

Makale Geliş Tarihi | Received: 01.08.2020

E-ISSN: 2148-9327

Makale Kabul Tarihi | Accepted: 18.10.2020

<http://dergipark.org.tr/kilikya>

Araştırma Makalesi | Research Article

DAVID HUME'UN BEĞENİ STANDARDI I: FARKLILIKLAR VE STANDART

Soner SOYSAL*

Öz: Bu çalışmada David Hume'un, insanların beğenileri arasında var olduğu açık bir şekilde görülen farklılıklara rağmen, beğenin bir standardının bulunduğuna yönelik iddiası incelenecektir. Hume beğeni standardını, ilk kez, 1757 tarihinde yayımlanan *Of the Standard of Taste* başlıklı makalesinde ele alır. Hume'un söylediklerini tartışmalı hale getiren iki unsur vardır: Birincisi Hume gibi, deneyimden bilgi edinmenin en önemli olanaklarından biri olan tümevarımsal akıl yürütmenin temellerini sarsan bir eleştiri ortaya koyan deneyci bir filozofun, bir beğeni standardının var olduğunu iddia etmesidir, ikincisiyse, onun bu iddiasını ortaya koyarken başvurduğu yolların tümevarımsal bir akıl yürütme içeriyor gibi görünmesidir. Bu nedenlerle, Hume'un beğeni standardıyla ilgili argümanlarını detaylı bir şekilde incelenmesi amaçlanmıştır. Ancak böylesi bir inceleme kapsamlı bir çalışmayı gerektirdiği için, bu inceleme iki aşama üzerinden gerçekleştirilmiştir. İncelemenin birinci aşaması, şu an karşınızda bulunan bu makale olup, burada Hume'un insanlar arasında beğeni farklılıkları olduğunu açıkça görmesine rağmen, nasıl olup da bir beğeni standardı olduğunu iddia ettiğini ele alınıyor. Hume'un bu beğeni standardının kaynağını nerede gördüğü; beğeni farklılıklarıyla bu standardı nasıl bağdaştırdığı; Hume'un beğeni standardının ortaya çıkmasını sağlayacaklarını iddia ettiği ideal eleştirilenlerin taşınması gerektiğini söylediği niteliklerin neler olduğu ve bunların Hume'un genel felsefi eğilimleriyle ilişkilerinin neler olduğu gibi konular bu makalede ele alınmamış olup, ayrı bir makale olarak sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: David Hume, Beğeni, Beğeni Standardı, Beğeni Farklılıkları, Beğeni Yargısı

DAVID HUME'S STANDARD OF TASTE I: DIFFERENCES AND THE STANDARD

Abstract: In this study, David Hume's claim, for the existence of the standard of taste, despite the fact that the existence of the differences among the tastes of people are clearly seen, will be investigated. Hume discusses the standard of taste, for the first time, in the essay entitled *Of the Standard of Taste*, published in 1757. There are two elements that make Hume's statements

* Dr. Öğretim Üyesi | Assist. Prof. Dr.

Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye | Süleyman Demirel University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, Turkey

ssoysal72@gmail.com

Orcid Id: 0000-0003-1738-7451

Soysal, S. (2020). David Hume'un Beğeni Standardı I: Farklılıklar ve Standart. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (2), 183-196.

disputable: The first is that an empiricist philosopher, like Hume, who puts forward a criticism which shakes the foundations of inductive reasoning—one of the most important possibilities of attaining knowledge from experience—claims that there exists a standard of taste, and the second is that the ways to which he appeals when putting his claim forward seems to include inductive reasoning. Because of these, it is aimed to scrutinize Hume's arguments concerning the standard of taste. However, since such an investigation requires an extensive study, it is carried out through two phases. The first phase of my investigation is presented in this essay, in which it is discussed how Hume happened to claim that there is a standard of taste, even though he clearly sees that there are differences in the tastes of people. The issues, such as where Hume sees the source of the standard; how he reconciles differences in taste with this standard; the features that must be possessed by the ideal critics, who supposed to bring out the standard; and their relationship with Hume's general philosophical disposition are not discussed in this essay, yet they will be presented as another essay.

Keywords: David Hume, Taste, Standard of Taste, Differences in Taste, Judgment of Taste

1. Giriş

David Hume "Beğeni Standardı Üzerine" ("Of the Standard of Taste") başlıklı makalesinde beğenin bir standardı olduğunu ve bu standardı da, kabaca ifade edecek olursak, eleştirmenlerin ortak yargısının oluşturduğunu iddia eder. Ancak, burada söz konusu olan eleştirmenler sıradan eleştirmenler değildir. Hume'a göre, bu eleştirmenlerin ortak yargılarının beğeni standardını oluşturmasını sağlayacak olan şey, onların "ince duygularla birleşmiş, pratik sayesinde geliştirilmiş, kıyaslama sayesinde mükemmelleştirilmiş ve tüm önyargılardan arındırılmış sağlam bir duyu[ya]" sahip olmalarıdır (Hume, 1998, s. 147). Tümevarım eleştirisi ve bu eleştiri üzerine temellenen nedensellik eleştirisiyle felsefe tarihinin gidişatını alt-üst eden Hume'un ağzından bunları duymak ilginçtir. Çünkü, yargılarının beğeni standardını oluşturacağını söylediği bu eleştirmenlerin taşınması gerektiğini söylediği niteliklere bakıldığında, bunların tamamının da, öyle ya da böyle, deneyim aracılığıyla tümevarımsal bir süreç sonunda elde edileceği ortadadır. Ancak, geçmiş deneyimden elde edilen bilgilerden hareketle, geleceğin geçmişe benzeyeceğini kesin bir şekilde ileri sürmenin olanağı yoktur. Çünkü, Hume'un sözleriyle, "her olgu durumunun karşıtı yine de mümkündür, çünkü bu hiçbir şekilde bir çelişki içermez ve zihin tarafından, sanki gerçekliğe çok uygunlarmışçasına, aynı kolaylık ve açıklıkla kavranırlar" (Hume, 2007a, s. 18). Dolayısıyla deneyim temelinde elde edilecek ya da geliştirilecek niteliklerle donatılmış eleştirmenlerin, beğeni standardı gibi tüm insanları bağlayacak ve tüm durum ve örneklerde geçerli olabilecek bir şeyi ortaya koyma olanağı yoktur.

Yukarıdaki alıntıda Hume'un açık bir şekilde vurguladığı gibi, hem bu eleştirmenlerin deneyim aracılığıyla elde ettikleri niteliklerin beğeni standardını oluşturacak türden yargılarda bulunmalarını garanti altına alacak biricik ve zorunlu nitelikler olduğunu, hem de aynı ya da benzer süreçlerden geçerek aynı nitelikleri edinmiş eleştirmenlerin aynı yargıda bulunmalarını sağlayacağını kesin bir şekilde ileri sürme olanağı yoktur. Aynı niteliklere benzer süreçlerden geçerek sahip olabilirler, ancak aynı nesne ya da eser konusunda farklı yargıda bulunabilirler ve bu da bir çelişki oluşturmaz. Aynı şekilde,

bir başkası da çıkıp, eleştirilenlerin ortak yargılarının beğeni standardını oluşturacağını kabul edip, Hume'un söz ettiklerinden farklı ve belki de onlarla doğrudan çelişen niteliklere sahip olmaları gerektirdiğini ileri sürebilir ki, benzer şekilde, bu da bir çelişki oluşturmaz.¹ Dolayısıyla, Hume'un beğenin bir standardı olduğuna ilişkin iddiası ve bu iddiayı temellendirme yolu, yine kendisinin ortaya koyduğu ve felsefe tarihinin gidişatını derinden etkileyen tümevarım eleştirisiyle çelişiyor gibi görünmektedir. Ya da, başka türlü söyleyecek olursak, tümevarım eleştirisi, Hume'un beğenin bir standardı olduğuna yönelik iddiasının altını oymaktadır.

Elbette ki, böyle bir çelişkiyi Hume'un fark etmediğini ya da fark edip görmezden geldiğini iddia ediyor değilim. Bununla birlikte, Hume (1998) bu çelişkiyi söz konusu makale boyunca açık bir şekilde ortaya koymaz ve tartışmaz. Ancak, makale boyunca gündeme getirdiği bazı kavram ve ifadeler, açık bir şekilde ifade edilmemiş olsalar da, bu çelişkinin üstesinden gelmeyi ya da onu bertaraf etmeyi amaçlar gibi görünmektedir; örneğin, “[insan zihninin] içsel yapısı (*internal fabric*),” “sağlam durumdaki organ” (s. 140), “uluslar ve çağların fikir birliği ve deneyimleri tarafından kurulmuş olan model ve ilkeler,” (s. 143) vb. Bunların tümünün de tıpkı Kant'ın sentetik *a priori* önermelerinde olduğu gibi, deneyimden gelen bilgiye *a priori* olmanın getirdiği kesinliği kazandıracak ya da deneyimin beraberinde getirdiği kuşkuyu ortadan kaldıracak türden bir işlevi varmış gibi görünüyor. İlk ikisi bu işlevi doğrudan ve açık bir şekilde insan doğasına bağlıyor gibi görünürken, üçüncüsü ise, yine bu iki işlevin geniş bir zaman aralığı ve farklı kültür ve coğrafyalara yayılmış etkilerinin sonucu ortaya çıkan bir işlevmiş gibi görünüyor. Ancak, her halükarda, bunların hepsi de, öyle ya da böyle, insan doğasına dayanmaktadır ve bunların insanları götürdüğü ya da götüreceği sonuçların tersini iddia etmek bir çelişki ortaya çıkaracaktır; en azından insan doğasıyla çelişeceklerdir.

İnsan doğasına dayanan nitelikler ya da özellikler öne sürmek, aslında, onların doğuştan (*innate*) olmaları anlamında *a priori* olduklarını söylemek anlamına gelir; yani, onlar deneyimden edinilmemişlerdir ve deneyimden önce gelirler. Açıktır ki, bu da, deneyci (*empiricist*) bir felsefeyle bağdaşmaz bir durumdur.

Bu kısa girizgahtan sonra, Hume'un, söz konusu makalede, beğeni standardına yönelik ortaya koyduğu argümanlarını incelemeye başlayabiliriz. Bu argümanları iki gruba ayırarak incelemeyi uygun gördüm. Birinci grup argümanlar, açık bir şekilde ortada bulunan beğeni farklılıklarına rağmen bir beğeni standardının var olduğuna yönelik

¹ Jerrold Levinson (2002), Hume'un makalesindeki asıl sorunun bu olduğunu düşünür. Hume, her ne kadar, makalesinde detaylı bir şekilde bu türden eleştirilenlerin sahip olması gereken nitelikleri sıralasa ve açıklasa da, bu eleştirilenleri neden Hume'un kabul ettiği gibi ideal eleştirilenler olarak kabul edip kendi yargımızın ölçütü haline getirmemiz gerektiği açık ve ikna edici bir şekilde ortaya konulmaz. “Neden, [...] *ideal* eleştirilenlerin haz aldıkları ve tercih ettikleri sanat eserleri, her şey eşit olduğu durumda, estetik açıdan takip etmem gereken eserler olsun ki?” diye sorar Levinson ve ekler “*onların* hoşlandıkları şeyleri neden umursayasınız ki?” (s. 229). Ayrıca, Levinson'a göre, Hume'un beğeniyle ilgili iddialarını savunmaya çalışan biri, öncelikle, “döngüsel olmayan” bir argüman üzerinden, “ideal eleştirilen olmayan birinin, neden kendisinin onayını almış ve ona haz veren bir sanat eserleri takımını, kendisi gibi olmayan kişiler tarafından onaylanmış ve onlara haz veren bir sanat eserleri takımıyla değiştirmek için, rasyonel bir şekilde, bir yol araması gerektiğini” (s. 230) açıklamak zorundadır.

argümanlardır. Bu argümanlara yönelik tartışmam yazımın birinci bölümünü oluşturacaktır. İkinci grup argümanlar ise, beğeni standardının kaynağı olan ideal eleştirmenlerin yargıları ve bu eleştirmenlerin taşımaları gereken niteliklere ilişkin argümanlardır. Bu argümanlara yönelik tartışmam da, incelememin ikinci bölümünü oluşturacak olan ayrı bir makalenin konusunu oluşturacaktır.

2. Görünüşteki Beğeni Farklılıkları ve Beğeni Standardının Varlığı

Hume, makalesine insanların beğenileri arasında çok büyük farklılıklar olduğunu ve bunun da açık bir olgu olduğunu söyleyerek başlar. Böylesi bir beğeni farklılığı olduğunu keşfetmek için çok fazla inceleme ve araştırma yapmaya ya da farklı coğrafya ya da kültürleri incelemeye de gerek yoktur. Hume'a göre, aynı toplum içine doğmuş, aynı değerlere sahip, aynı eğitim sürecine tabi tutulmuş insanlar arasında bile bu beğeni farklılığı açık bir şekilde görülebilir (Hume, 1998, s. 133). Aynı aile içine doğmuş, aynı ebeveynler tarafından aynı değerlerle yetiştirilmiş, aynı devlet ya da hükümet tarafından aynı eğitime tabi tutulmuş iki kardeşin beğenileri arasında büyük farklılıklar görülebilir; birinin iyi ve güzel bulduğunu diğeri kötü ve çirkin bulabilir. Kaldı ki, beğenileri kıyaslanan insanlar farklı toplumlarda doğmuş, farklı değerlerle yetiştirilmiş, farklı eğitim sistemlerinin ürettikleri insanlarsa, ya da farklı çağlara aitlerse, beğenileri arasındaki farklılıklarının daha da büyük olacağını tahmin etmek zor olmaz. Hume'a göre, beğeni farkının çok büyük olduğu böylesi durumlarda, karşı tarafı "barbar" ilan etme eğilimindeyizdir (Hume, 1998, s. 134); aslında, tarih içerisinde farklı kültürlerin birbirlerini nasıl değerlendirdiklerine ya da gündelik yaşam içerisinde birbirlerinden oldukça farklı beğenilere sahip insanların birbirlerine yönelik tavırlarına bakınca bunu açık bir şekilde görebiliriz. Ne var ki, kendi bakış açımızdan barbar olduklarını ilan ettiğimiz insanlar, toplumlar ya da kültürler de, benzer şekilde, bizi barbar olarak değerlendirirler. Hume bu durumun karşılıklı olduğunu çarpıcı bir şekilde şöyle ifade eder:

Bizim beğeni ve kavrayışımızdan büyük ölçüde ayrılan ya da sapma gösteren her şeye *barbarca* deme eğilimindeyiz, ancak aynı suçlayıcı yakıştırmanın bize de yapıldığını çabucak fark ederiz. Diğer tarafların da aynı özgüvene sahip olduğunu fark ettiğinde, bu en büyük ukalalık ve kibir, nihayet irkilir ve böylesi bir duygu rekabetinin içerisinde kendi lehine olumlu bir şekilde konuşmaya tereddüt eder. (1998, s. 134)

Her ne kadar, Hume bunu açık bir şekilde savunuyor gibi görünmese de, insanların kendi beğeni ve kavrayışına ters düşen şeylere yönelik tavırlarındaki bu benzerlik, bir bakıma, bunun da insan doğasına bağlanabileceğini ima etmektedir. Bu da, insan doğası üzerinden hareket ederek bir beğeni standardı oluşturma girişiminin altını oyar. Çünkü, insan doğasının, öyle ya da böyle, bize verdiği bir beğeni standardı var, ancak, nasıl oluyorsa, bu standarda rağmen farklı beğeni yargılarında bulunan insanlar da var ve yine insan doğasından kaynaklanan bir nedenle, bu insanlar kendilerinininkinden farklı beğeni yargılarında bulunan insanlara benzer tavırlar sergiliyorlar. İnsan doğasından kaynaklandığı söylenen şeylerden biri (beğeni standardı) işlemeyebiliyorken, yine aynı kaynaktan gelen başka bir şey (kendisinininkinden farklı yargıları barbar ilan etme)

işleyebiliyor. Bu durumda, ya insan doğasının bazı genel davranış ilkelerini temellendirmek için güvenilir bir temel olmadığını kabul edip bir kenara koyacağız; ya da başkaca unsurları işin içine sokarak (örneğin, Hume'un beğeni standardına yönelik kendi iddiasını temellendirirken kullandığı beğeni inceliği, beden işleyişi vb.) insan doğasından kaynaklandığı iddia edilen şeylerin bireylerde neden ve nasıl farklı işleyebildiğini açıklamaya çalışmak gerekir.

2.1. Beğeni Farklılıkları ve Dilsel Uzlaşma Görüntüsü

Hume insanların beğenileri arasındaki farklılıklara ilişkin tartışmasını, bu farklılıkların ilk bakışta görüldüğünden daha büyük olduğunu ileri sürerek devam ettirir. Tartışmanın bu aşamasında dil devreye girer. İnsanların genel olarak güzel olana yönelik değerlendirmelerinde olumlu, çirkin olana yönelik olanlarda ise olumsuz anlamlar içeren sözcükler kullanıyor olmalarının oluşturduğu genel uzlaşma görüntüsü aldatıcıdır. Noel Carroll bu uzlaşma görüntüsünü "dilsel bir serap" olarak niteler ve şöyle devam eder: "[...] herkes, örneğin, zarafetin iyi olduğunda hemfikirmiş gibi görünür. Ne var ki, iş zarif nesnelere seçmeye gelince, burada bir uzlaşma yoktur [...] insanlar beğeni meselelerinde uzlaşıyor gibi görünürler, çünkü övgü ve yergi için aynı terimleri kullanırlar" (1984, s. 181). Hume görünürdeki bu uzlaşmayı şöyle açıklar:

[İ]nsanların, bunlarla [güzellik ve çirkinlik] ilgili genel söylemleri aynı olduğunda bile, her türden güzellik ve çirkinliğe yönelik duyguları genellikle farklıdır. Her dilde kimileri öven kimileriyse yeren belirli sözcükler vardır; ve aynı dili kullanan bütün insanların bunların nasıl kullanılacakları konusunda uzlaşmış olmaları gerekir. (1998, s. 134)

Hume'un burada söz ettiği uzlaşma, aslında, dilin bir iletişim aracı olarak işlevini yerine getirebilmesinin temel bir koşuludur. Başka bir deyişle, eğer herhangi bir dilin içindeki sözcükler ve kavramların anlamları konusunda bir uzlaşma olmasaydı, o dil bir iletişim aracı olarak kullanılamazdı. Ancak, dilin içindeki sözcük ve kavramların anlamları üzerinde bir uzlaşmanın var olması, bu sözcük ve kavramları kullanarak ortaya konulan beğeni yargılarının da zorunlu olarak bu uzlaşmayı yansıttıkları anlamına gelmez. Bu sözcük ve kavramların gerçek bir uzlaşmayı yansıtmadıkları, bunlar tikel nesne ya da durumlara uygulandıklarında ya da onlar için kullanıldıklarında, ortaya çıkar. Çünkü, bu sözcük ya da kavramlar herhangi bir bağlam içinde değilken, herhangi bir belirli nesne ya da durumu nitelemedikleri için herhangi bir uzlaşmazlığın ortaya çıkma ihtimali yoktur. Uzlaşmazlık sözcük ya da kavramın ima ettiği nitelik ve özellikleri, özne durumundaki tikel nesne ya da durumun taşıyıp taşımadığı konusunda ortaya çıkar. Örneğin, güzel kavramı alınıp içine bir yığın nitelik ya da özellik doldurulabilir ve bu özellik ve nitelikleri taşıyan her şeyin güzel olarak tanımlanması gerektiği konusunda bir uzlaşma sağlayabiliriz. Ancak ben bir sanat eserini, bu uzlaşma üzerinden içeriği belirlenmiş kavrama göndermede bulunarak, güzel olarak tanımladığımda, uzlaşmanın bütün taraflarının benimle aynı yargıya ulaşmalarını zorunlu kılacak herhangi bir şey yoktur. Ben o sanat eserini güzel diye tanımlarken, kavramın uzlaşma üzerinden belirlenmiş olan nitelikleri taşıdığını düşünüyorken, uzlaşmanın taraflarından başka birisi o sanat eserinin o nitelikleri taşımadığını düşünebilir. Şöyle yazıyor Hume:

Herkes yazı yazma işinde zarafeti, adabı, sadeliği, canlılığı övmeye; abartıyı, gösterişi, soğukluğu ve yapmacık bir zeka parlaklığını yermeye hemfikirdir. Ancak eleştirilenler tikellerle ilgilenmeye başladıklarında, görünürdeki bu fikir birliği ortadan kalkar; ve her birinin kendi ifadesine oldukça farklı bir anlam yüklediği ortaya çıkar. (1998, s. 134)

Devamında, Hume, insanlar arasındaki farklılaşmanın bilim ve düşünce ile ahlak alanında kendini nasıl ortaya koyduğunu incelemeye girişir. Hume'a göre, beğeni alanında gördüğümüzün aksine, bilim ve düşünce alanında ortaya çıkan farklılıklar tikellerden çok tümellere ilişkindir. Bu nedenle de bu alanda, farklılıklar gerçekte ilk bakışta görüldüğünden çok daha azdır. Farklılaşmanın kaynağı tümeller olduğu için, tümellere ilişkin bir uzlaşma sağlandığında, tikellere ilişkin bir uzlaşma da sağlanmış olur. Bunu olanaklı kılan şey, düşünce ve bilim alanında ele alınan nesne ya da durumların ölçülebilir nitelikleri olması, insanların duygularının ya da kişisel değerlendirmelerinin işin içine girmemesidir. Diğer bir deyişle, beğeni alanında söz konusu olan öznenin kendisinde bulunan bir şeyken, düşünce ve bilim alanında söz konusu olan nesnenin kendisinde bulunan bir şeydir. Örneğin, Hume'a göre, "güzellik şeylerin kendilerinde bulunan bir nitelik değildir; o sadece onlar [şeyler] üzerinde düşünen zihinde bulunur" (1998, s. 136). Dolayısıyla, bir anlamda, nesnenin kendisine ait ve kamusal deneyime açık nitelik ya da özellikleriyle ilgili oldukları için, düşünce ve bilim meselelerinde, bir kez tümeller ya da kavramlar üzerinde uzlaşma sağlandığında, bu uzlaşma tikellerin incelenmesinde de kendini ortaya koyar. Hume'un sözleriyle:

Tüm fikir ve bilim meselelerinde durum tam tersidir: burada, insanlar arasındaki farklılıkların çoğunlukla tikellerden değil, tümellerden (*generals*) kaynaklandığı, ve gerçekte görüldüğünden çok daha az olduğu ortaya çıkar. Kavramların açıklanması, genellikle, anlaşmazlığı ortadan kaldırır: uzlaşmazlık yaşayanlar, temelde yargılarında uzlaşıyor olmalarına rağmen, bir süredir tartışıyor olmalarına şaşırırlar. (1998, s. 134)

Ahlak alanına gelince, Hume, David Marshall'ın da dikkat çektiği gibi, bu tartışmayı tam bir sonuca bağlamadan bırakır ve beğeni standardı tartışmasına geçer. Şöyle yazar Marshall: "Hume 'ahlaki erdemlere' ve 'terimlerin kendileri'ne yönelik tartışmasını, bir şekilde, sonuçlandırmadan bitirir. Bizim bir standarda [...] yönelik doğal arayışımıza ilişkin kendi tartışmasına devam eder [...]" (1995, s. 331). Carroll, Hume'un ahlak tartışmasını beğeniyle ilgili tartışmasına kısa ve sonuçsuz bir şekilde dahil etmesinin nedeninin beğeni farklılıkları olduğuna ilişkin iddiasına yöneltilebilecek itirazların önünü kesmek olduğunu düşünür. Şöyle yazar Carroll: "Hume [ahlaka ilişkin] bu yorumu 'Beğeni Standardı Üzerine'de fazla uzatmaz, ancak onu sadece, geniş bir beğeni farklılığı olduğu iddiasına yönelik karşı-kanıtların önünü almak için kısa bir açıklama olarak ortaya koyar." (1984, s. 181-82)

Hume ahlak alanına ilişkin tartışmasına bu konuya yönelik iki farklı yaklaşım olabileceğini söyleyerek başlar. Bu yaklaşımlardan ilki, ahlak meselesini de, tıpkı beğeni meselesinde olduğu gibi, duygu üzerinden anlamaya çalışmaktır. Hume'a göre, duygu üzerinden konuya yaklaşıncaya, yine, tıpkı beğeni meselesinde olduğu gibi, bu alandaki

farklılıkların ilk bakışta görüldüğünden daha büyük olduğu sonucuna ulaşılacaktır. Şöyle yazar Hume:

Ahlaki akla dayandırmaktan çok duyguya dayandıranlar, etiği önceki gözlem [beğeniyle ilgili olan] çerçevesinde kavramak ve davranış ve tavırla ilgili tüm meselelerde insanlar arasında görülen farklılıkların ilk bakışta görüldüğünden daha büyük olduğunu ileri sürmek eğilimindedirler. (1998, s. 134)

Ancak, diğer taraftan, tüm kültürlerde, tüm zamanlarda benzer ahlaki değerlerin övüldüğünü, bu değerlere ters düşen davranışların da yerildiğini görürüz. Bu anlamda, tüm bu kültür ve zaman farkına rağmen, insanların aynı erdemleri övmek, aynı kötülükleri yermek konusunda doğal bir uzlaşma içinde oldukları gibi bir görüntü ortaya çıkar. Bu uzlaşma görüntüsü Hume'a göre, "genellikle, tüm durumlarda, tüm insanlarda benzer duygular uyandıran ve soyut bilimlerin sıklıkla karşı karşıya kaldığı anlaşmazlıkların önüne geçen, saf akla (*plain reason*) atfedilir" (1998, s. 135). Bu uzlaşmanın soyut bilimlerin alanındaki anlaşmazlıkların önüne geçen saf akla atfedilmesinin anlamı, bu uzlaşmanın mutlak olması demektir. Çünkü deneyim alanına ve deneyim alanında gördüğümüz empirik tikel nesne ya da durumlara ilişkin, onların ölçülebilir ve sayılarla ifade edilebilir olan özellikleri dışında, bir şey söylemez. Bu da soyut bilimlerin ortaya koyduğu bilgilerin mutlak doğru olduğunu ima eder. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'de* (*A Treatise of Human Nature*) soyut bilimlerin ortaya koyduğu bilgilerin kesinliğini şu şekilde ifade eder:

[...] elimizde, bir akıl yürütme zincirini herhangi bir karmaşıklık derecesine kadar sürdürebileceğimiz ve bununla birlikte mükemmel bir doğruluk ve kesinliği koruyabileceğimiz bilimler olarak sadece cebir ve aritmetik kalır. Sayıların eşitlik ve oranlarını onun sayesinde belirleyeceğimiz bir standart elde etmiş oluruz; ve onların [sayıların] bu standarda uyup uymadıklarına göre de onların, herhangi bir hataya olanak vermeksizin, onların ilişkilerini belirleriz. (2007b, s. 51)

Benzer şekilde, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma'da* (*An Enquiry Concerning Human Understanding*) şöyle yazar Hume, "[b]ana öyle görünüyor ki, soyut bilimler ya da tanıtılmanın biricik nesnesi nicelik ve sayıdır ve bu en mükemmel bilgi türünü bu sınırların ötesine genişletmeye yönelik tüm girişimler safsata ve yanılsamadan başka bir şey değildir" (2007a, s. 119). Bu 'en mükemmel bilgi türüdür,' çünkü bu bilgi türünün nesnesi olan nicelik ve sayıyı oluşturan bileşenler, Hume'a göre, birbirine benzerdir ve bu bileşenlerin arasındaki ilişkiler, her ne kadar, karmaşık olsa da, ölçülebilir ya da sayıya dökülebilir oldukları için, onu deneyimleyen öznenin bağımsız bir şekilde var olurlar. Dolayısıyla da, herhangi bir özne tarafından incelenip, tüm diğer öznelerin de kabul edebileceği bir şekilde ortaya konulabilirler; olası bir anlaşmazlık saf akıl aracılığıyla ortadan kaldırılabilir. Hume'un sözleriyle, "[n]icelik ve sayıyı oluşturan parçalar bütünüyle benzer oldukları için, bunların ilişkileri girift ve karmaşık hale gelirler; ve bunların eşitliklerinin ya da eşitsizliklerinin izlerini, farklı görünüşleri içerisinde, çeşitli araçlar kullanarak sürmekten daha ilginç ve yararlı bir şey yoktur." (2007a, s. 119)

Diğer taraftan, yukarıda da söz ettiğim gibi, beğeni ve ahlak gibi değer içeren alanlar söz konusu olduğunda, görüş farklılıkları açık bir şekilde ortadadır. Bu nedenle de Hume'a göre, bu alanlarda herhangi bir türden inceleme ya da soruşturma aracılığıyla, bu farklılıkların var olduğu, bir şeyin diğer şeyden farklı olduğu bilgisinin ötesine geçme olanağı yoktur. Şöyle yazıyor Hume, "diğer tüm ideler birbirlerinden açık bir şekilde ayrı ve farklı oldukları için, en detaylı incelemelerimizle, bu farklılıkları gözlemlemekten ve açık bir düşünmeyle, bir şeyin başka bir şey olmadığını bildirmekten daha ileri gidemeyiz" (2007a, s. 119). Bu alanda ortaya çıkan uzlaşmazlıklar kavramların daha açık bir şekilde tanımlanmasıyla giderilebilir olsa da bizi hiçbir şekilde soyut bilimlerin nicelik ve sayı üzerinden ulaştıkları kesinliğe götüremez. Bu alanlarda bir şey hakkında karar verilmeye kalkıldığı zaman karşılaşılan uzlaşmazlıklar ya da "güçlükler ... tamamıyla kullanılan sözcüklerin anlamlarının, daha doğru tanımlarla düzeltilebilecek olan, belirsizliklerinden kaynaklanır" (Hume, 2007a, s. 119). Nicelik ve sayı ile ilgilenen soyut bilimlerde tanımları düzeltmek, Hume'a göre, bizi kesinliğe götürmez; kesinlik için gerekli saf akıl aracılığıyla kurulan ve birbirini takip eden bir 'akıl yürütme' silsilesidir. Örneğin, "[h]ipotenüsün karesinin diğer iki kenarın karelerinin toplamına eşit olması, terimler ne kadar kesin bir şekilde tanımlanırsa tanımlansın, bir akıl yürütme ve inceleme dizisi olmaksızın bilinemez" (2007a, s. 119). Diğer taraftan, bizi "mülkiyetin olmadığı yerde adaletsizlik yoktur" gibi bir önermenin doğru olduğuna "ikna etmek için ... gerekli olan tek şey terimleri tanımlamak ve adaletsizliği mülkiyet hakkının ihlal edilmesi olarak açıklamaktır" (Hume, 2007a, s. 119).

Hume, insanlar arasında aynı şeylerin övülüp aynı şeylerin yerilmesi konusunda görülen uzlaşma gerçek olduğu sürece, bu uzlaşmanın saf akıldan kaynaklandığı iddiasının doğru olduğunu söyler (1998, s. 135). Ancak, yukarıda söylenenlerden de anlaşılacağı gibi, Hume'a göre, saf aklın ya da soyut bilimlerin ahlak alanında bu türden bir uzlaşma inşa etme olanağı yoktur. Saf aklın bu türden bir uzlaşma kurabileceğini ileri sürmek, ahlakın doğuştan sahip olduğumuz (*innate*) ya da—yine insan doğasına dayanması anlamında doğuştan sayılabilecek—*a priori* bir temeli olduğu anlamına gelir.² Diğer yandan, soyut bilimlerin bu uzlaşmayı kurabileceğini iddia etmek ise, ahlakın nicel ya da sayılara indirgenebilir bir şey olduğu anlamına gelir. Her iki olası durumun da ahlak alanında, ya da genel olarak konuşacak olursak, değerler alanında geçerli olmadığı açıktır; eğer bunlar geçerli olsalardı, tüm insanlar aynı olay ya da durumlar için aynı değerlendirmeleri yapar, aynı yargılarda bulunurlardı.

Hume ahlak alanındaki bu uzlaşma görüntüsünün oluşmasında dilin de önemli bir katkısı olduğunu söyler. Herhangi bir dildeki iyi eylemleri övmek ya da kötü bir eylemi yermek için kullanılan bir kavramın başka bir dildeki karşılığı da o dilde aynı şekilde kullanılır. Bu da, ahlak alanında bir uzlaşma varmış gibi bir izlenim oluşturur. Örneğin,

² Burada yanlış anlaşılmayı önlemek için belirtmeliyim ki, "doğuştan sahip olunan" ya da "doğuştan gelen" ifadelerini *a priori* ile eş anlamlı olarak kullanmıyorum. *A priori* olduğunu iddia ettiğimiz şeylerin zorunlu olarak doğuştan gelmesi gerekmez. Burada vurgulamaya çalıştığım şey, ahlaki uzlaşmaları saf akla dayandırmanın ya da onun kurduğunu iddia etmenin, bu uzlaşmaların deneyimden bağımsız bir şekilde elde edildiği anlamına gelmektedir.

erdem sözcüğü, diğer tüm dillerdeki karşılıklarıyla birlikte, tıpkı ahlaksızlığın [*vice*] karşılıklarının suçlama içermesi gibi, övgü içerir; ve hiç kimse, en açık ve en büyük yanlışa düşmeksizin, genel olarak iyi bir anlam taşıdığı kabul edilmiş olan bir terime kötü bir anlam yükleyemez; ya da tabirin onaylamama gerektirdiği yerde ona alkış tutamaz. (Hume, 1998, s. 135)

Ancak, Hume'a göre, tıpkı saf akıl gibi, dil de görünüşte bir uzlaşa yaratır. Ahlaki değerlendirmelerde kullanılan terim ve kavramların tikel durumlarda nasıl kullanıldıklarına bakıldığında, bu uzlaşa görüntüsü hemen kaybolur. Hume bu durumu örneklemek için, Homeros ve Fenelon'un övgü içeren kavramların içini nasıl doldurduklarını karşılaştırır. Hume, Homeros'un ortaya koyduğu ahlaki ilkelere ve bu ilkelerden hareketle ahlaki değerlendirmeler yaparken kullandığı genel kavramları doğru kullandığına itiraz edilemeyeceğini söyler. Ancak, devamında, "davranış biçimlerini ayrıntılı bir şekilde resmederken," örneğin, Akhilleus'a kahramanlığı, Odiseus'a ise basireti yüklerken, "birincisine [Akhilleus'un kahramanlığı] gaddarlığı, ikincisine [Odiseus'un basireti] kurnazlığı ve hilekarlığı Fenelon'un kabul edebileceğinden çok daha fazla bir oranda kattığını" (1998, s. 135) ekler. Dahası, Hume'a göre, Homeros'un karşımıza çıkardığı Odiseus karakteri, tüm bunları genellikle hiçbir zorunluluk ya da gereklilik yokken yapmaktadır. Halbuki, Fenelon, Odiseus'un oğlu Telemakhos'u "hakikat ve dürüstlüğü kesin çizgisinden ayrılmaktansa, kendini gerçekleşmesi an meselesi olan büyük tehlikelerle karşı karşıya bırak[an]"³ (Hume, 1998, s. 135) biri olarak betimler. Her ne kadar hem Homeros hem de Fenelon *erdem*, bilgelik ya da kahramanlığın iyi olarak kabul edilmesi ve övülmesi gereken şeyler olduğu konusunda uzlaşsalar da, bu kavramların ne ima ettikleri, altına hangi niteliklerin yerleştirileceği, bu kavramların kimler için kullanılacağı konusunda farklı düşünüyorlar.

Hume, yine, dil üzerinden kurulan bu uzlaşa görüntüsünün yanıltıcı olduğunu göstermek için Müslümanlık üzerinden bir örnek verir, ancak bu örnekle anlatmaya çalıştığı şey tüm dinler, kültürler, ideolojiler vb. için de geçerlidir. Herhangi bir din, kültür ya da ideolojinin iyi bir anlam yüklediği kavram, yukarıda da anlatılmaya çalışıldığı gibi, başka din, kültür ya da ideolojilerin söylemlerinde benzer bir anlam taşıyan karşılığa sahip olabilir. Bu kavramların genel olarak iyi ya da kötü bir anlam taşıdığı konusunda da bir uzlaşa olabilir. Ne var ki, uygulamaya gelindiğinde, her din, kültür ya da ideoloji, bu kavramları diğerlerinin kullandığı bağlamlardan farklı bağlamlarda, farklı tikel durum ya da örnekler için kullanabilir. Bir dinin, kültürün ya da ideolojinin aynı kavramlarla övdüğü, yücelttiği, kahraman ilan ettiği biri ve onun eylemleri, yine aynı kavramları övgü için kullanan başka bir din, kültür ya da ideoloji tarafından kötülenip aşağılanabilir. Bu durum, bize, tüm bu uzlaşa görüntüsüne rağmen, ahlaki değerlendirmelerde bulunurken kullanabileceğimiz bir standardın olmadığını gösterir. Hume'un sözleriyle, ahlak alanındaki durum tam olarak şöyledir: "Ortada doğrunun ne olduğuna ilişkin bağlı kalınması gereken herhangi bir sabit kural yok

³ Burada Hume, François Fénelon'un *Les Aventures de Télémaque* isimli eserine göndermede bulunuyor. Bu eserin Türkçe çevirisi Ziya İshan tarafından *Telemakhos'un Başından Geçenler* başlığıyla yapılmış ve Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları tarafından iki cilt olarak basılmıştır.

gibidir; her eylem, sadece gerçek inananların yararına ya da zararına olmasına göre suçlanmakta ya da övülmektedir.”⁴ (1998, s. 135)

Hume ahlak alanına ilişkin tartışmasını, “etikte doğru ahlaki ilkeler ortaya koymanın yararının aslında çok küçük” olduğunu ve “ahlaki erdemlerden herhangi birini öğütleyen bir kişinin, gerçekte, terimlerin ima ettiği şeyleri öğütlemekten daha fazlasını yapmadığını” (1998, s. 136) söyleyerek herhangi bir sonuca bağlamadan bitirir. Adil olmayı ahlaki bir erdem olarak koyup, insanlara adil olmalarını öğütlediğimizde, insanlara ahlaki anlamda bir yol göstermiş olabiliriz. Ancak, hangi eylemi gerçekleştirdiklerinde adil ya da adaletsiz davranmış olacakları konusunda net bir kılavuzluk yapmış olmuyoruz. Özel mülkiyet üzerine kurulu bir sistem içerisinde yetişmiş ve bu sistemi savunan birisi için özel mülkiyeti ya da mülkiyet hakkını koruyacak türden bir davranış sergilemek adil olabileceken, özel mülkiyetin olmadığı bir toplum içerisine doğmuş ya da böyle bir toplumu savunan birisi için adaletsiz olacaktır. Halbuki, her ikisi de adil olmanın önemli bir ahlaki erdem olduğunu savunmaya devam edecektir. Bu nedendir ki, kavramsal olarak ele alındıklarında, ahlaki ilkeleri ne kadar kesin bir şekilde tanımlarsak tanımlayalım—düşünce ve bilim alanında kavramların açıklanmasıyla elde edilen türden—bir uzlaşma sağlama olanağımız yoktur.

2.2. Beğeni Standardının Varlığı

Yukarıda da belirttiğim gibi, Hume, ahlak alanına ilişkin tartışmasını burada keser ve bir beğeni standardı arayışına girişmemizin doğal bir şey olduğu iddiasını ortaya atar. Bu iddiasını şöyle dile getirir Hume: “Bizim için, bir beğeni standardı aramak doğal bir şeydir; onun sayesinde insanların çeşitli duygularının uzlaştırılabileceği ya da en azından bir duyguyu onaylamaya, diğerini ise kınamaya yönelik bir karar almayı olanaklı kılacak bir kural”⁵ (1998, s. 136).

⁴ Hume'un bu ifadesi Nietzsche'nin “Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine” (1998) makalesinde, doğru ve yalanın nasıl belirlendiğine ilişkin açıklamalarıyla örtüşüyor gibidir. Söz konusu yerde şöyle yazar Nietzsche: “bundan böyle neyin 'hakikat' olması gerektiği saptanır; yani, şeylerin, herkes için eşit ölçüde geçerli ve bağlayıcı nitelermeleri uydurulup oluşturulur ve dilin yasakoyuculuğu da doğruluğun ilk yasalarını ortaya koyar: çünkü şimdi ilk kez doğru ile yalan arasındaki karşıtlık ortaya çıkar. Yalan söyleyen, geçerli nitelermeleri, sözcükleri, gerçek olmayanın gerçekmiş gibi görünmesini sağlamak için kullanır; örneğin 'Ben zenginim' der, oysa durumu için yerinde niteleme tam da 'yoksul' olurdu. Saptanmış uzlaşımları, gelişigüzel sahteletirmelerle ya da hatta adların tersine çevrilmeleriyle, kötüye kullanır. Bunu kendi çıkarı için ve başkalarına zarar verici bir biçimde yaparsa, toplum da ona artık güvenmeyecek ve böylelikle onu kendi dışına atacaktır. İnsanların, bu arada, kaçındıkları, aldatılmanın kendisinden çok, aldatılma yoluyla zarara uğramaktır: nefret ettikleri, temelde, bu düzeyde bile, yanılmak değil, belirli türden yanılmaların getirdiği kötü, düşmanlaştırıcı sonuçlardır.” (s. 57)

⁵ Bu biraz kafa karıştırıcı bir iddiadır, çünkü ahlak alanındaki durum ile beğeni alanındaki durum çok benzer olmalarına rağmen, Hume tartışmasını neden ahlak alanını dışarıda bırakarak sürdürür. Ahlak alanında da böylesi bir standart aramak doğal değil midir? Hume ahlak alanında böyle bir standardın bulunamayacağını mı düşünmektedir? Eğer öyleyse, her iki alan da değerlerle ilgili olmalarına rağmen, birinde bir standardın varolması mümkünken diğerinde neden değildir? vb. sorular burada cevaplanmadan kalır. Bu sorulara *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'nin III. Bölümü ve *Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma*'da (*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*) cevap verir. Ancak, çalışmamın amacı ve

Hume, her ne kadar böyle bir standart ya da kuralın bulunabileceğine inansa da, tartışmasına böyle bir standart ya da kuralı bulmayı olanaksız kılacak bir felsefenin varlığından bahsederek başlar. Hume'un aktardığına göre, bu felsefe, "duygu ile yargı arasında büyük bir farklılık" (1998, s. 136) olduğunu iddia eder. Bu ikisi arasındaki farklılık, tüm duyguların doğruyken, tüm yargıların doğru olmamasından kaynaklanır. Duygular doğrudur, çünkü doğruluklarını tespit etmek için duygunun kendisinden başka bir şeye başvurmaya gerek yoktur.⁶ Duygu söz konusu olduğunda, hiçbir şekilde bu duygunun nesnede bulunan bir niteliğe ya da özelliğe karşılık geldiği, örtüştüğü ya da onu temsil ettiği iddiası yoktur. Burada iddia edilen şey, duygunun nesnesinin herhangi bir özelliğinden kaynaklanmadığı değildir, elbette ki duygunun ortaya çıkması için, nesne ile bir duygu oluşmasını sağlayacak türden bir ilişkinin ortaya çıkabilmesi için nesnenin bir ya da birden fazla özelliğinin özne üzerinde etkide bulunması gerekir. Ancak oluşan bu duygu hiçbir şekilde o duygunun ortaya çıkmasına neden olan özellik ya da niteliklerin bir temsili değildir. Bu nedenle, Hume'a göre, "[t]üm duygular doğrudur; çünkü duygu kendisinin ötesinde başka herhangi bir şeye göndermede bulunmaz ve bir insan onun bilincinde olduğu sürece daima gerçektir" (1998, s. 136). Diğer yandan, yargılarımız ise, kendilerinin ötesindeki bir gerçekliğe göndermede bulunurlar ve doğrulukları da bu gerçeklikle olan ilişkileri sayesinde belirlenir. Eğer yargılarımız, ilişkili oldukları nesnenin kendisini ya da özelliklerini oldukları gibi temsil edebiliyorlarsa doğru, edemiyorlarsa yanlış olurlar. Nesnenin kendisi ya da özellikleri onları deneyimleyen öznenin dışında kalan şeyler oldukları ya da öyle kabul edildikleri için, nesne ya da özelliklerini olduğu gibi temsil edebilecek tek bir doğru yargı olması gerekir. Hume'un da vurguladığı gibi, asıl mesele o doğru yargının hangisi olduğunu bulmaktır:

Diğer taraftan, anlama yetisinin saptamalarının hepsi doğru değildir; çünkü onlar kendilerinin ötesinde duran bir şeye, yani gerçek olgu durumlarına, göndermede bulunurlar; ve bunlar her zaman bu standarda [göndermede bulunulan olgu

kapsamı nedeniyle, Hume'un ahlak konusundaki düşüncelerine yönelik bir tartışmaya girmeyerek, makalede, onun ahlaka ilişkin tartışmasını, beğeni standardına yönelik tartışmasına dahil ettiği hali ve kadarıyla ele aldım.

⁶ Bu felsefe, tam da, Alan Musgrave'in *Sağduyu, Bilim ve Şüphelilik (Common Sense, Science and Scepticism)* (1993) başlıklı kitabında ideacılık (*idea-ism*) olarak tanımladığı ve Hume'u da altına yerleştirdiği gelişmiş bir empirizm türüne benzemektedir. İdeacılık, kuşkuculuğun görünüş-gerçeklik ayrımı üzerinden geliştirdiği ve bilginin olanaksız olduğunu göstermeye yönelik iddialarına karşılık vermeye çalışır. İdeacılığın temel iddiası duygularımızın bize gerçekliğin kendisi hakkında değil, sadece ideler ya da görünüşler hakkında bilgi verdiğidir. Böylelikle, kuşkucu argümanların temel dayanaklarından birisi olan görünüş-gerçeklik ayrımının gerçeklik ayağı tartışma dışında bırakılmış olur. Dolayısıyla, bilgi iddialarımız da, artık gerçekliğin kendisine yönelik değil, görünüşe yönelik hale gelir. Bu durumda da, eğer bilgi iddialarımızı sadece ve sadece görünüşlerle sınırlı tutarsak, görünüşün ötesinde varolan herhangi bir şeye göndermede bulunmazsak yanılma olasılığımız ortadan kalkar. Musgrave, "[b]u duygular, dış dünya ve bu dış dünyanın içindeki nesnelere ilişkin değil, ama dış dünya tarafından bize sunulan görünüşlerin dolaysız bilgisinin yanılmaz bir kaynağıdır. Algısal hata denilen şeyler, biz duygular tarafından sağlanan dolaysız malumatın [*information*] ötesine geçtiğimiz için ortaya çıkarlar ... Eğer biz kendimizi sadece şeylerin nasıl göründüğünü aktarmakla sınırlarsak, bu durumda herhangi bir hata ya da çelişki ortaya çıkmaz" (s. 87) der ve ekler "[b]u görüşe göre, o zaman, duygular asla yalan söylemez ve bize verdiği dolaysız malumat asla yanlış olamaz." (ss. 87-8)

durumu] uymazlar. Farklı insanların aynı konuya ilişkin sahip olabileceği binlerce düşünce arasından biri, yalnızca bir tanesi, makul ve doğrudur: tek güçlük onu tespit etmek ve ortaya çıkarmaktır. (1998, s. 136)

Aynı şekilde, aynı nesne, farklı insanlarda birbirinden farklı birçok duygunun ortaya çıkmasına neden olabilir. Ancak, bu duyguların tamamı da doğrudur. Yukarıda da bahsedildiği gibi, bu duyguların hiçbirinin nesnede bulunan herhangi bir şeyi gerçekte olduğu haliyle temsil etmek gibi bir iddiası yoktur. Duygunun temsil ettiği şey, nesne ile duygunun sahibi olan öznenin zihni arasındaki bir tür etkileşimdir; zaten böylesi bir etkileşim olmasaydı o duygu da ortaya çıkamazdı. Hume'un sözleriyle:

[A]ynı nesne tarafından ortaya çıkarılan binlerce farklı duygunun tümü de doğrudur; çünkü hiçbir duygu gerçekten nesnede bulunan bir şeyi temsil etmez. O sadece nesne ile zihnin organ ya da yetileri arasındaki belirli bir uyum ya da ilişkiyi gösterir; ve eğer o ilişki gerçekten varolmasaydı, bu duygunun varolması asla mümkün olamazdı. (1998, s. 136)

Bu nedendir ki, bu felsefeye göre, bir öznenin bir nesneyle etkileşime girmesi sonucu ortaya çıkan bir duygu, nesnede değil öznededir. Dolayısıyla, aynı nesne ile etkileşime giren iki farklı özne bu özneye yönelik farklı duygulara sahip olabilirler; çünkü her iki öznenin zihinlerinin yapısı ve yetileri birbirilerinden farklı olduğu için, aynı nesne bu iki farklı öznenin zihinleriyle farklı türden etkileşimler içine girecek ve her ikisinde de farklı duyguların ortaya çıkmasına neden olacaktır; örneğin, biri o nesneyi güzel bulurken, diğeri çirkin bulacaktır. Ancak her iki öznenin duygusu da, kendisinin ötesine geçip, etkileşime girdikleri nesnenin kendisinde bulunan ya da bulunduğu varsayılan bir özelliğe ya da niteliğe göndermede bulunmadığı için, doğru olacaktır. Hume'a göre, bu felsefe bizi, ifadesini çok bilindik bir atasözünde bulan, bir sonuca götürür: "Gerçek güzelliği ya da gerçek çirkinliği aramak, tıpkı gerçek tatlı ya da gerçek acıyı bulduğunu iddia etmek gibi, beyhude bir soruşturmadır. Organların yatkınlıklarına göre, aynı nesne, hem acı hem de tatlı olabilir; atasözü beğenilere yönelik tartışmanın beyhude olduğunu doğru bir şekilde tespit etmiştir"⁷ (Hume, 1998, s. 137). Bunun anlamı da, beğeni için bir standart aramanın beyhude bir iş olduğudur. Hume bize bu sonucu sadece bedensel beğenilerle sınırlı tutmayıp, zihinsel beğenilere de genişletmemiz gerektiğini söyler. Aslında, beğeniler arasında bir ayırım yapıp, bunlardan bazılarını tartışmanın anlamsız ve gereksiz bir iş olduğunu söylemek, aynı zamanda, bir beğeni standardının olamayacağını söylemek anlamına da gelir. Bu durumda, eğer gerçekten herhangi bir standart bulunabilirse, o standart genel olarak bir beğeni standardı değil, belirli türden bir beğenin standardı olacaktır. Dolayısıyla beğeni için standart arayan birinin beğeniyle ilgili herhangi bir iddiayı tüm beğeni türlerini kapsayacak şekilde ele alması gerekir; eğer bedensel beğenileri tartışmak beyhudeyse, zihinsel beğenileri tartışmanın da beyhude olduğunu kabul etmek gerekir.

⁷ Burada sözü edilen Latince atasözü 'zevkler tartışılmaz' anlamına gelen '*de gustibus non est disputandum*'dur.

Ancak Hume beğeniye kişisel bir duygu meselesine indirgeyip, beğeniler hakkında yargıda bulunmayı olanaksız hale getiren bu felsefeyi ve ulaştığı sonucu reddeder. Hume'a göre, sağduyu, her ne kadar, beğenilerin eşit olduğu, onları tartışmanın beyhude olduğu sonucunu destekler gibi görünse de, bu sonucu desteklemeyen başka bir sağduyu türü daha vardır. Şöyle yazar Hume: "Bu aksiyom, bir atasözünün içine yerleşerek sağduyunun [*common sense*] onayını almış gibi görünse de, ona karşı çıkan, en azından onu değiştirmeye ya da sınırlamaya hizmet eden, bir sağduyu türü kesinlikle vardır" (1998, s. 137). Hume, bu tür bir sağduyunun varlığını, kendisine göre abartı olan, birkaç kıyaslama örneğiyle ortaya koymaya çalışır: "Her kim Ogilby ile Milton ya da Bunyan ile Addison arasında deha ve incelik [bakımından] bir eşitlik olduğunu ileri sürerse, onun bir köstebek yuvasının Tenerife kadar yüksek olduğunu ya da bir göletin okyanus kadar engin olduğunu iddia etmiş olmaktan daha az saçmalamadığı düşünülecekti"⁸ (1998, s. 137). Hume'a göre, kıyaslanan bu yazarlar arasındaki deha ve incelik farkı o kadar büyük ve aşıkardır ki, bunları değerlendirirken beğenilerin eşit olduğu ilkesine bağlı kalmanın olanağı yoktur. Hume, bir şekilde, bu yazar ikililerinden ilk yazarları beğenenler olabileceğini, ancak bunların beğenilerinin hiçbir değer görmeyeceğini iddia eder. "İlk yazarları [Ogilby ve Bunyan] tercih edecek insanlar bulunabilecek olsa da, hiç kimse bu beğeniye dikkate değer bulmaz; ve biz, hiç tereddüt etmeksizin, bu sahte eleştirmenlerin kanılarının saçma ve komik olduğunu söyleriz"⁹ (1998, s. 137). Diğer taraftan, kıyaslanan nesnelere birbirlerine yakın özelliklere sahip olduğunda, beğenilerin eşit olduğu iddiası karşılığını bulabilir. Yukarıda kıyaslanan yazarların deha ve incelikleri birbirlerine yakın olsaydı, bu durumda, ilk yazarları beğenen insanların yargılarının bir tür saçmalık olduğunu bu kadar kesin ve net bir şekilde söylemek mümkün olmayabilirdi.

3. Sonuç

Yukarıda söylenenlerden de açıkça anlaşılacağı gibi, beğenilerin eşit olduğunu söylemek beğenin bir standardı olmadığını, beğenilerin eşit olmadığını söylemek de beğenin bir standardı olduğunu söylemek anlamına gelir. Beğenin bir standardı olmadığını savunuyorsanız, bunu göstermeniz nispeten daha kolaydır. Fazla uzağa gitmeye gerek kalmadan, yakın çevrenizdeki insanların aynı nesne üzerine farklı yargılarda bulduklarını göstermeniz yeterli olacaktır; ilkesel olarak bir kişinin bile farklı bir yargıda bulunması böyle bir standardın olmadığını göstermeye yeterlidir. Kaldı ki, farklı zaman ve mekanlarda bulunan insanların yargıları için içine dahil edildiğinde, durum daha da açık hale gelecektir. Ancak, eğer beğenilerin eşit olmadığını ya da

⁸ John Ogilby (1600-1676) İskoç şair, çevirmen. John Milton (1608-1674) İngiliz şair, yazar ve tarihçi. John Bunyan (1628-1688) İngiliz vaiz ve yazar. Joseph Addison (1672-1719) İngiliz denemeci, şair ve oyun yazarı. (Bu kısa bilgiler *Encyclopædia Britannica*'nın çevrimiçi versiyonunun ilgili maddelerinden 01.08.2020 tarihinde alınmıştır.)

⁹ Bu iddiasını net bir şekilde ortaya koyarken, Hume, hiçbir şekilde benzer bir tepkinin bu yazarları beğenenler tarafından ikinci yazarları beğenenlere yönelik olarak ortaya konulabileceğini hesaba katmaz. Ancak, ortaya koymaya çalıştığı şey beğenilerin eşit olduğu iddiasının yanlışlığı olduğu için, bu tepkilerin karşılıklı olması, bu bağlamda Hume açısından sorun yaratmaz; bu durumun sorun yaratacağı yer beğeni standardı tartışması olacaktır.

beğenin bir standardı olduğunu savunuyorsanız, bu durumda işiniz çok daha zordur; bu standardın nereden ve nasıl geldiğini, neden insanların aynı nesne ya da duruma yönelik farklı yargılarda bulunduğunu vb. açıklaması gerekecektir.

İnsanların beğeni yargıları, her ne kadar, kaba bir bakışla, bir tür uzlaşma sergiliyormuş gibi görünse de, Hume'un da gösterdiği gibi, yakından incelendiğinde bu uzlaşma görüntüsü tamamen dağılır. İnsanlar aynı durumlarda aynı sözcük ve kavramları kullanıyor olsalar da bu sözcük ve kavramlara farklı anlamlar yüklerler. Bu durum, Hume'a göre, sadece beğeni alanında değil, aynı zamanda, etik alanında da kendini gösterir. İyi olduğu düşünülen eylemler için olumlu anlamları olan sözcük ve kavramlar, kötü oldukları düşünülen eylemler için de kınayıcı sözcük ve kavramlar kullanılır. Ne var ki, hangi eylemlerin iyi, hangilerinin kötü olduğu konusuna gelince, bu uzlaşma görüntüsü dağılır. Her şeye rağmen, Hume için, en azından beğeni alanında, tüm bu uzlaşmazlıkların altında bir yerlerde, bazı beğeni yargılarının diğerlerinden daha iyi olduğunu söylememize olanak sağlayacak türden bir standart bulunmaktadır. Bu standart ne olduğu, Hume'un bunu nasıl temellendirdiği, bu temellendirmenin yeterli olup olmadığı, onun felsefi eğilimleriyle uyumlu olup olmadığı vb. konular bu makalenin devamı niteliğinde olacak ayrı bir makalede tartışılacaktır.

KAYNAKÇA

Carroll, N. (1984). Hume's Standard of Taste. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* (43) 2, 181-194.

Hume, D. (1998). Of the Standard of Taste, *Selected Essays* içinde (Stephen Copley & Andrew Edgar, Ed.), ss. 133-154, New York: Oxford University Press.

Hume, D. (2007a). *An Enquiry Concerning Human Understanding* (Peter Millican, Ed.), New York: Oxford University Press.

Hume, D. (2007b). *A Treatise of Human Nature* (David Fate Norton ve Mary J. Norton, Ed.), New York: Oxford University Press.

Levinson, J. (2002). Hume's Standard of Taste: The Real Problem. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* (60) 3, 227-238.

Marshall, D. (1995). Arguing by Analogy: Hume's Standard of Taste. *Eighteenth-Century Studies* (28) 3, 323-343.

Musgrave, A. (1993). *Common Sense, Science and Scepticism: A Historical Introduction to the Theory of Knowledge*, New York: Cambridge University Press.

Nietzsche, F. (1998). Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine. (Oruç Aruoba, Çev.). *Cogito* (16), 55-66.