

SÜBJEKTİV KAUSALİTE ANLAYIŞININ GETİRDİĞİ ANTI-APRİORİZM*

Hume'un kausalite üzerindeki görüşlerinin uzun bir tahliline girişmeyeceğiz. Onun verdiği üç örnek üzerinde duracağız ve ana kavramlarını bu örneklerle birlikte ele alacağız.

1. «Güneşin yarın doğmayacağı yargısı, yarın doğacağı yargısından daha az anlaşılabilir değildir ve bir çelişmeyi içine almaz». (*Enquiry*, IV. I.) Bu görüşü antropomorf şeklinden çıkarıp¹² «dünya 24 saat sonra güneşin çekiminin etkisinde olmayabilir» şekline soksak, fizik ve astronomiyle ilgili bir iddia ortaya atmış oluruz. Bir fizikçi bu iddiaya nasıl cevap verecektir? Herhalde yadırgayacaktır ve ilk şaşkınlığı geçtikten sonra böyle bir iddia sadece düşünülebilmesi bakımından ortaya atılıyorsa, bunun fiziğin ve astronominin konusu olmadığını; ama güneşin yarın doğmayacağını (dünyanın güneşin çekim alanı içinde olmayacağını) düşünülebilmesinden kalkılarak onun yarın gerçekten doğmayabileceği iddia ediliyorsa, o zaman felsefenin bilimlerin işine müdahale etmemesi gerektiğini söyleyecektir. Fizikçi, tabiat kanunlarının insanın şöyle yahut böyle düşünmesine bağlı olmadığını; kanunların bir çırpıda altüst olamayacağını; güneşin yarın doğacağından şüphe eden birinin bile bu şüphesini şimdiye kadar süregelen tabiat düzenine, yani dünyanın güneşin etrafında dönmesine borçlu olduğunu; eğer güneş sisteminde bir dengesizlik olacaksa, bunu önceden bilmenin imkânsız olmadığını; güneşin çok uzak bir gelecekte soğuyabileceğini, fa-

* Doktora tezimin «Hume'un Anti-Apriorizmi» başlıklı 3. Bölümünün 2. Kısımındır. U.N.

12 Hume «güneşin doğması» deyimini kullanırken Berkeley'in bilim deyimlerinin «güneşin doğması, batması» gibi günlük dilin deyimlerini değiştiremeyeceği, bunu yapmağa çalışanların gülünç düşeceği düşüncesinde olsa gerek. Cf. Berkeley, *Principles*, § 51.

kat insanların şimdiden korkuya kapılmasının lüzumsuz olduğunu, vbg. söyleyecektir. Fizikçinin cevapları direkt ve pratik hayatın yüzüne çarpmayan cevaplar olacaktır. Hume fiziğin bilgisinden şüphe mi ediyordu? «Güneşin yarın doğmayacağı mademki düşünülebilir, o halde gerçekten doğmayabilir» demek mi istiyordu?

Önce bu soruya Kant'm verdiği cevabı görelim : «Problem, sebep kavramının doğru, kullanışlı ve bütün tabiat bilgisi bakımından kaçınılmaz olup olmadığı değildi, çünkü Hume bunlardan hiçbir zaman şüphe etmedi. Problem, sebep kavramının akıl tarafından apriori ve bütün tecrübeden bağımsız, içten bir hakikat olarak düşünülüp düşünülemediği ve yalnız tecrübenin objeleriyle sınırlanmayıp, daha yaygın kullanışlı olup olmadığı idi. Söz konusu olan, bu kavramın kullanılamayacağı değil, sadece kaynağıydı. Eğer kaynak verilmiş olsaydı, kavram da geçerli olabileceği alan ve uygulanmasının şartları sayesinde kendiliğinden verilmiş olurdu»¹³.

Kant'ın Hume'u savunması Yeniçağ bilgi teorisinin ne gibi sorunlardan kalktığını ve Hume'un şüphesinin anlamını aydınlatıyor. Fakat bu savunmaya katılmamız imkânsız; çünkü problemin önemi, sebep-sonuç bağlantısının akıl tarafından kavranılıp kavranılamayacağımda yahut kavranılırsa nasıl kavranıldığında değil, uygulamanın kavramın aprioriliğini gösterip göstermediğindedir. Eğer Hume kausalitenin bilimlerde kullanışlı olduğundan şüphe etmediyse, akim araştırmalara uygun kausal çıkarımlar yapabilme gücünden de şüphe etmemesi gerekirdi; çünkü bunlar bir ve aynı şeydir. Birincisi kabul edilir, ikincisi reddedilirse, teorik bir tuzığa düşülmüş demektir; bunun sonucu olarak da, bilgide süje-obje bağı koparılır. Objenin varlığı kökten reddedilemeyeceğinden, tuzak derinleşir; bu sefer, objenin süjeden bağımsız olan kendi başına varlığı reddedilir ve obje ya süjenin herhangi bir bilme niteliğine bağlı kılır, ya da süje ve objeyi bağlayan üstün bir sfer aranır.

Hume'un dayanağı, tecrübeyi sağlayan algılama niteliği idi. Kausalite algılanmıyor, tecrübeye doğrudan doğruya verilmiyor; fakat akıl, veriliyormuş gibi çıkarımlar yapıyor ve objeler arasında bağlantılar kuruyor. Hume'a göre, bir sonuç ve onun sebebi arasın-

13 *Prolegomena, Önsöz.*

da gerekli bir bağlantı olabilir; fakat biz bunu hiçbir zaman bilemeyiz; çünkü biz sadece iki ayrı olayı algılarız; olaylar arasındaki gerekli bağlantının kendisi algılanmadığı için, biz böyle bir bağlantının var olduğunu ileri süremeyiz. Eğer bunu yapabilseydik, bir kausal bağın meydana gelişindeki bütün şartları kavradık. Şartların hepsini bildiğimizi iddia edemeyiz; bu yüzden olayların bilgisi ancak ihtimalî olabilir. Bilinmeyen bir şart yüzünden kausal bağın kopması her zaman mümkündür; bu nedenle güneş yarın doğmayabilir. Fakat güneşin yarın doğmaması o kadar az bir ihtimaldir ki, bu ihtimal günlük hayatı ve bilimleri yolundan alakoymaz.

Hume bunları söylemekle yetinseydi, bilimlerin tavrı olan «*intentio recta*» ile çelişmeyecekti. Fakat o zaman da kausalitenin bulunduğu kadarıyla objektiv olduğunu söylemesi gerekirdi. Hume kausalitenin bir inanç ve bir alışkanlık olduğunu ileri sürmekle onu süje sferinde bıraktı. Bu görüşün dikkate değer yanı, kausalitenin bilimlerde işe yaradığının kabul edilmesine karşı, felsefede işe yaramadığının, hatta imkânsız olduğunun iddia edilmesidir. Bunun sebebi gene aprioriye karşı yukarda açıklanan negatif tavidir. Kausalitenin genelliğini ancak felsefe iddia edebileceğinden, Hume silâhını felsefî kausalite kavramına çevirdi. Fakat felsefenin böyle bir iddiayı kendi başına ortaya atamayacağı, bilimlere dayanması gerektiği apaçıktır. Yeniçağ filozofları kausaliteyi objenin değil de süjenin bir kategorisi olarak ele aldıklarından, onu objeye dikte etmekte sunî aporiler yarattılar. Bunların çözümü imkânsızlaşmca -çünkü fenomenal apori değildirler; örneği, Hume'da bir olayın zıddının düşünülebilmesi, objektiv bir kriteriumun bulunmasını imkânsızlaştırır, sunî aporisi gibi- sonunda gene süje yetersiz görülüyordu. Bu yüzden felsefenin süjesi bilimlerin objesi karşısında âciz kalıyordu.

2. «Bir bilardo topunun düz bir şekilde başka bir bilardo topuna doğru gittiğini gördüğüm zaman, bunların çarpışmasının sonucu olarak ikinci topun hareket edeceğini tesadüfen düşünsem bile, bu sebebin aynı zamanda değişik yüz çeşit sonuç doğuracağını da düşünemez miyim? Her iki top mutlak hareketsizlik durumunda kalamazlar mı? Birinci top dümdüz geri dönemez mi, yahut da ikinci topun üzerinden atlayarak herhangi bir yöne gidemez mi? Bütün bu tahminler tutarlıdır ve kavranabilir. Öyleyse biz neden öbür sonuçlardan hiç de daha tutarlı ve daha anlaşılabilir olmayan bir so-

nucu tercih edelim ve öbür sonuçları etmeyelim? Bütün apriori düşünmelerimiz bu tercihin dayandığı temeli bize hiçbir zaman gösteremeyecektir». (*Enquiry*, IV. I.)

Hume için tecrübeye dayanmadan, yalnız aklın çıkarımlarına göre düşünme, herhangi bir şeyi herhangi başka bir şeyin sebebi olarak gösterebilir. (*Treatise*, I. iii. 15) Ancak tecrübe düşünmenin başıboşluğunu sınırlar ve ona bir düzen kazandırır. Fakat bu düzen, gerekliliği ve matematikteki demonstrativ kesinliği hiçbir zaman içine almaz; çünkü gereklilik idesi duyu tecrübesine verilmez. Benzer objelerin benzer durumlarda tekrarlanması onları hiçbir şekilde birbirine bağlı kılmaz. (*Treatise*, I. iii. 14) O halde kausalitede ancak sübjektif bir gereklilikten konuşulabilir. Biz bir olayın sonucunun şöyle değil de böyle olacağını sübjektif gerekliliğe, inanca, alışkanlığa dayanarak bekleriz; fakat mutlaka böyle olacağını bilemeyiz. Bu nedenle Hume kausalitenin gerekli bağlantı (necessary connection) değil, sürekli biraradahlık (constant conjunction) olduğunu öne sürdü.

Hume'a göre iki objenin sürekli olarak birarada bulunacağına inancımız, psişik-individuel bir inanç değildir, intersübjektivdir. Bu inanç insanların bir fantazisi değil, tabiatın onlara verdiği bir özelliktir. İnançların düzeni tabiatın düzenine uygundur. İnsanı bir tabiat varlığı olarak gören Hume, inancın intersübjektivliğinin tabiat-taki karşılığını aradı. Tabiatdaki objelerin sürekli biraradahlıktan meydana gelen tabiat düzeninin karşılığı intersübjektif inanç düzenidir. Fakat bu görüş objektivlikle gene de çelişir; intersübjektif bir inanç ne kadar yaygın olursa olsun, objektivlik kazanamaz. Hume bir yanda, olayların bilgisinde objektivlikten yüz çeviriyor; diğer yanda düşüncenin varlığa uygunluğunu açıklamak istiyor. Bu çıkmaz bir yoldur; çünkü objelerin düzeni insan düşüncesinde kausal bağlar yaratmasına rağmen, aynı düşünce bir tek kausal bağın bile objektivliğini gösteremiyor. Bu yüzden Hume'un «tabiata uygunluk» (conformity to nature) prensibi temelsiz kalmaktadır.

Hume'un örneğinde, bilardo topunun başma düşünülebilene herşey gelebilir; fakat sadece düşünülebilene. Gerçeklikte ise bilardo topunun başına ancak fizikçe mümkün olan herşey gelebilir. Hume'un sorusunu bu sefer bir fizikçiye değil de bir bilardo ustasına sorsak, bize şu cevabı verecektir: bilardo oyununda iki şey önemlidir; bi-

rinci topun ikinci topa vurduktan sonra üçüncüsüne de vurup sayı kaydedilmesi için istekaya verilecek hız ile gerek birinci topla ikincisine gerek birinci topla banda vurulurken hesaplanacak açı. Bilardo ustası fizikteki hareket kanununu yahut bir üçgenin açılarının toplamının ne olduğunu bilmeyebilir, fakat o kendi uğraşısında fizik ve geometrik bir kavramaya sahiptir. Bu kavrayışıyla bilardo ustası apriori bir hesap yapar; bu hesabını tek bir vuruşla sınırlamayıp, birinci vuruşu yaparken ikinci vuruşu için topların elverişli bir şekilde durmasını da hesaplar. Bilardo ustası topa vurmadan önce düşünür, çıkarımlar yapar; onun düşünmesi daha önceki tecrübelerine dayanır ve tecrübesi arttıkça daha iyi düşünür. Onun düşüncesi objektivdir ve eğer o Hume gibi aklı ile tecrübesini ayırsaydı, bir bilardo ustası olamazdı.

Hume düşünmenin sınırsızlığının, irreal şeyleri kaplamasının, felsefenin hayattan kopmasına, metafizikleşmesine, soyutlaşmasma sebep olduğunu görmüş ve «abstrakt felsefenin temellerini sarsma» yı¹⁴ gaye edinmişti. Fakat bu çabasında bütün real bilginin de temellerini sarsacak kadar aşırılaştı. Algılama düşünmeyi sınırlayacağı yerde, onu değerden düşüren bir unsur oldu.

3. «Sütün yahut ekmeğin bir insan için neden gıda olduğunun, fakat bir aslan yahut bir kaplan için neden gıda olmadığına ilk sebebini verebileceğini kim söyleyebilir?» (*Enquiry*, IV. I.)

Soru şeklindeki bu iddiayı da başka bir örnekle daha açık kılmak gerek; çünkü aslan ve kaplan memeli hayvanlar olduklarından sütle beslenirler. Ekmek de insan emeğiyle hazırlanan bir gıdadır; insan buğdayı öğütmeden yemiyor. Aslanın yahut kaplanın yaşadığı bölgelerde yetişen, ama bu hayvanların yemedikleri başka bir gıda maddesini örnek alarak soruyu yeniden soralım : Muz neden bir şempanze için bir gıdadır da bir kaplan için değildir? Bu soruya hayvanların morfolojik yapısı ve çevre şartları gözönünde tutularak verilecek cevap Hume'u tatmin etmezdi. Örneği, kaplanın ön ayakları şempanzeninkiler kadar gelişmemiştir, denebilir; buna cevap olarak da, eğer muz kaplan için lüzumlu bir gıda olsaydı, gene de

14 *Enquiry*, I.

pençesiyle onu koparır ve yiyebilirdi, denebilir. Kaplanın muz yemeğe ihtiyacı yoktur, çünkü o bütün gıdasını etten alır, şeklindeki bir cevap da Hume için açıklayıcı değildir; çünkü bu sefer de soru esaslı hiçbir değişikliğe uğramadan, niçin kaplanın etteki proteine ihtiyacı vardır da muzdaki E vitaminine yoktur, diye sorulabilir. Organik kimyanın bütün bilgisini ortaya koyarak vereceği cevap, Hume'a göre hep eksik kalacaktır; çünkü 1. bu bilim sadece kelimeleri değiştirecek, et ve muz kelimeleri yerine kendi terimlerini koyarak bir cevap verecektir; 2. organik kimya başka bir bilimle, biyoloji ile işbirliği yaparak bazı canlıların yaşamaları için vitamine ihtiyaçları olduklarını gösterebilir, fakat neden o canlıların vitamini ihtiyacı olacak şekilde var olduklarını açıklayamaz; 3. demek ki bilimlerin cevapları aslında açıklanmadan kalan kausalitelerin değişik şekillerde ifade edilmesinden ileri gitmez.

İlk sebebin açıklanması için şartların totalitesinin bilinmesi gerekir; çünkü Hume'a göre kausalite sadece A sebebinin B sonucunu vermesi demek değildir. A sebebinden B sonucuna varıncaya kadar n-sayıda bir iç-kausalite zinciri vardır ki, bilimler ne kadar ilerlerlerse ilerlesinler, n-sayıdaki iç-kausaliteyi sonuna kadar açıklayamazlar. Hume sonuna kadar açıklanamayan irrational kausal bağlara «gizli kuvvetler» adını veriyor.

Hume bu düşüncesinin, sonunda «varolan neden vardır?» sorusuna dayanarak bir «reductio ad absurdum» kılıfına girmemesi için kausalite üzerindeki soruları, şartların totalitesini aramaktan vazgeçerek bir yerde kesip «bu böyledir» yahut «bu bir kaba gerçektir» (brute fact) demenin zorunluluğuna işaret eder. Bir örnek de biz verecek olursak : sarı ve mavi renklerin birbirine karıştırılmasıyla belli bir tonda yeşil renk elde edilir; bu, renkler üzerinde bir bilgidir; fakat bu bilgi elde edilirken gerçeklikteki kausal bağ, Hume'a göre, bize bütünüyle verilmiyor; bir «neden?» sorusu her zaman artık kalıyor; bilinmeyen sebebi yahut sebepleri aramaktan vazgeçip «kaba gerçek» ile yetinmeliyiz.

Sarı ve mavi renklerin karışımının neden başka bir rengi değil de yeşili verdiği bugün spektral analizle artıksız açıklanmıştır ve gerçeklik «kaba» olmaktan çıkmıştır. Spektral analiz sarının 5800 Å (Ångström) ve mavinin 4800 Å dalga uzunluğunda olduğunu gös-

termiştir. Yeşil renk sarıdan 500 Å daha az, maviden de 500 Å daha çok dalga uzunluğundadır, yani 5300 Å dır; sarı ve mavi renklerin karışımının yeşil olarak görünmesi bu yüzdendir. Burada daha fazla neyin açıklanmasını isteyebiliriz? Renklerin neden bu dalga uzunluklarında olduklarını ve örneği, neden 1000 Å yahut 2000 Å olduklarını mı? Spektral analizin vereceği cevap şu olacaktır : «dalga uzunluğu 4000 Å dan daha küçük olup 4000 Å ile 500 Å arasında olan göze görünmeyen ışımaya «ultraviolet», 8000 Å dan daha uzun dalgalı göze görünmeyen ışımaya «ultra-kırmızı» denir»¹⁵. Böylece Hume'un gizli kuvvetleri açıklanmış oluyor.

Felsefenin soruları bilimlerin sorularından ayrıdır, fakat apayrı değildir. Felsefe bilimlerin sorularını içine alan daha genel sorularla bilginin çeşitlilik içindeki birliğine işaret eder; bunu yaparken felsefe ne ilk yahut son sözü söyleyerek «bilimlerin bilimi» olmak, ne de onlara yol göstermek iddiasındadır.

Hume «kaba gerçek» deyimiyile bilginin sınıırım gizmek istemişti; fakat bu sınır bilginin değil, bilinmeyen ilk sebeplerin teorik bir sınırı olarak kaldı; ve «abstrakt felsefenin temelini sökmeyi» gaye edinen filozof abstrakthgm bir sonucu olan skeptisizme kaydı.

Kausalitenin ilk, başlangıç sebebini, yahut kausal bağdaki şartların totalitesini sormak «ebedî bilgi» peşinde koşmaktır. Bu sorular cevapsız kalınca, yetinilmesi istenen gerçeklik de elbette «kaba» olur. Kausaliteyi sonuna kadar açıklama isteği bilginin adım adım ilerlemesi gerçeğine uymaz.

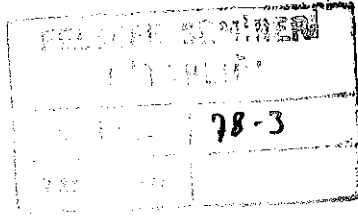
Hume'un sorusu, günümüze kadar gelen, okul kitaplarına giren bir önyargıyı başlatıyor. Bu önyargıya göre felsefe «neden» sorularıyla, bilimler de «nasıl» sorularıyla uğraşır. Bir araştırmaya kendini veren insan, bu ayırımın yapmacıklığını hemen anlayacaktır. Bu ayırım bilimlerin, araştırdıkları olayların nasıl olup bittiğini açıklamalarına felsefenin «neden» sorusuyla yeniden saldırarak daha derin araştırmalara girişeceği hayalinden başka birşey değildir. Archimedes'in yoğunluk kanununu, Newton'un çekim kanununu,

15 Fritz Arndt ve Lütfi Ergener, *Denel Anorganik Kimya*, Kutulmuş Basımevi, 1953, s. 335.

Kant'm ahlâk kanununu ortaya koyuşlarında hangi soru edatıyla işe başladıklarının bilim yahut felsefe için ne önemi olabilir?

Görüldüğü gibi, Hume'un kausaliteye bakışı Locke'un bakışından değişik. Locke tabiat kausalitesi üzerindeki bilgi eksikliğini bilimlerin kapatabileceğini düşünmüştü. Ona göre kausalitedeki şartların tümünün yahut maddenin iç-yapısının bilinemeyişi, eldeki bilginin objektiv geçerliliği ile çelişmiyordu. Hume'un bakışı hem skeptik hem de dogmatiktir. Dogmatiktir çünkü ilk şartı istiyor; skeptiktir çünkü ilk şartın bilgisinin eksikliğinden bütün real bilginin temelsizliği sonucuna varıyor. Onun anti-apriorizminin sebebi aslında ebedî, mutlak aprioriyi araması ve bulamamasıdır; ve apriorinin kısmî olması, bilgiyi probabilizme sürüklemesini engeller. Tespit edilen bilginin gene de probabl olduğunu söylemek, bilginin tarihîliğini, ilerlemesini hiçe saymak demektir.

Hume olayların bilgisinin demonstrativ kesinlikte olamayacağı düşüncesiyle, Kant'ın dediği gibi, «gemisini karaya oturttu»¹⁶. Geminin yeniden yola çıkabilmesi için felsefenin yönünü bilimlerin yönüne çevirmesi gerekiyordu.



16 *Prolegomena*, Önsöz.