olduğunu göstermektedir (Mengüşoğlu, 2015, s.20).

Dolayısıyla, insanla ilgili felsefi problemlerin araştırılmasında ontolojik-antropolojik yaklaşımın daha uygun bir yoldur. Nitekim, Kant, Nietzsche ve Mengüşoğlu'nun fikirlerinden etkilenmiş olan Kuçuradi de insan ve değer sorunlarında ontolojik temellere dayalı bir felsefi antropolojiyi benimser ve bu insan görüşü de onu hem Liberallerden hem de Marksistlerden farklı bir değer görüşüne ulaştırır. Daha önce belirttiğimiz gibi, Marksistler ve Liberaller bireysel yararı, bireysel iyiyi, bireysel özgürlüğü ve bireysel refahı esas almaları bakımından birbirine benzer, oysa Kuçuradi,

izm'den izm'e ya da gruptan gruba değişen iyi ve kötülerin bizleri yanlış değerlendirmelere götüreceğini ileri sürer ve ekonomik ve siyasal sorunlarda olduğu kadar değer sorununda da tür olarak insanın değerinin ve değerlerinin asıl ölçüt olarak alınması gerektiğini vurgular.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, üreten insanı Marksist bakış açısından değerlendirmeye çalıştık. Bu sonucunda, Marksist insan ve değer anlayışının hem hiçbir ayırım yapmaksızın tüm insanlara ait bir takım değerlere gönderme yaptığını, ama aynı zamanda ekonomik ve sınıfsal bir boyutu ön plana çıkartarak insanları, olayları, eylemleri sınıf mücadelesiyle ilgisinde değerli-değersiz veya iyi-kötü olarak ayırdığını vurguladık ve bu tarz değerlendirmelerin aslında sıradan insana ya da sürü ahlâkına ait değerlendirme tarzı olduğu sonucuna ulaştık. Soylu/yaratıcı insanla sıradan/sürü insanının arasındaki farkın soylu/yaratıcı insanın değerleri yarattığını, sıradan/sürü insanının ise bu değerleri harcadığını ve bu iki farklı insan tipi ve değer anlayışını, özellikle sürü ahlâkı denilen ahlâk ve sürü insanın temel özellikleri kısmen Liberal kısmen de Marksist insan ve değer anlayışıyla örtüştüğü sonucuna ulaştık. Başka bir ifadeyle, Nietzsche ve kısmen Kuçuradi gibi baktığımızda hem Liberal hem de Marksist ahlâkın bir tür sürü ahlâkı olduğunu, ikisinin birbirinden özce ayrılmadığı, ama mevcut sosyo-ekonomik yaşamda bunların iki karşıt görüş olarak sunulduğunu ileri sürmenin yanlış olmayacağını değerlendirdik.

Bütün bunlardan hareketle ve Baykurt'un romanlarındaki kişi, olay ve durum o dönem Türkiye'sindeki sosyo-ekonomik yapıyla birlikte düşünüldüğünde, bir ülkede yurttaşlar iyi bir eğitim almadığında ve devlet onlara temel haklarını vermediğinde kişiler arası ilişkiler ve her türlü toplumsal ilişki gelenek, görenek, dini inanç ve bazen de ideoloji tarafından yönlendirilmekte, bu da hem tek kişilerin değerinin harcanmasına hem de tür olarak insanın değerinin düşürülmesine yol açabilmektedir diyebiliriz. Çünkü, Baykurt'un romanlarında olduğu gibi, 1950'de iktidara gelen Demokrat Parti'nin uyguladığı politikalar, genellikle şehirde ve özellikle savaş dönemi oluşan büyük, tekelci, sanayi, finans ve tüccar zümrenin çıkarlarını müdafaa ettiği gibi, köylerde de toprak ağalarının çıkarlarını koruma amaçlı olmuştur. Böyle bir ortamda, bir taraftan yerel inançlar, gelenek, görenek ve bunlarla uyumlu olan ve dünyaya hızla yayılan Liberal bakış kişilerin olayları, durumları, eserleri, birbirlerine nasıl değerlendirmeleri gerektiğini

belirlemekte, diğer taraftan bununla savaşmanın bir yolu gibi sunulan Komünizm ise, ekonomik ilişkilere indirgenmiş, eksik bir insan ve değer görüşüyle mücadeleye katılmaktır. Buna karşılık, Komünizm, yine insanı belirli özelliğinden yola çıkarak, insanı insan yapan şeyi onun sosyo-ekonomik doğasından hareketle belirlemeye çalışmıştır. Yani, insanı insan yapan yaratıcı emeği ve ürettiği değerdir. İnsan/ işçi, emek sürecindeki toplumsal ilişkilere ve emek ürünlerine yabancılaştıkları için, hiçbir zaman kendilerini gerçekleştirememektedirler. Yabancılaşma ise, iş bölümü ve özel mülkiyetle başlar, özel mülkiyette aynı zamanda yabancılaşmanın bir sonucudur. Dolayısıyla, kapitalist üretim biçiminin yeniden düzenlenmesi ve işbölümünün ortadan kaldırılması gerekmektedir. Ancak, bu ön kabullerin, örneğin Marks'ın insan doğası ön kabulü, Liberal insan doğası ön kabulü gibi, insanı tanımlama da yetersiz kalmıştır. Diğer taraftan, işbölümünün ortadan kaldırılması şöyle dursun, işbölümü daha da karmaşık yapıya evrilmiş ve evrilmeye devam etmektedir.

Liberalizm gibi, Komünizm de belirli sosyo-ekonomik ön kabullerden hareketle bir insan ve değer anlayışı ortaya koymuştur. Bu, Liberal toplumsal anlayışın varsaydığı insan tipi, gereksinim sahibi, haz peşinde koşan, çalışmayı sıkıntı verici bir zorunluluk olarak gören ve sadece bir amaca hizmet eden edilgen tüketici tipidir. Bu edilgen tüketici tip aslında Marksistlerin "halk"ına, çalışan ve üreten çoğunluğa karşılık gelmektedir. Marksistlere göre, sadece tüketmeyen aynı zamanda üreten bu kesim, işçiler, köylüler, üretici faaliyetlerinden dolayı başlı başına bir değerdir. Toplumun büyük bir bölümünü oluşturan işçi sınıfı tüm üretici etkinliğini ya da emeğini ortaya koyarken daha küçük bir kesimi temsil eden burjuvazi, işçi sınıfının ürettiği her şeyi sömürmektedir Marksistlere göre, sermayenin sömürüsünü durdurabilecek tek stratejik güç işçi sınıfıdır. Aynı yaşam ve ekonomik koşullara sahip bu sınıf, ancak ortak çıkarları etrafında bir araya gelip sınıf bilinci oluşturabilir. Böylelikle, kendi özgürleşme savaşını verirken, diğer insanlar içinde özgürleşmenin koşullarını yaratabilir. Marksistlere göre, eşitliğe, adalete, özgürlüğe, topluma gerçek değerini veren işçinin, köylünün emeği ve onun mücadelesidir.

Öte yandan, bu iki -izm'de insan ve insan doğasına dair ön kabullerini, çoğunluğun ortak özelliklerinden ya da ortak davranışlarından hareketle ele almaktadırlar. Dolayısıyla, çoğunluğun sahip olduğu ortak özellikler ya da davranışlardan yola çıkarak aslında bir dönemin, belirli bir insan görünüşünden hareketle

yapılmış sıradan insan tasarımı ortaya çıkmaktadır. Oysa ki, daha önceki bölümlerde ortaya koymaya çalıştığımız gibi, değerleri üretenler yaratıcı kişilerdir, değerleri harcayan ise sıradan insanlardır.

Kuçuradi'ye göre, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, politik, düşünce-sanat ve toplumsal-ahlâksal akımlara bakılırsa, çağdaş kültürün en göze çarpan özelliği, insanın yüzünün silinmiş olmasıdır (Kuçuradi, 2010, s.20). İnsanın değeri sıfır bir varlık olarak görülmesinin diğer bir sonucu da daha önce belirlenmiş bir ilkenin yani "her şey yapılabilir" ilkesinin en yaygın ilke olmasıdır (Kuçuradi, 20110, s.20). İnsanın değerini sıfırlar toplamı olarak görenlerin bir kısmı kendi bu toplama katarken, bazıları ise kendilerini ve kendilerine benzer olanları bu toplamın dışında tutmaktadır. Bunun sonucu olarak, eylemlerinde bir nitelik farkı ortaya çıkmaktadır (Kuçuradi, 2010, s.20). Kuçuradi'ye göre, kendilerini bu toplamın dışında tutanların temel özelliği iki yüzlü olmalarıdır. Çünkü, savunuculuğunu yaptıkları ahlâkla eylemleri arasında tutarsızlık vardır. Söz konusu kendi hak ve çıkarları olduğunda kullandıkları değerlilik ölçüsü, başkalarını yargılarken kullandıkları ölçüden farklıdır. Yani, kendi çıkarları söz konusu olduğunda "her şey yapılabilir" ilkesini kullanırlar (Kuçuradi, 2010, s.20). Kuçuradi'ye göre bu, insana iki farklı değer biçmenin ya dinci ve positivist insan anlayışının ürünü olan pragmatizmdir (Kuçuradi, 2010, s.20-21). Kuçuradi'ye göre, "bu ideoloji, kişileri sıfırlar toplamı sayan, ama kendilerini bu toplamın dışında tutanlar arasında en yaygın ideolojidir" (Kuçuradi, 2010, s.21). Kuçuradi'ye göre, "bugün kendilerini bu sıfırlar toplamına katanların özelliği ise , daha önce değerlere biçilmiş değeri reddetme ve değerlere herhangi bir değer biçmeyi reddetmesidir" (Kuçuradi, s.2010, s.72). Ancak, değerlere değer biçmeyi reddedenler, olaylara ve insanlara değer tek yanlı değer biçmekte ve kendi morallerini ve kurumlarını oluşturmaktadırlar. Kuçuradi'ye göre, "yaşadığımız tarihsel bir anda, dünyamızdaki insanların çoğunun kendilerini içinde bulundukları duruma -kendi durumlarına- ve bunu yaratmış olan kültüre bir başkaldırmadır" (Kuçuradi, 2010, s.72-73). Bu başkaldırma aslında, geleceğe yönelik umutlarını yitirmiş olanların başkaldırısı, gelinen bu nokta Kuçuradi'ye göre, Marks'ın, "yüzyıl önce getirdiği düşünceleri, temelinden koparmış -onun insan ve değerlilik görüşünden koparmış- ve farkına varmadan positivismin insan anlayışı ve değerlilik ölçüleriyle birleştirmiş olan marksist ideolojinin bugün ortaya çıkan bir sonucudur" (Kuçuradi, 2010, s.73).

İkinci dünya Savaşı'nın sonucunda, çağdaşlaşma ve kalkınma sürecinde olan ülkelere yardım adı altında yaratılmış ekonomik bağımlılık, bu ülkelerdeki siyasal yaşamı derinden etkilemiştir. Kuçuradi'ye göre, "bu ekonomik bağımlılığı yaratmış olan, bu iki ideoloji arasındaki savaş değil, bu ülke iktidarlarının kendi uyguladıkları sosyal ve ekonomik politikalardır (Kuçuradi, 2010, s.76). Bu iki ideolojinin, gelişmekte olan ülkelere yansıması "sağ" ve "sol" adı altında gerçekleşmiştir. Kuçuradi'ye göre, birbirinden çok farklı siyasal görüşler sağ veya sol adı altında toplanabilmektedir. Batıdaki anlamlarıyla aralarındaki tek ortak nokta birbirine karşı olmalarıdır (Kuçuradi, 2010, s.76). Örneğin Fakir Baykurt'un, Liberal Demokrat Muhtar Cımbıldak Hüsnü karakterinde olduğu gibi, o sadece sürüyle hareket eden, çıkarlarının peşinden koşan varsıl bir köy muhtarıdır.

> Bir büyük özgürlük içinde yaşadığımızdan, vilayet çarşısının ortasına, çok büyük ve çok yüksek bir heykel dikmeğe karar vermişler. Ne kadar gözel bir fikir değil mi komşular? Barışıklık için, güvenlik için, özgürlük için heykel dikecekler! Kaymakamlar 'Hayhay' demiş Vali'ye. Tabi biz de Kaymakam'a, 'Hayhay' dedik. Ortada demokratçılık olduğu için itiraz olmaz. İtiraz bozgunculuktur. Meşhur cevaptır yani; ön teker nereye giderse, arka teker de oraya gider. Biz de zorunluyuz Kaymakam'ın dediği yere gitmeye. Elindeyse gitme. Zorla götürürler. Şimdi arkadaşlar, bu benim sözüm için cevabınız nedir? 'Hayır' mı yoksa 'Hayhay' mı?
>
> Top gibi bir ses çıktı kahveden:
>
> "HayHaaayyy!..."
>
> "Aferim komşular!" dedi Muhtar. "Dışa karşı dirlik, içe karşı birlik!" (Baykurt, 2016, s.82-83).

Dolayısıyla, her iki -izm'de, aralarında belli farklılıklar olsa da biri bireysel çıkarları öncelerken, diğeri sınıfsal ya da toplumsal çıkarları öncelese de sonuç olarak ikisinin de temel aldığı nokta insanların ortak ürünü olan sözde "değerler"in paylaşımı konusundaki çıkar çatışmasıdır (Özcan, 2016, s.325). Eğer bu çatışmayı, grup yararı/çıkarı açısından değerlendirecek olursak her grup kendi açısından haklı olacak ve belirlediği amaca ulaşmak için her yolu mübah görecektir.

Sonuçta, gelenek-görenek kaynaklı ahlâklar olduğu kadar, ideolojik temelli ahlâklar veya bakış açıları da kişileri ezbere, yanlış değerlendirmelere sürüklemekte şeylerin kendi değerlerini görmelerini engellemektedir. Bu durumun günümüzde hala

ciddi bir değişime uğramamış olması, insanların benzeri bir çaresizliği yaşamaları onları umutsuzluğa da sevk etmekte, insana güven kaybolmaktadır. İnsana yeniden güvenebilmemiz ve inancımız ve ideolojimiz ne olursa olsun insanca bir hayat sürdürebilmemiz için öncelikle devletin üzerine düşüne yapması, temel hakları koruması, bireylerin de doğru değerlendirme yapabilme olanağına kavuşturulması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Aristoteles (2015). *Nikomakhos'a Etik*. Çev.: Saffet Babür. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Başdemir, H. Y. (2009). *Liberalizm Ahlâki Temelleri*. Ankara: Liberte Yayınları.

Baykurt, F. (2016). *Yılanların Öcü. İstanbul*: Literatür Yayınları.

Baykurt, F. (2015). *Irazca'nın Dirliği*. İstanbul: Literatür Yayınları.

Baykurt, F. (2016a). *Kara Ahmet Destanı*. İstanbul: Literatür Yayınları.

Bensussan, G., Labica, G. (2016). *Marksizm Sözlüğü*. Çev.: Volkan Yalçıntoklu. İstanbul: Yordam Kitap.

Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri*. Çev.: Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayınları.

Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles Morals and Legislation*.Kitchener: Batoche Books.

Cevizci, A. (2002). *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Çelik, S. (2013). *Modern Felsefe II*, Ankara: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Davidov, Y. (1997). *Özgürlük ve Yabancılaşma*. Çev.: Sargut Şölçün. Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

Eflatun (1997). *Birinci Alkibiades*. Çev.: Suat Baydur. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Fromm, E. (2016). *Marx'ın İnsan Anlayışı*. Çev.: Kaan H. Ökten. İstanbul: Say Yayınları.

Geras, N. (2002). *Marx ve İnsan Doğası*. Çev.: İsmet Akça, M. Görkem Doğan. İstanbul: Birikim Yayınları.

Gülenç, K. (2016). *Marksizmde Ahlak Tartışmaları*. İstanbul: Tekin Yayınevi.

Hobbes, T. (2018). *Leviathan*. Çev.: Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kranz, W. (2014). *Antik Felsefe*. Çev.:Suad Y. Baydur. İstanbul: Cinius-Sosyal Yayınları.

Kant, I. (2014). *Pratik Aklın Eleştirisi*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, I. (2013*). Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çev.: İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kropotkin, P.A. (2007). *Etik*. Çev.: Sinan Altıparmak. İstanbul: Öteki Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2010). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2016). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (Ed.) (2015). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2017). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2016). *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Lukes, S. (1998). *Marksizm ve Ahlâk*. Çev.: Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Marx, K. (2012a). Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'i. Çev.: Sevim Belli. İstanbul: Eriş Yayınları.

Marx, K. ve Engels, F. (1992). *Alman İdeolojisi*. Çev.: Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (1986). *1844 Felsefe Yazıları*. Çev.: Murat Belge Ankara: V Yayınları.

Marx, K ve Engels, F. (1975). *The Holly Family*. Londra: Lawrence and Wishart.

Marx, K. (2012). *Kapital I. Cilt*. Çev.: Mehmet Selik, Nail Satılgan. İstanbul: Yordam Kitap.

Marx, K. (2011). *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*. Çev.: Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları.

Mengüşoğlu, T. (2015). *İnsan Felsefesi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Mengüşoğlu, T. (2014). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Mill, J.S. (2014). *Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazılar*. Çev.: Alime Ertan. İstanbul: Kutu Yayınları.

Mill, J.S. (2017). *Faydacılık*. Çev.: Gökhan Murtaza. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Mill, J.S. (2019). *Özgürlük Üzerine.* Çev.: Berkay Tartıcı. İstanbul: Kutu Yayınları.

Nietzsche, F. (2015). *Ahlakın Soykütüğü*. Çev.: Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları.

Nietzsche, F. (2016). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Çev.: Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Nietzsche, F. (2014). *Güç İstenci*. Çev.: Nilüfer Epçeli. İstanbul: Say Yayınları.

Nietzsche, F. (2007). *Zerdüşt Böyle Dedi*. Çev.: Sadi Irmak. Ankara: Elips Kitap.

Özcan, M. (2016). *İnsan Felsefesi*: *İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Sayers, S. (2008). *Marksizm ve İnsan Doğası*. Çev.: Şükrü Alpagut. İstanbul: Yordam Yayınları.

Scheler, M. (2015). *Hınç*. Çev.: Abdullah Yılmaz. İstanbul: Alfa Yayınları.

Scheler, M. (2012). *İnsanın Kosmostaki Yeri*. Çev.: Harun Tepe. Ankara: Bilgesu Yayınları.

Timur, T. vd. (2013). *Marksist Klasikleri Okuma Kılavuzu*. İstanbul: Yordam Kitap.

Tunçel, A. (2016). Aydınlanmalar ve demokrasiler: siyasal faydacılığın eleştirişi. *Felsefelogos, S: 62*, s.53-59.

Yağanak, E. (2017). Human Nature as a Condition for Socia-Political Order. *Mediterrenean Journal of Humanities.* doi: 10.13114/MJH.2017.376

İnternet Kaynakları

Bentham, J. "*An Introduction Principles of Morals and Legislation*", The Works of Jeremy Bentham Vol. I, ed. John1948 Bowring, http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php&title=2009 Mart 2020'de erişildi.

Kurul, N. https://www.academia.edu/1847833/Kapitalizmin_Felsefi_Temelleri_%C4%B0nsan_Do%C4%9Fas%C4%B1n%C4%B1n_Liberal_Kavray%C4%B1%C5%9F%C4%B1_ve_E%C4%9Fitim_%C3%9Czerine_D%C3%BC%C5%9F%C3%BCnceler Kasım 2019'da erişildi.

Okuyan, Kemal (2016, 1 Ocak). http://haber.sol.org.tr/yazarlar/kemal-okuyan/devrimci-ahlâk-devrimci-ideoloji-ve-politikalarin-sonucudur-144361-15 Ocak 2019'da erişildi.