



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,

Volume/Cilt 8, Number/Sayı 2, (2019)

<http://inonu.edu.tr/tr/inijoss> --- <http://dergipark.gov.tr/inijoss>

ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Gönderim Tarihi: 05.11.2019 | Kabul Tarihi: 19.12.2019

HUME'UN AHLÂK KURAMI ÜZERİNE YAPILAN BAZI YORUMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Prof. Dr. Emin ÇELEBİ

İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, emin.celebi@inonu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-8548-3811>

Atıf / Citation: Çelebi, E. (2019). Hume'un Ahlâk Kuramı Üzerine Yapılan Bazı Yorumların Değerlendirilmesi. *İnönü University International Journal of Social Sciences & İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, (INIJOSS)*, 8(2), 497-504.

Özet

18. Yüzyılın en önemli ve etkili düşünürlerinden biri kuşkusuz İskoç filozof David Hume'dur. Hume yaşadığı dönemin epistemisine uygun olarak bir felsefe inşa etmeye çalışmıştır. Bu epistemenin en belirgin özelliği doğa temelli bilimselliktir. Hakikatin doğada ve doğal yöntemlerle aranması gerektiği biçiminde özetleyebileceğimiz bu yeni paradigmanın etkisinde kalan Hume, aynı metodolojinin moral (insanî) konulara da uygulanması gerektiğine inanmıştır. Bu düşünceden hareketle Hume, insanı bilişsel ve eylemsel durumunu analiz etmeye kalkışmış, insan zihni ve edimlerinin nihai ilkelerini tespit etmeye çalışmıştır. Doğal olarak bu yaklaşım, felsefi çevrelerde çokça söze konu edilmiştir. Bu çalışma Hume'un bu temelde kurmaya çalıştığı moral teorisine ilişkin yapılan kimi değerlendirmeleri analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hume, ahlâk, duygu, duyarlık, doğa.

EVALUATION OF SOME INTERPRETATIONS ON HUME'S MORAL THEORY

ABSTRACT

One of the most important and influential thinkers of the 18th century is undoubtedly the Scottish philosopher David Hume. Hume tried to construct a philosophy in accordance with the epistemology of his time. The most prominent feature of this epistemology is nature-based science. Influenced by this new paradigm, which can be summarized as the fact

that truth should be sought in nature and by natural methods, Hume believed that the same methodology can and should be applied to moral issues. Based on this idea, Hume attempted to analyze human cognitive and operational case and tried to determine the ultimate principles of human mind and its actions. Naturally, this approach has been widely mentioned in philosophical circles. This study aims to analyze some of the evaluations of Hume's moral theory formed on this basis.

Keywords: Hume, morality, sentiment, sensitive, nature.

1. GİRİŞ

Bir eylem varlığı olması itibarıyla insanın ve toplumsal yaşamın kaçınılmaz bir fenomeni olan ahlâk, Hume felsefesinin merkezi konularından birini teşkil eder çünkü Hume'un yegâne amacı insan doğasının bir analizini yapmaktır. İnsanın, kuşkusuz iki temel varoluşsal boyutu vardır: Bilişsel ve eylemsel. Bilişsel boyut bağlamında Hume insan zihnini analiz ederken eylemsel boyut itibarıyla ahlâk ve tutkuları konu edinir. Nitekim Hume'un ilk eseri olan *A Treatise of Human Nature (İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme)* adlı eseri, insan zihni, ahlâk ve tutkular olmak üzere üç ana bölümden oluşur. Hume, Newtonvari bir çözümlenme iddiasında olduğu insan ile ilgili olan bütün bu inceleme sahasına *insan doğasının ilmi veya moral (ahlâk) felsefesi* adını verir (Hume, 1999: 87).

Filozofun İnsan doğasının bilgisini ahlâk (moral) felsefesi olarak nitelemesi veya her ikisini aynı anlamda kullanması kuşkusuz günümüz ahlâk felsefesi disiplininden farklı bir mahiyeti imlemektedir. Önemli Hume yorumcularından olan T. Beauchamp'ın da ifade ettiği gibi Hume'un zamanında kullanılan ahlâk (moral) felsefesi tabiri, davranış, tutum, etik ve zihin teorileri olmak üzere geniş bir yelpazeyi kapsamakta; 'moral felsefe' 'moral akıl yürütme' 'moral bilimler (sciences)' tabirleri, Hume'un kavramsal şemasında ruh, zihin, davranış, karakter, algı, haz, acı, yargı, duyum vb. insana özgü bütün kavram setlerini ihtiva etmekteydi (Beauchamp, 1999: 216). Hakeza başka bir Hume yorumcusu olan C. Hendel (1985: xvii)'in "Hume'un felsefesinde ahlâk, toplumsal idareden daha fazlasını, kişisel karakter ve zihinde var olan erdem, erdemsizlik, doğru, yanlış vb. değerleri kapsayan bir olgu olarak ele alınır." biçimindeki tespitini de söz konusu kavramsal şema ışığında anlamak gerekir.

Newton'a öykünen Hume, insan yapısının olgusal (factual) bir zeminde çözümlenebileceği inancındadır. Bu durumda diğer bilimler için yegâne temel olduğu için bu bilimin de en sağlam temeli, deneyim ve gözlem olmalıdır. Öte yandan Hume, şimdiye kadar böyle bir bilimin ortaya çıkmaması veya yaklaşık yüz yıl sonra böyle bir düşüncenin gündeme gelmesini de şaşırtıcı bulmaz:

Ahlâk felsefesinde doğal felsefede olmayan bir husus vardır ki o da şudur: Ahlâk felsefesi, deneylerini toplarken onları önceden tasarlayıp doğabilecek her özel zorluk açısından tatmin edici bir şekilde tekrar kullanamaz. Doğal felsefede herhangi bir durumda bir cismin etkisi konusunda bir güçlüğü düşüldüğü zaman onları yeniden o duruma koyup gözlem yapılabilir fakat ahlâk felsefesinde önceden tasarlama ve üzerinde düşünme işi doğal ilkeleri bozar. Bu nedenle bu bilimde deneylerimizi insan yaşamının dikkatli bir gözleminden bulup çıkarmak ve onları dünyanın olağan gidişatında, insanların birlikte davranışlarında, ilişkilerinde ve hazlarında gördükleri gibi almak gerekir (Hume, 1985a: 42-43).

Yaşanmış ve birikmiş deneyimlerden hareketle tekrar sınamaya tâbi tutma imkânından mahrum olmak, doğal olarak hipotez ve teorik çıkarsamalarda bulunmayı güçleştirmektedir. Çünkü sürekli dinamik ve değişken bir süreç içinde olan insan durumlarının aynıyla tekrar edebilmek

mümkün değildir. O halde yapılması gereken var olan insan durumlarını gözlemeyerek ortak noktaları tespit etmektir. Böyle bir ortaklık durumunun var olduğunu savlamak, doğal olarak ortak bir insan doğası olduğunu kabul etmek demektir. İşte Hume'un moral felsefesinin teorik çerçevesi bu zemine yaslanır. Öte yandan bu evrenselliği ortak bir form olarak görmemek gerekir. Örneğin Hume'a göre birçok ilişki formları gelişigüzel (casual) ve keyfi (arbitrary)dir. Fakat onların ifade etmek istediği şey aynıdır. Örneğin kimi kültürlerde ev sahibi, her şeyi gönlünce yapması için misafirden önce evden çıkar. Kimi memleketlerde ise saygı nişanesi olarak sonra çıkar (Hume, 1985: 84).

Yukarıda ifade edildiği gibi Hume'un ahlâk felsefesi epistemolojik, ontolojik ve etik sahayı kapsayan bir insan felsefesidir ancak biz bu çalışmada ahlâk terimini günümüzde kullandığımız anlamda kullanacak ve bu üç sahadan biri olan etik-değer alanını değerlendirmeye konu edeceğiz.

2. HUME'UN AHLÂK ANLAYIŞININ KISA BİR ÖZETİ

Hume'un asıl gayesi insan doğasının eylemsel karakterini açığa çıkarmak olduğu için erdem, ahlâk ve tutkular aynı zeminde çözümlenir. Başka bir deyişle insanoğlunu eylem(e)lerine matuf olan her şey her ne şekilde adlandırılırsa adlandırılırsın aynı yapının ürünüdür. Bu minvalde Hume'un ahlâk anlayışı üzerine yapılan değerlendirmelere geçmeden önce onun erdem, dolayısıyla ahlâk ve tutkulara ilişkin görüşlerini kısaca hatırlamak ve özetlemek faydalı olacaktır.

Hume, en genel hatlarıyla erdem ve erdemsizliğin sınırlarını şöyle çizer: “Şayet kendimizdeki veya başkalarındaki hangi zihinsel nitelik, gözlem ya da derin düşünme yoluyla bize bir doyum verirse versin hiç kuşkusuz erdemlidir. Rahatsızlık veren şey ise erdemsizdir.” Dolayısıyla erdemin temel ölçütü haz (pleasure) ve acı (pain)dır (Hume, 1985a: 569-525; 1985b: 59).

Geniş anlamda erdemin, dar anlamda ahlâkın kaynağını insan doğasının haz ve acı duyularına indirgeyen Hume, özellikle toplumsal çerçevede fayda ve zarar temelli bir erdem teorisi inşa eder. Ona göre bu durum, bütün insanlar ve toplumlar için geçerlidir (Çelebi, 2011: 659). Genel itibarıyla filozofun bu bağlamdaki teorisini şu üç sav üzerinden dile getirdiğini söyleyebiliriz. (i) Akıl ahlâk için üretici bir ilke olamaz. Bilakis akıl tutkuların kölesidir. (ii) Genelde bütün değerlerin özelde ahlâki ayırımların kaynağı ahlâk duygusu olan onaylama ve onaylamama üzerine dayanır. Onaylama ve ret duygularının kaynağında ise haz-fayda ve acı-zarar duyuları bulunur. (iii) Bu temelde oluşan erdem ve erdemsizlikler ise doğal ve yapay olmak üzere ikiye ayrılır. Doğal erdemler insan doğasını bir parçasıdır. Cömertlik gibi. Yapay erdemler ise insan uyuşmalarına (conventions) dayanırlar ve bunların insan uyuşmalarına önsel hiçbir güçleri yoktur. Başka bir deyişle bunlar yukarıda ifade ettiğimiz fayda ve çıkar temelli insan icatlarıdır (Hume, 1985a: 571). Her ne kadar Hume, yapay erdemleri insan doğasını bir parçası olarak görmese de bu erdemlerin nihai izlenimleri soruşturulduğunda gideceğimiz kaynak haz ve acı duyuları olduğu unutulmamalıdır çünkü faydalı olanı niçin talep ederiz veya zararlı olandan niçin kaçırırız? sorusunu sorduğumuzda buna vereceğimiz yanıt “çünkü faydalı olan insana haz, zararlı olan ise acı verir” biçiminde olacaktır.

3. HUME'UN AHLÂK KURAMINA İLİŞKİN BAZI YORUMLAR VE DEĞERLENDİRMELER

Hume'un duygu temelli veya nihai olarak karakterin duyusal özelliğine irca edilebilen ahlâk anlayışı farklı değerlendirmelere konu olmuştur.

D. Harald, Hume'un ahlâk anlayışının en kapsamlı tasvirlerinden birini yapar. Ona göre ahlâkî olarak bazı eylemlerin doğru bazılarının yanlışlığını belirli bir ölçüde bazı psikolojik yetilere veya duygulara bağlayarak onların içimizden çıktığını savunan ve bir anlamda doğalcı (natüralistik) teorilerin içine de sokulabilecek olan ve faydacı (utilitarian) etiğin alt başlığı durumunda olup "psikolojik etik" diye isimlendirilen ahlâkî anlayışın en klasik formunu Hume ortaya koymuştur. Hume'a göre eylemlerimizi motive eden şeyler akıldan ziyade, içsel eğilim, duygu, haz ve acı gibi psikolojik faktörlerdir ve bunlar ahlâkî olanın bilgisine götürdüğü gibi ahlâk için ölçüt olarak da belirirler (Harald, t.y.: 351-52). Harald'ın bu tespitleri aynı zamanda Hume ahlâkî ile ilgili farklı değerlendirmelerin kaynağına da işaret etmektedir. Çünkü natüralist, psikolojik ve faydacı nitelermeleri birbiri ile ilintili olarak görülebileceği gibi birbirinden bağımsız hatta kimi zaman birbirine zıt telakkilere de yol açabilir. Örneğin yukarıda zikredildiği üzere Harald, Hume ahlâkî natüralistik bir çerçeve içinde değerlendirirken Mehmet Aydın (1991: 149) Hume'un tabiatçı ahlâk teorilerine karşı bir duruş sergilediğini ileri sürer. Çünkü Hume'a göre ahlâkî olmayan önermelerden ahlâkî önermeler çıkarılamaz. Başka bir deyişle olgu yargılarından değer yargılarına gidilemez.

Gerçekte Hume'un ahlâk sistemi bu değerlendirmeleri yapmaya elverişlidir. Bu durumda bunu bir çelişki olarak görmek yerine her iki değerlendirmenin farklı bağlamlara ait olduğunu söylemek gerekir. Hume'un naturalistik bir ahlâk telakkisine sahip olduğunu ileri sürmek, yukarıda da işaret edildiği üzere Hume'un çözümleme biçimi ve yönteminin deneysel oluşundan daha doğrusu deneysel olduğunu iddia etmesinden kaynaklanmaktadır. Hume, insan doğasını ve bu doğanın nitelikleri olan haz ve acı duygularını olgusal bir zemin ve ahlâk için nihai izlenimler olduğunu ileri sürmektedir. Bütün ahlâkî sistemini olgu temelli bir çözümlemeye tabi tuttuğunu ileri süren bir düşünürün natüralist olarak görülmesi bu çerçevede haklı olabilir. Öte yandan bilindiği üzere Hume epistemolojisinin en çok tartışma yaratan meselesi nedenselliktir. Nedensellik çözümlemesinde neden ile etki arasında bağın gözlemlenememesinden hareketle bu bağın a priori olmasının imkânsızlığını savlayarak ılımlı skeptik bir tavır takınan Hume'un olgu önermelerinden değer önermelerine geçişi yadsımasını - ki bu konuda da farklı tartışmalar vardır- doğal bir netice olarak görebiliriz çünkü bir olgu (..dır uzantılı) önermesinden değer (-meli/malı uzantılı) önermesine geçiş için hiçbir mantıksal zorunluluk olmadığı gibi a priori bir dayanak da yoktur. O halde Hume'un bir taraftan natüralist bir taraftan natüralizme karşı olduğunu ifade edilmesi bu iki farklı bağlama ait olsa gerektir.

Hume'un ahlâk anlayışını betimleyen en uygun kavramlardan biri faydadır. Hume faydayı hem nihai bir kaynak hem de nihai bir erek olarak görür. Örneğin ona göre iyilikseverlik duygusundan daha fazla hiçbir şey insanoğluna daha fazla değer bahşetmeyi temin etmez. İyilikseverlik, insanoğlunun çıkarlarını ilerletme ve insan toplumuna mutluluk bahşetme eğiliminden doğar. Öte yandan her ne böyle iyi bir etkiye sahip ve arzu edilen neticeye doğru gidiyorsa, memnuniyet ve haz ile karşılık görür (Hume, 1985b:14). Bu bağlamda verilebilecek diğer bir örnek ise kendini

beğenmişlikle ilgilidir. Hume'a göre normal koşullarda veya genel algı göz önüne alındığında aşırı kendini beğenmişlik ve alışkanlığa dönüşmüş kibir (vanity) her zaman erdemsiz sayılır; ılımlılık (modesty) ve zayıflığımızın doğru bir duyusu ise tersine erdemli sayılır ve herkesin iyi niyetini temin eder ancak her ne kadar kendini beğenmişlik başkalarına karşılaştırma yoluyla rahatsızlık vermiş olsa da kendimiz için hoştur ve aynı zamanda yararlıdır. Çünkü hiçbir şey bize yaşamın yönetiminde bizi kendi değerlerimize duyarlı kılan ve bize bütün proje ve girişimlerimizde bir güven ve teminat veren haklı bir kendini beğenmişlik derecesinden daha yararlı değildir. Kişi hangi yetenekle mücehhez olursa olsun, şayet o yetenekle tanışık değilse ve ona uygun projeler üretmiyorsa bu yetenek tamamıyla yararsızdır. Kendimizi aşırı beğenme insanlarda tatsız bir durum yarattığı için övünmeye karşı bir ön yargı oluşturmuştur. Bu noktada Hume'a göre yapılması gereken belli düzeyde bu duyguyu gizlemek olmalıdır. Eğer yüreğimizde kendini beğenmişlik barındırıyorsak güzel bir dış yüz ve tüm davranış ve tavırlarımızda tevazu ve karşılıklı hürmet görünüşü taşımamız gerekir. Yürekten kendini beğenmişlik veya öz saygı eğer iyi gizlenmiş ve sağlam temellendirilmişse onurlu bir insanın karakterinin temelidir. "Yiğitlik erdemi, büyüklük karakteri ve zihinsel büyüklük altında saygı duyduğumuz her şeyin temelinde sağlam temelli bir kendini beğenmişlik ve öz saygıdan başka bir şey değildir." diyerek Hume, Büyük İskender örneğini verir (Hume, 1985a: 645-652). Kısacası kendini beğenmişlik bir erdemdir. Erdem olması hem insana haz vermesi hem de ürettiği fayda ve yararlı işler ile ilgilidir. Başka bir deyişle ham kaynak hem de erek birbiri ile örtüşmektedir.

Hume, bu ahlâk anlayışı ile doğrudan 'kendinde iyi' kavramını da yadsımış olmaktadır. Çünkü iyi olan şey bir boyutu ile insan karakterinin bir parçası bir yönüyle de bu hazzın seviyesini ve derecesini arttırıcı bir araç durumunda olmalıdır. Bu itibarla her ne kadar mutluluk ve iyilik kavramlarına ahlâk öğretisinde yer verse de onu Aristoteles ve Kant'ın telakkisinden ayrı tutmak gerekir. Nitekim o, mutluluğu bütünüyle harici nesnelere bağımsız olarak gören filozoflara katılmadığını ifade eder. Ona göre her akli başında kişi mutluluğunu kendisiyle ilişkili olan nesnelere görür. Bu da sahip olunan ince zevk (delicacy of sentiment) vasıtasıyla gerçekleşir. Bir insan bu yeteneğe sahip olduğu zaman iştahını tatmin ettiği nesnelere sahip olmaktan daha fazla zevk alır. Bir şiir veya akıl yürütme çabasından aldığı zevk, pahalı, lüks şeylere sahip olmaktan daha fazladır (Hume, 1987: 5). Dolayısıyla Hume'un faydacılığının hedonizmden farklı olduğuna dairdir C. Hendel'in şu tespitine ihtiyatla yaklaşmak gerekir. "Hume'un faydacılık telakkisi, mutluluğu en yüksek ilke olarak gören modern hedonistlerden ziyade Antik Çağ Grek ve Latin filozoflarına özellikle Aristoteles'e benzer." (Hendel: 1985: xxxvi). Gerçi Aristoteles'in orta yol ahlâkı olarak değerlendirilebilecek sözleri yok değildir:

Hume'a göre iyilikseverlik değeri her zaman ve bütünüyle faydadan türemez. Bir insanın çok iyi olduğunu, çok cömert veya çok cesur olduğunu bu hususlarda aşırılık gösterdiği zaman da söyleriz. Dolayısıyla uygun sınırların dışına bu özellikler taşıdığı zaman değerliliklerini yitirir ve kınamamızı celbederler (Hume, 1985b: 81).

Her ne kadar burada haz-acı duyularından mütevellit kimi erdemlerin, aşırıya kaçıldığında erdemsizlik olarak görülmesi, yine netice itibarıyla yol açacakları zardan dolayıdır. Dolayısıyla burada da Hume yukarıda ifade etmeye çalıştığımız kaynak ve erek dengesini gözetmektedir.

Haz ve acı duyularını, dolayısıyla olgusal bir zemini merkeze alması itibarıyla kimi yorumcular Hume ahlâkını duyarlılık ahlâk teorisi (sensitivity moral theory) olarak da adlandırır.

Bu şekilde adlandıran düşünürlerden biri olan Xiusheng Liu (2002: 75)'ya göre Antik Çağ Konfüçyüsçü Çin filozofu Mencius (M.Ö.371-289) ve Hume bu duyarlılık teorisinin temellerini atmışlardır. Ona göre her iki filozof ahlâk teorilerinde birçok ortak noktaya sahiptirler. Mencius'a göre ahlâk nitelikleri ikincil nitelikler (secondary qualities) kadar gerçektir. Ahlâkî niteliklerin zihin/kalp zevklerini göz, kulak ve ağzın belli renk, ses ve tatları ile mukayese eder. Aynı şekilde Hume da erdem ve erdemsizliği ses, renk, sıcak ve soğukla mukayese eder. İkincil nitelikler apaçık olarak birincil niteliklerden ayırırlar. İkinciler renk, kütle, elektrik yükü gibi fiziksel özelliklerdir. Birinciler ise belli şartlar altında belli türde duyum tecrübeleri (sensory experiences) üreten karakterlerdir. Liu'ya göre bu ahlâkî yaklaşım, realist bir pozisyonudur. İnsan karakterini birincil nitelik, ondan sadır olan değer formlarını ikincil nitelik kategorisinde değerlendiren Liu, aynı zamanda ahlâkî zeminin değişmezliğini ve nesnellğine de vurgu yapmış olmaktadır. Nitekim ona göre Hume'un ilham kaynağı olduğu çağdaş yazarlardan John McDowell ve David Wiggins etikte nesnellğin açıklanmasında duyarlılık teorisine çok önemli katkılarda bulunmuşlardır (Liu, 2002: 75). Öte yandan bu nesnellik teorisine karşıt sayılabilecek bir değerlendirme ise Sahakian'dan gelir. Ona göre Hume, ahlâkın bireyin kişisel bir görüş sorunu olarak kendi için formüle ettiği ilkelerden ya da değerlerden oluştuğu kuramına sarılarak öznelci bir tavır takınmıştır. Aynı zamanda ahlâksal değerlerin tikel bir toplumun görüşleri üzerinde dayandığını kabul etmekle de Toplumsal öznelci bir hüviyet ortaya koymuştur (Sahakian, 1995: 151).

Hume'un ahlâk düşüncesini bir taraftan nesnel bir taraftan öznel olarak tanımlamanın da bağlamsal olduğunu düşünüyoruz. Ahlâkî erdemleri ikincil nitelik gibi düşündüğümüzde öznel; haz ve acı duyumlarını bütün insanlar ve toplumlar için ahlâka zemin teşkil ettiklerini varsaydığımızda ise nesnel bir nitelemeye bulunabiliriz. Bize göre burada "bütün insanlarda erdemler, haz ve acı duyumları temelinde inşa edilirler fakat bu erdemler formal olarak birbirinden farklı olabilir" biçiminde düşünüldüğünde nesnel ve öznel olmağın hangi bağlama ait olduğu anlaşılabilir.

Bütün bu farklı analiz ve değerlendirmelere imkân veren Hume'un ahlâk teorisini politik çoğulculuk olarak gören yorumcular da vardır. A. Sabl'a göre her zaman karakter ve eylemler, ister Kant'ta olduğu gibi birincisine ister Aristoteles'te olduğu gibi ikincisine ağırlık verilsin, uygun ilkelere göre birlikte var olurlar. Ancak Hume'un pratikte hangisine ağırlık verdiği veya değişmez bir standardının olup olmadığına dair bizi kuşkuya sevk eden ifadelerini veya paradoksal görünen yargılarını ortadan kaldırmak için filozofun teorik ve pratik yarguları arasındaki ilişkiyi anlamak gerekir. Hume'un siyasi etiği onun politik bilim, ahlâkî çoğulculuk ve onun için tarihin özel vazifesi kavramından ayrı tutulamaz. Dolayısıyla kimi zaman Hume'un karakter değerlendirmesi, zorunlu olarak onun prensip değerlendirmesinden ayrılır çünkü filozof, politik bilimi (political science) parti coşkusu ve tarafgirliğinden ziyade sosyal reform için uygun bir temel olarak kabul eder. En geniş anlamda onun eylemleri ve ahlâkî nitelikleri kamu ve özel mutluluğa olan eğilimlerinden dolayı söyleniyorsa bu doğrudur. Fakat Hume asla faydanın ölçülebilen her şeye karşın faydayı tek ve nihai ölçüt olarak kabul etmemiştir. Onun ahlâk görüşü çoğulcu bir ahlâktır. O her defasında ahlâkî çoğulculuğu savunmuştur ve biz bireylerin, politik ve sosyal sistemlerin onların hepsini bir anda maksimize etmesini bekleyemeyiz. Ona göre her iyi olan şey beraberinde bir takım dezavantajlar taşır. Aynı şekilde kötü şeyler de rahatlatıcı şeyler taşırlar. İnsan ahlâk ve tabiatlarının farklı olmasından dolayı bütün toplumların benzer şeylere değer vermelerini beklemek son derece akılsızlıktır (Sabl, 2002: 74,82-3).

Sabl'ın ileri sürdüğü Hume'un ahlâki çoğulculuk anlayışını bize göre iki şekilde değerlendirmek mümkündür. Birincisi yukarıda ifade etmeye çalıştığımız üzere farklı toplumlarda ahlâki olanın farklı formlarda ortaya çıkmasını onaylayan öznelci tavır, ahlâki çoğulculuk olarak görülebilir. İkincisi ise Hume'un konjonktürel-reel olay ve olguları dikkate alarak daha az haz-fayda verenin daha çok haz-fayda veren lehine terkedilmesini salık veren tavrı ahlâki çoğulculuk olarak nitelenmiş olabilir. İkinci duruma Hume'un şu ifadelerini örnek olarak göstermek olasıdır.

Bu ahlâki tutum bağımsız krallıklar arasında da geçerlidir. Fakat devletlerarası ilişkiler bireyler arası ilişkiler kadar zorunlu değildir. Bu bakımdan sözünde durmayan bir prence veya bakana, sözünü çiğneyen bir beyefendiden daha fazla hoşgörü göstermemiz gerekir (Hume, 1985a: 619).

İster öznel ister konjonktürel tavır olsun bize göre Hume'a nispet edilen ahlâki çoğulculuk tamamen pratik-pragmatik bir mahiyettedir. Başka bir deyişle Hume, ahlâki çoğulculuk olarak niteleyebileceğimiz bir teorik zemin sunmamıştır. Onun yapmaya çalıştığı, var olan durumun nasıl daha çok fayda getireceği veya nasıl daha az zararlarla atlatılabileceğine ilişkin bir taktiksel bir tavır belirlemedir. Ahlâki çoğulculuk ise kişinin toplum içerisinde kendisini ahlâksal olarak nasıl ifade edeceğine herhangi bir üst değer mekanizması olmadan bizatihi kişinin karar vermesi ve buna uygun yaşamasıdır. Ahlâki ister insan doğasının ayrılmaz bir parçası olan haz ve duyumun üretimi olarak görelim ister neticede hâsıl olacak olan faydaya göre belirleyelim, böyle bir anlayışın çoğulcu olması beklenemez. Farklılıkları daha faydalı olan lehine normalize etmek çoğulculuk olmasa gerektir. Bize göre bütün bu tartışmaların ana kaynağı ise Hume'un metodoloji sorunu ile ilgilidir. Hangi çerçevede ele alırsak alalım zorluğunun farkında da olsa Hume'un bir ahlâki sistem kurmayı denediği ve bütün çeşitliliği belirli ilkelere irca etmeye çalıştığı açıktır. Bu durumu kendi cümleleri ile ifade edelim: "...doğada birkaç ilke gözlemlediğimiz tüm o türlü lüğü üretir ve her şey en kolay ve yalın bir halde sürdürülür. Buna göre ahlâk kavramlarımızın üzerinde kurulu olduğu birkaç genel ilke bulmak gereklidir." (Hume, 1985a: 525). Netice itibarıyla şunu diyebiliriz ki Hume'un ahlâk anlayışı kendi felsefi bağlamının dışına çıkarıldığında zıtlıkları ihtiva eden değerlendirmelere son derece elverişlidir.

4. SONUÇ

D. Hume yaşadığı çağın epistemolojik hükümlerine boyun eğerek insan felsefesinde bir devrim yapma amacındaydı. İnsanın doğanın bir parçası ve harici doğanın ilkelerinden mülhem olarak bütün boyutlarıyla incelenebilir bir varlık olduğu savından hareket eden filozof, doğal olarak değer sahasını da olguya dayandırmak zorundaydı. Fakat bunun o kadar da kolay olmadığı da açıktır. Çünkü akıl, duygu, idrak, muhakeme gibi birçok gözle görülemeyen ve açıklanamayan kavrama sahip olan insanı, fenomenal düzlemde bu kavramlara sahip olmayan var olanlar ile aynı kategoride çözümleme çabası, kaçınılmaz olarak karmaşık, çelişkili ve açık olmayan yargılarla bizi karşı karşıya getirecektir. Hume yasalılığı o kadar yüceltir ki hayvanlar ile insanları dahi tutkular dolayısıyla değerler arasında benzeştirme çabasına girer. Örneğin ona göre hayvanların kendini beğenmişliği ve küçük görmesi tıpkı insanlarda olduğu gibi aynı ilkelere irca etmenin doğruluğunu epistemolojik çerçevede temellendirebilmek, filozofun karşı çıktığı metafizik ilkeleri temellendirmek kadar belki daha da zordur. Çünkü doğası gereği açık olmayanı açık olan ile izaha kalkışmanın açık ve seçik olacağına dair hiçbir a priori ve deneysel veriye sahip değiliz. Bu durum

hem iddia sahibi için hem de bu iddiayı anlamaya çalışanlar için geçerlidir. Bize göre hem David Hume'un hem de onu anlamaya çalışan yorumcuların karşılaştığı temel güçlük budur. O halde yapılması gereken filozofun hangi bağlamda neyi söylemeyi hedeflediğini saptamaktır. Bu ölçüden hareket ettiğimizde ise şunu söyleyebiliriz: Metin boyunca da göstermeye çalıştığımız gibi Hume'un ahlâk anlayışı değerlendirilirken kimi zaman çelişki arz etmeyen durumlar çelişkili gibi takdim edilmiş kimi zaman ise çelişkili hususlar bir fikri zenginlik veya derinlik olarak sunulmuştur. Netice itibarıyla filozofun kimi değerlendirmelerinin doğru olduğu ve doğru anlaşıldığı, kimi değerlendirmelerinin ise yanlış olduğu ve yanlış anlaşıldığını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Aydın, M., (1991), *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, TDV Yay., Ankara.
- Beauchamp, T., (1999), "Annotations to the Enquiry", *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. Tom L. Beauchamp, Oxford University Press.
- Çelebi, E., David Hume'da İnsan Doğasının Evrenselliği Temelinde Ahlâk Problemi, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 2011/8, (1), ss. 657-665.
- De Dijn, H., "Hume's Nonreductionist Philosophical Anthropology", *The Review of Metaphysics*. March 2003/56, (Info Track Web: Expanded Academic ASAP).
- Hendel, C.W., (1985), "Editor's Introduction", *An Inquiry The Principles Of Morals*, içinde. The Bobbs-Merill Educational Publishing, Indianapolis.
- Hume, D., (1999), *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. Tom L. Beauchamp, Oxford University Press.
- Hume, D., (1985a), *A Treatise of Human Nature*, ed. by Ernest C. Mossner, Penguin Books.
- Hume, D., (1985b), *An Inquiry Concerning The Principles Of Morals*, ed. Charles W. Hendel, The Bobbs-Merill Educational Publishing, Indianapolis.
- Hume, D., (1987), *Essays Moral, Political and Literary*, ed. Eugene F. Miller, Liberty Fund, Indianapolis.
- Liu, X., "Mencius, Hume and Sensibility Theory", *Philosophy East and West*. Jan 2002/52, (Info Track Web: Expanded Academic ASAP).
- Sabl, A., (2002), "When Bad Things Happen From Good People (and Vice-Versa): Hume's Political Ethics of Revolution", *Polity*. Fall 2002/35, ss. 73-92.