

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**DAVID HUME'DA İNSAN DOĞASI**

**DOKTORA TEZİ**

**Taşkın EROL**

**Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. H. Nejdet ERTUĞ**

**NİSAN – 2018**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DAVID HUME'DA İNSAN DOĞASI

DOKTORA TEZİ

Taşkın EROL

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. H. N. Özyurt	BAŞARILI	[İmza]
Prof. Dr. Ali İsmail GÜNDOĞAN	BAŞARILI	[İmza]
Prof. Dr. Hakan POYRAZ	BAŞARILI	[İmza]
Prof. Dr. Cahit KARAKUŞ	BAŞARILI	[İmza]
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN	BAŞARILI	[İmza]



SAKARYA  
ÜNİVERSİTESİ

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	TAŞKIN EROL
Öğrenci Numarası	:	0760D19001
Enstitü Anabilim Dalı	:	FELSEFE
Enstitü Bilim Dalı	:	FELSEFE
Programı	:	<input type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input checked="" type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	DAVID HUME' DA İNSAN DOĞASI
Benzerlik Oranı	:	% 9

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

13/04/2018  
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere .....@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

...../...../20.....  
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman  
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. H. Nejdet ERTUĞ

Tarih: 13/04/2018

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

# İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>ii</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>iii</b>
<b>BÖLÜM 1: ANLIK</b> .....	<b>5</b>
1.1. Hume’da Bilgi Kuramının Temel Öğeleri .....	5
1.2. İzlenimler ve Tasarımlar .....	6
1.3. İzlenimlerin ve Tasarımların Çağrışımı ya da Bağlantıları Üzerine .....	15
1.4. İnanç Olarak Tasarım .....	18
1.5. Nedensellik.....	22
<b>BÖLÜM 2: DOĞRUDAN VE DOLAYLI TUTKULAR AYRIMI ÜZERİNE</b> .....	<b>41</b>
2.1. Dolaylı ve Doğrudan Tutkuların Ortak Temeli.....	43
2.2. Doğrudan Tutkular .....	51
2.3. Şiddetli Tutkular .....	56
2.4. Dingin Tutkular .....	61
2.5. Tutkular ve Akıl .....	69
<b>BÖLÜM 3: AHLÂK</b> .....	<b>77</b>
3.1. Ahlâkın Kaynağı .....	77
3.2. Yapay Erdemler ve Doğallık.....	86
3.3. Mülkiyet .....	88
3.4. Yapay Erdem Olarak Adalet .....	105
3.5. Ahlâkın Kökeni Olarak Doğal Erdemler.....	110
<b>SONUÇ</b> .....	<b>116</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>124</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>126</b>

<b>Tezin Başlığı:</b> David Hume'da İnsan Doğası	
<b>Tezin Yazarı:</b> Taşkın EROL	<b>Danışman:</b> Prof. Dr. H. Nejdet ERTUĞ
<b>Kabul Tarihi:</b> 13 Nisan 2018	<b>Sayfa Sayısı:</b> iii (ön kısım) + 126 (tez)
<b>Anabilimdalı:</b> Felsefe	<b>Bilimdalı:</b> Felsefe
<p>Felsefe tarihinde dönemlerinin bilimsel sayılan yaklaşımlarının yine felsefi alana taşınmaya çalışılması sık karşılaşılan bir durumdur. David Hume ( 1711-1776 ) gerek kendi çağı gerekse de sonraki dönemlere etkisi bakımından 18.yy.'ın en önemli düşünürü sayılabilir. Bu etkinin nedenleri çeşitli açılardan yorumlanabilse de bize göre en önemlisi halen tartışılmakta olan modern bilimsel paradigmayı genel olarak felsefeye, özel olarak da ahlâki konulara uygulama çabasıdır. Söz konusu çabanın da en önemli parçasını da şüphesiz nedensellik ile ilgili değerlendirmeleri oluşturmaktadır.</p> <p>Bununla birlikte nedensellik ile ilgili çalışmalar genellikle klasik manada doğa bilimleri ya da doğa felsefesi ile konularla sınırlı tutulmuştur. Hume'un insan doğası hakkındaki natüralist eğilimleri yani insanı ve insani yetileri doğal işleyişin bir parçası olarak görmesi sonucu, onun felsefesinde bu iki yönün döneminin bilimsel yaklaşımıyla birarada ele alınması bir takım bazı yeni değerlendirmelerin de önünü açmıştır.</p> <p>İnsan ve doğanın, doğa-insan, ruh-beden, akıl-duyumu gibi ikiliklerin ötesinde kavranmaya çalışılmasında Hume'un etkisi tartışılmazdır. Ancak bu etki genelde olumsuz manada ele alınmıştır. Nedensellik eleştirisinin sonuçları tahrip edici ve olumsuz olarak kabul edilir. Halbu ki biz Hume'un nedensellik eleştirisinin amacının yıkıcı olmaktan çok, sağaltıcı niyetlerle yapıldığını düşünmekteyiz. Zira Hume'un yapmaya çalıştığı, bu ilkeyi topyekûn reddetmek değil yanlış yorumunun elenmesini sağlamaktır.</p> <p>Nedenselliğin kritiği ancak bu noktadan sonra insan doğasının doğru anlaşılması yönünde bir adıma imkân verecektir. Zira Hume'a göre bütün insani etkinlik bu ilkenin işlemesi sonucu ortaya çıkmaktadır.</p>	
<b>Anahtar Kelimeler:</b> David Hume, Nedensellik, İnsan Doğası, Bilim, Doğa	

<b>Title of the Thesis:</b> Human Nature According to David Hume	
<b>Author:</b> Taşkın EROL	<b>Supervisors:</b> Professor H. Nejdet ERTUĞ
<b>Date:</b> 13 April 2018	<b>Nu. of pages:</b> iii (pre text) + 126 (main body)
<b>Department:</b> Philosophy	<b>Subfield:</b> Philosophy
<p>In the history of philosophy, it is a frequent situation to try to move epochal scientific approaches into the philosophical field. David Hume (1711-1776) is considered to be the most important thinker of the 18th century in terms of influence both in his own time and in later periods. Although the reasons for this effect can be interpreted from various angles, in our opinion, the most important is his effort to apply the modern scientific paradigm, which is still being discussed, to philosophy in general, and to moral subjects in particular. Of course, the most important part of his effort is undoubtedly the assessment of causality.</p> <p>Nevertheless, in the classical manuscript, studies on causality are usually confined to subjects related to natural sciences or philosophy of nature. As a result of the fact that Hume's naturalistic tendencies about human nature, that is he sees human and human skills as a part of the natural process, and handling these two considerations in his philosophy with epochal scientific approach - considering human nature in the context of causality and considering the whole human being as a part of the nature- have brought about some new evaluations.</p> <p>Hume's influence is indisputable in trying to grasp human and nature beyond the dualities of nature-human, soul-body and mind-sense. However, this effect is generally taken as negative. The consequences of criticism of causality are considered destructive and negative. We, however, are thinking that Hume's purpose for the criticism of causality is made with healing intentions rather than destructive. In as much as what Hume tries to do is not to reject this principle altogether but to eliminate the false interpretation. Only after this point will the critique of causality allow an order for a correct understanding of human nature. According to Hume, all human activity occurs as a result of this principle's operation.</p>	
<b>Keywords:</b> David Hume, Causality, Human Nature, Science, Nature	

## GİRİŞ

Çalışmanın temel amacı David Hume'un insan doğası kavrayışını nedensellik eleştirisi bağlamında ortaya koymaktır. Söz konusu çaba, bir yönüyle Hume'un nedenselliğe ilişkin kritiğinin bilimsel açıklamaların imkânını temelden sarstığına ilişkin genel yaklaşımın başından bir tezat oluşturduğu fikrinden kaynaklanmaktadır. Gösterilmeye çalışılacağı üzere "İnsan Doğasının Bilimini" kurmaya niyetli birinin daha baştan bu imkânı ortadan kaldırmayla sonuçlanacak tutum ya da düşünüşe sahip olması elbette çelişik bir duruma işaret eder gibi görünmektedir. Bu bağlamda öncelikle Hume'un nedensellik fikrinin içerik ve kapsamının ortaya konması gerekmektedir. Nedensellik nihayetinde belirli fikirler arasında kurulan bir çeşit bağ olduğu için, öncelikle yapılması gereken bağın kendisi üzerine bir değerlendirmeden ziyade şu ya da bu biçimde ilişkiye sokulan bu parçaların neler olduğunun belirtilmesi gerekmektedir. Bu parçalar da zihnin kurucu öğeleri olarak görülen izlenim (impression) ve tasarımlar (idea) hakkında bir araştırma ile başlamak durumundadır.

Hume temel eseri olan, A Treatise of Human Nature (İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme) isimli kitabının alt başlığı Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma olsa ve nihai amacı ahlak üzerine bir araştırmayı işaret etse de söz konusu kitabın ilk bölümü hemen yukarıda belirttiğimiz gerekçeden dolayı Anlık Üzerine (Of The Understanding) isimli bölümle başlar. Buradan anlaşılacağı üzere Hume'un temel maksadı özel olarak insan zihni, genel olarak da epistemolojik bir araştırma yapmak değildir. Zihin içerikleri hakkındaki soruşturma hemen devamında bu içeriklerin birbirleriyle olan ilişkilerinin sorgulanmasıyla devam eder. Benzerlik, bitişiklik ve neden-sonuç olarak listelenen zihin içeriklerinin ilişki biçimleri ayrı ayrı ele alındıklarında görülür ki sonuncu çağrışım ilkesi olan neden-sonuç ilişkisi, yargılarımıza diğer iki ilişki biçiminin sağlayamadığı türden bir özellik kazandırır. Bu özellik bir izlenim ya da tasarımın varlığından başka bir izlenim ya da tasarımın çıkarsanmasıdır. Varoluşa ilişkin çıkarımlarımızın hepsinin türediği ilke olarak nedensellik ilkesi salt epistemolojik bir araştırma olmaktan çıkarak tüm bir insan doğasının ipuçlarını kendisinde bulabileceğimiz genel bir ilke haline dönüşmüş olur. O artık salt bir zihin araştırmasının değil, İnceleme'nin diğer iki ana başlığı olan Tutkular Üzerine (Of the Passions) ve Ahlâk Üzerine (Of Morals) olmak üzere insani etkinliğin bütün alanlarında

belirleyici bir ilkeye dönüşmüş olur. Bu açıdan bakıldığında Hume'un yaptığı nedensellik ilkesini çürütmek bir yana, onun yanlış kullanımını elemek yönünde bir çeşit sağaltım olarak görülmelidir. İlkenin sağlıklı yorumu da insan doğasının sağlıklı bir yorumunu sağlar. Buradaki önemli nokta, klasik nedensellik ilkesinin bir zorunluluğa atıfta bulunurken, Hume'da bunun ortadan kalkmasıdır. Şu halde bu olasılıklı yorumun kritiğinin yapılması gereklidir.

Hume, bilgimizin nesnesi açısından iki başlıklı bir ayırım yapılabileceğini düşünür. Bu ayırımı göre nedensellik çıkarımları, olgu sorunları (matters of fact) olarak adlandırılan ilk türden çıkarımlarımızın tümünün dayandığı ilkedir. İkinci grup ise tasarımlar arası ilişkiler (relations of ideas) olarak adlandırılan ve bir çeşit karşılaştırma sonucu oluşan bilgilerimizdir. Birinciler ihtimali iken ikinciler varoluşa ilişkin bir şey içermediklerinden kesindirler. Neden-sonuç çıkarımlarının klasik yaklaşımdaki kesinlik alanından çıkarılarak olasılığın alanına dâhil edilmesi gibi temel bir dönüşümle karşı karşıya olduğumuz hemen farkedilecektir. Bunun ötesinde nedensellik fikrinin topyekün bir reddi söz konusu değildir. Böylece akıl, tutkular ve ahlâk ihtimali alanlar olarak aynı ilke üzerinden açıklanabilecektir.

### **Çalışmanın Konusu**

Bu çalışmanın konusunu, yukarıda belirtildiği üzere "Hume'da nedensellik ilkesi bağlamında insan doğasının incelenmesi" oluşturmaktadır. Bu çerçevede genel olarak olgu-değer probleminin tartışılması, özelde ahlâk- ekonomi ilişkisinin ortaya konması gibi yan problemler de gündeme gelecektir. Bunlara ilaveten yine genelde epistemolojinin, özelde ise zihin felsefesinin konuları olan soyut kavramların yapısı, inanç, düşüncenin ilkeleri veya kuralları gibi ilgili bir dizi ek soruna da Hume bağlamında değinilmiş olacaktır. Aynı biçimde Hume'un tüm eylemlerimizin başlatıcı gücü olarak gördüğü tutkuların ve yapıp etmelerimizin alanı olan ahlakın nedensellikle olan ilgisi gösterilmeye çalışılacaktır. Belirtilen hususlardan ilki tezin ilk bölümünde ele alınacaktır. Öncelikle zihnin kurucu öğeleri olan izlenimler ve tasarımlar ele alınacaktır. Bunu takiben söz konusu kurucu öğeler arasındaki ilişkiler önce çağrışım ilkeleri açısından sonrasında ise çağrışım ilkeleri vasıtasıyla bağlanan izlenim ve tasarımların canlılık ve güçlerini birbirlerine ne şekilde ve hangi şartlar altında aktardıklarının en genel



açıklamasını teşkil ettiğini düşündüğümüz olan inanç başlığı altında ele alınacaktır. Son olarak inancın bir biçimi olarak nedensellik üzerinde durulacaktır.

İkinci bölümde aslen gösteremeye çalıştığımız husus, Hume'un nedenselliğe yönelik fikirlerinin salt epistemolojik olmaktan ziyade genel biçimde tutkular olarak adlandırdığı öznel duygulanımlarımızın bağlarını da teşkil ettiğini gösteremeye çalışmaktır. Bu bölümde yine bir tasarımın ya da fikrin bir başka tasarım ya da fikirle nasıl ilişkilendirildiği ve bu ilişkilendirme sonucunda ilk fikirden ikinciye veya zincirin devamındakilere hangi özelliklerin etki ettiğini izah etmeye çalıştık. Şiddetli ve dingin tutkular ayrımı ile başlanmasının bir sebebi de budur. Bu sınıflandırma ile başlamamızın diğer bir sebebi ise akıl-duyu-duygulanım gibi üç temel kavramın alışkanlık ve deneyim çerçevesinde şiddetli ve dingin tutkular ayrımından yararlanılarak betimlemesini yapmaktır. Nihai olarak doğrudan ve dolaylı tutkular tutkulardan ikinci grubun, sosyal yahut moral hayatın temelini oluşturduğu fikri bizi üçüncü ve son bölüme hazırlayacağını düşündüğümüzden son olarak ele alınmıştır.

Son bölümde ise diğer iki bölümde olduğu üzere toplumsal hayatın bütün alanlarının bir nedensellik çıkarımına dayalı biçimde çözümlenebileceğini göstermeye çalıştık. Bununla birlikte bunu özel anlamda ahlak (zira moral tabiri Hume'da tüm bir toplumsal hayatı içerecek şekilde anlaşılır) ve ekonomik hayatın temel unsurlarının ortak kökenlerinin gösterilmesi de bir diğer konuyu teşkil etmektedir. Ayrıca bireysel olan ile toplumsal olan arasındaki hem ortak temellerin hem de farklılığın bu bölümde ortaya çıkması ile Hume'un liberal sayılamayacağı gibi özellikle olgu-değer gibi bir ayrım da yapmadığını, bilakis onun değerden tam da insan türüne has biçimde olgusal bir zeminde kalmaya çaba sarfettiğini de göstermeye çalıştık.

### **Çalışmanın Amacı**

Çalışmanın ana amacı Hume'da insan doğası anlayışının gösterilmesi olsa da, Hume'a ilişkin bazı yanlış yorumların ele alınması da amaçlanmaktadır. Bu yanlış anlaşılmalardan en önemlileri Hume'un olgu-değer ayrımı yaptığı, bu yolla seküler bir ahlâk anlayışına sahip olduğu hatta bu anlayışa yol açtığı ve son olarak liberal dünya görüşünün en önemli temsilcileri arasında olduğu iddialarıdır. Bu iddiaların kaynağının Hume'un düşüncesinin ilk olarak bütünlüğünden ayrı okunmasının, ikinci olarak ise kabul görmüş yorumların bu

bütünlükle kıyaslanmadan değerlendirilmesi sonucu ortaya çıktığını da söylemeyi amaçlamaktayız.

### **Çalışmanın Önemi**

Çalışmada değerlendirmeye alınacak hususlar doğrultusunda Hume'un günümüz felsefi ve sosyal bilimlerinin yaklaşımlarında nasıl bir rol oynadığının da tekrar gündeme gelmesi veya en azından bu yönde bir çabaya yol açması beklenmektedir. Özellikle metodolojik yaklaşımının bir sonucu olarak bilimler arasındaki kesin çizgilerin ortadan kalkması yönündeki fikirlere yol açıcı fikirlerinin vurgulanması önemlidir. Bununla birlikte, özellikle modern psikolojinin benliğin katmanları olarak kabul ettiği id, ego, süperego gibi kavramların kökeninin Hume'un yaptığı, anlık, tutkular ve ahlâk ayırımına denk düştüğünün de bir not olarak eklenmesinde yarar vardır. Bu yön çalışmamız açısından çok kayda değer olmasa da güncel olanla ilişkisine işaret etme bakımından önem arz etmektedir. Bu, Hume'un insan doğasına ilişkin fikirlerinin, günümüzün yapısalcı paradigması açısından da bir değerlendirmeye tabi tutulabileceğine yönelik bir işaret olarak da görülebilir.

### **Çalışmanın Yöntemi**

Çalışmamızda genel olarak David Hume'un iki ana kitabı olan İnceleme ve Soruşturma temel alınmıştır. Hakkındaki literatürün oldukça kabarık ve kendi içlerinde uzlaştırılması mümkün görünmeyen pek çok iddiayı taşımaları bakımından bu yol tercih edilmiştir. Bunun temel sebeplerinden birinin de Hume'un özellikle dikkat ettiği düşüncesinin tüm unsurlarının tutarlılığı gibi bir hususa dikkat edilmemesi olduğunu düşündüğümüzden, biz bu bütünlüğü gözetmeye gayret ettik. Bölümlerin kendi içineki vargılarının diğer vargılarla uyuşup uyuşmadığı yönünde değerlendirmeler yapmaya çalıştık. Bununla birlikte sonradan İnceleme'nin bölümlerinin tekrar yazımı olan Ahlak Üzerine ve Dissertation on the Passions'tan da ana metin olarak faydalanılmıştır. Söz konusu kaynaklar analitik bir çabayla okunmaya çalışılmıştır. Son olarak kavramsal tercihler söz konusu olduğunda dilimize İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme ismiyle kazandırılan Ergün Baylan'ın çevirdiği Bilgesu Yayınlarından çıkan kitabın kavramsal tercihlerini biz de kullandık. Bu sebeple "idea" kavramını "tasarım", "passion"u "tutku"ve özellikle "humility" kavramını da "kendini küçük görme" olarak muhafaza ettik.

## BÖLÜM 1: ANLIK

### 1.1. Hume'da Bilgi Kuramının Temel Öğeleri

Öznenin ya da insan doğasının nasıl kurulduğu tüm bir empirist geleneğin temel epistemolojik sorunudur. İnsan zihni ya da insan doğası nasıl kurulur? Bilme ediminin kendisinde gerçekleştiği ve algıları anlamlı bir bütün haline sokan zihnin bunu nasıl başardığı sorusu başlangıç sorusudur. Zira deneyimci felsefe sadece duyumda verilenden hareket etmeyi, soyutlamalar sonucu ortaya çıkan kavramların sahilliğini de yine duyuma geri dönerek denetlemeyi ilke edinir.

İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (An Enquiry Concerning Human Understanding) isimli kitabına başlarken Hume, bilgi teorisini araştırmasının temel nedeni olarak ahlak felsefesi (moral philisophy) olarak adlandırdığı İnsan Doğasının Bilimini (Science of Human Nature) kurma niyetinin ilk aşaması olarak görmesini gösterir ( Hume, 1975:3). İnsan Doğasının Bilimi Hume'a göre, diğer tüm bilimlerin merkezini teşkil eder. Matematik, Doğa Felsefesi ve Doğal din bile insanın bilimine bağlıdır çünkü hepsinin yolu insanı tanımaktan geçer ( Hume, 2009: 12 ). Her ne kadar bilgi kuramı ile ahlak felsefesi arasında konu ve yöntem bakımından çeşitli farklılıklar göze çarpsa da Hume için eğer bir insan doğası bilimi kurulacaksa bu bilimin temelleri deneyim ve gözleme dayanmak zorundadır. Bu husus göz önünde bulundurulduğunda Hume'un "insan bilimi"nin, fizik biliminin yöntemini kendine metot olarak kabul ettiğini görebiliriz. Moral felsefe ya da ahlak felsefesini kurmanın ilk adımı deneyim ve gözlemin içinde olduğu şartları incelemekten, yani insanın anlama yetisi üzerinde bir araştırmadan başlamak durumundadır. Bu sebepten dolayı, Hume'un iki ana eseri olan İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (A Treatise of Human Nature) -bundan sonra "İnceleme"<sup>1</sup>- ve İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma (An Enquiry Concerning Human Understanding) –bundan sonra "Soruşturma"- aynı üç ana başlık üzerinde toplanır. Bu başlıklar; 1. Anlık ya da Zihin 2. Tutkular ve 3. Ahlak ve İlkeleri şeklinde sıralanabilir. Bunlara ek olarak Hume, Soruşturma'ya Dinin Doğal Tarihi isimli bir bölüm daha eklemiştir. Fakat ilk üç bölüm içerikteki değişiklikler haricinde ana konu ve sıralama

---

<sup>1</sup> Treatise, aslında deneme olarak çevrilebilir fakat Türkçe'ye çevrilen söz konusu eser "İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme" adıyla çevrildiğinden biz de İnceleme ismini kullanmayı uygun gördük.

açısından aynıdır. Böylece düşünüldüğünde bilgi kuramının ele alınışı aslında ilk basamak olarak göze çarpar.

## 1.2. İzlenimler ve Tasarımlar

Hume deneyim ve gözlemin oluştuğu şartları incelemek adına insan zihninin işleyiş koşullarına bakmak gerektiğini, bu koşulların kendisinin deneyimin konusu olamayacağı için de yapılması gerekenin zihnin işlemleri üzerine dikkatli bir düşünme ve araştırma gerektiğini savunur. Çünkü zihnin yapısı kendisini en iyi, işlediği malzeme üzerinde bıraktığı izlerde açığa çıkarılabilir. Zihnin hangi öğelerden teşekkül ettiği ve bu öğeler üzerindeki işleyişinin açığa çıkarılması tıpkı fizikte olduğu gibi deneysel bir sınamaya izin vermesi için gerekliydi. Zihnin kurucu parçaları bir kez sabitlenebilirse diğer tüm işlemlerin ne derecede bu öğelerden türetilip türetilmeyeceği gösterilebilirdi. Tabii mesele sırf zihnin kurucu öğelerinin araştırılması değil, bu öğeler arası ilişkiler olarak kabul edilebilecek zihnin kapasite ve güçlerinin de serimlenmesiydi. Bu açıdan, bu bölümde ilk adım olarak söz konusu kurucu öğelerin Hume tarafından nasıl anlaşıldığı ve listelendiği gösterilmeye çalışılacaktır.

Böylece bakıldığında Hume, zihinde içerik olarak bulunan her şeye algı (perception) ismini verir. Algıyı da kendi içinde, düşünceler ya da tasarımlar (thoughts or ideas) ve izlenimler (impressions) olarak iki çeşide ayırır ( Hume, 1975: 13-14). İzlenimler, duyum (sensation) izlenimleri ve düşünüm (reflection) izlenimleri olarak kaynak bakımından ikiye ayrılabilir de nitelik olarak aralarında fark yoktur ( Hume,1975; 17).

Belirtmek gerekir ki izlenim terimi empirizm<sup>2</sup> için yeni bir tabirdir. Locke, zihinde bulunan içeriklerin ya da algıların hepsine birden ortak bir ad vererek onları “İde” olarak isimlendirir. İdeler arasında Duyum (sensation) ve Düşünüm (reflection) olarak bir ayrıma da gider. Buradaki amaç idelerin iki farklı kaynağını göstermektir (Locke, 2004; 98-99). Kaynakları farklı olsalar da hepsinin ortak ismi idedir. Hume, Locke’un duyum idesi dediği şeye izlenim (impressions), düşünüm idesi dediği şeye de düşünceler ya da idealar (Thoughts or Ideas) ismini vererek idea veya ide terimini Locke’daki kapsayıcı

---

<sup>2</sup> Empirizm yazımı ve kullanımı Türkçe felsefe tarihlerinde genel kullanım olduğu için biz de empirisizm (empiricism) yerine bu kullanımı tercih ettik.

kullanımından çıkararak sadece düşünceleri işaret edecek şekilde kullanır ( Hume, 2009: 17).

Söz konusu iki tür algının birbirinden nasıl ayrıldığı konusunda Hume tek bir ölçü ortaya atar: güçlülük (force) ya da canlılık (vivacity). Buna göre izlenimler, düşüncelere göre daha canlı ve güçlü algı çeşitleridir.

*“... İzlenim terimi ile kastettiğim daha canlı algılarımızın hepsidir; yani işittiğimiz, gördüğümüz, hissettiğimiz, sevdiğimiz veya nefret ettiğimiz, arzuladığımız veya istediğimiz andaki algılardır. İzlenimler, daha az canlı algılar olan ve yukarıdaki duyum ya da hareketler üzerinde düşündüğümüz zaman farkına vardığımız idealardan ayrılırlar” (Hume, 1975; 14).*

Bizim bakış açımız söz konusu olduğunda izlenimler, insan doğasının bilimi açısından merkezi bir rol üstlenirler. Bu bölümün girişinde de değinildiği üzere amacımız, zihnin işleyişi hakkında bilgi edinmektir. Bunu da zihnin sahip olduğu malzemeler üzerindeki etkilerini, işlemlerini analiz ederek yaparsak zorunlu olarak, zihnin faaliyetlerinden önce bu malzemelerin sahip olduğu temel biçimleri de ayırt ediyor olabilmemiz gerekir. Ancak bu sayede zihnin işlemeden önceki hali ve işledikten sonraki hali arasındaki farklılık tespit edilebilir ve zihne ait olan etkiler fark edilebilir. Bu da demek oluyor ki izlenim, bize algıda verildiği şekli ile işlenmemiş olana karşılık gelir. Açıktır ki algının tamamen nesnel olanı verip vermediği bir tartışma konusu edilebilir. Ancak Hume açısından bunun bir önemi yoktur zira bu halde değil de şu halde verilmiş olması, zihnin onun üzerinde yaptığı işlemlerin görülmesi açısından bir fark ortaya çıkarmaz. Tartışmaya çalıştığımız algının koşulları değil, şu ya da bu şekilde verilenin üzerinde zihnin yaptığı faaliyetin ayırt edilmesidir. Klasik terminoloji ile söyleyeceksek sorun, algı-gerçeklik uyumu ya da uyumsuzluğu değil, zihnin yetilerinin araştırılmasıdır. Bu açıdan bakıldığında izlenimler henüz zihnin herhangi bir faaliyet göstermediği, düşüncenin yapı taşı niteliğindeki atomlarını meydana getirir. Zihin ancak bu noktadan sonra devreye girerek, bunlar (izlenimler) üzerinde çeşitli değişiklikler yapabilir ve çeşitli faaliyetlerde bulunur.

*“Fakat düşüncemiz bu sınırsız hürriyete sahip görünüyor olsa da, daha yakından incelersek, aslında onun çok dar sınırlar içinde kaldığını ve zihnin bu yaratıcılık yeteneğinin, duyuların ve tecrübenin verdiği malzemeleri birleştirmek, yerlerini değiştirmek, büyütmek ya da küçültmek yetisinden başka bir şey olmadığını görürüz... Kısacası, düşüncenin bütün malzemesi*

*dış ya da iç duygumuzdan gelmez: bunların sadece karışımı ya da bileşimi istemeye ve zihne aittir”(Hume, 1975: 4).*

Açıkça görülüyor ki, izlenimler henüz zihnin faaliyet göstermediği haldeki veriler olarak anlaşılıyor. Zihin bu veriler üzerinde işlemeye başladığında ideler ya da düşünceler ortaya çıkmış oluyor. Peki, zihin izlenimler üzerinde hangi işlemleri yapar? Hume’a göre zihnin iki temel biçimi vardır. Bunlardan ilki bellek (memory), ikincisi ise hayalgücüdür (imagination). Buna göre bir izlenim hatırlandığında veya hayal edildiğinde aslında daha önce algısı yaşanmış bir nesne veya durum eski canlılığından uzak olacak şekilde yani daha sönük olarak zihnin konusu haline gelir. Hume’un tabiri ile bu, çok belirgin bir durumdur. Yani kızgın olduğum bir anı düşünmekle, kızgın olmak arasındaki farkı anlamak için ince bir düşünme ya da metafizik bir akıl yürütme gerekmez (Hume, 1975: 13). Bellek, izlenimleri olduğu gibi yansıtmaya çalışırken, hayalgücünün böyle bir sınırlaması yoktur ( Hume, 1975: 41-42). Bu tabi ki bellek her zaman izlenimlerin özgün biçimlerini korur anlamına gelmez. Belleğin bir idesi zamanla gücünü o derece yitirebilir ki hayalgücünün başka ideleriyle karışabilir ya da tam tersine, hayalgücünün bazı ideleri o derece canlı olabilir ki bunlar bellek ideleri ile karışabilir. Hatta aklın ideleri ile iç algının bazı izlenimleri ble birbirine karışabilir. Kendisinin şiddetli tutkular ve dingin tutkular olarak yaptığı ayrımı şimdilik atlayarak, bu konudaki fikrini yine kendi ağzından şöyle özetlemek mümkündür:

*“Nesneleri katı bir gözle incelemeyen birinin, zihnin farklı bir duyum üretmeyen ve duygu ve algı tarafından hemen ayırd edilebilir olmayan eylemlerinin bütünüyle aynı olduklarını imgelemesi doğaldır. Örneğin us herhangi bir duyulur heyecan üretmeksizin işler; daha incelikli felsefe yazılarının ya da okullarının önemsiz anlaşmazlıklarının dışında, usun bir haz ya da rahatsızlık ilettiğini söylemek güçtür. Bu yüzden, zihnin aynı sakinlik ve dinginlikle işleyen her eylemi şeleri ilk görüşten ve görünüşten yola çıkarak yargılayanların tarafından us ile karıştırılır”(Hume, 2009: 279).*

Peki, bu nasıl mümkün olur? Bu soruya cevap vermek aslında kurgu olanla gerçek olanın nasıl ayrıldığı sorusuna cevap vermektir. Mecaz, ima, yalan, kurgu gibi zihinsel işlemler arasında bir ayrım yapılmalıdır. Bu ayrım Hume’un meşhur izlenimden türememiş idelerin sahte sayılmasına yönelik ilkesiyle yapılabilecek bir ayrım değildir. Zira ona göre hayalgücünün ideleri de belleğin ideleri gibi izlenimlere dayanır. Buradaki sorun idelerin ve izlenimlerin birbirine karıştırılmasıdır. Bu soruya etraflıca cevap vermek için bir

parantez açarak, ide-izlenim ilişkisine inanç (belief) perspektifinden bakmak gerekecektir. Bu konu bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Zihnin sahip olduğu bu iki algı çeşidi aynı zamanda sahip olabileceğimiz yegâne algı çiftini de oluşturur. Ancak daha dikkatli bakıldığında düşüncelerin de tümüyle izlenimlerden türediğini görebiliriz Hume'a göre. Hayalgücü her ne kadar karmaşık ve garip varlıklar tasarlayabilse de yaptığı tek şey daha önceden izlenimine sahip olduğumuz birkaç algıyı bir araya getirmekten başka bir şey değildir.

*“Fakat düşüncemiz bu sınırsız hürriyete sahip görünüyor olsa da, daha yakından incelersek, aslında onun çok dar sınırlar içinde kaldığını ve zihnin bu yaratıcılık yeteneğinin, duyuların ve tecrübenin verdiği malzemeleri birleştirmek, yerlerini değiştirmek, büyütmek ya da küçültmek yetisinden başka bir şey olmadığını görürüz. Altın bir dağ düşündüğümüzde, daha önceden tanıdığımız iki tutarlı ideayı, altın ve dağı birleştiririz sadece. Erdemli bir at tasarımılayabiliriz; çünkü kendi duygumuzdan erdemi kavrayabiliyoruz ve bunu tanıdığımız bir hayvan atın görünüşü ve biçimi ile birleştirebiliyoruz. Kısacası, düşünmenin bütün malzemesi dış ya da iç duygumuzdan gelmez: bunların sadece karışımı ya da bileşimi zihin ve istemeye aittir. Ya da felsefi dille söyleyecek olursam, bütün idealarımız ya da zayıf algılarımız, izlenimlerimizin ya da canlı algılarımızın kopyalarıdır” ( Hume, 1975: 14).*

Bunun yanında izlenimler ve düşünceler basit olabildikleri gibi karmaşık da olabilirler. Bir tasarımın ya da izlenimin karmaşık olması birden fazla izlenime dayanıyor, içeriyor olması demektir. Buna göre, mavi algısı basit bir izlenim iken mavi top algısı karmaşık ya da bileşik bir izlenime karşılık gelir. Aynı şekilde söz konusu maviliği düşünmek basit bir ide oluştururken, mavi topu düşünmek karmaşık bir tasarıma örnek teşkil eder. Yukarıdaki örnekte dile getirilen “altın dağ” ve “erdemli at” örnekleri karmaşık tasarımlara birer örnektir. Şunu da belirtmek gerekir ki karmaşık tasarımlar ille izlenimleri temsil etmek zorunda değildirler. Uçan fil görmeksizin onu tahayyül edebilirim ancak bu karmaşık tasarımın kurucu öğelerinin tümü basit izlenimlerden oluşmak zorundadır. İzlenimler ile tasarımlar arasındaki öncelik-sonralık meselesini desteklemek için deneyime başvurmamız yeterlidir Hume için. Herhangi bir organ hasarı sebebiyle bir kimse o organa ait duyum türüne duyarlı değilse, her zaman, bu duyumların karşılıkları olan tasarımlar konusunda da o kadar az duyarlı olduğunu görürüz.

*“Kör bir kimse renklere, sağır olan da seslere ilişkin hiçbir fikre ulaşamaz. Yetersiz olan duyusunu ona yeniden kazandırın; duyularına bu yeni yolu açmakla, aynı zamanda idealara da bir yol açmış olursunuz ve o, bu objeleri kavramakta güçlük çekmez. Organın herhangi bir duyum uyandırmaya elverişli bir nesne ile hiç karşılaşmamış olmasında durum aynıdır” ( Hume, 1975: 15).*

Bu noktada bir parantez açarak, izlenim-tasarım ilişkisinin sadece meşruiyet tartışması bağlamında önemli olmadığını, tam da zihnin kurucu işlemlerinin açıkça görüldüğü ana noktalardan biri olduğunu da söylemek gerekir.

*“Hume’da basit ve bileşik ayrımı, sadece bütün idelerimizin izlenimlerden doğduğu tezini doğrulamaya değil bir yandan da insan zihninin yaratıcı işlemlerini açıklamaya yarar. Buna göre, insan zihni izlenimlerin oluşumunda bütünüyle pasif ve alıcı durumdadır, oysa özellikle muhayyile boyutuyla, bileşik idelerin oluşumunda yaratıcı ve kurucu bir rol oynar. İnsan zihni öte yandan, kompleks idelerini basit bileşenlerine ayırabilir “( Cevizci, 2010: 176-177).*

İzlenimler ile tasarımların öncelik-sonralık tartışmasında benimsediği, izlenimlerin önce olduğu fikrine uymayan bir örneği tartışma konusu yapar Hume. Buna göre; sorun, mavinin bütün tonlarının sıralandığı bir renk skalasına bakan bir kişinin, daha önce hiç görmediği bir tonda mavinin bulunduğu boş sıra ile karşılaştığında söz konusu tonu tahayyül edip edemeyeceğidir. Hume, bu kişinin, tonun izlenimine sahip olmasa bile tasarımına sahip olabileceğini belirtir. Buradan da düşüncelerin her zaman izlenimlerden sonra gelmediği sonucu çıkabilir. Ancak Hume bunu bir istisna olarak kabul ederek genel ilkeye zarar veren bir durum olarak görmez. ( Hume,1975:17)

Russel’a göre bu durum, Hume’un genellik ile müphemlik veya kapalılık (vagueness) arasında ayırım yapmamasından kaynaklanan bir problemdir. Öyle ki genel bir terim temsil ettiği şeylerin bir kaplamı olmak durumundadır ve burada Hume müphemlik ile genelliği karıştırmaktadır ( Russel, 1945: 141).

Böylece Hume, bir felsefi terimin ya da bilgi iddiasında bulunan dizgenin sahipliğini denetlemek için bize bir ölçüt sunar. Tüm tasarımlar, izlenimlerden türemiş olmalıdır. Eğer bir düşüncenin sağlamlığını sorgulayacaksak sormamız gereken ilk soru, onun hangi izlenimden türetilmiş olduğudur. Tüm tasarımlar izlenimlerden türemiş olmak



zorundaysalar aksi nasıl mümkün olabilir? Yani bir insan, herhangi bir izlenimden türememiş bir tasarıma nasıl sahip olabilir? Bu sorunun cevabı açıktır:

*“Bütün idealar, özellikle soyut olanları, kendiliklerinden silik ve belirsizdir: zihnin bunlar üzerinde çok zayıf bir egemenliği vardır: başka benzer idealarla karıştırılmaya yatkındırlar; ve bir terimi seçik bir anlamda olmasa da, bir süre kullanınca, ona bağlı belirli bir idea bulunduğunu hayal etmeye yatkındır” ( Hume,1975: 16-17).*

İzlenim ile tasarım arasında yapılan bu ayırım ve izlenimlerle düşüncelerin öncelik-sonralık ilişkileri böylece kabul edildiğinde doğuştan fikirler tartışmasını sonuçlandırabilecek bir fırsatı da yakalamış oluruz. Eğer doğuştanlık ya da innatae ile doğallığı anlıyorsak zihnin bütün algı ve tasarımlarının innatae olduklarını kabul etmek gerekir.

*“Eğer innatae ile doğuşla zamandaşlık kastediliyorsa, bunu tartışmak saçmadır; düşünmenin doğuştan önce mi, doğuşta mı, yoksa doğuştan sonra mı başladığını soruşturmak da aynı derecede saçmadır. Aynı şekilde idea kelimesi Locke ve diğerlerinde çok gevşek bir anlam taşır; düşüncelerimize işaret ettiği gib, aynı zamanda herhangi bir algımız, duyumumuz ya da tutkumuz için de kullanılır... Oysa izlenim ve idea terimlerini yukarıda açıklanan anlamları ile alır ve önceki hiçbir algıdan kopya edilmemiş bulunani anlarsak, bütün izlenimlerin innatae olduğunu, ideaların ise innatae olmadığını söyleyebiliriz”(Hume, 1975; 17, dipnot 1).*

Şu halde önemli olan tasarımın, kendisinden türetilmiş olduğu izlenimi bulmaktır. Fakat söz konusu çaba, yani düşüncenin kaynağında bulunan izlenimin ne olduğunun bulunması çabası henüz ilk adımdır. Çünkü bu tür bir analiz bize sadece zihin içeriklerinin sahih kabul edilen bir listesini verir.

Sonrasında atılacak adım ise çeşitli izlenimlerin bir arada bulunmasını ya da bulunmamasını izah etmek olacaktır. Bu sorun, aynı zamanda, tekil niteliklere denk gelen çeşitli izlenimlerin nasıl olup da bir nesneyi temsil edebileceği sorunudur. Bir renk olarak kırmızılık, bir şekil olarak yuvarlaklık, bir tat olarak ekşilik ya da tatlılık her biri farklı duyuya ait birer duyumdur. Birbirlerine indirgenemeyen bu duyumların içeriği olan farklı nitelikler nasıl olup da bizde bütünlüklü bir “elma” tasarımına yol açabilirler?

Hume bu soruya kendi yanıtına geçmeden Felsefe Tarihinde bu sorunu çözmeye yönelik verilmiş iki yanıtı değerlendirir. İlk değerlendirme “töz” fikrine dairdir.

Buna göre nesnelere, tüm duyular özelliklerinin yanı sıra kendi devamlılıklarını ve birliklerini sağlayan bir töze sahiptirler. Bu töz olmaksızın zaten duyular nitelikler de mümkün olmayacağını savunan görüş felsefe tarihinde oldukça iyi bilinen bir görüştür. Hume, kendi projesi ve yöntemi açısından bu fikrin herhangi bir izlenime geri götürülüp götürülemeyeceğini araştırmakla işe başlar.

*“...Töz tasarımı dış duyu izlenimlerinden mi yoksa iç duyu izlenimlerinden mi türer? Eğer duyularımız yoluyla bize aktarılıyorsa, bunun hangi duyu organıyla ve ne şekilde gerçekleştiğini sorarım... Ancak kimsenin çıkıp da tözün bir renk, bir ses veya bir tat olduğunu iddia edeceğini sanmıyorum. Bu yüzden, töz tasarımı, eğer gerçekten varsa, bir iç duyu izleniminden türeyen olmalı. Oysa iç duyu izlenimleri tutkular ve duygulara dayanırlar; ki hiçbirinin bir tözü temsil etmesi olanaklı değildir. Öyleyse belirli niteliklerin toplamı olanın dışında hiçbir töz tasarımı yoktur; ayrıca tözden bahseder veya töz üzerine akıl yürütürken töze yüklediğimiz başka bir anlam da yoktur” (Hume, 2009; 26).*

Kısaca töz fikrinin ne düşünsel ne de duysal bir kökeni olmadığı açıktır. Bu sebeple de deneysel insan bilimi projesinde bir yeri ve değeri de yoktur denebilir mi? Gerçi iddia ettiği özelliği taşımasa bile yine sahte bir ide olarak bile bu tür bir idenin varlığı tartışmasızdır. Hemen belirtmek gerekir ki, Hume için bu tür bir olumsuzlama tamamen değersiz değildir. Burada yapılması gereken dile getirdiği iddiayı taşımasa bile bu tasarımın reddedilmesi değildir. Sadece idenin yanlış anlamının elenmesidir. Zira izlenim ile ide arasındaki ilişki zorunludur. Yani bir idemiz varsa o mutlaka bir izlenime dayanıyor demektir. Yani töz idensin bir dayanağı vardır sadece bu dayanak doğru tespit edilmemiş, anlamı ya da tanımı yanlış yapılmış demektir. Şu halde töz idesinin düşünce tarihindeki kullanılışı yanlış bir kullanımdır. Buradan hareketle dil felsefelerinin temel sorunlarından birini oluşturan gösteren-gösterilen ilişkisinin ilkel bir formu ile karşılaştığımızı söyleyebiliriz. Ancak tabii ki Hume’un amacı bu değil. O insan doğasının bilimi çerçevesinde idenin kökeni ile ilgili problemi göz önünde tutmaktadır. Şu halde töz, ne rasyonel ne de tecrübe kaynaklı bir idedir, o bu ikisi dışında öznenin doğasına atıf yapan, bu doğa hakkında bize ipuçları veren bir kavram olarak araştırılması, doğru kullanımı bulunması gereken bir kavramdır.

Bizim çalışmamızın ana konusunu oluşturan özne kavrayışı için de izlenim ve ideler arasındaki ilişki benzer biçimde sorgulanmaya muhtaçtır. Yani özne ya da ben

(başlangıçta belirttiğimiz ayrım aynı kalmak şartıyla), bir ide olarak herhangi bir izlenime dayandırılabilir mi? Cevap evet ise, hangi izlenimden ve hangi yolla türetilir? Hemen belirtmek gerekir ki Hume, böyle kavrama sahip olduğumuzu fakat bu kavramın iddia edildiği şekliyle bizde bulunan bir kavram olmadığını düşünmektedir. Eğer bizim özne dediğimiz ya da klasik felsefi terminolojide ben kavramı olarak karşımıza çıkan ve tekil algıları bir bütün haline getiren, sürekli aynı kalan bir algı merkezi olarak ben kavramına sahip olmam mümkün değildir. Yani zihin, ben kavramını herhangi bir dışsal nesneden türettiği kavram gibi türetebilir, bunun yanında başka bir biçimde bu kavramı kendine konu edinmesi mümkün değildir. Metodolojik ilkeye bağlı kalarak söz konusu kavramı incelediğimizde, bunun bir izlenimden türemiş olması gerekir. Peki, tüm algıların zemini olan, hatta tekil algıları birleştirdiği iddia edilen bu tasarım hangi izlenimden türer?

Özdeşlik (identity) ya da aynılık (sameness), varsayılan bir zaman değişimi süresince değişmeksizin kalan bir nesneye ilişkin seçik (distinct) bir tasarımdır (Hume, 1888; 253). Bunun yanında ardışık olarak var olan ve yakın bir ilişki biçimiyle bir araya getirilen ve bize çeşitlilik (diversity) kavramını veren birçok farklı nesnenin seçik tasarımını da taşırız. İkinci durumda aralarında hiçbir bağ yokmuşçasına bize sunulmalar bile imgelem, ardışıklığı, ona özdeşlik atfeden bir ışık altında görür (Hume, 1888; 253-254). Bunun nedeni ise imgelemin, kesintisiz ve değişmeyen nesneyi görmemizi sağlayan eylemi ile ilişkili nesnelerin ardışıklığı üzerine düşünmemizi sağlayan eyleminin hislerimiz açısından neredeyse aynı olmasıdır. İkinci durumda ilk durumda olduğundan daha fazla bir düşünce çabası gerekmez. İlişki zihnin bir nesneden diğerine geçmesini kolaylaştırır ve bu geçişi sanki tek bir sürekli nesneyi düşünüyormuşçasına pürüzsüz kılar. Hume'a göre bu benzerlik, karışıklık ve yanlışlığın nedenidir ve bizi ilişkili nesnelere tasarımını düşünmek yerine özdeşlik tasarımına götürür (Hume, 2009: 175).

Burada vurgulanmak istenen, tekil bir şey olarak kabul ettiğimiz bütünlüklü nesne aslında birbirleriyle ilişkili pek çok nesnenin bir arada bulunmasıdır. Gerçekte bu nesnenin parçalarının neler olduğuna ilişkin sorunun burada hiçbir önemi yoktur. Önemli olan esasen çeşitlilik tasarımına da kaynak olan ayrık var oluşların nasıl olup da aynı zamanda özdeşlik gibi bir tasarıma da yol açtığıdır. Bu noktada ayrık varoluşun algısının tam da kendisinin özdeşliğin kaynağı olduğuna ilişkin bir takım fikirler öne sürülmüş olsa bile bu tutum, özdeşlik tasarımı hakkında izah edilemez bir takım sonuçlar doğurur. Ayrık var

oluş tasarımı bize ancak duyuda sunulur ve duyuda sunulan bu tasarımın biricik kaynağı da hafıza veya bellektir (memory). Eğer özdeşlik tasarımımızın kaynağı bellek olsaydı, salt nesnenin değil, kişisel özdeşliğimizin belleğimizin ötesine nasıl yayıldığını da açıklaması gerekirdi ki bu mümkün olmaz. Çünkü herhangi bir anısını taşıdığımız eylemlerimiz pek azdır.

*“Kim bana örneğin, 1715 Ocak ayının ilk günü, 1719 Martınun 11’inci günü ve 1733 Ağustosunun 3’üncü günü düşünce ve eylemlerinin ne olduğunu söyleyebilir? Ya da, bu günlerin olaylarını bütünüyle unuttuğu için, şimdiki benliğinin o zamanki benliği ile aynı kişi olmadığını iddia edecek ve bu yolla kişisel özdeşliğin en yerleşik kavramlarını altüst mü edecektir” ( Hume, 2009; 180)?*

Dolayısı ile bellek, özdeşliği tek başına üretmekten çok onun aleyhine çok sayıda kanıtla dolu olmaktan öteye geçemez. Şu durumda bu tasarımın kaynağını başka bir yerde aramak gereklidir. Çünkü böylesi bir ardışıklık açıkça, çeşitlilik kavramımıza bir yanıt verdiği için, ona özdeşlik yüklemek ancak yanlışlıkla olabilir ve parçaların bizi bu yanlışlığa götüren ilişkileri nesnelere değil de tasarımları arasındaki kolay geçişten bir ilişkiden kaynaklandığı için söz konusu kolay geçişin nedenleri hakkında bir düşünme gerçekleştirmemiz gerekir ( Hume,2009: 176). Bunu yaparken de deneyime bağlı kalarak genelde hangi türden var oluşlara özdeşlik yüklediğimiz konusundaki gözlemlerimizin bir sınıflandırmasıyla başlamalıyız.

Hume’a göre özdeşliğin, kendisine özdeşlik yüklediğimiz tasarımlarımız arasında ortak bazı ilişki biçimlerinden türediğini görmek mümkündür.

İlk olarak, cismin büyüklüğüyle orantılı olarak anlaşılacak kaydıyla, kütesinden küçük veya önemsiz bir parçanın eksilmesi durumunda zihnimiz önceki ve sonraki hali arasındaki farkı imgelem vasıtasıyla görmezden gelir ve aynı kaldığını imgeler ( Hume, 2009: 176). Bu durum değişen veya cisimden ayrılan parçanın büyük olduğu durumlarda, eğer değişiklik yavaş ve tedrici olarak gerçekleştiyse de aynı sonucu doğurur ve nesneyi aynı nesne olarak imgelemeye devam eder.

İkinci durum ise değişiklik cisme oranla büyük ve hızla gerçekleşse bile, cisme eğer bir ortak amaç ya da amacına yönelik bir birlik verilmişse değişiklik ne kadar büyük ve hızlı da olsa zihin nesneyi yine aynı nesne olarak görmeye devam eder. Sık ve büyük tadilattan geçmiş olsa bile bir gemiyi aynı gemi olarak görmeye yatkın oluşumuz gibi. Bu durum

canlılar söz konusu olduğunda ortak amaca bir de duygudaşlık eklendiği için cismin bütünlüğüne ve değişmezliğine ilişkin imgelemdeki yatkınlık daha da pekişmiş olur. Burada duygudaşlıktan kasıt, parçaların mekanik biçimde bir arada olmalarının yanı sıra, karşılıklı bağımlı olmalarıdır.

Üçüncü bir durum ise genellikle sayısal ve belirli özdeşlikleri oldukça kesin olarak birbirinden ayırt edebilsen de zaman zaman onları karıştırmamızdan kaynaklanır. Ara ara kesilen ve tekrar başlayan bir gürültünün aynı gürültü olduğunu varsaymamız gibi. Onu üreten neden dışında sayıca aynı olan hiçbir özelliği yoktur ( Hume, 2009: 177). Bu durum tümüyle değişmesine rağmen duyumuza ikisi de aynı sunulmadığı için aynı saydığımız tüm durumlarda aynıdır. Tamamen yıkılıp başka malzeme ve tekniklerle yapılan bir binanın (Hume kilise örneğini verir) aynı bina olduğunu varsaymamız gibi.

İmgelemin özdeşliği veya aynılığı varsaydığı son durum ise, nesnelere kendi içyapılarının sürekli değişken ve tutarsız olduğu örneklerdir. Bir nehir yapısı gereği akışkan ve değişken olduğu için imgelem tüm farklılıkları göz ardı eder ve onun aynı nehir olduğunu düşünmeye yatkınlığı devam eder (Hume, 2009: 178).

Tüm bunlardan çıkan sonuç ise özdeşlik gerçekte farklı algılara ait olan ve onları birleştiren bir şey değil, yalnızca üzerlerinde düşündüğümüz zaman tasarımlarının imgelemdeki birliği sayesinde onlara yüklediğimiz bir niteliktir (Hume, 2009: 179). Zihinde tasarımlara böylesi birlik verebilecek benzerlik, bitişiklik ve nedensellik olmak üzere üç ilke bulunduğu için, özdeşlik tasarımı yine bu üç ilkedeki birinden kaynaklanıyor olmak durumundadır. Sıradaki bölümde ele almaya çalışacağımız ve Hume'un çağrışım ilkeleri dediği bu ilkeler zihnin, dolayısı ile de insan doğasının temel ilkeleridirler.

### **1.3. İzlenimlerin ve Tasarımların Çağrışımı ya da Bağlantıları Üzerine**

İnsan zihninin temel iki kurucu ögesi olarak izlenimler ve düşünceleri gösteren Hume daha sonra zihnin izlenimler üzerinde herhangi bir kurucu ya da yapıcı etkisi olmadığından düşüncelerin yapısı ve zihinle olan ilişkisini açıklamaya koyulur. Burada söz konusu edilen şey düşüncelerin en düzensiz, rastgele sergilendiği konuşmalarda bile, düşünceler arasında tabiri caizse sezilen bağlantıların kaynağının sorgulanmasıdır. Hume'a göre zihin yahut imgelem uzun bir süre aynı tasarım ya da izlenim üzerinde

duramaz. En yoğun çabalarımız sonucunda bile tek bir tasarımı birkaç saniyeden daha fazla düşünmemizi sağlayamaz. Hemen devamında zihnimiz bizi başka bir izlenim ya da tasarıma götürür. Bununla birlikte düşüncelerimiz her ne kadar değişebilir olsalar da yine de bu değişme bütünüyle kuralsız değildir.

*“Düşlerimizde bile peşpeşe gelen farklı düşünceler arasında yine de bir bağlantı gözetildiğini görürüz. En rastgele ve serbest karşılıklı konuşma kaydedilse, hemen, bütün geçişleri birbirine bağlayan bir şey görülür. Veya bu bağın olmadığı yerlerde, konuşmanın gidişini kesintiye uğratan kimse aklından, onu konuşma konusundan uzaklaştıran bir düşünceler dizisinin gizlice geçmiş olduğunu söyleyebilir“ ( Hume, 1975: 18).*

Söz konusu durum sadece aynı dil içerisinde düşüncelerini ifade edenler için değil farklı diller için bile geçerlidir. En karmaşık düşüncelerin ifadeleri bile bir ilişki içerisindedir.

*“Farklı diller arasında en ufak bir bağlantı ya da alışveriş olduğu düşünülemeyecek hallerde bile, en karmaşık düşünceleri dile getiren kelimelerin yine de birbirlerini çok yakından karşıladıklarını görürüz: bu da bileşik düşüncelerde bir araya gelen basit düşüncelerin, bütün insanlık üzerinde eşit ölçüde etkisi olan bir evrensel ilke ile birbirlerine bağlandığının kesin ispatıdır ” ( Hume, 1975: 18).*

Tasarımlar ya da düşünceler arasındaki bu ilişki türüne çağrışım (association) ismini verdikten sonra bu çağrışımın ya da düşünceler arası bağlantının üç türü olduğunu ifade eder. Bunlar: benzerlik (resemblance), zaman ve mekânda yakınlık (contiguity) ile neden ve etki (cause and effect) ( Hume, 1975: 18).

*“Bu ilkelerin ideaları bağlamaya yaradığından pek şüphe edilmez sanırım. Bir resim düşüncelerimizi doğal olarak aslına götürür. Bir yapının bir dairesinden söz edilmesi, diğer daireler hakkında bir soruşturma ya da konuşma başlatır. Bir yarayı düşündüğümüzde onu izleyen acıyı düşünmeden edemeyiz” ( Hume, 1975: 18).*

Söz konusu ilkelerin, daha önceki filozoflar tarafından araştırma konusu yapılmamasını ilginç bir eksiklik olarak niteleyen Hume, saydığı bu üç ilkenin daha fazla ya da az sayıda ilke olarak tespit edilip edilemeyeceği şeklindeki soruya, bu konuda esnek olabileceğini, farklı önerileri dikkate alabileceğini ancak kendi düşüncesi açısından bunlarda ısrar ettiğini belirterek cevap verir. Bu tartışmayı yapmanın yolu ise mümkün olduğunca fazla örnek üzerinden gitmektir.

*“Daha önce gördük ki, doğa belirli idealar arasında bağlantılar kurmuştur ve düşüncelerimize bir idea geldiğinde, hemen ardından bağlaşığını getirir ve dikkatimizi hafif, belli belirsiz bir hareketle ona çeker. Bu bağlantı ya da çağrışım ilkelerini üçe indirgemistik: Benzerlik, Yakınlık ve Nedenlilik. Bunlar düşüncelerimizi birbirine bağlayan ve bütün insan soyunda az veya çok görülen, düzenli düşünme veya karşılıklı konuşma zincirini ortaya çıkaran biricik bağlardır”* ( Hume, 1975: 43).

Tasarımlarımız arasındaki ilişkide bu üç çağrışım ilkesi de aktiftir. İzlenimler ise sadece benzerlik ilkesince birbirlerine bağlanırlar ( Hume, 2009: 196). Bununla birlikte izlenimler ve tasarımlar arasındaki geçiş için de geçerlidir. Bir izlenimden tasarıma geçmek mümkün olduğu gibi bir tasarımdan izlenime geçmek de mümkündür. İleride dolaylı tutkular ele alınırken izlenimlerden tasarımlara ve tasarımlardan yine tasarımlara geçişte sorgulanacak olan ilişki tipleri söz konusu üç ilke çerçevesince ele alınacaktır. Doğrudan tutkular ise Hume tarafından izlenimler olarak görüldüğünden benzerlik, doğrudan tutkuların bağıni oluşturan ilke olarak ele alınacaktır. Tutkularda olduğu üzere moral alana ilişkin izlenim ve tasarımlarımız da doğal erdemler izlenimlerin tabi olduğu benzerlik, yapay (artificial) erdemler ise tasarımların tabi olduğu üç ilkeye göre ele alınacaktır. Dolayısı ile Hume için, insan doğasına ilişkin sorgulama aslında bu çağrışım ilkelerinin sorgulaması olarak okunmalıdır.

Özne problemi açısından, belki de bu ilkeler tam da konunun özünü oluşturur. Hume için temel soru insan doğası ya da öznenin doğası olduğuna göre, ideler arası ilişkiler de bize öznenin faaliyetlerini işaret eden ipuçlarını vermektedir. Buradaki faaliyetleri anlamak için ise ideler ile zihnin bu ideler üzerinde yaptığı işlemleri anlamak gerekir. Biz bu noktaya gelmek ve konunun açılması adına yukarıda belirttiğimiz tasarım ile inanç arasındaki tartışmadan başlamak istiyoruz.

*“Zihnin hiçbir işlemi yoktur ki, idelerin birleşmelerine, birbirini çağırmasına ilişkin bu üç örnekten biriyle açıklanmasın... Hume, idelerin birleşmeleri, birbirlerine eşlik etmeleri konusundaki açıklamasıyla çağrışım psikolojisinin kurucusu olmuştur. Hume’un sözünü ettiği üç bağlantı ilkesi, aynı zamanda çağrışım mekanizmasının öğeleridir”* ( Hünler, 2003: 86).

#### 1.4. İnanç Olarak Tasarım

İzlenimler ve ideler zihnin içeriklerini oluştururlar. Ancak zihin araştırması salt bir içerik araştırması olarak kalamaz. Bu içeriklerle ne yapıldığının gösterilmesi zihin araştırmasının esas konusunu oluşturur.

*“Hume daima zihnin, imgelemin ve idenin özdeşliğini ileri sürer. Zihin doğa değildir, zihnin doğası yoktur. O, zihindeki ide ile özdeştir. İde veridir, verili olduğu haliyle, ide deneyimdir. Zihin verilidir. Bir ideler topluluğudur, bir sistem bile değildir. O zaman yukarıdaki soru da şöyle ifade edilebilir: Nasıl olur da bir topluluk bir sistem haline gelir? İdeler topluluğuna, bir yetiyi değil, bir kümeyi, sözcüğün en belirsiz anlamıyla şeylerin kümesini, göründüklerinden ibaret olan şeylerin kümesini belirtmesi ölçüsünde imgelem denir: albümü olmayan pul koleksiyonu, tiyatrosu olmayan piyes ya da alguların akışı... Açık ki soru şöyle de sorulabilir: Nasıl olur da zihin bir özne haline gelir? İmgelem bir yeti haline nasıl gelir” (Deleuze, 2008: 9)?*

Kanımızca bu işleyişin en iyi görüldüğü alan da Hume’da inanç konusunda ortaya çıkar. Öncelikle Hume’un inançtan ne anladığına bakalım.

*“...İnanç bir objenin -hayalgücünün- yalnız başına hiçbir zaman ulaşamayacağı- daha renkli, canlı, güçlü, sağlam, dengeli bir kavranmasıdır. Böylesine felsefe dışı görülebilecek terim çeşitliliği, sadece, gerçek olan veya gerçek olduğu kabul edilen şeylerin, bize, yapıntılardan daha yakın gelmesini sağlayan, düşüncede daha ağır basmasına yol açan ve onları tutkular ile hayalgücü üzerinde daha yüksek derecede etkili kılan bir zihin edimini dile getirmek için kullanılmıştır... Hayalgücünün bütün idealar üzerinde egemenliği vardır ve onları her türlü tarzda birleştirebilir, karıştırabilir ve değiştirebilir. Yapıntı objelerini her türlü yer ve zaman yandurumlarıyla birlikte kavrayabilir. Bunları, sanki varmışlar da öylemişler gibi, bir anlamda gözlerimizin önüne serer. Fakat bu hayal yetisinin, kendiliğinden inanca ulaşması büsbütün imkânsız olduğuna göre, açıktır ki, inanç ideaların belirli içyapı ya da sırasında değil, kavranılma tarzlarına veya zihin tarafından duyulmalarına bağlıdır. İtiraf edeyim ki, bu duymave kavrama tarzını tam olarak açıklamak imkânsızdır. Yaklaşık bir şeyler dile getiren kelimeler kullanılabilir. Fakat daha önce de söylediğimiz gibi, bunun hakiki ve uygun adı inançtır... Felsefede de, inancın, zihinde duyulan ve yargıgücünün idealarını hayalgücünün yapıntılarından ayıran bir şey olduğunu söylemekten öteye geçemeyiz ”( Hume, 1975: 42).*

Böylece inanç ile kurgu arasında keskin bir ayırım yapmış oluruz. Dikkat edilmelidir ki, bu pasaj kurgu ile inanç arasında bir fark olduğunu dile getirirse de, bu farkın ne olduğu



konusunda ikna edici bir ölçü sunmaz. Ayrıca bize göre, burada söz konusu olan sadece inanç ile kurgu arasındaki fark değildir. Bu pasaj aynı zamanda farklı inançlar arasındaki tercihe göre de diğerinin inancına göre ötekini kurgu olarak nitelendirmemizi sağlayacak bir soruna da işaret eder. Örnek vermek gerekirse, insanın kültürel bir süreç sonucu ortaya çıktığını düşünen biri açısından, insanı doğal bir tür olarak kabul edilmesi bir kurgu olarak görülecektir ya da tam tersi. Bu açıdan bakıldığında Hume burada hangi düşünce sistemlerinin kurgu, hangilerinin ise inanç adı almaya layık olduğuna ilişkin genel bir değerlendirme yapmaz. O, bir özne açısından inancın nasıl bir duygulanım olduğunu ifade etmeye çalışır. Kaldı ki özne, neye inanacağını seçemez. İnanç bir tercih meselesi değil, belirli şartlar altında oluşan bir anlamda zorunlu bir durumdur. Yani neye inanıp neyin kurgu olduğunu serbest bir tercihle tespit ediyor değilizdir. İncanın belirli şartları vardır. Bu şartlar nelerdir? Stroud'a göre Hume inancın doğal bir olgu (phenomenon) olduğunu, diğer tüm doğal olarak adlandırılan olgular gibi kendiliğinden ortaya çıkar. Biz neye inanacağımızı seçemeyiz. Tüm inançlarımız, deneyimlerin tekrarı sonucu oluşan alışkanlıklarımıza (custom, habit) dayanır ( Strout, 1981: 176). Biz bu noktada bu yoruma katılmakla birlikte bir ekleme yapmak durumundayız. Çünkü Hume hiçbir zaman doğrudan deneyim verilerinin, ne kadar çok olurlarsa olsunlar herhangi bütüncül, genel bir yapı oluşturmaya yetmeyeceğini her zaman söylemiştir. Evet, deneyim bunun yani bir yargı oluşturmanın kökenidir fakat her bu türden yargı deneyimin ötesine geçmeyi gerektirir. Zaten ana meselemiz de bu öteye geçişin analizini yapmaktır. Böylece bakıldığında bir inancın oluşması için gerekli olan ilk şart deneyim ayağıdır. Bu ayak zaten kurgu ile inanç arasındaki ölçütü oluşturur. Deneyime geri götürülemeyen idelerden oluşan hiçbir ide bizde bir inanç oluşturmaya yetmez. Ancak salt deneyime geri götürülüyor olması da inancın, onu (deneyimi) aşan kısmını izah etmeye yetmez. Böylece inancın deneyim dışı unsurunun da izahı gerekir. Bu unsur imgelem ya da hayalgücünün bu ideleri birleştirme tarzıdır. Bu tarz tamamen öznedir. Böylece inançların çeşitliliği ve tercih farklılıklarına rağmen ortak kabulleri de açıklayacak zemini oluşturmuş oluruz. Burada inanç olarak ortaya çıkan eğilim, bizim daha sonra ele alacağımız duygudaşlık (sympathe) olarak adlandırılan, öznel olanın toplumsala ya da özneler arası ilişkilere yayılmasını sağlayan hatta toplumsallığın temelini oluşturan duyguyu oluşturur.

Şu durumda inançlar açısından ki kanaatimizce tüm insani bilgiler inançlar olarak görülebilir, bir inancı meydana getiren unsurlar olan ideler ve bunlar arasındaki bağlar

yani çağrışım ilkeleri açısından değerlendirmek gerekir. Hume da bunu her bir çağrışım ilkesi açısından test eder. Buna göre ilk çağrışım ilkesi olan benzerlik, inancın oluşumunda son derece etkilidir. Eğer inanca uygun (burada uygunluk, benzerlik anlamındadır) izlenimlerimiz varsa bu inancı güçlendirir. Eğer bu benzerlik azalır inanca zayıflar. Sembolik anlatım olarak sayılabilecek her türlü ayin için bu söylenebilir. Burada özellikle güçlülük ve zayıflık terimlerini kullanıyoruz zira güçlülük ve zayıflık ide ile izlenim arasındaki temel farkı ortaya çıkarır. Bu da güçlü bir inancın bir duygulanım halini betimlediğini söylemektir. Hume bu duruma örnek olarak Roma Katolik kilisesinin ayinlerinden örnek verir.

*“Bu batıl inanca bağlı olanlar, yaptıkları oyunlar, gösteriler yüzünden suçlandıklarında, bu dışarıya vurulmuş hareketlerin, gövde duruşlarının ve eğilip kalkmaların olumlu etkilerini duyduklarını; tümüyle uzak ve maddesel olmayan objelere yöneltiselerdi, bozulup azalacak olan bağlılıklarını canlandırarak ve istekliliklerini hızlandıracak şekilde etkilendiklerini ileri sürerek kendilerini savunurlar. Derler ki, biz, imanımızın objelerini duyulabilir suretlerde ve görüntülerde canlandırıyoruz ve böylece de bu suretlerin dolaysız olarak karşımızda bulunmalarıyla, inandıklarımızı, zihnimizde görüp temaşa etmenin yalnız başına sağlayacağından daha yakın kılıyoruz kendimize” ( Hume, 1975: 44 ).*

Başka bir deyişle, manevi olanı güçlendirmek için maddi-duyusal süreçleri kullanmaya ihtiyaç duyuyoruz. Hume bu terminolojiye katılmayabilir, onun ağızından söylemek gerekirse, iç algılarımız olan inançlar dış algılar tarafından şartlandırılır. Buradaki şartlandırılma, doğal süreçlere tekabül ederken-yani neye inanacağımızın doğal denebilecek koşulları- bu şartlandırmanın doğal olmayan biçimlerde özne ve öznelerce oluşturulan formları olan sembolik anlatımları olarak da karşımıza çıkar. Doğada bulunduğu düşünülen düzenlilik ve buna benzer durumlardan doğüstü durumlara yaptığımız çıkarımların her biri için birer örnektir. Ancak unutmamak gerekir ki Hume için inanç, sadece doğal olan ile olmayan ayrımı için geçerli değildir. Hume doğa hakkındaki açıklamalarımızı da bu kategori içinde görür. O, yani inanç aslında doğrudan olgu sorunları baş gösterdiğinde ortaya çıkar. Zira kendisi de ileride daha detaylı değinileceği üzere, tüm iç ve dış algılar için söylenebileceği üzere bir olgu sorunudur. Peki, bu anlamda inancı diğer algı çeşitlerinden ayıran özellik nedir? Ona ayrı bir isim vermemizi sağlayan özelliği nedir? Hume için bu sınıflandırmanın ölçütü çok nettir. Duyular ve bellekte verilmiş olanın ötesine geçen her idealar arası ilişki inanç adı altında

toplanır. Bizi belleğin ötesine götüren çağrışım ilkeleri dediğimiz ilkelerdir. Benzerliğin inanç üzerindeki etkisine değinen Hume hemen ardından diğer ilkeleri de inançla ilişkisi açısından örnekler üzerinden inceler. İkinci çağrışım ilkesi olan zaman ve mekânda yakınlık da inanç üzerinde oldukça etkilidir.

*“Bu deneylerin gücüne, benzerliğin yanında yakınlığın da etkilerini ele alarak farklı cinsten deneylerle güç katabiliriz. Kesindir ki, uzaklık her ideanın gücünü azaltır ve herhangi bir objeye yaklaştığımızda, kendisini duyularımıza belli etmediği halde, zihin üzerinde dolaysız bir izlenimi taklit eden bir etkilemede bulunur. Herhangi bir obje üzerinde düşünmek, zihni kolaylıkla o objeye yakın duran şeylere götürür. Fakat zihni üstün bir canlılıkla yakın şeylere sürükleyen, o objenin kendisinin karşımızda hazır bulunmasıdır” ( Hume, 1975: 44).*

Görüldüğü üzere zamansal ve mekânsal yakınlık bir ideadan başka bir ideaya geçişte kolaylık ve canlılık yaratan bir durumdur. Ancak burada açıklanması gereken başka bir fenomen göze çarpar. Evinden uzak birinin, hemen evinin bahçesinde ya da içinde bulunan kişiye oranla neden daha fazla evini özlediği sorusudur. Eğer zamansal ve mekânsal olarak yakın olan objeler ideaları daha canlı tutuyorsa objelerin bu açılardan uzak olmaları daha sönük bir algı yaratması beklenir. Oysa burada durum tam tersidir. Uzak olanın objeye karşı beslediği duygu hali daha canlıdır. Sözü uzatmadan Hume’un cevabına yer verelim.

*“Evimden iki yüz fersah uzak olduğum zaman dost ve aile çevremdeki herhangi bir şeyi düşünmem, dostlarımın ve ailemin ideasını ortaya çıkardığı halde, birkaç mil uzaktayken yuvamla ilgili her şey bana daha yakından dokunur. Fakat bu son durumda zihnin her iki objesi de idealar olduğu için, aralarında kolay bir geçiş olduğu halde, dolaysız bir izlenim eksik olduğundan, yalnız başına bu geçiş idealardan herhangi birine daha üstün bir canlılık veremez” ( Hume, 1975: 44-45).*

Buradaki farkı ortaya çıkararak şey, dolaysız izlenimin bulunup bulunmamasıdır. Özlem durumunda eğer dolaysız izlenimimiz yoksa zaten yakınlık türünden bir ilişkisi de söz konusu değildir. Ne zaman ki dolaysız bir izlenime sahipsek yani karşımızda, duyulara verilen bir obje varsa o zaman bir ideadan diğerine geçiş son derece akıcı ve güçlü olacaktır. Şüphesiz ki, özlem duyduğum şeyle benzerlik ve yakınlık taşıyan bir obje ile karşılaştığımızda ortaya çıkan zihin duygulanımı bu benzerlik ve yakınlığa sahip olmayan

bir durumdaki zihin duygulanımından çok daha güçlüdür. Yani, gözden irak olan, gönülden de irak olur.

Gelinen noktada, zihnin ilk iki çağrışım ilkesi olan benzerlik ve yakınlığın gerek genel olarak idealar üzerinde, gerekse inancın konusu olan idealar üzerinde ne türde etkiler yaptığını izah etmeye çalıştık. Üçüncü ve son çağrışım ilkesi olan nedensellik ilkesinin bu açıdan ele alınışını ise sona bıraktık. Her ne kadar Hume nedenselliğin etkilemesinin, benzerlik ve yakınlığın etkilemeleri ile aynı olduğundan kimsenin şüphe edemeyeceğini ( Hume, 1975: 45) söylese de felsefe tarihine yaptığı etki açısından ayrıca ele alınması gerektiğini düşünüyoruz. Çalışmanın hemen başında özellikle vurguladığımız Hume'un metodolojik yaklaşımı gereği bu ilkeler tek bir ilke olarak da okunabilir. Kendi kanaatimize göre de aslında bu üç çağrışım ilkesi benzerlik ilkesine indirgenebilir. Yani aslında zihnin faaliyetleri aslında analogiden başka bir şey değildir. Bu konudaki değerlendirmemizi nedensellik ile ilgili bölümden hemen sonra yapacağımız için şimdilik sadece işaret ediyoruz.

### **1.5. Nedensellik**

Hume, İnceleme'nin I. kitabının IV. Bölümünü oluşturan ve Anlama Yetisinin İşlemleri Konusunda Septik Şüpheler başlığıyla isimlendirilmiş bölümüne başlarken insan aklının ya da soruşturmasının bütününün konularının ikiye ayrıldığını söyler. Buna göre ilki idea ilişkileri (relations of ideas) ve ikincisi de olgu sorunlarıdır (matters of fact). Bu iki tür soruşturma alanı birbirinden tamamen farklı iki karakterdedir. İdealar arası doğruluklarını tanımlanma biçimlerinden alırlar ve bu yüzden de başka herhangi bir şeye bakmaksızın doğruluk ve yanlışlıkları tespit edilebilir.

*“Üç kere beş otuzun yarısına eşittir önermesi, bu sayılar arasındaki ilişkiyi dile getirir. Bu çeşit önermeler, evrende var olan herhangi bir şeye dayanmadan, sadece düşüncenin işlemesi ile oraya çıkartılabilir. Doğada hiçbir zaman bir daire ya da bir üçgen olmadığı halde, EUKLIDES tarafından tanıtılan hakikatler kesinliklerini ve apaçıklıklarını sonsuza dek koruyacaklardır” ( Hume, 1975: 21-22).*

Görünen odur ki, Hume bu ayrımı yaparken insan bilgisinin objeleri arasında (ideleri) kurulan bir ilişki farkını dile getirmek amacını güder. Buna göre matematik nesnelere arasındaki ilişki yine deneyimden elde edilmiş bazı idelerin tek başlarına düşünülmesinden kaynaklanır. Onların kesin olması, aslında herhangi bir dış nesneye

atıfla düşünülmemiş olmasından kaynaklanır. Bu tam da genel kavramların ortak özelliğidir. Burada kavramın genelliğine ilişkin zorlu ve uzun bir tartışmaya girmek niyetinde değiliz. Ancak Hume'un bundan ne anladığının belirtilmesi konumuz açısından da oldukça önemlidir. Hume, genel bir kavramın ne olduğuna ilişkin sorunun şunu sormak olduğunu ifade eder:

*“... zihnin onları kavrayışında bu tasarımların genel mi yoksa tikel mi oldukları sorusu gündeme gelmiştir. Bir büyük filozof<sup>3</sup> bu konuda kabul edilen görüşe karşı çıkmış ve tüm genel tasarımların yalnızca, kendilerine daha kapsamlı bir anlam kazandıran ve yeri geldikçe benzer bireyleri çağrıştırmalarını sağlayan belirli bir terime bağlanmış tikel tasarımlar olduklarını iddia etmiştir” (Hume, 2009: 26,27).*

Tekil<sup>4</sup> bir kavram nasıl olur da ona benzerlerin hepsini temsil<sup>5</sup> edebilir ya da Hume'un deyişiyle çağrıştırabilir? Hume bunun iki duruma karşılık gelebileceğini ifade eder. İlk durumda tüm olası nitelik ve nicelikleri temsil edebilmesi gerekir, ikinci durumda ise hiçbir nicelik ve nitelik barındırmaması gerekir. Dikkat edilirse tekil bir kavramın nicelik ve niteliklerinin durumları değil, tekil bir kavramın genel olarak kullanımına ilişkin durumları tartışma konusu yapılmaktadır. Yoksa tekil kavram elbette belirli nitelik ve niceliğe sahiptir. İlk durum zihnin gücü açısından mümkün görünmemektedir. İkinci durumda ise nicelik ve nitelik olmadığına göre herhangi bir şey düşündüğümüz söylenemez. Peki, buna rağmen tekilin geneli temsil etmesi nasıl mümkün olur?

*“... ben bunu önce dereceleri ile ilgili kesin bir fikir edinmeden nitelik veya niceliği kavramanın tamamen olanaksız olduğunu ispatlayarak, sonra ise zihnin gücü sınırsız olmasa da bizim tek bir seferde olası tüm nitelik ve nicelik dereceleri ile ilgili bir fikir edinebileceğimizi ve bunun –her ne kadar yetkin olmasa da- düşünme ve konuşmanın tüm araçlarına hizmet edebilecek şekilde olacağını ortaya koymaya çalışacağım ”(Hume, 2009: 27).*

---

<sup>3</sup> Dr. Berkeley

<sup>4</sup> Terim orijinal dilinde “particular” olarak geçmektedir. Türkçe çevirisinde tikel olarak çevrilmiştir fakat açıkça bu yanlış bir karşılıktır. Alıntı olduğu için metindeki haline sadık kaldık ancak biz daha doğru karşılığı olduğunu düşündüğümüz “tekil” terimini tercih ediyoruz. Zira salt mantık dili açısından bakılınca tikellik kavramların bir özelliği olamaz, o önermelerin bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Tikel kavram mümkün değildir, bir kavram genel ya da tekil olana işaret edebilir.

<sup>5</sup> Burada temsil terimi, epistemoloji tartışmaları bağlamında representation theory anlamındaki temsil teorisi ile uyuşsa da biz özel mana da bu temsili kastetmiyoruz. Zira söz konusu teorinin dış dünya ile ilgili sonuçları, Hume'un aynı konu ile ilgili fikirleri ile uyuşmaz.

Daha sonra bu kanıtlamaları örnekler de vererek açan Hume<sup>6</sup> çizgi örneği üzerinden, bir çizginin genel tasarımının tüm soyutlamalarımız ve inceltmelerimize karşın, zihinde kesin bir nitelik ve nicelik ölçüsüne sahip olacağını ancak bu dereceden farklı nitelik ve niceliğe sahip çizgi tasarımlarını da temsil edebileceğini söyler. Çünkü çizgi olmanın tanım gereği yerine getirilen şartı korundukça kalınlığı, uzunluğu gibi tanımda yer almayan derece farklılıkları her bir çizgiyi ayrı bir temsil gibi düşünmemize yol açmaz. Ayrıca unutulmamalıdır ki zihnin ilk çağrışım ilkesi olan benzerlik ilkesi, çizginin ayırıcı özelliğini kavradığında bir ideden diğerine geçişte benzerliği göz önüne alacağından aslında bu doğal bir sonuçtur. Konunun biraz daha açıklanması açısından biraz farklı bir açıdan başka bir örnek verilebilir. Çoğunlukla tüm üçgenlerin ortak özelliklerini taşıyan bir üçgen genel kavramına sahip olduğumuz düşünülür. Ancak genel olduğunu düşündüğümüz her üçgen mutlaka nitelik ve nicelikçe tekil bir üçgendir. Yani eşkenar, ikizkenar ya da dik kenar olmayan, bir üçgen düşünemem. Düşündüğüm her üçgen bunlardan herhangi biri olmak zorundadır. Eşkenar, dikkenar, ikizkenar veya bu türlere benzer herhangi bir tür olmayan üçgen düşünmem mümkün değildir. Tersinden söylersek, düşündüğüm her genel üçgen kavramı bu türlerden biri olmak zorundadır. Bu da demektir ki aslında genel kavramlarımız benzerlerini çağrıştıran tekil bir kavramdır. Genel kavramların bu izahı yukarıda da belirtildiği üzere Berkeley'e aittir. Her ne kadar problem Locke'un "soyutlama" ismini verdiği zihin işleminin mümkün olup olmadığı sorununa dayansa da, bizim açımızdan önemli olan kısmı tanımın kendisidir. Zira Berkeley'in amacı, soyutlama fikrinin septisizme, ateizme ve bilimlerin faydasız hale gelmesine neden olduğunu göstermektir. Ancak yine de insan doğasının bilimini kurmayı amaçlayan Hume için son derece önem arzeder.

*“ Fikirlerin nasıl umumileştiğini müşahade ederek, kelimelerin de nasıl böyle olduklarını muhakeme edebiliriz. Umumi fikirlerin varlığını mutlak bir surette inkar etmediğim ve yalnız mücerret umumi fikirlerin varlığını inkar ettiğim burada görülmelidir. Çünkü içinde umumi fikirler zikredilen yukarıdaki muktebes -Locke'un genel idelerin nasıl edinildiğine ilişkin açıklamalarını kastediyor a.n.- fıkralarda bu fikirlerin daima tecrit -soyutlama a.n.- ile teşkil edildiği farzedilmiştir... Şimdi, eğer kelimelerimize bir mana izafe edip yalnız idrak edebildiğimiz şeyleri konuşacaksak, münferit*

---

<sup>6</sup> Kanıtlama ve örnekler için, Deneme I. Kitap 7.kısım.

*olduğu telakki edilen bir fikrin aynı cinsten bütün diğer münferit fikirleri ona temsil ettirmekle umumileştirdiğini kabul edeceğimize kaniim” (Berkeley, 1935: 21-22).*

Hume’un matematik kavramları örnek olarak gösterdiği idealar arası ilişkiler, kesinliklerini varoluşa ilişkin bir atıf içermeyişleri, tanımları gereği doğru oluşlarından alırlar. Buna benzer bir tanım Locke tarafından da dile getirilmiştir. Locke da bu kanıyı paylaşır.

*“Matematiksel doğrular üzerindeki bilgimizin yalnızca kesin değil, fakat gerçek bilgi olduğunun ve bunun, beynin içeriksiz ve anlamsız düşlemlerinin boş saplantıları olmadığına kolayca kabul edileceğinden kuşku duymuyorum; fakat üzerinde düşünürsek bunun yalnızca kendi idelerimizin bilgisi olduğunu görürüz. Matematikçi bir dikdörtgenin ya da dairenin doğruluk ya da özelliklerini, zihindeki ideler biçimi içinde ele alır. Çünkü bunlardan hiçbirini, yaşamında matematiksel, yani kesinlikle doğru biçimde bulamaması olasılığı vardır. Fakat bir dairenin ya da herhangi bir matematiksel şeklin doğruluğuna ya da özelliklerine ilişkin olarak onun, varolan gerçek şeyler üzerindeki bilgisi bile yine de doğru ve kesindir; çünkü bu tür önermelerde gerçek şeyler, doğrudan zihindeki idelerle gerçekten uyuma içindeki şeyler olarak ele alınmış ve öyle olmaları amaçlanmıştır. Bir üçgen idesindeki üç açının iki dik açıya eşit olduğu doğru mudur? Öyleyse bu, nerede varolursa olsun gerçekten varolan bir üçgen için de doğrudur. Başka hangi şekil olursa olsun, matematikçinin zihnindeki ideyi sağın olarak karşılamayan bir üçgen önermeyle ilgili değildir. Bu yüzden de matematikçi böyle idelerle ilgili bütün bilgilerinin kesin olduğunu bilir” (Locke, 1996: 390).*

Hemen ardın da;

*“İkincisi, ... kendisinden başka bir şeyi temsil etmek üzere düşünülmüş olmayan bir şey, bir yanlış temsile elverişli olmadığı gibi, herhangi bir şeye benzemediği için bizi o şey üzerinde yanıltması da olanaksızdır; işte cisimlerinkiler dışında bütün karmaşık idelerimiz böyledir. Öyle ki, bu idelerle ilgili olarak elde edeceğimiz bütün bilgilerin gerçek olduğuna ve şeylerin kendilerine eriştiklerine sarsılmaz biçimde güvenebiliriz” (Locke, 1996: 389-390).*

Hume’un da belirttiği üzere matematik ilişkiler ya da idealar arası ilişkiler çelişikliğe izin vermezler (Hume, 1975: 22-23). Ayer söz konusu kesinlik algısının belki Hume zamanı için doğru olabileceğini fakat Goldbach problemi gibi matematik ya da aritmetik problemlerin varlığının bu kesinlik kuramıyla örtüşmediğini dile getirir. Buna göre

matematik bir teorem ya da ilişki biçimi çelişikliğe izin vermeyeceği için doğruluk ya da yanlışlığı tam anlamıyla bilinebilir teorem ya da ilişki biçiminin ifadesi olduğuna göre, Goldbach'ın öne sürdüğü, 2'den büyük tüm çift sayılar, iki asal sayının toplamı olarak ifade edilebilir iddiasının doğruluğu ya da yanlışlığı kesin biçimde belli olmalıdır. Oysa bilinen tüm örneklere uymasına rağmen bu teorem henüz kanıtlanmış değildir. Dolayısı ile idealar arası ilişkiler, söylendiği üzere kesinlik taşımaktan uzaktır (Ayer, 2002: 92).

Burada söylememiz gerekir ki, bu aslında sorun olmayan sorun, Ayer'in tamamen bir yanlış yorumundan kaynaklanmaktadır. Zira henüz sayılmamış olan sayı, doğal olarak herhangi bir açıdan düşünülmemiş olgusal bir sorundur. Ve her sayı ve sayılar arası ilişki kurulan, tasarlanan ilişkiyi ya da ilişkiler ağını niteler. Zaten Hume da buraya vurgu yapmaktadır. İlişkiyi bir kez kurduğunuzda, matematik obje ya da işlem, bu kurulan yönüyle var olan bir belirlemeye işaret eder. Nasıl ki var olan bütün üçgenlerin iç açılarının toplamı üzerine mümkün tüm boyutları hesaplamıyorsak ve eksiklik olarak görülmüyorsa, var olan tüm sayıların asal sayılar cinsinden ifade edilmesi de gerekli değildir. Öte yandan içerdiği kesinlik açısından bakılacak olursa, nasıl ki tüm üçgenleri içerecek bir ispatlama yöntemi sayesinde bu kanıtlama tek tek tüm üçgenler için aynı işlemi yapmamızı gereksiz kılıyor olabilir. Şu durumda Goldbach teoremi için iki şey söylenebilir: İlk henüz ispatı (ideler arası ilişki biçimi) farkedilmemiş -zira bu Euklides'den önce üçgen yoktu gibi anlama gelir- olabilir. İkinci olarak sayılardan bahseden her sistem salt ideler arası ilişkilere gönderme yapmaz, eğer kesinliği yoksa bu aslında bir olgu problemidir.

Açıkça anlaşılıyor ki bu kesinlik, matematik nesnelere ayrı bir doğaya sahip olmalarından değil, doğada var olmayan şekilde (sadece bazı özellikleri gözetilerek) düşünülmelerinden kaynaklanır. Oysa geleneksel felsefe matematik kavramları ayrı bir gerçeklik alanı olarak düşünme eğilimindeydi. Burada sadece örnek teşkil etmesi açısından Descartes'tan bir alıntıya yer verip devam etmek istiyoruz.

*“... Üçgen idesinin zihnime belki de, bazen üçgen biçimli nesnelere görmüş olmam dolayısıyla, duyular yoluyla gelmiş olabileceği şeklindeki itirazım da geçersizdir, zira zihnimde, bir şekilde duyularımın algı alanına girmiş oldukları asla düşünülemez birçok başka şekiller de tasarlayabiliyor ve onların çeşitli özelliklerini de üçgeninkiler kadar iyi kanıtlayabiliyorum; bunların hepsi de, açık ve net olarak kavrayabildiğime göre, mutlaka doğru*



*olmalıdır; dolayısı ile salt yokluk değil “bir şey”dirler, çünkü doğruluk varlıkla özdeş olduğundan, doğru olan her şey var olan bir şeydir”*(Descartes, 2007: 60).

Bu noktada bu alıntılara yer vermemizin sebebi, bizim için önemli olan özne anlayışı açısından genel kavramların nasıl üretildiği sorusudur. Genel kavramların üretilmesi de diğer tüm idelerin ediniliş yolları ile aynı olması gerekir. Açıktır ki Descartesçi bakış açısı, izlenim-tasarım ilişkisine ters düşmektedir. Bu yolla zihindeki, dış dünyada karşılığı olmayan her tür kavramın (ki Hume için bu dahi mümkün değildir) ayrı bir kaynaktan gelmesi fikri ortaya çıkar ki bu da izahı son derece güç başka problemlere yol açar.

Tam da gelinen noktada nedensellik fikrine geçiş yapılmalıdır. Zira Hume, insan zihninin çağrışım ilkelerinden onuncusu olan neden-sonuç ilişkisinin bir olgunun varlığından diğer olgunun varlığını çıkarsamaya elverişli tek bağlantı biçimi olduğunu iddia eder. Aynı zamanda tüm olgu sorunları, tasarım ilişkilerinin aksine sadece neden-sonuç ilişkisi içinde düşünülür. Çünkü neden-etki ilişkisi duyulanın ötesine geçtiğimiz, bellekte verilenden fazlasını içeren bir ilişki biçimidir. Nihayet bu verilenin ötesine geçiş, duyu ya da bellekte bulunmayan bir unsurun onlara eklenmesi aynı zamanda öznenin etkinliği anlamına da geleceğinden, öznenin doğasına ilişkin ipuçlarını da bize sunması bakımından önemlidir.

*“Olgu sorunları hakkındaki aklyürütmelerin hepsi Neden-Etki ilişkisine dayanır gibi görünmektedir. Sadece bu ilişki yoluyla bellek ve duyularımızın tanıklığının ötesine gidebiliriz... Olgular hakkındaki bütün akıl yürütmelerimiz aynı yapıdadır. Ve her defasında ortada olan bir olgu ve ondan çıkarılan diğer olgu arasında bir bağ varsayılmaktadır. Bunları birbirine bağlayacak bir şey olmasaydı, çıkarım tümüyle temelsiz olurdu”*(Hume, 1975: 24).

Deleuze'e göre de bu üç ilkeden neden-etki ilkesi özel durumundan dolayı öznenin anlaşılması bakımından diğer iki ilkenin vermediği bir özel bir durum taşır. Tüm ilkeler zihni önceden sabitler ve inancı hazırlayıp aynı zamanda ona eşlik ederken sadece nedensellik varoluşu olumlamamızı, inanmamızı sağlar (Deleuze, 2009: 10).

Dikkat edileceği üzere varoluşa ilişkin çıkarım Hume tarafından bir varsayım olarak yorumlanıyor. Yani aralarında nedensel ilişki olduğu düşünülen A olgusu ile B olgusu

arasında kurulan birinin diğzerinin nedeni olduğu, neden olarak adlandırılan olgu olmasaydı, sonuç olarak adlandırılan olgunun da meydana gelemeyeceği türünden bir algımız vardır. Fakat bu algı, ne salt apriori olarak ne de salt tecrübeye indirgenerek izah edilebilir.

Öncelikle nedensel bağlantı fikrinin neden apriori olamayacağına ilişkin açıklamalara yer verelim. İlk argüman, neden olarak kabul edilen durum ile sonucun farklılığına ilişkindir. Eğer neden-sonuç ilişkisi apriori bir analiz ile bilinebilseydi, o zaman muhtemel bütün neden-sonuç ilişkilerinin deneyime gerek kalmadan baştan bilinmesi gerekirdi. Zira bu Hume'un deyimiyle idealar arası ilişki biçimi olarak okunabilir. İdea ilişkilerine örnek olarak gösterilen matematiksel kesinliğin de var olan herhangi bir şeyle ilgisi olmaması sayesinde kazanıldığını yukarıda belirtmiştik. Deneyim bize, bu ilişkinin akla dayalı bir yönü olmadığını açıkça göstermektedir.

*“Son derece güçlü akıl ve yetenekleri olan bir kimsenin önüne bir nesne konsun; bu nesne o kimse için tümüyle yeniyse, duyulabilir niteliklerin en özenli incelemesi ile bile, bu nesnenin nedenlerini ve etkilerini bulamaz. ADEM, akıl yetilerinin başından beri tam anlamıyla yetkin olduğu kabul edilse bile, suyun akıcılığı ve saydamlığından boğucu olduğunu, yada ateşin ışık ve ısısından yakıcı olduğunu çıkarsayamazdı. Hiçbir nesne duyulara verilen nitelikleriyle, kendisini ortaya çıkaran nedenleri ya da kendisinden doğacak etkileri belli etmez; ne de aklımız, tecrübenin yardımı olmaksızın gerçek varoluş ve olgu sorunları hakkında çıkarım yapabilir” ( Hume, 1975: 24-25).*

Aynı konuyla ilgili olarak devamında,

*“Bize bir nesne gösterilse ve geçmiş gözlemlere başvurmadan bu nesneden çıkacak etki hakkında konuşmamız istense, sorarım size, zihnin bu işlemde ne gibi bir yol izlemesi gerekir? Bu nesneye bir etkisi olarak yükleyeceği bir olayı uydurmak ya da hayal etmek zorunda kalır ve açıktır ki, bu uydurma tümüyle rastgele olmak zorundadır. Zihin, en dakik inceleme ve yoklamarıyle, neden sayılanda etkiyi bulamaz. Çünkü etki nedenden tümüyle farklıdır ve dolayısı ile nedenden çıkarılamaz... Bir taş ya da madem parçası havaya kaldırılıp dayanaksız bırakılınca hemen düşer: ama işi apriori olarak ele alırsak, bu durumda, taş ya da madende yukarı ya da herhangi başka bir yönde değil de, aşağı doğru bir hareket ideasını doğuracak bir şey bulabilir miyiz”(Hume,1975,s.26)?*

Nedenler ve etkiler arasındaki ilişki bu bakımdan salt akıl yoluyla bilenebilecek bir ilişki değildir. Biz neden olarak kabul ettiğimiz olay ya da olgu ile onun etkisi ya da sonucu arasındaki ilişkiyi sadece deneyim yoluyla çıkarsayabiliriz. Ancak felsefe tarihi, bu ilişki biçiminin salt akıl yoluyla kavranabileceğine ilişkin iddialarla doludur. Nedenler ile sonuçları arasında tecrübeden faydalanmaksızın bağlantı kurmaya çalışan filozoflar bunu nesnede bulduklarını iddia ettikleri güçlerle izaha yeltenmişlerdir. Güçlerden kastedilen, öz, töz, dayanak vs. türünden nesnenin doğasını teşkil ettiği düşünülen yan açıklamalardan ibarettir.

*“Denirse ki, birçok birörnek deneyden, duyuşal niteliklerle gizli güçler arasında olan bir bağlantı çıkarsanız; bu, itiraf edeyim, aynı güçlüğü başka kelimelerle ortaya konması gibi görünür. Soru yeniden ortaya çıkar; bu çıkarsama hangi kanıtlama sürecine dayalıdır? Birbirinden bu kadar uzak önermeleri birleştiren aracı, ara idealar nerededir? İtiraf edilir ki ekmeğin, rengi, yapısı ve diğer duyulur nitelikleri, kendiliklerinden, besleme ve yaşatma gizli güçleri ile bağıntılı değildir. Çünkü böyle bir bağlantı olsaydı, bu gizli gücü, bütün filozofların düşüncelerinin ve olgu sorunlarının tersine, tecrübenin yardımı olmaksızın, bu duyulabilir niteliklerin ilk görünüşlerinden çıkarsayabilirdik. İşte, nesnelere güçleri ve etkilemeleri konusundaki doğal cahilliğimiz bu noktadadır” ( Hume, 1975: 32).*

Hume’a göre bu açıklama biçimi de sorunun farklı terimlerle yeniden ele alınışından başka bir şey değildir. Zira bu türden ilk nedenler, insan bilgisine kapalıdır. Bir nesnenin diğer bir nesne üzerinde bıraktığı etki gözlem yoluyla tespit edilebilir ancak neden o etkiyi bıraktığı sorusu teleolojik yaklaşımların temelini oluşturur. Bu yaklaşım ise deneyimle ilgili değil, hemen yukarıda belirttiğimiz salt apriori çözümlemenin mümkün olan tek biçimi olarak uydurma bir kurgu olmaktan öteye gidemez. Bu konuya ileride olan-olması gereken ayrımı çerçevesinde daha detaylı biçimde değineceğimizden şimdilik sadece belirtmekle yetiniyoruz.

Ve yine,

*“Şimdi, açık görünüyor ki, bu sonuç akıl tarafından oluşturulsaydı, en başından ve bir defada, en uzun tecrübe süresi sonunda olabileceği kadar mükemmel olurdu. Oysa durum böyle olmaktan çok uzak. Yumurta kadar birbirine benzeyen şey olmasın; ama hiç kimse, bu görünüşteki benzerlikten dolayı, bütün yumurtalardan aynı tat ve lezzeti beklemez. Ancak uzun süreli ve birörnek deneylerden sonra, belirli bir olay konusunda sağlam bir güvene ulaşabiliriz. İmdi, tek bir durumdan –ondan hiçbir şekilde farklı olmayan yüz*

*durumdan çıkardığı sonuçtan- farklı bir sonuç çıkararak akıl yürütme süreci ne biçim birşeydir” ( Hume, 1975: 32)?*

Şu halde nedenselliğe ilişkin çıkarımlarımız apriori türetilmediğine göre bunun tecrübeden türetilip türetilmeyeceğine bakmak gerekmektedir. Zaten nedensellik ilişkisi varoluşa ilişkin sorularımızı düşünme biçimi olduğundan tecrübenin konusu olması da normal karşılanmalıdır. Acaba nedensellik ilişkisini tecrübeden türetebilir miyiz? Hemen söyleyelim ki Hume’un buna da cevabı da olumsuzdur.

*“Tecrübe bu cahilliği nasıl giderir? Tecrübe bize sadece belirli nesnelere çıkan bir takım bir örnek etkiler gösterir ve bu belirli nesnelere o belirli zamanda bu gibi güç ve kuvvetlerle donatılmış idğini gösterir. Benzer duyulabilir niteliklerle donatılmış yeni bir nesne karşımıza çıkarılınca, benzer güç ve kuvvetler bekler ve benzer bir etki ararız. Ekmeğe benzer renk ve yapıda bir cisimden bizi aynı şekilde beslemesini ve ayakta tutmasını bekleriz. Fakat kesindir ki, bu, zihnin ileri doğru attığı açıklanması gereken bir adımdır. Biri, Bütün geçmiş durumlarda bu gibi duyulabilir niteliklerin bu gibi gizli güçlere bağlı olduğunu buldum dediği zaman ve Benzer duyulabilir nitelikler her zaman benzer gizli güçlere bağlı olacaktır dediği zaman bir tautoloji dile getirmekten suçlu değildir; ne de bu önermeler herhangi bir bakımdan aynıdır. Dersiniz ki önermelerden biri diğerinden yapılan bir çıkarımadır. Fakat teslim etmek zorunda kalırsınız ki, bu çıkarım ne sezgisel ne de tanıtlayıcıdır. O zaman nasıl bir yapısı var bunun? Deneyeldir demek, kanıtlamayı kanıtlanması gerekenden beklemek olur... Öyleyse tecrübeden gelen hiçbir kanıtlanma geçmişin geleceğe olan benzerliğini ispat edemez”( Hume, 1975: 33).*

Nedensellik ilişkisine ait unsurlar deneyim açısından irdelendiğinde, karşımıza sadece neden olarak kabul edilen bir olay ve hemen ardından gelen sonuç olarak kabul edilen başka bir olay çıkar. Aynı türden olduğu söylenen nedenler ve bu nedenlerin de aynı türden sonuçları olduğu düşünülür. Oysa deneyim bize sadece ortada art arta gelen iki benzer olayın olduğunu gösterir. Bunlar arasında olduğu iddia edilen bağlantı ya da tam olarak zorunlu bağlantıya ilişkin herhangi bir izlenime rastlamam. Ve Hume için izlenimi olmayan ide olamayacağına göre, bu bağlantı idesinin nereden geldiği sorgulanmaya değer bir durum oluşturur. Özellikle vurgulamak gerekir ki, Hume nedenselliğin tamamen uydurma ya da temelsizliğini göstermeye çalışmaz tam da aksine böyle bir ilke düşünmeye iten şeyin ne olduğunu bulmanın peşindedir. Zira her ne kadar temelinin akıl

ve tecrübeye olmadığını belirtse de, böyle davrandığımız da açıktır. Şu halde soru, neden böyle olduğunu izah etmektir.

Bizi bu çıkarımı yapmaya iten durum tam da öznenin faaliyetinin tanımlanmasına giden yolu açacaktır. Eğer nedensellik akıl yürütme sonucu elde edilemiyorsa, özne, hiç de iddia edildiği gibi düşünen öze sahip bir şey değildir. Daha doğrusu doğayı ve evreni anlama biçimimiz akıl yürütmeler üzerinden yapılmıyor demektir. Tecrübe de söz konusu zorunluluğa ilişkin hiçbir şey söylemediğine göre bu ilkenin kaynağı başka bir yerde olmalıdır.

Bu konuya geçmeden önce genellikle Hume'a getirilen bir eleştiriyi de ele almak durumundayız. Buna göre Hume nedenselliği iki farklı anlamda kullanmakta ve bütün problem de aslında bu çok anlamlı kullanımdan kaynaklanmaktadır.<sup>7</sup> Nihayetinde tartışma dış dünyanın varlığına olan inanç hususuna bağlanır. Biz bu bağlamın tamamen dışında bir değerlendirme yapmak niyetindeyiz. Zira nedenselliğe ilişkin tartışmanın dış dünyanın varlığına ilişkin tartışmaya bağlanması gerekli değildir. Çünkü Hume, neden-sonuç çıkarımlarımızın salt dışsal ilişkilere has olmadığını aksine iç ve dış duyuma konu olan her şeyin bu tür bir çıkarımın sonucu olduğunu düşünür (Hume,2009;65). Dolayısı ile konuyu salt dış dünyanın varlığına ilişkin olan inancımız seviyesinde tutmak sorunun temel kaynağını oluşturur. Zira inanç, Hume için tasarım anlamına gelir.<sup>8</sup> Şu durumda da neden-sonuç ilişkisini sadece tasarımlar arası bir ilişki olarak görmek gibi bir yanılgıya da düşeriz. Oysa bu ilişki biçimi salt tasarımlar arası değil aynı zamanda izlenimler arası ilişkiyi de içermek durumundadır.

Hume, İnceleme ve Soruşturma'da da aynı iki tanımları verir.<sup>9</sup> Buna göre neden, felsefi bir ilişki olarak da doğal bir ilişki olarak da görülebilir. İki tanım verilmesi tamamen neden olarak görülen şeyin bu iki türden hangisine ait olarak görülmesi ile ilgilidir. Hatırlatmak gerekirse neden-sonuç bağlamında felsefi bir ilişki, neden ve sonuç olarak görülen iki tasarım arasındaki bir karşılaştırma durumudur. Felsefi ilişkiler tasarımlarda bir

---

<sup>7</sup> Konuyla ve farklı görüşlerle ilgili olarak bkz. Murat Baç, *Hume, Nedensellik ve Nesnelere Genelgeçer Yorumlarının Bir Eleştirisi*, Felsefe Tartışmaları Dergisi, Sayı 29.

<sup>8</sup> Bkz. İnceleme, I. Kitap, III. Bölüm, 7. Kısım; Tasarım ya da İncanın İç Yapısı.

<sup>9</sup> Biz burada İnceleme'deki hallerini kullanıyoruz.

değişiklik olmaksızın bu tasarımlar arasındaki ilişkinin de değişmeyeceği türlerdir ve buna göre neden;

*“Bir NEDEN ‘bir başka nesneden önce gelen ve bir başka nesneye bitişik bir nesne’ olarak tanımlanabilir” ( Hume, 2009: 123).*

İkinci durumda neden-sonuç ilişkisi bir doğal ilişkiyi konu ediniyor olabilir. Doğal ilişkilerde ise neden ve sonuç olarak kabul edilen tasarımlar değişse bile aradaki ilişkinin değişmeksizin sürdüğü ilişkilerdir ve buna göre neden;

*“Bir NEDEN ‘bir başka nesneden önce gelen ve bir başka nesneye bitişik bir nesnedir ve o nesneyle öyle bir şekilde birleşmiştir ki, birinin tasarımı zihni ötekinin tasarımını oluşturmaya ve birinin izlenimi ötekinin daha canlı bir tasarımını oluşturmaya belirler” ( Hume, 2009: 123).*

Bu iki tanım birbirinin alternatifi olmaktan çok ikisinin de aynı anlama geldiğini vurgulamak için verilmiştir. İlk tanımdan sonra Hume, eğer bu tanım nedene yabancı nesnelere çıkarıldığı için kusurlu olarak görülürse, yerine şu tanıma koyabiliriz diyerek ikinci tanıma verir ( Hume, 2009; 123).

Bu iki tanımın biri ontolojik diğeri ise epistemolojik temelli olarak anlaşılacağı, felsefi ve doğal ilişkileri konu almasındaki duruma göre farklı yorumlara yol açacağı yönündeki itirazın kökeni özellikle dış dünyanın varlığına yönelik problemle birleştiğinde daha da belirgin hale gelmektedir.

Ancak neden-sonuç tasarımlarımızın hiçbir parçası ya da toplamı bu ilişkiyi içermez. İlişkinin kendisi bu parçalarda bulunmaz ancak bu birliktelik yeni bir ilişki biçimi yahut bir duygulanım (alışkanlık) ortaya çıkarır. İlk tanımda zihinsel faaliyete bir vurgu yapılmaması onun ontolojik bir ilke olarak görülmesinden ziyade tam da hiçbir ontolojik içerime sahip olmamasıdır. Zira felsefi bir ilişki, yani salt tasarımların karşılaştırılması ile elde edilen ve zihnin herhangi bir karşılaştırma ilkesine göre tercih ettiği bir ilişki biçimi olarak ontolojik hiçbir gönderime sahip olmak zorunda değildir. Zira tasarımlar arası ilişkiler (relation of ideas) varoluşsal hiçbir şeyi içermezler. İlk tanımın ontolojik içerimleri olduğunu düşünmek ancak ve ancak kavram realistleri açısından anlamlı bir iddia olabilir. Bu yüzden Hume’un matematik ilişkileri düşünerek bu tanıma vermesi de beklenemez. Zira bir başlangıççı olan şeyin bir de varoluş nedeni vardır önermesinin kesinlik taşıyan, tasarımları aynı kaldığı sürece değişmeyen ilişkileri türettiğimiz

benzerlik, nicelik ve sayıda oran, nitelik derecesi ve karşıtlık ilkelerinden türetilmediği açıktır ( Hume, 2009: 65).

Ayrıca Hume'a göre, neden-sonuç çıkarımlarının ilk halkası olan izlenimlerin en son nedenleri bilinemezdir. Doğrudan nesneden mi doğdukları, yoksa zihnin yaratıcı gücü tarafından mı üretildikleri ya da varlığımızın yaratıcı gücü tarafında mı üretildikleri konusunda kesin bir karar vermek hiçbir zaman mümkün olmayacaktır ( Hume, 2009: 69). Fakat bu hususun neden-sonuca ilişkin çözümlemede bir önemi de yoktur.

Bize göre iki ayrı tanımın verilmiş olmasının başka bir izahı daha olabilir. Hume, nedensellik ilişkilerinin sadece insan anlığı için geçerli olmadığını, bu çıkarsama biçiminin gerek tutkular gerekse de moral yargılarımızın tümünü kapsadığını bilmemiz gerekir.

*“Daha ileri gitmeden şunu belirtmem gerek: neden-sonuç tasarımlarının dış duyum izlenimlerinden olduğu gibi iç duyu izlenimlerinden de türüyor olmalarına karşın, bu tasarımlarla ilgili söylediğim her şeyin ikinciler için de geçerli olmasını istesem de, lafı uzatmamak için bu tasarımların kökenleri olarak yalnızca birincilerden söz ediyorum. Tutkular, en az dışsal cisimlerin birbiriyle bağlantılı oldukları kadar, nesneleriyle ve birbirleriyle bağlantılıdır. Öyleyse birine ait olan neden-sonuç ilişkisi hepsinde ortak olmalıdır” (Hume, 2009: 65).*

İlk tanım neden ile sonuç arasında salt bir öncelik sonralık ilişkisi olduğunu ileri sürer. İzlenimler ve tasarımların öncelik-sonralık ilişkisi göz önüne alındığında herhangi bir izlenimden herhangi bir tasarıma geçmemiz mümkündür ancak nedensellik bağlamında burada sürekli olarak benzer izlenimden benzer tasarıma geçiş olacağından tekil her durumda aynı sonucun çıkarılması nasıl izah edilebilir? Öncelikle inancın, bir tasarımın bir izlenimle olan ilişkisinden kaynaklanan daha canlı ve yoğun kavrayış olduğunu unutmamak gerekir ( Hume, 2009: 81). Böylece, inancın olası tüm akıl yürütmeler gibi bir çeşit duyumdan başka bir şey olmadığını söyleyebiliriz (Hume, 2009: 81).

*“Bir kimse yolculuğu esnasında yolu üzerinde bir nehir olduğunu gördüğünde, daha ileri gitmesinin sonuçlarını öngörür; bu sonuçlara ilişkin bilgi kendisine, kendisini neden-sonuçların bu şekilde kesin birliktelikleri konusunda haberdar eden geçmiş deneyimler yoluyla iletilir. Ancak bu durum karşısında herhangi bir geçmiş deneyimi düşündüğünü ve suyun canlı bedenler üzerindeki etkilerini bulmak için görmüş ya da işitmiş olduğu*

*örnekleri hatırladığını düşünebilir miyiz? Hiç kuşkusuz hayır; akıl yürütürkenki işleyiş yolu yöntemi bu değildir. Batma tasarımı su tasarımıyla, boğulma tasarımı da boğulma tasarımıyla öyle yakından bağlantılıdır ki zihin geçişi belleğin yardımı olmaksızın yapar... Nesnelere öyle ayrılmaz görünürler ki birinden ötekine geçerken araya bir anlık gecikme bile sokmayız. Ancak bu geçiş tasarımlar arasındaki birincil bağlantıdan değil de deneyimden ileri geldiği için zorunlu olarak kabul etmeliyiz ki deneyim gizli bir işlem yoluyla ve bir kez bile düşünülmüş olmaksızın neden-sonuçlara ilişkin bir inanç üretebilir” ( Hume, 2009: 81).*

İlk kez karşılaşılmış bir durum olsa dahi bu durumda neden ve sonuçlara ilişkin bir çıkarım yapabiliriz. Ancak bu yine de zihnin, hiçbir deneyimini edinmediğimiz durumlar zorunlu olarak deneyimlerini edindiğimiz durumlara benzemelidir yönündeki çıkarımının bir sonucudur. Yani burada yine zihinsel bir yatkınlık veya alışkanlık söz konusudur. Bu açıdan örnek, ilk tanımımızla ilgili olmaktan çok farkına varılmadan yapılan bir çıkarım olsa da, zihinsel bağlantıya dayandığından ikinci tanımdaki neden-sonuç ilişkisine girer.

Biz, ilk tanımın Bölüm 2.1.’de ele alınacak doğrudan tutkular için geçerli olabileceğini düşünüyoruz. Öncelikle doğrudan tutkular genellikle açıklanamaz ve olan doğal bir içgüdü ya da dürtüden doğarlar ( Hume, 2009: 292). Onları ortaya çıkaran nedenler ve bunların sonucu olarak kendilerini ortaya çıkışı bir tekrar, yineleme yahut alışkanlık sonucu imgelemenin ya da zihnin bir eğilim oluşturması ile açıklanamazlar. Özellikle başlıca doğrudan tutkular arasında sayılan istek ve isteksizlik ile korku ve umut açısından bu durum çok belirgindir. Hatta belirsizlik ve yenilik ve karşıtlığın tutkuların ortaya çıkmasındaki rolü düşünüldüğünde söz konusu ilişki çok daha belirgin hale gelir. Çünkü bu sayılan durumlar aynı zamanda şiddetli tutkuların da en temel kaynaklarıdır. İlk kez karşılaşılan belirsiz bir durumda imgelemde hangi tutkunun ortaya çıkacağı herhangi bir zihinsel ilişki ile belirlenmez. Bu durumda ilk tanımdaki neden tanımına erişiriz. Burada gözlenebilecek tek ilişki öncelik-sonralık ilişkisi veya birlikteliktir. Zihinde oluşmuş herhangi bir yatkınlık ya da eğilimle ilgisi yoktur. Buna ek olarak ilk tanımda Hume’un, nedeni ve sonucu bir tasarım olarak adlandırmamasının sebebinin de bu olduğunu düşünüyoruz zira doğrudan tutkular hemen sonraki bölümde ele alınacağı üzere izlenimler olarak sınıflandırılır ( Hume, 2009: 292). Açlık, şehvet türünden pek çok bedensel itki, istek ve isteksizlik, korku, umut gibi duygulanımlar bu türdendir ve bunların dolaylı tutkulardan farkı arada herhangi bir tasarımın bulunmaması, dolayısı ile herhangi bir haz ya da acıdan türememeleri gibi, haz ve acıyı üretmelerinden kaynaklanır.



Bu sebepten Hume ilk neden tanımını olarak salt bir öncelik-sonralık ilişkisini belirtir. Elbette her türden tutku zihinde ortaya çıkan bir şeydir ancak onu belirleyen zihnin ya da imgelemin öğrenilmiş bir edimi ya da yatkınlığa sahip olmadığından ilk seferinde ortaya çıkışı ile yüzlerce veya binlerce kez ortaya çıkışı arasında bir farka da işaret etmez.

İlk tanımın dış dünya problemi ile bir ilgisinin olup olmadığı yönündeki soruya temelden bir cevap vermek istiyorsak yukarıdaki görüşlerin temelini teşkil ettiğini düşündüğümüz mekân tasarımına ilişkin çözümlemeyi de göz önünde tutmak gerekir. Çünkü eğer dış dünyanın ontolojik konumunun ne olduğuna ilişkin bir yargı verilecekse mekân tasarımı hakkındaki fikri bu konuda temel oluşturacaktır.

Hume tüm bir felsefesi boyunca izlediği metodu mekân konusunda da takip eder. Onun amacı mekânın ne olduğuna ilişkin bir araştırma yapmaktan çok, şu ya da bu biçimde sahip olduğumuz mekân tasarımının ne tür bir izlenimden türemiş olabileceğini keşfetmek olarak adlandırılabilir. Zira ona göre tüm tasarımlarımız izlenimlerden türer. Bunun dışındaki sorular onun için en hafif adlandırmayla tali sorunlardır. Sahip olduğumuz mekân tasarımının kaynağı hangi izlenime dayanır?

Mekân fikrinin kaynağına ilişkin klasik çözümler çoğunlukla mekânın bölünmesine ilişkin soruşturmalarla başlar. Bu çözümler genelde de mekânı dışsal gerçekliğe sahip bir kavrayışı paylaşırlar. Buna göre mekân tasarımı ya fiziksel olarak daha fazla bölünemeyen parçaların oluşturduğu bir bütünlük ya da matematikte olduğu gibi fiziksel büyüklüğü olmayan nokta türünden birimlerden edinilmektedir. Biz burada bu çözümlere girmekten çok Hume'un soruya ilişkin cevabını ele alacağız. Bununla birlikte her iki görüşün kısaca özetini sunmakla yetineceğiz.<sup>10</sup> Hume'a göre her iki görüş de biraz dikkatli bakıldığında hiç de tutarlı olmayan bazı sonuçlara yol açtığından kabul edilemez olsalar da felsefe tarihi boyunca hiç de felsefi olmayan bazı yan nedenler sebebiyle yandaş bulmuşlardır.

*“...şaşkınlık ve hayranlık uyandıran her öneri zihnimize öyle bir doyum sağlar ki, zihin kendini bu hoş duygulara kaptırır, bir süre sonra da bu hazzın tamamen temelsiz olduğuna ikna edilemez hale gelir. Felsefeci ve öğrencisinin bu hali karşılıklı bir göz yumma dönemini doğurur; birinciler*

---

<sup>10</sup> Söz konusu değerlendirmeler hakkında geniş bilgi için Treatise. I.Kitap,II. Bölüm.

*tuhaf ve açıklanamaz görüşler üretirken, ikinciler ise bunlara gözleri kapalı inanırlar. Sonsuz bölünebilirlik öğretisine bundan, bu karşılıklı göz yummadan daha bariz bir örnek veremezdim” ( Hume, 2009: 32).*

Devamında ilk görüş olarak mekânın sonsuza dek bölünebilir olduğuna ilişkin görüşü değerlendirmeye geçer. Söz konusu fikir Zenon paradoksu olarak bilinen paradoksun da kaynağını oluşturur. Matematik noktalar görüşü yani büyüklüğü olmayan, iki nokta arasında dahi sonsuz nokta olduğu varsayımına dayanır. Ancak bu görüş bize bir mekân tasarımı vermek şöyle dursun, bunu büsbütün imkânsız kılan bir sonuca yol açar. Zira kendisi herhangi bir büyüklüğe sahip olmayan birimlerin zihne bir mekân tasarımı iletmesi mümkün değildir.

Ele alınan ikinci görüşe göre ise mekân tasarımı fiziksel büyüklüğe sahip nesnelere aracılığı ile oluşturulur. Burada karşımıza çıkan açmaz ise ele alınan fiziksel birim ya da noktanın halen daha küçük alt parçalara bölünme imkânı olduğuna göre mekân tasarımını oluşturması mümkün değildir. Zira bu parçaları artık bölünmeye elverişli olmayan halleri çok küçük olacaklarından bizde herhangi bir duyum ya da izlenim üretmeye imkân vermeyecektir. Şu halde mekân tasarımı ne matematiksel nokta fikrinden ne de fiziksel nokta fikrinden türetilmiş olamaz. Her iki fikrin de yanlış olduğunu göstermeye çalışırken kene ve küçük böcek örneği verir ve ekler; Çünkü bu canlıların doğru birer kavramlarını (notions) oluşturmak için onların her bir parçasını temsil eden (representing) seçik (distinct) bir tasarımı olması gerekir. Fakat bu sonsuz bölünebilirlik dizgesine göre büsbütün imkânsızken, bölünemez parçalar ya da atomlar dizgesine göre ise söz konusu parçaların çok sayıda ve çeşitli olmasından dolayı çok ama çok zordur ( Hume, 2009: 28).

Bununla birlikte her iki yol da söz konusu tasarımı oluşturmaya elverişli değilse de inkâr edemeyeceğim üzere bir mekân tasarımına sahibim. Eğer böyle olmasaydı niçin onunla ilgili konuşalım ve akıl yürütmeler yapalım? ( Hume, 2009: 36)

Hume’a göre mekân tasarımı bölünemez bir büyüklüğe sahip bir birimden kaynaklanır ancak bu birim fiziksel bir nesne olamaz ancak onun bir iletildiği bir izlenim olabilir ve bu izlenimin küçük, nokta türünden bir şey olması da gerekmez.

*“Önümdeki masa bu görüntüsüyle tek başına bana uzam tasarımını vermeye yeter. Öyleyse, bu tasarım şu anda duyulara görünen belli bir izlenimden*

*ödünc alınmıştır ve bu izlenimi temsil eder. Ancak duyularım bana yalnızca belli bir şekilde sokulmuş renkli noktaların izlenimlerini iletir. Eğer göz daha öte herhangi bir şeye duyarlı ise, bunun bana gösterilmesini isterim” ( Hume, 2009: 37).*

Deleuze’ün de belirttiği üzere Hume’da en küçük tasarım ya da izlenim ne matematiksel bir noktadır, ne fiziksel bir noktadır, bu, duyusal bir noktadır.

*“Fiziksel nokta zaten uzamdır, hâlâ bölünebilir durumdadır; matematiksel nokta bir hiçliktir. İkisi arasında bir orta nokta vardır, bir tek bu gerçektir; gerçek bir uzamla bir var-olmayış arasında, uzamın tam olarak bundan meydana geleceği gerçek varoluş vardır. Duyulur nokta ya da atom görünür ve dokunulabilir, renkli ve katıdır” ( Deleuze, 2008: 93).*

Renk ve katılığa sahip olma tek bir duyumun temsilinde kalındığı sürece uzam tasarımına zorunlu olarak eşlik eder. Ancak farklı katılık ve renkteki uzamlı cisimlerin temsilleriyle karşılaştıkça artık bunların uzam tasarımına içkin olmadıklarını fark edebiliriz.

*“Varsayalım ki uzam tasarımını ilkin kendisinden kazandığımız uzamlı nesnede ya da renkli noktaların bileşiminde, noktalar mor renkte olsunlar; bundan şöyle bir sonuç çıkar: O tasarımın her yinelenişinde noktaları birbirleri açısından aynı düzen içerisinde yerleştirmekle kalmayız, aynı zamanda onlara yalnızca kendisiyle tanışık olduğumuz rengi de veririz. Ancak bunun ardından eflatun, yeşil, kırmızı, beyaz, siyah renklerinin ve bunların farklı bileşimlerinin tümünün deneyimini edindikten ve onları oluşturan renkli noktaların düzenlenişinde bir benzerlik bulduktan sonra, renk özelliklerini mümkün olduğu ölçüde atlar ve yalnızca noktaların düzenlenişi ya da üzerinde anlaştıkları görünüş biçimi üzerine soyut bir tasarım kurarız “ ( Hume, 2009: 37).*

Söz konusu tasarım duyusal en küçük birim olarak uzam veya mekân tasarımının kaynağı olduğu gibi aynı zamanda zihnin (mind) ve imgelemin (imagination) de alt sınırını oluşturur. Zihnin gücü sonsuz olmadığına göre, bölümlenme işinde bir yerde durması gerekir. Söz konusu durma, tasarımın bölümlenmesinin orantısız olarak durmasıyla değil, zihnin veya imgelemin tasarladığı daha küçük parçalarla, parçalara ayrıldığı tasarlanan nesne arasında ayırım yapamayacak duruma gelmesini belirtir. Evet, tasarım olarak bir şeyi her zaman daha küçük parçalara bölmek söz konusudur fakat bölünen ile bölüm arasında ayırık bir varoluş keşfedemediğimiz sürece aslında tam manasıyla bir bölme tasarlamış olmayız. Bir kum tanesini isterseniz bir milyona, isterseniz de ikiye, isterseniz de sonsuza böldüğünüzü tasarladığınızda, elde kalan parçanın bir kum tanesinin

tasarımından ayrılması imkânsızdır. Zira her tasarım bir izlenime dayanmak zorundadır ve kum tanesinin milyona bölünmüş tasarımı ile tek parça olduğu haldeki tasarımı kum tanesine ilişkin sahip olduğumuz izlenimin ötesine geçmesini bekleyemeyiz. İmgelem tasarımları için geçerli olan bu durum, duyu izlenimleri açısından da aynıdır. Hume'un genel (general) veya soyut (abstract ) kavramların yapısına ve zihin tarafından nasıl kavrandıklarına ilişkin görüşü kendisinin de vurguladığı gibi Berkeley'e aittir ( Hume, 2009: 17). Buna göre her soyut veya genel kavram benzerini çağrıştıran bir tekil (particular) kavramdır. Bu yüzden tekillik aynı zamanda ayrık varoluşu şart koşar. Hume'un, tasarımlar imgelemde daha alt bölümlere ayrılrsa da temsil açısından duyuda sunulmuş olan bir tekilin izleniminden ayrılamayacağı iddiasının altında söz konusu fikir yatar<sup>11</sup>. Zihnin ve imgelemin bir alt sınıra ulaştığı yönündeki iddiadan devam edecek olursak;

*“Öyleyse şu açıktır, imgelem bir en aza ulaşır ve böylelikle herhangi bir alt-bölümünü algılayamayacağı ve tamamen yok edilmediği sürece daha fazla küçültülemeyen bir tasarım oluşturabilir. Bir kum taneciğinin binde ve on binde birinci parçasından söz ettiğimizde, bende bu sayıların ve bunların farklı orantılarının seçik tasarımları vardır; ancak bu şeylerin kendilerini temsil etmesi için zihnimde oluşturduğum imgeler birbirlerinden farklı ya da onları kat kat aşması gereken asıl kum tanesini temsil eden imgeden aşağı değillerdir” ( Hume, 2009: 33).*

Deleuze, tasarımı ya da izlenimi bölünme ölçütü ile ilişkilendiren bu fikri *zihnin momenti* (moment of the mind) olarak adlandırır. Çünkü ona göre Hume'da zihin ve zihin içeriği olarak veri (the given) aynı anlama gelir. Zihin, içinde verinin bulunduğu bir yer değil, verinin akışıyla imlenen şeydir. Deleuze'a göre eğer Hume'un zihinden ne anladığına bakmak istiyorsak bunu, mekâna ilişkin çözümlemesi olmadan yapamayız. Mekâna ilişkin çözümleme ile zihine ilişkin çözümleme aynı alt-sınırı paylaştığından zihnin statüsüne ilişkin problem ancak mekân problemiyle birlikte iken tam bir problem oluşturabilir ( Deleuze, 1990: 92). İzlenim hem mekân tasarımını oluşturduğumuz izlenime denk gelirken aynı zamanda da zihnin ulaşılabilecek en küçük kurucu parçasını da oluşturur. Şu durumda ileri sürülebilir ki, mekân verinin içindedir, veri mekânın içinde değil.

---

<sup>11</sup> Başka bir bakış açısıyla bu görüş, aslında açık-seçik fikirler tartışması ile bağlantılı olarak da okunabilir.

Tüm bunlardan öte bizim temel amacımız açısından dış dünyanın varlığı gibi bir sorunun herhangi bir önemi de yoktur. Hume’u bu yönde ele almanın da özellikle anlamsız bir yaklaşım olduğunu düşünüyoruz. Hem çalışmanın bakış açısını derli toplu vermek hem de dış dünyayla ilgili tartışmanın yersizliğini göstermek gerekir.

Hume esasen imgelem (imagination) ile düşlem (fancy) arasında bir fark gözetir. Düşlemin imgelem haline gelmesi, insan doğasının oluşturulması, ortaya çıkması anlamına geldiğinden bu husus unutulmamalıdır. Buna göre düşlem şiirlerde ve romanslarda karşılaştığımız biçimiyle, zihnin tasarımları bağlarken sınırsız olamasa da son derece özgür olan biçimini ifade eder. Düşlemin sınırını oluşturan şey tecrübedir ( experience ). Zira her tür tasarım bir izlenime geri götürülmek zorundadır. Ne düşünürsem düşüneyim bu mutlaka bir izlenimden türemek zorundadır. İmgelem ise, düşlemin sadece tecrübe ile değil, tecrübenin tekrarlanması ile biçimlenen yetinin adıdır. Yani imgelemin oluşturucu koşulu alışkanlıktır. Hume nedensellik çıkarımının kaynağının akılda olmadığı gibi salt tecrübeden de çıkarılamayacağını söylerkenki kastı budur. İşte tek bir deneyim ile çok sayıda deneyim arasında bulunan fark salt deneyimle sınırlanan düşlemin, ek olarak alışkanlıkla daha da sınırlanarak imgelem haline dönüşmesidir. Bununla birlikte alışkanlık salt deneyimin tekrarıyla edinilen bir şey de değildir. Hume, alışkanlığı tanımlarken üzerine yeni bir düşünme gerçekleştirmeden kabul ettiğimiz herşeye alışkanlık der. Bu sayede görülür ki temel yetimiz olan imgelemi sınırlayan unsurlar arasına hepsi eğitim ve kültürle edinilmiş, herhangi bir keşfe dayanmayan bütün unsurları da dâhil etmek gerekir. Eğitimin ya da genel anlamıyla bütün kültürün edindirdiği alışkanlıklarımız bize neyi bekleyip neyi beklemememiz konusunda bir kalıp yani alışkanlık oluştururlar. Burada insan doğası bakımından önemli olan ne toplumsal kuralların ne de deneyimin kaynağının gerçek ilişkileri yansıtıp yansıtması değildir. Burada önemli olan doğru ya da yanlış, edinilmiş bir alışkanlığın imgelemin sınırını oluşturması itibarı ile bir beklenti yaratması ve bu beklentiye uygun durumların kolay geçiş sayısında bir hoşlanma duyumu yaratmasıdır ki biz buna doğruluk ismini veriyoruz. İmgelemin sınırını ifade eden beklenti ya da alışkanlığa uygun olmayan durumlar ise hoşlanmama durumu yaratırlar ki biz buna genel olarak yanlış diyoruz. İmgelem temel insani yeti olarak görüldüğünden şu halde bütün mesele imgelemi meydana getiren unsurların ve bu unsurlar arasındaki ilişkilerin araştırılması anlamına gelir. Aynı zamanda da düşlemde neden-sonuç ilişkisinden daha güçlü ilişki kuran veya

bu ilişkiden daha kolay biçimde bir tasarımın diğer tasarımı çağrıştıran hiçbir başka ilke olmadığına göre ( Hume, 2009: 23 ), nedensellik araştırması insan doğasının biliminin temel konusunu oluşturur.

Bu sebeple izlenimlerin ilk kaynağının ne olduğuna ilişkin araştırma yani dış dünyanın varlığı-yokluğu araştırmasının sonuçsuz kalacağına ilişkin yargısını hem yukarıda olduğu gibi hem mekân fikriyle hem de insan doğası fikriyle birlikte düşündüğümüzde, Hume'un herhangi ontolojik bir değerlendirme yapmadığını söyleyebiliriz. O her iki tanımda da zihinsel bir temele vurgu yapmaktadır. Ayrıca biz nedensellik ilişkisinin neye gönderme yaptığından ziyade bu ilişki biçiminin tutkular ve moral alana ilişkin yargılarımızın hepsinin kökeninde olduğuna ilişkin iddia ile ilgileniyoruz. Bundan sonraki bölümlerde göstermeye çalışacağımız şey nedensellik çıkarımlarında imgelemin ve dolayısı ile çağrışım ilkelerinin oynadığı rolün hepsinde ortak olup olmadığıdır. Yukarıda öne sürülen ilk tanımın doğrudan tutkularla ilişkisini de bu bağlamda ele almaya çalışacağız.

## BÖLÜM 2: DOĞRUDAN VE DOLAYLI TUTKULAR AYRIMI ÜZERİNE

Hume, Treatise’te tutkuları yukarıda adlandırılan biçimde ikili bir ayrıma tabi tutarak ele alır. Mezkur ayrım Dissertation’da da devam eder.<sup>12</sup> Hume, bilgi kuramını dayandırdığı izlenimler ile tasarımlar arasındaki ayırmadan hareketle tutkular olarak adlandırdığı iç duyu izlenimlerini ayrı bir sınıflamaya tabi tutar. Buna göre izlenimlerimiz, ilksel ve ikincil olacak şekilde ayrılabilir. İlksel izlenimler dış duyu izlenimlerine karşılık gelecek şekilde adlandırılmıştır. İkincil olanlar ise, iç duyu izlenimlerine karşılık gelir. Bu iki izlenim türü arasında yapıcı bir farklılık olmamasına rağmen, edinilme ya da ortaya çıkışları bakımından temel bir farktan söz edilebilir; ilksel izlenimler bedeninin algı yapısının da rolüyle birlikte dışsal nesnelere organlar üzerinde bıraktığı etkiler olarak görülürler ve bu izlenimleri önceleyen herhangi bir algı yoktur, ikinciler ise bu edinilmiş ilkel izlenimlerden ya doğrudan ya da dolaylı olarak türetilen tutkulardır. Bu yüzden Hume tutkuları (passions) sınıflandırırken, doğrudan ve dolaylı tutkular olmak üzere iki ana sınıfa ayırır. Bu demektir ki, her bir tutkuyu önceleyen bedensel bir izlenim vardır ve bu izlenim ya tek başına bir tutkunun (doğrudan tutku) doğmasına yol açar, ya da araya bazı idelerin (tasarımların) girmesiyle başka bir tutku (dolaylı tutku) olarak açığa çıkar.

*“ Zihnin tüm algılarının izlenimlere ve tasarımlara bölünebilmesi gibi, izlenimler de ilksel ve ikincil olarak bir başka bölünmeye daha imkân tanırırlar... İlksel izlenimler ya da dış duyum izlenimleri herhangi bir önceleyen algı olmaksızın ruhta beden yapısından, cansızlardan ya da nesnelere dışsal organlar üzerine uygulanmasından doğan izlenimlerdir. İkincil ya da iç duysal izlenimler ise bazı ilksel izlenimlerden ya dolaysızca ya da tasarımların araya girmesi yoluyla ortaya çıkan izlenimlerdir. Duyu izlenimlerinin hepsi ve bedensel acı ve hazlar ilk türdendir; tutkular ve onlara benzeyen diğer heyecanlar ise ikinci türden” ( Hume, 2009: 191).*

Görülüyor ki tutkular olarak adlandırılan iç duyumların hepsi, aynen bir önceki bölümde ele alınan bilgi kuramında olduğu gibi yine aynı izlenimlerden türemek ya da türetilmek durumundadır. Şu halde yöntem hala aynıdır; iç duyumun kökenindeki izlenimi tespit

---

<sup>12</sup> Dissertation on the Passions’da bu ayrım doğrudan bölüm ismi olarak ele alınmaz. Ancak Treatise’deki sıralamanın aksine Dissertation’da ilk bölüm doğrudan tutkuları ele alır. Fakat ilgili adlandırma için I. ve II. bölümün hemen başlarına bakılabilir.

etmek. İzlenimlerimiz bilgiye kaynaklık ettiği gibi iç yaşantının da kaynağıdır. Özne bu izlenimleri ilişkiye soktuğu tasarımlar sayesinde pek çok tutkuyu da ortaya çıkarır. Yani tek bir izlenim, birden fazla tutkuyu doğurabilir. Buradaki fark izlenimde değil, o izlenimin ilişkili olduğu tasarımda ortaya çıkar. Burada ilk izlenimlerin nasıl ortaya çıktığı sorusu sorulabilir, ancak Hume'a göre bu bizi anatomi bilgisi ve doğa felsefesi bilimlerine götüren bir sorudur. Bunların nasıl ortaya çıktığını bilmek ile, kendilerini bilmek arasında temel bir fark vardır. Başka bir örnekle açıklamak gerekirse, siyah rengi bilmek ve tanımak başka bir şey, onun hangi şartlarda, ışığın hangi dalga boyunda oluştuğunu bilmek ayrı bir şeydir. Bu yüzden Hume ilksel olarak tanımladığı izlenimlerin hangi organlar üzerinde hangi dışsal şartların nasıl etkide bulunduğu, organların bu dışsal etkiler karşısında nasıl etkilendiği türden tartışmaları anatomi ve doğa bilimlerine bırakır. ( Hume, 2009: 131) Bu husus, ileride fenomenoloji olarak adlandırılacak felsefi görüşün de çıkış noktalarından birini oluşturur. Buradaki maksadımız fenomenoloji incelemesi yapmak değil bu yüzden sadece değinmekle yetiniyoruz. Bununla birlikte her bilinç, bir şeyin bilincidir şeklinde sloganlaştırılan fenomenolojik görüşün temel kabullerinden birini yine Hume, her idenin bir izlenime indirgenebileceği görüşü ile farklı biçimde daha önceden dile getirmiş sayılabilir. Bir önceki bölümde dile getirdiğimiz genel kavramların benzerini çağrıştıran bir tekil kavram olduğuna dair görüşünü de göz önüne alırsak bu bağlantı ya da benzerlik daha belirgin bir hâl alır.

Tekrar geri dönersek, tutkular başlığı altında ikincil türden yani iç duyu izlenimlerini ele alır. Buna göre tüm tutkulara kaynaklık eden izlenimleri bulup ortaya çıkarmak bu kitabın konusunu oluşturacaktır. Yine daha önceki bölümde bahsi geçen ekonomiklik ilkesi uyarınca, indirgemeci bir tavırla karşı karşıya kalacağımız şüphe götürmez bir durumdur. Bu indirgeme ise iki adımlı olacaktır. Bu adımlar, tutkuların Hume tarafından iki türe ayrılmasının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkar. Buna göre doğrudan ve dolaylı tutkular olacak şekilde ayrılan iç duyularımız için kökensel olan izlenime geri götürülmesi bakımından iki adımda ele alınır.

*“Tutkuları şöyle bir gözlediğimizde, onları doğrudan ve dolaylı tutkular olarak ikiye ayırabiliriz. Doğrudan tutkularla iyilik ya da kötülükten, acı ya da hazdan dolaysızca doğan tutkuları kastediyorum. Dolaylı tutkularla ise aynı ilkelerden, ama başka niteliklerin de dâhil olmasıyla ortaya çıkanları. Bu ayrımı şimdilik daha fazla aklayıp açıklayamam. Yalnızca genel olarak belirtebilirim ki, gurur, kendini küçük görme, hırs, kibir, sevgi, nefret,*



*kıskançlık, acıma, kin ve cömertliği, onlara dayananlarla birlikte, dolaylı tutkular başlığı altında düşünüyorum. Doğrudan tutkular başlığı altında ise istek, isteksizlik, keder, sevinç, umut, korku, umutsuzluk ve güveni ele alıyorum” ( Hume, 2009: 192).*

Sırf söz konusu pasajda bile Hume’un maksadını anlamak mümkündür. O tüm tutkuların sahip olduğu ortak bir temel arayışındadır. Dolayısı ile dolaylı tutkuları inceleyerek işe başlamasının nedeni, dolaysız tutkularla hangi özellikleri paylaştıklarının gösterilmesidir. Böylece her iki tutkunun da aynı temelden doğduğu gösterilebilirse iç duyum ile dış duyum hakkında bir karşılaştırma yapmak mümkün olabilecektir. Bu karşılaştırma bize öznenin yapısı hakkında daha ayrıntılı söz söyleme imkânı sağlayacaktır.

## **2.1. Dolaylı ve Doğrudan Tutkuların Ortak Temeli**

Çalışmanın Gurur ve kendini küçük görme adlandırması altında ele alınan izlenimler, bir tanımlama olmaksızın okuyucuya sunulmuştur. Bu tavır diğer tüm dolaylı ve doğrudan iç duyu izlenimleri için de aynıdır. Zira Hume’a göre bu tür karşıtlık veya benzerlik içeren duygulanımlar yalın oldukları için tanıma elverişli değildirler ( Hume, 2009: 192) Bilindiği üzere deneyimin doğrudan verileri tanımlanamazlar arasında sayılır. Nasıl ki bir renk duyumu bir tanıma indirgenemez, sadece tecrübe edilip işaret etme yoluyla bilinirse, tutkular da tanımdan ziyade tecrübe yoluyla bilinirler. Ve yine bu tutkular biçimdeş<sup>13</sup> oldukları için de bir tanıma zaten ihtiyaç da yoktur.

*“Gurur ve kendini küçük görme tutkuları yalın ve biçimdeş izlenimler oldukları için, sözcüklerin çokluğuna güvenip, onların ya da aşında tutkulardan herhangi birinin doğru bir tanımını verebilmemiz olanaksızdır. İleri sürebileceğimizin en çoğu onlara eşlik eden koşulları ortaya koyarak bu tutkuların betimlemelerini vermek olacaktır; ancak gurur ve kendini küçük görme sözcükleri genel anlamda kullanıldıkları ve temsil ettikleri izlenimler çokça yaygın oldukları için, herkes kendi başına, bir yanlışlık söz konusu*

---

<sup>13</sup> Biçimdeş sözcüğü burada tutkuların yapısal ortaklıkları olduğu anlamında değil, anlaşılması ve adlandırılmaları itibarı ile bütün öznelerde aynı şekilde ortaya çıktıklarını kastetmek için kullanıldığını düşünüyoruz. Zira Hume tanım vermenin imkânsız olduğunu, bunların ancak yaşantı hali olarak işaret edilebileceklerini söylerken, nasıl olup da aynı şeylerden bahsettiğimizi bilip bilemeyeceğimiz sorusuna bir cevap olarak biçimdeşliği gösterir. Bu yaklaşım bir sonraki bölümde “sympathy teorisi” ele alınırken daha geniş biçimde vurgulanacaktır Tutkuların yapısal ortaklıkların da elbette söz edilebilir ki mezkûr ortaklık zaten bu bölümün ana konusunu oluşturmaktadır.

*olmaksızın, bunların doğru birer tasarımı oluşturabilir” (Hume, 2009: 192).<sup>14</sup>*

Belirtmek gerekir ki buradaki doğru tasarımdan kastedilen, adı geçen tutkuların temsil ettiği izlenimlerle her zaman uyumlu bir genel tasarımdan ziyade, gurur ve kendini küçük görme duygulanımının kendisini tanımadır. Hume hiçbir zaman genel tanımlar verme amacını gütmeyiz, o daha önce de dile getirdiğimiz üzere, sözcüklerin karşıladıkları izlenimi ortaya çıkarma amacındadır. Daha ileride de göreceğimiz üzere, tek bir tutkunun çeşitçe sınırsız öznesi olabileceğini gördüğü için, genel tanımların bu çeşitliliği zaten tüketemeyeceğini düşünür gibidir. Bu durum doğrudan genel kavram anlayışının da bir sonucudur. Buradaki öznenin kasıt tutkuyu uyaran tasarımdaki niteliği taşıyan olarak öznedir<sup>15</sup>. Aslında genel anlamda bugün kullandığımız nesne tabirine karşılık gelir. Söz konusu terminolojiyi anlaşılır hale getirmek için tutkular söz konusu olduğu olduğunda Hume’un özne, nesne, nitelik gibi kavramlardan ne anladığını açıkça belirtmek zorunludur. Buna göre, tutkuların nesnesi dendiğinde, Hume bundan, ya benlik ya da bir başka ben tasarımını anlar. Söz konusu fark, dolaylı tutkular olarak adlandırılan gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefret tutkuları arasındaki yegâne farkı oluşturur. Mesela, gurur’un nesnesi bilinç ve tasarımları hakkında doğrudan fikrimin olduğu ben iken, sevginin nesnesi bilinç ve tasarımları hakkında doğrudan bilgimizin olmadığı bir başkasıdır.

*“Gurur ve kendini küçük görmenin dolaysız nesnesinin benlik ya da düşüncelerinin, eylemlerinin ve duygularının yakından bilincinde olduğumuz kişinin kendisi olması gibi, sevgi ve nefretin nesnesi de tasarım, eylem ve duygularının bilincinde olmadığımız bir başka kişidir... Sevgi ve nefretimiz her zaman bizim dışsal olarak algıladığımız bir varlığa yöneliktir; öz-sevgiden söz ettiğimiz zaman, bu doğru bir anlam ifade etmez ve ayrıca ürettiği duygunun bir arkadaş ya da eş tarafından uyarılan o narin heyecanla ortak hiçbir şeyi yoktur. Nefret açısından da durum aynıdır. Kendi*

---

<sup>14</sup> Burada “doğru tasarım” olarak bahsedilen kavram üzerinde durmak gerekir. Hume tasarımların doğruluğu konusunda Treatise’nin memnun olmadığı ilk bölümünde izlenimlerden mürekkep bir bütünlük olarak bir tasarımın doğruluğunun ve yanlışlığının söz konusu edilebileceğini ifade eder. Ancak Treatise’in ilk bölümünün yerine kaleme aldığı Enquiry’de bu iddiadan vazgeçtiğini dile getirmese de tasarımların doğruluğuna ilişkin herhangi bir ifadesi olmaması, söz konusu iddiadan vazgeçtiği anlamına gelebilir. Zira tasarımın doğruluğu Hume’cu öznellik içinde asla temellendirilemeyecek bir iddiadır. Bu yüzden metindeki “doğru tasarım” deyimini “uygun kullanım” olarak anlamak gerektiğini düşünüyoruz.

<sup>15</sup> Kısaca bugün bizim “nesne” teriminden anladığımız anlama karşılık gelir.

*hatalarımız ve budalalıklarımız yüzünden küçük düşürülebiliriz; ama hiçbir zaman başkalarının incitmelerinin dışında öfke ya da nefret duymayız“ ( Hume, 2009: 225).*

Dolaylı tutkuların bahsederken yukarıda dile getirilen farklılık dışında hepsi ortak şartlar ve işleme biçimlerine sahiptir. Gurur ve kendini küçük görme olarak adlandırılan tutkuların kendisine uygulandığı şey benliktir. Bu yüzden bu tutkuların nesnesi benliktir. Peki benlik nedir? Doğrudan Hume'un satırlarından bir cevap gerekirse benlik: İlişkili tasarım ve izlenimlerin anı ve bilinçlerine yakinen tanık olduğumuz ardışıklığı. ( Hume, 2009: 192) Benlik dediğim şeyin en yakınına girecek olursam... şu ya da bu tikel bir algıya çarparım. Hiçbir zaman benliğimi bir algı olmaksızın yakalayamam... Derin bir uyku sırasında olduğu gibi algılarım bir süre için ortadan kaldırılacak olursa, o süre boyunca benliğimi algılayamam ( Hume, 2009: 174). Görülüyor ki benlik, tüm algıları mümkün kılan ve/veya algıların içinde bütünlük kazandıkları bir kategori olarak görülemez. Benlik, diğer her idenin de olduğu gibi, bir akış, algıların bir akışıdır ve bu akış herhangi bir yerde de oluyor değildir. Eğer zihin bu algıların farkındalığının ismi ise zihin de bir yere işaret eden, bir yeri imleyen bir ad değildir. Zihin tam da bu geçişin, akışın kendidir. Yani algılar zihinde akmazlar, zihin sadece akışın kendisini imler.

*“İdeler topluluğuna, bir yetiyi değil, bir kümeyi, sözcüğün en belirsiz anlamıyla şeylerin kümesini, göründüklerinden ibaret olan şeylerin kümesini belirtmesi ölçüsünde imgelem denir: albümü olmayan pul koleksiyonu, tiyatrosu olmayan piyes ya da algıların akışı... Yer de o yerde olup bitenden farklı değildir, temsil bir öznededir” ( Deleuze, 2008: 9).*

Alıntıya hemen bir ekleme de biz yapalım; temsil bir öznededir gibi, özne temsilin kendisidir.

Şu halde izlenim bir algı olarak verili olduğuna ve zihin de bu algıların bir akışı olduğuna göre, zihin ya da imgelem de verili olanla özdeştir. Bu açıdan bakıldığında, kendime dair kavrayışım ile dışsal nesnelere ilişkin kavrayışım arasında bir fark gözetilemez. Bu noktada şu ikazı yapmak, çalışmanın ana amacı bakımından önemlidir. Hume'un bene ilişkin fikirleri ile bizim irdelemeye çalıştığımız özneye ilişkin görüşleri arasında doğrudan bir ilişki de söz konusu değildir. Klasik terminoloji ile söyleyeceksek, ben fikrine ilişkin soruşturma bir anlam ya da kimlik sorusunu gündeme getirebilir, oysa özneye ilişkin sorumuz bir nelik sorusudur. “Ben kimim?” sorusu ile “Ben neyim?”

sorusu farklı sorulardır. Hume, ben algısının, klasik anlayış içerisinde zihnin bir kavrayışı sonucu oluşamayacağını düşünür gibidir. Zira izlenim ile ide arasındaki zorunlu ilişki göz önüne alındığında ben fikri hiçbir zihinsel faaliyetten türetilmemektedir. Bu idenin kaynağı yani izlenimi, zihin dışı bir alandan gelmektedir. Kısaca, zihin bir duygulanım türü olduğuna göre (bir akışın algısı), bene ilişkin tasarımı da kökeninde bir duygulanım olmak zorundadır. Aslında Hume'un izlenim ile ide arasında yaptığı ayrım, bir canlılık, güç farkına dayanmaktadır. Şu halde denebilir ki, zihnin konuları ya da yapıtaşları arasındaki bu ayrım zaten bir duygulanım farkına dayanılarak yapılmaktadır. Sırf bu ayrım dahi bize, öznenin temel etkinliğinin duygulanım olduğunu söylemek için güçlü bir gerekçe sunar.

Özne anlayışının, bu bölümle ilgisi bakımından söylenebilecek olan ise öznenin temel etkinliğinin bilen ya da sadece bilme yetisine sahip olan bir yapıyı göstermediği, zihni yaşantının yanı sıra sahip olduğu duygusal süreçlerin de incelenmesi gerektiğidir. Bu yüzden tutkular, öznenin belki de en temel yetisinin ele alındığı bölümdür. Ben fikri açısından da bu benzerlik ilgi çekicidir. Yine bu noktada hatırlatmakta fayda vardır ki, ekonomiklik ilkesi olarak adlandırdığımız ve Hume'un da Newton'u örnek göstererek benimsediği ilke uyarınca zihin, tutkular ve ahlak olarak temel olarak adlandırılabilir üç farklı yeti burada söz konusu değildir. Hume, elbette bu yetilerin kökeninin aynı olduğunu söylemeye çalışacaktır. Bu açıdan bakıldığında üç ana başlığın ana amacının, bu ayrı yetiler kurgusunu yıkmak olarak görüldüğü açıktır.

Bu hatırlatmadan sonra, tutkular söz konusu olduğunda Hume'un sıkça dile getirdiği nesne, özne ve nitelik kavramlarından ne anladığı hususuna devam edebiliriz. Yukarıda belirttiğimiz üzere tutkunun nesnesi dendiğinde Hume, benliğimize ilişkin algımızı kasteder. Tutkunun nedeni dendiğinde ise herhangi bir tutkuyu uyaran etmeni anlar. Hume'a göre nedenler, son derece çeşitlidir. Bu nedenler, zekâ, sağduyu vs. zihni nitelikler olabileceği gibi, fiziksel durum ya da görünüşümüzden kaynaklı güzellik, çeviklik vs. nedenler de olabilir. Bunların yanı sıra bizimle en küçük biçimde de olsa ilgili aile, milliyet, mülk ve zenginlik gibi herhangi bir şey de olabilir. Neden olarak adlandırılabilir tüm bu çeşitli etmenler de kolayca anlaşılacağı üzere özne ve onun taşıdığı nitelik olarak iki ana bölüme ayrılır.

*“Bu nedenlerin irdelenmesinden, tutkunun nedenleri açısından etkide bulunan nitelik ve üzerine yerleştirildiği özne arasında yeni bir ayrıma gitmemiz zorunlu görünür; örneğin bir insan sahip olduğu ya da kendi yaptığı ve döşediği güzel bir evle övünebilir. Burada tutkunun nesnesi insanın kendisi; nedeni ise güzel evdir; bu neden yine iki alt bölüme ayrılır: tutku üzerinde etkide bulunan nitelik ve niteliğin içinde var olduğu özne. Nitelik güzelliştir; özne ise o kimsenin mülkü ya da yaptığı şey olarak görülen ev. Bu her iki bölüm de özeldir; nitekim buradaki ayrımın boş ve uydurma olması söz konusu değildir ” ( Hume, 2009: 193).*

Güzel bir eve sahip birine duyulan saygı göz önünde bulundurulursa nedenin birleşik bir neden olduğu fikri daha açık bir şekilde anlaşılabilir. Zira biz öncelikle evin güzelliği ve sonrasında kişinin sahip olduğu mülkiyet ilişkisi dolayısı ile saygı duyarız. Evin güzelliği ortadan kalkarsa tutku da ortadan kalkar ikinci olarak, mülkiyetin de ortadan kalkması ile aynı durumla karşılaşırız. Bu da bize gösterir ki, nedenin birleşik olarak görülmesi son derece doğrudur. Bu örnekleri sınırsız sayıda çoğaltmak mümkündür. Ancak ne kadar çoğaltırsak çoğaltalım tutkunun var olması için gereken üç unsur gözetiriz; tutkunun nesnesi olarak benlik, tutkuyu uyaran nitelik ve mezkûr niteliği taşıyan özne. Tüm dolaylı tutkular bu bölümlenmeye uyarlar. Şu halde dolaylı tutkular, bir sonraki bölümde ele alacağımız doğrudan tutkular gibi haz ve acı ya da iyi ve kötü ile ilgilidir. Onları doğrudan tutkulardan ayıran temel özellik, haz ve acıyı meydana getirmeleri değil, onlardan doğmalarıdır ( Hume, 2009: 293).

Burada dolaylı tutkuların tüm bir listesini yapmak ve bunları tek tek eksiksiz biçimde açıklamak niyetinde değiliz. Hume’un da belirttiği üzere önemli olan bu tutkuların ortak yanlarının görülmesidir. Erdem ve erdemsizlik, güzellik ve çirkinlik, mülkiyet ve zenginlik, sevgi ve nefret, garaz ve kıskanma, ün sevgisi vs. gibi tüm dolaylı tutkular yukarıda sayılan özellikler ve bu özelliklerin etkilerine göre işlerler. Yani,

1. Bunların her birinin bir nesnesi (subject) vardır (ben veya bir başka kişi), ve bu nesne tutkunun nedeni olamaz. Eğer olsaydı, aynı nedenin karşıt tutkuları ortaya çıkarmasını bekleyemezdik. Eğer gurur ve kendini küçük görmenin nedeni, aynı zamanda nesnesi olan ben olsaydı, bu iki karşıt tutkunun aynı anda ortaya çıkması gerekeceğinden aslında ikisinin de ortaya çıkamaması gerekirdi. Bu yüzden tutkunun nesnesi ve öznesi (object) ayrı olmalıdır. Bu noktada gelen itirazlardan biri de Hume’un Deneme’nin ilk bölümünde bene ilişkin bütüncül bir algımız

olamayacağı fikrine ilişkin eleştirisine rağmen, burada bene ilişkin bir algımız olduğu yönündeki bir yorumdan kaynaklanmaktadır. Söz konusu durumu Norman Kemp Smith şöyle dile getirir;

*“Hume niçin Deneme'nin ilk kitabında bene ilişkin ayrık bir izlenimin varlığını redderken, dolaylı tutkular teorisini ele aldığı ikinci kitap boyunca bene ilişkin ayrık bir izlenimin deneyimine sahip olduğumuzu ve bu izlenimin (dolaylı tutkuların çev.) her deneyiminde bize sunulduğunu sürekli olarak varsayar” ( SMITH, 1941: V)?*

Söz konusu eleştiri aslında Hume için haksız bir eleştiridir. Zira Hume, bene (self) ilişkin bir izlenimiz olmadığını değil, söz konusu izlenimin diğer tüm izlenim ve tasarımlarımızı bağlayan, onlara bütünlüğünü veren ayrık bir birim olarak değil, tekil algılara eşlik etmekten ziyade tam da bu tekil algılardan yapılan haksız bir çıkarıma dayandığını iddia eder. Dolaylı tutkular boyunca kastedilen ben izlenimi, genel kavram tanımından çıkarılabilecek bir özellik olarak okunabilir. Buna göre genel kavram, benzerlerini çağrıştırma gücü bulunan tekil bir kavramdır. Dolaylı bir tutkunun nesnesi olan ben, diğer dolaylı tutkuların içerdiği ben tasarımına benzerliği dolayısıyla söz konusu edilebilir.

2. Tutkuyu uyaran ya da onu ortaya çıkaran bir öznenen bahsedebiliriz. Söz konusu özne de iki alt birime ayrılabilir. Öznenin kendisi ve yine öznenin sahip olduğu bir veya birkaç nitelik. Özne ve sahip olduğu nitelik, karşıt tutkularla ilişkisi bakımından üç değişik biçimde düşünülebilir. İlk durumda, karşıt tutkuları uyaran özneler tamamıyla farklı olabilir. Bu durumda tutkular birbirinden ayrı iki farklı şişede duran liköre benzer, birbirleri üzerinde etkileri olmaz. İkinci durumda özneler çok yakından ilgili ise karşıt tutkular, birbirini yok eden alkali ve aside benzer. Son durumda ise aynı özne hakkında belirsiz görüşümüze dayanan farklılıklardan kaynaklanıyorsa, karşıt tutkular aynı kaptaki bulunan fakat birbirine karışmayan zeytinyağı ve sirke gibidir. ( Hume, 1876: 201)
3. Yine öznenen ayrı olmayan fakat doğrudan haz ve acıyı ortaya çıkaran nitelik. Bir ev özne olarak alındığında, onun göze hoş gelmesi ya da gelmemesi onun niteliğini oluşturur.

İyi ve kötü ise Hume için, organlarımızın içyapısı ile uyumlu ya da uyumsuz duyumlara verilen addır. Uyumlu duyular bize haz verirken uyumsuz duyular acı ya da rahatsızlık verir.

*“Bazı nesnelere organlarımızın özgün yapısı aracılığıyla, doğrudan doğruya uyumlu bir duyum (sensation) üretir ve bu sebeple iyi (good) olarak adlandırılırlar; diğerleri ise, duyumla doğrudan uyumsuzluklarından ötürü, kötü (evil) unvanını alırlar. Bu nedenle ılık ısı uyumlu ve iyi iken, aşırı sıcaklık acı verici ve kötüdür. Yine bazı nesnelere, doğası itibarı ile tutkularca onaylanır veya onlara zıttır, uyumlu ya da acı verici duyum üretirler ve bu yüzden iyi ya da kötü diye adlandırılırlar” ( Hume, 1876: 195).*

Gerek doğrudan gerekse de dolaylı tutkuların ortak zemini söz konusu iyi ve kötü duyumlardır. Doğrudan tutkular, herhangi bir aracı başka nitelikler olmaksızın doğrudan bu duyumlardan türerken, dolaylı tutkular bu duyumlara eşlik eden tasarımların araya girmesiyle oluşurlar. Dolaylı tutkular konusunda Treatise ile Dissertation arasında bir fikir ayrılığı da söz konusudur. Buna göre Treatise’te dolaylı tutkuları basit izlenimler (simply impression) olarak görürken ( Hume, 2009:192), Dissertation’da karışık tutkular (mixed passions) olarak (Hume, 2007: 196) ele alınır. Bu sınıflandırma farklılığı sadece dilsel bir değişiklikten mi kaynaklanır yoksa felsefi sonuçları itibarı ile bir farklılığa mı yol açmaktadır? Kanaatimiz ilk tercihten yanadır. Zira Hume her iki eserde de tutkuların yapısı ve birbirleri ile ilişkisini aynı biçimde tasvir eder. Buna göre:

*“İmdi eğer insan zihnini irdelersek, tutkular açısından onun tüm notaların üstünden geçip nefes sona erdikten sonra sesi birdenbire kesilen nefesli bir müzik aleti doğasında olmadığını, daha çok her vuruştan sonra titreşimlerin aşamalı olarak ve usulca yitip gittiği ama belli bir ses vermeyi sürdüren yaylı bir çalgıya benzediğini bulacağız” ( Hume, 2009: 293).*

*“Şimdi, tutkular bakımından insan zihnini ele alırsak, şunu gözlemlemeliyiz: O tüm notaları peşpeşe çalarken, nefes tükendiğinde birdenbire sesini yitiren nefesli müzik çalgısına benzemez. Fakat o daha çok her vuruşun ardından, titreşimlerin tetricen ve belli belirsiz biçimde azalarak ses vermeyi hala sürdürdüğü telli bir çalgıya benzer ( Hume, 2007: 197)”*

Şu halde bütün tutkular, birbirine geçecek şekilde var olurlar. Hiçbir zaman farklı zamanlarda ve birine ait duyum sona erdikten sonra bir diğeri ortaya çıkmaz. Bir zincirin halkaları gibi birbirlerine geçmiş halde var olurlar. Bu geçiş öylesine sabittir ki, dolaylı ve doğrudan olarak adlandırılan tutkular dahi birbirlerine bu yolla bağlı olarak ortaya

çıkırlar. Dolaylı bir tutku pekâlâ doğrudan bir tutkuya ve yine doğrudan bir tutku da dolaylı bir tutkuya yol açabilir ya da onu etkileyebilir. Şu halde bu iki tutku sınıfının ayrılması özne açısından sadece adlandırma sorunudur. Başka bir deyişle bu sınıflama, bir tutku sınıfının önceliğini ya da sonralığını belirlemediği gibi, hangisinin başat olduğu gibi bir soruya da yol açmamaktadır çünkü doğrudan bir tutkudan söz etmediğimiz bir yerde pekâlâ dolaylı bir tutkudan söz edebiliriz. Tutkunun basit veya bileşik, doğrudan veya dolaylı olmasının, onlar arasında var olan ilişkilerin bir belirleyiciliği yoktur. Yani geçiş her iki yönde de olabilir. Öncelikle dolaysız tutkular, dolaylı tutkulara yeni bir güç ya da dirilik verebilir:

*“Ancak dolaysız bir acı ya da haz izleniminin olduğunu ve bunun kendimiz ya da başkaları ile ilişkili bir nesneden doğduğunu varsayarsak, bu birbirini izleyen duygular açısından yatkınlık ya da isteksizliği önlemez ama insan zihninin etkin olmayan belirli ilkeleri ile işbirliği yaparak, yeni gurur ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret izlenimleri yaratır. Bizi nesne ile birleştiren ya da ondan ayıran yatkınlık işlerliğini sürdürür, ama izlenim ve tasarımların çifte bir ilişkisinden doğan dolaylı tutkular ile birliktelik içinde” ( Hume, 2009: 292).*

Ya da dolaylı tutkular, dolaysız tutkulara yeni bir güç ya da dirilik verebilir:

*“Bu dolaylı tutkular, her zaman hoş ya da rahatsız edici olduklarından, kendi paylarına doğrudan tutkulara ek bir kuvvet verirler ve nesneye yönelik istek ve isteksizliğimizi arttırlar. Böylece şık bir kumaştan yapılmış elbise güzelliği ile haz yaratır; bu haz doğrudan tutkuları ya da istem ve istek izlenimlerini yaratır. Yine bu giysi kendimize ait olarak görülürse, çifte ilişki yoluyla bize dolaylı bir tutku olan gurur hissi iletir; o tutkuya eşlik eden haz doğrudan duygulara geri döner ve istek ya da istemimize ya da umudumuza yeni bir kuvvet verir” ( Hume, 2009: 292).*

Şu halde bir tutkudan diğereine geçiş, tutkunun canlılığı ya da gücüyle ilgili bir durumdur. Eğer tutkular arası ilişkilerin ortaya çıkarılması amaçlanıyorsa, bizim için önemli olan ayırım hangi tutkunun hangi durumda güçlü hangi durumda zayıf olduğudur. Bakışımızı Hume’un deyimiyle şiddetli (violence) ve dingin (calm or tranquil) tutkulara çevirmemiz, tutkular arasındaki ilişkiyi anlamamız için gereklidir. Söz konusu durum bizi izlenimler ve ideler arasında yapılan ayırma yani güç ve canlılık ayırımına doğru götüreceğinden, zihin üzerine incelemenin ilkeleri ile tutkular üzerine incelemenin ilkelerinin aynı olduğu fikrine götürecektir.



## 2.2. Doğrudan Tutkular

Bir yukarıdaki bölümde dolaylı ve doğrudan tutkuların ortak özellikleri açısından nasıl birbirlerine indirgenebilecekleri gösterilmeye çalışılsa da, doğrudan tutkuların bu ortak zemin haricinde ele alınması gereken yanları da söz konusudur. Dolaysız haz ve acıdan kaynaklanan bu tutkuların istenç (will) ve olasılık (probability) ile olan ilişkileri bu bölümde açıklanmaya çalışılacaktır.

Hume'a göre organlarımızla uyumlu duyular iyi, uyumsuz duyular üreten nesnelere ise kötü olarak adlandırılır. Bazı nesnelere neden iyi, diğerlerinin ise neden kötü duyular ürettiği sorusu bir önceki bölümde de belirttiğimiz üzere anatomiye ilgilendiren başka bir sorudur. İyiliğin ya da kötülüğün, ya da başka bir deyişle, acının ve hazzın yanı sıra, doğrudan tutkular sık sık ve tam olarak açıklanamaz olan doğal bir dürtüden doğarlar (Hume, 2009: 292).

Doğrudan tutkular acı ve hazdan doğrudan doğan tutkular olduğu için, acı ve haz seçenekleriyle doğrudan ilgili olan istenç meselesinin açıklığa kavuşturulması Hume için ilk amaçtır. Buna göre, elbette istencin bir tam tanımının yapılmaya çalışılması boş bir çabadır. O, istençten bedensel ya da zihinsel bir algı üzerinde dururken duyulan bir izlenimi anlar. Bunun ötesinde bir tanım aramak gereksizdir.

*“Acı ve hazzın tüm dolaylı sonuçları arasında en dikkate değer olanı İSTENÇtir; her ne kadar sözcüğün sağın anlamıyla konuşursak, tutkular arasında sayılması gerekmez de, gene de doğasını ve özelliklerini tam olarak anlamak onları açıklamak zorunlu olduğu için, burada istenci araştırmamızın konusu yapacağız. Şuna dikkat edilmesini istiyorum ki, istenç ile kastettiğim şey bedenimizin herhangi bir yeni eylemini ya da zihnimizin yeni algısını ortaya bilerek koyarken duyumsadığımız ve bilincinde olduğumuz iç izlenimden başka bir şey değildir. Bu izlenimi, tıpkı daha önceki kendini beğenmişlik ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret izlenimleri gibi, tanımlamak olanaksız ve daha öte betimlemek gereksizdir; bu nedenle felsefecileri bu soruyu durulaştırmaktan çok karıştırmaya alışmış olan tüm tanım ve ayrımları kestirip atacağız...”* (Hume, 2009: 268).

İstenç nasıl anlaşılırsa anlaşılınsın öyle görünmektedir ki tercih veya seçim üzerine kurulu bir yeti yahut eğilimdir. Şu durumda söz konusu tercih durumu öncelikle özgürlük ve zorunluluk gibi tasarımlarla yakından ilgilidir. Bir şeyi istediğimizi ya da istemediğimizi söylerken neyi kastediyoruz? İnsan eylemleri konusunda dış dünyada hakkında

anladığımız zorunluluktan bahsedilebilir mi? Yoksa yeni bir tür zorunluluk mu söz konusudur? Kısaca, bir şeyi özgürce seçmek ya da zorunlu olarak yapmak dendiğinde ne anlamalıyız?

Hume, biri doğa diğeri insan ya da biri canlı diğeri cansız iki farklı alan ve bu iki farklı alana ilişkin iki farklı zorunluluktan bahsedilemeyeceğini düşünür. Metodolojik kaygısı açısından da tutarlı bir biçimde devam eder:

*“... insanların eylemlerini yargılamak de dışsal nesnelere üzerine akıl yürütürken kullandığımız ilkeler üzerinde ilerlemeliyiz. Görüngüler sürekli olarak ve değişmeksizin birleşirken imgelemde öyle bir bağlantı kazanırlar ki, imgelem herhangi bir kuşku ya da duraksama olmaksızın birinden ötekine geçer. Ancak bunun altında birçok açıklık ve olasılık dereceleri vardır ve ayrıca tek bir deneyin karşıtlığı tüm akıl yürütmelerimizi tümüyle yok etmez. Zihin karşıt deneyleri dengeler... hatta bu karşıt deneyler bütünüyle eşit olduğu zaman bile, nedenlerin ve zorunluluğun kavramını ortadan kaldıramayız ve... karşıtlığın karşıt ve gizli nedenlerin işleminden ileri geldiğini varsayarak ... şeylerin kendilerinden değil, yalnızca eksik bilgilerimizden ötürü bizim yargımızda yattığı varlığını çıkarırız” ( Hume, 2009: 270-271).*

Zihin, alışkanlık sonucu imgelem yoluyla birörneklikten ve biraradalıktan öyle bir etkilenmiştir ki, neden ve sonuç olarak görülen şeyler arasında tek tek bakıldığında hiçbir benzerlik olmasa ve neden ve sonuca ilişkin tasarımlarımız tam olmasa bile orada bir zorunlu ilişki bulunmadığı yargısını vermek istemez. Nedensellik ile ilgili bölümde söylediğimiz gibi bu ilişki imgelemin bir kurgusu olsa da, imgelemin doğası bu şekilde çalıştığından, nedenler ve sonuçları arasında gerçekten olup olmamasına değil, öznenin, bu tür kavrayışının sonucu olması açısından bakılmalıdır. Yani ara açıklama ve ilişkileri bilmememiz, insan davranışlarının dış dünyadaki neden sonuç ilişkilerinden ayrı olduğu yanlışlığını yaratmamalı. Peki, neden iki alan farklıymış gibi düşünülür? Eğer insanı ve doğayı farklılıkları açısından ele alırsanız, iki farklı ide kurguladığımız için, bu farklılık vurgusu bir idede bulunan özelliğin diğerinde bulunmaması gerektiği analojisi ile sonuçlanır. Hume, bu yanlışlığı küçük görmez, onun bakış açısından yanlışta önemli olan zihnin benzerlik üzerinden nasıl kurgulama yaptığının görülmesidir. Evet, analogi (benzerlik) zihnin temel düşünme ilkesidir, doğru olanı düşünürken de analogi ile düşünür, yanlış olanı düşünürken de. İnsan ve doğanın farklılığına odaklanmış bir düşünce, doğal olarak fakat yanlış biçimde farklı zorunluluk türleri düşünmeye yatkındır.

*“Şeyleri ilk görünüşlerine göre ölçen avam, olayların kesinsizliğini bu olayların nedenlerindeki bir kesinsizliğe atfeder ve nedenlerin, işlemlerine bir şey engel olmadığı halde, bu kesinsizlikten dolayı etkilemelerinde başarısız kaldıklarını sanır. Oysa filozoflar, doğanın hemen her yanında, küçüklükleri ve uzaklıklarından ötürü saklı duran çok çeşitli kaynak ve ilkeler bulunduğunu gözleyerek, olayların karşılığının nedendeki herhangi bir rastgelelikten değil, bu nedene karşıt başka nedenlerin gizli işlemlerinden çıkmasının, hiç değilse mümkün olabileceğini görürler... Böylece insan gövdesinde alışılmış sağlık ya da hastalık belirtileri beklentilerimize uymadığı, ilaçlar alıştığımız güçleriyle işlemediği zaman, ... filozof ve hekim ne şaşkınlığa düşerler, ne de genel olarak canlı sistemin iç düzen ilkelerinin zorunluluk ve birörnekliğini yadsımağa kalkışırılar” ( Hume, 1975: 71).*

Şu halde zorunluluk konusunda söylememiz gereken şey insan eylemlerinin de neden sonuç ilişkilerine dayalı işlediği fikridir. Nasıl ki dış dünyada özgürlüğe yer olmadığını düşünüyorsak, insani eylemler ve özellikle ahlak da bundan bağımsız değildir.

*“Gerçekten de, doğal ve ahlaksal kanıtların kenetlenmelerinin ne denli uygun olduğunu ve aralarında yalnızca tek bir akıl yürütme zinciri oluşturduklarını düşünürsek, bunların doğalarının aynı olduğunu ve aynı ilkelerden türediklerini kabul etmede bir an bile duraksamayız. Ne parası ne mülkü olan bir mahkum kaçıışının olanaksızlığını, hem onu kuşatan duvar ve demir çubuklardan hem de gardiyanın inatçılığından anlar; özgürlüğü uğruna giriştiği tüm mücadelelerde gardiyanın kalıplaşmış doğasından ziyade taş ve demir üzerinde çalışmayı seçer” ( Hume, 2009: 272).*

İnsan mizacı ne kadar değişken ve çok çeşitli şeylerden etkilenir olursa olsun sonuçta tüm farklıklar bizce belirlenebilir olmasa da bir nedene indirgenebilir. Burada önemli olan nedenin gerçekten neden olması değil, imgelemin bunu beklemesinin kaçınılmaz olmasıdır. Ancak bu beklenti de tamamen kurgu sonucu ortaya çıkıyor değildir. Çalışmanın ilk bölümünde de belirtildiği üzere, zorunlulukla doğrudan ilişkili bir kavram olarak neden iki şekilde anlaşılabilir; ya benzer nesnelere sürekli biraradalığından ya da anlama yetisinin bir objeden diğerine yaptığı çıkarımdan meydana gelir.

*“İmdi, her iki anlamda da (doğrusunu isterseniz temelde aynıdır bunlar) zorunluluğun insan istencinde yer aldığı açıkça dile getirilmese de, evrensel olarak okullarda, kilisede ve günlük hayatta kabul edilmiştir ve hiç kimse*

*hiçbir zaman, insan eylemleri konusunda çıkarımda bulunabileceğimizi ve bu çıkarımların da benzer güdüler, eğilimler ve şartlarla benzer eylemlerin tecrübe edilmiş birleşmesine dayandığını yadsımağa kalkışmadı” ( Hume, 1975: 79).*

Hume’un bilimin temellerine ilişkin soruşturması, bir fizikçi tarafından üretilen bilginin, bir ahlak filozofunca üretilen bilgidен farklı olmadığını iddia eder. Her iki bilgi türünü olasılığa indirgeyebiliriz ve elimizden başka türlü de gelmez ( Danford, 1990: 192). Bu şekilde bakıldığında istencin tercihleri, bu tercihlerin nedenlerinin farkına varamama anlamında özgürdür. Yoksa sağın anlamıyla doğada olmadığı gibi insan eylemlerinde de özgürlükten bahsedemeyiz. Başka kelimelerle söylersek, doğada işleyen zorunluluk, insan eylemlerinde de işler.

İstencin tutkularla ilgisi onu ahlak alanında önemli bir konuma yerleştirir. İlksel bir ilke olması itibarı ile o yine, tüm ahlakın kökeninde de belirleyici bir konumda olacaktır. Bu konuya bir sonraki bölümde etraflıca geri döneceğiz. Burada bizim açımızdan önemli olan, doğrudan tutkular ile istenç arasındaki ilişkinin ortaya konmasıdır. Doğrudan tutkular üzerinde istencin ve istencin doğrudan tutkular üzerinde etkisi ise şiddetli ve dingin tutkular başlığı altında ele alınacaktır. Zira istenç, doğrudan ya da dolaylı tutkularla karşılıklı etkileşimde bulunur. Doğrudan ve dolaylı ayrımı bu ilişkinin kökeninin keşfinde önem arz eden bir ayrım değildir.

İkinci olarak doğrudan tutkular ile olasılık arasındaki ilişkiye de değinmek gerekir. Zira Hume’un doğrudan tutkular arasında saydığı umut ve korku –ki bunlar doğrudan tutkular arasında ilginç ve dikkate değer tek çeşittirler- (Hume, 2007: 196) tamamen olasılık çerçevesinde anlaşılabilirler.

*“İyi ya da kötünün imkânından türeyen UMUT ve KORKU hariç, bu tutkuların hiçbirinin tuhaf ve garip bir şey içerdiği söylenemez. Bunlar ilgimizi hak eden karışık tutkulardır. Zihin, zıt ihtimallerin ya da nedenlerin karşıtlığından doğan Olasılık’a bakarak, bir o yana bir diğer yana gözünü diker; ama aralıksız birinden diğerine çarpar ve bir an nesneyi mevcut sayarken bir diğer anda namevcut saymaya karar verir. İmgelem ya da anlık, nasıl adlandırırsanız, karşıt görüşler arasında bocalar ve birinden daha ziyade diğerine yönelebilir, nedenlerin ya da ihtimallerin karşıtlığı nedeniyle, her ikisine dayanması imkansızdır. Sırayla sorunun lehinde ya da aleyhinde hüküm verilebilir. Ve zihin, karşıt nedenleri itibarı ile nesnelere inceleyerek,*

*tüm kesinliği ya da yerleşik sanıyı yok edecek denli bir karşıtlık bulur” ( Hume, 2007: 196).*

Olasılığın bir yönde artması ya da azalması, acı ile eşanlımlı düşünebileceğimiz korkuyu başat kılabilirken, haz ile eşanlımlı düşünebileceğimiz umudu azaltabilir ya da çoğaltabilir. Yahut bunlardan herhangi biri tamamen galebe çalabilir. Bu da ancak olasılığın haz ya da acı yönünde kesinliğe kavuşması yoluyla mümkündür. Ancak yine de her ne kadar bu tutkuların biri lehine olasılık kesinlik kazansa da yine de saf korku içinde umudu elbette barındırır ya da saf umut da korkuyu. Çünkü insan zihni tutkular bakımından yukarıda değindiğimiz üzere imgelemden farklı tabiattadır. Telli bir çalgıya benzetilen tutkuların doğası, bir nota sona erdikten sonra bile belli bir ses vermeye devam edeceği söylenmişti ( Hume, 2009: 293 ve Hume, 2007:197). Yoksa bu tutkuların biri tamamen diğerine galebe çaldığında diğerine geçiş imkânsız olurdu. En umutsuz durumlarda bile insan doğası haklı veya haksız bir umut zerreciğine de olsa sahip olabilir. Bunun nedeni tutkuların zincirleme doğasıdır.

*“İmgelem son derece hızlı ve çeviktir; ama tutkular, ona kıyasla, yavaş ve inatçıdır. Bu nedenle birine farklı görüşler ve diğerine farklı duygular sağlayan bir nesne sunulduğunda, düşlem (imgelem çev.) çarçabuk görüşünü değiştirebilse de, her bir vuruş tutkunun açık ve seçik notasını üretmeyecektir, aksine bir tutku her zaman bir diğeriyle karışmış ve şaşırtılmış olacaktır... Korku ve umut tutkuları her iki yönde ihtimaller eşit olduğunda doğabilir ve birinin diğerine hiçbir üstünlüğü keşfedilemez. Dahası, bu durumda, tutkuların en güçlü olduğu durum, daha ziyade, zihnin üzerine dayanacağı temelin asgari olduğu ve azami belirsizlikle harap olduğu haldir” ( Hume, 2007; 197-198).*

Belirsizlik ya da olasılığın eşitliği tutkuların en canlı olduğu haldir. Olasılık bir yöne doğru nispeten ya da tamamen arttığında tutkular yine birlikte var olsalar da bir tanesi eski gücünde olmayacaktır. Ancak yine de bir süreliğine saf acı veya haz üstün gelse de, zihin bu durumda uzun süre kalamaz. Mesela acı ya da korku tamamen baskın geldiğinde bile:

*“Bu duruma uğradıktan sonra, onu zekâ kıvraklığına yükselten, olasılığı melankoli yönünde azaltan aksi bir işleyiş aracılığı ile acı azalır. Ve göreceksiniz ki hissedilemez biçimde bir biçimde umuda dönüşüncüye kadar tutku her an açıktır” ( Hume, 2007: 198).*

Kısaca, olasılık her ne kadar kesinliğe tamamen yaklaşırsa da deneyim bize bazı nedenlerin bazı sonuçları her zaman doğurmadığını da öğrettiğinden ( Hume, 1975: 48-49), zihin biri üzerinde uzun sürece durmaz. İkinci bir sebep ise zihnin işleyiş kuralı olan benzerlik ilkesinden de çıkarılabilir. Geçmişte alışıldık sonucu doğurmayan nedenlerin varlığı, o anki acı ya da hazzın kesinleşen olasılık derecesine rağmen pekâlâ diğerini beklemeye bizi götürebilir. Ciddi bir hastalığın kesinleşmesi durumunda iyileşmeye dair en ufak bir umut ışığı bulunmasa bile umut hiçbir zaman zihni terk etmez. Ya da sevinçli bir durumda bir şeylerin ters gidebileceği ihtimali alışkanlık yoluyla gizlice zihne sızarak bu duruma gölge düşürebilir.

Şu halde istenç ve olasılık doğrudan tutkular üzerinde son derece etkili iki unsura işaret eder. Olasılık ve istenç Hume için, doğrudan tutkular üzerinde belirleyici etkisi olan iki neden türü olarak görülmektedir. Zira o, hem doğa hem de insan eylemleri alanında da aynı ilkelerin hüküm sürdüğünü düşünmektedir. İstenç bir belirleyici olarak görülebilse de, olasılık karşısında bir belirlenime de dönüşebilir. Ya da tam aksine, istenç bakışını olasılığa değil de, beklentiye döndüğünde ne denli kesin olursa olsun olasılıktan etkilenmeksizin (bir süreliğine) belirleyen olarak tutkular üzerinde işlemeye devam edebilir.

Görülüyor ki olasılık aslında geçmiş deneyimlerin toplamını yani alışkanlığı ifade etmektedir. Epistemolojik bir ilke olarak ilk bölümde ele alınan alışkanlık burada da başat ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Alışkanlık tutkular üzerinde etkisi en güçlü olan ilkedir. Ancak alışkanlığın gücü ya da etkisi tutkuların doğrudan ya da dolaylı olması gibi bir ayrım üzerinden açıklanamaz. O tutkuyu canlı ya da dingin kılan bir ilkedir. Bu yüzden yukarıda birkaç kez değindiğimiz üzere tutkuların gerek diğer tutkularla ve istençle olan belirleyiciliği anlamında anlaşılması açısından gerekse de imgelemi etkilemesi açısından ele alındığında daha başat bir ayrımın varlığına işaret eder. Söz konusu ayrım, şiddetli ve dingin tutkular ayrımıdır. Çünkü alışkanlık yeni bir tutku türü ortaya çıkarmaz, aksine var olan türleri daha canlı veya dingin hale getirir. Şu durumda bakışımızı şiddetli ve dingin tutkulara çevirmemiz gerekir.

### **2.3. Şiddetli Tutkular**

Tutkular, dolaylı veya doğrudan olmaları bakımından ele alındıklarında, istenci etkilemeleri açısından bir fark gözetemeyiz. Dolaylı bir tutku, istenç doğrudan bir

tutkudan daha fazla etkileyebilir. Bu yüzden eğer tutkuların istenç ile etkileşimi açısından bir değerlendirme yapmak istiyorsak onları başka bir ayrıma tabi tutmalıyız. Hume bunu şiddetli (violence) ve dingin (calm, tranquility) tutkular ayrımı altında ele alır.

Her iki tutku türü için söylenebilecek ortak payda, ikisinin de hazzı gözetip acıdan kaçınmasıdır. Aralarındaki temel fark aranan hazzın ya da kaçınılan acının zamansal olarak yakınlığı ya da uzaklığıdır. Haz veya acı yakın olduğunda tutku, istenci daha kuvvetli biçimde belirlerken, uzaklaştıkça daha zayıf biçimde etkileyecektir (Hume, 2009,s. 280). Ancak hemen belirtmeliyiz ki, şiddetli bir tutku her zaman dingin bir tutkuya galip gelmez. Şiddetli ve dingin tutku ayrımı, zihin üzerinde ortaya çıkardıkları etkiyi tanımlamak için yapılmıştır. Dingin bir tutku istenci belirlemesi açısından güçlü olabilirken, şiddetli bir tutku da zayıf olabilir.

*“Açıktır ki tutkular istenci şiddetleri ile ya da mizaçta yol açtıkları düzensizlik ile orantılı olarak etkilemezler; aksine, bir tutku bir kez yerleşik bir eylem tutkusuna dönüştüğü ve ruhun başat eğilimi olduğu zaman, genellikle bundan böyle belirgin bir kıskırtmaya neden olmaz. Yinelenen alışkanlık ve kendi gücü her şeyi ona boyun eğdirdiğinde, bu başat tutku her geçici tutku fırtınasına doğal olarak eşlik eden o karışıklık ve heyecan olmaksızın eylemleri ve davranışları yönetir. Öyleyse dingin ve zayıf bir tutku ile şiddetli ve güçlü bir tutku arasında bir ayrım yapmalıyız” (Hume, 2009: 280).*

Eğer bu ayrımı yapmazsak, insanların neden her zaman yakın çıkarlarını değil de uzak çıkarlarına yönelebildiklerini açıklayamayız. Eğer şiddetli tutkular istenci, dingin olanlardan daha fazla etkileseydi uzak erimli hiçbir çıkarımızı gözetemez olurduk. Oysa deneyim bunun böyle olmadığını en büyük kanıtı niteliğindedir. Burada iddiayla ilgili bir karşıtlığı da dile getirmek gerekir. Buna göre nesne var olmayan, fakat bir yargı yanılışı olarak sahip olduğunu düşündüğüm bir niteliğin tutkumu şiddetli hale getirmesi de mümkündür. Beni besleyeceğini düşündüğüm bir ekmek ya da tatlı bir duyum alacağımı düşündüğüm bir meyve elbette şiddetli bir tutku doğurabilir, nesne gerçekte böyle olmasa ya da beklediğin düzeyde bunu sağlayamayacak olsa bile. Şu durumda tutkunun şiddeti nesneye bağlı değil, benim ona ilişkin yargımda yatmalıdır. Söz konusu karşıtlık bölüm 2.1.4’te ele alacağımız akıl-tutku ilişkisinde açıklanmaya çalışılacaktır.

Şu halde bir tutkuyu dingin veya şiddetli kılan unsur ya da unsurlar nelerdir? Hume’a göre bu fark hemen yukarıda da değinildiği üzere, yakınlık ve uzaklıkla ilgilidir. Buradan

çıkartabileceğimiz sonuç ise bunun nesne veya onun bir durumuna bağlı olduğu sonucudur. Çünkü belirtebiliriz ki, her şey nesnenin durumuna bağlıdır ve bu belirli noktadaki bir değişiklik dingin ve şiddetli bir tutkuları birbirine dönüştürebilir (Hume, 2009: 280)

Uzak erimli beklentilerimizi ifade eden dingin tutkular, nasıl olup da şiddetli tutkuya dönüşebilir? Yahut bir tutku onu önceleyen dingin bir tutku olmaksızın da ilk olarak nasıl hangi durumlarda ortaya çıkar? Şiddetli tutkuların nedenleri ile başlayalım.

Buna göre bir tutkuyu şiddetli hale getiren temel iki durumdan bahsedilebilir. Bunlar sırasıyla karşıtlık ve belirsizlik olarak iki ana gruba ayrılabilir. Şu durumda karşıtlık, bir tutkuyu şiddetli hale getiren ilk unsurdur. Burada karşıtlık derken, karşıt iki tutkunun ilişkisi anlaşılmaktadır.

*“İki tutku daha şimdiden ayrı nedenleri tarafından üretilmiş ve her ikisi de zihinde bulunuyorsa, yalnızca bir ilişkileri olsa ve zaman zaman hiçbir ilişkileri olmasa bile, kolayca karışır ve birleşirler. Başat tutku zayıf olanı yutar ve onu kendine dönüştürür. Cancıklar, bir kez uyarıldıkları zaman, yönlerinde bir değişimi kolayca kabul ederler; bu değişimin baskın duygudan gelmesini imlemek doğaldır. Bağlantı birçok bakımdan her hangi iki tutku arasında herhangi bir tutku ve kayıtsızlık arasında olandan daha yakındır”* (Hume, 2009: 80-281).

Tutkuların nedenleri ayrı olduklarında bile sahip oldukları karşıtlık ilişkisi aracılığı ile var olan aynı türden herhangi ilgisiz iki tutkudan daha fazla bir ilişkiye sahiptirler. Bir yiyeceği sevmekle, bir ülke ya da kan bağı olanlara ilişkin duyduğum sevgi aynı türden olsa da, aynı nesneden fakat farklı nedenlerden kaynaklanan karşıt duygulardan daha fazla ilişkili değildir. İkinci durumda tutkular ne denli zıt görünürse görünsün birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır.

*“Bir kimse bir kez yürekten sevdiği zaman, sevgilisinin küçük hata ve kaptislerinin ve o ilişkinin fırsat verdiği tüm o kıskançlık ve kavgaların, ne denli rahatsız edici ve öfke ve nefret ile ilişkili olsalar da, gene de başat tutkuya ek bir güç verdikleri görülür. Bir kimseyi ona söyleme niyetinde oldukları açık bir olgu ile çok fazla etkilemeyi isteyen politikacıların ortaklaşa kullandıkları bir yöntem de ilkin o kişinin merakını uyandırmak, onu tatmin etmeyi mümkün olduğunca ertelemek ve ona iş konusunda tam bir bilgi vermeden önce bu yolla endişesini ve sabırsızlığını doruğa çıkartmaktır”* (Hume, 2009: 281).



Karşıt tutkuların aynı anda var olduğu her durumda karşıt olan tutkuların başat olanı daha da güçlenir. Bu ilişki tutkuların eş zamanlı olduğu her durum için geçerlidir.

*“Çünkü gözlenebilir ki tutkuların karşıtlığı genellikle cansızlarda yeni bir heyecana neden olur ve eşit güçte herhangi iki duygunun anlaşmasından daha çok düzensizlik yaratır. Bu yeni heyecan kolayca başat tutkuya dönüştürülür ve şiddetini hiçbir karşıtlıkla karşılaşmadığında ulaşacağı doruğun ötesine yükseltir. Bu yüzden doğal olarak yasaklanmış olanı ister ve eylemleri yalnızca yasa dışı oldukları için yerine getirmekten bir haz duyarız. Ödev kavramı, tutkulara karşıt olduğu zaman, pek onların üstesinden gelemeyebilir; bu sonucu doğuramayınca, güdü ve ilkelerimizde bir karşıtlık üreterek, aksine onları artırmaya yatkın olur” (Hume, 2009: 281).*

Belirtmek gerekir ki, Hume karşıtlık başlığını genel bir başlık olarak görür. Bu başlık altında yenilik gibi durumları da düşünebiliriz. Çünkü yenilik, bilindik ya da alışıldık olandan bir farklılığı yani karşıtlığı içerir. Yeniliğin tekabül ettiği durum, ya da onun heyecanına kapılarak diğer dingin ve şiddetli tutkularımızı yeni durumun lehine ya da aleyhine gözden geçirmemize göre kabul görür veya reddedilir. Yani yenilik, duyguda başat olacak denli şiddette bir hazza yol açıyorsa kabul görür, bunun tersine olan durumda ise reddedilir.

Şiddetli tutkuları ortaya çıkaran bir diğer durum ise belirsizliktir.<sup>16</sup> Belirsizlik de doğrudan şiddetli bir tutku doğurabildiği gibi dingin tutkuları şiddetli tutkulara dönüştürebilir.

*“Belirsizlik karşıtlık ile aynı etkiye sahiptir. Tasarımın kışkırtması; bir görüşten diğerine yaptığı çabuk dönüşler; farklı görüşlere göre birbirini izleyen tutkuların çeşitliliği: tüm bunlar zihinde bir kışkırtma meydana getirir ve kendilerini başat tutkuya aktarırlar” (Hume, 2009: 282).*

Belirsizlik sonucu, zihnin iki taraftan biri lehine ya da aleyhine hüküm vermeyi bir türlü başaramadığı durum, tutkuların en şiddetli olduğu durumdur. Düzensizlik artık en üst noktaya ulaşarak zihni harap olma noktasına getirmiştir. Söz konusu durum bir tutkunun erişebileceği en şiddetli haldir. Hayati tehlikenin en üst noktada olduğu durumda diğer

---

<sup>16</sup> Bu durumun açıklamasını, doğrudan tutkular ile olasılık arasındaki ilişkiye değindiğimiz bölüm 2.1.3'te yapmıştık. Burada yan açıklamalarına değinerek geçiyoruz.

tutkuların, korku ya da hayatta kalma duygusuna kıyasla neredeyse kaybolup gitmeleri gibi.

Yine belirsizlik başlığı altında, onun karşıtı olarak güvenliği de ele alır Hume. Ona göre güvenlik tutkuların şiddetini azaltan bir durumdur. Çünkü güvenlik aynı zamanda belirsizliğin tamamen ya da çok büyük oranda ortadan kalkması anlamına gelir. Artık zihni yeniliği ya da belirsizliği ile sarsacak bir durum olmadığından zihin gevşer. Dinçliğini koruyacak herhangi bir tutku akışı olmadığı için de giderek zayıflar. Ancak hemen hatırlatalım ki bir tutkunun dingin ya da şiddetli olması onun zayıf ya da güçlü olması anlamına gelmez. Şiddetli bir tutku zayıf olabilirken, dingin bir tutku güçlü olabilir. Hatta genellikle böyledir. Belirsizlik ve güvenliğin tutkular üzerine etkisinin insani hayatın tüm yönlerine nasıl yansıdığı konusu bizce önemlidir. Bu konuya nedenleri ve etkileri ile hemen aşağıda dingin tutkuları ele alırken daha detaylı değineceğiz.

*“Benim görüşümde güvenliğin tutkuları azaltması konusunda, güvenliğin o tutkuları artıran belirsizliği ortadan kaldırmasından başka doğal bir neden yoktur. Zihin, kendi başına bırakıldığı zaman, dolaysızca gevşer; dinçliğini koruyabilmek için, her an yeni bir tutku akışı tarafından desteklenmelidir” ( Hume, 2009: 282).*

Şiddetli tutkuları doğuran bir başka etkin unsur da, yine belirsizlik başlığı altında ele alabileceğimiz ortada olmayış durumudur. Ortada olmayış, umutsuzluğun karşılığı olarak düşünülmelidir. Bu durumda imgelem nesnesini kavramak için fazladan bir çaba sarf ettiği için zihin uyarılır ve nesneye ilişkin tutku şiddet kazanır.

*“Açıktır ki hiçbir şey bir duyguyu bir nesnenin bir parçasını bir tür gölgeye atarak gizlemekten daha güçlü olarak dinçleştirmez, öyle ki bu bizi nesne lehine yeterince ele geçirdiğini gösterdiği zaman, yine de imgeleme bıraktığı belli bir iş vardır. Bunun yanı sıra bulanıklığa her zaman belli bir tür belirsizlik eşlik eder ve düşlemin tasarımı tamamlamak için gösterdiği çaba cancıkları uyandırıp tutkuya ek bir kuvvet verir... Duc de la Rochefoucault ortada olmayışın zayıf tutkuları yok ettiğini ve güçlü olanları artırdığını çok doğru biçimde ortaya koymuştur; tıpkı rüzgârın bir mumu söndürmesi ve fakat bir ateşi canlandırması gibi. Uzun süreli ortada olmayış doğal olarak tasarımı zayıflatır ve tutkuyu azaltır ancak tasarımın kendisini destekleyecek kadar güçlü ve diri olduğu yerde, ortada olmayıştan doğan rahatsızlık tutkuyu artırır ve ona yeni bir kuvvet ve şiddet verir. ( Hume, 2009: 282).”*

Uzun süreli ortada olmayış bir tutkunun zayıflamasına neden olsa da onun ne oranda etkisini kaybedeceği aslında öncelikle tasarımın gücüyle ilgilidir. Güçlü bir adalet tasarımı, uzun süredir adilane yargı ve eylemlerle karşılaşmasak da daha güçlü bir beklenti ve özlem yaratabilir. Fakat adalet tasarımı ya da ona ilişkin beklentimiz yeterince diri değilse sonuç tersine iyice zayıflayarak yok olup gitmesine sebebiyet verebilir. Burada tekrar hatırlatmalıyız ki, bir tutkunun şiddetli olması ile, güçlü olması aynı anda mümkün olsa da her zaman aynı anlama gelmezler. Hatta Hume, genel olarak dingin tutkuların güçlü tutkular olmalarını beklememizin daha doğru olacağını düşünür.

#### **2.4. Dingin Tutkular**

Dingin tutku, bir üst bölümde belirtildiği üzere, uzak bir hazzı hedefleyen tutkudur. Karşıtlığın ve belirsizliğin şiddetli tutkuların nedenleri olduğunu belirttikten sonra, dingin tutkuların nedenlerini de belirtmek durumundayız. Karşıtlık ve belirsizliği ana başlıklar olarak düşünebileceğimizi bu ana başlıkları yenilik, farklılık gibi durumları içerecek şekilde genişletebileceğimizi söylemiştik. Ruh kendini alışık olmadığı bir eylemin yerine getirilmesine verdiği zaman, yetilerde belli bir esneklik yoksunluğu ve cansızlıkta yeni yönlerini kabul etmede bir güçlük meydana gelir. Bu güçlük hayret, şaşkınlık ve bu türden yeni tüm heyecanların kaynağıdır ( Hume, 2009: 282). Şu durumda karşıtlık ve belirsizliğin azaldığı yahut hemen hiç beklenmediği durumlar, dingin tutkuların nedenleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hume'a göre dingin tutkuların ilk ve en önemli nedeni alışkanlıktır. Çünkü alışkanlık tümüyle belirsizlik ve karşıtlıktan uzak olmayı ifade eder. Zaten Hume'un dingin tutkular teorisi, eyleme kaynaklık eden şiddetli tutkuların nasıl önlenemediğine ilişkin bir cevap verme ihtiyacı ile de ilgilidir. Çünkü tek başına istenç, genellikle yeterli bir cevap olmaz. İstencin seçenekleri karşısındaki tercihinin ne yönde olacağı sorusu şu haliyle halen daha açıkta kalmış bir sorudur. Hume dingin tutkular teorisi ile yapıcı farklı seçeneklerin istenç üzerinde bıraktığı etkilerin gözlemlenmesi ve değerlendirilmesi yoluyla bu ayrımı yapar. Söz konusu ayrım da haz beklentisinin iki farklı türünün istenç üzerindeki etkisini göstermeye yöneliktir. Mesela karşıtlık ve yenilik eğer şiddetli tutkuların bir nedeni ise, karşıtlığın veya yeniliğin değil de benzerlik ve alışıldık olanla karşılaştığımız yerde, istenç karşıtlık ve yenilikten etkilendiğinin aksine bir duyum ile etkilenecektir. Penelhum'un da belirttiği üzere, sadece şiddetli tutkulardan hareket edersek, o zaman istencin bu tutkularla uyumsuz tercihlerini açıklamak için

bazı filozofların yaptığı üzere istencin bu tutkuların etkilenmeyen bağımsız bölüm veya bölümlerinin olabileceği yönünde bazı ayrımlara ihtiyaç duyabiliriz. Hume ise bu durumu açıklamak üzere dingin tutkular teorisini kullanır ( Penelhum, 1975: 113).

*“Ancak hiçbir şey tutkularımızı hem artırmak hem de azaltmak ve hazzı acıya, acıyı da hazza dönüştürmek konusunda alışkanlık ve yinelemeden daha büyük sonuç doğurmaz. Alışkanlığın bir eylemin yerine getirilmesine ya da bir nesnenin kavranmasına sağladığı kolaylık ve daha sonra buna doğru eğilimi ya da yatkınlığı olmak üzere zihin üzerinde iki ilksel sonucu vardır; buradan hareketle ne kadar olağan dışı olurlarsa olsunlar, alışkanlığın diğer tüm sonuçlarını açıklayabiliriz” ( Hume, 2009: 282).*

Görünen o ki, alışkanlık yani yineleme tasarımlar arasında geçişi kolaylaştırdığı için belirli bir haz üretir. Bu kolay geçişin kendisi ondan alınan hazzın temelidir. İkinci olarak ise alışkanlık bu kolay geçiş ya da onun yarattığı haz dolayısı ile zihinde Hume’ un deyimiyle bir eğilim ya da yatkınlık üretir. Zira haz ya da acının azalması arzu edilen bir durumdur. Bu eğilim ya da yatkınlığı biz beklenti ya da daha geniş anlamda beğeni olarak adlandırabiliriz. Şu halde kolay geçiş aslında alışkanlığın bir sonucudur. Hazzın beğenin kökeninde yer aldığını söylemek yanlış olmaz. Tutkular açısından tasvip edip etmeme tamamen bu kolay geçişe bağlı beğeniyle ölçülebilir. Tüm beğenimiz alışkanlık sonucu belirlenir. Bu belirlenme ister iki tasarım arasındaki kolay geçişe vurgu yapan epistemolojik anlamda doğruluk yanlışlık olarak adlandırılınsın, isterse de hazzı arama ya da acıdan kaçışı işaret edecek biçimde tüm bir estetik yahut ahlaki ölçü anlamında alınsın her türlü ölçütün kökenine vurgu yapmaktadır. Alışkanlık, ölçütlerimizi oluşturan temel ilkedir. Alışkanlığın zihin üzerindeki bu etkilerinin nedeninin ne olduğu sorusu ise Hume için anlamlı değildir. Yukarıdaki alıntıda vurgulanan *ilksel* tabiri, zihnin bu iki etkileniminin (kolaylık ve yatkınlık) öncesinin olmadığı ya da en azından bilinemeyeceği imasını taşımaktadır. Şu halde insan doğasını belirleyen ilke alışkanlığın ta kendisidir. Hangi tür birlikteliklerin ve tekrarlamaların neden hazza yol açtığı sorusu tamamen başka bir sorudur. Burada önemli olan, alışkanlığın insan üzerindeki etkisinin açıklığa kavuşturulmasıdır.

Ancak burada başka bir soru sorulabilir. Kolaylık alışkanlığın bir sonucu mudur yoksa kolay geçiş alışkanlığı mı ortaya çıkarır? Hume için yanıt nettir; alışkanlık kolaylığı önceler. Başka bir deyişle kolaylığı ortaya çıkaran şey alışkanlıktır. Hatta alışkanlık

sadece kolaylığı ortaya çıkarmaz, acıyı da hazzı ya da zor olanı, kolayla çevirebilecek güce sahiptir.

*“Kolaylık hazzı cancıkların karışıklığından ziyade onların düzenli hareketlerinden oluşur ki, bu düzenli hareketler zaman zaman acıyı hazzı çevirecek kadar güçlüdürler ve ilk bakışta çok sert ve rahatsız edici olandan bir süre sonra keyif almamızı sağlar” ( Hume, 2009: 283).*

Alışkanlık acıyı hazzı çevirebildiği gibi bazı durumlarda tam tersine hazzı acıya da çevirebilir. Belirli bir eşiği geçtiği, eylemin ona eşlik eden heyecandan iyice uzaklaşıp, sadece tekrarlama yoluyla yapıldığı durumlarda normalde haz vermesi beklenen bir nesne ya da durum bize artık haz vermek bir yana rahatsızlık da verebilir.

*“Ancak yine de kolaylık acıyı hazzı çevirdiği için, çok çok büyük olduğu zaman da sık sık hazzı acıya çevirir ve zihnin eylemlerini öyle sönük ve gevşek kılar ki, bu eylemler artık zihni ilgilendirmez ve desteklemez olur. Ve aslında aşırı sıklıkla yapılan yinelemelerin yok ettiği belli bir heyecana ya da duyguya doğal olarak eşlik eden nesnelere dışında alışkanlık yoluyla rahatsız edici hale gelen başka nesnelere yoktur. Kişi bulutları, gökyüzünü, ağaçları, taşları, ne denli sık yinelerse yinelesin herhangi bir isteksizlik duymadan gözleyebilir. Ancak karşı cins, ya da müzik, ya da neşe ya da doğal olarak hoş olması gereken herhangi bir şey kayıtsız olduğu zaman kolaylıkla karşıt duyguyu üretir” ( Hume, 2009: 283).*

Alışkanlık temel bir ilke olarak alındığında onun içeriği oldukça geniş bir alanı kapsar. Eğitim, hukuk, ahlak, ekonomi, kültür, sanat gibi tüm bir insani etkinlik alanı söz konusu ilkenin sonuçları olarak okunabilir. Dingin tutkular, uzak erimli hazzın gözetilmesiyle ilgili olduğundan alışkanlığın hayati önemi bir kez daha ortaya çıkar. Zira insan genelde yakındaki hazzın peşinden gitmeyi ister. Tutkunun şiddeti böyle bir sonuca yol açar, anlık, değişken isteklerdense uzun vadeli hazzı yönelmek için gerekli motivasyonu sağlar. Toplumsal düzen genelde uzun vadeli ve sürdürülebilir hazzlarla ilgili olduğundan ve uzun vadeli hazzlar da dingin tutkuların nesnesiyken, şu halde dingin tutkular aslında gerek öznenin gerekse de toplumun düzenliliklerini işaret ediyor demektir. Bunların güçlü olması, istikrar ve güven anlamına gelecektir. Şiddetli tutkuları ele alırken belirttiğimiz, belirsizliğin şiddetli tutkuları ortaya çıkarmasına karşın güvenin ve tahmin edilebilirliğin şiddetli tutkuları ortadan kaldırması hususu bu bağlamda oldukça önemli bir noktada durur.

Hume alışkanlıktan sonra dingin bir tutkuyu ortaya çıkaran bir diğer unsur olarak imgelemi gösterir. İmgelemin dingin bir tutkuyu ortaya çıkarmasının etkisi, tutkunun nesnesinin gücüyle orantılı olarak görülür. Eğer imgelem nesneyi daha tam ve asgari belirsizlikle kavrayabiliyorsa burada tutku güç kazanır. Tersine imgelem nesneyi çok genel ve azami belirsizlikle kavırıyorsa tutku aynı oranda güç kaybeder. İmgelemin söz konusu etkisi hem şiddetli hem de dingin tüm tutkular için geçerlidir fakat biz burada dingin tutkular açısından ele almaya çalışacağız.

*“Belirtmeye değer ki imgelemin ve duyguların yakın bir birlikleri vardır ve birinciyi etkileyen hiçbir şey ikincilere bütünüyle kayıtsız olamaz. İyilik ve kötülük tasarımlarımızın yeni bir dirilik kazandıkları her durumda, tutkular daha şiddetli olur ve imgelemin tüm değişimlerinde ona ayak uydururlar” ( Hume, 2009: 283).*

Açıkça anlaşılıyor ki, imgelem ile tutkular arasındaki ilişki, tutkunun nesnesinin tasarımının diriliği, canlılığı ile ilgilidir. Böylece bakıldığında buradaki durum doğrudan dingin tutkularla sınırlanamaz. Zira güçlü fakat şiddetli tutkuların varlığı da mümkündür. Fakat tutkunun gücü, her zaman yenilikten kaynaklanmaz. İmgelem genellikle, bilindik olandan daha fazla etkilenir. Bilindik olan ise alışkanlık sonucu karşımıza çıkar. Böylece tanışık olduğumuz hazlar, imgelemi tanışık olmadığımız hazlara oranla daha fazla etkiliyorsa şu durumda imgelemin etkisini dingin tutkuların nedenleri arasında saymak da yanlış olmaz.

*“Tanışık olduğumuz bir haz bizi daha üstün olduğunu kabul ettiğimiz ama doğası konusunda bütünüyle bilgisiz olduğumuz başka bir hazdan daha çok etkiler. Birinin tikel ve belirgin bir tasarımını oluşturabiliriz., ötekini ise genel haz kavramı altında tasarlarız; açıktır ki, tasarımlarımızın daha genel ve evrensel olması durumunda imgelem üzerindeki etkileri de daha az olur” ( Hume, 2009: 283-284).*

Bu noktada Hume’a genel kavramlar ya da tasarımların aslında benzerini çağrıştıran tekil bir tasarım oldukları kabulü hatırlatılarak itiraz edilebilir. Yani aslında genel tasarım sadece bir adlandırma olarak mümkündür, her genel kavram gerçekte tekil bir kavramdır. Bu yüzden imgelemin etkisini genellikle açıklamak bir tutarsızlığa neden olmaktadır. Hume bu durumun farkındadır ve ona göre ortada bir tutarsızlık da yoktur. Aksine tam da bu yüzden imgelemin genel kavramlardan farklı etkilenmesi söz konusudur. Yani, her genel kavram benzerini çağrıştıran tekil bir kavram olduğundan, bu tekil yerine benzeri

olan pek çok sayıda başka tekilleri koyabileceğimiz için bir muğlaklık oluşmaktadır. Bu muğlaklık imgelemi etkilemede kolay geçişi engellemesi açısından olumsuz bir etki yapmaktadır. Fakat diğer taraftan, imgelem daha fazla işlemek zorunda olduğundan etkinliğini canlandırıcı bir etkiye de yol açmaktadır. Belirli bir tekil haz, genel haz başlığı altında ele alınabilecek ve birbirinin yerine kullanılacak benzer hazlardan daha güçlü biçimde imgelemi etkiler. Söz konusu duruma çalışmanın birinci bölümünde izlenimi olmayan tasarımlara sahip olunabilir mi sorusu çerçevesinde de değinmiştik.<sup>17</sup>

İmgelemin dingin tutkular üzerindeki rolü hakkında son olarak belirtmemiz gereken bir durum daha vardır. Hume, açıkça bunu söylemese de aslında tutkuların dingin ya da şiddetli olarak ayrılmasının imgelemin nesnesini zaman veya mekândaki bitişiklik ya da uzaklığına göre nasıl kavradığına bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre dört ayrı durum düşünebiliriz. İlkin; mekânda yakın ya da bitişik nesnelerin imgelemi etkilemedeki durumu, ikinci olarak; zamanca yakın ya da bitişik nesnelerin imgelemi etkilemedeki durumu, üç; mekânca uzak nesnelerin imgelemi etkilemesi ve nihayet dört; zamanca uzak nesnelerin imgelemi etkilemedeki durumu.

Bunları kısaca belirtmeden önce genel bir ilke olarak şunu söylemeliyiz ki, mekân ya da zamanca yakınlık imgelemi, zamanca veya mekânca uzak olandan daha fazla etkiler. Bununla birlikte mekânsal olan da zamansal olandan daha güçlü şekilde imgelemi etkisi altına alır. Söz konusu etkileme, imgeleme daha az iş bırakarak nesnenin görece daha tam biçimde sunulması sonucu, tasarımın tamamlanmasında yine imgeleme daha az iş kalması olarak anlaşılmalıdır. Bunun sonucu olarak söylenebilir ki bitişik nesnelere, bizimle olan ilişkileri dolayısıyla (şimdi, burada) canlılık taşıırken, uzak olanlar bu canlılığa sahip değildir.

*“Burada o zaman iki tür nesneyi, bitişik ve uzak nesnelere inceleyeceğiz; birinciler bizimle olan ilişkileri aracılığıyla kuvvet ve dirilik açısından bir izlenime yaklaşırken, ikinciler onları kavrama yolundaki kesinti nedeniyle daha zayıf ve daha eksik bir ışılda görünürler. Bunlar imgelem üzerindeki sonuçlarıdır. Eğer akıl yürütmem doğruysa, istenç ve tutkular üzerinde de*

---

<sup>17</sup> Hatırlatmak gerekirse, Hume, mavinin her bir tonun sıralandığı bir renk skalasında boş bırakılan herhangi bir tonun tasarımına sahip olabileceğimizi söylemiş fakat bu durumun izlenimlerin her zaman tasarımları öncelmesi gerektiği tezinde bir değişikliğe neden olmayacağını fikrini savunmuştu. Russel ise Hume’a katılmakla birlikte, onun genellik ile müphemliği karıştırdığı fikrini savunmuştu.

*oranlanabilir sonuçları olmalıdır. Buna göre gündelik yaşamda insanların birincil olarak zaman veya mekân açısından çok uzak olmayan nesnelere hakkında kaygılandıklarını, önlerinde bulunan şeyden yararlandıklarını ve uzakta olanları şansa bıraktıklarını buluruz” (Hume, 2009: 286).*

Şu halde ilk iki durum yani mekân ve zaman olarak yakın nesnelere imgeleme daha güçlü biçimde etkileyeceği açıktır. Fakat Hume burada da daha küçük bir farklılığın bulunduğunu düşünür. Ona göre mekânsal olarak yakın olan nesne, zamansal olarak yakın olan nesneden daha güçlü biçimde imgeleme etkiler. Bunun nedeni ise mekânsal olan duylara aynı anda sunulurken zamansal olanın parçalarının duylara aynı anda sunulmamasıdır.

*“Bu görüngünün nedeni açıktır ki mekân ve zamanın farklı niteliklerinde yatar... Uzamın parçaları bir birlik açısından duylara açık oldukları için, düşlemede bir birlik kazanırlar; bir parçanın görünüşü diğerini dışlamadığı için, tasarımın bitişik parçalar içinden geçişi bu yolla daha pürüzsüz ve kolay kılınır; öte yandan, zaman parçalarının kendi gerçek varoluşlarında bağdaşmaz oluşları onları imgelemede ayırır ve o yeti için olayların uzun bir ardışıklığını ya da dizilerini izlemeyi daha güç kılar. Her parça tek ve tek başına görünmelidir; ayrıca bunlar hemen öncesinde yer almış olması gerekeni yerinden etmeksizin imgeleme girişi yapamazlar. Bu yolla zamandaki bir uzaklık düşünme yetisinde mekândaki eşit bir uzaklıktan daha büyük bir kesintiye neden olur; sonuç olarak da benim dizgime göre büyük ölçüde imgeleme bağımlı olan tasarımı ve dolayısı ile tutkuları daha büyük ölçüde zayıflatır” ( Hume, 2009: 287).*

Mekânca uzak nesnelere, mekânca yakın nesnelere daha zayıf biçimde imgeleme etkilerler. Tutkunun nesnesi mekânsal olarak yakın olanı daha güçlü biçimde imgeleme etkisi altına alır. Çünkü nesne birliğini imgeleme çok fazla iş bırakmaksızın kendisi sağladığı için tutku, nesnesi ile başbaşa kalmış demektir. İstenç, belirlenmiş nesneyle daha doğrudan bir ilişki kurabilir.

Son olarak zaman bakımından olarak uzak nesnelere imgeleme üzerindeki etkisini açıklayabiliriz. Dört madde içinde istenci en az biçimde etkileyen durum budur. Fakat Hume burada da zamansal olarak eşit uzaklıkta olan iki nesnenin geçmiş veya gelecekte olması durumunda imgeleme eşit güçte etkilemeyeceğini düşünür. Şimdiden hareketle, bir ay öncesi ve bir ay sonrası eşit uzaklıkta olsa da gelecekteki nesne imgeleme daha güçlü biçimde etkiler. Bunun sebebi Hume’a göre, geçmişin değişmeyeceğine olan inancımızdır. Geçmişin değişmeyeceğini düşündüğümüz için, istencimiz geçmişteki



durumu kendine tam manasıyla nesne edinmez. Oysa ileriki zamandaki bir durum ya da nesne, tam da istencin konusu olabileceği için, imgelem geleceğe ilişkin bu tasarımdan daha fazla etkilenir.

*“Nesne geçmiş olduğunda, tasarımın şimdiden ona geçişindeki ilerleyişi doğaya terstir, tıpkı tek bir zaman noktasından çıkıp öndeki noktaya, o noktadan da daha öndeki bir diğer noktaya ilerlemenin ardışıklığın doğal akışı ile karşıtlık içinde olması gibi. Öte yandan, düşüncemizi gelecekteki bir nesneye çevirdiğimiz zaman, düşlemimiz zamanın ardışıklığı boyunca ilerler ve nesnesine her zaman bir zaman noktasından hemen ondan sonrakine geçerek doğal görünen bir sırayı izleyerek varır. Tasarımların bu kolay ilerleyişi imgeleme yarar ve onu nesnesini geçişimizde sürekli olarak engellendiğimiz ve düşlemin doğal yatkınlığından doğan güçlüklerin üstesinden gelmek zorunda olduğumuz zamankinden daha güçlü ve daha tam bir ışıktaki tasarlama götürür” ( Hume, 2009: 287).*

Bu da demektir ki, yakın geçmişteki bir nesne, uzak gelecekteki bir nesneye oranla imgelemi daha az etkiler. Özne bu yüzden genellikle sahip olduklarından çok, sahip olabileceklerine odaklanır. Çünkü imgelemin etkilenme gücü, kendisini istenç ve tutkular üzerindeki etkiye taşır. İmgelem ne güçle etkileniyorsa bunu tutkular ve istenç üzerindeki etkisi de aynı güce oranla ortaya çıkar.

Son olarak imgelemin geçmiş ile gelecek arasındaki konumu her zaman şimdidedir. Geçmiş veya gelecekteki tasarıma doğru yol alırken aradaki boşluğu her zaman şimdiden hareketle doldururum. Bu, her seferinde mesafeyi yeniden kat etme anlamına gelir. Bu durum şu yüzden önemlidir. İmgelem kendisini geçmişte bir şimdide düşünebilir. Örneğin on yıl önceki halimi tasarlayarak, on yıl ve bir gün önceki sahip olduğum bir tasarımın şimdiden, on yıl ve bir gün sonraki tasarımdan daha yakın olması itibarı ile imgelemimi daha büyük bir güçle etkilemesi beklenebilir. Fakat her ne kadar on yıl önceki halimi düşünüyorsa da özne olarak imgelemin konumu her zaman şimdidedir. Zamansal olarak sadece bir gün geriye gitmiş olmam. Bunun nedeni yukarıda söylediğimiz gibi, imgelemin konumunun her zaman kişinin şimdiki konumu olmasıdır.

Sonuç olarak üç önemli görüngü üzerinde durmuş oluyoruz:

1. Uzaklık tasarım ve tutkuyu niçin zayıflatır?
2. Zamandaki uzaklık neden mekândaki uzaklıktan daha zayıf bir etki yaratır?

3. Geçmişteki bir uzaklık niçin gelecekteki bir uzaklıktan daha zayıf bir etkide bulunur?

Tasarımların güçlü ya da zayıf olmasının nedenleri ile tutkuların güçlü ve zayıf olmalarının nedenleri aynıdır. Şu halde dingin tutkular, uzak isteklere ilişkin tutkular olduklarından her zaman zayıf olarak ortaya çıkmalıdır. Oysa belirtmiştik ki, bir tutku dingin olabilirken güçlü de olabilir. Gelinek noktada ister zamansal isterse de mekânsal uzaklık olsun tasarımı ve tutkuyu zayıflattığına göre, dingin tutkuların hiçbir zaman şiddetli tutkuların önüne geçememesi gerekir. Yani kısa vadeli isteklerin her zaman için tercih edilmesi, uzun vadeli çıkarların gözetilmemesi gerekirdi. Oysa deneyim bunun tersinin daha doğru olduğunu, insanların şiddetli tutkulara boyun eğmesinin alışıldık bir durum olmasına rağmen bunun genellikle tersinin görüldüğünü bize göstermektedir. Şu halde uzak olanı güçlü kılan başka türden etkiler de olmalıdır. Bu etkiyi ortaya çıkaran, insan zihninin temel ilkesi olan analogiden başka bir şey değildir. Analoginin ortaya çıkardığı bu etki olmaksızın dingin tutkuların güçlü olabilmemesini açıklamak mümkün değildir. Zira yukarıdaki kadarıyla kaldığımızda, uzaklaştıkça güçsüzleşen tasarım ve tutkularla baş başayız demektir. Buna göre imgelem daha uzakta olana daha zor geçse de geçişin zorluğu aslında imgelemin daha aktif olarak işlemesi anlamına gelir. Bunu bu bölümün hemen başında belirtmiştik. Zira doldurulması gereken boşluk daha fazladır. İmgelemin kazandığı bu işlerlik ve dirilik analogi sonucu tasarıma ya da tutkuya da aktarılır. Böylece uzaklık tek başına tutkuyu zayıflatırken, imgelemin diriliği tutkuyu güçlendirir. Böylece uzaklık arttıkça, tasarım, canlanan imgelem sayesinde daha canlı hale gelir. Dingin tutkuları güçlü kılan şey imgelemin dirliğinin tutku ya da tasarıma taşınmasıdır.

*“İmdi çok uzak bir nesne imgeleme sunulduğu zaman, doğal olarak araya giren uzaklığı düşünürüz, bu yolla, bir şeyi büyük ve görkemli olarak tasarlayarak, olağan doyumunu elde ederiz. Ancak düşlem bir tasarımdan onunla ilişkili bir tasarıma kolayca geçtiği ve birinci tarafından uyarılan tutkuları ikinciye aktardığı için, uzaklığa yönelik hayranlık doğal olarak kendini uzak nesnenin üzerine yayar... Büyük bir gezgin, aynı odada da olsa, çok sıradışı bir kişilik sayılacaktır; tıpkı bir Yunan parasının, dolabımızda bile olsa, her zaman ilgi çekici ve değerli görülmesi gibi. Burada nesne doğal bir geçiş yoluyla görüşümüzü uzağa iletir ve o uzaklıktan doğan hayranlık bir başka doğal geçiş yoluyla nesneye geri döner” ( Hume, 2009: 288-289).*

Şu durumda aslında yukarıda değindiğimiz tasarımları zayıflatan durumlar, şimdiki bakış açımızdan tam da tersine onları güçlü kılan durumlar olarak ortaya konmuş olur. Yani imgelem etkinlik kazandıkça tek başına zayıf olan tasarımlara kendi gücünü aktararak onları güçlü hale getirir. Tasarım tek başına zayıftır ancak imgelemin güçlenmesi yoluyla güç kazanırlar. Söz konusu analogi tutku ve tasarımlarımızı güçlü kılan tek unsurdur. İnsan zihninin ilkeleri gerek epistemolojik alanda gerek tutkular alanında gerekse de ahlak alanında işleyen aynı ilkelerdir. Bu ilkelerin yıkımı, insan doğasının yıkımı anlamına gelir. Özne her alanda bu ilkeler üzerine kuruludur.

## **2.5. Tutkular ve Akıl**

Tutkular başlığı altında ele aldığımız doğrudan tutkular ve dolaylı tutkular ile şiddetli ve dingin tutkular aslında istenci belirlemeleri açısından ele alınmıştır. Göstermeye çalıştık ki, bir tutkunun doğrudan ve dolaylı olması istenci etkilemesi bakımından kayda değer bir farklılığa yol açmaz. Tutkunun şiddetli ve dingin olması ise aradığımız farklılığı bize sunabilmektedir. Şu durumda istenci etkileyen başka unsur olup olmadığı sorusu şimdiki ilğimiz açısından sorulması gereken sorudur. Bu soru aynı zamanda felsefe tarihinde çok önemli bir yer tutan akıl-istenç (irade) ilişkisinin hem bir eleştirisi hem de Hume'un tutku kuramı açısından tutarlı bir yanıtını oluşturmaktadır. Akıl ile istenç arasındaki ilişki tartışmasız oldukça önemli bir konumdadır. Şu halde Hume'un akıldan ne anladığını belirtmekle işe başlamalıyız. Fakat buna geçmeden önce daha önce de pek çok hatırlattığımız ekonomiklik ilkesini gözden kaçırmamak gerektiğini bir kez daha söylemek istiyoruz. Bu ilke uyarınca öngörebiliriz ki, Hume akıl-istenç ilişkisinden bahsederken genelde felsefe tarihinde karşılaştığımız şekli ile iki ayrı yeti ya da unsuru anlamaz. Bunlar bu bölümde göstermeye çalışacağımız üzere istencin bazı özel biçimlerini işaret edecek biçimde anlaşılmalıdır. Bu sayede tutkuların insan doğasının anlaşılmasında merkezi bir konumda buldukları, tüm bir insani etkinliğin tutkular çerçevesinden izahının mümkün olduğu sonucuna varmaya çalışacağız.

Belirtildiği üzere akıl-irade ilişkisi, felsefe tarihinde farklı terimlerle de olsa karşımıza sık sık çıkmaktadır. Pek çok filozofa göre aklın istenç üzerindeki etkisi ahlakın da kökenini oluşturmaktadır. Eğer akıl istenci belirleyecek, dizginleyecek güçte ise veya istenç akla uygun halde ortaya konabiliyorsa buradan ahlaka uygun bir eylem ortaya çıkabilir. Hume öncelikle bu ilişkinin yanlış hatta mümkün olmayan bir ilişki olduğunu ortaya koymaya

çalışır. Ona göre bu yanılığ, bir yanda akıl diğer yanda istenç gibi doğaca birbirinden farklı iki yeti tasavvuruna dayanmaktadır.

*“Felsefede ve hatta gündelik yaşamda bile hiçbir şey tutku ve usun kavgasından söz etmekten, usa öncelik vermekten ve insanların ancak kendilerini onun buyruklarına uydurdukları ölçüde erdemli olduklarını ileri sürmekten daha olağan değildir. Her ussal yaratık, derler, eylemlerini usu yoluyla düzenleme yükümlülüğü altındadır; eğer herhangi başka bir güdü ya da ilke davranışın yönetimine karşı duracak olursa, bütünüyle boyunduruk altına alınmaya ya da en azından o üstün ilke ile uyumlu hale getirilinceye dek onunla çatışması gerekir. Eski ve modern ahlak felsefesinin büyük bir bölümü bu düşünme yöntemleri üzerine kurulu görünüyor; ayrıca hem halk arasında söylenen sözler hem de metafiziksel kanıtlamalar için, usun tutkunun üstündeki bu sözde üstünlüğünden daha verimli bir başka alan yoktur. Usun sonsuzluk, değişmezlik ve tanrısal kökeni en büyük üstünlük noktasına dek sergilenmiştir; tutkunun körlüğü, tutarsızlığı ve aldatıcılığı üzerine de eşit ölçüde diretilmiştir” ( Hume, 2009: 276-277).*

Hume’a göre bunlar farklı yetiler olmadıkları için ve özellikle istenci etkileyen bazı tutkular akılla karıştırıldığı için böyle görünmektedir. Bu karışıklığın izahı aynı zamanda Hume’un akıldan ne anladığının izahını verecektir.

*“Buna göre öyle görünür ki, tutkumuza karşı çıkan ilke us ile aynı şey olamaz, yalnızca yanlış şekilde böyle adlandırılır. Tutkunun ve usun kavgasından söz ederken kesin ve felsefi olarak konuşmuyoruzdur. Us tutkuların kölesidir ve yalnızca öyle olması gerekir; hiçbir zaman onlara hizmet etmekten ve boyun eğmekten başka bir görev üstlenemez. Bu görüş biraz olağan dışı görünebileceği için, onu kimi başka incelemelerle doğrulamak yerinde olacaktır” ( Hume, 2009: 278).*

Akıl ve tutkunun karıştırılmasının bir sebebi de eksik ve dikkatsiz gözlem sonucu adlandırmadır. Zihnin benzer duyular üreten faaliyetlerinin birbiriyle karıştırılması söz konusudur. Gündelik yaşamda bunu yapanları doğrudan suçlamak yersizdir, zira insan zihninin temel ilkesi olan benzerlik ya da anoloji ilkesi benzer olanları aynı isim altında toplamamıza sebebiyet verir. Fakat bu ayrıma dikkat etmeyen felsefeciler için bu bağışlanmaz bir hatadır.

*“Nesneleri katı bir felsefi gözle incelemeyen birinin, zihnin farklı bir duyum üretmeyen ve duygu ve algı tarafından hemen ayırt edilebilir olmayan eylemlerinin bütünüyle aynı olduklarını imlemesi doğaldır. Örneğin us herhangi bir duyulur heyecan üretmeksizin işler; daha incelikli felsefe*

*yazılarının ya da okulların önemsiz anlaşmazlıklarının dışında, usun bir haz ya da rahatsızlık ilettiğini söylemek güçtür. Bu yüzden, zihnin aynı sakinlik ya da dinginlikle işleyen her eylemi şeyleri ilk görüşten ve görünüşten çıkararak yargılayanların tümü tarafından us ile karıştırılır. İmdi açıktır ki gerçek tutkular olmalarına karşın zihinde çok az heyecan ve sonuçları ile değil de dolaysız duygu ya da duyum yoluyla bilinen belli dingin istekler ve eğilimler vardır” ( Hume, 2009: 279).*

Görüldüğü üzere tutkunun yarattığı düzensizliğin azlığı, zihinde belli bir rahatsızlık yaratmadığı zaman akıl ile karıştırılmaktadır. Yahut başka bir dille söylersek, yanlış bir biçimde aklın yargıları olarak adlandırılan da zaten bunlardır. Hemen ileride Hume bunu açıkça zihin gücü dediğimiz şey dingin tutkuların şiddetli olanlar karşısındaki üstünlüklerine işaret eder diyerek (Hume, 2009: 280) ifade eder. Görünen o ki felsefecilerin pek çoğunun akıl olarak adlandırdıkları şey, Hume’un dingin tutkular olarak isimlendirdiği şeydir. Yine felsefeciler istenç ya da aklın karşısında yer alanı nitelenmek için kullandıkları şeyin ismi de Hume’un şiddetli tutkular olarak adlandırıldığı şeydir. Toparlamak gerekirse, felsefe tarihinde akıl-irade sorunu olarak karşılaştığımız sorun, Hume’da şiddetli tutkular ile dingin tutkular arasındaki mücadele olarak karşımıza çıkar. Şu durumda ortada iki ayrı yetinin savaşı değil, iki tutku türü arasındaki bir mücadele söz konusudur. Böylece bu bölüm aynı zamanda ahlakın da konusunun netleştirilmesi açısından oldukça merkezi bir konum işgal edecektir.

Bununla birlikte yine de akıl tutkuların kölesidir derken aklın dingin tutkulardan müstakil bir kullanımı ya da alanı olduğu sonucunu çıkaramaz mıyız? Hume bu konuda eğer illa aklın özel bir kullanım alanı olduğunu söylemek istiyorsak bunun iki şekilde mümkün olabileceğini söyler. Ancak bu iki biçim bile tutkunun varlığı ya da amaç edinilmesi ile mümkündür. Usun tek işlevi doğruluk ve yanlışlığın keşfidir. Fakat söz konusu keşif de her zaman isabetli değildir. Zira doğruluk ve yanlışlık kolay geçişle ifade edilen hoşlanma ya da hoşlanmama algısına denk düştüğü için, aklın belirlenimi, tutkunun belirlenimi anlamına gelecektir.

*“Us doğruluk ve yanlışlığın keşfidir. Doğruluk ya da yanlışlık, gerçek tasarım ilişkileriyle veya gerçek varoluş ve olgularla anlamaya ya da anlaşmazlığa dayanır. Öyleyse bu anlaşma ya da anlaşmazlığa açık olmayan hiçbir şey doğru ya da yanlış olmaya yetenekli değildir ve hiçbir zaman usumuzun nesnesi olamaz” ( Hume, 2009: 308-309).*

Bu noktanın üzerinde biraz durmamız gerekmektedir. Çünkü ilk bölümden de hatırlanacağı üzere, Hume insan bilgisinin iki temel nesnesi olduğunu, birinin diğerinden yapıcı tamamen farklı olduğunu iddia etmişti<sup>18</sup>. Bunlar idea ilişkileri ve olgu sorunları olarak adlandırılmaktaydı. İdea ilişkileri her hangi var olan bir şeye karşılık gelmeksizin sadece düşüncenin işlemesi ile ortaya çıkarılabilen ve geometri, cebir, aritmetik türünden genel olarak matematik olarak adlandırdığımız alana ilişkin doğrulukları kapsamaktaydı. İkinci tür ise doğrulukları neden-sonuç ilişkisine dayandırılan gerçek varoluş sorunlarının alanıydı. Birinciler her zaman doğruyken, ikinciler doğru ya da yanlış olabilmekteydi. Bu yüzden Hume ikinci alanın bilimlerini ihtimali bilimler olarak adlandırmaktadır ve insan doğasının bilimi de bu alana dâhildir. Dolayısı ise her ne kadar matematik doğruluklar kesinlik bakımından ayrı görünseler de, insan üretimine bağlı oldukları için onların olgusal zeminin var olması ve bu zeminin gösterilmesi gerekmektedir. Olgusal zeminin var olması derken, bir üçgen ya da karenin gerçekte var olmasını ya da var olmamasını değil, üçgen ya da kare tasarımının zihinsel temelini göstermeyi kastediyoruz. Gerçekte bunlar yoktur fakat temsiller olarak vardılar. Her temsil de bir algı olduğuna göre bu algının zihinsel temelini de gösterilmesi gerekir. Birinci türden ilişkilerin dış dünyadaki karşılığının olmaması onların olgusal zemine sahip olmadıkları anlamına gelmez. Zaten bu türden zemine sahip olmasalardı yukarıda da belirttiğimiz üzere zihnin konusu olamadıkları gibi doğru ya da yanlış olamazlardı. Şu halde söylemeliyiz ki matematik ifadeler dahi, bir tutkuya uygunluk ya da uygunsuzluk açısından doğru ve yanlış olabilirler ve genelde de bu tutku türü bizim dingin tutkular dediğimiz türe karşılık gelir.

*“Matematik gerçekten de tüm düzeneksel işlemlerde yarar sağlar, aritmetik hemen hemen sanat ve meslekte; ancak bunların kendi başlarına bir etkileri yoktur. Düzenekbilim cisimlerin hareketlerini belli bir tasarlanmış erek ya da amaç için düzenleme sanatıdır; sayıların oranlarını saptamada aritmetiği kullanmamızın nedeni ise yalnızca etkilerinin ve işlemlerinin orantılarını ortaya çıkarabilmektir. Bir tüccar bir kişiyle arasındaki hesapların genel toplamını bilme isteği duyar; niçin, tüm tikel noktalar birlikte alındığında hangi toplamın borçlarını ödemedi ve pazara gitmedi aynı sonucu üreteceğini öğrenebilmek için değil mi? Öyleyse soyut ya da tanıtlayıcı akıl yürütme neden-sonuç konusunda yargımızı yönlendirmenin dışında, hiçbir*

---

<sup>18</sup> Detaylı bilgi için, İnceleme 1. Kitap IV. Bölüm Parça 1

*zaman eylemlerimizi etkilemez; bu da bizi anlama yetisinin ikinci işlemine götürür” ( Hume, 2009: 277)*

Açıktır ki idealar arası ilişkiler dahi kolaylık ve zorluk, haz ya da acı beklentisi olmaksızın tamamen imkânsızdır. Salt cebirsel bir problemi, pratikte bir karşılığı olmaksızın çözmek bile bu açıdan ele alınabilir. Çalışmanın ilk bölümünde dile getirilen Goldbach hipotezi ya da sorunu buna örnek olarak verilebilir. Hipoteze göre 2’den büyük bütün çift sayılar iki asal sayının toplamı olarak ifade edilebilir. Çift sayılar ve asal sayıların gerçekte bir karşılıkları olmamasına rağmen, bu hipotezi kanıtlamanın önemi nereden kaynaklanmaktadır? Zira Hume’a göre düz anlamıyla gerçek varoluşa sahip olmayan hiçbir şey aklın nesnesi olamaz. Hemen yukarıda belirttiğimiz üzere bu terimler bir gerçekliğe karşılık gelmese de tasarım olarak birer algıdırlar. Doğruluk ya da yanlışlık iki algı arasındaki kolay geçiş olarak anlaşıldığı için bu hipotezin ispatı da söz konusu kolay geçiş anlamına geleceğinden belirli bir haz ortaya çıkarır. Salt matematik dahi uygulamalı matematikle aynı beklenti içindedir. Bu yüzden tasarımın doğası, insan doğasının ihtimali biliminin konusu olduğundan matematik nesne ve ilişkiler de neden-sonuç ilişkisinin gözetilmesine dayalıdır. Burada yine ek olarak, tahmin edilebilirlik ve güvenliğin dingin tutkuların ortaya çıkmasındaki hayati rolüne de tekrardan işaret etmek gerekir. Çünkü değişmez ilişkiler, en yüksek tahmin edilebilirliğe sahiptirler bu yüzden de öznedeye ya da insan doğasında bir haz ortaya çıkarmaları kaçınılmazdır. Demek ki her ne kadar insan zihninin nesnelere iki başlık altında ele alınıyor gibi görünse de bu iki farklı nesnenin kaynakları aynıdır. Bu kaynak da tutkulardır. Onlarla ilgili olmayan hiçbir şey insan doğasında kendine yer bulamaz. Hiçbir fayda, haz vb. üretmeyen tasarımımız yoktur, tasarımlar da izlenimlerden türediğine göre, izlenimler ve bu bölümün konusu olmasıyla itibarıyla tutkular her şeye kaynaklık ederler. Zira Hume’a göre bir tutku ilksel bir varoluş, ya da eğer derseniz, varoluş değişkisidir ve onu bir başka varoluşun ya da değişkinin bir kopyası yapacak hiçbir temsil edici niteliği kapsamaz (Hume,2009,s. 278). Yani tasarımlarım ya da idelerim, izlenimlerimle ya da tutkularımınla çelişik olamazlar. İzlenimler her zaman doğrudur. Yanlışlığı ortaya çıkaran şey, ya da bizim yanlış dediğimiz şey tasarımlar ile onların temsil ettikleri nesnelere arasında ortaya çıkar. Bir tutku yanlış sayılırlar üzerine kurulu olduğunda yani tasarım temsil ettiği şeyle uyumadığında veya tutkunun amacına ulaşılması için yanlış araç seçmediğimiz sürece aklın bir fonksiyonundan bahsedemeyiz. İlk duruma örnek olarak, bir meyvenin tadının

bana bir haz vereceği beklentisiyle hareket ettiğim fakat beklediğim hazzı almadığım bir durum örnek verilebilir. Burada mecazen yanıldığım söylenebilir ancak buradaki yanılmanın ölçütü yine kendisi bir haz beklentisi olan bir tutkudur. Dolayısı ile yanılığa ya da yanlış tutku ile nesnesi arasında kurulan neden-sonuç ilişkisinde yatar. Tek başına tutkunun yani öznenin beklentisi tek başına yanlış olamaz. Beklenti bir zihin durumu olarak son derece açık bir izlenimdir. Daha açık söylemek gerekirse, yanlışlığın kaynağı izlenim değil, nesneye ilişkin oluşturulan tasarım veyahut tasarımlararası kurulan ilişkide yatar. İkinci duruma ise bu meyvenin kendi kendine önüne geleceği beklentisi örnek olarak verilebilir. Burada tutkunun ifadesi olan beklentinin karşılanması için tasarımın yanlış olması gerekmez, tasarım doğru da olabilir, ekmeğin beni besleyeceğini beklemem ve beni besleyecek olması olağandır fakat yanlışın kaynağı artık onu elde etme yolumla ilgili tasarımımda yatar. Kısaca neden-sonuç ilişkisi yanlış kurulmuştur. Her iki durumda da neden-sonuca ilişkin yanlış bir tasarımımda vardır, ilkinde nesnenin tutkuyu tatmin etme yeterliliğine ilişkin tasarımımda hatalı iken, ikinci durumda nesnenin tasarımı hatalı olmasa bile elde etme biçimim yanlış kurgulanmış olur. Aklın rolü bu iki durumla sınırlıdır ve bu iki durumda da doğruluk ve yanlışlığın ölçütü yine bir tutkudur. Zira tutku bir izlenim olarak yanlış olamaz. Herhangi bir tasarım ona kıyasla doğru ya da yanlış olabilir. Tezin çağrışım ilkeleri ile ilgili kısmında belirttiğimiz üzere Hume, doğal ve felsefi olmak üzere iki ilişki türünden bahsetmekteydi. Biz doğal ilişkileri belleğe, felsefi ilişkileri de imgeleme bağlandığını söylemiştik. Dolayısı ile iki farklı belirlenim, imgelemi iki farklı biçimde şekillenmeye iter. Akıl da bu iki tür şekillenmenin ismi olduğuna göre, doğal olarak aklın iki fonksiyonu, türü olabilir. İlk birbiriyle kıyasladığımız idelerle ilgili olan akıl (benzerlik, nicelik, nitelik, karşıtlık), ikinci olarak, idelerinde hiçbir değişiklik olmadan değişebilen ilişkileri (zaman, mekân, nedensellik vb.) konu edinen akıl (Deleuze, 2008: 59). Kail'in de belirttiği üzere ilk türden ilişkiler kanıtlamalı ilişkiler olarak adlandırılırken, ikinci türden olan olasılık ilişkileri olarak adlandırılır (Kail, 2007: 37). Aklın mümkün olan iki işlevi de akıl-tutku çatışmasının taşıdığı iddia eden ilişki biçimlerini taşımaz. Buna göre, tattığım yiyeceğin beni memnun etmemesi bir hoşlanmama duyumuna indirgenir. İkinci durumda ise zaten elde edemediğim için bu da



yine bir hoşlanmama duyumu doğurur.<sup>19</sup> Bu aynı zamanda gerçekte akıl-tutku çekişmesinin de mümkün olmadığı anlamına gelir. Meşhur pasajda dile getirildiği üzere:

*“Bir tutku yanlış sayılırlar üzerine kurulu olmadığı ya da erek için yetersiz araç seçmediği zaman, anlama yetisi onu ne aklayabilir ne de suçlayabilir. Parmağımın çizilmesi yerine tüm dünyanın yok olmasını yeğlemek usa aykırı değildir. Bir Hintlinin ya da hiç bilmediğim bir kimsenin en küçük rahatsızlığını önlemek için mahvoluşumu seçmem usa aykırı değildir. Hatta bizzat benim dahi küçük olduğumu kabul ettiğim bir iyiliği daha büyük olana yeğlemem ve birincisi için ikinciden daha ateşli bir duygu taşımam bile usa o denli az aykırıdır. Önemsiz bir iyilik, belli koşullardan ötürü, en büyük ve en değerli hazdan kaynaklanandan daha güçlü bir istek üretebilir” ( Hume, 2009: 278).*

Görülüyor ki her iki yanılı durumda da hatalı kurulduğunu söyleyebileceğimiz neden-sonuç ilişkisinden bahsediyoruz. Tabi ki kurulan neden-sonuç ilişkilerinin hepsi hatalı değildir. Bazıları kelimenin düz anlamıyla doğru iken, bazıları yanlıştır. Şu halde doğruluğun ya da yanlılığın kökenini açıklamak durumundayız. Çalışmanın ilk bölümünde ele aldığımız nedensellik eleştirisinin sonuçları buraya kadar genişletilmelidir. Nedensellik fikri, akıl ya da deneyimden türetilmeyen bir unsur taşımaktaydı. Zaten sorun, bu unsurun tespiti ile ilgiliydi. Hatırlanacağı üzere Hume, nedensellik fikrine yol açan şeyi alışkanlık olarak adlandırmıştı. Alışkanlığın etkisi, salt tecrübe ya da apriori unsurlarla açıklanamayacak bir etkiydi. Şu durumda nedensellik tecrübe ve akıldan türetilmediği gibi başka bir zihinsel eğilimle ilgili olmalıdır. Bu eğilim ya da etkinlik ise imgelemdir. İmgelemin temel ilkesi çağrışım ilkelerinin kendisine dayandığı benzerlik ilkesi olduğundan, geçmişte gerçekleşenin gelecekte de aynı biçimde beklenmesi imgelemin rolüyle açıklanabilir. İmgelem ise içkin olarak sahip olduğu bu ilkeyi, nesnenin durumlarına dek genişlettiğinden yanılığının da nedeni olmak durumundadır. Ancak belirtmek gerekir ki imgelemin kurgusu her zaman yanıltıcı da değildir. Şu durumda uygun kurgulanmış tasarım ile uygun olarak kurgulanmamış tasarım arasındaki fark sadece imgelemin etkinlik biçiminden çıkarsanamaz. Bu fark çalışmanın ilk bölümünde Hume’un iki inanç türü arasında yaptığı ayrımdaya yatar. İlkinde

---

<sup>19</sup> Hume’da izlenimler ile tasarımlararası iki ilişki biçiminin aklın iki türünü oluşturup oluşturmadığına ilişkin bir tartışma için “Philosophical Relations, Natural Relations, and Philosophic Decisionism in Belief in the External World: Comments on P. J. E. Kail, Projection and Realism in Hume’s Philosophy, Hume Studies Volume 36, Number 1 (2010), 67-76.”

imgelemi, tasarımı Şu ya da bu biçimde kurmaya iten bazı nedenlerden bahsedilebilirken, ikinci durumda bu nedenlerin azlığı ya da yokluğu söz konusudur. Dolayısı ile gerek tutkular gerekse de ahlakın temel konusu, imgelemin tespit ettiği hangi ilişki biçimlerinin yeterli nedenlerden türediği hangilerinin ise bu nedenlerden yoksun olduğudur. Görülüyor ki, eğer bir insan doğasından ya da öznenen bahsedeceksek, ister klasik bölümlemede adlandırıldığı üzere bilgi, istenç ve ahlak alanlarından bahsedelim, isterse de bunları tek bir ilkeyle açıklamaya çalışan Hume'cu anlayış olarak nitelendirelim, insan doğasının temel yetisi imgelem olarak karşımıza çıkar. Bilgiyi, istenci ve bir sonraki bölümde göstermeye çalışacağımız üzere ahlakı bu temel ilkeyle izah edebiliriz. Bu sebepten aklın herhangi bir eylemin başlatıcı ilkesi olamayacağı tezi bu anlamda da önemlidir. Eğer tüm alanları izah etmemize yarayacak bir yeti peşindeyse aklın hiçbir eylemi başlatmaya ya da bitirmeye doğrudan etkisi olmadığını savunmak, indirgemeci tavrın hedeflediği ilke ya da yetinin akıl olamayacağı anlamına gelir. Şu durumda bilgi ve istenç konusunda imgelemin rolü gösterildikten sonra, ahlâk alanında da aynı yetinin etkilerini göstermek gerekmektedir.

## BÖLÜM 3: AHLÂK

Hume, İnceleme'nin Ahlâk Üzerine ( of Morals ) isimli son bölümüne başlarken, okuyucunun bu bölümü diğer iki bölümden ayrı biçimde okuyabileceğini özellikle vurgular. Bununla birlikte sadece izlenim ve tasarım terimlerine verdiği anlamın bilinmesinin gerekli olduğunu vurgular. Salt bu uyarıdan bile anlaşılacağı üzere izlenim ve tasarımların yapısı ve birbirleri arasındaki ilişkilerin bilinmesi ahlak konusunun anlaşılması bakımından şarttır. Açıktır ki Hume, izlenimler ile tasarımlar arası ilişkilerin ahlâk alanında da belirleyici olduğunu düşünür. Bu yüzden bu bölüm her ne kadar müstakil olarak adlandırılrsa da bu gerekçeden dolayı doğrudan ilk bölüm olan Anlık Üzerine isimle bağlıdır. Fakat bu ilişki anlık ya da onun özel bir duygulanımı olan akıl ile ahlak arasında doğrudan bir bağı olmasından ziyade, çağrışım ilkelerinin anlık ya da zihin konusunda üstlendikleri rolün burada da aynı olduğunu düşünmesindedir. Örneğin bizi harekete geçmeye ya da geçmemeye sevkeden şey herhangi bir izlenimin gücünü ve canlılığını tasarıma iletmesi türünden duyuşsal bir niteliktir. Esasen bu, yukarıda belirttiğimiz akıl-ahlak ilişkisinde aklın ahlaki yargılar üzerindeki etkisinden bahseden klasik görüşün eleştirisine bir giriş olarak da okunabilir. Zira Hume, klasik anlayıştaki aklın ahlaki eylemler üzerinde herhangi bir etkisi olamayacağını düşünür. Eğer aklın eylemlerimiz üzerindeki bir etkisinden bahsetmek gerekirse, bu yalnızca akıl ile ahlaki eylemin aynı temele dayanmasıyla mümkün olur. Bu yüzden özel olarak aklın ya da genel olarak zihnin duyum temelli olarak izah edilmesi gerekir. Zaten izlenim ile tasarım arasındaki tek farklılık canlılık olduğuna ve yargılarımızın doğruluğunun aslında izlenimin canlılığını bir tasarıma aktarması ile ortaya çıktığına göre duyum türünden farklılıkla izah edilebilecek canlılık gibi bir husus ahlakın da ilk ve en temel konusunu oluşturması garipsenmemelidir.

### 3.1. Ahlâkın Kaynağı

Bilindiği üzere Hume, zihnin tüm içeriklerini izlenimler (impressions) ve tasarımlar (ideas) olarak ikiye ayırarak tasarımların da izlenimlerden türediğini ifade etmekteydi. Tüm felsefi etkinliği, kökünde bulunan izlenimlerin ortaya çıkarılması olarak gördüğünü de söyleyebiliriz. İlk iki bölümde yapılmaya çalışılan da söz konusu izlenimlerin nereden ve nasıl türediğine ilişkin bir değerlendirme olarak görülebilir. Tutkuları ele alış biçimimizi, onların ahlaki eylemi nasıl ve ne derecede etkili olduğunu açıklamaya yönelik

bir çaba olarak adlandırmak yanlış olmaz. Her ne kadar Hume, İnceleme'nin son bölümü olan Ahlak Üzerine (of Morals) isimli kısma başlamadan önce bu kitabın diğer iki bölümden görece bağımsız şekilde anlaşılabilceğini söylese de, hemen bölümün başında aslında anlık ve tutkularla ilgili söylenenlerin ahlak söz konusu olduğunda da kendisini doğrulayacağını umduğunu da belirtmeden geçemez ( Hume, 2009: 307). Şu halde anlık ve tutkular için geçerli olan yöntem ahlak için de geçerlidir. Öncelikle insan doğası ya da özne söz konusu olduğunda ahlakın kaynağını göstermeye çalışmış, daha sonra diğer iki alanla ortak işleyişe sahip olduğunu göstermeye çalışmıştır. Özelde bu bölümün, genelde de öznenin bütünlüklü bir açıklamasının verilmesi amacını gütmektedir. Hume her ne kadar bu bölümü 1751'de *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*<sup>20</sup> ismi ile tekrardan gözden geçirerek yazmış olsa da iki eser arasında temel amaç ve yöntem açısından tam bir benzerlik söz konusudur. Biz bu çalışmada her iki eseri de dikkate alarak söz konusu çabayı göstermeye çalışacağız. Ancak öncelikle Hume üzerinde etkisi çok açık olan iki düşünürün hem etkisinin vurgulanması hem de konunun Hume açısından nasıl ele alındığının açık kılınması bakımından J. Locke ( 1632-1704 ) ve F. Hutcheson'un ( 1694-1746 ) fikirlerine kısaca değinmek gerekecektir. Bilindiği üzere Locke, ahlakın demonstratif değil, argümantatif bir bilim olduğunu düşünüyordu. Ahlak, iç duyum ve dış duyum olarak ikiye ayırdığı algının, iç duyuma dâhil olan düşünme türüne has bir alandır. Ona göre ahlaki idelerimiz matematik ideler gibi tanıtlanmalıdır. Fakat moral idelerimiz tanıtılmaya izin verecek türden olsalar da daha karmaşık (complex) ve duyulur temsilden yoksun (unfitness for sensible representation) olmaları nedeniyle farklı gibi görünürler ( Locke,1999: 540 ). Ayrıca hangi imlerin hangi moral ideye karşılık geldiği üzerine dilsel tam bir mutabakat olmaması da bu durumu güçleştirmektedir. İm ile ide -ki burada ide iç duyum idesi olarak Hume'un izlenim dediği şeye karşılık gelir- arasındaki ilişkinin doğru tespiti hayati önem taşır. Söz konusu durumun yani tasarım ile söz konusu tasarımın kökenindeki izlenimin tespitinin Hume açısından önemi göz önüne alınırsa, benzerlik açıkça kavranacaktır. İlişkinin tespiti önemli olmakla birlikte, Hume Hutcheson'un da etkisiyle moral idelerimizin matematik gibi idealar arası ilişki biçimde değil, tam da olgusal zeminli kavramlar olduğunu düşünür. Zira Hutcheson ahlakın kaynağının Locke'daki biçimiyle tanıtlanmalı bir akıl

---

<sup>20</sup> Bundan sonra EPM.

yürütmede değil, Shaftesbury’de olduğu gibi bir ahlak hissi ya da duygusunda bulunabileceğini düşünmektedir. Ancak bunu söylerken, ahlak hissinden Locke’cu iç duyum kavramının içeriğini taşıyacak biçimde kullanır. Ona göre ahlak hissi, bir tür iç duyumdur (inner sense). Locke’dan farkı, ahlak hissi düşünme (reflection) türünden değil, estetik ve moral bir tür duyumdur ( Smith, 2005: 24).

Hatırlanacağı üzere Hume da, zihinde var olan her şeyi algı (perception) ismi altında toplamaktadır.

*“... zihinde algılardan başka hiçbir şey olamaz; görme, işitme, yargılama, sevme, nefret etme ve düşünme eylemlerinin tümü algı başlığı altında ele alınır. Zihin kendini hiçbir zaman algı terimiyle kapsayamacağımız bir eylemde ortaya koyamaz; sonuç olarak bu terim ahlaksal iyiyi ve kötüyü ayırt etmemizi sağlayan yargılara zihnin diğer işlemlerinden daha az uygulanabilir değildir” ( Hume, 2009: 307).*

Hemen devamında algının da, izlenimler (impressions) ve tasarımlar (ideas) olarak ikiye ayrıldığını hatırlatır. Şu halde ahlak söz konusu olduğunda bunun izlenimlerden mi yoksa tasarımlardan mı türediği sorusu ile başlamak gerekmektedir.

*“İmdi algılar kendilerini izlenimler ve tasarımlar olarak iki türe ayrıldıkları için, böyle bir ayrım ahlakla ilgili şimdiki soruşturmamıza giriş yapacağımız bir soruya neden olur: Acaba tasarımlarımız mı yoksa izlenimlerimiz aracılığıyla mı erdem ve erdemsizliği birbirinden ayırır ve bir eylemin kusurlu ya da övgüye değer olduğunu söyleriz? Bu soru tüm üstünkörü söylem ve sözleri hemen kesip atacak ve önümüzdeki konuda bizi tam ve kesin bir şeye götürecektir” ( Hume, 2009: 307).*

Ahlakın akıl ile ilişkisini bölüm 2.1.5’de ele almıştık. Buna göre Hume, felsefe tarihinin pek çoğunda ahlaklı ya da erdemli davranışın, akla uygunluk ölçüsüne değerlendirildiğini, oysa akıl ile ahlaki eylem arasında bırakın uygunluk ya da uygunsuzluğu herhangi bir ilişki olamayacağını söylemişti. Soruyu burada izlenimler ve tasarımlar açısından tekrar dile getirirsek: Erdemi ya da erdemsizliği, tasarımlarımızın ilişkileri yoluyla yani tasarımların uyuşması ya da uyuşmaması yoluyla mı biliriz? Zira tasarımlar arası ilişkiler, aklın yegâne faaliyet alanını oluşturmaktadır. Tasarımlarımız nihayetinde izlenimlerden türedikleri için, gerçek varoluş ve olgu sorunlarıyla karşılaştırdıklarında doğru ya da yanlış olabilmektedirler. Doğruluk tasarımın gerçek varoluşla uygunluğu iken, yanlışlık da bir uyuşmazlığı imler. Biz bu uyuşma ya da

uyuşmamayı, hoşlanma ya da hoşlanmama türünden bir duyum olarak algılarız. Ahlaka konu olan duyumlarımız ise tasarımlar gibi ikincil bir alana değil, tam da tersine kendileri herhangi başka bir şeyin temsili olmayan, izlenimlerden türediği için burada doğruluk ve yanlışlık türünden herhangi bir akli değerlendirme biçiminden türetilemezler. Aksine ahlaki tüm yargılarımız izlenimlerden türetilirler.

*“Us doğruluk ve yanlışlığın keşfidir. Doğruluk ya da yanlışlık, gerçek tasarım ilişkileriyle veya gerçek varoluş ve olgularla anlaşmaya ya da anlaşmazlığa dayanır. Öyleyse bu anlaşmaya ya da anlaşmazlığa açık olmayan hiçbir şey doğru ya da yanlış olamaz. İmdi açıktır ki tutkularımız, istemlerimiz ve eylemlerimiz böyle bir anlaşma ya da anlaşmazlığa kapalıdır; çünkü bunlar kendi başlarına tamamlanmış ilksel olgu gerçeklikler olup diğer tutku, istem ve eylemlere hiçbir gönderme içermezler. Öyleyse doğru ya da yanlış ilan edilmeleri ve usa karşıt ya da uyumlu olabilmeleri olanaksızdır” ( Hume, 2009: 309).*

Bir eylemin doğru ya da yanlış olması bu anlamda söz konusu olamaz. Ahlaki eyleme yüklenen doğruluk ve yanlışlık, özensiz bir adlandırmadan başka bir şey değildir. Eğer öyle olmasaydı doğruluk ve yanlışlığın söz konusu olduğu her yerde ahlaki bir yargının bulunması gerekirdi. Şu durumda doğru ya da yanlış yapılan matematik bir işlem de, ya da bir meyvenin tadına ilişkin doğru ya da yanlış fikrim de ahlaki bir yargının konusu olmalıydı. Oysa bu durumlara ahlaki bir tavırla yaklaşmayız.

*“Burada belirtmek uygun olabilir ki, eğer ahlaksal ayrımlar o yargıların doğruluk ve yanlışlıklarından türiyorlarsa, yargıda bulunduğumuz her yerde ortaya çıkmalıdırlar; soru ister bir elmayı isterse bir krallığı ilgilendirsin, ya da hata ister kaçınılabılır isterse kaçınılamaz olsun, ortada hiçbir fark olmayacaktır. Çünkü ahlakın özünün us ile anlaşmaya ya da anlaşmazlığa dayanması gerektiği için, diğer koşullar bütünüyle keyfi olur ve hiçbir zaman bir eyleme erdemli ya da erdemsiz olma özelliğini veremez ve ayrıca eylemi o özellikten yoksun bırakamazlar. Buna ekleyebiliriz ki bu anlaşma ya da anlaşmazlık ölçü kabul etmedikleri için, tüm erdemler ve erdemsizlikler hiç kuşkusuz eşit olacaktır” ( Hume, 2009: 310)*

Hume’a göre bu açıklamaya gelebilecek iki itiraz olabilir. İlk itiraz, elbetteki bir olgu yanlışının suç kabul edilemeyeceği fakat bir hak yanlışının pekâlâ suç olabileceğidir. Olguya ilişkin doğru ve yanlış ile ahlaka ilişkin doğru ve yanlış kastedecek biçimde iki farklı doğruluk ve yanlışlık ölçütümüz olduğu anlamına geleceğinden, bu itiraz ahlaksızlığın kaynağını açıklamaya yetmez. İkinci itiraz ise eylemlerimizin sonuçlarının

yanlış olabileceği itirazıdır. Burada ise Hume, eylemlerimizin sonuçlarının bizde hiçbir zaman doğru ya da yanlış yargıya neden olmadıklarını, bu etkilerin ancak diğer kişiler üzerinde ortaya çıkabileceğini söyler. Yani eylemlerimin sonuçları ya da amaçları benim için oldukça açıktır ve elbette benim için açık olan sonuçlar başkalarınınca farklı anlaşılabilir. Ancak buradaki farklılık ikincil bir türdür ve kendisinden önce gelen başka bir türe dayanır.

*“Açıktır ki eylem çoğu zaman başkalarında yanlış vargılara yol açabilir: bir pencereden komşumun karısı ile aramdaki müstehcen bir ilişkiyi gören biri, o kadının kesinlikle benim kendi karım olduğunu düşünecek kadar saf olabilir. Bu bakımdan eylemim biraz yalana ya da kandırmacaya benzer ama yalnızca şu somut farkla; ben bu eylemi bir başkasında yanlış bir yargıya yol açma gibi bir niyetle değil, yalnızca şehvet ve tutkumu doyumak için yerine getiririm. Bununla birlikte, eylem ilineksel olarak bir yanlışlığa ve yanlış yargıya neden olur; sonuçlarının yanlışlığı da, tuhaf bir eğretileme yoluyla, eylemin kendisine yüklenebilir. Ancak yine de böyle bir yanlışlığa neden olma eğiliminin tüm ahlaksızlığın ilk kaynağı ya da kökeni olduğunu ileri sürmek için hiçbir gerekçe göremiyorum” ( Hume, 2009: 310-311).*

Fakat şu durumda neden ahlak gibi bir alanla ilgili düşünmek durumundayız? Eğer eylemler doğru ya da yanlış olamıyorsa, bu türden herhangi bir ölçüt aramak ya da böyle bir ölçütü tespit etmek neden önemli olsun? Belirtmeliyiz ki Hume için herhangi bir ölçüt arama ya da iyi ve kötünün ne olduğu hususunda tanım verme gibi bir amaç söz konusu değildir. O, eylemleri nitelerken kullandığımız iyi, kötü gibi tabirlerin insan doğasındaki kaynaklarını yani izlenimlerini açığa çıkarma girişimindedir. Söylemeye çalıştığı, eylemlerin usa uygun olup olmamalarının ahlaki ölçütü oluşturamayacağıdır. Eylemler övgüye değer ya da kusurlu olabilirler ancak bu onların usa uygunluğu yoluyla belirlenemez. Şu halde övgüye değer ya da kusurlu olma, usa uygunlukla aynı şey değildir ( Hume, 2009: 309).

Ahlakın kaynağını akıl olarak gören anlayışların açıklamakla yükümlü olduğu bir başka konu da doğruluk ve yanlışlığın istenç ile ilişkisini göstermede belirecektir. Çünkü şu durumda karşımıza çıkan tablo, erdemi bilmek ile onu yapmanın ayrı şeyler olacağıdır. Aklın herhangi bir eylemin başlatıcısı olması imkânsızken, nasıl olur da bir eylemin ona uygun hale getirilmesinden bahsedebiliriz?

Şu halde ahlak tasarımlarla ilgili bir alan değildir. Dolayısı ile o izlenimlerden türer. Erdem ya da erdemsizlik, tasarımların ilişkilerinde ortaya çıkmaz. İkisi arasındaki farkı bize gösteren şey her zaman bir izlenimdir. Söz konusu izlenim de mutlaka ve mutlaka bir hoşlanma ve hoşlanmamaya karşılık gelir.

*“Ahlaksal doğruluk ve ahlaksal bozulma ile ilgili kararlarımız açıktır ki algılardır; tüm algılar izlenim ya da tasarım olduğu için de, birinin dışarıda bırakılması bize öteki için ikna edici bir kanıtlama sunar. Öyleyse ahlak, yargılanmaktan ziyade duyumsanır; ama bu duygu ya da his genellikle öyle yumuşak ve incedir ki, bizi birbirleriyle yakın bir benzerlikleri olan her şeyi aynı şey olarak görmeye götüren ortak alışkanlığımıza bakılırsa, bu duyguyu bir tasarım ile karıştırmaya yatkınsınız... Erdemden doğan izlenimlerin hoş, erdemsizlikten doğanlarınsa rahatsız edici olduklarını söylememiz gerekir.”* ( Hume, 2009: 317).

Görüldüğü üzere Hume, ahlakın kökenini izlenimlere ve bu izlenimlerin yarattığı haz ve acı duyumuna kadar geri götürür. Şu halde erdem ve erdemsizlikten her söz ettiğimizde haz ve acıya geri götürülebilen bir duygulanımdan söz ediyoruz demektir. Burada sormalıyız ki, eğer ahlaki hissedişlerimin temelini haz ve acı duyumu yaratan durumlar oluşturuyorsa nasıl olur da bir şarabın verdiği haz ahlaki bir duyum ortaya çıkarmaz da bir eylemden aldığım haz bu duyumu ortaya çıkarabilir? Hume burada iki hususa dikkat çeker. İlk, haz başlığı altında ele aldığımız duyumlar, aralarındaki benzerlik yüzünden aynı isim altında toplansalar da yapıcı farklıdırlar. Dışsal nesnelere benim üzerimde bıraktıkları haz ya da acı etkileri ile ahlaki haz ve acı yapıcı birbirinden farklıdır.

*“Çünkü ilk olarak açıktır ki haz başlığı altında birbirinden çok çok farklı olan ve yalnızca onları aynı soyut terim tarafından anlatılır kılmak için gereken uzak benzerliği taşıyan duyumları bir raya getiririz. İyi bir müzikle birlikte iyi bir şişe şarap benzer şekilde haz yaratır, dahası iyi olup olmamaları yalnızca haz tarafından belirlenir. Ancak bu yüzden şarap ahenkli ya da müziğin tadı güzeldir mi diyeceğiz? Benzer olarak cansız bir nesne ve bir kişinin kişiliği ya da hisleri, her ikisi de doyum verebilir; ama aldığımız doyumlar farklı olduğu için, bu onlara ilişkin hislerimizin karışmasını önler ve bizi erdemi birine değil de ötekine yüklemeye götürür”* ( Hume, 2009: 318).

Bununla birlikte ahlaki yargılar bazı durumlarda dışsal nesnelere de kendilerine konu edinebilirken, bazı durumlarda da tek başına normalde haz veren bir nitelik tam tersi acı da verebilir. Düzen ve ahenk eğer bir düşman ordusunda gözlemlenirse bizi korkuya sevk



edebilir. Bunun yanında bazı nesnelere aramızda hatırlanabilirlik kabiliyetinden bazı ilişkiler geliştirebiliriz. Güzel bir şarabın verdiği haz, mesela kendi üretimimiz olduğunda fiziksel hazza eşlik eden ikinci türden gurur gibi bir haz da ortaya çıkarabilir. Ahlaki acı ve haz izlenimlerimiz, dışsal nesnelere tek başına içermeyecekleri türden haz ve acı izlenimleri ortaya çıkabilir ve bu unsur da ikinci farklılığı oluşturur. Bu unsur da çalışmanın ikinci bölümünde belirttiğimiz üzere dolaylı tutkuların oluşması için gerekli, Hume'un, tutkunun nesnesi olarak adlandırdığı "ben" ya da "diğeri" ile ilgisinin olmasıdır.

*"Gurur ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret bize hem tutkunun nesnesi ile ilişkili olan hem de tutkunun duyumu ile ilişkili ayrı bir duyum üreten bir şey sunulduğunda uyarılırlar. İmdi, erdem ve erdemsizliğe bu durumlar eşlik eder. Bunlar zorunlu olarak kendimize ya da başkalarına yerleştirilmeli, haz ya da rahatsızlık yaratmalı ve bu yüzden de bu dört tutkudan birini ortaya çıkarmalıdır; bu durum onları genelde bizimle hiçbir ilişkisi olmayan cansız nesnelere kaynaklanan haz ve acıdan açıkça ayırır; bu belki de erdem ve erdemsizliğin insan zihni üzerinde doğurduğu en önemli sonuçtur"* ( Hume, 2009: 318).

Şu halde ahlaki eylemler, ya kişinin kendisi ile ya da başkaları ile ilgili olmak durumundadırlar. Söz konusu ilgi de haz ve acı türünden bir duyum üretmelidir. Hume, Deneme'nin üçüncü kitabı olan Ahlak Üzerine'nin gözden geçirilmiş hali olan EPM'da bölüm isimlerini neredeyse tamamen değiştirmiştir. Fakat görülmektedir ki, yukarıda ele aldığımız şekli ile düşünmeye devam etmektedir.<sup>21</sup>

Eğer ortada bir özne yoksa ahlaki bir durum da söz konusu değildir. Çünkü olgusal ilişkiler, ahlaki yargılara konu olan eylemlerle aynı ilişkilere sahip olmalarına rağmen onlara ahlaki yargılarla yaklaşmayız. Buna örnek olarak, bir meşe palamudunun dalından düşerek zamanla serpilmesi ve büyümesi sonucu ebeveyn ağacı yok etmesi ile baba-katli durumunun karşılaştırılması verilir. Eğer ahlaki yargılar sadece ilişkilerde yatıyor olsaydı, meşe palamudunun kendisinden ayrıldığı ağacı kurutması da baba-katlinin yol açtığı türden yargılara yol açmalıdır. Oysa biz ilkinde ahlaki bir yargıya varmazken,

---

<sup>21</sup> Deneme, erdemleri yapay erdemler ve doğal erdemler olarak iki başlık altında toplarken, EPM aynı sınıflandırmayı kişinin kendisine hoş gelen nitelikler ve başkalarına hoş gelen nitelikler olarak adlandırır. Burada erdemün kişisel yönü ile toplumsal yönü kastedilmektedir. Doğallık kişisel yöne denk düşerken yapaylık, kişilerarası olana denk düşmektedir. Biz, Deneme'deki sırayı takip ederek yapay erdemlerle başlayacağız.

ikincisinde ise belki de olabilecek en kesin ahlaki yargılardan birine varırız. Demek ki, ahlaki yargımız sadece ilişkilerden türemez. Buna ek olarak başka bir durumdan türer. İlk örnekte olmayan fakat ikincisinde olan bu durum ahlakın kaynağına da işaret eder. Hume'a göre bu örneğe, istenç eksikliği işaret edilerek de itiraz edilemez. Zira ilişkide bir değişiklik yaratmıyorsa (şu ya da bu nedenle de olsa, ebeveyni katletmek) ortada bir istenç olsun veya olmasın farklılığı açıklamada bir etkisi yok demektir.

*“... baba-katli durumunda, bir istenç farklı ilişkiler meydana getirmez, yalnızca kendisinden eylemin türediği nedendir ve sonuç olarak meşede ya da karaağaçta diğer ilkelerden kaynaklananla aynı ilişkileri üretir. Bir insanı anne-babasını öldürmeye belirleyen şey istenç ya da bir seçimdir; bir filizi kendisinden yetiştirdiği ağacı yok etmeye belirleyen şey ise özdek ve hareket yasaları. Öyleyse burada aynı ilişkilerin farklı nedenleri vardır; ama gene de ilişkiler aynıdır ve ortaya çıkarılmalarına her iki durumda birden bir ahlaksızlık kavramı eşlik etmediği için, bundan o kavramın böyle bir keşiften doğmadığı sonucu çıkar” ( Hume, 2009: 315).*

Buna ek olarak belirtebiliriz ki, bölüm 2.1.2'de istenci ele alırken belirttiğimiz üzere, Hume için bu itiraz zaten geçersizdir. Çünkü o, istencin de doğa yasaları tarafından belirlendiğini, özgürlük fikrinin, nedenlerin bilgisine sahip olmamamın sonucu ortaya çıkan yanlış bir tasarım olduğunu söylemişti. Şu halde özdek ve hareket yasaları istenci de belirleyen türden yasalardan farklı türde değildir. Şu durumda ahlaki yargımız doğal olan ancak sadece insan türüne has bir kaynaktan türemektedir. Zaten insan doğasının biliminin konusu da tam olarak budur.

*“Erdemsiz sayılan bir eylemi ele alın, örneğin kasten cinayet. Onu her açıdan inceleyin ve onda erdemsizlik dediğiniz o olguyu ya da olgusal varoluşu bulup bulamayacağınıza bakın. Ne şekilde ele alırsanız alın, onda yalnızca belli tutkular, güdüler, istemeler ve düşünceler bulacaksınız. Bu duruma başka hiçbir olgu yoktur. Nesneyi incelediğiniz sürece, erdemsizlik sizden tamamen kaçır. Onu hiçbir zaman bulamazsınız, ta ki düşüncenizi kendi yüreğinize çevirip sizde bu eyleme karşılık olarak ortaya çıkan bir onaylama hissi buluncaya dek. Burada bir olgu vardır ama bu, duygunun nesnesidir, usun değil. Sizin içinizdedir, nesnede değil. Öyle ki, bir eylemin ya da kişiliğin erdemsiz olduğunu söylediğiniz zaman, aslında doğanın yapısı gereği onu düşünmekten kaynaklanan bir suçlama duygusu ya da hissi taşıdığınızı söylemek istemişsinizdir” ( Hume, 2009: 316).*

Demek ki erdem ve erdemsizlik salt nesnelere ilişkin ilişkilerine dayanmadığı gibi genel anlamı ile akıl tarafından da algılanmaz. Çünkü genel anlamıyla akıl, hissedilir olanlar arasında ayrımı duyumsayamaz, ahlak da bir hissedişe dayalı olduğuna göre aklın alanının tamamen dışındadır. Ancak akıllı Hume’cu bir yorumlama içinden anlayacak olsak yani doğruluk ve yanlışlığın keşfi aklın tek etkinliği ise ve doğruluk yanlışlık da kolay geçiş olarak ifade ettiğimiz hoşlanma duygusunun algılanmasına dayalı ise yani akıllı da bir duygulanım olarak anlayacak olsak o zaman akıl ile ahlak ilişkisinden bahsedebiliriz. Ancak klasik ayrım, akıl-ahlak ilişkisini sağlamaya imkân vermemektedir.

Burada felsefe tarihinde oldukça önemli bir yer işgal eden ve Hume’un olgu (fact) ile değer (value) arasında ayrım yaptığı iddiasına ilişkin bir parantez açmak da gereklidir. Zira Hume’a yüklenen iddia son derece temelsiz olsa da pek çok felsefe geleneği bu iddia etrafında hatırı sayılır biçimde faaliyetlerini biçimlendirmiştir. Örneğin Poyraz’a göre, Hume’un yaptığı iddia edilen bu ayrım Ayer ve Hare gibi analitik filozoflar için değerlerin olgu türünden önerme yahut terimlere indirgenemeyeceği yönündeki iddiaları için zemin hazırlamaktaydı (Poyraz, 2016: 37). Ancak görülüyor ki Hume’un söylediği şey değerlerin olgu türünden bir şey olmadığı değil, aksine moral olanın tam da tüm diğer olgusal durumlar gibi nedensellik ilkesince işlediğini göstermekti. Hume (is) olan’dan, olması gerekene (ought) ilişkin yapılan çıkarımın temelsiz olduğuna ilişkin belirlemesi, belki de analitik ahlak filozoflarının değeri, “olması gereken” terimine denk düşürme isteklerinden kaynaklanır. Hume hiçbir zaman ahlak alanını olması gereken ile ilgili bir alan görmez. Aksi gibi o ahlak alanını tam da olgusal olanla eşleştirme çabasındadır. Ancak buna rağmen Bourke’nin de söylediği gibi özellikle 20.yy. filozoflarında olduğu gibi pek çok etikçi olan (is) ve olması gerekene (ought) ilişkin problemi çözmeyi denemiştir. Bu başka bir terminoloji ile söylersek olgudan (fact) değere (value) nasıl geçileceğine ilişkin problemi (Bourke, 1970: 292). Görülüyor ki Hume olan ile olması gereken arasındaki ayrımı ama hata ama suiistimal sonucu görmezden gelen filozoflara dikkati çekerken, olması gerekenden değeri anlama peşinciliğine düşünleri uyardığı öngörememiştir. Hemen üstteki Hume’dan yapılan alıntıya bakacak olursak, Hume’un bugün etikçilerin eşleştirdiği olması gereken-değer çiftine hiçbir şekilde katılmadığı açıkça görülecektir. Zira etikçilerin değer dediği şey tamamen olgusaldır ve çünkü ahlaki ayrımlar ahlak duygusundan türer. Duyusal zemini olan ayrımlar da elbette olgusal temellidir.

Şu halde ahlaki ayrımlar, ahlak duygusundan türer. Ancak bu duygu da diğer duygulanım türlerinden farklı değildir. Ahlak, zihnin, tutkuların ve diğer türden duygulanımların tabii olduğu işleyişe sahiptir. Hume'a göre insan doğası tamamen duygulanıma dayalıdır. Akıl, zihin, irade türünden farklı isimler verilmiş olsa da bunlar onların farklı yetiler olduğu anlamına gelmez. Eğer insan doğasının bilimini yaparsak ve bu bilimin metodu tecrübeye ve mümkün olan en az ilkeyle açıklama yapmaya dayanacaksa bu yorum kaçınılmaz olacaktır. Şu halde ahlaki ayrımların kaynağı hoşlanma ve hoşlanmama duyguyu yaratan haz ve acıya dayanmak zorundadır. Bize kalan ise hangi kişilik ya da eylemin neden hoşlanma ya da hoşlanmama duyguyu yarattığını açıklamaya çalışmaktır. Bu açıdan ahlak, söz konusu duyguların yani yaşantı durumlarının açıklanmaya çalışılmasıdır. Hume için ahlaki yargılarımızın bir bölümü öznel kaynaklı iken bir bölümü ise söz konusu öznel durumların diğer insanlarla ilişkisinden türetilen toplumsal kaynaklıdır. Nezaketli davranış, hemen tüm toplumlarda erdemli bir davranış olarak görülür ancak nazik davranış kişiye hoş gelmeyen bir zorlama sonucu da ortaya çıkabilir. Yani nazik bir davranışa her zaman hoşlanma duygusu eşlik etmeyebilir. Böyle olmasına rağmen neden nazik davranış sergilememiz gerektiği sorusuna salt öznel açıdan tatmin edici bir cevap bulamayız. Oysaki ahlaki eylemi salt öznel olandan türetmeye çalışmakla toplumsal olanın (Hume'un değimiyle yapay olanın) rolünü göz ardı etmiş oluruz. Bu da ahlakın önemli bir yönünün göz ardı edilmesi anlamına gelir. Bu yüzden yapay erdemleri ele alarak devam etmek istiyoruz. Daha sonra, doğal erdemlerin yapay olanlarla nasıl bir ilişki içinde olduğunu göstermeye çalışacağız.

### **3.2. Yapay Erdemler ve Doğallık**

Hume'a göre insanın erdem duygulanımlarının hepsi doğal değildir. Doğal olmama, insani yaşantının koşul ve zorunluluklarından kaynaklanan bir tür yapıntıya karşılık olarak kullanılır. Doğa veya doğal sözcüğünden ne anladığımıza bağlı olarak erdem ve erdemsizliğin doğal olup olmadığı değişir.

İlkin doğal olandan mucizenin dışında olanı anlıyorsak o zaman bütün erdem ve erdemsizlik duyguları doğal olarak kabul edilir fakat Hume'a göre bu durumda kayda değer bir buluş yapmış olmayız.

İkinci olarak doğal sözcüğü ender ve alışıldık olana karşıt kullanılabilir. Sık ve ender olanın sınırını saptamak kolay olmasa da, ahlak hisleri bu anlamda doğal olacaktır çünkü

hastalık ya da delilikten mustarip olmadıkça ahlaki hisleri insan doğasından kazımak mümkün değildir, tüm bir tarih boyunca bu hisleri sergilemeyen insan ve toplum bulmak imkânsızdır.

Son olarak doğal olanı, yapay olanın karşıtı olarak da kullanabiliriz. Ancak bu durumda da hatalı bir sınıflama yapma tehlikesi bizi bekler. Çünkü ahlaki eylemleri amaçlar, tasarılar ve görüşler olarak kabul edip, bunların sıcaklık ve soğukluk, nem ve kuruluk gibi ilkeler kadar zorunlu olduğunu kolayca unuturuz. Bu anlamda erdem ve erdemsizlik tamamen doğal olanın dışında ve yapaydırlar.

Bu doğallık tanımlarından hangisini ele alırsak alalım nihai bir karara varamayız. Ancak adalet ve mülkiyet gibi ahlaki hislerin doğal (natural) olmadıklarını söylediğimizde tek ve asıl amacımız bunların yapay (artificial) olduklarını ifade etmektir. Yoksa bu kurallar yapay olsalar da keyfi olamazlar ve bir türün ayrılmaz parçaları olduklarına göre adalet ve mülkiyet kurallarına doğa yasaları gözüyle bakmak yanlış olmaz. Zira bir şeyin yapıntı ürünü olması doğal olmadığı anlamına gelmez. İnsan üreten ve yaratıcı bir tür olduğu için onun üretimleri de pekâlâ doğal sözcüğünü hak ederler. Böylesine akıllı bir hayvanda, zihinsel yeteneklerinin çabasıyla ortaya çıkan her şey, doğal olarak düşünülebilir ( Hume, 2010: 143).

*“... doğal sözcüğünü yalnızca yapay olanın karşıtı anlamında kullandığımı belirtmeliyim. Sözcüğün bir diğer anlamında, insan zihninin hiçbir ilkesi erdem duygusundan daha doğal olmadığı için, hiçbir erdem de adaletten daha doğal değildir. İnsanoğlu yaratıcı bir türdür; bir buluşun açık ve mutlak olarak zorunlu olduğu yerde, o şeyin düşünce yetisi ya da düşünme araya girmeden, ilksel ilkelerden dolaysızca ilerleyen bir şey kadar doğal olduğu söylenebilir. Adalet kuralları yapay olsalar da, keyfi değildirler. Ayrıca eğer doğal ile bir türe ortak olanı anlıyor ya da hatta sadece o türden ayrılmaz olanı kastediyorsak, adalet kurallarını Doğa Yasaları olarak adlandırmak yanlış olmaz” ( Hume, 2009: 324-325).*

Hume, doğal sözcüğünün ele alınışının her tikel duruma göre değişkenlik göstereceğini, kendisinin bu sözcüğü bağlamına göre bazen uygarın karşıtı bazen de ahlaki olanın karşıtı olarak da kullandığını özellikle belirtir ( Hume, 2009: 319).

Yapay erdemlerin en önemlisi adalettir (justice). Hume adaletin ne tür bir izlenimden türediğini sorduğunda genel kabul olarak “kamu çıkarı” cevabıyla başlar. Ona göre

adaletin kamu çıkarının gözetilmesi sonucu oluşması mümkün değildir. Zira insanların eylemleri kamu çıkarını genellikle pek az gözetir. Hatta insan doğası, adil olmaktan çok, yakınlarını kayıran doğal bir eğilime sahiptir. Özellikle mülkiyet konusunda bu durum oldukça net bir biçimde karşımıza çıkar. Mirasın paylaşımı hususu, kamu çıkarını gözetseydi, varisler her zaman umdukları sonuçlarla karşılaşmazdı. Özellikle adalet ve mülkiyet fikirleri birbirine son derece bağlıdır. Hume adaletin mülkiyeti önceliğini, mülkiyeti izah etmek istiyorsak adaleti izah ederek başlamak gerektiğini önemle vurgular. Hatta mülkiyet, bu ilişki sebebiyle doğrudan ahlaki bir problem olarak görülür.

*“Mülkiyet, hak ve yükümlülük öncelikle adalet ve adaletsizlik anlaşılmadan tam olarak anlaşılabilir. Mülkiyetimiz, sürekli sahiplikleri, toplum yasaları, diğer bir ifadeyle adalet yasaları tarafından belirlenen şeylerdir. Öyleyse adaletin kökenini açıklamadan ve hatta bunları adaletin açıklamasında kullanmadan önce, mülkiyet, hak ya da yükümlülük sözcüklerini kullananlar, çok büyük bir hata yapmış olur ve asla sağlam bir temel üzerinde akıl yürütemezler. Bir insanın mülkiyeti onunla ilişkili olan belirli bir nesnedir; bu ilişki doğal değil, ahlaksaldır ve adalet üzerine kuruludur” ( Hume, 2009: 329).*

Görüldüğü üzere öncelikle adaletin kökeni gösterilmeksizin diğer toplumsal örüntülerin açıklanma şansı yoktur. Ancak biz adalet üzerine konuşmadan önce, mülkiyetle başlamak istiyoruz. Zira bu sıralama mülkiyetin adalet olmaksızın anlaşılamayacağı iddiasının bir sınavını da oluşturacaktır.

### **3.3. Mülkiyet**

Toplumsal olanın yapay olarak adlandırıldığını bölüm 3.2’ de erdemler konusunda ayırım yaparken söylemiştik. Hume için toplumsal her durum yapay (artificial) olarak adlandırılır. Mülkiyet de yapay erdemlerden biri olduğuna, toplumsal hayatta söz konusu olabildiğine göre, toplumda nasıl iş gördüğünden önce, toplumun nasıl oluştuğuna ilişkin bir açıklamayla başlamak durumundayız. Söz konusu durum pek çok düşünür tarafından ele alınmıştır. Hume’a göre gerek sözleşmeciler, gerekse de doğalcı yaklaşımlar bu konuda pek çok farklı fikirler öne sürseler de, bu fikirler dikkatle incelendiğinde aralarında ilk bakışta görülmeyecek pek çok ortak nokta barındırırlar. Adı geçen noktalar aşağıda ele alacağımız biçimiyle, Hume’a göre toplumun oluşumuna ilişkin kendi çözümlerini doğrular niteliktedir.

Hume öncelikle toplumun ortaya çıkışını fayda üzerine kurgular. Söz konusu kurgu elbette toplumun olduğu kadar toplumsal erdemlerin de aynı kökenden yani faydadan türediği iddiasını taşır.

*“İlk bakışta dünya üzerinde yaşayan hayvanlar arasında doğanın insan karşısındaki acımasızlığından daha acımasız davrandığı bir başka hayvan olmadığı görülür, çünkü doğanın insana yüklediği sayısız ihtiyaçlar ve zorunluluklara karşın, bu zorunlulukları hafifletmek için sağladığı araçlar yetersizdir... Bir tek toplum sayesinde bir insan eksikliklerini giderebilir, diğer canlılarla eşit hale gelebilir ve hatta onlara karşı bir üstünlük elde edebilir. Toplum üç sıkıntıya çare olur. Güçlerin birleşmesiyle gücümüz, işlerin paylaşılmasıyla yeteneğimiz artar ve yaptığımız karşılıklı yardımlarla talihsizlik ve kazalara daha az açık oluruz. Bu ek, güç, yetenek ve güvenlik sayesinde toplum daha üstün olur” (Hume, 2009: 325-326).*

Söz konusu üstünlük toplum tarafından sağlansa da toplumun sürdürülmesi için bu durum tekbaşına yeterli değildir. Bu üstünlüğün sürekli farkında olunması gereklidir. Bu durum öznel doğadan kaynaklanan bir fayda motifi ile ilgili olmalıdır. Aksi halde geçici olur ve tabiri caizse ilineksel olarak ortaya çıkardı. Çünkü toplumun vadettiği faydalar genellikle uzak erimli çıkarlara işaret eder. İnsanların uzak vadeli çıkarlara sadık kalmadaki başarısızlıkları tezin ikinci bölümünde dingin tutkular başlığında ele alınmıştı. Buna göre insanlar sık sık kendi çıkarlarına ters düşecek eylemlerde bulunurlar. Çünkü imgelem, nesnesini kavrayabildiği kesinlik derecesine oranla aynı biçimde o nesnenin, dolayısıyla da tutkunun güdümünde kalabilir. Şu halde uzak erimli faydaları ortaya çıkarması tek başına toplumun sürdürülmesi için yeterli değildir. Bu uzak erimli faydanın daha yakın bir faydayla birleştirilmesi gerekir. Hume bu ilkeyi yine insan doğasının bir eğiliminden ya da ihtiyacından türetebileceğimizi söyler. Buna göre toplumun temelini de oluşturan bu bağ aile olarak adlandırdığımız tutkular bütünüdür.

*“Öyleyse ne büyük bir talihtir ki, çareleri uzak ve bulanık olan o ihtiyaçlara bir başka ihtiyaç daha eklenmiştir; bu yeni ihtiyaç, hazır ve daha açık bir çareye imkân verdiği için haklı olarak toplumun ilk ve ilksel ilkesi olarak görülebilir. Bu ihtiyaç karşı cinsler arasındaki, onları birleştiren ve evlatları için duydukları kaygıda yeni bir bağ ortaya çıkıncaya dek birliklerini koruyan doğal itkidenden başka bir şey değildir. Bu yeni kaygı ebeveynler ve çocuklar arasındaki birliğin de bir ilkesi olur ve daha kalabalık bir toplum oluşturur... Kısa süre içinde, çocukların narin zihinleri üzerinde işleyen alışkanlık onları toplum sayesinde elde edebilecekleri üstünlüklere duyarlı kılar ve*

*birleşmelerini engelleyen kaba köşeleri ve aksi duyguları törpüleyerek onları adım adım topluma hazırlar” ( Hume, 2009: 326).*

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere aile toplum açısından iki önemli işlevi yerine getirir. İlk toplumsal hayatın uzun vadeli faydalarını (dingin tutkular) görece kısa vadeli faydalarla (şiddetli tutkular) ilişkilendirir. Dolayısıyla dingin ve şiddetli tutkuları organik olarak birbirine bağlar. İkinci olarak ise bu ilişki sayesinde uzun vadeli faydaların bilincinde olunmasını sağlayarak, toplumun devamlılığını sağlar. Bunu da alışkanlık yoluyla, çocukların imgelemine biçimlendirerek yapar. Eğitim denen şey de bunun ta kendisidir. Zira Hume’a göre eğitilmemiş kaba bir doğa, bu faydaları asla düşünemez. Yine yukarıdaki alıntıdan hareketle insan doğası hakkında söylenebilecek bir husus daha söz konusudur. Yeni bireylerin toplumsallığının ne zaman başladığı sorusundan bağımsız olarak, toplum öncesi insan doğası toplumsal hayatla uyumlu olmayan hatta buna engel olabilecek niteliklere de sahiptir. Zira Hume’un törpülenmesi, ılımlı hale getirilmesi olarak bahsettiği duygular bunlardır. Yani Hume, iyi ve kötü insan doğası tasavvurlarının tek başına doğru olmadığını düşünür. Örnek vermek gerekirse, Rousseau insanın mülkiyet öncesi özgür ve iyi bir doğaya sahip olduğunu düşünürken, Hobbes tam tersine doğal durumdaki insanın kötü bir doğaya sahip olduğunu, toplum sayesinde bu kötülüğün aşıldığını düşünür. Oysa Hume, farazi toplum öncesi durumda insanın hem iyi hem de kötü özellikleri barındırdığını düşünür. İyilik ve kötülük burada bağlama göre ortaya çıkan bir durumdur. Monk’a göre Hume’un amacı, Hobbes’un toplumsal sözleşme formülüne içkin olan doğal durum ile toplum arasındaki keskin karşıtlığı yok etmektir. O, bu karşıtlığın yerine, çok beğendiği Stoacılar gibi, düşleyebileceğimiz en ilkel toplumda bile toplumsallaşmanın faydalarına dikkatimizi çekmeyi yeğler ( Monk, 2004: 177). Hume için herhangi bir tutku tek başına iyi ya da kötü olamaz. Bencillik gibi genelde kötü olduğu düşünülen bir tutku dahi, dış şartlarla birlikte oldukça iyi sonuçlar doğurabilir. Hume’a göre toplumla birlikte olan şey, bu yönlerin dengelenmeye çalışılması, tutkuların yönlerinin değiştirilmesidir. Zira farazi doğal durumda olmayan bir dürtü, eğilim ya da tutku, toplumsal hayatta da ortaya çıkmaz. Aynı zamanda insan doğasının iyicil mi kötücül mü olduğu sorusunun zaten toplumun ortaya çıkışı sorusuyla bir ilgisi de yoktur. Çünkü kötücül bir nitelik olarak bencillik, toplumun önünde bir engel gibi görünse de aslında tam da toplumun imkânını sağlayan en temel niteliklerden biridir. Adam Smith’in görünmez el teorisinde olduğu gibi, insanlar aslında kendi çıkarlarının



peşinde koşarken, toplumun çıkarlarına da bilinçsizce hizmet ederler. Yahut iyi birer nitelik olan şefkat ya da sevgi, toplumu destekler nitelikte görünse de insanların kendilerini ve kendilerine yakın olanlar hakkında daha fazla kaygılı olması toplum üzerinde tahmin edilemeyecek yıkımlara sebebiyet verebilir. Bu yüzden insan doğasının iyi mi kötü mü olduğunu tartışmak toplumun ortaya çıkışını açıklamak açısından gereksiz ve yersizdir.

*“Genel anlamda bu niteliğin (bencilliğin akt.) temsilinin çok fazla abartıldığını ve bazı felsefecilerin bu durumdaki insanlarla ilgili olarak oluşturmaktan büyük keyif aldıkları betimlemelerin masallarda ve romanslarda karşılaştığımız canavar tasvirleri gibi sınır tanımayan bir doğaya sahip olduklarını görüyorum. İnsanların kendilerinin dışında hiçbir şeye sevgi beslemediklerini düşünmekten öyle uzağım ki ... ailenin bütün harcamasının genellikle evin reisinde olmasında karşın, gene de servetlerinin küçük bir kısmını kendi kişisel ihtiyaç ve eğlencesi için ayırıp, çok büyük bir kısmını eşlerinin zevkleri ve çocuklarının eğitimi için harcamayan çok az insan olduğunu görmez misiniz?... Her ne kadar bu yüce gönüllülüğü insan doğasının onuruna kabul etmek gerekse de, aynı zamanda belirtebiliriz ki böylesine soylu bir duygu, insanları büyük toplumlara hazırlamak yerine, hemen hemen en bağınaz bencillik kadar topluma terstir. Çünkü her insan kendini bir başkasından çok daha fazla sevip başkalarına olan sevgisinde en büyük payı akraba ve tanıdıklarına ayırırken, bunun zorunlu olarak bir tutkular çatışması ve sonuçta bir eylemler çatışması yaratması gerekir ki bu da yeni kurulmuş bir birlik için yalnızca tehlikeli olabilir” ( Hume, 2009: 326-327).*

Şu halde toplumun oluşması için ilk ve gerekli şart, onun yani toplumun, doğal mizacımızdaki dürtülere karşılık gelecek kaynaklardan meydana gelmesidir. Fakat bununla birlikte toplumsal kuralların ya da Hume’un deyiimiyle en geniş anlamıyla ahlak kurallarının oluşabilmesi için içsel olan doğal eğilimlerimizin yanında dışsal unsurlar da gereklidir. Çünkü bu eğilimler zaten doğal olarak bulunduğundan, toplumun farazi de olsa niçin bir zaman diliminde ortada olmayıp da, bir zaman sonra ortaya çıktığını açıklamak mümkün olmaz. Söz konusu durumu destekleyen bir örnek de değişik bir bakış açısından uluslararası hukuk alanından verilebilir. Hume’a göre, doğal adalet yükümlülüğü bireyler arasında devletlerin arasındakinden daha güçlü olduğundan, bir başka devleti aldatan bir bürokrata verdiği sözü çiğneyen bir beyefendiye yüklediğimiz ahlaki olumsuzluğu yüklemeyiz. Zira devletler bireylerin sahip olduğu doğal yükümlülüklerle sahip olamazlar ve bu eksiklik de ona ilişkin ahlaki yargılarımıza yansır.

Hume'a göre toplumu meydana getiren unsurlardan olan dışsal unsur mülkiyetin el değiştirebilir olması ve nadirliğidir. Ona göre içsel doğamızın dürtüleri bu nadirlik ya da sınırlılıkla karşılaştığında ortaya paylaşım sorunu çıkar ve bu sorunun çözümü paylaşımın kurallara bağlanması yoluyla toplumsallığa ilk adımı atmamızı sağlar. Klasik dille söyleyecek olursak, ihtiyaçlar (bir anlamda tutkular) sınırsız iken kaynaklar (mülkiyete konu olan nesnelere) sınırlıdır. Ancak burada ortaya çıkacak şey tam manası ile bir çatışma halidir. Tutkularımız doğal eğilimleri içerisinde kaldığı sürece bu sorun çözülmekten ziyade, giderek daha da şiddetlenen bir çözümsüzlükle devam eder.

*“Bununla birlikte, belirtmeye değer ki, tutkuların bu karşıtlığı, eğer dış koşullarımızın ona kendini uygulama fırsatı veren bir özelliği ile birlikte hareket etmiyor olsaydı, yalnızca ufak bir tehlikeyi beraberinde getirirdi. Sahip olduğumuz üç ayrı türde iyi vardır; zihnimizin içsel doyumu, bedenimizin dışsal üstünlükleri, çalışma ve talihimiz sayesinde elde ettiğimiz malı mülkü kullanma. Birinciden yararlanmamız tam olarak güvence altındadır. İkinciler bizden zorla koparılabilir, ama bizi onlardan yoksun bırakana hiçbir üstünlük sağlamazlar. Sonuncuların her ikisi de yalnızca başkalarının şiddetine açıktır ve herhangi bir zarar ya da değişikliğe uğramaksızın devredilebilirler; ama aynı zamanda, herkesin istek ve zorunluluklarını karşılamaya yetecek kadar çok değildir. Öyleyse bu iyiliklerin gelişimi, toplumun temel üstünlüğü olduğu için, mülklerin el değiştirebilirliği de nadirliği ile birlikte toplumun önündeki başlıca engeldir” (Hume, 2009: 327).*

Ancak doğal mizacımız ya da Hume'un tabiri ile eğitilmemiş doğamız, söz konusu karşıtlıkları kendi içinde çözemez, bilakis bu karşıtlıkları artıracak yönde bir etkide bulunur. Doğal, eğitilmemiş ahlak tasarımlarımız, duygularımızın yanlılığına çare olmaktan çok, kendilerini o yanlılığa uydurur ve ona ek bir kuvvet ve etki verirler (Hume, 2009; 327).

Şu durumda çare, doğadan değil yapıntıdan türer; ya da daha doğru bir deyişle, doğa bize duygularda düzensiz ve elverişsiz olan için yargıda ve anlama yetisinde bir çare sunar. Yapıntı ya da toplumsallık, sınırsız tutkuları sınırlama şansını sunar. Ancak dikkat etmek gerekir ki bu sınırlama, sadece olumsuz bir durum olarak yorumlanmamalıdır. Sınırlama tutkulara karşıtlık anlamına gelirken aynı zamanda onların sadece aceleci ve başıboş hareketlerini engeller. Yani, aslında şiddetli tutkuların, dingin tutkulara dönüşmesi demektir. Bu açıdan toplumsal olan, insan doğasının uzak erimli çıkarlarının ifadesi olan

dingin tutkuların ifade bulmuş halleridir. Hume'a göre zaten böyle olmasaydı, toplumsal kurallar ve yapılar, insan doğasında bulunmayan temellerden türeyemezdi. Bu temelden yoksun türetilseler bile uzun ömürlü de olamazlardı. İleride değineceğimiz üzere bu husus tüm toplumsal yapıların olduğu gibi, hükümet, devlet veya iktidar gibi organizasyonların da meşruiyetinin türediği zemindir. Eğer organizasyonlar bu zeminden uzaklaşırlarsa mesela, kişisel çıkarları ya da şiddetli tutkuları merkeze alan uygulamalarda bulunursa yani toplumun uzak erimli faydalarından ayrılırlarsa meşruiyetlerini de kaybederler.

Böyle bir uyuşma, kişisel olanın toplumsal olana feda edilmesi anlamına gelmekten çok, her iki çıkarı da koruma anlamına gelir. Çünkü tutku kısıtlandığında, özgür bırakıldığı durumdakinden daha tatmin edici biçimde doyurulur. Zira tutkunun ne derecede doyuma ulaştığı, imgelemin tutkunun nesnesinin sınırlarını ne derecede belirgin biçimde kavrayabildiğine bağlıdır. Tutkuya bir sınır çekilmediğinde yani imgelem onun nesnesini sınırlanmış şekilde kavrayamadığında, doyum da daha az olacaktır. Yine klasik terimlerle ifade edildiğinde, toplum öncesini belirten doğal tutkularımız ihtiyaçların sınırsız olduğu fikrine yol açar çünkü sınırlanmadıkları için her seferinde biraz daha fazlası imgelemce tasarlanabilir. Ancak yapıntı ya da uzak erimli çıkarlarımızın ifadesi olan toplumsallık, tutkulara sınır çizdiğinde, ihtiyaçlara şu veya bu biçimde bir sınır çizer ve imgelemin nesnesini sınırlı ve belirli hale getirir. Şu aşamada en azından ilkece bir sınır çizilmiş olur. Çizilen sınırların nesilden nesile aktarılması demek olan eğitim de bu yüzden son derece önemlidir. Çünkü Hume'a göre eğitilmemiş bir doğada adalet ve dolayısıyla mülkiyet gibi kavramlara rastlanması beklenemez. Eğitimden toplumsallaşma biçimlerini anlamak kaydıyla.

*“Eğitilmemiş doğada boş yere bu sıkıntıya bir çare bulmayı bekleriz; ya da insan zihninin o taraflı duyguları denetleyip kendi özel koşullarımızdan kaynaklanan baştan çıkarmaların üstesinden gelebilmemizi sağlayacak yapay olmayan bir ilkesi için boş yere umutlanırız. Adalet tasarımı hiçbir zaman bu amaca hizmet edemez ya da insanları birbirine karşı adil olmaya esinlendirecek doğal bir ilkenin yerini alamaz. O erdem, şimdi anlaşıldığı üzere, asla kaba ve yabanıl insanlar arasında düşünülmüş olamaz” ( Hume, 2009: 327).*

Bu bölümün başında da belirttiğimiz gibi sözleşmecî veya doğalcı toplum görüşleri insanı ve toplumu sadece bir yanıyla izah etmeye çalışırlar. Ancak toplum doğal itkilere

dayandığı gibi, sözleşme türünden ve üstelik doğal olanın tatminini amaçlayan ve aşamalı biçimde oluşan, söz vermeksizin işleyen bir uyuşımı da barındırır.

*“Bu da uygun bir deyişle, aramızdaki uyuşım ya da anlaşma olarak adlandırılabilir, üstelik söz veremeye gerek kalmadan; çünkü her birimizin eylemleri diğerlerinin eylemleri ile bağlantılıdır ve bir şeyin karşı tarafta da yerine getirilmesi sayılıştısına bağılı olarak yerine getirilir... Kaldı ki mülkün el değışmezliğı ile ilgili kuralın insan uyuşumlarından türemediğini, aşama aşama ortaya çıkıp, yavaşça ilerleyerek ve bu kuralı çiğnemenin getirdiğı sıkıntılar konusunda defalarca yinelediğimiz deneyimimiz sayesinde güç kazanmadığını söyleyemeyiz. Aksine, bu deneyim bizi çıkar duygusunun hepimizde ortak olduğı konusunda daha fazla ikna eder” ( Hume, 2009: 328).*

Hume bir başka pasajda, doğal olan ile toplumsal olanın birlikteliğinin zorunlu olduğunu şöyle dile getirir:

*“Politikacıların yapıntıları doğanın bize telkin ettiğı o hislerin üretiminde doğaya yardımcı olabilir ve hatta kimi durumlarda yalnız başına belirli bir eylem için onay ya da sayğı üretebilir; ama bu yapıntının erdemsizlik ve erdem arasında yaptığımız ayırımın biricik nedeni olması olanaksızdır. Çünkü eğer doğa bu noktada bize yardım etmeseydi, politikacıların onurlu ya da onursuz, övgüye değıer ya da kusurlu şeyler hakkında konuşmaları boşuna olurdu. Bu sözcükler bütünüyle anlaşılmaz hale gelirlerdi ve hiç bilmediğimiz bir dile aitlermişçesine bu sözcüklere hiçbir tasarım eşlik etmezdi. Politikacıların yapabilecekleri en fazla doğal duyguları ilksel sınırının ötesine genişletmek olur; ama yine de doğanın gereçleri temin etmesi ve bize ahlaksal ayırımlar konusunda bir fikir vermesi gerekir” ( Hume, 2009: 334-335).*

Başkalarının eylemleri hakkındaki yargımızın nasıl oluştuğı yahut kendi eylemlerimizin başkalarınca nasıl yargılandığı konusuna bir sonraki bölümde adalet fikrini ele alırken değıineceğiz. Bu açıdan şimdilik önemli olan mülkiyet ya da adaletin yapay olmalarına karşılık doğal olan güdülerimizle yakından ve sıkı sıkıya bir ilişkiye sahip olmaları gerektiğı fikridir. Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, doğal dürtülerimizde karşılığı olmayan hiçbir yapay erdemin bizde de bir karşılığı olamaz. Bu yüzden Hume, mülkiyet fikrinin iki farklı temelin birlikte işleme sonucunu ortaya çıkabileceğini ısrarla dile getirmiştir. İlk temel doğal dürtülerimizken ikinci temel bu dürtü ya da tutkuların nesnesi olan dışsal koşulların durumudur. Gelineen noktada belirtmek gerekir ki, eğer mülkiyet doğal eğilimlerle bağlantılı olmak zorundaysa, mülkiyet kurallarının belirlenmediğı durumda da bir biçimde var olması gerekmez mi? Zira doğal erdemler her zaman insan doğasına eşlik ettiklerinden kullanım, biçimce farklı olsa ve mülkiyet olarak adlandırılmasa da

sahiplik düzeyinde de var olamaz mı? Hume'un yanıtı nettir; toplum öncesi kullanım vardır. Fakat henüz adalet mefhumu ortada olmadığı için, bu düzeydeki kullanım, mülkiyet olarak adlandırılrsa bile, toplum sonrası mülkiyetten farklıdır ( Hume, 2009: 335).

Mülkiyeti ortaya çıkaran dışsal unsurlar, sınırlı kaynaklar ve bu kaynakların el değiştirilebilir olmasıdır. Şu durumda mülkiyet açısından geriye kalan tek soru, onun yani mülkiyetin nasıl belirlendiğidir.

Sahip olunan mülkün el değiştirmezliği hususu, daha doğru bir ifadeyle, hangi şartlarda el değiştirebilecekken hangi şartlar altında da güvenceye alınması gerektiği hususu toplum açısından yararlı ve hatta zorunlu olsa da, genel terimler düzeyinde kaldığında hiçbir amaca hizmet etmez. Mülkiyet kuralları gereklidir ama nasıl belirlendikleri sorusu sorulmadan bir fayda da sağlamazlar. Bu kuralların zorunlu ve faydalı olması başka bir şeyken, söz konusu kuralların neye göre belirlendiği başka bir konudur.

*“Sahip olunan mülkün el değiştirmezliği ile ilgili kuralın yerleşmesi toplum açısından yararlı olmakla kalmayıp aynı zamanda mutlak olarak zorunlu olsa da, bu tür genel terimlerde kaldığı sürece asla bir amaca hizmet edemez. Belirli şeylerin mülkiyet ve kullanımından insanlığın geri kalanını dışlarken, bunların kime tahsis edileceğini belirleyebilmemizi sağlayan bir yöntem ortaya konulmalıdır. Öyleyse şimdiki işimiz bu genel kuralı değiştirip, ortak kullanıma ve dünyanın gidişatına uygun hale getiren nedenleri ortaya çıkarmaktır”(Hume, 2009: 335-336).*

Hume toplumun fayda ekseninde kurulduğunu düşünse de, mülkün el değiştirmezliği ile ilgili kuralın en yüksek fayda ya da kamu çıkarına dayanmadığını belirtir. Şüphesiz herkesin kendi işine en çok yarayacak şeye sahip olması en iyisidir. Fakat bu genel kuralın uygulamada mülkiyetin dağıtılmasına hiçbir katkısı olamaz. Çünkü ilkin, uygunluk ilişkisi pek çok kişide ortak olabilir ikinci olarak ise, bu ortaklık, doğal halinde yanlı ve bencil olan insanlar arasında anlaşmadan ziyade çatışma ile sonuçlanır. Şu halde mülkün el değiştirmezliği zaten bu anlaşmazlıkların önüne geçmek ya da Hume'un deyişiyle bu anlaşmazlıkları kestirip atmak amacını taşıdığından herkesin en çok işine yarayana sahip olması ilkesi bizi çözüme götürmez. Ayrıca adalet, her tekil duruma göre kurulamaz. O daha geniş bağlamları ve şartları da göz önüne almak durumundadır.

*“Mülkün el değiştirmezliği ile ilgili uylaşım, tüm bu uyuşmazlık ve anlaşmazlıkları kesip atabilmek için ortaya konulur; eğer bu kuralı her tikel duruma ayrı ayrı uygulamamıza izin verilse ve bu böyle bir uygulamada karşımıza çıkabilecek her tikel yararlılığa göre yapılıyadı, bu amaca asla ulaşılmazdı. Adalet, verdiği kararlarda, hiçbir zaman nesnelere tek tek kişilere uygunluğuna bakmaz, aksine daha kapsamlı görüşleri dikkate alır”*( Hume, 2009: 336).

Kişisel zellikler mülkiyetin dağıtımını için göz ardı edilir. Mesela kişinin miras hakkı kazandığı mülkten yaşlılık, yararlanamayacak düzeyde hastalık veya tamamen cimrilik yüzünden de olsa faydalanamayacak durumda olması veyahut diğer kişilere oranla daha az yararlanabilecek olması adalet açısından dikkate alınmaz ve alınmamalıdır da. Burada önemli olan kuralın tekil durumlara göre esnetilmemesi ve uygulanmasıdır. Her ne kadar mülkiyetin el değiştirmezliğinin belirlenmesinin yarar çerçevesince yapılmadığını söylese de açıkça görünmektedir ki adalet kurallarının hem belirlenmesi hem de uygulanması açıkça toplumun teşekkülü ve devamı açısından, toplumsal faydanın sürdürülebilmesi adına ele alınıyor gibi görünmektedir. şu farkla ki, kişisel sahiplikte yarar gzetilmezken, bu sahipliği düzenleyen kuralların tayini ve uygulanması tamamen fayda ilkesince belirlenmektedir. Bizim açımızdan söylemek gerekirse, şiddetli tutkuların istekleri, dingin tutkuların güvencesi altında devam ettirilmelidir.

Eğer mülkün dağıtımını, fayda kuralına dayanmıyorsa, nasıl belirlenmiştir? Hangi malların bir kişinin kullanım hakkına verilecekken, hangilerinin diğer kişilerin kullanımına yasaklanacağı sorunu hangi ilkeye göre yapılır? Hume’a göre bu paylaşım ilk kez yapılırken tamamen alışkanlığın etkisi rol oynar. Ona göre imgelem, alışkanlıktan öylesine etkilenir ki uzun süredir yararlandığımız şeylerle bizi daha uyumlu kılar. Bunun sonucunda bize daha fazla yarar sağlayacak olsa bile, tanımadığımız ve sahipliğimizde hiç bulunmamış şeylere oranla zaten sahip olduğumuz şeyler bize daha fazla yakın ve faydalı görünür. Böylece mülkiyetin ilk kez dağıtımında insanlar kolaylıkla o an sahip olunan şeylerin sahipliğine devam edilmesi hususunda tahminlerin ötesinde bir kolaylıkla anlaşırılar. Burada da yine yakın faydanın yani şiddetli tutkunun uzak fayda ile yani dingin tutku ile birleşmesi söz konusudur.

*“O zaman açıktır ki, bu durumda toplumun kurulması ve mülkün eldeğiştirmezliği genel uylaşımlarından sonra karşılarına çıkan ilk güçlük malları nasıl ayıracakları ve her kişiye, gelecekte de bir değişiklik olmadan*

*yararlanacakları kendi belirli paylarını nasıl verecekleri konusu olur. Bu güçlük onları uzun süre oyalamayacaktır; herkesin şu an için sahip olduğu şeylerden yararlanmayı sürdürmesi ve mülkiyetin ve sürekli sahip olmanın dolaysız sahip olmakla birleşmesi şeklindeki en doğal çözümü bulmaları zor olmaz. Alışkanlık üzerimizde öyle bir sonuç doğurur ki, uzun bir süredir yararlandığımız şeylerle bizi uyumlu kılar hem de aramızda bir sevgi bağı meydana getirir ve böylece belki de daha değerli olan ama bizim pek bilmediğimiz diğer nesnelere bunlara tercih etmemizi engeller” ( Hume, 2009: 336-337).*

Hume her ne kadar bu paylaşımın en doğal ve kolay biçim olduğu söylese de felsefi bakış açısından burada büyük bir güçlük olduğunu da ifade eder. Ona göre buradaki güçlük, insanların nelere sahip olacaklarını karara bağlarken, sahipliğin karara bağlanmasının getireceği toplumsal faydayı mı gözettiler yoksa henüz sahip olmadıkları şeyleri istemeyi mi seçmeye eğilimli olduklarıdır. Yani herkesin o an sahip olduğuna rıza göstermeyebileceği, o an sahip olduğundan daha fazlasını isteyebileceği de olasılık dâhilindedir. Şu durumda imgelemin mi (sahip olunmayı isteme) yoksa kamu yararının mı (sahip olunana toplum adına rıza gösterme) birincil neden olduğu sorusu okuyucuya bırakılır. Bir karara varılmak isteniyorsa kesin bir kanıtlamadan ziyade, analogiden (benzer durumların karşılaştırılması) kaynaklanan bit tür beğeni ile yetinmek zorundayızdır.

*“Felsefede hiçbir soru, bir görüngüde bir dizi neden ortaya çıktığında nedenlerden hangisinin birincil ya da başat olduğunu belirlemekten daha güç değildir. Seçimimizi yapma konusunda nadiren bir kanıtlama karşımıza çıkar; burada analogiden ve benzer durumların karşılaştırılmasından kaynaklanan bir tür beğeni ya da düş tarafından yönlendirilmekle yetinmemiz gerekir... Kamu yararından türetilenleri mi, yoksa imgelemden türetilenleri mi yeğleyeceği konusunu okurun tercihine bırakarak, bu nedenleri açıklamaya devam edeceğim” ( Hume, 2009: 337, 5.dipnot).*

Kullanılmakta olanın mülk edinilmesi devam edilmesi kararı sadece toplumun ilk oluşumu için gereklidir. Sonrasında eğer bu ilke uygulanmaya devam etseydi, bu kural toplumun önündeki en büyük engele dönüşürdü. Dahası bu durumda adalet, adaletsizliğe dönüşür, en büyük adaletsizlikler de mükâfatlandırılmış olurdu. Şu durumda mülkiyet kuralları, toplum bir kez kurulduktan sonra, mülkiyeti ortaya çıkarabilecek başka ilişki biçimlerini de içerecek şekilde genişletilmelidir. Zira henüz birinin mülkiyetinde bulunmayan bir nesne veya sık karşılaşıldığı üzere bir toprak parçası ile karşılaşıldığında

ne yapılacağı, mülkiyetimizde bulunan şeylerin zaman bağı ve değişken ürünlerinin kime tahsis edileceği gibi konular kullanımın mülkiyete çevrilmesi ilkesince açıklanamaz. Şu durumda da mülkiyet kuralları ile ilgili araştırma tamamlanmış olmaz.

Hume'a göre mülkün el değiştirmesizliği kadar el değiştirme kuralları ya da şartları da belirlenmek zorundadır. Bu açıdan mülkün el değiştirmesi dört durum ile ilgili olabilir. Bunlar; İşgal, Mülkiyet Hakkı, Çoğalma ve Ardışıklıktır. Bu yüzden bu dört durumun tek ele alınması mülkiyet kurallarının belirlenmesi açısından gereklidir.

İşgal (occupation), istisnaları olsa da genellikle ilk sahiplik söz konusu olduğunda ortaya çıkan bir durumdur. Fakat bununla birlikte sahipliğin değişimi ile de ilgili olabilir. Hume işgalden, tasarruf hakkı, kullanım, meşguliyet ve zilyetliği de içerek biçimde oldukça geniş bir anlamda kullanır. Hatırlanacağı üzere bu bölümün başında mülkiyet anlamında üç tür iyiden bahsedilmişti. Zihinsel niteliklerimiz, bedensel üstünlüklerimiz ve nihayet sahip olduğumuz mal ve mülk. Üçüncü iyi grubunu nadir ve el değiştirebilir olmaları itibarı ile mülkiyetin dışsal unsurları oluşturmaktaydı. Söz konusu el değiştirebilirlik, herhangi bir kurala bağlanmadığı sürece toplumun önünde de büyük bir engel teşkil etmekteydi. Dolayısı ile bu belirsizlik durumunun aşılması toplumun ilk temel şartını oluşturmaktaydı.

*“Tüm dışsal şeylerin sahipliği değişebilir ve belirsizdir; bu da toplumun kuruluşunun önündeki en büyük engellerden biri ve açık ya da gizli evrensel bir anlaşma yoluyla insanların şimdi adalet ve haktanırlık kuralları dediğimiz şeylere göre kendilerini kısıtlamalarının nedenidir; bu, mülkiyet tasarımı niçin ilk sahiplik veya işgale bağladığımız konusunda bize basit bir neden sunar. İnsanlar mülkiyeti çok kısa bir süre de olsa belirsiz bırakmayı ya da şiddet ve düzensizliğe meydan vermeyi istemezler. Buna, dikkati en çok çeken şeyin her zaman ilk sahiplik olduğunu ve bunu göz ardı ettiğimizde, mülkiyeti ardışık bir sahipliğe yükleme konusunda hiçbir gerekçemizin olmayacağını ekleyebiliriz” ( Hume, 2009: 338).*

Hume isim vermese de Locke'u ve Smith'i kastederek, sahipliği ya da mülkiyeti emek kavramından türetmek isteyen düşünürleri eleştirir. Buna göre onlar, bir kişinin emeğini kattığı şeyin onun mülkiyeti olduğunu iddia etmektedirler. Buna göre işlenmeyen bir arazi parçasını işleyen herhangi biri emek yoluyla işgal hakkını elde etmiş olur. Fakat Hume'a göre emeğimizi elde ettiğimiz nesneye kattığımızı söyleyemeyeceğimiz pek çok işgal türü vardır. Mesela sığırlarımızı üzerinde otlattığımız bir çayıra sahip olduğumuzu



söylediğimiz zamanki durum böyledir. Gerçi sığırlarımızı otlatarak çoğalttığımız söylenebilir ancak bu açıkça bir döngüye düşmektir. Çünkü sığırların çoğalması ile otlak arasında herhangi bir emek ilişkisi yoktur. Son olarak da emeğimizi bir şeye kattığımızı söylerken mecâzi anlamının dışında gerçekte bir şeyi bir şeye kattığımız bile söylenemez. Gerçekte yaptığımız şey, emek yoluyla nesne üzerinde bir değişiklik yapmaktan başka bir şey değildir. Dolayısı ile klasik iktisadi terimle emek-değer teorisi ilk sahipliği açıklamaya yetmez.

Bununla birlikte işgal hakkını anlayabilmek için öncelikle sahiplikten ne anladığımız hususunu da açıklamak gerekir. İlk bakışta sahiplik basit bir ilişki gibi görünebilir. Bununla birlikte sahipliğin çeşitleri düşünölmeye başlandıkça bununla ne kastettiğimiz daha da bulanık bir hal alır.

*“Ancak burada belirtebiliriz ki, bir nesneyi kullanma gücümüz karşılaşılabileceğimiz kesintilerin az ya da çok olmasına göre az ya da çok kesin olduğu ve bu olasılık fark edilemeyen derecelerle artabildiği için, birçok durumda sahipliğin ne zaman başlayıp ne zaman sonlandığını belirlemek olanaksızdır; zira elimizde bu tür anlaşmazlıkları bir karara bağlayabileceğimiz kesin bir ölçüt yoktur” ( Hume, 2009: 339).*

Hume, işgal hakkının bir mülkiyet ya da sahiplik tasarımı üretebilmesinin pek çok değişik yolu olduğunu söyler. Buna göre bazı durumlarda görme, bazı durumlarda dokunma kimi durumlarda da başka türden ilişkilerin bu sonucu doğurabileceğini düşünür. Şu halde işgal yolu ile sahipliğin ne olduğu sorusu tek bir genel kurala bağlanamayacak denli karmaşık bir sorudur. Bu duruma örnek olarak iki Yunan kolonisinin terkedilmiş bir kenti sahiplenmek için gönderdikleri iki ulağın hikâyesini verir.<sup>22</sup> Ulaklar kente yaklaştıkça söylendiği gibi kentin boş olduğunu anlarlar. Bu andan itibaren kenti kendi kolonilerine katmak amacı ile aralarında bir yarış başlar. Ulaklardan biri diğerini geçemeyeceğini anladığında elindeki mızrağı kentin kapısına doğru fırlatır ve isabet ettirecek kadar da şanslıdır. Şu durumda sahiplik hangi koloninin hakkı olmaktadır? Hume, bu örneğin doğa yasaları ile ilgilenen her yazarda bulunabileceğini belirterek, şu durumda sahipliğin hangi koloninin hakkı olduğu sorusuna bir cevap vermemizi bekler. Hume açısından ise burada söz konusu edilebilecek iki durum olduğunu söyleyebiliriz. İlk ulak, sahip olduğu bir

---

<sup>22</sup> Hume, Deneme, 3.Kitap, II.bölüm, 3. Kısım, dipnot 7.

nesneyi (mızrak) şehrin kapısına temas ettirme yoluyla bir sahiplik oluşturmaya çalışır. İkinci ulak ise doğrudan kapıya dokunma yoluyla aynı ilişkiyi sağlamaya çalışır. Ancak görülmektedir ki bu sorunu birinden biri lehine veya aleyhine karara bağlamak sadece bu ilişkiler yoluyla mümkün değildir. Hume'a göre bu ilişkilere ek iki şey daha olması gerekir. İlkin, şehrin şu ya da bu bölümünden ziyade kapıya yönelinmesini açıklayacak bir unsur olmalıdır. Ona göre kapıyı şehrin temsili sayan şey imgelemdir. Kapının ele geçirilmesi imgeleme, şehrin herhangi başka bir bölümünün ele geçirilmesinden daha fazla doyum verir. İkinci olarak ise sahiplik gibi bir niyetin var olması şarttır. Koloninin iki sıradan vatandaşı bu iki ulağın yerinde olsaydı aynı şeyleri yapsalar bile sahiplik adına bir anlamı olmayacaktı. Burada niyeti, bir tutku ya da en temelinde istenç olarak görmeliyiz. Görülüyor ki Hume, işgalin bir mülkiyet üretebilmesi için imgelem ile tutku arasında bir ilişki biçimi olarak görmektedir. Çalışmamızın ikinci bölümünde istenç başlığı altında ele aldığımız üzere tutku ile istenç arasındaki ilişki iki biçimde belirebilir. Ya dışsal nesneden kaynaklanan iyi nitelikler istenci ona yönelmeye sevk eder ya da tutku o denli güçlüdür ki istenci o nesneye yöneltir. Bu iki durum arasında kayda değer temel bir fark gözetilir. Buna göre ilk durumda tutku nesnenin niteliklerinden kaynaklanan bir doyum yoluyla belirlenir ve bu belirlenme genellikle yanılığa sebep olmaz. İkinci durumda ise tutkunun imgelemi biçimlendirmesi tamamen farazi bir beklenti yaratabilir. Şu halde mülkiyeti ortaya çıkaran unsur burada ikinci durumdur. Çünkü niyet ya da beklenti henüz elde edilmemiş bir nesneye ya da duruma ilişkindir. İmgelem burada dışsal bir durumdan ziyade, bir tutku tarafından belirlenmektedir. Bu yüzden de bu anlaşmazlığı çözmeye yarayacak kesin bir ölçütümüz yoktur. Çünkü her ne kadar imgeleme bağlı görünse de bazı durumlarda sahiplik çıkarımı yaptığımız ilişkiler bazı durumlarda bu çıkarsamaya izin vermez. İmgelemin tekil durumlara ilişkin çıkarımları ya da görüleri olsa da, genel kurallar söz konusu olduğunda hepsinde aynı gerekçelerle karar vermez. Söylemeliyiz ki, genel kurallar ya da tasarımlar imgelemin ürünleridir ancak bu tasarımlar kesinlikten çok benzerlik ilkesine göre kurulur. Yapay mülkiyet kurallarının burada yaptığı şey, imgelemi sabitlemektir. Doğal erdemlerin ya da tutkuların sabitleyemediği mülkiyeti, yapay olanlar aracılığı ile kurarız. Bir nesneyi bir kişiyle ilişkilendirdiğimizde imgelem artık o nesne ile diğer kişiler arasında bir bağ kurma eğilimini kaybeder. Böylece görürüz ki, işgal yoluyla mülkiyet, tutkular ile imgelemin sahip olduğu ilişki biçimiyle tamamen aynı biçime sahiptir. Şu durumda tutkular üzerinde etkisi olan her şey, mülkiyet

konusunda da geçerlidir. Mesela zamanın uzaklık ya da yakınlığı nasıl ki dingin ve şiddetli tutkular üzerinde bir etkiye sahipse (bkz. 2.4. Dingin Tutkular) işgalle eşanlımlı düşünebileceğimiz ilk sahiplik üzerinde de benzer bir etkiye neden olur.

*“Uzun bir süre boyunca elde tutulan sahiplik kişiye nesne üzerinde bir hak kazandırır. Oysa her şeyin zaman içinde üretildiği ne kadar açık olursa olsun zaman tarafından üretilen gerçek hiçbir şey yoktur; buna göre de, mülkiyet zaman tarafından üretildiği için, nesnelere gerçek bir şey değil, üzerlerinde yalnızca zamanın etkisinin olduğu bulunan ve hislerden kaynaklanan bir şey olur” ( Hume, 2009: 340-341).*

Yine konunun devamı olarak;

*“Şu an için mülkiyete sahip olma açıktır ki kişi ve nesne arasındaki ilişkidir; ama, bu uzun ve kesintisiz olmadığı sürece, ilk sahipliğin ilişkisini karşılama yetmez; bu durumda ilişki zamanın uzamasıyla şu an için sahip olma lehine artar ve yine uzaklık yoluyla ilk sahiplik açısından azalır. İlişkideki bu değişiklik mülkiyette de ona bağlı bir değişiklik üretir” ( Hume, 2009: 341 ).*

Şu durumda işgal, ilk sahipliği ortaya çıkarsa da mülkiyetin değişmezliği için yeterli bir neden olmaz. Sahipliğin süresi zaman içinde bizde tamamen zıt duygulanımlara yol açar. Uzun süren sahiplik mülkiyet iddiası için bir temel oluşturur fakat mülkün el değişimi için tek başına yeterli değildir. Mesela bin yıl önce işgal edilen bir ülke halkı için meşruiyet kaynağıdır ancak onlardan daha önce o ülkede yaşayanlar için zaman dilimi uzadıkça daha zayıf bir gerekçe oluşturur. Kısaca, işgal mülkiyet kurallarının belirlenmesi açısından tek başına yeterli bir hak doğurmaz.

*“Ancak sık sık ilk sahiplik hakkının zamanla bulanıklaştığı ve onunla ilgili muhtemel anlaşmazlıkları çözenin olanaksızlaştığı görülür. Bu durumda doğal olarak uzun süreli sahiplik ya da mülkiyet hakkı ortaya çıkar ve bir kişiye yararlandığı şeyin mülkiyet hakkını verir. Toplumun doğası büyük bir kesinliği kabul etmez; ayrıca her istediğimizde şimdiki durumlarını belirleyebilmek için şeylerin ilk kökenine dönemeyiz. Uzun bir süre nesneyi bizden öyle bir uzaklaştırır ki nesnelere bir bakıma gerçekliklerini yitirmiş ya da hiçbir zaman var olmamışlar da zihin üzerinde çok ufak bir etkileri varmış gibi görünürler” ( Hume, 2009: 340).*

İşgal, mülkiyetin ilk sahiplik biçimini ortaya çıkaran unsur olarak kabul edilebilir. Ancak görülüyor ki tek başına mülkiyet değişimlerini açıklamakta yetersizdir. Çünkü bu tür tartışmaların hiçbiri kesin bir karara açık değildirler ya da sadece imgelem tarafından bir

karara bağlanabilirler. İmgelem, mülkiyete konu olan nesnesini kavrayabildiği kesinlik derecesine göre, mülkiyet hakkının (prescription) karara bağlanması da o kadar kolay olur. Dolaysız olarak sahip olduğumuz şeyler üzerinde daha kesin mülkiyet hakkı iddia ederiz. Ancak imgelem nesneyi daha belirsiz ve dolaylı olarak kavırıyorsa orada mülkiyet hakkı daha belirsiz bir biçimde iddia edilebilir. Bir gömleğe sahip olmakla, bir ülkeye sahip olma arasındaki fark gibi. Ülke dağlar, denizler, nehirler vb.'den oluşan bir toprak parçasına verilen isimdir ancak bunun kesin sınırları ilki kadar kolay belirlenemez.

Mülkiyet ilişkisini ortaya çıkaran bir başka durum ise çoğalmadır (accession). Nesnelere bizim sahip olduğumuz nesnelere yakından ilişkiye sahiplerse birinciler de bizim mülkiyetimizde sayılır. Bahçemizdeki ağaçlar açıkça bizim mülkiyetimizde olduğundan meyvelerinin de böyle sayıldığını düşünürüz. Sığırlarımızın yavruları, arazimizde biten ağaç ve bitkiler özel bir çaba ya da niyet sonucu oluşmasalar da bizim mülkiyetimizde sayılır. Bu türden mülkiyet ilişkileri de imgeleme bağlıdır. Tezin ilk bölümünde belirttiğimiz üzere insan zihninin temel çağrışım ilkesi benzerliktir. İmgelem birbiriyle yakından ilişkili olan nesnelere aynı özellikleri atayarak yani analogi yaparak ilerler. Böylece mülkiyetine sahip olduğumuz ağacın meyveleri de aynı mülkiyet ilişkisini ortaya çıkarırlar. Çünkü tasarımlar arası kolay geçiş bizde hoşlanma duygulanımı üreteceğinden, bir ilişkinin onunla yakından ilgili başka bir nesneye taşındığında da ortaya çıkar ve bu ilişki doğru bir ilişki anlamına gelir. Çünkü Hume için doğruluğun ya da yanlışlığın tek ölçüsü hoşlanma ya da hoşlanmama yani beğenidir.

Mülkiyet ilişkisini ortaya çıkaran son durum ise ardışıklıktır (succession). Bu durum aslında çoğalmanın özel bir türüdür. Ardışıklıkla kastedilen durum genellikle mülkiyetin miras biçiminde el değiştirmesidir.

*“Ardışıklık hakkı, ebeveynin ya da yakın akrabasının farzolunan onayı nedeniyle ve insanların sahip oldukları şeylerin kendileri için en değerli olan kişileri daha çalışkan ve tutumlu kılması için onlara geçmesini gerektiren insanoğlunun genel çıkarından ötürü, doğal bir haktır. Belki de bu nedenlere bizi ebeveynin ölümünden sonra doğal olarak oğulu düşünmeye ve ona babasının sahip olduğu şeyler üzerinde bir hak yüklemeye yönelten ilişki etkisi ve tasarımların çağrışımları da yardımcı olurlar” ( Hume, 2009: 344).*

Miras yoluyla kazanılan mülkiyet imgelemin ilişkilerine ve bağlantılarına başvurulmadan açıklanamaz.<sup>23</sup>

İşgal, mülkiyet hakkı, çoğalma ve ardışıklık yoluyla mülkiyetin belirlenmesi toplumun ilk kuruluşu aşamasında gereklidir. Hume'a göre bunlar büyük ölçüde şansa bağlı olduğundan paylaşım genellikle kötü ayarlanmıştır. Sonrasında ise mülkiyetin devri için daha genel, kuşku ve şüpheden mümkün olduğunca arındırılmış kurallara bağlı olmalıdır. Adalet kuralları katı el değiştirmezlik ile birlikte toplumun devamına da izin verecek ayarlamalara imkân verecek biçimde kurgulanmalıdır. Söz konusu el değiştirmezlik ile ayarlamaya imkân verme ikilemi arasındaki en uygun çözüm, mülkiyetin rıza yoluyla devridir. Hume, mülkiyetin rıza yoluyla devrinden en geniş anlamıyla mübadeleyi de içerecek tüm değiş-tokuş biçimlerini anlamaktadır. Ancak özellikle malın karşılığı ya da temsili sayılabilecek araçlarla yapılanlar kastedilmektedir. Zira bunlar, basit değiş-tokuş anlamıyla trampadan daha özel ve farklı bir zihinsel faaliyete ihtiyaç duyarlar.

*“İmgeleme mülkiyetin devrini kavramada yardım edebilmek için, duyulur nesneyi alır ve fiilen onun sahipliğini mülkiyeti vereceğimiz kişiye devrederiz. Eylemlerin varsayılan benzerliği ve bu duyulur teslimin varlığı zihni aldatur ve onu mülkiyetin gizemli geçişini tasarlamaya götürür. Sorunun bu açıklamasının doğru olması insanların gerçek bir teslimin uygulanabilir olmadığı yerde simgesel bir teslimi icat etmelerinde ortaya çıkar... Roma Katoliklerinin Hristiyan dininin kavranamaz gizemlerini temsil etmeleri ve bunlara benzemesi gereken bir mum, alışkanlık ya da surat buruşturma yoluyla zihnin önünde bunların daha somut kılınmalarını sağlaması gibi, hukukçular ve ahlakçılar da aynı nedenle benzer icatlara götürülmüş ve mülkiyetin rıza yoluyla devri açısından kendilerini o araçlarla doyurmaya çabalamışlardır” ( Hume, 2009: 345-346).*

Alıntı salt bir moral değerlendirmeden ziyade bir epistemolojik değerlendirmeyi barındırır. Tezin ilk bölümünde inanç başlığı altında da ele aldığımız üzere, izlenimler ile tasarımlar arasında çift yönlü bir ilişki vardır. Buna göre ilk ilişki, tüm tasarımların izlenimlerden türediği fikri, ikincisi ise tasarımlarımızın bu yolla güçlendiği fikridir. İzlenimler tasarımları belirler fakat bazı durumlarda tasarımlarımız da izlenimlerimize etkide bulunur. Ancak burada kastedilen durum, herhangi makul bir gerekçeye

---

<sup>23</sup> Daha geniş açıklama için Hume, Ahlak, 2010, Ek III.

dayanmayan bir fikre onu temsil ettiği düşünölen izlenimler “atamaktır”. Zira Hume’a göre bir nesnenin mülkiyeti, ahlaka ya da zihnin hislerine herhangi bir gönderme içermeksizin anlaşıldığında - Adam Smith problemi bu anlayışa örnek olarak verilebilir-kavranamaz bir nitelik olarak kalmak durumundadır. Şu durumda eğer mülkiyeti zihinsel ya da ahlaki olan kökeninden yani izleniminden ayırdığınızda ancak yine de bir şey olarak kabul etmek istediğinizde yapabileceğiniz tek şey onu temsil eden altın, gümüş, senet, anahtar, para gibi farazi izlenimlere bağlamak olacaktır. Hume’a göre bu bir çözüm üretir ancak yanlış bir çözüm üretir. Çünkü hiçbir şey tasarımı, ortada olan bir izlenimden daha fazla güçlendiremez böylece farazi çözümümüz tabiri caizse sahte izlenime dayanacağından burada bulacağımız çözümün de yanlış olması doğal olacaktır ( Hume, 2009: 345). Toparlamak gerekirse, insani yaşam alanları farazi ya da lafzi anlamda birbirlerinden ayrılmışlardır. Onlar topyekûn bir ve aynı kökenden türeyen özelleşmiş biçimlerden başka şeyler değillerdir. Mesela ahlâk ve ekonomi Hume’un nazarından birbirinden ayrılır şeyler olmadıkları gibi ayrılmamaları da gerekir. Eğer nihai bir ayırım altında ele alınırlarsa imgelemin yanıltıcılığında çözüm gibi görölen hatalar silsilesi doğururlar. “İş başka, arkadaşlık başka çözümlü”, sahte ve hatalı bir çözümdür. Mülkiyet ilişkilerini zihin ve dolayısı ile ahlaki kökeninden koparmak izlenimler ile tasarımlar arasındaki ilişkiyi tersine çevirmeye çalışmaktır. Doğal ilişki biçimi dışına çıkıldığında da elimizde kalan tek şey kurmaca yapılar olacaktır. Bu yüzden tasarımın kökenindeki izlenimi bulmak son derece mühimdir. İzlenimi kaybettiğinizde imgelemin tasarımlar üzerinde olan son derece büyük gücü serbest kalmış olur. Hatırlanacağı üzere imgelemin tasarımları sınırsız biçimde değiştirme gücü vardır. Bu güç tecrübenin temsili olan izlenimce sınırlanabilir, bu ortadan kalktığında salt imgelem ile baş başa kalmamız işten değildir.

Hume son olarak söz verme edimi üzerinde durur. Ona göre söz vermenin yükümlülüğü de eğitilmemiş ya da doğal bir temelde ortaya çıkmaz. Ona göre söz vermenin getirdiğı yükümlülük de tamamen toplumsal düzlemlle birlikte ortaya çıkar. Zira eğer bu yükümlülük doğal olsaydı, zihin üzerinde belirli bir etki yaratması beklenirdi. Oysa söz ister bir karar isterse de bir istenci belirtiyor olsun her iki durumda da verilen sözün tutulması yönünde bir sorumluluk yüklemeyiz. Zira karar kimi durumlarda son derece normal görölen biçimde değiştirilebilir. Dışsal şartların uygunsuz hale gelmesi karardaki bu değişikliği zorunlu dahi kılabilir. Söz verme yükümlülüğü bu yüzden sadece karara

bağlı olamaz. Öyle olsaydı bu tür değişiklikleri erdemsizlik olarak görmemiz gerekirdi. İstenç olarak anlaşıldığında da açıkça görebiliriz ki, kendimizi asla istemediğimiz bir şey için de söz verecek durumlarda bulabiliriz. Şu durumda açıktır ki söz vermenin getirdiği yükümlülük doğal süreçler içerisinde değil, toplumsal uyuşumlardan kaynaklanır.

Öyleyse doğal olarak bir sözden yükümlülük doğamaz, üstelik zihnin o yükümlülüğü isteme saçmalığına düşebileceği saçmalığına düşebileceği kabul edilse bile ( Hume, 2009: 347). Dolayısıyla söz vermenin toplumun zorunlulukları ve çıkarları üzerine kurulu insan icatları olduğu vargısını çıkarmayı göze alıyorum ( Hume,2009: 348).

*“Sözlerin kökeni ile ilgili aynı vargıyı tüm sözleşmeleri geçersiz kılması ve bizi onların yükümlülüklerinden kurtarması gereken güçten çıkarabiliriz. Böyle bir ilke verilen sözlerin hiçbir doğal yükümlülüğünün olmadığı ve toplumun yararı ve kazancı için salt birer yapay icat olduklarının bir kanıtıdır. Eğer sorunu doğru olarak görürsek, güç bizi sözümüzü üstlenmeye ve kendimizi bir yükümlülük altına sokan umut ya da korku gibi herhangi bir başka güdüden özsel olarak farklı değildir” ( Hume, 2009: 352).*

Mülkün el değiştirmesizliği, mülkiyetin rıza yoluyla devri ve verilen sözlerin yerine getirilmesi olarak ele alınan bu üç durum toplumun huzuru ve güvenliği için uyulması gereken yasalardır. Hume bunların yapay olduğunu söylese de bu bölümün başında belirttiğimiz gibi insan icatları yapay olsalar da türünün sonuçları olarak görüldüğünden aynı zamanda doğa yasaları olarak da görülebilirler. Bu üç “doğa yasası” toplumsal hayatın olmazsa olmazlarıdır. Bunların toplumsal kökenli oldukları fikri, toplumsal hayatın olmazsa olmazları olduğu fikrine katılmak için bir neden daha sunmalıdır. Bu noktadan sonra Hume’un adaletten ne anladığına ilişkin kısa bir değerlendirme yapabiliriz. Çünkü adalet ya da adaletsizlik toplumsal düzlemde ortaya çıkan tüm hak paylaşımının kökenini oluşturur. Kabaca, adalet mülkiyetten doğmaz, mülkiyet adalet tasarımından daha doğrusu adalet hissinden doğar. Ancak dikkat edilmelidir ki, adalet Hume için doğal bir erdem değildir. O da bu bölümün başında belirttiğimiz üzere yapay bir erdem olarak görülmektedir.

### **3.4. Yapay Erdem Olarak Adalet**

Toplum insanların huzuru için zorunlu olduğundan, toplumsal yasalar da olmazsa olmazı ifade ederler. Her ne kadar toplumsal kurallar tutkuların bir sınırlanması gibi görünse de

aslında yaptıkları şey aceleci ve iyice ölçülüp biçilmemiş davranışlar yoluyla tutkunun doyurulmasından ziyade zarar görmesini engelleme yolları olarak görülür.

*“Bunlar (toplumsal kurallar akt.), insanların tutkularına hangi kısıtlamaları dayatarsa dayatsın, aslında o tutkuların gerçek ürünleri ve yalnızca o tutkuları doyurmanın daha yaratıcı ve inceltmiş yollarıdır. Hiçbir şey tutkularımızdan daha uyanık ve daha buluşçu değildir ve hiçbir şey bu kurallara uyma uylaşımından daha açık değildir” ( Hume, 2009: 352).*

Çalışmanın ikinci bölümünde tutkular başlığı altında pek çok kez ifade edildiği üzere, ahlak ustan türetilmediği gibi ussal bir çaba da tutkuları önlemeye ya da güçlendirmeye yeterli gelmez. Öyleyse söz konusu olan şey, bir tutkunun başka bir tutku tarafından engellenmesi, yönünün değiştirilmesi veya daha etkin hale getirilmesidir. Çünkü Hume’a göre bireysel alanda başka ilkeler, toplumsal alanda başka ilkelere göre eyliyor değildir. Metodolojik ilkemiz gereği mümkün olan en az sayıda ilkeye dayanarak mümkün tüm insani faaliyet alanlarını izah etmeye çalışmalıyız. Böylece mülkiyeti ve diğer toplumsal kuralları dayandıracığımız ayrı ayrı ilkeler yoktur. Hatta toplum öncesi ve sonrası olanı temellendirmek için bile ayrı ilkeler kullanamayız.

*“Öyleyse doğa bu sorunu bütünüyle insanların davranışına emanet etmiş ve zihne bir dizi olan kendisine özgü ilksel ilkeler yerleştirmemiştir, çünkü yapı ve oluşumumuzun diğer ilkeleri bizi bu eylemlere götürmeye yeter” ( Hume, 2009: 352-353).*

Şu halde tüm toplumsal yasalar veya kurallar aynı türden bir duygulanımın özel şartlara bağlanmış hallerini ifade ederler. Tüm bir kurallar bütünüünün temelini ifade eden bu duygulanım ya da tutkunun ismi ise Hume’a göre adalettir. Bu yüzden adalet tüm yapay kuralların da temelini oluşturan tekil insan doğasının bir duygulanımına gönderme yapar. Adaleti bu yüzden, mülkiyet ve haklarla açıklayamayız bilakis diğer her şey adalet ile açıklanabilir. Fakat yine de adaletin yapay bir erdem olduğunu ve bu erdem diğer yapay erdemlerin de temeli olduğunu kanıtlamak için birkaç tanımdan hareketle işe başlar.

Ele aldığı ilk tanım gündelik hayatta sıkça karşılaştığımız adaletin sürekli ve sonsuz bir şekilde herkese hakkını verme isteği şeklindeki tanımdır. Bu tanıma bakıldığında sanki adalet, kendisini önceleyen mülkiyet ve hak gibi daha temel kavramlara dayanır gibi görünmektedir. Oysa dikkatle incelendiğinde mülkiyet denen ve adalete önsel olduğu kabul edilen nitelik açıktır ki nesnenin duyulur niteliklerinin hiçbirine bağlı olarak ortaya



çıkılmaz. Hatta bu açıdan bu akıl yürütme peripatosçu felsefenin farazi niteliklerinin pek çoğuna benzer. Bu yüzden adalete önsel olamaz olamaz.

*“Açıktır ki mülkiyet nesnenin duyulur niteliklerinin hiçbirine bağlı değildir. Çünkü mülkiyet değişirken, bunlar değişmeden aynı kalmayı sürdürürler. Öyleyse mülkiyet nesnenin belli bir ilişkisinden oluşuyor olmalıdır. Ancak diğer dışsal ve cansız nesnelere ilişkisinden değil. Çünkü bunlar da, mülkiyet değişirken, aynı kalmayı sürdürebilirler. Öyleyse bu nitelik nesnelere zihinsel ve ussal varlıklarla ilişkilerinden oluşur... Mülkiyet belli bir içsel ilişkiden oluşur, diğer bir ifade ile nesnelere dışsal ilişkilerinin zihin ve eylemler üzerinde taşıdığı belli bir etkiden... Bu eylemler sözcüğün tam anlamıyla adalet dediğimiz şeylerdir; buna göre mülkiyetin doğası o erdeme dayanır, erdem mülkiyete değil” ( Hume, 2009: 353).*

Şu halde açıkça görülmektedir ki dışsal nesnelere ile zihnin etkileşiminden doğan etkiler adaletin kökeni olarak görülür. Zira sahiplik türünden bir ilişkiyi uygun bulmamızın tek yolu, nesneyle olan ilişkimizin bizde meydana getirdiği, uygun bulmaya denk düşen bir duygulanım ortaya çıkarmasıdır. Bir insanın mallarını ona geri vermek erdemli olarak görülür, bunun nedeni doğanın başkalarının mülkiyeti ile ilgili böyle bir davranışa belli bir haz hissi eklemiş olması değil, başkalarının ilk olarak ya da uzun süre boyunca sahip oldukları ya da onlara ilk olarak ya da uzun süre boyunca sahip olmuş olanların onayı yoluyla elde ettikleri dışsal nesnelere ile ilgili böyle bir davranışa o hissi eklemiş olmasıdır ( Hume, 2009: 353-354).

İşte bu uygun bulma duygulanımı adalet duygusunu meydana getirir. Söz konusu uygunluk ya da münasip bulma duygulanımı da hakkın ve mülkiyetin belirlenmesi için zorunlu olduğundan, adalet mülkün temelidir.

Adaletin yapay olmasıyla ilgili kanıtlama ise yukarıda ele aldığımız kanıtlamanın devamı niteliğindedir. Eğer adalet sadece doğal güdülerimizden kaynaklansa idi kişilerin hak ve mülkiyeti fikri beni kısıtlayamazdı. Zira insanın doğal eğilimleri genellikle yanlı ve taraflıdır. Böylece adaletsiz beni rahatsız edeceği yerde kendim ve yakınlarımla daha fazla yarar sağladığı durumlarda daha fazla memnun etmesi beklenirdi. Oysa faydalanmamın arttığı yerde genellikle belli bir rahatsızlık hissi de duyarım. Çünkü adalet hissi ya da duygusu doğal güdü ve tutkularımıza dayansa da tatmini için gereken yolun ona uygun olmadığını fark ederim. Şiddetli tutkularımın esiri olup körü körüne onların

peşinden gitmektense, dingin tutkuların rehberliğinin daha faydalı olacağı hissini daima taşıyorum.

*“Ayrıca eğer başka güdülerle herhangi bir birleşme ya da uyuşma olmaksızın yalnızca doğal güdüler tarafından harekete geçirilecek olsaydım, kişilerin hak ve mülkiyeti beni kısıtlayamazdı. Çünkü tüm mülkiyet ahlaka, tüm ahlak da tutku ve eylemlerimizin olağan akışına bağımlı olduğu ve yine bu tutku ve eylemler yalnızca tikel güdüler tarafından yönetildikleri için, açıktır ki böyle yanlı bir davranış en sıkı ahlaka uygun olmalı ve hiçbir zaman mülkiyetin çiğnenmesi olarak görülmemelidir” ( Hume, 2009: 356).*

Şu halde adalet duygusu, doğal dürtülerimizin yönünü değiştirmek için gerekli bir duygudur. Zira Hume, aklın herhangi tek bir güdü ya da tutkunun üzerinde bir etkisi olamayacağını, söz konusu tutkuyu engellemek veya yönünü değiştirmek için başka bir tutkunun varlığına ihtiyacı olduğunu, ancak bu durumda bir seçim yapabileceğini düşünür. Kaldı ki bu seçim de her zaman doğru olmayabilir. Bu yüzden insanlar sık sık kendi çıkarlarına aykırı eylemlerde bulunurlar. Şiddetli tutkularını, dingin tutkularına tercih edebilirler.

Diğer tüm ahlaki yargılarımızda olduğu gibi adalet ve adaletsizlik yönündeki yargılarımız da bir duyuma dayanmalıdır. Eğer herhangi bir erdem ya da erdemsizlik insan doğasında var olan bir duyuma karşılık gelmiyorsa bizim için tamamen anlaşılmaz bir şey olarak kalırdı. Öncelikle belirtmek gerekir ki adalete olan bağlılığımız, o erdeme olan saygıdan türeyemez. Zira Hume’a göre bu açıkça bir döngü içinde kalmak demektir.

*“Bu güdü hiçbir zaman eylemin dürüstlüğüne duyulan saygı olamaz. Çünkü bir eylemi dürüst kılmak için bir erdem güdüsü gereklidir demek ve fakat aynı zamanda dürüstlüğe duyulan saygı eylemin güdüsüdür demek düpedüz bir kandırmacadır. Bir eylem önceden erdemli olmadıkça, o erdemin güdüsüne hiçbir zaman saygı duymayız. Bir erdem güdüsünden kaynaklanmadığı sürece, hiçbir eylem erdemli olamaz, öyleyse erdem güdüsü erdeme duyulan saygıdan önce gelmelidir; zira erdem güdüsünün ve erdeme duyulan saygının aynı olabilmesi olanaksızdır” ( Hume, 2009: 322).*

Şu durumda adalet duygusu kendi türünden başka bir duygudan kaynaklanıyor olmalıdır. Bu köken de kendini kişisel anlamda çıkarı, toplumsal anlamda da ahlakı ifade eden faydaya dayalıdır. Nihayetinde fayda da, haz ve acı olarak tüm tutkuların dayandığı duyum türüne dayanmalıdır. Yani adalet her ne kadar yapay bir erdem olsa da doğal erdemlerin sahip olduğu kökene dayanmalıdır. Kısaca adalet veya adaletsizlik de bir tür

haz ve acı ortaya çıkarmalıdır. Ancak hemen belirtmeliyiz ki, buradaki iki farklı temel olarak adlandırılan kişisel ve toplumsal temel bir ve aynı kökenden türer ve birbirine karşıt olmadıkları gibi birbirlerinin doğal devamı niteliğindedirler.

*“...Adalet ve adaletsizlik arasındaki bu ayrımın iki farklı temeli olduğunu göreceğiz: insanlar kendilerini belli kurallar yoluyla kısıtlamadıkça toplum içerisinde yaşamının olanaksızlığını gördükleri zaman çıkar temeli; bu çıkar bir kez tüm insanlıkta ortak olarak görüldüğü ve insanlar toplumun huzuruna yönelik eylemlerin görüşünden bir haz ve ona karşıt olanlardan bir rahatsızlık duydukları zaman ise, ahlâk temeli. İlk çıkarın ortaya çıkmasını sağlayan şey insanların gönüllü uyuşmaları ve yapıntılarıdır; dolayısıyla adalet yasaları bu noktaya kadar yapay olarak görülecektir... O çıkarın bir kez belirlenmesinden ve kabul edilmesinden sonra, ahlak duygusu bu kurallara uyma konusunda doğal olarak ve kendiliğinden ortaya çıkar” ( Hume, 2009: 357).*

Adalet, bir başka deyişle en geniş anlamıyla ahlak kuralları uyuşmaların sonucu olsalar da alışkanlığın da etkisi ile bizde bir duygu uyandırmaya başlarlar. Söz konusu duygu da adalet duygusunun ta kendisidir. Bu yüzden adalet duygusu tüm toplumlarda ortak olsa da neyin adil olup neyin olmadığına ilişkin farklar her zaman bulunacaktır. Zira adalet duygusu bir yönüyle yapıntıya yani kurala olan bağlılığı ifade etmektedir. Dolayısıyla neyin adil olup olmadığı doğrudan kuralla ilgili bir durumdur.

Ancak hemen her zaman görülebilir ki, çok farklı şartlar içinde dahi farklı toplumlar ortak yasalar üzerinde anlaşabilmekte, hatta tamamen bağlantısız olsalar da benzer biçimde aynı şeyleri adil ya da ahlaki bulup yine aynı şeyleri reddedebilmektedirler. Bu durum Hume’a göre insan doğasının ortaklığından kaynaklanır. İnsan doğasının ortak olduğu fikrine bizi götüren şey ise, tam anlamıyla nedensellik türünden bir çıkarıma dayanan duygudaşlıktır (sympathy). Duygudaşlığın kendisi bir tutku olmasa da doğal erdemler başlığı altında ele alınacaktır. Çünkü Hume’un doğal erdemler dediği şeyler hem İnceleme’nin hem de bizim çalışmamızın ikinci bölümünü oluşturan tutkuların başkası değildir. Özellikle doğrudan ve dolaylı tutkular başlığı altında ele alınan gurur, kendini küçük göme, sevgi, nefret, isteme, korku, umut gibi tutkular aynı zamanda doğal erdemler olarak görülür. Söz konusu tutkuların yapısını ikinci bölümde geniş biçimde ele aldık. Ahlak açısından nasıl ele alındıklarını burada ele almaya çalışacağız.

### 3.5. Ahlâkın Kökeni Olarak Doğal Erdemler

Hume her ne kadar erdemleri doğal ve yapay olarak ayırsa da bu ayrımın kesin olmadığını ve birbirlerini gerektirdiğini sık sık ifade eder. Adalet ve mülkiyet gibi erdemler insan doğasında var olan bir eğilime bağlanamadıkları sürece bir anlam da taşımazlar. Bunlar her ne kadar insanın toplumsal hayat için zararlı olması muhtemel doğal eğilimlerinin çareleri olarak icat edilmişlerse de yine de söz konusu doğal eğilimlerine bağlı olarak ortaya çıkmak zorundadırlar. Akıl tutkuların kölesidir ve öyle de olmalıdır biçiminde ifade edilen ilişki yapay ve doğal erdemler için de geçerlidir. Artık açık bir biçimde belirtebiliriz ki Hume'un yapay erdemlerden anladığı şey dingin tutkulara karşılık gelirken, doğal erdemlerden anladığı şey ise şiddetli tutkulara karşılık gelmektedir. Hatırlanacağı üzere tüm tutkular nihayetinde haz ve acı duyumuna geri götürülebilmekteydi. Şu halde tüm bir ahlak da haz ve acı temelinden izah edilebilir olmalıdır. Çalışmamızın ikinci bölümünde dolaylı tutkular ve doğrudan tutkular olarak yapılan ayırım, moral alan söz konusu olduğunda bağlamına tam olarak kavuşmuş olur. Hatırlanacağı üzere sadece tutkular açısından bakıldığında doğrudan ve dolaylı tutku ayrımı işlevsel bir farklılığa yol açmamaktaydı. Yine sadece tutkular açısından önemli olan ayırım, şiddetli ve dingin tutkular arasında yapılan ayırım olduğunu söylemiştik. Zira önemli olan tutkular ile istencin karşılıklı etkileşimi olduğundan, tutku açısından istenci belirleyen şey, başka deyişle istencin bir tutkunun etkisine girmesi, doğrudan ya da dolaylı oluşuyla değil, tutkunun dingin ya da şiddetli olmasıyla ilgiliydi. Bizim bakış açımızdan ise doğrudan tutkular ahlakın kişisel temelini oluştururken, dolaylı tutkular ahlaki yargıların kişilerarası boyuta taşınmaları için gerekli zemini oluşturmaktadır. Örneğin gurur ve kendini küçük görme dolaylı tutkular olarak elbette belirli haz ya da acı hissine dayanmanın yanında neden gurur duyulacağı ya da utanılacağı kökeni tamamen yapay yani toplumsal olan tarafından da belirlenebilir.

*“Haz ve acının en dolaysız sonuçları, haz ya da acının kendi durumunu değiştirmesine, olası olup olmamasına, kesin olup olmamasına ya da şu an için gücümüzün yetip yetmediğinin düşünülmesine göre çeşitlenip, istem, arzu ve isteksizlik, üzüntü ve sevinç, umut ve korkuya dönüşebilen zihnin çekici ve itici hareketleridir. Ancak bunun yanı sıra, haz ya da acıya neden olan nesnelere bizimle ya da başkalarıyla bir ilişki elde ettikleri zaman, istek ve isteksizlik, üzüntü ve sevinç yaratmayı sürdürür ama aynı zamanda gurur ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret gibi dolaylı tutuklara da neden olur ve*

*böyle bir durumda izlenim ve tasarımların acı ya da haz ile çifte bir ilişkisine sahip olurlar” ( Hume, 2009: 382-383 ).*

Pek çok kez söylendiği üzere bir tasarımı en çok güçlendiren şey bir izlenime dayanıyor olmasıdır. İzlenimi muğlak olan tasarımlar, izlenimi belirli olanlara oranla daha güçlüdürler. Fakat bu ilişki bazen tasarımlardan izlenimlere doğru da geçerli olabilir. Yani bir tasarım izlenimi daha belirgin hale getirebildiği gibi doğrudan bir izlenim de yaratabilir. Alışkanlık yoluyla yapay erdemlerin bizde bir ahlaki his üretmesi bu ilişkinin bir sonucudur. Zira bazı topluluklarda hoş görülme bir davranışın bir diğerinde hoş görülmesi ya da kınanmamasının sebebi budur. Zira onama ya da onamama, nesnel ilişkilerden türemez, türeseydi her iki toplulukta da aynı derecede onama ve onamama durumuyla karşılaşmamız beklenirdi.

Haz ve acı tüm insani etkinliklerin temeli olduğuna göre, moral alan da bu kaynaktan türemelidir. Ancak buradaki problem, diğer kişilerin moral hislerinin bir diğerine nasıl aktarılacağı sorunudur. Zira içsel yaşantılar sadece kişinin kendi erişimine açıktır. Ahlaki yargıların ölçütünü hoşlanma ya da hoşlanmama türünden ölçülere bağlıyorsak kişilerarası ortak yargılara nasıl vardığımız sorusu açıklanmalıdır. Bir başkasının haz ve acısını benim duyabilmem mümkün değilse, kendimiz ve diğerleri hakkında bu ölçüte bağlı ahlaki yargıları ortaklaşa nasıl verebilirim?

Hume’a göre ahlaki yargıların ölçütünün haz ya da acı olduğunu söylemek böyle bir soruna yol açmadığı gibi, bu türden bir sorunu çözmemizi sağlayacak tek yaklaşım biçimidir. Zira ona göre eylemlerimiz tek başlarına ahlakın konusunu oluşturamazlar. Eylemler birer işaret veya belirti olarak anlaşıldıkları sürece ahlakın konusu olabilirler. Eğer eylemler daha kalıcı eğilim ve dürtülerin varlığının işaretleri olarak görülmezse tekil ve geçici bir durum olan kendileri hiçbir zaman bir onama ya da kınama nesnesi olamazlar.

*“Eğer bir eylem erdemli ya da erdemsiz ise, bu eylem ancak bir nitelik ya da özelliğin işareti olarak erdemli ya da erdemsizdir. Eylem zihnin bütün davranışı üzerine yayılan ve karaktere dâhil olan kalıcı ilkelerine dayanmalıdır... Ahlakın kökeni ile ilgili incelemelerimizde asla tek bir eylemi değil, yalnızca eylemi meydana getiren nitelik ya da özelliği incelemeliyiz. Yalnızca bunlar kişiyle ilgili hislerimizi etkileyebilecek kadar kalıcıdır. Aslında bir kişilik hakkındaki en iyi belirtiler sözcüklerden, hatta dilek ve hislerden ziyade eylemlerdir; ama yalnızca bu tür belirtiler oldukları sürece*

*eylemlere sevgi ya da nefret ve övgü ya da kınama eşlik eder” ( Hume, 2009: 383 ).*

Yanılığ ya da hata sonucu ya da irade dışı durumlarda ortaya çıkan eylemlerin hoş karşılanmasalar da ahlaki bir yargıya yol açmalarının nadir olması bu yüzden. Zira eylem onunla bağlantılı kalıcı bir özelliğe vurgu yapmadıkça moral alanda pek yer tutmaz. Şu halde eylemlerimiz esasında haz ya da acı temelli duygulanımlarımıza atf yaptıklarından, eylem özelinde gördüğümüz şey söz konusu duygulanımlarımızdan başka bir şey olamaz. Eylemler onların görünür işaretleridir.

İnsanlar, çok sık görüldüğü üzere, bir eylemi var olan bir duygulanım gereği değil de başka bir nedenle de yerine getirebilirler. Mesela, cömert bir davranış, eli açıklık ya da merhamet gibi genel onaya haiz duygular sonucu değil de, tamamen başkalarına şirin görünme amacıyla da yapılabilir. Ancak insan doğasının tek biçimliliği bu iki davranış arasındaki farkı kavramamız için bize bir fırsat sunsa da nihai bir ayırım imkânsızdır. Bu yanılabilirlik, ahlaki mümkün ya da problematik kılan temeldir de. Eğer bu yanılabilirlik olmasaydı, ahlak da bir inceleme alanı olamazdı. Zira ahlak olgu alanı olduğuna göre, tüm olgu sorunları da aksi mümkün olan durumlardan oluştuğuna göre, yanılma ihtimali, ahlakın bir bilim olabilmesinin mümkün olduğu anlamına gelir. Açıkça görülmelidir ki ahlaki yargılarımız da neden-sonuç ilişkisinin gözetildiği çıkarımlardan ibarettirler. Nedensellik ile ilgili söz konusu olan tüm tartışmalar veya kabuller ahlaki yargılarımız için de söz konusu edilebilir.

Eylem ile tutku ya da duygu arasındaki nedensel ilişki kişinin kendisi için doğrudan kavranabilir olsa da, başkalarının eylemleri ile tutkuları arasındaki ilişkiyi nasıl kavradığımız konusu halen ayrı bir izaha ihtiyaç duymaktadır. Duygudaşlık (sympathy), başkalarının yapıp etmelerinden, o eylemlerin dayandığı kalıcı ilke veya özelliklerin çıkarsanması işidir. Benzer güdülerin benzer eylemlere yol açtığı fikrine dayanır. Hatırlanacağı üzere çağrışım ilkelerinin kendisine indirgenliği benzerlik (resemblance) ilkesi imgelemin, zihnin ve dolayısı ile tüm tecrübenin temel ilkesiydi. Sadece benzer durumlar değil, benzer birliktelikler zihinde bunlar arasında bir bağ olduğu izlenimi ortaya çıkmasına yol açmaktadırlar. Aynı biçimde, Hume insanların zihinsel ve duygusal yaşantılarının benzer olduğu fikrini aynı ilişkiye dayandırarak açıklamaya çalışır. Ona göre;

*“İnsanların zihinleri duyguları ve işlemleri açısından benzerdir ve hiç kimse diğerlerinin de belli bir derecede yetenekli olmadığı bir duygu tarafından harekete geçirilemez... Bir kişinin sesinde ve tavrında tutkunun sonuçlarını gördüğüm zaman, zihnim hemen bu sonuçlardan nedenlerine geçer ve tutkunun öyle diri bir tasarımı oluşturur ki, o anda tutkunun kendisine dönüştürülmüş gibi olur. Benzer olarak, bir heyecanın nedenlerini algıladığım zaman, zihnim sonuçlara iletilir ve benzer bir heyecanla harekete geçirilir... Bir başkasının tutkusu kendini dolaysızca zihne sunmaz. Yalnızca o tutkunun neden ve sonuçlarının farkında oluruz. Tutkuyu bunlardan çıkarsarız ve dolayısıyla da duygudaşlığımıza bunlar sebep olur” ( Hume, 2009: 383-384).*

Tutkularımız ve onların sonuçları olarak görülen eylemler, türdeş olmamıza bağlanan benzerlik ilkesince, herkeste bizde olduğu biçimde işlediği varsayımına dayanır. Zira başka yoldan başkalarının eylemlerini ve bu eylemlerin dayandığı dürtüleri bilme imkânımız yoktur. Kendi tutkularımız ve eylemlerimiz arasındaki ilişkiyi başkalarının eylemlerine taşımaya yatkınızdır.

Diğer bir yandan da benzerlik ilkesi güzellik duygumuza da kaynaklık eder. Ancak burada bazen başkalarının beğenisinin, bizim beğenimizi belirlemesi de söz konusudur. Bir nesne ona sahip olan kişide haz üretme eğilimi taşıyorsa aynı nesne bizde de aynı sonucu doğurur. Bu acı verici nesne için de geçerlidir. Dolayısı ile ahlak hislerimiz ile güzellik hislerimiz aynı biçimde ortaya çıkarlar.

*“Burada güzel olarak adlandırılan nesne, yalnızca belli bir sonuç doğurma yatkınlığı sayesinde haz verir. Bu sonuç bir başka kişinin hazzı ya da üstünlüğüdür... Yakışıklı ve güzel, pek çok durumda, mutlak değil, göreceli bir niteliktir ve bize hoş olan bir son üretme eğiliminden başka bir şeyle haz vermez. Aynı ilke birçok durumda güzellik hislerimizin yanı sıra ahlak hislerimizi de üretir” ( Hume, 2009: 384).*

Ancak yine de unutmamalıyız ki, tüm değerlerin nihai ve son kaynağı toplumsallık veya eğitim ile izah edilemez. Daha önce de belirttiğimiz üzere erdem ve erdemsizlik yahut beğeni, insan doğasında bulunan doğal temellere sahip olmaksızın herhangi bir anlam ifade edemezler.

*“Doğal olarak beğendiğimiz niteliklerin çoğunun gerçekten o eğilimi taşıdıklarını ve bir insanı toplumun asıl bir üyesi haline getirdiklerini gördüğümüz zaman, bu kabullenim bir kesinliğe dönüşür... Eğer insanların doğal bir beğenme ve kınama hisleri olmasaydı, bu his hiçbir zaman*

*politikacılar tarafından uyarılamaz ve ayrıca övgüye değer, kusurlu ve iğrenç sözcükleri, daha önce belirttiğimiz gibi, hiç bilmediğimiz bir dilden daha anlaşılır olmazdı” ( Hume, 2009: 385).*

Doğal erdemler ile yapay erdemler birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Doğal erdemlerimiz yapay olanların temelini oluştururken, yapay olanlar da alışkanlık veya eğitim yoluyla bizde ahlaki bir his uyandırma gücüne sahiptirler. Epistemoloji ile benzerlik kuracak olursak, tasarımlar (yapay erdemler) izlenimlerden (doğal erdemler) türedikleri gibi, bir tasarım bir izlenimi daha güçlü de kılabilir. Her iki erdem türü arasında böylesine sıkı bağlar söz konusu olmasının yanında temelde belirgin bir farkları da söz konusudur. Söz konusu farklılık erdemın gözettiği faydanın türünde yatar. Hume’a göre doğal erdemlerimizden kaynaklanan fayda ya da iyilik, her zaman tekil eylemle doğrudan ilgiliyken adalet gibi yapay erdemlerin kaynaklandığı fayda, daha geniş bir kapsamdadır. Tek bir davranış adalet açısından değerlendirildiğinde, sık sık kamu yararına aykırı olabilir. Ancak yapay erdemlerin değeri veyahut faydası burada değil, bizatihi bir davranış şeması üzerinde anlaşılması olmasındadır. Bu yüzden bir kuralın çiğnenmesinden daha kötü olan şey, o kuralın uygulanmamasıdır. Benzer bir tehlike de, her özel duruma has farklı bir kural getirme girişimidir. Bunlar, faydası genel bir davranış şeması getirmek olan yapay erdemlerin meşruiyetlerini ortadan kaldıran girişimlerdir. Hele ki kuralın uygulanmaması veya özel durumlarda istisna görülmesi önerisini, tam da adalet adına istediğini öne sürenler ciddi bir cevabı hak etmezler. Dahası, istisna ve kurala uymama hali, genel davranış şemasının kişide yaratmasını beklediğimiz ahlaki duygunun oluşmasını da engelleyeceğinden, adalet adına savunulamaz bir duruş olarak görülecektir. Tabi ki burada zarara uğrayan şey sadece yapay erdemlere olan saygımız değil, aynı zamanda duygudaşlık dediğimiz kişilerarası ortak moral etkileşimdir. Hume elbette moral kural ve toplumsal yasaların değiştirilmemesi ya da iyileştirilmemesi gibi bir fikri savunmaz. Burada söz konusu edilen şey en kötü kanun uygulanmasının, en iyi kanunun uygulanmamasından kötü olmadığıdır. Duygudaşlık belirli doğal haz ve acı eğilimlerimizden kaynaklandığı gibi, alışkanlık yoluyla yeni moral hisler ekleyebilecek denli güçlü bir ilkedir. Duygudaşlık kişisel ve kamusal tüm moral yargılarımızın temelinde yatan duygumuzdur.

*“Kimi nitelikler değerlerini, kamu çıkarına yönelik olmayıp, başkaları için dolaysızca hoş olmakla elde ederken, kimileri ona sahip olan kişinin kendisine dolaysızca hoş olmalarından ötürü erdemli olarak adlandırılır...”*



*İmdi, kişilikleri yargılarken her bakana aynı görünen biricik çıkar ya da haz, kişiliği incelenen kişinin kendisine ya da onunla bağlantısı olan kişilere aittir” ( Hume, 2009: 392-393).*

Görünen o ki başkasınca gerçekleştirilen eyleme ilişkin yargım kendi haz ya da çıkarım açısından anlaşılabilir. Şu durumda kendi eylemlerim hakkında verdiğim yargılarla kıyaslandığında, ilk türden yargılarım bir çıkarım sonucu oluştuklarından bana daha zayıf biçimde dokunur. Yapay erdemin bu zayıflığı, daha sürekli evrensel olmaları yoluyla giderilir. Hatta o denli güçlü bir hale gelirler ki, kılıda dahi kendi eylemlerimi sınırlayabilirler. Yine yalnızca onlar bir ahlaki his üretme gücüne sahiptirler. Bu yüzden de yalnızca onlar ahlakın konusunu oluşturabilirler.

## SONUÇ

Bu çalışmada David Hume' un insan doğasına ilişkin görüşünü ele almaya çalıştık. Kendi deyimiyle, en alakasız görünebilecek herhangi bir bilim dalı bile insan doğasının bilimiyle yakından ilgilidir. Zira insan doğasının ne olduğu, nasıl işlediğine ilişkin bir inceleme olmaksızın diğer alanlar tam olarak anlaşılmış olamaz. Zihinsel faaliyetler ve eylemlerimizin tümü sahip olduğumuz doğanın etkilerini taşıyacağından, bu doğanın çözümlenmemesi halinde diğer tüm alanlarda göstereceğimiz faaliyetler tabiri caizse bir kör dövüşü olmaktan öteye geçemezler. Bilişsel yapımızın analizi olmaksızın, bu yapının ürünlerinin doğru bir değerlendirmesi de mümkün görünmemektedir. Hume bu işe girerken döneminin bilimsel paradigmasının temel metodolojisini de korumaya çalışmıştır. Buna göre ister epistemoloji isterse de moral alan söz konusu olsun bütün değerlendirmelerini deneysel temel üzerine kurmaya çalışmış, diğer yandan da bilimin bütüncül bakış açısını korumaya özen göstermiştir. Kendisi Newton'u örnek gösterse de düşünce tarihinde özellikle William'ın Usturası olarak bilinen, ilkeleri çoğaltmayı mümkün olan en az ilkeyle yine mümkün olan en fazla sayıda fenomeni açıklama şeklindeki ilkeyi insan doğasının biliminin temel ilkesi olarak kabul etmiştir. Şu halde insan doğasının bilimi, son derece karmaşık gibi görünen insani hayatın tüm veçhelerinin tek bir ilkeyle açıklanmaya çalışıldığı ve bu açıklamaların da deneyim ile tutarlılığının gösterilmeye çalışıldığı bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilgiden ahlaka uzanan uzun incelemeler boyu bu çabayı görmek kolaydır. Doğal yapımızın dünyayı kavramamıza nasıl etki ettiği, dünya hakkındaki bilgimizin değerlendirilmesinde ilk ve en önemli unsurunu oluşturmaktadır. Felsefi düşüncenin son dönemlerinde özne terimi etrafında şekillenen tartışmaların büyük bölümü "insan" teriminin kullanılmasından özellikle kaçınmaktadır. Bunun temel sebebi belki de türümüzün doğal yapısının göz ardı edilerek, özneyi salt kültürel etkileşim içerisinde kendisini konumlandıran bir birim olarak görmek istemesi yatmaktadır. Bu açıdan Hume, belki modası geçmiş görünen natüralist bir çizgide konumlandırılabilir. Ancak açıktır ki, şu veya bu türden farklı olan yapımız aynı zamanda bize has olanın açıklanabilmesi açısından çözümlenmesi gereken bir sorundur. Toplumsal hayatın ya da kültürün insanı biçimlendirmesi elbette söz konusudur ancak öncelikli sorulması gereken soru, toplumsal olanın kökeninin ne olduğu sorusudur ve bu soru bizi kaçınılmaz olarak insandan ne anladığımız sorusuna geri

götürmektedir. Bu yüzden özne kavramını insan doğasına eş anlamlı olacak şekilde kullanmaya özen gösterdik.

Çalışmanın genelinde Hume'un "İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme" isimli kitabın ana bölümlerini korumaya çalıştık. Buna göre zihin ya da anlık, tutkular ve ahlak olmak üzere üç ana başlığı korumamızın sebebi, düşünce tarihinde genellikle ayrı ayrı ele alınan bu iç alanın ortak zeminini göstermeye çalışmamızdır. Bu yüzden zihin üzerine inceleme, zihnin içeriklerinin ne olduğu ve bu içeriklerle ilgili işlemlerin hangi ilkelere düzenlendiği sorusunun bir izdüşümünü taşır. Hume açık bir biçimde zihinsel tüm işlemlerin algıya dayandığını, algıya dayalı bu içeriklerin arasındaki ilişkilerin de belli başlı üç çağrışım ilkesince düzenlendiğini göstermeye çalışmıştır. Hatırlanacağı üzere zihnin tüm içerikleri izlenim ve tasarım başlığı altında iki bölüme ayrılmaktaydı. Tüm tasarımlarımız izlenimlerden türemek zorundadır. Şu ya da bu izlenimden türemeyen hiçbir tasarımlarımız olamaz. İzlenim ve tasarımlar arasındaki yegâne fark canlılık ve güçlerinde yattığı için, bunların algı türünden şeyler olması gerekmektedir. Zira klasik felsefenin genellikle yaptığı açık ve seçik olma türünden ayrımları kullanmaması bizi özellikle bu yönde düşünmeye sevk etmektedir. Zira canlılık ve güçlülük duyum veya algıyı sınıflamaya yarar türden niteliklerdir. Algı terimi burada natüralist temele vurgu yapması açısından da özellikle önemlidir. Zihin içerikleri bu şekilde sunulduktan sonra bu içeriklerin birbirleri arasındaki ilişkilerin nasıl teşekkül ettiği sorusu da çağrışım ilkeleri aracılığı ile açıklanmaya çalışılmıştır. Zihnin içerikleri olan izlenimler ve tasarımlar ve bunların arasındaki ilgiyi kuran çağrışım ilkeleri daha temeldeki bir soruya yanıt vermek üzere bir araya getirilmiş gibidir. Sorunun kökeninde, Hume'un temel ya da başat insani yeti olarak imgelemi görmesi yatmaktadır. Düşlemin bütün tasarımlarımız üzerinde sınırsız bir yetkisi vardır. Onları istediği biçimde birleştirip ayırabilir ve istediği değişikliği yapabilir. Ancak şu durumda kurgu ile gerçeklik arasında ayırım yapmamızı sağlayacak herhangi bir araçtan yoksunuzdur. Bu yüzden düşlem tasarımlar üzerinde sınırsız güce sahipken özel durumlar dışında izlenimler üzerinde pek az etkilidir. Bu yüzden tasarımın kökenindeki izlenimi tespit etmek hem tecrübeye bir atıf anlamını taşıırken hem de kurgu ile gerçeklik arasında ayırım yapmamızı sağlayabilecek yegâne temeli ifade eder. Gerçeğin ya da hakikatin ne olduğu, başka bir açıdan dış dünyanın varlığı sorusu insanın bilişsel nitelikleri göz ardı edilerek hesabı verilebilecek bir soru değildir. Bu yüzden Hume, dış dünya var mıdır türünden soruların sahte sorular olduğunu,

bizi dış dünyanın varlığına inandıran nedenlerin ne olduğu sorusunun ise asıl soru olduğunu düşünür. Söz konusu neden veya nedenler de aslında tasarımların kaynağı olan izlenimlerimizin ne oluşu sorusunu sormakla eşdeğerdir. Ancak bu sorgulama, şu ana kadarki şekliyle sadece tekil varoluşlarla ilgili olabilir. Tekiller arası ilişkinin nasıl kurulduğu sorusuna bir cevap vermek gerekirse, bakışımızı çağrışım ilkelerine çevirmek gerekir. Çağrışım ilkeleri tekil algılarımızın diğerleriyle nasıl ilişkiye sokulduğu sorusuna bir cevap verme girişimidir. Buna göre benzerlik, zaman ve mekânda yakınlık ve nedensellik tekil varoluşları ilişkilendirdiğimiz üç temel ilke olarak karşımıza çıkar. Felsefe tarihinde en çok yer edinen ilke bilindiği üzere nedensellik ilkesidir ve Hume da bu ilkeye özel bir yer atfeder. Zira tekil bir varoluştan bir başka tekil varoluşu çıkardığımız tek ilke nedenselliktir. Ancak söz konusu ilke analiz edildiğinde bu ilişki biçimi de benzerlik ilkesinden türetilmektedir. Benzer birlikteliklerin benzer sonuçlar doğurduğu biçiminde ifade edilebilmektedir. Şu halde zihnin işleyişi temelde benzerlik ilkesinin çıkarımlarına dayanmaktadır. Alışkanlık olarak adlandırılan şey temelde benzerliğe indirgenebilir. İmgelem yavaş ve tedrici bir biçimde alışkanlık tarafından biçimlendirilmeye başlar. Bunun sonucunda, tasarımlarımız üzerindeki gücü halen daha sınırsız olsa da, hangi tasarımların kurgu olduğunu hangilerinin ise kurgu olmadığını ayırt etmemizi sağlayan bir temele kavuşur. Nedensellik analizi, söz konusu ilişkiyi kurmamızı sağlayan izlenimi tespit etme girişimidir. Hume'un eleştirisi genellikle nedenselliğin temelsiz bir düşünme biçimi olduğu, bilimsel düşünmenin temellerini kökten sarstığı biçiminde anlaşılmıştır. Oysa Hume'un tespiti, özelde bilimsel etkinliğin genelde de bilme etkinliğinin tam olarak ne olduğunun anlaşılması bakımından olumsuz değil olumlu bir katkı olarak görülmelidir. Zira onun yaptığı, bu biçimde düşünmemizin nedenini ortaya koymaktır. Hume, nedensellik ilkesini ortadan kaldırmaktan çok, onun yanlış kavranışını düzeltmeye çalışmıştır.

Zihnin algısal içeriği dışında bir içeriğe sahip olmadığını söylemek aynı zamanda, zihinsel faaliyetler ve niteliklerin tümünün algı türünden ifadelerle dönüştürülebileceğini de söylemektir. Mesela doğru ve yanlış terimleri de algı türünden ifade edilebilmelidir. Hume anlık üzerine incelemesinde bu konuya değinmese de tutkular ve ahlak başlığı altında ele almıştır. Doğruluk veya yanlışlık tüm tutkularımızın ve ahlaki yargılarımızın üzerine kurulu olduğu haz ve acı gibi duyum ya da algı ekseninde tanımlanabilir. Buna göre doğruluk, izlenimlerden tasarımlara ve bir tasarımdan başka bir tasarıma geçerken

duyulan bir tür hazdır. Bu hazzın kökeni de onun kolay geçiş dediği şeydir. Yanlılık ise geçişin kolay olmasından ziyade zor olmasıdır. Geçişin kolay veya zor olması ise temelde iki duruma bağlıdır. Bunlardan ilki, izlenim ile tasarım arasında kendiliğinden bir uygunluğun (benzerlik) olması veya izlenim ile tasarım bu uygunluğa sahip olmasa da söz konusu geçişin eğitim veya alışkanlık yoluyla edilmiş olmasından kaynaklanır. Bu yüzden eğitim yararlı olduğu kadar tehlikeli ya da yararsız da olabilmektedir. Söz konusu tehlikenin ortadan kaldırabilmesi yine izlenim ile tasarım arasındaki ilişkinin doğru tespit edilmesinde yatmaktadır. Tespitin doğruluğu duyum temelinde izah edilebilir. Kendi ifadesiyle söyleyeceksek; tüm olası akıl yürütmeler bir çeşit duyumdan başka bir şey değildir. Yalnızca şiir ve müzikte değil, benzer olarak felsefede de beğeni ve duygularımızın peşinden gitmeliyiz ( Hume, 2009: 81). Doğruluk ve yanlılık haz ve acı temelinde açıklanmaya çalışıldığına göre, haz ve acının sonuçlarının daha net görülebileceği istenç konusuna bir göz atmak gerekmektedir. Zira bir şeyin haz veya acı verici olması istençle bir biçimde ilgili olmasıyla mümkündür ve Hume bunu tutkular başlığı altında ele alır. Burada bizim açımızdan önemli olan, tutkular söz konusu olduğunda salt zihinsel bir faaliyet ya da ilişki olarak görebileceğimiz tasarımlararası ilişkilerin haz ve acı bağlantısıyla yeni bir boyut kazanmasıdır. İzlenim ve tasarımları birbirine bağlayan çağrışım ilkeleri tutkular söz konusu olduğunda da işlemeye devam eder. Çağrışım ilkeleri salt anlama yetisi açısından tasarımları sadece ilişkilendirirken, tutkular bu ilişkilere bir yön, amaç, erek tayin eder. Söz konusu tayin istençle doğrudan ilişkilidir.

İstenç ya da irade, tutkunun yöneldiği haz ya da acı türünden bir niteliğe ilişkin bir beklenti ya da kaçınmayı ifade eder. Bu yüzden tutkuların imgelemi belirlemesi ya da tersine, imgelemin tutkuları yönlendirmesi açısından son derece merkezi bir konumdadır. Hume, İstencin kendisinin bir tutku olarak sayılamayacağını söylese de, tutkular hakkındaki her tür düşünme bizi istencin ne olduğu ve nasıl işlediği sorusuna götüreceğinden, tutkularla ilgili bir inceleme mutlaka istenç ile başlamalıdır. İlk bölümden hatırlanacağı üzere bir tasarımı daha güçlü hale getiren en belirgin unsur, o tasarımın bağlı olduğu izlenimin canlılığıdır. Eğer bu ilke doğru ise, tutkular ve istenç arasındaki ilişkinin de benzer biçimde ortaya çıkması gerekmektedir. Eğer bu gösterilebilirse, izlenimler ile tasarımlar arasındaki ilişkileri belirleyen üç çağrışım ilkesinin etkilerinin istenç ve tutkular arasındaki ilişkide de benzer biçimde görülmesi

gerekir. Şu durumda istenç henüz gerekleŐmeyeni ifade eden bir tasarım olarak görülebilir, tutku da bu tasarımın güçlü veya güçsüz olmasını sağlayan izlenim olarak okunabilir. İstenç ile tutku arasındaki ilişki tam manası ile inanç başlığı altında ele alınan ilişki biçimi olarak okunabilir. Zira inanç, bir tasarımın güçlü ve dengeli kavranıŐı olarak grldğinden bu g ve denge kaynağını ilişkili olduğu izlenimden almaktadır. Şu halde istenç- tutku ilişkisi bir inanç ilişkisi olarak görülmelidir. Aslında tüm tasarımlarımız bir inanç olarak tanımlanabilir Şu farkla ki; herhangi bir tasarım ona olan inancın özsel bir parçası olsa da bütünü değildir. Zira tasarımladığımız her Şeye inanmayız. Bu yüzdendir ki bir tutkunun istenci etkilemesi için o tasarıma ilişkin özsel bölüm olan inanç duyumunu taŐımamız gerekir. İnanı ortaya çıkaran Şey de tasarıma kuvvetini veren bir izlenim olduğundan söz konusu izlenimin ne olduğu, açıklığa kavuşturulması beklenen durumu oluşturur. Bu noktada, genellikle yapıldığı üzere, tutkuları doğrudan ve dolaylı tutkular olarak ayırmanın, istenci belirlemede herhangi işlevsel bir imkân sunmadığını göstermeye çalıştık. Buna göre, canlılık ve gücüne oranla ayrılan izlenim ve tasarımlar, doğrudan ya da dolaylı Şeklinde ayrılan tutkularla aynı ilişkileri içerecek Şekilde ele alınamaz. Eğer aėrıŐım ilkelerinin tutkular başlığında da işlevsel olduklarını göstermek istiyorsak söz konusu tutkuları da canlılık ve glerine nispeten bir sınıflandırmaya tabi tutmak gerekir. Hume'un dolaylı ve doğrudan tutku ayırımının bir sonraki bölüm olan ahlak için işlevsel bir anlamı olduğunu söyleyebiliriz. Buradaki asıl ayırım, Şiddetli ve dingin tutkular Şeklindeki ayırımdır. Bir tutkunun Şiddetli ya da dingin olmasını sağlayan en temel etken, tutkunun gözettiği haz ya da acının yakın ya da uzak olmasıyla ilgilidir. Haz ya da acının yakınlığı, tutkunun tasarımına ek bir g vereceği için, izlenim ile tasarım arsındaki ilişki burada aynı biçimde geçerliliğini sürdürecektir. Ancak muhtemel olarak yakın bir beklenti güçlü bir tasarım meydana getirirse de, bu o tasarımın uygun tasarım olduğu anlamına gelmez. Hatta genellikle bu Şiddetli tasarımlar eylemde insanı sık sık yanlıŐa sevk eden tasarımlardır. Şiddetli bir tasarım, eyleme ya da tercihe kaynaklık etmede yeterli bir motivasyon sağlamayabilir. Aksi gibi dingin bir tasarım da pekâlâ güçlü olabilir. Bu yüzden Hume, Şiddetli ve dingin tasarımları aslen güçlü olan ve olmayan tasarımlar olarak daha temel bir ayırım altında ele almaya çalışır. Şu halde bir tutkuyu istenç ya da irade ile ilişkisi bakımından belirleyici olmaya götüren Şey her zaman sadece tasarıma canlılığını veren izlenimlerle ilişkisinden kaynaklanan diriliğinden türetilemez. Aynı neden-sonuç veya inanç konusunda olduğu gibi söz konusu durum salt

tasarımın analizinden çıkarılamaz. Bu sonucu çıkarsamaya iten şey tasarımlar arası kurulan ilişki biçiminde, Hume'cu bir dille söylersek, tutku ile tasarımı bağlama tarzımızda yatıyor olmalıdır. Hume'a göre söz konusu bağlama şeklini ya da ilişkilendirme biçimimizi etkileyen en önemli etken, tek tip deneyimlerimizin imgelemi etkilemesidir ki buna o alışkanlık ismini verir. Zaten kendisinin ısrarla söylediği üzere her hangi bir nesne veya durum hangi şartlar altında olursa olsun ayrı ve tekil bir varoluşa sahip olarak tasarlanabilir. Hatta bunun dışında tasarlanamaz. Ancak gerek dışsal nesnelere veya algılarımız gerekse de tutkularımız veya içsel algılarımız hepsi ayrı birer tekil varoluşa sahip olarak kavranırken aralarında zorunluluk veya birbirini takip etme ilişkisini kendi tasarımlarından çıkarıyor olmamız mümkün değildir. Aralarındaki ilişkinin, tasarımın kendi başına taşımadığı başka bir kaynaktan geliyor olması gerekir. Söz konusu kaynak da imgelemin ta kendisidir. Ancak imgelem de bu ilişkiyi pek çok farklı biçimde kurabilecekken, genel olarak belli bir tarzda kurar. Bunun sebebi alışkanlığın imgelem üzerindeki etkisi dışında bir şeyle açıklamak mümkün görülmez. Şu halde tutkular hakkında söylenen her söz ve yapılan her araştırma tıpkı dış dünyaya ilişkin araştırmamıza benzer. Bu yüzden her iki alan da var oluşa ilişkin çıkarımlara dayanır ve var oluşa ilişkin bütün akıl yürütmelerimiz (akıl yürütmenin kendisi de dâhil olmak üzere) neden-sonuç çıkarımına dayanır. Bu iddia aynı zamanda iç algı ve dış algı olarak yapılan ayrımın sözsöz (verbal) bir ayrım olduğunu iki duyum türünün de birbirinden farklı olmadığını söylemektir. Tutkuların araştırılması olgu sorununun araştırılmasıdır.

Hume, son olarak moral yahut ahlaki alanla ilgili yukarıda ifade etmeye çalıştığımız ilişki biçimlerinin geçerli olup olmadığı sorununa eğilir. Yani moral alanı da izlenim ve tasarımların taşıdıklarını düşündüğümüz ilişki biçimleriyle açıklamak mümkün müdür? Yoksa felsefe tarihinde çoğunlukla dile getirildiği biçimde moral alan diğer iki alandan bağımsız ya da kendine has özellikler taşıyan bir yapı olarak görülebilir mi? Bu sorunun değişik bir biçimi de aslında olgu ile değer arasında Hume'un bir ayrım yaptığına ilişkin iddialarla ilişkilidir. Öncelikle söylemek gerekir ki Hume ahlak alanının da diğer iki alanla aynı temele sahip olduğu gibi ahlaki yargılarımızın da tıpkı olguya ilişkin yaptığımız çıkarımlar gibi neden-sonuç çıkarımlarına dayandığını iddia eder. Kısaca ona göre moral alan da bir olgu veya var oluş soruşturmasının alanıdır. Şu halde sıklıkla iddia edildiği üzere Hume olgu ile değer arasında temelden bir ayrım yapıyor değildir. Onun eleştirdiği şey, tekil bir varoluşun, bu varoluşun işaret ettiği varsayılan duruma geçmek

için yeterli görülen bir nedensel içerik taşıdığı iddiasıdır. Doğada gözlenen düzenlilikten, bu düzenliliği tesis eden başka bir varlığa ilişkin çıkarımın mümkün olmadığını belirtmesidir. Bu bir olgu değer ayrımı olmaktan çok, bir tür akıl yürütme yanlısının eleştirisidir. Çünkü açıktır ki Hume, bizim değer ismini verdiğimiz kendisinin ise genellikle erdem ve erdemsizlik olarak adlandırdığı ahlaki yargılarımızın duyum temelinde şeyler olduğunu göstermeye çalıştığından duyumun, olgu türünden başka bir temeli olduğunu iddia etmeyi açık bir çelişki sayacaktır. Zaten ona göre ahlakın konusu da olan (is) ile olması gereken (ought) arasında bir değerlendirme yapmak değildir. Ahlakın alanı, değerlerin olgusal (is veya matter of fact) bir sorun olarak nasıl ele alınabileceğinin gösterilmesidir. Zira İnceleme'nin alt başlığı, Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma'dır. Aksi halde olgusal zemini olmayan bir şeyin, deneysel yöneme dayandırılması gibi garip bir girişimle muhatap kaldığımızı söylemek zorunda kalırız.

Moral alan da izlenimler ve tasarımlar arasındaki ilişki biçiminin geçerli olduğu bir alandır. Buna göre bazı tasarımlarımız kaynaklarını insan doğasının doğal eğilimlerinden alırlar. Bazıları ise söz konusu doğal eğilimlerimizden değil tam da tersine söz konusu doğal eğilimlerimizin karşılaşılan sorunu çözmediği durumlarda yapay olarak üretilen tasarımlardan alır. Belirtmek gerekir ki buradaki doğal ve yapay ayrımı da sözsel bir ayrımdır zira yapay tasarımlarımız her ne kadar doğal olanlara karşıt görünseler de yine onlara (doğal olanlara) dayanmak zorundadır. Hume toplumsal kurallar olarak görülebilecek tüm kuralların yapay olduğunu düşünür. Hukuk, ekonomi, eğitim vs. aslında doğal eğilimlerimizin gözettiği haz ve acı beklentisinin herkes için makul hale getirilmiş veya getirilmeye çalışılan biçimleridir. İnsan tekil durumda kendi faydasına yönelik bir yanlılığa sahiptir. Kendimiz ve yakınlarımızın faydasını daha çok gözetiriz. Ancak toplum durumunda söz konusu kayırma eğilimi toplumun önünde büyük bir engel teşkil edeceğinden, mezkûr yanlılığımızdan edinmeyi beklediğimiz faydayı diğerleriyle ortak bir zemine taşımadaki faydaya feda ederiz. Tutkular başlığındaki terminoloji ile söylemek gerekirse, dingin tutkularımızı şiddetli tutkularımıza feda ederiz. Şu halde ahlaki hayat şiddetli tutkularla dingin tutkular arasında kurulan bir tercih meselesi olarak okunabilir. İstenç ve tutkular arasındaki ilişki toplumsal hayatta ahlak boyutunda işlemeye devam eder. Şu halde izlenimler ile tasarımlar arasındaki karşılıklı ilişkiler var oluş sorunlarını ele aldığımız şekliyle ahlakın da biricik konusunu oluşturmaya devam



ederler. Klasik terminoloji açısından söylesek, epistemolojik ilkeler gerek bireysel gerekse de ahlaki yaşantımızın da ilkelerini oluşturur. İlk türen ilkeler (çağrışım ilkeleri *akt.*) düşünce ve eylemlerimizin temelini oluştururlar; bu yüzden bu ilkelerin ortadan kalkması demek insan doğasının anında mahvolması ve sonunun gelmesi demektir ( Hume, 2009: 157).

Öyleyse ortada bir tarafta akıl, zihin, anlık vs. diğer tarafta da ahlak, ekonomi, hukuk gibi ayrı ilkelerce idare edilen bölünmüş alanlar değil, hepsi tek türden ilkelere göre işleyen bütüncül bir anlayış söz konusudur. Zihin içeriklerini düzenleyen ya da belirleyen çağrışım ilkeleri olan benzerlik, zaman ve mekânda yakınlık ve nedensellik ilişkileri her üç alanda da caridir. Özellikle duygudaşlık olarak adlandırılan ve moral hayatın öznel arası olabilmesinin zemini olarak görülen teori doğrudan benzerlik ilkesine dayandırılır. Özne ya da insan dendiğinde de söz konusu ilkelere göre işleyen bir unsur anlamamız gerekir. Çağrışım ilkelerinin aslında benzerlik ilkesine indirgenebileceğini de hatırla tutarak söylesek, analogi insani etkinliğin temel ilkesidir. Düşünürken veya eyleyken yaptığımız her şey aslında bir tür analogiye dayanır. Burada önemli olan temel yetisi analogi olan imgelemin hangi benzerlik ilişkilerini rastgele olarak kurduğunu hangilerini ise bir nedene dayalı olarak tasarladığını keşfedebilmektir. Nedenlere ilişkin bilgimiz ya da yargımız yanlış olması demek analogiye sebebiyet veren nedenin yani izlenimin yanlış tespit edilmesi anlamına gelmektedir. Böylece izlenimler ile tasarımlar arasındaki en önemli ilişki, yani bir tasarımın mutlaka bir izlenime geri götürülmesi gerektiği kuralı aynı zamanda insan doğasının biliminin de en önemli kuralı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte izlenimden tasarıma yapılan çıkarsama imgelemin dahliyle yapılabildiğinden, imgelemin bu çıkarsamayı yapmadaki rolünün değerlendirilmesi aynı zamanda insan doğasının da bir değerlendirmesini içerecektir. Böylece nedenselliğin kritiği aynı zamanda yine insan doğasının bir kritiği olarak da okunabilir.

## KAYNAKÇA

- Ayer, Alfred Jules (2002), “*Düşüncenin Ustaları: Hume*”, Cemal Atilla (Çev.), İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Bourke, Vernon J. (1970), “*History of Ethics*”, New York: A Division of Doubleday & Company, Inc.
- Copleston, Frederick (1998), “*Çağdaş Felsefe (Berkeley, Hume / Cilt 5, Bölüm b)*”, Aziz Yardımlı (Çev.), Eskişehir: İdea Yayınları.
- Danford, John (1990), “*David Hume and the Problem of Reason*”, New Haven / London: Yale University Press.
- Deleuze, Gilles (1990), “*Empiricism and Subjectivity An Essay on Hume’s Theory of Human Nature*”, New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles (2008), “*Ampirizm ve Öznellik*”, Ece Erbay (Çev.), İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Descartes, Rene (2007), “*Meditasyonlar*”, İsmet Birkan (Çev.), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Hanratty, Gerald (2002), “*Aydınlanma Filozofları / Locke, Hume ve Berkeley*”, Tuncay İmamoğlu ve Celal Büyük (Çev.), İstanbul: Anka Yayınları.
- Hume, David (1876), “*The Philosophical Works of David Hume. Including all the Essays, and exhibiting the more important Alterations and Corrections in the successive Editions by the Author*”, Edinburgh: Adam Black and William Tait.
- Hume, David (1888), “*A Treatise of Human Nature*”, London: Oxford University Press.
- Hume, David (1975), “*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*”, Oruç Aruoba (Çev.), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Hume, David (2007), “*A Dissertation on The Passions*”, Oxford: Clarendon Press.
- Hume, David (2009), “*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*”, Ergün Baylan (Çev.), Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Hume, David (2010), “*Ahlak*”, Nil Şimşek (Çev.), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kail, Peter J. E. (2007), “*Projection and Realism in Hume's Philosophy*”, New York: Oxford University Press.
- Locke, John (1999), “*An essay Concerning Human Understanding*”, Pennsylvania: Pennsylvania State University Electronic Classics Series.
- Locke, John (2004), “*İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*”, Vehbi Hacıkadıroğlu (Çev.), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

- Monk, Ian Hampsher (2005), “*Modern Siyasal Düşünce Tarihi / Hobbes' tan Marx' a Büyük Siyasal Düşünürler*”, Necla Arat (Çev.), İstanbul: Say Yayınları.
- Penelhum, Terence (1975), “*Hume*”, London: Palgrave Macmillan UK.
- Poyraz, Hakan (2016), “*Dil ve Ahlak*”, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Priest, Stephen (2007), “*The British Empricists*”, London / New York: Routledge.
- Russell, Bertrand (1945), “*A History of Western Philosophy: And Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*”, New York: Simon & Schuster, Inc.
- Smith, Norman Kempf (2005), “*Philosophy of David Hume*”, New York: Macmillan division of St. Martin's Press.

## ÖZGEÇMİŞ

Taşkın EROL, 1979 yılında Bilecik'in Yenipazar İlçesinde doğdu. Aynı yerde başladığı ilköğretimini İstanbulda bitiren Erol, ortaöğretimini ve liseyi İstanbul'da bitirdi. 1996 yılında Sakarya Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümüne girdi ve bu bölümü 2000 yılında bitirdi. Devamında 2001 yılında aynı üniversitenin Felsefe Tarihi yüksek lisans programına başlayan Erol aynı zaman Felsefe Bölümünde araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 2004 yılında “Karl Popper’da Bilim ve Siyaset Felsefesinin Ana Kavramlarının Karışaltırılması” başlıklı teziyle Sakarya Üniverstesii Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalını yüksek lisans programını bitirdi. 2007 yılında Uludağ Ünversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Tarihi Anabilim Dalında başladığı doktorasını 2010 yılında tekrar Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalına dönerek sürdürmüştür. Halen ismi geçen kurumun Felsefe Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak görev yapmaktadır.