

DAVİD HUME'DA AKIL-DOĞA DİYALEKTİĞİ :
AKLA KARŞI DOĞANIN SAVUNULMASI

Neclâ Arat

«Aklımız yalnız herşeyi daha şaşırtıcı bir hale getirmeye ve herşey hakkında kuşku ortaya koymaya yeteneklidir. O, şimdiye kadar kendi kurduklarını yokedecek araçları sağlamaktan fazla birşey yapmamıştır. Akıl, gün boyunca ördüklerini gece söken gerçek bir Penelope'dir»¹ diyordu ünlü Dictioner'in yazarı Pierre BAYLE (1647-1706)...

18. Yüzyıl İngiliz düşüncesini tüm boyutlarıyla etkilemiş olan Pierre Bayle, David HUME'un felsefesi için de çıkış noktası olmuş, Hume da Bayle tarafından ortaya atılmış olan çeşitli kuşku kollarını incelemekle işe başlamıştır.

Bayle, duyumlara ve akla dayanan çeşitli biçimlerde bir kuşku kuculuğun (septisizm) geliştirilebileceğini ama, bunun sonradan hep aklın karışıklıklara götüren bir yol olduğunu gösterdiğini; akim bırakılmasının ve başka bir yol göstericinin, *İnançın* onun yerini almasının uygun olacağını söylüyordu. Bayle'e göre inanç, hiçbir kanta dayanmıyordu, tümüyle kördü. Rasyonel yani, akla uygun olanla doğrudan doğruya karşıt durumdaydı. Aklın kendisini her zaman şaşırttığını gören insan, *inancı* kabule itilirdi.

İşte Hume, Bayle'in ortaya attığı tüm bu kuşku kollarının insan tarafından kabul edildiği takdirde neler olabileceğini düşünerek endişeye düştü. Bu kuşku kollarının hem cevaplandırılmaz hem de kaçınıl-

1 Bak Felsefe Arkivi, s. 17. Bayle ve Hume, s. 23 yazar Richard H. Popkin.

maz olmaları O'mı yeni bir çözüm yolu aramaya itti. Bu kuşkuların korkunç sonuçlarından *kör inanç* aracılığıyla değil, ama *doğa*'nın yardımıyla kurtulabileceğimizi öne sürdü. Bu noktada da *insanın kurtuluşunu*, Pascal'm şu düşüncelerinde buldu : «Bu durumda insan ne yapacaktır? Herşeyden kuşkulananacak mıdır? Eğer uyanık- sa, çimdiklenmişse, yanmışsa bunları kuşku ile mi karşılayacaktır? Varlığından da mı kuşku duyacaktır? İnsan, hiçbir zaman böyle bir duruma düşmeyecektir. Ve ben, insanın asla, gerçek anlamında tam bir kuşkucu (pyrronist) olamayacağını söylüyorum. *Doğa*, yetersiz olan aklımızı destekler ve böyle çılgın bir hale gelmesine engel olur»².

Pascal'm bu düşüncelerinde kendine destek bulan Hume, bulduğu çözüm şeklini şöyle dile getirdi : «Eğer *doğa*, çok kuvvetli olmasaydı, felsefe bizi kuşkucu (pyrronien) kılacaktı»³. Hume'a göre *doğa*'nın, tüm kuşkucu savların gücünü zamanında kırması ve onların akıl üzerinde dikkate değer bir etkilerinin olmamasını sağlaması sevindiricidir. «*Doğa*, mutlak ve denetlenemez bir gereklilikle bizi nefes almak ve duygulanmak üzere olduğu gibi, yargılar vermek üzere de belirlemiştir»⁴.

Treatise of Human Nature (İnsan Doğası üzerine bir İnceleme) adlı yapıtının III. kısmının 8. bölümünde Hume, «mümkün olan akıl yürütmelerimizin tümü, *duyumlarımızın* türleridirler. Beğeni ve duygularımızı yalnız şiir ve müzikte değil, aynı şekilde felsefede de izlemeliyiz» diyor.

Akla karşı *doğa*'nın savunucusu olarak burada sunmaya çalışacağımız Hume'un bu özelliğini O'nun Metafiziğinde *doğa*'yı zihnin bir alışkanlığı olarak ele alması; Ahlâk felsefesinde ahlâklılığı kalbin bir duygusu sayması; Din anlayışında ise dini, *akıl* üzerinde değil, *inanç* üzerinde temellendirmesi belirler. Biz, bu belirlemelerden ilk ikisi, yani : metafizik anlayışında *doğayı* zihnin bir alışkanlığı sayması ve ahlâk felsefesinde de (etik'de) *ahlâklılığı* kalbin bir duygusu olarak kabul etmesi üzerinde duracağız.

2 B. Pascal *Pensées*, s. 183-6.

3 D. Hume, *Enquiry Concerning Human Understanding* Selby Bigge ed. s. 155.

4 *Treatise I*, Bölüm IV, s. 183.

I.

METAFİZİK : ZİHNİN BİR ALIŞKANLIĞI OLARAK DOĞA

Hume, genellikle ve haklı olarak Descartes ve izleyicilerinin kurmuş oldukları felsefe sistemini altüst eden, felsefede devrim yapan bir düşünür olarak adlandırılır.

Gerçekten de Hume, madde, ruh, doğa, nedensellik, tanrı, mucizeler türünden geleneksel belirlenimleri altüst etmiş, Locke ve Berkeley'in yöntemlerini Onlardan daha katı bir şekilde uygulayarak kendinden önceki felsefenin insanı hiçbir yere götürmediğini kanıtlamaya çalışmıştır.

Aydınlanma Yüzyılı diye adlandırılan 18. yüzyıl, *aklın* egemen olduğu, aklın ışığının Ortaçağın karanlıklarını da delerek, evrenin en uzak sınırlarını aydınlatmaya çalıştığı bir yüzyıldır.

Ama Hume, *aklın* akim sınırlarını ortaya çıkarmak üzere kullanmıştır. Hume'dan önce *Deneycilik* (empirism) ile *Duyumculuğu* (sensationalism) O'ndan sonra ise Kant'm Kopernikvârî devrimini görüyoruz. Hume'dan önce, *doğa* ile *akıl* elele.. Ama O'ndan sonra *aklın* yerini *duygu* alıyor. *Doğa* ile *duygu* elele yürüyorlar. Hume, insanın yalnız akli ile yaşayamayacağı göstermesi ile bile bir devrim yapmıştır. Ama, O'nun felsefesinin gerçekten olumlu ve yapıcı olan yanı yalnız akli yoketmeyi istemeyip aynı zamanda içgüdüye güvenmenin, herhangi bir mantıksal kuruntu tarafından aldatılmaksızın kendini *doğa*'ya vermenin iyi birşey olduğunu göstermek istemesiydi.

Hume'un *Treatise of Human Nature*, (1738) (İnsan Doğası Üzerine bir İnceleme) alt başlığı, *An Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects* (DeneySEL Akıl Yürütme Yöntemini Ahlâksal Konulara Uygulama Çabası) olarak adlandırılan bir yapıttır. Bu araştırma, ahlâksal bir «Newtonizm» i formüle etme çabalarından biridir. Ahlâksal Newtonizm, *yerçekimi yasasının* ahlâktaki karşılığını bulmak ve böylece *yerçekiminin fizik dünyayı* birlik ve bütünlük içine sokması gibi, *ahlâk dünyası*'nın da *yerçekimi yasasına* karşılık olarak bulunacak bir ilke ile birlik ve bütünlük içine sokmak anlayışı idi.

Bazıları bu ilkeyi *kendini-sevme*'de (self love), bazıları *iyilik*'te ve *yarar* kavramlarında bulmuş olduklarını düşündüler. Örneğin, Hutscheson'ın *System of Moral Philosophy* adlı yapıtında hem *iyilik* hem de *yarar* kavramları ortaya atılmıştı.

Ne var ki bu ahlâksal Newtonizm'lerin en önemlisi, *Fikirlerin çağrışımı* (Association of Ideas) ilkesi idi. Bu öğretinin ayrıntıları büyük bir kısmıyla aynı yüzyıl düşünürlerinden David Hartley'in *Observations on Man* (İnsan üzerine Gözlemler) (1749) adlı yapıtında işlenmişti. Ama Hume, *Treatise*'de bu ilkedен, Hartley'den çok önce, daha 1738'de yararlanmıştı.

Hume, kendisinden önceki düşünürlerin çoğundan hiçbir dinsel önyargısı bulunmayışı ile ayrılıyor. O, işe *deneyle*, 'verilmiş olanla', *algılarımızla* başlıyor. Algıları, *izlenimler* (impressions) ve ideler (ideas) olmak üzere ikiye ayırıyor.

İzlenimler, zihinde ilk göründükleri şekilleriyle tüm duyum, duygu ve heyecanlardır. İdeler ise, bunların düşüncedeki soluk imgeleridir⁵. Hume, bellek ve hayalgücünün tam bir açıklamasını yapıyor. Bellekteki fikirlerin ayrılamaz bağlantısını 'hayalgücünün idelerin kendilerini ve yerlerini değiştirme özgürlüğü ile' karşılaştırıyor. Hayalgücünün bu özgürlüğünü. '*Doğanın tümüyle bozulduğu, kanatlı atların, ateş saçan canavarların ve devlerin söz konusu olduğu şiirlerde ve öykülerde*' görebileceğimizi söylüyor⁶. İngiliz felsefe geleneğinin bu dönemdeki değişmez şekilde düz yazıdan yana olan eğilimi, Hume'da açıkça ortaya çıkıyor. O, «İnsanın hayalgücü doğal olarak yücedir. Uzak ve alışılmamışın dışında olandan hoşlanır. Alışkanlığın kendisine çok yakın kıldığı objelerden kaçınmak için, denetlenemez bir şekilde, zaman ve mekânın en uzak kısımlarına doğru koşar. Doğru çalışan bir *yargı gücü*, bunun zittı olan bir yöntem gözetir. Tüm uzak ve yüksek incelemelerden sakınarak kendisini günlük hayatla ve günlük uygulama ve deneyler türünden konularla sınırlar. Daha yüce olan konuları şâirlerin ve hatiplerin süsleri veya râhiplerle politikacıların sanatları olarak bir yana bırakır»⁷ diyor.

5 Bak. D. Hume, *Treatise* Kit. I Kıs. I Böl. I.

6 D. Hume, *Enquiry* Böl. XII kıs. 3.

7 a.g.e. Böl. XII kıs. 3.

Hume'da *hayalgücü* önemli bir yetidir ama, O'nun bu konudaki düşünceleri 18. yüzyılın hayalgücü anlayışından hayli farklıdır. İdelerin akışı içinde *çağrışım* ilkesi, *benzerlik*, *zaman ve mekânda bitişiklik* ve *neden ile etki* aracılığıyla bir düzen sağlar Hume, «bu nedenle bunlar, basit idelerimiz arasındaki birlik veya bitişikliğin ilkeleridirler ve hayal gücünde idelerin bellekte birleşmeleri için gerekli olan bağlantıyı sağlarlar. Burada bir tür *çekim* vardır ki bunun zihin dünyasındaki etkileri, fizik dünyadaki kadar harikulâdedir» diyor⁸.

Nedenlerinin insan doğasının orijinal nitelikleriyle çözümlenmesi gereken bu çağrışımsal ilkedен *Bağıntıları*, *Kipleri* ve *Tözleri* içine alan ' karmaşık ideler' (Complex ideas) çıkarılır.

Burada özelliği olan birkaç noktaya kısaca değinmemiz yararlı olacak. Hume'a göre, bizim örneğin : 'cevher veya töz' hakkında 'özel bazı niteliklerin birikiminden ayrı' bir fikrimiz yoktur. *Töz* ideası da *güzellik modusu* gibi, hayalgücü tarafından birleştirilen basit idelerin bir birikimi, bir koleksiyonudur. Burada, Berkeley'in etkisi apaçık olarak görünüyor. Zaten Hume, *soyut idealardan* söz ederken Berkeley'i içinde yaşadığı dönemin en büyük ve en değerli buluşlarını yapan kişi olarak niteliyor. Söz konusu olan buluş, yani *soyut idealar*, 'tasavvur halinde genel olmalarına rağmen, kendi başlarına iken individüeldirler'. Böyle bir idea'yı algılamak zihindeki imge, özel bir objenin imgesi olduğu halde, düşünme süreci içinde bu imge, evrenselniş gibi bir uygulanım görür. «Özel bir idea, genel bir terime katılmak suretiyle genelleşir. Burada söz konusu olan terim, alışkanlıktan doğan bir bağlantı yüzünden daha pekçok idealarla ilişkisi olan ve hayalgücünde hemen onları anımsatan bir terimdir»⁹.

Aynı şekilde, «zaman ve mekân ideaları da ayrı yahut farklı idealar olmayıp yalnız içinde objelerin varolduğu tavır veya düzenlerdir»¹⁰. (Burada pekâlâ Leibniz'i de anımsayabiliriz. O, *monad*'m

8 D. Hume, Treatise Kit. I kıs. I Böl. 4.

9 D. Hume, Treatise Kit. I kıs. I Böl. 7.

10 a.g.e. Kit. I kıs. II Böl. 4.

algılamalarında mekân, birlikte varolmanın düzeni; zaman ise birbirini izlemenin, ardışıklığın düzenidir diyordu).

Bu noktada Hume, *ben-olmayan* sorununa yani, *dış dünyanın* varlığı gibi bir temel probleme gelmiş oluyor. İdealarımızla 'nesnel' arasındaki ilgi nedir? Kendi başına varolan şeyleri bilebilir miyiz? Bunları bildiğimizi varsayarsak ne olur? türünden sorulara şöyle cevap veriyor: «Şimdi dikkatimizi mümkün olduğu kadar kendi dışımıza yöneltelim: Göklerde veya evrenin en uzak sınırlarında hayalgücümüzü izleyelim. Aslında kendimizin dışına asla bir adım bile atmış değiliz. Kendi algılarımızın dışında herhangi türden bir varlığı da algılamıyoruz. Bu, hayalgücünün evrenidir ve biz orada meydana getirilenin dışında bir ideaya sahip değiliz»¹¹.

İzlenimlerin kaynağına gelince, bu mesele Hume'da her zaman tam anlamıyla açıklanamadan kalacaktır ve Hume, kendine özgü bir tavırla, standartlaşmış olan üç açıklamayı da yadsıyacaktır. O, izlenimlerin ne doğrudan doğruya objelerden doğduklarını, ne zihnin yaratıcı gücü aracılığıyla ortaya konduklarını, ne de Tanrı'dan çıkarılmış olduklarını söyleyemeyeceğimizi öne sürer. Ama bütün, bunlar Hume için tüm algılarımızın aynı düzeyde oldukları anlamına gelmez. O, *Doğa'nın, varlığın gerçek düzeni* dediği şeyin var olduğunu ve idealarımız bu düzeni ya doğru olarak veya bozarak yansıttıklarını varsayar. Burada şöyle bir sorunla karşılaşırız: Kendi idealarımız dar boyutları içine, kaçamayacak şekilde kapatılmış olduğumuza göre, gerçek tasavvurları, yanlış, kurgu, şiir veya inançtan nasıl ayırabileceğiz? Hume'un ilkelerine göre, nezaman gerçeklerden sözettiğimiz yahut nezaman sadece özel dünyalar kurmakta olduğumuzu nasıl anlayacağız? Hume'un tüm bu sorulara cevabı, doğrudan doğruya *sağ-duyu'ya* (Common sense) başvurmak oluyor. Dış dünyanın varlığına inanma konusundaki sağ-duyu'yu hiçbir zaman çürütmek istemiyor. Tam tersine, hiç kimse buna Hume'dan daha kesinlikle inanmış değildir. O'nun itiraz ettiği nokta, bu inancın akla dayandığı ve yalnız akim bunu temellendirebileceği türünden bir görüştür.

Hume, «*inanç* doğamızın düşünsel yönünden çok duyusal yönü-

11 a.g.e. Kit. I kıs. II Böl. 6.

le ilgili bir aktır ve *doğanın* düzenine olan inancımız rasyonel bakımdan kanıtlanamazsa da pratik yönden geçerlidir. Çünkü, insan doğasının ilkelerinden doğar; ama doğru ve yanlış idealarm ölçütü öznedir» diyor ve «bu ölçütün gerçek idealarm üstün gücünde, canlılığında, kesinliğinde yahut tutarlılığında oluştuğunu»¹² söylüyor.

Aslında da 'gerçek' bir idea, yalnız bu özelliklere sahip olan bir ideadır. '*inanmak*' yalnız ve yalnız bu *canlılığı* duymaktır. '*inanç*, yargı gücünün idealarmı, hayalgücünün kurgularından ayıran zihin tarafından *duyulan* bir şeydir'.

Kabul edilmiş olan bir idea, kurgusal bir ideadan farklı olarak, *duyulur* ve onun bir sonu vardır. Hume, burada kuşkuculuğunun bizi yoksun bırakması olası görünen dünyayı bize geri vermek üzere, ünlü *değişmez bağlantılar, alışılmış ilişkiler, fikirlerin çağrışımı* gibi ilkelere başvuruyor.

Bilebildiğimiz kadarıyla 'nesnelerin' hepsi 'zihnin olguları' olabilirler, ama dünya diye adlandırdığımız ve tüm normal bireyler için açıkça ortak olan tekrarlanan idealar sistemi, yaşamlarımızın tüm eylemsel yönlerini denetler. Çünkü biz, onun yasalarına uyarak varlığımızı sürdürebiliriz.

Hume yine *Treatise*'de «Beğeni ve duygumuzu yalnız şiir ve müzikde değil, aynı şekilde felsefede de izlememiz gerekir. Herhangi bir ilke beni ikna ettiğinde bu yalnız benim üzerimde etki yapan bir fikirdir. Objelerin beraberlerinde keşfedilebilir olan bağlantıları yoktur. Birinin görünüşünden ötekinin varlığını çıkarabilmemiz hayalgücü üzerinde iş gören *alışkanlık* ilkesinin eseridir» diyor¹³.

Öyleyse, *Doğanın düzenine* inandığımız zaman biz *akıl* tarafından değil, ama bu objelerin idealarmı biraraya toplayan ve onları hayal gücünde birleştiren *belli ilkeler* tarafından belirleniriz.

«Aklımız hiçbir zaman bize bedenim devamlı ve ayrı varlığı hakkında bir güvence veremez»¹⁴. Böylesine devamlı bir varoluş hakkındaki ortak *inanç*, *akıl* değil *hayalgücünün* ürünüdür.

12 D. Hume, *Treatise* Kit. I Böl. 7 kıs. II.

13 a.g.e. Kit. I Böl. 8 kıs. III.

14 D. Hume, *Treatise* Kit. I kıs. IV Böl. 2.

'*Nedensellik*' diye adlandırdığımız durum da bu ilkelerin ana örneğidir. Çünkü onu, belli idealarm alışılmış bağlantılarından doğan *canlı* bir duygu meydana getirir. 'A' ideasını izleyen 'B' ideasının bir iki örneği '*neden*' ideasını doğuramazdı. Ama, 'B'nin değişmez bir şekilde 'A'yı izlediğini gördüğümüzde zihinlerimizde onların devamlı bağlantısı hakkında bir duygunun uyanması dışında birşey olmadığı halde 'A'yı 'B'nin *nedeni* olarak adlandırırız.

«Tüm idealar izlenimlerden doğarlar ve onları temsil ederler. Biz, asla herhangi bir güç veya etkiyi (örneğin : ateşin yakma, mıknatısın çekme gücü v.b.g.) içeren bir izlenime sahip değiliz. Birkaç benzer *bağlantı* örneği bizi *güç* ve *zorunluluk* kavramına götürür. Bu örnekler kendi başlarına, birbirlerinden tümüyle ayırırlar. Onların birleşmesi ancak onları gözleyen ve idealarını toplayan zihinde olur»¹⁵.

Hume, «nedenler ve etkilerle ilgili tüm akıl yürütmelerimizin yalnız *alışkanlıktan* doğduklarını ve *inancın* doğalarımızın *düşünsel* yönünden çok, *duyusal* yönünün bir aktı olduğunu»¹⁶ öne sürerken, tüm kuşkucuların (septiklerin) savlarını açıkça ortaya koymuş oluyor. O, belki de zihinlerimizdeki bu *alışkanlık* bağlantısının herne kadar dış dünyada hiçbir karşılığı yoksa da, sanki böyle bir dışdüzen varmış gibi bizim için önemli olduğunu; bundan ötürü de doğru çalışan bir yargı gücüne sahip kimselerin inançlarının canlılıklarını onlar *doğanın gerçek* tasavvurları oldukları için, güvenilir birer kanıt saydıklarını kastediyor. Birbaşka deyişle, insanlar başka akıl sahibi kimselerle paylaştıkları canlı idealar şemasına *doğa* adını veriyorlar.

Hume, kuşkueu-olmayan bir tavır takmabilir. Çünkü, O'nu öncelikle ilgilendiren insan *aklı* değil, *aklın* da bir parçası olduğu insan *doğasıdır*. Alışkanlığın birleştirmiş olduğunu hiçbir insanın ayırmasına izin vermemelidir. Ve Hume, elindeki makineyi yani insan doğasını yeniden birleştirmek üzere dağıtmış; böylece onun nasıl çalıştığını göstermek, açıklamak istemiştir.

15 a.g.e. Kit. I kıs. III Böl. 14.

16 a.g.e. Kit. I kıs. IV Böl. I.

Kendisini *hayalgücüne* hasretmekle Hume'un (kendi görüş açısından) tehlikeli bir alana girmiş olduğu dikkatten kaçmamıştır. O, eylemsel (pratik) yaşamı, şâirler ve hatiplerin yaptığı gibi, *doğanın* idealarını değiştirip karıştırarak bütün bütün bozan bir yeti üzerine temellendirmiyor mu? Bu soruyu cevaplamak için Hume'un *hayalgücü* kavramını iki ayrı anlamda kullandığını belirlemek gerekir. Bu anlamlardan ilki, *hayalgücünü* genellikle kanatlı atların, korkunç canavarların v.s.nin yaratıcısı olan yeti olarak açıklayandır. İkinci anlamında ise *hayalgücü*, zihinsel bir ekrandır. Doğru çalışan bir yargı gücüne sahip insanların gerçek idealarının alışılmış bağlantıları bu ekrana yansıtılır. Hume'un bu noktada kendisini biraz rahatsız hissettiği, poetik inanç ve eğitime ayırdığı bölümlerde rahatlıkla görülebilir. O, idealarm *canlılığına* dayanan bir uyuşmanın 'hayalgücünün daha az saygıya değer olan çocukları ile' yani onun «kaprısları ve önyargıları» ile akraba olduğunu kabul eder. Öyleyse, poetik kurgunun *canlılığı* veya *gücü*, gerçek inanç olan veya ona katılan şeyden nerede ve nasıl ayrılacaktır?

Hume'un tüm söyleyebildiği onların farklı olarak *duyuldukları*dır. Şâirler, 'meslekten yalancıdırlar' ve biz 'nedensellikten doğan çıkarımlara' katılan *güç* ve *canlılık* duygusunu şiirde asla bulamayız. Şiirsel bir çoşunun ruhlara verdiği heyecan ne olursa olsun «yine de yalnız *inanç* yahut kandırmanın ürünüdür»¹⁷. Poetik hayalgücü, henüz realiteyi kavramanın önemli bir modusu olarak görünmüyor. Hume, aynı zamanda insanlar arasında yaygın olan fikirlerin hemen hemen yarısının *nedensellikten* doğan çıkarımlarla değil, ama eğitimle üretildiğini kabul ediyor. Ne var ki, eğitim *doğal* değil, yapma bir *nedendir*. Bundan ötürü, filozoflar tarafından kabul edilmez.

Buraya kadar söylediklerimizle Hume'u 'akla karşı doğanın savunucusu' olarak adlandırmakla ne kastetmiş olduğumuzu göstermeye çalıştık. Tıpkı biraz sonra göreceğimiz, *etik* ve *estetikte* doğru ölçütün ortalama eğitim görmüş insanların *hoşlanma* veya *hoşlanmada* duygusu olması gibi, *metafizikte* de *gerçeklik*, *realite* yahut *doğa*, âşıklar, şâirler, çılginlar dışında tüm insanların zihni bir *alışkanlığıdır*.

17 D. Hume, Treatise Kit. 1 kıs. III Böl. 10.

Şiir, 'en zarif eğlencelerden biridir ama, âit olduğu dünya gerçekten hâyasız bir dünyadır. Yalnız akli başında insanlar, tam yetkin olmasa da hiç olmazsa içinde oturulabilir bir dünyayı kurabilirler. Hume, *Treatise*'in incelediğimiz bu kısmını hayli ilginç ve karakteristik kişisel itiraflarla bitiriyor. *Kuşkucu* gidişini 'ruhu' yıkarak tamamladıktan sonra, durup ironik bir tavırla kendi felsefesini de eleştiriyor. O'nun tüm bu söyledikleri ne anlama geliyor? Yalnız kuşkulara ve çelişmelere götüren bu türden bir felsefe yapmanın yararı nedir? *Akil*, kendi kendini yoketmiştir. Öyleyse biz de onu terkedip günlük yaşamın illusionlarma teslim mi olacağız?

Hume, tüm bu sorulara ne cevap vereceğini bilemez. Ama, uygulamada yürürlükte olanı bilmektedir : İçinden çıkılmaz olan bu durum, bilmezlikten gelinir (ignore edilir). «*Akil*, bulutları dağıtmadığına göre, bırakalım *doğa* söze karışsın. O zaman filozof çalışmalarına yeniden başladığında kendi düşüncelerini, *soğuk*, *yapmacık* ve *gülünç* bulur ve artık onlarla uğraşmayı yürekten istemez»¹⁸.

Gerçekten ne Hume'un ne de bir başkasının felsefe yapması için, hiçbir özel neden yoktur. Hume, şayet *doğa*'nm yardımı olmasaydı kuşkudan çıldırabileceğimizi görmüş ve ancak doğal dikkatsizliğimiz ve şaşırtılacak olan doğal yeteneklerimiz sâyesinde yaşantımızı sürdürebileceğimizi söylemiştir. «Bu *kuşku*, nekadarc kaçınmaya çalışırsak çalışalım, hatta zaman zaman ondan tümüyle kurtulmuş gibi görünsek bile, heran üstümüze daha çok çöker... Yalnız *dikkatsizlik* ve *aldırış etmezlik* bize bir çâre sağlayabilir. Bu nedenle ben, tümüyle onlara güveniyorum. Ve şu ânda okuyucunun fikri ne olursa olsun, bundan bir saat sonra gerek dış, gerekse iç-dünyanın varlığı konusunda iknâ olacağına inanıyorum»¹⁹, der.

II.

AHLÂK : KALBİN BİR DUYGUSU OLARAK AHLÂKLILIK

Hume'un kuşkuculuğu, kendisiyle yaşanamayan ancak düşünü-

18 D. Hume, *Treatise* Kit. I kıs. IV Böl. 7.

19 D. Hume, *Treatise* Kit. I kıs. IV Böl. 2.

lebilen bir kuşkuçuluktur. O da bunun farkındadır. «*Akıll*, kendisiyle yaşadığımız *icgüdü* ile karşılaştırıldığında önemsizdir»²⁰ diyor. Hume'un *metafizik* araştırmalarında olduğu gibi *etik* araştırmalarında da deneysel yöntemi sonuna kadar götürdüğü doğrudur.

Ancak vardığı sonuçlar bakımından O, tıpkı politika alanında bir devrimci olmadığı gibi, kendi özel hayatında da bir ahlâk kahramanı değildir. Katı dindarların 'atheist Hume' diye adını dehşetle andıkları Hume, arkadaşları arasında çok sevilen bir kişiliğe sahip... Nitekim O'nu en iyi tanıyanlardan biri olan Adam Smith, «David Hume'u hem yaşamı süresince hem de ölümünden sonra en yetkin bilge ve erdemli kişi idealine, insan doğasının olanak verdiği ölçüde en çok yaklaşan kimse» saydığını söylüyor.

Hume'un yaşadığı dönemin Fransa'sında düşünce özgürlüğü hep devrimci ruhla birleştiriliyordu. Ama, Hume'un sesinin Voltaire'le birlikte duyulmamasının çeşitli nedenleri vardı. Mümkün nedenlerden biri, belki de O'nun soğukkanlı kişiliği idi. Ama, en önemli neden, gerçekte İngiltere'nin hem dinsel reformasyonu hem de (endüstriyel aşamasını olmasa bile) burjuva devrimini geçirmiş olmasıydı. Buna karşılık Fransa'da Feodalizmin, Ortaçağ din anlayışının formları ile ayrıcalıkları hemen hemen Aydınlanma'nın ortalarına kadar dokunulmadan süregelmişti. Böylece, Fransa'da eski ile yeninin karşılaşması zıtlıkların sertliği yüzünden büyük patlamalara neden olmuştu.

Halbuki Hume ve O'nun sınıfında olan kimseler, aslında hiçbir Fransız burjuvasının olamayacağı bir şekilde, kendi ülkelerinde yaşadıkları ve yaşanan yaşam koşullarından tümüyle hoşnutlardı. Bu nedenle, *İnsan Hakları* Hume'u ilgilendirmiyordu. Mümkün olan çeşitli hükümet formları içinde ise iyi bir despotizmi tercih ediyordu. Çünkü, «İyi bir despotizm, en iyi idare edilmesi ve en az güçlük çıkarması olası olan hükümet formuydu»²¹. O, *Essays*'de (Denemeler'de) mutlak Monarşi'den en iyi hükümet formu olarak sözediyor.

Hume'un kabul edilmiş sosyal ölçütlere uyma eğilimi, en çok

20 D. Hume, *Essays Moral, Political and Literary*, VII.

21 a.g.e. VIII.

ahlâk hakkındaki yazılarında görülebilir. Tıpkı *Metafizikinde* kuşkuçuluğunun *sağ-duyu*'ya değil, yapma varlıklara karşı oluşu gibi, *Ethik*'inde de (Ahlâk Felsefesinde) O, geçerlikte olan moral uzlaşmaları değil, yalnız daha eski ahlâk kuramlarını eleştirir.

Hume, *ahlâklılık* için tüm *doğa-üstü* ve *metafizik* yaptırımları yadsıyıp gerekli bulduğu yaptırımları *insan doğa's*ında bulur. Bu nedenle, O'nun ahlâk felsefesi içindeki tavrı, Metafizikteki tavrına benzer bir tavidir. Burada da Hume, *doğa*'dan yanadır ve *akıl* yadsır. Tıpkı öteki *DOĞA*'yı yani, bizim dışımızda olanları (dış dünyayı) bir *zihinsel alışkanlığımız* şekline indirgemesi gibi, *Ahlâklılık* da bir *Duygu*'ya dönüştürür.

Ahlâk yargılarının kaynağı, *inanç* olmadığı gibi, *akıl* da değildir. *Akıl*, olgu durumları ve 'olmak' veya 'olmamak'ın evetlenmeleri ile ilgilidir. Bunlara benzer olgu durumları üzerindeki hiçbir düşünme ahlâk yargısı değildir. Ahlâk yargısı, ancak bir *beğenme* veya *beğenmeme duygusu* doğduğunda veya başka bir deyişle, *haz* yahut *acı* ortaya çıktığında belirir. Kendi zihinlerimizden ve kalplerimizden başkasını bilemeyiz. Ancak, bildiğimiz şeyden çıkarımlar yapabiliriz. Bundan ötürü *Ethik*'te uygun olan yöntem, insanların ahlâk yargılarının özünü araştırmak ve onların aslında nelerden meydana gelmiş olduklarını görmektir.

Hume'un vardığı sonuç kısaca, bu yargıların *beğenme* ve *beğenmeme* (olumlama ve olumlamama) *duygularından* oluştuklarıdır. 'Bu iyidir' demek, 'bu tarafımdan kabul edilmiştir, beğenilmiştir, olumlanmıştır' demektir. Bu da 'bu bir *değer* objesidir' anlamına gelir. 'Bu kötüdür' deme, 'bu tarafımdan kabul edilmemiştir, beğenilmemiştir, olumlanmamıştır' yani, 'bu nefret uyandırır, beni iter' anlamına gelir. Bundan ötürü bizim, '*iyi*'nin ve '*kötü*'nün özünü ortaya çıkarmak üzere, diyalektik araştırmalara girişmemize gerek yoktur. Yalnız istatistikleri biriktirmek zorundayız. Hume, bu yöntemin aslında çok basit bir yöntem olduğuna ve insanlığın bu noktaya daha önce erişmesine ancak ve ancak dinsel ve metafizik önyargıların engel olmuş olabileceğine inanıyordu.

O, *Treatise*'de sunları söylüyor : «Herhangi bir eylemin veya kişiliğin (erdemli veya) *kötü* olduğunu söylediğiniz zaman, onu seyrederken *doğanızın yapısından gelen* bir 'ayıplama' (veya beğen-

me) *duyu* yahut *duygusuna* sahip olduğunuzdan başka bir şey demek istemiyorsunuz. Bu nedenle, *kötülük* ve *erdem*, modern felsefenin objelerin nitelikleri olarak değil de, zihindeki algılar olarak kabul ettiği renklere, seslere, sıcak ve soğuşa benzetilebilir. *Fizikteki* gibi, *Ahlâktaki* bu keşif, uygulamadaki etkisi herne kadar yok denilecek kadar azsa da, spekülâtif bilimlerin dikkate değer bir gelişmesi sayılmalıdır. Hiçbirşey bizi, kendi *haz* veya *acı* duygularımızdan daha fazla ilgilendiremez. Veya bunlardan daha gerçek olamaz. Ve eğer bunlar, erdemın yanında kötülüğün karşısında ise, eylem ve davranışlarımızın düzenlenmesinde başka hiçbir şeye gerek yoktur»²².

Hume, bu buluşundan gurur duymaktaydı. O, *Enquiry Concerning the Principles of Morals* (1751) (Ahlâkın İlkeleri ile İlgili Bir Araştırma) adlı yapıtını tüm eserleri içinde en iyisi kabul ediyordu. Bunun nedeni, belki de bulduğu çözümün kendisinin olduğu kadar, içinde yaşadığı dönem ve sınıfında en derin içgüdülerini tatmin etmesiydi. 'Bu, iyidir' demek 'Bu, kabul edilmiştir' demektir. Ama, kimin tarafından kabul edilmiş? Hume'un böyle bir soruyu sormak lüzumunu duymaması, O'nun geçerli olan değerleri nasıl tam olarak kabullenmiş olduğunu gösterir. Aslında O, değişik yüzyıllarda, değişik kuşakların, değişik şeyleri kabul etmiş olduklarının bilincindedir. Ama, O'nun ereği için, kendi çağının ve sosyal gurubunun kabul ettiği ve yadsıdığı niteliklerin bir katalogunu yapmak yeterlidir. O, bu gurubun ahlâk yargılarının ortalama olarak, insanlığın ahlâk yargılarını yeterli bir şekilde temsil edeceğine apaçık olarak inanır.

Beğeni ölçütü üzerine adlı denemesinde bu sorunu estetik yargılarla olan bağıntısı bakımından benzer şekilde inceler. Çünkü, Shaftesbury için olduğu gibi, Hume için de *etik* ve *estetik* yargılar, yakın akrabadır. Eğer Hume, kimin *kabulünün* 'iyi'yi belirlediğini söylemeye zorlanmış olsaydı, muhtemelen kimin *kabulünün* 'güzel'i belirlediği sorusuna verdiği yanıt türünden bir yanıt verecekti. «Yalnız başına uygulama ile geliştirilmiş, karşılaştırmalarla yetkinleştirilmiş, tüm önyargılardan temizlenmiş, ince *duygu* ile

22 Treatise, Kit. III kıs. I-Böl. I.

birleşmiş olan kuvvetli *duyu*, eleştirmenlere bu değerli karakteri kazandırır ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar bu gibilerin ortak yargısı, gerçek *beğeni* ve *güzellik* ölçütüdür».

O, ahlâk yargılarından sözederken, 'kabul edilmiş olan' 'herkesin kabul etmiş olduğu' anlamındadır diyen tüm eleştirmenlerin *iyi* eleştirmenler olduklarını sağlama bağlar gibi görünüyor. Bu varsayım, Devrim öncesi 18. yüzyıl düşünce dünyasındaki sosyal ve kültürel dayanışmayı göstermesi bakımından ilginçtir. Ama, günümüzde böyle bir görüş, totaliter ahlâk anlayışları hâriç, kimse tarafından geçerli olarak kabul edilmez.

Hume'un 'beğenme' ve 'değer' kavramları üstünde böylesine durması hem kendi kişiliği, hem de yaşadığı dönem bakımından çok karakteristiktir. Erdemli bir eylem veya karakter, tanım gereği onu seyreden kimselerin doğal *ahlâk-duyusuna* (moral-Sense) *haz* veren eylem yahut karakterdir. Sizin erdeminiz, 'benim sizi kabul edip beğenmem'; benim erdemim ise 'sizin tarafınızdan kabul edilip beğenilmem' olarak tanıtlanabilir. Görüldüğü gibi, Hume'un ahlâk dünyası, karşılıklı *beğenme* ve *eleştirmelerin* birbirine bağlanmış kapalı bir sistemidir. Bu tür bir dünyada 'saygınlık kazanmak' yani, insanın komşularıyla iyi ilişkiler kurması şeklinde bir *erdem*, *en yüksek iyi* : *s u m m u n B o n u m* 'dur²³.

Enquiry Concerning the Principals of Morals'da ahlâkî istatistikleri biriktirme plânını izleyen ve 'olgu ile gözleme' dayanmayan tüm kuralları yadsıyan Hume, kişisel değer veya değersizlik dediğimiz şeyi meydana getiren nitelikleri sıralayarak devam eder ve her listede ortak olan özellikleri gösterir. O, kişisel değeri kısaca, «bireyin *kendisi* ve *başkaları* tarafından *kabul edilebilir* yahut *hoşa giden* ve *yararlı* niteliklere sahip olması» şeklinde tanımlar²⁴. Böylece, hedonist ve Utilitarist bir görüş açısını benimser. *Değerli bir nitelik*, *haz* duygusunu uyaran bir niteliktir ama bu tür niteliklerin çoğu, *yararlı* oldukları için *hoşa giderler*. İnsanların hepsi, *iyilik*, *insan sevgisi*, *dostluk*, *şükran duygusu*, *ortak heyecanlar* v.b.g. sosyal erdemleri kabulde uyuşurlar. Bu türden erdemlerin değer-

23 Bak. David Hume, *Treatise* Kit. II giriş : s. 70.

24 D. Hume *Enquiry Concerning Human Understanding*, Böl. IX kıs. I.

lerinin hiç olmazsa bir kısmı, onların 'türümüzün çıkarlarına katkıda bulunmak' ve 'insan toplumu için mutluluk sağlamak eğilimlerinde' bulunur. ('yarar' bundan ötürü, ister istemez 'mutluluğa' götürme yoluna indirgenebiliyor). Eğer bu erdemler '*yararlı*' sonuçlar yerine '*zararlı*' sonuçlar doğuracak şekilde uygulanırlarsa onları kabulden ve beğenmekten vazgeçeriz.

'*Adalet*' de yalnız ve yalnız toplumun destek ve temeli olarak *yararlılığın* yüzünden değerlidir. Bunun ne derecede doğru olduğunu ya içinde insan gereksinmelerinin tümünün giderildiği bir *Altın Çağ*, yahut bir savaş ve aşırı yoksulluk durumunu hayalgücümüzde canlandırarak kanıtlayabiliriz. Bu durumların her ikisinde de *adalet* artık *yararsız* olacağından bir erdem de olmayacaktır.

Hume, «Bu hakikat öylesine doğal ve açıktır ki, örneğin *Güneş Ülkesini* (Saturnia Regna) açıklarken bu tür koşulları tasvir eden şâirlerin bile gözünden kaçmamıştır» diyor. Sonra, şâirlerin üzerinde durdukları bu kurgunun felsefedeki 'doğa durumu' kurgusuna benzer olduğunu ancak, *doğa durumunun* 'karşılıklı bir savaş ve çatışma durumu' olarak tasvir edildiğini ekliyor. (Hume, burada bir dipnotla Hobbes'a gönderme yapıyor ama, Hobbes'un bu düşüncüyü ilk öne süren düşünür olmadığını, çünkü Platon'un *Devlet*'in 2. 3. ve 4. kitaplarında Hobbes'unkine çok benzeyen bir varsayımı çürütmeye çalıştığını; Cicero'nun ise, bu durumun evrensel olarak kabul edildiğini varsaydığını söylüyor)²⁵.

Çok ilginçtir ama Hume'un kendisi bu *doğa durumuna* inanmıyor. Ashında insanlar, bir ailenin üyeleri olarak doğarlar. Ailede (aile için yararlı olan şey şeklinde ortaya çıkan *adalet* kavramı, aileler klânları ve sonunda ulusu oluşturacak şekilde birleştikçe derece derece gelişir. Her aşamada *adalet*, 'Bireyin kendi yararı' kavramının sona erdiği yerde sona erer. Bu durumda, *adalet*'in asıl işlevi *mülkiyet*'i korumaktır. Ve Hume, 'Doğal-yasa' yazarlarının safsatalarına ve *adaleti*, *insan eşitliği* gibi kuruntu türünden görüşlerle karıştıran öteki düşünörlere şiddetle çatar.

Fanatikler, 'egemenliğin erdem üzerine kurulduğunu' varsay-

25 Hume, Enquiry Böl. III kıs. I.

miş, sosyal sınıf farklarını ortadan kaldırmak isteyenler ise, 'mülkiyetin eşit olarak dağıtımını' istemiş olabilirler. Ama, 'Yargıçlar çok haklı olarak, bu yüce kuramcılarını âdi hırsızlıklarla aynı düzeyde sayarlar. Ve onlara en sert şekilde, düşüncede toplum için çok yararlı imiş gibi görünen bir kuralın uygulamada tümüyle zararlı ve yıkıcı olabileceğini öğretirler.

Tüm bu düşünceler bize Hume'un eski rejimin sosyal düzenini olduğu gibi kabul ettiğini gösterir. Eşitlikçi öğretiler O'na göre, Ortaçağ ve 17. yüzyılın dinsel çılgınlık artıklarıdır. Onlar, Gothik olan herşeyle birlikte bir yana bırakılmalıdırlar. Çünkü, bu tür düşünceler, sosyal düzenin dayandığı güç ve otoriyeti yıkabilirler.

Şimdi, yukarda sözü geçen erdemleri, yararlılıkları yüzünden beğenip kabul ettiğimize göre, '*yararar*'m kendisi de hoşumuza gitmelidir. Bunun nedeni nedir? Bunun nedeni, ya kişisel çıkar düşünceleri veya daha cömert ve alturist güdülerdir. Hume, '*yarararlı*' konusundaki beğenmelerimizin bizleri aştığını ve başkalarının çıkarını da içine aldığını kabul ediyor. İçimizde başkalarının neşe veya üzüntülerine katılmak için *doğal bir eğilim* vardır. Hatta, ölesiye düşmanımız olan birinin bile erdeminden haz duyarız. İnsan doğasının bu ilkesi 'ahlâklılığın kaynağı açısından en önemli rolü oynar. 'Bu ilke, örneğin tiyatrodaki duyduğumuz hoşlanmanın da kaynağıdır. Orada kahramanın başarısına sevinir, felâketine gözyaşı dökeriz. Bu felâketin nedeni olan kimseye karşı kalbimiz güçlü bir öfkeyle dolar. Birinin kekeleyişini işittiğimizde acı duyarız. Duyduğumuz sempati öylesine duyarlıdır ki edebî eleştirilerde hecelerin kaba bir şekilde düzenlenmesinden kaçınmak bir kural olmuştur. Çünkü bu türden heceleri telâffuz edenler acı duyacaklardır.

Ne kadar bencil olursa olsun hiçkimse, hiçbir çatışması olmadığı, mafsalsız romatizmalı birinin ayağına sanki kaldırma yahut sert taşlara basıyormuş gibi, isteyerek basar mı? Hume bu savını, yalnız sahiplerine *yarararlı* ve *hoşagider* oldukları, sahiplerini mutluluğa götürdükleri için kabul ettiğimiz pek çok nitelikler olduğunu ayrıntıları ile hazırlayarak bize kanıtlamaya çalışır. Sahiplerini *mutluluğa* erdiren bu niteükler bizi de '*sempati*' aracılığı ile *mutlu* kılarlar. Bunlar : Çalışkanlık, önlem, tutumluluk, kişisel güzellik, neselilik, cömertlik ve ruh sukûnetidir. Poetik yetenek bile bu tipten

çok dikkate değer bir erdemdir. Beğeni inceliği de bunlar arasında sayılabilir. Kuşkusuz bunlardan başka sosyal başarı ve memnun etme sanatları ile ilgili pekçok nitelikler de vardır. Örneğin : Sosyal ilişkide *kendini-sevme*'ye sınır koyan kibar tavırlar, zekâ, konuşma yeteneği, tevazu, terbiye, temizlik v.b. gibi..

Sonuçta Hume, 'Böylesine geç bir çağda', kişisel değer, insanın ya 'kendisine veya başkalarına yararlı olan' ve 'hoşa giden niteliklere sahip olmasından oluştuğu' gibi, apaçık bir önermeyi uzun kanıtlarla kanıtlamayı gerekli görmesinin şaşırtıcı olduğunu itiraf eder. 'Sistemler ve varsayımlar' veya 'boş-inanların ve sahte dinin aldatıcı yorumları' doğal anlayış yetimizi bozmuş olmalı ki böylesine basit bir hakikat, uzun süre dikkatimizden kaçmış. Niçin 'aklı başında insanlar', her yerde bekârlık, oruç, kefâret, çile, yalnızlık gibi 'keşiflere özgü erdemleri' hor görürler? Çünkü bu erdemler, hiçbir erek fikrine hizmet etmezler. Ne insanın dünyadaki şansını arttırır ne de onu toplumun daha değerli bir üyesi kılarlar. Burada, Hume'un kendi değerli nitelikler listesini, keşiflere yakışır erdemlerle karşılaştırdığımız görmekteyiz. Bu, 18. yüzyıl Aydınlanma anlayışının ve transsendental olanla rahatsız edici ilgilerden bağışık olmanın açık bir örneğidir de... Hume, bu zıtlığın her özel durumda kendi listesi lehinde çalışmayacağı konusunda hiçbir kuşku duymaz. 18. yüzyıl ahlâk anlayışının sosyal temelleri henüz herhangi bir kuşkuya yer vermeyecek kadar sağlamdır...

Whitehead, 18. yüzyılı 'inanca dayanan bir akıl çağı' diye niteliyordu. Burada söz konusu olan *inanç*, *doğa*'nm evrensel şemasının düzen ve dengesine duyulan güvendir.

İşte sonuç olarak diyebiliriz ki Hume da bu anlamda *akla* karşı *doğa*'yı savunurken *doğa*'nm evrensel şemasının düzen ve dengesi gibi güçlü bir çıkış noktasına dayanmaktadır.

Ama, gerçekte O'nun yapmaya çalıştığı, tüm kuşku yüzünden sarsılan değerlere *akıl* gibi, soyut bir dayanakla değil, *doğa* gibi somut, güçlü bir temelle arka çıkmaktı. Çünkü O, sosyal temelleri ne kadar kuvvetli olursa olsun 18. yüzyıl ahlâk anlayışının da Kuşkuculuğun (Septisizmin) yıkıcı gücü karşısında sarsılacağını önceden görecekti kadar büyük bir düşünürdü.