



I. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi

Bildiriler Kitabı

29 Haziran-01 Temmuz 2012, Konya



Nicolai Hartmann'ın Yeni Ontolojisinde Varlık ve Değer İlişkisi

Vedat Çelebi*

Giriş

N. Hartmann bütün felsefi düşüncülerin temelinde ontolojik yapı olduğunu kabul etmesiyle yeni ontolojinin kurucusu olmuştur. Eski varlık öğretisinin genel görüşü, varlığın maddesel suret olarak yoğunlaşmış, düşüncede kavranabilen, nesnelerin belirleyici ve biçim verici özü olduğu idi. Bu durum, içinde insanın da olduğu nesneler dünyası yanında, zaman ve maddesi olmayan, yetkin ve yüksek varlıklardan oluşan bir özler dünyasını oluştuyordu. Eski varlık, bilimin metafizik saplantıları nedeniyle açıklayamadığı reel varlığı, yeni varlık bilimi bu metafizik saplantılara düşmeden gerçekleştirmek durumundadır. Hartmann, önümüzde sayısız duran ve bir çokluk teşkil eden varlığın, aynı zamanda bu çokluğu ve çeşitliliği içinde taşıyan bir birliğin ve bütünlüğünün olduğunu söyler.

Hartmann'ın varlık tabakası cansız, canlı, ruhsal ve tinsel olmak üzere dört katmanlı bir yapı arz eder. Bunlardan ilki, yani cansız tabaka, birbiri içine girmiş yapıların farklı şekillerde dercelenmediği bir düzen olarak bize kendini gösteren bütün evreni kapsar. Kısaca bu tabaka cansız olanın tabakasıdır. Cansız varlık tabakasının üzerinde canlı varlık tabakası yükselir. Canlı varlık da bitkilerden, en basit tek hücrelilerden insana kadar uzanır. Organik tabaka, inorganik tabakaya göre daha yetkin bir şekil almıştır. Canlı varlığın üzerinde ise ruhsal tabaka yükselir. Bu tabaka artık bilinçlidir ancak henüz tinsel varlık değildir; ruhsal tabaka, altındaki diğer iki tabaka olmadan gerçekleşemez. Bu tabaka, diğerlerinden uzayda yer kaplamamasıyla ve içsel oluşuyla ayrılır. Hartmann'a göre cansız ve canlı tabakada hüküm süren doğa yasaları ruhsal tabakada sona erer. Bundan sonra nihai katman olan tinsel varlık

* Öğr. Gör., Nevşehir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

tabakası gelir. Ruhsal tabaka olmadan tinsel tabaka gerçekleşemez. Tinsel varlıklar bireylerin ruhsal yaşamlarının ürünüdür. Nicolai Hartmann'a göre, değişik nitelikler taşıyan varlık alanlarını kavrayabilmek için evren bir bölümüyle değil, bütünlüğüyle ele alınmalı; olgular ve olaylar arasındaki varlık bağlantıları araştırılmalıdır. Varlık, kendi bütünlüğüyle ortadadır ve iki temel kategorisi (belirleyici ilkesi) vardır. Birincisi, zaman ve mekân boyutlarının dışında kalan ve değişmeyen ideal varlık kategorisi, ikincisi ise mekân ve zaman boyutları içinde yer alan real varlık kategorisidir (Tunalı, 1984, s. 24).

N. Hartmann, öznel-idealizmden beslenerek kendi orijinal düşünceleri olan nesnel-idealizme ulaşmıştır. Hartmann hem etikte hem de estetikte bir değerler etiği ve estetiği kurmaya çalışmıştır. Hartmann, değer sınıflarını sistematik bir prensibe göre değil, tamamen ampirik olarak ele alır. Hartmann, değerler alanında öznellik bulunduğu görüşlerine karşı çıkarak değerler alanında bir nesnellik ve mutlaklık olduğu düşüncesini savunur. Hartmann'a göre değerler ile gerçeklikte bulunan bir varlık olan insan arasındaki bağlantının temelinde "değer duygusu" bulunmaktadır. Hartmann, değerleri şu şekilde tasnif eder: Birincisi iyi değerleridir. Ona göre bu değerler tüm yarar ve araç değerlerini kapsamakla beraber, daha pek çok bağımsız, özgün değer alanlarını hatta geniş hâl ve keyfiyet değerler sınıfını da kapsar. İkincisi keyif ya da zevk değerleridir. Bunlar yaşamda çoğu zaman hoş olarak adlandırılan değerlerdir. Üçüncüsü dirimsel değerlerdir. Hartmann bunları canlılara ilişik olan ve yaşamın yüksekliği, açılımı ve gücüne göre canlıda derecelenen değerler olarak tanımlar. Dördüncüsü, ahlaki değerlerdir. Bu değerler iyi olan altında bir araya toplanmış değerlerdir. Beşincisi, estetik değerlerdir. Bunlar da "güzel olan" altında bir araya gelmiş değerlerdir. Altıncısı ve son değer sınıfı, bilgi değerleridir. Hartmann, bu değer aslında sadece bir değerden ibaret olduğunu, bunun da hakikat olarak adlandırıldığını söyler (Türker, 2007, s. 119-121).

Bu çalışmada N. Hartmann'ın varlık felsefesine getirdiği yeni ontolojik yaklaşım ve bunun değer ile ilişkisi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Hartmann'ın değerler ile varlık arasında nasıl bir bağlantı kurduğu problemi ele alınacaktır.

N. Hartmann'ın Yeni Ontolojisinde Varlık Anlayışı

Düşünce tarihinin ilk ve belki de en önemli sorunlarından birisi varlık sorunudur. Felsefenin diğer problem alanlarının buradan kaynaklandığı ifade edilebilir. Varlığın nasıl bilinebildiği sorunu her zaman Aristoteles'in "ezeli ve ebedi" sorun dediği, bu varlık sorununa eklenmiştir. Çünkü varlık "felsefenin kendisiyle başlanacağı", temel bir disiplindir (Heimsoeth, 1986, s. 21). Aristoteles için asıl gerçek varlık tek tek nesnelerdir (Gökbörg, 1990, s. 77). Tıpkı Aristoteles gibi Hartmann'da var olandan yola çıkarak düşüncesini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Varlık, felsefe tarihinde, Bir, Logos, İde, Ousia, Töz, Cogito, Algı, Monad, Nesne, Ben, Ruh, İrade ve Güç gibi çeşitli kavramlarda anlaşıp yorumlanmıştır. Sokrates öncesi felsefi düşüncede filozofların, varlığın ne olduğu ve nasıl meydana geldiği, ana kaynağı gibi problemlere

eğildikleri ve üzerinde felsefe yaptıkları görülmektedir. Bu filozoflar, “Varlık nedir?” sorusunu doğrudan sorgulamışlardır. Sokrates sonrası filozoflar ise varlık sorusunu tali olarak ele almışlardır. Bu yüzden felsefenin konusu olan “varlığın neliği” sorunu, yerini “var olan nesnelerin ve objelerin neliği” sorusuna bırakmıştır. Bundan sonra ise varlığı; oluş, idea, madde, hem düşünce idea hem madde ve fenomen olarak kabul etmişlerdir (Çüçen, 2000, s. 73).

N. Hartmann tarafından yeniden temellendirilen ontoloji, bir bütün olarak varlığı ele alan ve var olanların en temel niteliklerini inceleyen bir felsefe dalıdır. Var olan üzerine kurulan bu öğretinin Parmenides’ten beri var olmakla birlikte, ontoloji sözcüğü çok daha yenidir. Var olanın varlığı ve genel var olma ilkeleri üzerine kullanılan ontoloji terimi ilk kez 17. yüzyılda J. Clauberg tarafından metafizik sözcüğüne yakın bir anlamda kullanılmış, daha sonra D’Alembert, varlık bilimden bu anlamda söz etmiştir. Bununla birlikte varlık bilimin felsefi bir yaklaşım olarak ele alınması Antik Yunan’a, Parmenides ve Herakleitos’a kadar uzanır. Platon’un “idea” öğretisi ya da Sokrates öncesi doğa filozoflarının “arkhe” arayışları ontoloji alanındaki ilk bilimsel çabalar sayılabilir. Orta Çağ’da Anselmus, Aquino Thomasius; Yeni Çağ’da Leibniz-Wolf, Kant ve günümüzde E. Husserl, Heidegger, Sartre, Jaspers ve Quine gibi filozoflarca değişik açılardan ele alınmıştır. Ontoloji çağımızda bir öz bilimi olarak fenomenoloji ile bir arada işlenmiş, özellikle de değerler alanı içinde olmak üzere var olanların bilgiden bağımsızlığını çıkış noktası olarak alan N. Hartmann tarafından yeniden canlandırılmıştır (Bozkurt, 2003, s. 91-92).

Nicolai Hartmann’ın yeni ontolojisi M. Heidegger ve var oluşçu felsefeden temel noktada ayrılır. Heidegger’e göre, var oluş insan varlığı ile ortaya çıkar. Heidegger’in felsefesi, insan merkezli bir düşüncedir ve dünya varlığı insan varlığından sonra ikinci planda yer alır. İnsan Heidegger’e göre “Varlığın çobanıdır.” Yalnızca insan gerçekten burada olandır, gerçek var olandır (Akarsu, 1987, s. 215). Hartmann’ın düşüncesinin temeli ise kendini varlıkta bulmaktadır.

Husserl 1911’de “Logos” dergisinde “Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe” adlı bir yazı yayımlar. Bu yazıdaki “şeylerin kendisine” ifadesi, felsefeye yeni bir alanın, görüngüler alanının doğduğu şeklinde yorumlanır. Ancak Husserl’in kastettiği şeyler, reel dünyadaki şeyler olmadığı gibi onun psikolojizme karşı çıkışı da öznelciliğe bir karşı çıkış değildir. Çünkü Husserl’in şeylere dönme çağrısı, kimilerince felsefenin içine düştüğü öznelcilikten kurtulma çağrısı olarak anlaşılmış ve bir nesnelci akımın doğmasına yol açmıştır. Oysa onun kastettiği şeyler, saf bilinç görüngüleridir; yani Husserl’in araştırma sahası, saf bilinç ya da bendir (Husserl, 2003, s. 16). Husserl felsefesinin merkezinde bu açıdan nesne değil, özne yer alır. Burada dünyayı zorunlu olmayan, tesadüfi varlık alanı olarak görürken saf ben ve ben yaşantılarını zorunlu varlık olarak kabul etmektedir. Saf bilinç alanı yanında kendine özgü bir varlık tarzına sahip bir şeysel dünya söz konusu değildir (Sözer, 1976, s. 26). Husserl varlığı sadece yöntem yoluyla elde etmeye çalışıyor, bu indirgeme yöntemiyle varlık tabakalarını tek bir mahiyete irca ediyordu. Mahiyet de genel olanın tasvir edilmesiyle elde ediliyor ve hâliyle de gerçek

varlık ve gerçeklik ihmal ediliyordu. Sonuçta felsefe görüngüler alanını terk etmiş, sadece içkin varlık alanına hapsedilmiş oluyordu. Kurulan varlık bilimi de gerçek varlıkların ya da gerçekliğin değil, özlerin varlık bilimi olmuştur (Mengüşoğlu, 1976, s. 30). Husserl'den önce, verilenin sadece bireysel, reel olan şeyler olduğu; genel, ideal olan şeylerin fenomen olarak algılanabilir, görünebilir olmadığı zannedilirken, Husserl'le birlikte, sadece bireysel, reel olan şeyleri, fenomenleri değil, aynı zamanda bireysel varlıklardan, fenomenlerden tamamen farklı olan, genel objelerin, özlerin de olduğu gibi, bize verildikleri şekilleriyle "algılanabilir", "görünebilir" olduğu anlaşılmıştır. Ona göre, bir şeyin özünü ortaya çıkarmak için hareket noktamız, daima o bireysel varlığın realitesinden yüz çevirmek, her şeyi paranteze almak olmalıdır (Mengüşoğlu, 1945, s. 52). Eğer öz'ü kavramak istiyorsak realite'den uzaklaşmalı, onu göz ardı etmeliyiz; çünkü Husserl'e göre, öz, realitenin yani fenomenin sınırları içerisinde gizli kalır, görünmez (İpşiroğlu, 1939, s. 156). Bu düşünceler N. Hartmann gibi nesnel idealist bir filozofa aykırı düşmektedir. Hartmann'da maddi, uzvi, ruhi ve manevi varlık tabakaları söz konusudur (Hartman, 1946, s. 220).

Ontolojinin temel problemi var oluşla öz arasındaki ilgiyi tespit etmektir. Pozitif bilimlerin verilerinden yararlanarak madde, ruh, hayat gibi varlıkların ve bunların kombinasyonlarının kökenini araştırır. Ayrıca varlıkları veya fenomenleri bize göründükleri şekilde değil, bizatihi kendi hâlleriyle araştırmayı konu edinen felsefenin ve metafiziğin bir kısmı anlamına da gelir; her ne kadar fenomenin ontolojisi yapılıyorsa da bu anlamda ontoloji fenomenolojiye karşıttır (Bolay, 1987, s. 194).

Varlık bilim ya da Aristoteles'in "ilk felsefe" adını verdiği metafizik, var olan bir şey olarak var olanı incelemekteydi. Bu anlamda metafizik var olanı inceleyen en temel bilim olmak durumundadır. Aristoteles, var olanı kategori, nedensellik, kuvve ve fiil bakımından kavradığımızı söyler ve kendisiyle varlığı kavradığımız bazen sekiz bazen de on kategori sayar. Bunlar töz, nicelik, nitelik, ilişki, görelik, mekân, zaman, iyelik, etki ve edilgidir (Vorlander, 2004, s. 144). Eski varlık öğretisinin genel görüşü, varlığın maddesel suret olarak yoğunlaşmış, düşüncede kavranabilen, nesnelerin belirleyici ve biçim verici özü olduğu idi. Bu durum, içinde insanın da olduğu nesneler dünyası yanında, zaman ve maddesi olmayan, yetkin ve yüksek varlıklardan oluşan bir özler dünyasını oluşturunuyordu. Hartmann, bu görüşün radikal temsilcilerinin, öz varlıklarını tek ve esaslı gerçeklik kabul ederek zaman-nesne dünyasının değerini azalttığını belirtir. Peki, eski varlık bilimin böyle bir neticeye varmasına neden olan esas husus neydi? Hartmann bu varlık bilimin esasının, temel ilkelerin aşamalarında olmadığını hatta onunla birleşen deneyüstü metafizik eğilimlerinde de olmadığını, aksine "öz" anlayışında yattığını savunur (Hartman, 2005, s. 10).

Hartmann'ın hareket noktasıyla Aristoteles'in hareket noktası aslında aynıdır. Hartmann'da da gerçeklik, Aristoteles'teki gibi zamansal-mekânsal bir varlık formudur. Her varlığın mahiyeti onun bireysel ve belirli özüdür. Ancak temellendirmeleri çok farklıdır. Yeni varlık bilim

var olanın varlığından, var olanın özlerini anlamaz. Eski varlık bilim bu elemanlar arasındaki ilişkiyi varlık bilgisi olarak ele alıp zihinsel işlemlerle ispat etmeye çalışıyordu. Örneğin Descartes'ın ben'in, Tanrının ve dış dünyanın varlığını ispat tarzı bu tür varlık bilimsel bir metafizikti. Ancak Hartmann, yeni varlık bilimin skolastikçi ve rasyonalistlerin temsil ettiği eski varlık bilimden kesin olarak ayrıldığını, eski varlık bilimin doğrudan doğruya var olanın bir mantığı olmak isterken gerçekte mantık yapılarını varlık tabakasına aktardığını söyler. Yeni varlık bilim ise, bizden bağımsız olarak duran somut var olanları, görüngüleri ve onların yapılarını ele alıp incelemektir. Bu anlamda fenomenoloji yöntemini temele alır. Ve varlığın kendisini tüm gerçekliği ile ortaya koyduğunu kabul eder. Yeni varlık bilim görünenin ötesinde bir gerçeklik olduğu düşüncesine kapılmadan onu olduğu gibi açıklamaya çalışır.

Yeni varlık bilim, var olanı mantıksal ya da erekbilimsel metafizik temellendirmelerle kesinlikle açıklama girişiminde bulunmayacaktır. Çünkü biz böyle bir gayenin var olup var olmadığı hususunda kesin bir neticeye varamayacağımız gibi böyle bir şeyin olup olmaması, orada bizden bağımsız olarak bulunan mevcutta bir değişiklik meydana getirmez. Çünkü birbirinden çok farklı ve çeşitli var olanlar dünyasının içindeyiz. Sayısız var olanı tek tek açıklama olanaklı değildir. Hartmann, önümüzde sayısız duran ve bir çokluk teşkil eden varlığın, aynı zamanda bu çokluğu ve çeşitliliği içinde taşıyan bir birliğin ve bütünlüğünün olduğunu söyler. Çünkü varlık birbiri üstüne yükselen tabakalara ve bu tabakaların kategorilerine sahiptir. İşte yeni varlık bilimin çalışma sahası gerçek dünyanın içerisinde yer alan bu somut varlıkların tabakalı yapısıdır.

Düşüncelerinin oluşumuna bakıldığında N. Hartmann'ın başlangıçta öznel-idealizmin etkisinde kaldığı, daha sonraki dönemlerinde ise nesnel idealist bakış açısını benimsediği görülüyor ki bu onu Aristoteles'e yaklaştırmaktadır. Bu son dönem, kendi düşüncesi olarak kabul edilir. Ancak bütün bunlara rağmen, N. Hartmann da bütün diğer filozoflar gibi varlığı tam olarak açıklamakta güçlük çekmektedir. Ama bütün felsefi sorunların temelinde "ontolojik yapı" olduğunu kabul etmesiyle de yeni-ontolojinin kurucusu sayılmaktadır (Mengüşoğlu, 1983, s. 116). Nicolai Hartmann'ın yeni ontolojisi dedüktif değil indüktif yoldan, ussal değil deneysel temellere dayanarak gelişmeye çalışan yani öznelci-idealizme karşı çıkan, nesnel idealizmi savunan bir akımdır. Diğer taraftan maddecilik ile idealizm arasındaki karşıtlığın üstünde yer almaya çalışması yeni ontolojinin başlıca özelliğidir (Çalışlar, 1985, s. 110).

Bütün düşünce sistemini ontoloji üzerinden kuran Nicolai Hartmann, varlığın çeşitlilik içinde birliği olduğunu, yine varlığın tabakalarının ve var oluş tarzlarının bulunduğunu fakat bunların hepsinin varlığa ait şeyler ve varlığın bir yüzü olduğunu savunmuştur. Nicolai Hartmann varlığın temelini kuran yasaları, varlık alanının değişik nitelikler taşıyan ve aralarında birbirini gerekli kılan katlardan kurulu bir bütün olduğunu açıklamayı amaçlamıştır. Onun yeni ontolojisi varlığın tanımlanmasından çok açıklanmasına, birbirine bağlı varlık katlarının özelliklerini göstermeye önem verir. Varlık alanları kendi başına vardır, varlığı

için kendi dışında bir nedeni gerektirmez. Varlık alanları içinde “reel varlık” ile ilgili olanı en kapsamlıdır; bu bağlamda Hartmann’ın ontolojisi, reel varlığın sorunlarını içerir. Varlık bir bütündür, öznenin karşısındadır ve özneye karşı ilgisizdir. Hartmann’da varlık alanları, reel varlık alanı ve ideal varlık alanı olmak üzere ikiye ayrılır. Hartmann’ın bu ayrımı Platon’un duyulur dünya ve düşünülür dünya ayrımını hatırlatmaktadır. Ancak çok temel bir fark vardır. Platon’da gerçek varlık idealar alanına aittir, duyulur dünya onun yansımasıdır. Hartmann’da ise idealar varlık alanı irreeldir. Hartmann’ın yeni ontolojisinin çekirdeğini bu konuların ele alındığı bölüm oluşturur. Varlıkla ilgili bütün betimlemeler, yasalar, tanımlar bu varlık tabakaları ve varlık alanlarından çıkarılır.

Hartmann’ın varlık tabakası cansız, canlı, ruhsal ve tinsel olmak üzere dört katmanlı bir yapı arz eder. Bunlardan ilki, yani cansız tabaka, birbiri içine girmiş yapıların farklı şekillerde derecelenmediği bir düzen olarak bize kendini gösteren bütün evreni kapsar. Bu yapının sırası elektronlar, protonlar ve nötronlar ile başlar, atomlar, moleküller ve makro-moleküllerden geçerek kozmik boyutlu yapılara, gezegen sistemlerine, yıldız kümelerine ve sarmal bulutsuya kadar uzanır. Kısaca bu tabaka cansız olanın tabakasıdır. Cansız varlık tabakasının üzerinde canlı varlık tabakası yükselir. Canlı varlık da bitkilerden, en basit tek hücrelilerden insana kadar uzanır. Organik tabiat kendi kendine havada durmaz, tersine fizik-maddi varlığın ilgilerini ve kanunluluklarını şart koşar; her ne kadar bu ilgiler ve kanunluluklar canlıyı oluşturmaya yetmiyorsa da organik tabiat bunlara dayanır. Bu iki tabaka arasındaki ilişki bir şekil kazandırma ilişkisidir; yani organik tabaka, inorganik tabakaya göre daha yetkin bir şekil almıştır. Bu ilişkide alt tabaka bütünüyle üst tabakada da devam eder. Canlı varlığın üzerinde ise ruhsal tabaka yükselir. Bu tabaka artık bilinçlidir, ancak henüz tinsel varlık değildir; ruhsal tabaka, altındaki diğer iki tabaka olmadan gerçekleşemez. Bu tabaka, diğerlerinden uzayda yer kaplamamasıyla ve içsel oluşuyla ayrılır. Hartmann’a göre cansız ve canlı tabakada hüküm süren doğa yasaları ruhsal tabakada sona erer. İnorganik varlıkla organik varlık arasındaki ilişki bir şekil verme ilişkisiyken ruhi varlıkla diğer iki alt tabaka arasında böyle bir ilişki yoktur, yani ruhi tabaka diğer iki alt tabakanın yeni bir şekil almış hâli değildir. Hartmann buradaki ilişkiyi, temelini alt tabakada kurma ilişkisi olarak adlandırır. Çünkü burada tözsel bir ayrılık söz konusudur. Canlı tabakasında cansız tabakanın tümü devam ederken ruhsal tabakada alt tabaka bütünüyle devam etmez, yalnızca bir kısmı geçer. Dolayısıyla şekil verme ilişkisi, tabakanın bütünüyle üst tabakaya geçmesiyle temelini alt tabakada kurma ilişkisinden ayrılır. Bundan sonra nihai katman olan tinsel varlık tabakası gelir. Felsefeye Hegel’in kazandırdığı tinsel alan kültür ve tarih dünyasını meydana getirir. Kültür dünyası ruhsal varlık dünyasından tamamen farklıdır. Çünkü ruhsal tabaka olmadan tinsel tabaka gerçekleşemez. Tinsel varlıklar bireylerin ruhsal yaşamlarının ürünüdür. Ancak bu ürün meydana geldikten sonra bireyselliği ortadan kalkar ve herkes için ortak olur. Örneğin ahlak yasaları ve din bunlara örnektir. Buraya kadar şekil kazandırma ve alt tabakada temelini kurma ilişkisini gördük. Hartmann bu iki ilişkinin yanında, iki ilişki daha

sayar. Bu ilişki *bağımlı olma* ve *bağımsız olma* ilişkileridir. Üst tabakalar alt tabakalara tamamen bağımlı olduğundan, onlar olmadan var olamayacağından ve bu anlamda bir bağımlı olma durumundan bahsettik. Ancak Hartmann, üst tabakaların bu bağımlılığının yanında onların bağımsızlığını sağlayan bir hususun olduğuna işaret eder. Çünkü her tabaka yalnız kendine özgü olan yeni bir şey getirir; bu yeni olanı Hartmann, novum olarak adlandırır. İşte her tabakada, o tabakaya özgü olarak ortaya çıkan şey, o tabakayı alt tabakalardan ayırarak bağımsız bir tabaka hâline getirir (Tunalı, 1984, s. 24).

Felsefenin asıl ilgili olduğu tabaka, son tabaka olan tinsel tabakadır. Hartmann, tinsel tabakayı da kendi içinde kişisel, nesnel ve nesnelleşmiş tin şeklinde tabakalara ayırır. Tinin gerçekliğin en yüksek tabakası olduğu varlık bilimsel tezi, öncelikle Hartmann'da insan bilincinin özel biçimi olarak öznel ve kişisel tin hakkında geçerlidir. Kişisel tin, ruhsal edimlerimizin ve ahlaki fiillerimizin faili olarak ortaya çıkar; yani bizim kendi varlığımızla alakalı bilinçli yanımızı oluşturan tindir. Gerçek (reel) olan her şey gibi kişisel tin de zamansallık ve bireysellikte karakterize olmuştur, çünkü insanî bilinç süreçleri zamanda cereyan eder ve her insan bilincinin onu diğerlerinden ayıran bireysel bir hususiyeti vardır. İnsanın bilen ve davranan bir varlık olması kişisel tinin hususi temel alametini oluşturur. Nesnel tin ise dar anlamıyla tarihin taşıyıcısı olan tindir. Tüm bireyler için ortak olmakla birlikte zamana bağlıdır. Bu anlamda kişisel tin gibi gerçek ve canlı bir tindir (Tunalı, 1984, s. 41).

Nicolai Hartmann'a göre değişik nitelikler taşıyan varlık alanlarını kavrayabilmek için evren bir bölümüyle değil bütünlüğüyle ele alınmalı; olgular ve olaylar arasındaki varlık bağlantıları araştırılmalıdır. Varlık, kendi bütünlüğüyle ortadadır ve iki temel kategorisi (belirleyici ilkesi) vardır. Birincisi, zaman ve mekân boyutlarının dışında kalan ve değişmeyen "ideal varlık" kategorisi, ikincisi ise mekân ve zaman boyutları içinde yer alan "reel varlık" kategorisidir. "Reel varlık" değişir, "ideal varlık" ise değişmez. Ancak bu iki varlık alanı arasında, yine varlık koşullarından kaynaklanan ortak bir bağ bulunur. Reel varlık organı olan "anlık" ın, ideal varlıklarla ilgili bilgileri edinmesi bu ortak bağ nedeniyledir. Örneğin gerçek bir varlık olan "kara tahta"nın üzerine ideal bir varlık olan üçgenin çizilerek yansıtılması, bu iki varlık kategorisi arasındaki bağlantıdan kaynaklanır. Varlık kategorileri, insanın bir buluşu değildir; varlığın yapısı gereği kendinde vardır ve bir bütünlük içindedir. Her varlık türü, araştırmacıya, hangi ölçülere göre davranabileceğini, sorunlara ne gibi bir tutumla yaklaşılacağını gösterir. Yöntem, araştırma konusu olan varlığın kendisindedir. Daha önceden benimsenen belli bir yöneme, araştırmada öncelik verildiği zaman varlık sorununa kesin bir çözüm bulunamaz. Nicolai Hartmann'a göre, "reel dünya" ayrı yasaları ve yapısı olan, birbiri üstüne gelen dört varlık tabakasından kurulu bir bütündür (Bozkurt, 2003, s. 95):

1. Katman: Cansız nesnelerin bulunduğu varlık alanı olup buna 'inorganik tabaka ya da madde katmanı' adı verilir. Bu katmanı konu edinen bilim fiziktir, inceleyen ise algı" edimimizdir. Maddeden oluşan bu alan tek katmanlıdır. Burada yer kaplama, düşme, ısınma genişleme, soğuyunca büzülme gibi olgular geçerlidir

II. Katman: Canlı varlıkların bulunduğu alandır, bu organik tabaka biyolojinin konusunu oluşturur. Yaşamın geçerli olduğu bu alanı sezgi edimimiz irdeler. Bitkiler alanı iki katmanlıdır, bitkilerde yer kaplama düşme, genişleme, daralma görülür. Yaşam alanında madde ile bağlantı vardır. Yaşam alanının özelliği ise üreme (çoğalma) büyüme gelişme ve beslenmedir.

III. Katman: Burası bilinçli varlıkların alanıdır ve bu alanla da psikoloji ilgilenir. Hayvanlar üç katmanlı varlıklardır, daha önceki iki varlık alanının özelliğini taşırlar. Bu alanı bilinç edimimiz ile tanırız, edim türümüz ise ‘tanıma’dır.

IV. Katman: Tinsel varlıkların oluşturdukları bu alanla da felsefe uğraşır. Edim alanımız tin ya da ustur ve bu alanda bilme edimi söz konusudur. İnsanın bulunduğu alan dört katmanlıdır, başka deyişle insan dört tabakalı bir varlık alanı oluşturur. Önceki üç varlık alanının dışında insanda tinsel katmanın nitelikleri de bulunur. Bu, en özgür ama en güçsüz tabakadır. Bu dört varlık tabakası birbirleriyle karışmış, kaynaşmış olmayıp nitelik bakımından ayrılıklar gösterirler. Yalnız bu ayrılık, bu varlık alanlarının tümüyle birbirlerinden kopuk, birbirleriyle bağlantısız oldukları anlamına gelmez. En güçlü alan birinci varlık tabakasıdır. Bu katman, üzerinde taşıdığı öteki katmanlara gereksinme duymaz, oysa öteki tabakalar birinci katmanı gereksinirler. I. tabaka olan madde alanında algı, II. tabakada sezgi, III. katmanda tanıma ve son tabakada da bilme edimleri geçerlidir. Bu da madde algıyla, yaşam sezgiyle, bilinç tanımayla, tin bilmeyle kavranır demektir. Tinsel alan en özgür, ancak en güçsüz alan olup bütün insan başarılarını, uygarlık ürünlerini, insandaki yaratıcı yeteneğin ortaya koyduklarını içine alır ve en geniş varlık ortamıdır. Özgürleşme aşağıdan yukarıya doğru genişler.

Hartmann’da bu dört varlık tabakası birbirlerinden kopuk değildir. Tabakalar arasındaki ilişki, zaman, mekân, nitelik, nicelik büyüme, gelişme, denge, yaratıcılık, özgürlük gibi “kategoriler” aracılığıyla kurulmuştur. Hartmann’da kategoriler, tarihsel ve doğasal varlık alanlarının determinasyon ilkeleridirler. İlk tabakada yalnızca zaman, mekân ve zorunluluk gibi kategoriler işlerken ikinci tabakada ayrıca büyüme ve gelişme kategorileri etkili olur; üçüncü tabakada yaratıcılık, dördüncü tabakada ise özgürlük öteki kategorilere eklenir. Başka bir deyişle, her yeni tabakada öncekilere yeni kategoriler eklenir ve buna Hartmann “kategoriel novum” der. Filozofa göre, tinsel varlık tabakası en özgür, ama en güçsüz olanıdır. Tabakalar arasında, birinciden dördüncüye doğru bir özgürleşme, dördüncüden birinciye doğru da bir güçlenme ilişkisi vardır.

Nicolai Hartmann’ın ontolojisinin temelini oluşturan “olgular (fenomenler)”, Husserl’de olduğu gibi, içkin ve aşkın diye ikiye ayrılmaz, bir bütündür. Üzerinde durulması, araştırılması gereken ne varsa ontolojinin konu edindiği doğadadır. Düşünmenin konusu “yok olan” değil, “var olan”, öznenin karşısında bulunan “nesne”dir. Kişiyi varlık sorunu ile yüz yüze getiren, onun ilgisini çeken bu nesnedir. Hartmann, Alman idealizm geleneğinin belirleyici etkilerini taşıması açısından tipik bir Alman filozofudur. Bununla birlikte o, Fichte, Hegel ya da Husserlci anlamda bir idealist değildir. Tini ve etkinliğini gerçekliğin temeli olarak görmemekle

idealizmden; görünüşe ya da maddenin işlevine indirgememekle ve idealar alanını kabul etmekle de materyalizmden ayrılır. Hartmann'ın temel varlık bilimsel konumu gerçeklik ve idealite ayrımı üzerinde şekillenir. Bu ayrımın nihayetinde Platoncu bir ayrım olduğu ortadadır. Şu farkla ki; Platon'da ideal olan aynı zamanda gerçek iken Hartmann idealiteyi tıpkı Husserl gibi gerçek dışı (irreel) olarak karakterize eder; aslında Hartmann'ın bu ayrımı, doğrudan Husserl'den alınan ve onun varlık bilimsel duruşunu yansıtan bir ayrımdır. Bununla birlikte Hartmann, tinsel varlık alanını da gerçek bir tarihsel var oluş içerisinde meydana gelmiş olmasından dolayı gerçek (reel) olarak sınıflandırır (Türker, 2010, s. 4).

Hartmann'da gerçeklik, Aristoteles'teki gibi zamansal-mekânsal bir varlık formudur. İdeal varlık alanı ise değerlerin, ilkelerin, yasaların, ideaların varlığıdır ki bunlar gerçekliğe form ve anlam verir. Bu idealar ne mekânsal olarak yer kaplar ne de değişmeye tabidir. Onlar ezelidir. Kuşkusuz bu düşünceler açıkça Platoncudur ve Hartmann varlık biliminin şekillenişinde Platon'un ne denli bir rol oynadığını göstermektedir. Bilindiği gibi Platon ve onun Plotinus gibi izleyicileri güzelin idea olduğunu savunur. Burada güzellik duysal ya da algısal bir şey barındırmayan tamamen akledilir (makul) bir formdur. Kişinin vazifesi duysal olandan sıyrılarak bu akledilir güzelliğe ulaşmak, kendisini duysallığın aracılık etmediği saf seyre (Schau) yükseltmektir. Hartmann'a göre bu, bizdeki estetik alma (auffassen) ya da seyr edimindeki duysal etkiyle (sinnlichen Einschlag) çelişmektedir. Oysa esas olan ve kendi hususiliğinde anlaşılması gereken bu etkidir. Sanki estetik bakışta söz konusu olan sadece içgörü (Einsicht) ya da özgörüsüymüş (Wesensschau) gibi tüm bir bağıntı entelektüalist bir tutumla bir bilgi bağıntısı, (Erkenntnisverhältniss) ya da bilişsel olarak okunmaktadır. Gerçek estetik bağıntıda güzel olarak görünen sadece bize duysal olarak verilen nesnedir. İdeanın güzelliği diye bir şey varsa bu, estetik anlamda bir güzel olamaz. Hartmann, idealistlerin "idea" sının büsbütün boş, yanıltıcı olmadığını ve sanatlarda büyük bir rol oynayan bir kısım ideaların varlığını kabul eder. Bunun en iyi örneği, tarihsel olarak büyük sanat eserlerinin arkasındaki itici güç olmuş olan tinsel değerlerdir. Aynı şey pek çok etik değer için de geçerlidir. Hartmann, bunun varlığını ve çok temel bir şey olduğunu kabul ettikten sonra, onun sanat eserinin görünen içeriğini tek başına oluşturmaktan çok uzak olduğunu belirtir (Türker, 2010, s. 5-6).

Nicolai Hartmann'ın Değer Anlayışı

Nicolai Hartmann "ahlak (etik)" alanına da ontoloji açısından yaklaşmış, Max Scheler'in geliştirmiş olduğu değerler kuramından yararlanmış ve onları yeni bir yorumla düzenlemiştir.

Değer, isteyen, gereksinme duyan, erek koyan bir varlık olarak kişinin, nesne ile bağlantısında beliren şeydir. Daha doğrusu, insanların gereksinme, duyma biçimi ve istemelerinin türlü türlü oluşu, değerlemeleri de çoğalttığından sayısız değer türleriyle karşılaşır. Ayrıca, birine yüksek bir değer olarak görünen bir şey, bir başkasının değeri az ya da değersiz gö-

rünebilir. Her türlü deneysel yaşantının dışında, insanın isteme, duyma ve eğilimlerinden bağımsız olan, kendi başına var olan, “kendinde değeri” kabul eden felsefe görüşüne göre, aralarında bir aşama düzeni olan bu değerler bir “değerler alanı” kurarlar. M. Scheler ve N. Hartmann bu görüşü savunurlar (Akarsu, 1998, s. 49).

Hartmann’ın değer sınıflandırmasına geçmeden önce karşılaşılan bir güçlüğü belirtmemiz gerekir. İnsan, duysal, bedensel yönü ile reel varlık alanına aitken değerler ideal varlık alanında bulunmaktadır. Buradaki problem iki farklı varlık alanında bulunan insan ve değerler arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağıdır. İnsan değer duygusu ile değer alanına yükselmekte ve değerleri ideal varlık alanından reel varlık alanına taşımaktadır. Bu anlamda insan reel dünyada değerlerin yürütücüsü, taşıyıcısı olmaktadır.

Hartmann, değerleri şu şekilde tasnif eder: Birincisi “iyi değerleri”dir (Güterwerte); ona göre bu değerler tüm yarar ve araç değerlerini kapsamakla beraber, daha pek çok bağımsız, özgün değer alanını hatta geniş hâl ve keyfiyet değerler (Sachverhaltswerte) sınıfını da kapsar. İkincisi “keyif ya da zevk değerleri”dir (Lustwerte). Bunlar yaşamda çoğu zaman “hoş” (angenehm) olarak adlandırılan değerlerdir. Üçüncüsü “dirimsel değerler”dir. Hartmann bunları canlılara ilişik olan ve yaşamın yüksekliği, açılımı ve gücüne göre canlıda derecelenen değerler olarak tanımlar. Dolaylı olarak yaşama faydalı olan her şeyin dirimsel değeri vardır; dirimsel değersizlik de yaşam için zararlı olan şeydir. Dördüncüsü, “ahlaki değerler”dir. Bu değerler “iyi olan” altında bir araya toplanmış değerlerdir. Beşincisi, “estetik değerler”dir. Bunlar da “güzel olan” altında bir araya gelmiş değerlerdir. Altıncısı ve son değer sınıfı, “bilgi değerleri”dir. Hartmann, bu değerlerin aslında sadece bir değerden ibaret olduğunu, bunun da “hakikat” olarak adlandırıldığını söyler (Türker, 2007, s. 119-121).

Hartmann’ın da itiraf ettiği gibi bu tasnifin, bir merdivenin basamakları gibi çok standart olmadığını ve birbirlerine karşı alanlarının çok sarih bir biçimde belirlenmemiş olduğunu burada açıkça görmekteyiz. Hartmann bu heterojen tasnif içerisinde son üç değer sınıfının birbiriyle bariz olarak belirli derecede paralel bir bağlantı içerisinde bulunduğunu, ancak bu durumun bunların arasında yüksek farkların bulunmasını olanaksız kılmadığını savunur. Bu değer sınıflarının her biri, bilgi değeri hariç, daha yüksek ve daha düşük değerlerin tüm mertebelerini kapsar (Türker, 2007, s. 121).

Hartmann’ın da vurguladığı gibi ilk üç değer sınıfı arasındaki keyif değerleri sınıfı kısmen iyi değerleri sınıfıyla örtüşebilmesinden ötürü gerçekten çok açık değildir. Zira kış mevsimindeki sıcaklık gibi “hoş” olan bir şey, aynı zamanda “iyi”dir. Bu yüzden o, iyi ve keyif değerleri arasındaki farkın, ancak keyif değerini salt öznel olarak aldığımızda daha iyi ortaya çıkacağını; yani keyif değerini, mutad olduğu üzere “hoş” olarak adlandırdığımız keyfi meydana getiren şeyin değeri olarak değil de hissedilen şeyin değeri olarak aldığımızda belirginleşeceğini söyler. Buradaki ayrımın çok ince bir çizgi üzerinde olduğunu görüyoruz. Çünkü iyi, bir “şey”in bizim için yarar taşımasıyla alakalı iken keyif ya da zevk, hissettiğimiz o şeyin

üzerimizde meydana getirdiği yaşantıyla ilgili bir değerdir. Hartmann, “hoş”un dirimsel değerle de sınır ilişkisinin açık olmadığını kabul eder. Zira “hoş”, hayat için gerekli geniş bir şey ifade etmeksizin lezzetin vitaminli ve faydalı olana işaret etmesi gibi kısmen hayat fonksiyonlarına kısmen de bambaşka bir şeye, her türlü ölçüyü aşmada, uyuşturucu maddelerinde, alkolde olduğu gibi yaşama zarar verici olana delalet eder. Bu durum, keyif değerlerini dirimsel değerlerden kesin olarak ayırır (Türker, 2007, s. 120-121).

İyi değerlerinin dirimsel değerlerle olan ilişkisine gelince burada basit bir temellendirme ilişkisi esas alınmaktadır. İyi değerleri dirimsel değerlere, böylece daha aşağı değerler daha yüksek değerlere dayandırılmaktadır. Ona göre, bir “iyi” bizzat kendinde bir şey değildir, aksine sadece birisi “için”dir; burada “birisi” sözcüğü altında bir şahıs değil, tinsel bir mahiyet kastedilmektedir; bir hayvan veya bir bitki “için” yani faydalı olacağı bir canlı için de bir iyi olabilir. Ancak her zaman “birisi için” bir iyi olmalıdır; dolayısıyla Hartmann, bu bağıntının haricinde bir şey olmadığını savunur. Bir canlı varlık için ereklilik ilişkisi olan her şeyin bu canlı için iyi değeri, yarar değeri vardır fakat sadece onun “için” vardır, kendinde var değildir. Bunun için tohum tanesini gagalayarak açıp yiyen kuş için tohum tanesinin bir iyi değeri vardır; yine yeryüzünde yaşayanların tümü için havanın, ışığın ve suyun dolaşımının iyi değeri vardır (Türker, 2007, s. 122).

Hartmann için güzelin değer karakteri ve estetik değerlerin, değerler alanındaki konumu için buradan çıkan sonuç şudur: Estetik değer gerçek bir şeyin ya da kendinde var olan bir şeyin değeri değildir aksine sadece görünmede var olan, yani sırf-bizim-için-var olan bir şeyin değeridir. Bu durum, estetik değerlerin iyi değerinden, dirimsel ve ahlaki değerlerden yegâne farkıdır. Bizzat değerlerin gerçekleştirilmesinin değerli olması, tüm diğer değer sınıfları için geçerlidir; fakat bu, estetik değerler için geçerli değildir. Estetik değerler kesinlikle gerçekleştirilmezler. Çünkü estetik değerlerin kendi taşıyıcıları olarak yapışık oldukları nesneler gerçek nesneler değildir; tersine karışık bir varlık tarzına sahip nesnelerdir. Sadece ön-yapıları gerçektir ama bu yapı onlardaki en dar yapıyı teşkil eder, diğer tüm tabakalar gerçek dışıdır (irreel) ve gerçek dışı olarak kalır. Ancak değer bu arka-yapıya değil, aksine bizzat görünmeye (erscheinen) bağlıdır

Estetik değerler görünüşe çıkabilmek için estetik olmayan, örneğin, ahlaki değere bağımlı iken bu bağımlılık ilişkisinde ortaya çıkan kategori onu aynı zamanda ahlaki değerden bağımsız, ayrı bir değer yapar. Bu değer estetik değerdir. Hartmann, estetik değeri üç şekilde tasnif eder: Nesneye göre sınıflandırma, sanatlara ve sanat dallarına göre sınıflandırma ve değer duygusuna göre sınıflandırma. Birinci tür sınıflandırmanın altında doğal güzel (bir yerin güzelliği gibi) ve insani güzel (bir yüzün güzelliği gibi) yer alır. Burada değer türleri, “göl kesiti”, “manzara”, “portre” gibi nesnenin türlerine -burada konunun türlerine- kıyas edilerek ayrılır. Sanatlara ve sanatların dallarına göre yapılan ikinci tür sınıflandırmada ise doğal ve insani güzel dışarıda bırakılır. Bu sınıflandırma temelini sanat eserinin kendisine göre

yaratıldığı sanat biçimiyle, o sanat eserindeki sanatsal değerın özel türü arasındaki farktan alır. Zira özel sanat biçimleri, içerisinde güzelin, yani sanatsal değerin şekillendiğı denemiş form tiplerinden başka bir şey değildir. Örneğın müzikte minuetto, aria, sarabande vs. sanat biçiminin özelliğı ile hususi sanatsal değeri türü farklı şeylerdir. Hartmann'ın buraya kadar yaptığı ayırım, sanatın konu aldığı nesnesiyle, sanatın kendi özgöl formunu yani onu bir aria ya da sarabande yapan formunu o formda ortaya çıkan sanatsal değere kıyasla yaptığı bir ayırımdır. Üçüncü tür sınıflandırmaya geçmeden önce Hartmann'ın dikkatimizi çektiğı bir sınıflandırma ya da ayırma daha değinmek istiyoruz. Bu sınıflandırma, sanatlarda hâkim olmuş üslup dediğimiz tarihsel-empirik ana yönelimlere göre yapılır. Ancak burada sadece yeterince geniş form tipinden olan üsluplar, ayrıca her şeyden önce pek çok sanatı kapsayan ve onların içerisinde aynı türden sayılan ve sanat tarihinden bilinen üsluplar kast edilmektedir. Bu yüzden bu sınıflandırma tarihsel-empirik bir sıra taşıy ve tabiatıyla tarihsel, kültürel görüşlerle de bağlantılıdır (Türker, 2010, s. 22).

Üçüncü tür tasnif, değeri duygusuna göre yapılan ve bu yüzden Hartmann'ın estetik değeri ler sorununa en uygun bulduğı sınıflandırmadır. Hartmann'ın değeri probleminde merkeze aldığı ve estetiğın temel sorunu olarak gördüğü değeri sınıflandırması gayet görüngübilimsel bir sınıflandırma olan son sınıflandırmadır. Bu sınıflandırmayı o, Husserlci bilinç edimi (act) ve kastı (meaning) analiziyle Scheler'in değeri lerin bize duyguyla verildiğı tezine dayanarak yapmaktadır. Bilindiğı gibi belli başlı değeri türleri vardır. Hartmann Aesthetik'inde eskiden beri bilinen, yüce (das Erhabene), zarif (das Anmutige), cezbedici (das Reizende), hoş (das Gefaellige), komik, mizahi (das Humoristische), trajik, tuhaf (Grotestk), düşsel (fantastik), girift (das Kapriziöse) gibi değeri lerı güzelin belli başlı değeri türleri olarak sınıflandırır. Ona göre, değeri türleri kaynak olarak çağrıştııcı (analogend) değeri duygusuyla doğrulanır (bezeugen); oysa bu değeri türleri ne değeri duygusundan alınmış ne onun tarafından karakterize edilmiş ne de belirgin bir biçimde birbirinden farklılaşmıştır. Bu nedenle Hartmann, estetik değeri lerin alanına gerçekten nüfuz etmek için sağlam bir dayanağın bu yolla elde edilemeyeceğini iddia eder. Çünkü etikteki gibi "iyi olma"nın (Gutsein) türlerine uygun olarak münferit genel değeri lerin ortaya çıkarılamaması tersine sayısız yüksek derecede bireyselleşmiş değeri ler ile uğraşılması burada bir değeri analizine muhalefet etmektedir; her sanat eserinin ve hemen hemen diğeri tüm güzellerin kendi hususi değeri lerı vardır. Gerçi bu değeri lerin genel özellikleri vardır fakat değeri bu genel özelliklerin toplamında ortaya çıkmayan bambaşka bir şeydir. Bu yüzden Hartmann estetik değeri analizinin olanaksız olduğunu ancak en azından estetik değeri lerin diğeri değeri sınıflarından mahiyet farklılıklarının verilebileceğini ve ayrıca onunla belli başlı diğeri değeri sınıfları arasındaki olumlu değeri ilişkisine dair bazı mahiyet yasalarının gösterilebileceğini savunur (Türker, 2010, s. 23-25).

Hartmann, estetik değeri diğeri değeri türlerinin varlık bilimsel ilişkisinde ortaya çıkan bir görünüş değeri olarak görmekte ve onu varlık bilimsel olarak temellendirmektedir. Hartmann'ın estetik değeri ideal değeri lerden saymaması onun değeri teorisinde sorunlu bir yan

oluşturmaktadır. Burada özellikle metafizikten kaçınma kaygısının olduğu seziliyor. Ancak önceden bir form ya da ide kabul etmeden görünüşün nasıl ve neye göre olduğu açıklanmasız kalmaktadır. Böyle bir şeyi kabul etmek ne zorunlu olarak metafiziksellığı içerir ne de güzelliği diğer değer türleriyle özdeşleştirir. Diğer bir husus, Hartmann estetik değeri diğer değer türlerine verilen duyusal tepkide temellendirmektedir. Sırf duyusallıkla ırılanan estetik değerin tamamen duyusal olana ilişkin bir değer olan dirimsel değerden nasıl ayrıştığını temellendirmek başlı başına bir problem gibi durmaktadır. Hartmann'ın güzelliği ya da estetik değeri ideal değerlerden ya da varlıklardan saymaması paradoksaldır. Oysa güzellik dediğimiz şey gerçek (reel) bir şey değildir; bu bağlamda o, ideal değerlerden sayılmalıdır. Güzellik zihnin içeriği düzenleme ya da ona form verme yetisine, duyusal-duygusal ve düşünsel olarak verdiğimiz tepkiyle ortaya çıkar. Sonuç olarak Hartmann'ın estetik değerlerin statüsü sorununu tam olarak çözmediği söylenemese de bu değerlerin diğer değer sınıflarını bertaraf etmeden kavranması noktasında temellendirmeleri son derece önemlidir.

Hartmann'da ahlaki değerler en yüksek değerlerdir ama bundan dolayı da en güçsüz olanlardır. İnsan değer duygusu ile değerlere sokulur ve bedeni ile de maddesel dünyaya bağlı olduğundan, değerleri yeryüzü gerçekliğine çekebilir ve onları burada gerçekleştirebilir. Böylece insan reel varlık dünyasında gerekliliğin yürütücüsü olur; değerleri bu dünyaya sokandır insan, dünyanın anlam vericisidir: değerlerin güçsüz oluşu insanın gücünü koruyabilmesinin koşuludur. Bir eylemin ahlaksal olmasının iki koşulu vardır. Hartmann'a göre ilkin eylem özgürlük içinde yapılmalıdır. İkinci olarak da bir eylemde en yüksek değerler aşağı değerlere üstün tutulmalıdır. Ahlaksal olarak eylemde bulunmak daha iyiye karar vermektir. Hartmann, ahlakla din arasında dinlerde ve felsefelerde süregelen bağlantıyı da tümünden kaldırır. Ahlakla din arasında şu beş çözülmez çatışkının (antinomi) bulunduğu inanır (Demir, 2002, s. 49-50):

1. "Bu dünya"ya ve "öbür dünya"ya yönelmenin birleşemeyeceği. Öbür dünyaya yönelmede gerçek olandan yüz çevirme ve dünyadan kaçma var, burada bu dünya değerden düşürülmüştür. Bu dünyadan kaçmayı ahlak gücünün bir zayıflığı olarak kabul eder, bu yüzden de öbür dünyaya yönelmeyi ahlaka aykırı sayar.
2. En yüksek değer olarak Tanrı ve insanın birleşmezliği: ya Tanrı ya insan. Dindar insan Tanrı'ya karar verir. Tanrı istenci kesindir, insan istenci ise ona bağlıdır. Ahlak açısından ise insan en yüksektir ama kişi olarak insan.
3. Ahlaksal özerklik ile dinsel yaderklik (heterenomi)'in bağdaşmazlığı. Dinsel insan için "Tanrının buyruğu iyidir". Ahlaksal insan böyle bir davranışı ahlaksal olanın değerden düşürülmesi olarak görür.
4. Özgürlük ve Tanrı kayırmasının bağdaşmazlığı. Kayırma, özgürlüğü ortadan kaldırır.
5. Kurtuluş ya da bağışlama ve insanın onuru arasındaki bağdaşmazlık. Bir çocuk için suç söz

konusu edilemez, çünkü o henüz olgun değildir. Ama bir din, yetişkini de suçtan kurtarıyorsa onu hesap vermeye yeteneği olmayan ve ruh hastası bir varlık derecesine indirmiş oluyor.

Hartmann'a göre kurtarış ve kayırma gerçekten insanın değerden düşürülmesidir ve onun özgür olmayışının açıklanmasıdır. Kant ahlak adına Tanrıyı gerekli kılıyordu. Ona göre ancak bir Tanrı varsa en yüksek iyi gerçekleştirilebilirdi, ahlaklı olmak da ödevimizdi. Hartmann'da ise aynı ahlak adına, bir özgürlüğün olabilmesi için Tanrı var olmamalıdır. Tanrı'nın varlığı ahlaksal eylemin değerini düşürür, insanı aşağı, oluşmamış bir varlık hâline sokar, özgürlüğünü yok eder. Tanrı'nın bir plana göre yarattığı bir dünya içinde insan ahlaksal bir varlık olarak ortadan kaldırılmıştır (Çalışlar, 1985, s. 121).

Hartmann'da Varlık ve Değer İlişkisi

Hartmann'ın varlık biliminde tabakaların bağımsızlaşmasında belirleyici rol kategorilerindir. Bir yandan üstteki tabaka var olabilmek ya da görünüşe çıkabilmek için alttaki tabakaya bağımlı iken bu ilişkide ortaya çıkan kategoriler üstteki tabakanın alttaki tabakadan ayrı bir tabaka olarak belirlemesini sağlar. Hartmann varlık bilimindeki bu ilişki aynıyla değerlerde de geçerlidir.

Hartmann'ın etik düşüncesi aşamalı bir yapının (varlık katmanları) içerisinde değerlendirilebilir. Çünkü Hartmann'ın etik düşüncesinin temelinde ontoloji yatmaktadır. Ona göre, özgürlük, reel varlık katmanları gibi aynı şekilde basamaklı olarak sürmektedir. Şöyle ki Hartmann'ın özgürlüğü incelerken vardığı sonuçta, reel varlık katmanlarında vardığı sonuçla aynı oluyor. Nasıl her katman dayandığı katmana göre yeni bir şey getirmişse, nasıl her katmanın kendine göre bir hareket serbestliği özgürlüğü varsa, insanın da tin katmanında aynı şekilde bir özgürlüğü vardır. Bu katmanda insan kişi olarak ortaya çıkar. Bunun getirdiği yenilik de; yaşama, dirimsel, ruhsal yasalara bağlı olmasına karşın kişinin kendisi için olanaklı olan alan içinde karar verme özgürlüğüdür. İnsan yaşamı da bu katmanlarda kurulmuştur. Her katman bir yeniliği getirir; tin katmanlarındaki yenilik, iç dünyaya ilişkin kararlarda hareket özgürlüğüdür. Kişi kendi kendini belirleyebilir. Tin alanı kendi güçleriyle öteki alanlara el atabilecek durumdadır. İnsanın sorumluluğu da başkası tarafından belirlenmemiş olmasına dayanır (Demir, 2002, s. 47-48).

Hartmann'a göre, ahlak değerleri bağımsız bir varlık alanı oluşturur. İnsan bir "kişi" olarak tinsel varlık alanında ortaya çıkar ve onun bir özgürlüğü vardır. Yalnız insana özgü olan bu alanda tin üçe ayrılır: 1) Kişisel tin: Belli bir insanın tinidir. 2) Nesnel tin: İnsan bireylerini belli varlık biçiminde toplayan, bireyin üstünde bir toplumun oluşmasını sağlayan "reel güç"tür. 3) Nesnelleşmiş tin: İnsan yaratmalarının, insan buluşlarının oluşturduğu bir süreç niteliğindedir; diri, canlı değildir ancak kişisel tini gereksinir. Bütün düşünce ürünleri, sanat yapıtları, kültür varlıkları bu nesnelleşmiş tiple ilgilidir ve o nesne-konu niteliği kazanmış bir bütündür. İnsanın gelişmesini, düşünmesini, yaratmasını sağlayan yalnız nesnel tindir.

Dil, hukuk, ahlak, bilim, sanat, din bu nesnel tin ile oluşur. Bütün değerlerin ortaya çıktığı bir varlık alanında kişi, özgür istencine dayanarak özel bir tutumu benimseyebilir. Değerler, bütün varlık türlerinden bağımsızdır. Birey yeterince gelişmiş, güçlenmiş ise nesnelleşmiş tinin etkisi karşısında kendi öz yapısını korur, bunu başaramazsa yaratıcı gücü verimsiz bir duruma düşer. Hartmann'a göre sanat yapıtları da nesnelleşmiş tin ile ilgilidir; sanat varlıklarını içeren alanla ilgili nesnelleşmiş tin iki katmandan kurulmuştur: 1) "Reel ön plan", 2) "İrreel arka plan". Sanat ürünlerinde bütün açıklığıyla ortaya çıkan bu varlık katmanlarına göre, sanat yapıtının biri "iç", öteki "dış" olmak üzere iki ögesi vardır. Hartmann, ontolojinin bilgi kuramına değil, bilgi kuramının ontolojiye dayandığını; bir nesnenin düşüncesinin ya da bilgisinin olabilmesi için nesnenin varlığının zorunlu olduğunu savunmuştur. Bu cümleden yola çıkarak varlığı, "ideal" ve "reel" varlık olarak ikiye ayırmış; reel varlığı da anorganik tabaka (cansız maddeler alanı; fiziğin konusu), organik tabaka (bütün canlı varlıklar alanı; biyolojinin konusu) ve tarihsel varlık tabakası (bilinçli varlıklar ve onların ürünleri; psikolojinin konusu) olmak üzere üç ayrı varlık alanına ayırmıştır. İdeal varlık tabakası ise tinsel varlık alanı olarak ortaya çıkmıştır; bu alanda insan ve değerleri vardır ve felsefenin konusuna girer (Akarsu, 1987, s. 183-184).

Hartmann'a göre nesnel tinin kendi üzerinde bilinci yoktur, bu tin üzerine bir bilgi vardır yalnızca. Nesnel tinin bu yüzden kişisel tine gereksinimi vardır, onunla yaşar. Bu tin iki katmanlıdır: "reel bir ön planı" ve "irreel bir arka planı" vardır. Bunu en iyi sanat yapıtında görebiliriz. Her sanat yapıtının bir dışı, gereçleri ve bir içi (ruhu) vardır. Nesnel tinin bu yüzden kişisel tine gereksinimi vardır. Tek kişi yeterince güçlü ise kendi öz biçimini nesnel tin karşısında koruyabilir, yoksa onun karşısında yaratıcı gücü kötürüm olur. İşte ideal dünya ile reel dünya arasındaki uçurumu kapatacak olan insandır. İnsan bunu yapabilir, çünkü Kant'ın dediği gibi insan "iki dünyanın vatandaşı"dır: duyarlık dünyasının ve özgürlük dünyasının. Hartmann değişmez, öncesiz-sonrasız bir ahlaksal değer alanını kabul eder. Bu değerler tıpkı Platon'un idea'ları gibi bu dünyanın ötesinde vardır. (Demir, 2002, s. 49).

Şimdi Hartmann'ın bu fikirlerini tekrar analiz edelim. Birinci olarak şunu gördük ki Hartmann kendi varlık bilim sistemini aynıyla sanat yapıtına uygulamaktadır. Onun varlık biliminde cansız, canlı, ruhsal ve tinsel varlık şeklinde yükselen varlık düzeni ve bunlar arasındaki ilişki, Hartmann'ın burada geliştirdiği bölgesel varlık biliminde aynen tatbik edilmektedir. Canlı ve cansız tabaka arasındaki şekil kazandırma ilişkisinin ve temelini alt tabakada kurma ilişkisinin sanat yapıtına uygulandığını ve böylece birbirine dayanan, birbiri üzerinde yükselen ve böylece farklı varlıksal alanların, katmanların ortaya çıkarıldığını görüyoruz. Hatta canlı tabakanın cansız tabakaya göre daha yetkin bir şekil alması örneğinde olduğu gibi üstteki tabakanın alttakinden daha yetkin bir şekil alması olayının aynıyla sanat yapıtında tabakalanan görünüş alanları için de geçerli olduğunu söylemek durumundayız. Her üstteki tabaka alttaki tabakaya nazaran daha zengin ve derinlikli bir görünüş alanı oluşturmaktadır. Hartmann varlık biliminde yer alan diğer iki ilişki yani bağımlı olma ve bağımsız olma ilişki-

leri de burada cereyan etmektedir. Sanat eserinde tabaka tabaka ortaya çıkan görünüşler var olmaları için bir yandan alttaki tabakadaki görünüşe bağımlıyken kendi tabakasında ortaya çıkan yeni bir görünüşle, alttakinden ayrı, bağımsız bir tabaka oluşturur. İkincisi, Hartmann estetik değerın gerçek bir şeyın ya da kendinde var olan bir şeyın değeri olmadığını; aksine sadece görünmede var olan, yani sırf-bizim-için-var olan bir şeyın değeri olduğunu söylerken onun aynı zamanda niyetel (intentional) karakterine ve erekliliğine de işaret etmektedir. Estetik değerin gerçek bir şey olmaması ya da gerçek bir şeyın değeri olmaması aksine karışık bir varlık tarzına sahip olması, onun bizim ilğimizden bağımsız olarak var olan bir tözün niteliğı olmadığını aksine bizim beğenimize yönelmiş, bu amaçla yaratılmış varlığın bir niteliğı, ondaki görünmenin kendisi olduğunu imler. Ayrıca estetik değerin bizim bilme, beğenme ya da zevk edimlerimizin de değeri olmaması, salt öznel bir statüye sahip olmadığını ve zevk değerlerinden esaslı bir biçimde ayrıldığını göstermektedir.

Hartmann'ın estetik değerlerle aralarında akrabalık bağı gördüğü bir değer grubu ahlaki değerlerdir. Onun ahlaki değer-estetik değer ilişkisine dair analizleri, söz konusu iki değer grubu arasındaki tartışmanın tarihine bakacak olursak gerçekten çok önemlidir. Etik ve estetik değerler ya klasik felsefede olduğu gibi özdeşleştirilmiş ya da modern dönemde olduğu gibi birbirinden kopuk iki değer sınıfı olarak ele alınmıştır. Hartmann bir özdeşleştirmeye gitmeden iki değer grubu arasında varlık bilimsel bir bağın olduğunu çözümlemeleriyle göstermiştir. Üstelik bu bağ zayıf ya da ilineksel bir bağ değildir aksine çok temelli, biri olmadan diğeri olamayacağı bir bağıdır. Hartmann burada varlık bilimindeki tabakalandırma sistemini ve kategori anlayışını aynen uygular ve sonuçta bağımsız ama birbiriyle varlık bilimsel bir bağ içinde olan iki değer sınıfının var olduğunu gösterir.

Nicolai Hartmann'ın felsefesi "varlık", "bilgi" ve "değer" sorunlarından yola çıkarak varlığın temelini kuran yasaları varlık türleri arasındaki bağlantıyı bu bağlantının oluşumunu; varlık alanının değişik nitelikler taşıyan ve aralarında birbirini gerekli kılan katlardan kurulu bir bütün olduğunu açıklamayı amaçlamıştır. Onun yeni ontolojisi varlığın tanımlanmasından çok açıklanmasına, birbirine bağı varlık katlarının özelliklerini göstermeye önem verir. Hartmann, en genel anlamda söylenecek olursa, değerlerin ne Kant'ın düşündüğü gibi ussal istencin yaşamasına dayalı olarak var olduklarını ne de herhangi bir biçimde ahlâksal "yapmalısın" buyruğunca temellendirilebilir olduklarını düşünmektedir. Değerler, aynı matematik ile mantık doğruları gibi nesnel bir özler alanı oluşturmaktadırlar; dahası aynı onlar gibi a priori olarak keşfedilmeleri olanaklıdır. Değerler bu anlamda Hartmann'a göre karmaşık sıradüzenli bir dizge oluşturmaktadır. Tıpkı varlık bilgisinde olduğu gibi daha yüksek değerlerin gerçekleşimi, daha düşük değerlerin yani öncelikle ahlâksal olmayan ya da en yalın kat olan değerlerin gerçekleşimine dayalıdır. Hartmann Scheler'de olduğu gibi nesnel değerlerin varlığına inanmaktadır.

Sonuç

Nicolai Hartmann bütün felsefi düşüncelerini ontolojik yapı ile temellendirerek yeni ontolojinin kurucusu olmuştur. Hartmann eski varlık bilimi öz anlayışından dolayı gerçek varlığı açıklamada başarısız kabul etmekte ve itirazını bu yol üzerinden temellendirmektedir. Eski varlık bilimin metafizik saplantıları nedeniyle açıklayamadığı reel varlığı, yeni varlık bilim bu metafizik saplantılara düşmeden gerçekleştirmek durumundadır. Hartmann, yeni varlık bilimin skolastikçi ve rasyonalistlerin temsil ettiği eski varlık bilimden kesin olarak ayrıldığını, eski varlık bilimin doğrudan doğruya var olanın bir mantığı olmak isterken gerçekte mantık yapılarını varlık tabakasına aktardığını söyler. Eski varlık bilim salt kurgucu, tümdengelimci ve rasyonalisttir. Yeni varlık bilim ise bu tavırdan özellikle kaçınır. Yeni varlık bilim ne ispatçı aksiyomcu ne de tümdengelimci bir metafiziktir. Yeni varlık bilimin vazifesi orada, bizden bağımsız olarak duran somut var olanları, görüngüleri ve onların yapılarını ele alıp incelemektir. Yeni varlık bilim, var olanı açıklamada artık somut şeylerden ve bilimsel çalışmalardan hareket edecektir.

Hartmann'ın varlık tabakası cansız, canlı, ruhsal ve tinsel olmak üzere dört katmanlı bir yapı arz eder. Hartmann kendi varlık bilim sistemini aynıyla sanat yapıtına uygulamaktadır. Canlı ve cansız tabaka arasındaki şekil kazandırma ilişkisinin ve temelini alt tabakada kurma ilişkisinin sanat yapıtına uygulandığını ve böylece birbirine dayanan, birbiri üzerinde yükselen ve böylece farklı varlıksal alanların, katmanların ortaya çıkarıldığını görüyoruz. Hatta canlı tabakanın cansız tabakaya göre daha yetkin bir şekil alması örneğinde olduğu gibi üstteki tabakanın alttakinden daha yetkin bir şekil alması olayının aynıyla sanat yapıtında tabakalanan görünüş alanları için de geçerli olduğunu söylemek durumundayız. Hartmann varlık biliminde yer alan diğer iki ilişki yani bağımlı olma ve bağımsız olma ilişkileri de burada cereyan etmektedir. Sanat eserinde tabaka tabaka ortaya çıkan görünüşler var olmaları için bir yandan alttaki tabakadaki görünüşe bağımlıyken kendi tabakasında ortaya çıkan yeni bir görünüşle, alttakinden ayrı, bağımsız bir tabaka oluşturur.

Hartmann'a göre değerler ile gerçeklikte bulunan bir varlık olan insan arasındaki bağlantının temelinde "değer duygusu" bulunmaktadır. Hartmann'ın da itiraf ettiği gibi değer tasnifinin, bir merdivenin basamakları gibi çok standart olmadığını ve birbirlerine karşı alanlarının çok sarıh bir biçimde belirlenmemiş olduğunu burada açıkça görmekteyiz. Değerler bu anlamda Hartmann'a göre karmaşık sıradüzenli bir dizge oluşturmaktadır. Tıpkı varlık bilgisinde olduğu gibi daha yüksek değerlerin gerçekleşimi, daha düşük değerlerin, yani öncelikle ahlâksal olmayan ya da en yalın kat olan değerlerin gerçekleşimine dayalıdır. Hartmann Scheler'de olduğu gibi nesnel değerlerin varlığına inanmaktadır. Hartmann temelde gerçekçi (realist), nesnelci bir filozof olsa da onun gerçekçiliği ve nesnelciliği ölçülüdür yani katı bir gerçekçi ya da nesnelci değildir, asla öznel yani göz ardı edilemez.

Kaynakça

- Akarsu, B. (1987). *Çağdaş felsefe*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Akarsu, B. (1998). *Felsefe terimleri sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Bolay, S. H. (1987). *Felsefi doktrinler sözlüğü* (4. baskı). Ankara: Akçay Yayınları.
- Bozkurt, N. (2003). *20. yüzyıl düşünce akımları*. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Çalışlar, A. (1985). *Çağdaş felsefe*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Çüçen, A. K. (2000). *Heidegger'de varlık ve zaman* (2. baskı). Bursa: Asa Yayınları.
- Demir, Ç. (2002). *Nicolai Hartmann ve yeni ontoloji*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Gökberg, M. (1990). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hartmann, N. (1946). *Almanya'da yeni ontoloji cereyanı* (Çev. T. Mengüşoğlu). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Arşivi Dergisi, (Sayı 2-3), 202-254.
- Hartmann, N. (2005). *Ontolojide yeni yollar* (Çev. L. Yarbaş). İstanbul: İlya Yayınları.
- Heimsoeth, H. (1986). *Felsefenin temel disiplinleri* (Çev. T. Mengüşoğlu). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Husserl, E. (2003). *Fenomenoloji üzerine beş ders* (Çev. H. Tepe). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- İpşiroğlu, M. Ş. (1939). Fenomenoloji. *Felsefe Semineri Dergisi*, 1, 153-164.
- Mengüşoğlu, T. (1945). Fenomenoloji felsefesi. *Felsefe Arşivi*, 1(1), 47-74.
- Mengüşoğlu, T. (1976). *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Mengüşoğlu, T. (1983). *Felsefeye giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Sözer, Ö. (1976). *Edmund Husserl'in fenomenolojisi ve nesnelerin varlığı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tunalı, İ. (1984). *Sanat ontolojisi*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Türker, H. (2007). *Moritz Geiger Ve Nicolai Hartmann'da estetik değer in temellendirilmesi*. Yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Türker, H. (2010). Nicolai Hartmann'da estetik değer. *Mukaddime*, 3, 1-26. <http://mukaddime.artuklu.edu.tr/documents/Makaleler/Say3/87.pdf> adresinden 5 Temmuz 2012 tarihinde edinilmiştir.
- Vorlander, K. (2004). *Felsefe tarihi* (Çev. M. İzzet & O. Saadeddin). İstanbul: İz Yayıncılık.