

Makale Geliş | Received: 10.07.2017
Makale Kabul | Accepted: 16.08.2017
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.349136

Funda NESLİOĞLU SERİN

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.
Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Samsun-Türkiye
Ondokuz Mayıs University, Faculty of Science and Letters, Department of Philosophy, Samsun-Turkey
orcid.org/0000-0001-9751-8946
efunda@omu.edu.tr

David Hume'un "İntihar Üzerine" ve "Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine" Denemeleri

Öz

"İntihar Üzerine" (Ek 1) ve "Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine" (Ek 2) denemeleri, David Hume'un din bağlamında dogmatik inanışları, uslamaları ve keskin bir biçimde eleştirdiği yazılarıdır. Görgül felsefesinin temel doğruları ve izlediği kuşkucu yöntem uyarınca ortaya koyduğu sonuçlar, bu denemelerin hem yayımlandıkları dönemde hem de sonrasında pek çok olumsuz eleştiriyle karşılaşmasına yol açmıştır. İnsanın doğasına ilişkin her türlü konuyu soruşturma niyetliliği ile yola çıkan Hume, dogmatik dinin ve uygulamalarının köklendiği inanışları ve uslamalarını da aynı niyetle irdelemiştir. Özellikle döneminde yaşanan toplumsal sorunların bu dogmalara duyulan kuşkusuz inançlardan köklendiğini göstermeye çalıştığı bu iki denemenin, yine aynı dogmalara dayanarak eleştirilmesi, basımının engellenmesi ve metinlere müdahale edilmesi ise ironiktir. Bu çalışmada, Hume'un her iki denemedeki savlarının bir çözümlemesi değil, denemelerde ele alınan sorunun ne kadar gerçek olduğu, bu iki denemenin yayınlanma süreci örnek gösterilerek incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Hume, İntihar, Ruh, Ruhun Ölümsüzlüğü, Din.

David Hume's Essays "On Suicide" and "The Immortality of Soul"

Abstract

The essays "On Suicide" and "On the Immortality of the Soul" are the works of David Hume in which he criticized severely the dogmatic beliefs and reasonings within the domain of religions. The convictions in the essays that resulted from the basic truths of the empirical philosophy and its skeptical method caused many deprecating criticisms both in their publication era and in later times. Starting with a will to investigate any topics concerning the human nature, in the same mood, Hume examined the beliefs and reasonings in which the dogmatic religion and its applications have been rooted. It would be ironical to condemn these two essays, prevent their publications and change their contents just depending the same dogmas that Hume tried to show that social problems of his age aroused from the strict beliefs in those dogmas. In this paper, instead of an mere analysis of the claims of Hume, it would be argued that how the problematic of the essays are real by recounting the publication story of them.

Keywords: Hume, Suicide, Soul, Immortality of Soul, Religion.

David Hume’un “İntihar Üzerine” (Ek 1) ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” (Ek 2) başlıklı denemeleri, sadece içerdiği uslamlamalarla değil, bir yandan da yayın serüveniyle de insanlar üzerinde önemli bir etki uyandırmıştır.¹ Özellikle Hume’un biyografik kaynakları bize bu serüvenin ayrıntılarını vermekle kalmayıp, her iki denemesindeki felsefi savlar irdelenirken, dönemin toplumsal ve tarihsel koşullarının bilinmesi gereğine işaret ediyor. Ancak sonraki dönemlerdeki çözümler ve eleştirilerin pek çoğunun sözkonusu koşulları çoğu zaman gözardı ettikleri ve bu yüzden de örneğin sadece Hristiyanlık dininin kaynaklarına başvurarak Hume’un savlarını çürütmeye çalıştıkları gözlemleniyor. Oysa Hume’un diğer bazı yazıları gibi “İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” denemeleri de, saf felsefi metinler olarak ele alınmasının sakıncalar doğurabileceği bir bağlama sahiptir. Bu yazıda, Hume’un bu iki denemesindeki savlarının Tanrının varlığına/yokluğuna ilişkin bir tartışmayı değil², insan eylemlerini yönlendiren dinsel “ilkelerin” ve inanışların hangi temellere dayandığına yönelik kuşkuca bir soruşturmayı içerdiği savunulacaktır.

Hume’un “İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” denemeleri, günümüzde *Beş Tez (Five Dissertations)* adıyla bilinen, Hume’un kaleme aldığı beş denemeden oluşan bir derleme içerisinde 1756’da yayımlandı. Aslında Hume, “Doğal Dinin Tarihi” (*The Natural History of Religion*), “Tutkular Üzerine” (*On the Passions*), “Trajedi Üzerine” (*On Tragedy*) ve “Geometrinin Metafizik İlkeleri Üzerine”yi (*On the Metaphysical Principles of Geometry*) içeren dört denemenin bulunduğu bir derlemeyi *Tezler* olarak yayınlamak istemiş, hatta basımı için yayıncı Andrew Millar’a³ göndermişti. Ancak o sıralarda karşılaştığı Lord Philip Stanhope’un⁴ ısrarlı uyarıları sonucunda, “Geometrinin Metafizik İlkeleri Üzerine” başlıklı yazısındaki uslamlamalarında bazı hatalar olduğuna ikna olmuştu (Greig 1932: 1772). Bu yüzden, Hume yazısını derleme kitaptan çıkarmaya karar verdi ve kararını da Millar’a bildirdi.

¹ Hume’un söz konusu denemelerinin Türkçeye çevirisi için kullanılan metin: Hume, David (1993). *Selected Essays*. Oxford: Oxford University Press.

² Özellikle “İntihar Üzerine” denemesiyle ilgili olarak Mossner, Hume’un bu metinde felsefi tanrıcılığı (*philosophical theism*) kabul ettiğini düşünür. (Mossner 1980: 332)

³ Andrew Millar (1705-1768), 18. Yüzyılın en önemli yayıncılarından biridir.

⁴ Lord Philip Stanhope (1714-1786), dönemin en ünlü matematikçilerindendir.

Ancak Millar’ın, kalan metnin hacim olarak bir kitap olmaya yetmeyeceğini Hume’a söylemesi üzerine, Hume bu eksikliği gidermek amacıyla, 1755’te yazdığı ve kendi deyimleriyle aslında hiçbir zaman yayınlamayı düşünmediği “İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine”yi kitaba eklenmek üzere Millar’a teslim etti (Fieser 2005: 52-3). Böylece beş yazının bulunduğu ve *Beş Tez* olarak bilinen ve (1) “Doğal Dinin Tarihi”, (2) “Tutkular Üzerine”, (3) “Trajedi Üzerine”, (4) “İntihar Üzerine” ve (5) “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine”den oluşan kitabın önbakısı yapıldı (Fieser 2005: 40-1).

Derlemenin (*Beş Tez*) önbaskılarını okuyan dönemin etkili bazı isimlerinin yazıları öfkeyle karşılaşması, Hume’un aslında ölümünden sonra yayınlamasını dilediği “İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” ile ilgili sezgilerinde ne kadar haklı olduğunu kanıtlıyordu. Bu tepkilerin ardından Hume ve yayıncısı Millar, belki de kendilerine karşı açılacak davalardan çekindikleri için, baskısı gerçekleşmiş kopyalardan sözkonusu iki yazıyı çıkarmaya karar verdiler. Bunların yerine, Hume yeni ve masum bir deneme yazdı (*Essay on the Standard of Taste*) ve kitaba eklendi. Yeni haliyle derleme, *Dört Tez (Four Dissertations)* başlığıyla 1757’de yayınlandı. *Dört Tez*, bu haliyle o dönemde sadece bir kez basıldı.

Hume’un “İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” denemelerinin yer aldığı ilk baskı ortadan kaldırılmadan önce bir ya da iki kopyası saklanarak korunduğu anlaşılıyor. Hume’un William Strahan’a yazdığı mektupta da sözünü ettiği gibi, Millar bütün kopyaların imha edildiği konusunda Hume’a garanti vermiş, sadece Andrew Mitchell’e gönderilen bir kopyanın olduğunu söylemişti. Hume da Millar gibi, bu kopyanın güvende olduğu konusunda ikna olmuştu. Ancak daha sonra, bu iki denemenin bir kopyası ortaya çıktı. 1756’daki ilk baskıdan alınmadığı açık olan el yazması kopyadan gerçekleştirilen korsan baskı, geniş bir okur çevresine ulaştı.

1756’daki *Beş Tez*’in baskısından “İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” başlıklı denemelerin çıkarılmasıyla ilgili bir başka açıklama da, denemelerin bu baskısının devlet yetkililerince durdurulmuş ya da Hume’un devletin

uygulayabileceklerinden duyduğu *endişe*⁵ ile kendisinin vazgeçmiş olduğu yönündeydi (Mossner 1980: 323-24).⁶ Sonraki yıllarda derlemenin tekrar basılması için ünlü bir kitapçıya bir vasiyet bırakılmış, ancak bunu yapmayı reddetmesi üzerine başka yayıncılara önerilmişti. Britanya’daki “vatanperver ve iyiliksever yayıncılar, yurttaşlarını olumsuz etkileyebilecek böylesine ulusal bir kötülüğün doğmasını engellemeyi sürdürürlerken”, 1770’de, iki yazıdan oluşan derleme Hollanda’ya ulaşmıştı bile (Laicus 1777: 322-28 ve Fieser 2005: 53). Bu sırada yazarın adı belirtilmemiş Fransızca bir kopyası el altından dolaşmaya başlamıştı (1770). Hume’un bu Fransızca çeviriyle hiçbir ilgisinin olmadığı, 1772’de Strahan’a yazdığı bir mektuptan açıkça görülüyor (Mossner 1980: 330-31). İngilizcesi ise, yedi yıl sonra 1777’de Britanya’ya geri geldiğinde ancak kamuya sunulabilmişti. Bu Britanya’ya dönüşle birlikte, sözkonusu iki yazının halk üzerindeki tehlikeli ve olumsuz etkisi her nedense birden yok olmuş, Hume ise “insancıl, iyi ve sosyal” bir kişilik olarak yurttaşlarının dostluğunu kazanıvermişti. Ancak 1777’deki yurda geri dönüş ve tekrar okuyucuların dikkatine sunuş, pek de masum bir girişim olarak gerçekleşmedi. “İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” başlıklı yazılar, 1777 baskısında bir şekilde bozulmuş ve fiyatı da son derece artmış olarak insanların karşısına çıktı. Bu kopyaya ise, eleştirel notlar da eklenerek 1783’te tekrar ve bu sefer çok sayıda basıldı. Yazar olarak Hume’un adının açıkça belirtildiği, ancak izinsiz bir biçimde yapılan bu baskıda, adı belli olmayan bir editörün Hume eleştirisi ve Rousseau’nun *La Nouvelle Heloise*’den intihar konusuyla ilgili seçkiler yer aldı.

Hume’un toplu eserlerinin 1874’teki baskısının giriş kısmında Thomas Grose, *Beş Tez*’in üzerinde düzeltmeler yapılmış bir kopyasına eriştiğinden söz eder. İskoçya Milli Kütüphanesi’nde, *Beş Tez*’in orjinal cildine iliştirilmiş bir düzeltmeler listesinin bulunduğunu, bu düzeltmelerin Hume tarafından yapılmış olduğunu ve düzeltisi yapılan yazılardan birinin de “Ruhun Ölümsüzlüğü” olduğunu söyler. Bu kopya, o tarihten bu

⁵ Hume’un Kilise Tarihi konusunda bir kitap yazma fikrinden yeni düşmanlar kazanmamak için benzer bir endişeyle vazgeçtiği biliniyor. Oysa o dönemin önde gelen bazı düşünürleri (D’Alembert, Helvétius, vd.) Hume’u böyle bir tarih kitabı yazımı konusunda sık sık cesaretlendirmişlerdi. *Bkz.* Mossner 1980: 484-86

⁶ Ayrıca *bkz.* Mossner 1950: 37-57

yana kayıptır (Mossner 1980: 322).⁷ Ancak, sözkonusu iki denemenin bir kopyası ise bir süre önce gün yüzüne çıktı. Metin üzerinde ondokuz düzeltme yapılmış olduğu ve bu düzeltmelerdeki el yazısının ise Hume’a ait olduğu saptandı. Düzeltmelerle birlikte tekrar gözden geçirilmiş bu kopyayı Hume yayıncı William Strahan’a göndermiş ve Strahan bu kopyayı baskıya sokmayıp ortadan kaldırmıştı. *Beş Tez*’den çıkarılan iki yazıya ait Hume tarafından muhafaza edilmiş bu sayfalar, yayınlanmış *Dört Tez*’in içindeydi ve büyük olasılıkla Hume’un ölümünden sonra eklenmişti. Hume’un yaptığı düzeltmelerin bulunduğu bu kopya, İskoçya Milli Kütüphanesi’nde bulunmaktadır (Sayre-McCord 2006: xxxiv-xxxv) ve sözkonusu bu düzeltmeler iki denemenin ancak 20. yüzyıldaki baskılarında yer almaktadır.

“İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” denemelerinin neden böylesine çetrefilli bir yayın macerasının olduğu sorusuna cevap bulmaya çalışılırken, dönemin toplumsal özelliklerini dikkate almadan sadece Hume’un savlarına başvurmanın yetersiz kalacağı açıktır. Her şeyden önce bu denemelerin, modern toplum oluşurken dinin nasıl bir role sahip olabileceği tartışmasında belli bir yaklaşımı temsil etmesiyle sembolik bir öneme sahip olduğu inkar edilemez. Hume’un din ile ilgili genel tutumunu belirleyen, döneminin dogmatik ya da başka bir deyişle “popüler din”in öğretilerine ve uygulamalarına karşı oluşudur. Böyle bir tutumu benimsemesinin en temel nedeni, dogmatik dinin öğretilerinin usallıktan uzak içeriğinin, insanları, toplumsal yaşamı nasıl olumsuz yönde etkilediğini gözlemlemiş olmasıdır. Hume, dinsel konuları incelediği diğer metinlerinde olduğu gibi “İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” denemelerinde de popüler dinin öğretilerindeki uslamlama hatalarını göstermeye çalışmıştı. Ancak bu denemeleri diğerlerinden farklı kılan, sadece felsefi uslamlamalar ortaya koymakla yetinmeyip, kimi zaman son derece edebi sayılabilecek bir üslubu benimsemesi, kimi zaman ise sıradan insanların bile kolaylıkla sorunu kavramasını sağlayacak örnekler ve benzetmeler vererek konuyu irdelemesidir. Hume’un dinsel konuları ele alış biçimiyle ilgili olarak genel görüş, egemen görüşün baskıcı yaklaşımları ve dönemin koşulları gereği dine açıktan bir eleştiri getirmenin

⁷ Kayıp kopya ile ilgili daha fazla bilgi için ayrıca bkz. Grose ve Green 1874-1875: 71.

güçlüğü üzerinde yoğunlaşmaktadır. Hem bu yazının konusunu oluşturan denemeler hem de din konusundaki soruşturmalarını içeren Hume’un diğer çalışmaları, dinsel inanışların sistematik ve eleştirel olarak ele alındığı ilk metinlerden olması itibari ile tarihsel bir öneme sahiptir. H.E. Root’un da belirttiği gibi Hume’un bu çalışmalarının günümüzde “din felsefesi” olarak anılan alanın başlangıcını oluşturduğunu öne sürmek yanlış olmayacaktır (Root 1995: 13).⁸

Hume’un dinsel konulara ilgisi, daha çok dinlerin insanlar üzerindeki etkisinden kaynaklanmaktadır. Bu etkinin neliğinin soruşturulması, bir yandan böylesine yaygın bir etkiyi doğuran dinlerin araştırılmasını, diğer yandan da insanların neden dinlere ihtiyaç duyduklarının açığa çıkarılmasını gerektiriyordu. Bu yönüyle Hume’un dinsel konulardaki uslamaları, insanın doğasına yönelik soruşturmalarının bir boyutunu oluşturduğu söylenebilir. “Dinin Doğal Tarihi” başlık yazısının girişinde Hume bu durumu şöyle dile getirir:

Dinle ilişkili her soruşturma son derece önemli olmakla birlikte, üstünde durmamız gereken özellikle iki soru vardır: dinin akıldaki temeli ve insanın doğal yapısındaki kökeni. Ne mutlu ki, en önemli soru olan birincisi, besbelli, hiç değilse apaçık bir çözüme bağlanır.... Fakat dinin insanın doğal yapısındaki kökeniyle ilgili olan, öteki soru biraz daha güçlük çıkarır (Hume 1995: 33).

Hume’un dinsel konulardaki görüşlerini şiddetle eleştirenlerin ortak ilgisi Hume’un dindarlığı ve/veya Tanrıya inanıp inanmadığı konusunda kesişiyordu. Oysa Hume’un yazılarında ne kendi inancıyla ilgili bir açıklamaya ne de başkalarının inaçlarına duyulan bir merakın izlerine rastlıyoruz. Aksi savların çıkış noktasını oluşturabilecek Hume’un *Dinin Doğal Tarihi*’nin giriş kısmındaki şu sözleri ise, kendi başına değil, diğer yazılarıyla birarada ve o dönemin egemen anlayışı ve toplumsal özelliklerini dikkate alarak yorumlanmayı gerektiriyor:

Doğanın bütün çatısı, zeki bir yaratana tanıklık eder ve akıllı hiçbir araştırmacı, ciddi bir ölçünmeden sonra gerçek Tanrıçılık ve Dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalmaz (Hume 1995: 33)

⁸ Root’un bu yazısı, 1957’de Stanford Üniversitesi Yayınları tarafından basılan Hume’un *Dinin Doğal Tarihi* kitabında editörün notu olarak yayınlanmıştır.

Hume’un “Dinin Doğal Tarihi”, “Din Üstüne Söyleşiler”, “İntihar Üzerine” ve “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine” gibi denemelerinde asıl neyi amaçladığının sorusuna verilebilecek en gerçekçi cevap, Hume’un kendi ifadesiyle “dinin akıldaki temeli ve insanın doğal yapısındaki kökeni”ni soruşturmak olduğudur (Hume 1995: 33). Dolayısıyla, insanların Hume’un neye inandığını merak etmesinden önce insanların nelere nasıl inandığını açıklamasındaki başarıyı anlamaya çalışması, en azından Hume’un genel olarak felsefe ile ilişkisi düşünüldüğünde, daha isabetli olacaktır. Bu bağlamda baktığımızda, sözkonusu metinlerde Hume’un sadece dinsel ilkeleri, öğretileri eleştirmek için değil, toplumsal olanı biçimlendirme iddiası taşıyan bu tür öğretilerin barışçıl sonuçlara yol açmamış ve açamayacak olduğunu göstermeyi hedeflediği görülüyor. Böyle bir saptamanın ardından Hume’un neden dinsel bir temele dayanmayan özerk bir ahlak öğretisinin olanaklılığını araştırdığı daha iyi kavranabilir. Bu türden bir arayışın özünde, bütünüyle toplumsal barış ortamını sağlayabilecek ilke ve değerlerin, sadece usa dayalı olarak oluşturulabileceği savı bulunmaktadır.

Sonuç olarak, Hume gibi görgül bir felsefede bile çağın egemen havası ile felsefi doğrular arasında bir sarkaç salınımı gözlemlenmektedir. Filozofu eleştirmenin kolay yolu onu yaşadığı dönemin değerleriyle mahkum etmekten geçerken, bu eleştiri için ödenen bedel felsefi doğrudan vazgeçmeye kadar uzanmaktadır. Uygun olan yolun hangisi olduğunu felsefeye düşünmeye duyulan bağlılık gösterecektir.

Ek 1: David Hume, “İntihar Üzerine”⁹

Felsefeden doğan önemli bir üstünlük, boş inanç ve yanlış dinin üstesinden gelebilen etkileyici bir panzehire dayanır. Bu ölümcül rahatsızlığa karşı sunulan diğer tüm çareler yararsız ya da en azından güvenilmezdirler. Yaşama dair pek çok amaca yalnızca hizmet eden basit iyilik duygusu ve yaşam deneyimi, burada boş şeyler olarak görülmektedir: Günlük yaşam kadar tarih de, görev ve iş yapma konusunda en güçlü yetenekle donatılmış, ancak yanlışlığı apaçık boş inançlar karşısında bile bir esir gibi elpençe divan duran insan örnekleriyle doludur. Başka her yaraya merhem olan neşe ve iyi huyluluk bile, böyle öldürücü bir zehire çare olmaz; özellikle, doğanın bu zengin armağanlarına çoğunlukla sahip olmalarına rağmen, tıpkı çoğu sevinçlerinin sözkonusu ısrarcı davetsiz misafir tarafından lanetlendiğini hisseden kadınlarda gözlemlediğimiz gibi. Ancak doğru felsefe zihnin mülkiyetini bir kez ele geçirdiğinde, boş inançlar da etkin bir şekilde zihinden dışlanır; ve bu düşmana karşı felsefenin kazandığı zaferin, insan doğasına özgü zaaf ve kusurlardan çok daha eksiksiz olduğu kesinkes söylenebilir. Kökleri huy ve düşkünlüklere dayanan sevgi ya da öfkeyi, ihtiras ya da hırsı, en doğru akıl bile nadiren bütünüyle düzeltebilir. Fakat gerçek felsefe, üstün güçlere dair daha adil bir fikir uyandırdığında, yanlış kanılar üzerine kurulmuş boş inançlar da derhal yok olmalıdır. Hastalık ve ilaç arasında yarış, burada daha çok başabaştır: Ve ilacın yanlış ve bozuk oluşu dışında hiçbir şey ilacın etkili olmasını engellemez.

Burada, şu ahlaksızlığın muzır eğilimini ortaya sererek, insan zihnini iyileştiren felsefenin değerini abartmak gereksiz olacaktır. *Tully*,¹⁰ boş inançlara kapılmış biri, yaşamdaki her olayda, her alanda sefil biridir der. Hatta mutsuz ölümlülerin diğer tüm kaygılarını uzaklaştıran uykunun kendisi bile ona yeni korkular getirir; rüyalarını sorgularken ve gelecekteki felaketlere ilişkin karanlık kehanetlerin o hayallerinde bulur bu korkuları. Eklemeliyim ki, sefilliğini sadece ölüm sona erdirebilir olmasına rağmen, bu limana sığınmak için cesaret göstermez; fakat boş bir korkudan dolayı, lütfükâr varlığın kendisine bahsettiği gücü kullanıp da yaratıcısının gücenmesine yol açmamak için, sefil bir varoluşu yine de sürdürür. Tanrının ve Doğanın armağanları, bu zalim düşman tarafından bizden çalınmaktadır ve sadece tek bir adım bizi acı ve keder ülkesinden kurtaracakken, savurduğu tehditler, çoğunlukla kendisinin yarattığı nefret duyulan bir hayata bizi zincirlerle daha bir sıkı bağlar.

Yaşamın felaketlerinin bu vahim çareye başvurmayı zorunlu kılmasında olduğu gibi, eğer kendileri için tasarladıkları ölüm türünden dostlarının yersiz ilgisiyle yoksun kalmışlarsa, amaçlarına ulaşmak üzere herhangi bir biçimde bir daha denemeyi nadiren göze aldıkları ya da nadiren ikinci bir kez bu kadar çok cesareti toplayabildikleri gözlemlenmiştir. Ölüm korkumuz öylesine büyüktür ki, ne zaman bir biçimde ortaya çıksa, düşler de bu korkuya aracı edilmişse hem de, yeni korkular eklenir korkumuza ve o cılız cesaretin de hakkından gelir. Fakat bu doğal ürkeklige boş inançların tehditleri de

⁹ Çeviren: Funda NESLİOĞLU SERİN.

¹⁰ (Çev.) Hume’un yaşadığı dönemde, Marcus Tullius Cicero (M.Ö. 106-43) için kullanılan lâkap.

eklendiğinde, hiç şüphesiz, insanların kendi yaşamları üzerindeki iktidarları da tamamen ellerinden alınır; çünkü derin bir istekle sahip olduğumuz birçok haz ve zevk, bu zalim hükümdar tarafından bizden koparılıp uzaklaştırılır. Burada; intihar karşıtı tüm yaygın görüşleri inceleyerek ve bütün eski filozofların düşüncelerine göre suç ya da kabahat işlemek olan intihar eylemini, bu ithamların her birinden bağımsız tutulabileceğini göstererek, insanların doğuştan sahip oldukları özgürlüğü onlara geri vermeye çalışalım.

İntihar suç oluşturan bir eylem ise, bu, ya Tanrı’ya, ya komşularımıza ya da kendimize karşı yükümlülüklerimizle ilgili bir ihlal olmalıdır.

İntiharın, Tanrı’ya karşı yükümlülüğümüzün bir ihlali olmadığını ispat etmeye, sözünü edeceğimiz şu düşünceler yeterli gelebilir. Yüce yaratıcı, maddesel dünyayı yönetmek için genel ve değişmez yasalar belirlemiştir; en büyük gezegenden maddenin en küçük parçacığına kadar tüm cisimler varlıklarını, kendilerine özel bir çevrede ve işlevsellikle bu yasalar sayesinde sürdürürler. Hayvanlar dünyasını yönetmek için ise, bütün canlı varlıkları bedensel ve zihinsel güçlerle, duyularla, tutkularla, arzularla, bellek ve düşünce gücü ile donatmıştır; bu güçler, yazgıları olan yaşamları boyunca onları harekete geçirir ya da düzene koyar. Maddesel dünya ve hayvanlar dünyası için olan bu ayrı ilkeler sürekli birbirlerinin haklarına tecavüz ederler, karşılıklı olarak biri diğerinin etkinliğini yavaşlatır ya da hızlandırır. İnsanın ve tüm diğer hayvanların güçleri, kendilerini kuşatan cisimlerin doğası ve özellikleriyle engellenir ve yönlendirilir; bu cisimlerin değişmeleri ve eylemleri, tüm hayvanların etkinlikleriyle sürekli başkalaşır. İnsanın yeryüzündeki geçişi nehirlerle kesilir ve nehirler doğru bir şekilde yönlendirildiğinde, insanın hizmetindeki makinelerin hareketine yardımcı olurlar. Fakat maddesel ve hayvansal güçlerin kendi alanları bütünüyle ayrık tutulmazlar; bu, yaratılıştaki düzensizlik ve uyumsuzluk olmamasından dolayıdır: Aksine, cansız varlıklar ile canlı varlıkların bütün farklı güçlerinin kaynaşmasından, birliğinden ve zıtlığından, en üstün aklın en güvenilir kanıtını verebilen şaşırtıcı bir düzen ve uyum doğar.

Tanrı’nın takdiri bir etkinlikte doğrudan doğruya görünmez, zamanın başlangıcından itibaren yapılmış genel ve değişmez yasalarla her şeyi yönetir. Bütün olanlar, bir anlamda yüce varlığın etkisini bildirir: Onlar, hep yüce varlığın yarattıklarına bahşettiği güçle ilerlerler. Kendi ağırlığı nedeniyle çöken bir ev, ne insanların marifetinin ötesinde Tanrı’nın takdiriyle yıkılmıştır; ne de insani yeteneklerin Tanrı’nın hareket ve yerçekimi yasalarındaki ustalığından daha az oluşu nedeniyle. Tutkular harekete geçtiğinde, düşünce emreder, kollar ve bacaklar ise itaat eder; Tanrı’nın tüm etkinliği bundan ibarettir; ve Tanrı evrenin yönetim biçimini, cansızlar kadar canlılar için de olan bu ilkeler temelinde oluşturmuştur.

Bir bakışta evrenin en uzak yerlerini ve zamanın en eski dönemlerini gören sonsuz varlığın gözünde her olay benzer önemdedir. Evreni yöneten genel yasalardan muaf tuttuğu ya da bize göre önemli olup da kendisinin dolaysız eylem ve etkinliği için özel olarak kendine sakladığı bir olay yoktur. Devletlerde ya da imparatorluklardaki köklü değişimler, insanların küçücük kaprislerine ya da tutkularına bağlıdır; insanların yaşamları da küçücük bir solunum ya da yiyecek kazasıyla, güneş ışığı ya da fırtınaya rastlanmasıyla kısılır ya da uzar. Doğa, gelişimini ve işleyişini yine de sürdürür; genel yasalar Tanrı’nın özel istemleriyle ihlâl edilmiş olsa bile, bu, gözlemin tamamen insana

ait oluşunu gözden kaçırın bir tutumun ardından gelir. Bir taraftan, doğa koşulları ve evrenin diğer cansız parçaları, insanların belli ilgilerinden ve durumlarından bağımsız olarak hareketlerini sürdürürler; öyle ki, insanlar, maddenin birçok sarsıntılarında bile kendi yargılarına ve takdirlerine güven beslerler ve huzura, mutluluğa kavuşmak ya da korunmak için kendilerine bahşedilen her yeteneği kullanırlar.

Bu ilkenin anlamı; acı ve ızdırap nedeniyle huzursuz ve bezgin bir insan, ölümün doğal korkutuculuğuyla cesurca başa çıkar ve bu zalim sahneden kaçır demektir: Ben derim ki, böyle biri, ilahi takdir yetkisine tecavüz ettiğinden ve evrenin düzeninde karışıklığa yol açtığından dolayı yaratıcısının öfkesine maruz kalacak mıdır? Yüce Varlığın kendine özgü bir şekilde insanların yaşamlarını sonlandırmak gibi bir hakkı saklı tuttuğunu ve diğerleriyle birlikte bu olayın, evreni yöneten genel yasalara uymadığını mı iddia edeceğiz? Bu açıkça yanlıştır. İnsanların yaşamları diğer canlıları ile aynı yasalara bağlıdır ve bu yasalar da genel madde ve hareket yasalarına tabidir. Bir kulenin yıkılışı ya da bir zehirin zerkesilmesi, en basit bir canlı ile bir insanı eşit derecede öldürecekler: Bir sel, menzilindeki her şeyi ayırım gözetmeksizin sürükleyip götürür. Mademki insanların yaşamları sonuçta hep genel madde ve hareket yasalarına bağlıdır, o halde bu yasalara zarar vermek ya da bu yasaların işleyişini bozmak her durumda suç oluşturduğu için, bir insanın yaşamını sona erdirmesi suç mudur? Fakat bu saçma görünüyor. Bütün hayvanlar kendi sağduyularına ve yeryüzünde yaşamlarını idare etme yeteneklerine güvenirlir ve güçleri yettiğinde doğanın tüm işleyişini değiştirme konusunda tam yetkilidirler. Bu yetkiyi kullanmadan, yaşamlarını bir an bile sürdüremezlerdi. İnsanın her hareketi, her eylemi, bazı madde parçalarının düzeninde yenilik yaratır ve genel hareket yasalarının alışlagelmiş yönünü başka tarafa çevirir. Tüm bu sonuçları biraraya getirdiğimizde, insan yaşamının genel madde ve hareket yasalarına bağlı olduğunu ve bu genel yasaları bozmanın ya da değiştirmenin, ilahi takdir yetkisine tecavüz etmek olmadığını buluruz. Sonuçta, herkesin kendi yaşamını ortadan kaldırma özgürlüğü yok mudur? Dahası, doğanın kendisine bahşettiği o gücü yasal bir biçimde kullanamaz mı?

Bu sonucun bulgularını ortadan kaldırmak için, sözkonusu bu durumun neden ayrı tutulduğuna ilişkin bir gerekçe sunmalıyız. İnsan yaşamı öyle büyük bir öneme sahip midir ki, onu sonlandırmak insan sağduyusu için bir haddini aşma olsun? Oysa evren için bir insanın yaşamı bir istiridyeninkinden daha büyük bir öneme sahip değildir. Öyle bir önemi olsaydı bile, insan doğasının bu düzeni, istiridyeyi insan sağduyusuna tabi kılmış olurdu ve istiridyeye ile ilgili her özel durumda bizi bir karar verme zorunluluğu ile karşı karşıya bırakırdı.

İnsan yaşamının sonlanması yüce varlığın o kadar çok özel yetkisi altında olsaydı, insanlar için yaşamlarını sonlandırmak, yüce varlığın bu hakkına tecavüz etmek olurdu; bu durumda, yaşamı korumaya çalışmak da eşit derecede suç olacaktı. Başıma düşmekte olan bir taşı başka yöne döndürsem, doğanın seyrini bozarım; yüce varlığın genel madde ve hareket yasalarıyla belirlediği süreyi aşır yaşamımı uzatarak, onun özel yetkisini gasp etmiş olurum.

Bir saç teli, bir sinek, bir böcek böylesi bir öneme sahip bu güçlü varlığı yok edebiliyor. Böyle önemsiz nedenlere bağlı olan şeyi, insan sağduyusunun yasal olarak sonlandırabileceğini varsaymak bir saçmalık mıdır?

Bu tür amaçlar üzerinde etkim olsaydı, *Nil* ya da *Tuna* nehrinin akışını başka yöne çevirmek beni suçlu yapmayacaktır. O halde bir miktar kanın doğal mecrasından başka yöne çevrilmesinde suç nerede?

Sürseydi eğer beni sefil edecek bir varoluşu noktalamışım ve yaşamımı sonlandırdığım için kaderden yakındığımı ya da yaratılışıma lanet okuduğumu hayal edebilir misiniz? Böylesi duygusallıklar benden uzak dursun. Ben sadece, insanın yaşamında mutsuz olabileceği ve varlığının sürmesinin uygunsuz olacağını kabul etmeniz gibi bir olguyla ikna olurum. Ancak, hem yararlandığım iyilik için, hem de beni tehdit eden hastalıktan kaçmak için bahşedilen güç için kadere şükrederim: “Tanrı’ya şükrederim ki, hiçkimse hayatta kalamıyor.”¹¹

Böyle bir güce sahip olmadığınızı ve acı ve hastalıkla dolu, utanç ve sefaletle yüklü olmasına rağmen nefret edilen bir varlığın hâlâ sürdürülmesi gerektiğini akılsızca düşünen sizler, kaderden yakınırsınız.

Başıma bir dert geldiğinde, düşmanlarımla kötü niyetinden kaynaklanmış olsa bile bu dert, kadere teslim olmam gerektiğini ve insanların eylemlerinin cansız varlıkların eylemleri gibi yüce varlığın işleri olduğunu öğretmiyor musunuz? Bir aslanın saldırısıyla, derin bir uçuruma düşerek ya da ateşli bir hastalıktan ölmüş gibi, kendi kılıcımla vurulup düştüğümde de ölümüm eşit derecede Tanrı’nın ellerinden olmaktadır.

Kadere boyun eğmek zorunda olursunuz, insanın yeteneğini ve çabasını dışlıyor değil, başıma gelen her felakette bu yetenek ve çabanın yardımıyla felaketten sakınabilir ya da uzaklaşabilirim. Ve benim için bir çare neden diğer çareler kadar başvurulabilir olmasın?

Eğer yaşamım bana ait olmasaydı, yaşamımı yok etmek kadar tehlikeye atmak da benim için suç teşkil ederdi: Bu durumda, ne onur ya da dostluğu en büyük tehlikelere dönüştüren biri *Kahraman* sıfatını, ne de yaşamını noktlayan *Sefil* ya da *Zalim* aynı ya da benzer nedenlerle kınanmayı hak ederdi.

Gücünü ya da yeteneğini yaratıcısından almamış hiçbir varlık yoktur, ne de çok aykırı bir eylemle kaderinin gidişatına müdahale edebilen ya da evrenin düzenini bozabilen biri olabilir. Bu varlığın etkinlikleri, onun saldırdığı olaylar zinciriyle eşit ölçüde Yaratıcının eseridir ve tam da bu nedenle, hep hüküm süren hangi ilke ise, bunun, Yaratıcının en çok değer verdiği ilke olduğu sonucuna varabiliriz. Canlı ya da cansız, akıl sahibi ya da değil, hepsi aynı kapıya çıkar: Gücü, hâlâ yüce yaratıcıdan kaynaklanıyordur ve bu güç, kaderiyle benzer biçimde kavranır. Ne zaman acının dehşeti yaşam sevgisini yense: Ne zaman istemli bir eylem, belirsiz nedenlerin sonuçlarını sezse; bu, sadece onun kullarına verdiği güçler ve ilkeler nedeniyle olmuş olur. Hâlâ ilahi takdir çiğnenmemiştir ve insanın yıkıcılığının erişebileceği noktanın çok uzağında durur.

Eski bir *Roma* inanışına göre dinsizlik, nehirlerin yönünü değiştirmek ya da doğanın ayrıcalıklarına saldırmaktır. *Fransız* inanışına göre dinsizlik, çiçek hastalığına karşı aşı yapmak ya da kendi isteğiyle rahatsızlıklar ve hastalıklar yaratarak ilahi takdirin işini gasp etmektir. Modern *Avrupa* inanışı ise, yaşamımızı sonlandırmanın ve

¹¹ (Çev.) Seneca, *Epistles* No: 12-13 [“Agamus deo gratias, quod nemo in vita teneri potest.” *Epistulae Morales ad Lucilium*, No: 12].

dolayısıyla yaratıcımıza başkaldırmanın dinsizlik olduğunu söyler. Ben ise, dinsizlik, neden evler inşa etmek, toprağı işlemek ve okyanuslara açılmak olmasın diyorum. Tüm bu eylemlerde, doğanın seyrinde bazı yenilikler ortaya koymak için zihinsel ve bedensel gücümüzü kullanıyoruz ve bu güçlerin hiçbirinden daha fazlası değiliz. O halde bunların hepsi eşit derecede masum ya da suçludur.

Fakat bir nöbetçi gibi ilahi takdir tarafından belirli bir yere yerleştiriliyorsunuz ve görevinizin iptali sözkonusu olmadan burayı terkettiğinizde, yüce hükümdara başkaldırdığınız için suçlu olmuşsunuzdur ve öfkesine maruz kalmışsınızdır. Sorarım, İlahi Takdirin beni bu yere yerleştirdiği sonucunu neden çıkarıyorsunuz? Bana gelince, doğumumu, çoğuşu ve hatta belli başlıları insanın istemli eylemlerine bağlı olan uzun bir nedenler zincirine borçlu olduğumu keşfettim. *Ancak tüm bu nedenleri İlahi Takdir yönlendirdi, evrende hiçbir şey onun izni ve desteği olmadan ortaya çıkmaz.* Öyleyse, kendi isteğimle de olsa ölümüm, onun izni olmadan meydana gelmez, her ne zaman acı ve üzüntü yaşamdan bıktırarak kadar sabrımı zorlasa, en açık ve seçik ifadelerle azledildiğim sonucunu çıkarabilirim.

Elbette beni bu odaya şu anda yerleştiren ilahi takdirdir: Fakat gerçekten düşündüğümde, yerimi ya da nöbet noktamı terketmekten dolayı suçlanmayı hesaba katmaksızın, yerimden ayrılamaz mıyım? Ölünce, beni oluşturan ilkeler evrendeki rollerini yine de yerine getireceklerdir ve bu bir tek kimseyi oluştururken olduğu kadar genel yapıda da eşit derecede işe yarar olacaklardır. Bütüne göre fark, benim bir odada oluşum ile açık havada oluşum arasındaki farktan daha büyük olmayacaktır. Tek değişiklik, benim için birinin diğerinden daha önemli olmasıdır, fakat bu da evren için daha önemli değildir.

Yaratılmış bir varlığın dünyanın düzenini altüst edebileceğini ya da ilahi takdirin işini gasp edebileceğini düşünmek, bir tür dine sövmektir. Sözkonusu varlık, güçlerini ve yeteneklerini yaratıcısından almadığını, onun iktidarına ve yetkesine bağlı olmadığını varsayar. Toplumu bir kişi karıştırabilir, buna hiç kuşku yok, ve bu yüzden de her şeye gücü yetenin öfkesine maruz kalabilir: Fakat dünyanın yönetimi, onun erişebileceği ve zorbalık sergileyebileceği alanın çok ötesindedir. Ve ayrıca toplumu karıştıran o eylemlerden, her şeye gücü yetenin hoşnut olmadığı nasıl belli olur? Tanrı'nın insan doğasına soktuğu ve bize vicdani bir duyarlılık aşıl原因an ilkeler ile kendimizi o tür eylemlerden dolayı suçlamışsak, bu kabahat ve ayıplamaların eşliğinde bunları hep başkalarında da gözlüyorsak belli olur. Öne sürülen yöntemle göre İntihar'ın da bu türden eylemlerden olup olmadığını ve *komşumuza* ve topluma karşı yükümlülüklerimizin bir ihlali mi olduğunu artık irdeleyebiliriz.

Yaşamdan elini eteğini çekmiş biri, topluma zarar vermez. O sadece hayırlı şeyler yapmayı bırakır, eğer bir zararı dokunacaksa da, bu en küçük türden olacaktır.

Toplum için hayırlı olanı yapma yükümlülüklerimizin tümü, bir karşılıklılık ima eder görünüyor. Toplumdan yarar sağlıyorum ve bu yüzden toplumun çıkarlarını gözetmeliyim. Fakat kendimi toplumdaki bütünüyle geri çektiğimde, bundan böyle yükümlü olabilir miyim?

Hayır işleme zorunluluklarımız sürekli olsaydı, bunların kesinlikle bazı sınırları olurdu. Kendime büyük zararlar vermek pahasına topluma küçük bir hayır işlemek zorunda değilim. O halde sefil bir varoluşu, belki de toplumun benden edinebileceği

bazı anlamsız yararlar yüzünden neden sürdürmeliyim? Yaşlılıktan ve hastalıklardan dolayı herhangi bir işten yasal olarak ayrılabilir ve zamanımı tamamen bu felaketlere karşı kendimi savunmakla ve gelecek yaşamımın ızdıraplarını mümkün olduğunca dindirmekle geçirebiliyorsam eğer; bu ızdırapları, toplum için sakıncasız bir eylemle, bir seferde, neden dindiremeyeyim?

Ancak varsayalım, toplumun çıkarlarını gözetmek artık benim elimde değil: Varsayalım ki, ben toplum için bir yüküm: Varsayalım, yaşamım bazı kişilerin topluma çok daha fazla yararlı olmalarına engel oluyor. Böyle durumlarda yaşamdan vazgeçişim sadece masumane bir eylem olmakla kalmaz, aynı zamanda övgüye de değerlidir. Ve varoluşu sonlandırmanın günah işlemek olduğu yalanını söyleyen çoğu insan, bu türden bir durumdadır. Sağlık ya da güç ya da yetke sahibi olan bu kişiler çoğunlukla, dünyanın keyfini çıkarmak için daha iyi bir nedene sahiptirler.

Kamusal yarar için gizli bir plana dahil edilen bir kişi, kuşkulanılp yakalanır; işkence ile gözdağı verilir ve bilir ki kendi zayıflığı yüzünden sır kendisinden zorla alınacaktır: Böyle biri, sefil bir yaşama çabucak bir nokta koyarak, kamusal yararı daha iyi düşünmüş olmaz mıydı? Ünlü ve kahraman *Floransalı Strozzi*'nin durumu buydu.

Yine varsayalım ki bir cani, utanç verici bir şekilde ölüm cezasına çarptırılıyor; bu kişinin aldığı cezayı neden öngörememiş ve korkunç işler tasarlamasının açısından neden kendisini tamamen sakınmamış olduğu sorularına herhangi bir yanıt düşünülebilir mi? Bu kişi, ilahi takdirin görevini, cezasının infazına hüküm veren yargıçtan daha fazla gasp etmez, ve bu kişinin kendi isteğiyle ölümü, toplumu zararlı bir üyesinden kurtarmış olmakla aynı ölçüde topluma yarar sağlar.

Kendi çıkarlarımızla ve *kendimize* karşı yükümlülüklerimizle çoğu kez uyuşan İntiharı, yaşlılık, hastalık ya da felaketlerin yaşamı bir külfete dönüştürmesine ve ölmekten daha da kötü bir hale getirmesine izin verenlerin hiçbiri sorgulayamaz. İnanıyorum ki, değerini koruduğu sürece yaşamı hiçkimse bir yana atmaz. Bu, ölüme karşı duyduğumuz doğal korku nedeniyle böyledir, küçük nedenler bizi asla ölümle uzlaştırmayacaktır. Ve belki bir insanın sağlık durumu ya da talihi bu çözümü gerektirir gibi görünmemesine rağmen, en azından şundan emin olabiliriz ki, belirgin bir neden olmaksızın intihara başvurmuş biri, en büyük kederleri sırtlamışçasına bütün zevkleri zehirleyen ve aynı ölçüde kendini de sefaletle sürükleyen çaresiz bir ahlaksızlıkla ya da karamsar bir mizaçla lanetlenmiştir.

İntihar bir suç sayılacaksa eğer, bu ancak korkaklık bizi ona yönelttiği içindir. Eğer suç değilse, varoluş bir külfet haline geldiğinde, hem sağduyu hem de cesaret derhal bizi ondan kurtarmaya uğraşmalıdır. Topluma yararlı olabilmemizin biricik yolu, herkesin yaşamda mutlu olma şansını koruyacak ve herkesi sefaletin tüm tehlikelerinden etkin bir biçimde kurtaracak bir örnek geliştirmektir.

İntiharın, dinsizler için olduğu kadar *Hristiyan* düşüncesinde de yasal olduğunu ispatlamak kolay olacaktır. İntiharı yasaklayan bir tek Kutsal Kitap metni yoktur. Tüm felsefeyi, insan düşüncesini denetlemek zorunda olan eylemin ve inancın kuralının yüce ve yanılmaz olması, bu bakımdan, bizim doğal özgürlüğümüze kalmıştır. Kutsal Kitap'ta hiç kuşkusuz kadere boyun eğmek öğütlenir; ama bu sağduyu ya da cesaretle iyileştirilebileceklere değil, sadece kaçınılmaz hastalıklara boyun eğişi ima eder. *Öldürmeyeceksin*, açıkça, sadece yaşamları üzerinde yetki sahibi olunmayan başkalarını

öldürmeye karşı çıkmak anlamına gelir. Kutsal Kitap’taki emirlerin çoğu gibi bu emrin de akıl ve sağduyu ile değiştirilmesi gerektiği, bu yasanın yalın anlamına rağmen, suçlara karşı idam cezası veren yargıcın uygulamasından dolayı açıktır. Ancak, bu buyruk İntihara karşı o kadar açık olsaydı, şimdiye hiçbir hükmü kalmazdı. Zira Doğa Yasalarınca belirlenenler dışında Musa’nın tüm yarası ortadan kalktı ve İntiharın zaten bu yasayla yasaklanmadığını kanıtlamaya çabaladık. Her durumda, *Hristiyanlar* ve *Dinsizler* aynı zemin üzerindedirler, ve eğer *Cato* ve *Brütüs*, *Arria* ve *Portia* kahramanca davrandılarsa, günümüzde örnek alınan bu kişiler, gelecek kuşaktan da aynı övgüyü almalılar. *Pliny*, intihar etme yetkisini, insanların sahip olduğu, Tanrı’nın kendisinin bile üzerinde bir üstünlük olarak görür. “Tanrı istese bile intihar edemez; intihar ki, yaşamın tüm acıları içindeki Tanrı’nın insana bağışladığı en yüce lütuftur.”

Ek 2: David Hume, “Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine”¹²

Ruh’un Ölümsüzlüğü’nü sırf aklın ışığıyla kanıtlamak zor görünüyor. Sunulan uslamlamalar da genel olarak ya *metafizik*, ya *ahlak* ya da *fizik* konularından türetiliyor. Ama gerçekte İncil ve sadece İncildir, yaşamı ve ölümsüzlüğü aydınlatan.

I. Metafizik konular, ruhun maddesel olmadığı ve maddesel bir töze ait olduğu düşüncesinin olanaksız olduğu varsayımına dayanır.

Fakat metafizik bize sadece, töz kavramının bütünüyle karışık ve kusurlu olduğunu; bilinmeyen bir şeyin doğasındaki belli özelliklerin bir toplamından başka bir töz fikrine sahip olmadığımızı öğretir. Bu yüzden madde ve ruh, aslında eşit derecede bilinemezdir ve hangi özelliklerin madde ya da ruhta doğal olarak bulunabileceğini belirleyemeyiz.

Aynı şekilde metafizik bize; neden sonuç bağlamında hiçbir şeyin *a priori* olduğuna karar verilemeyeceğini ve bu doğaya ilişkin yargılarımızın biricik kaynağının deneyim olduğunu; deneyimden başka bir ilkeye göre, maddenin, yapısı ya da planlanışı dolayısıyla düşüncenin nedeni olup olmadığını bilemeyeceğimizi de öğretir. Soyut uslamlamalar, olgu ya da varlıkla ilgili herhangi bir sorunda hüküm veremezler.

Fakat *Stoacıların* metafizik ateşleri gibi, evrene savrulmuş ve sadece düşüncenin öznesinde doğal olarak varolan bir ruhsal töz kabul edildiğinde, aynı yaklaşımla doğanın bunu başka bir töz, yani madde için de kullanacağı sonucunu, aradaki *benzeşimden* dolayı haklı olarak çıkarırız. Doğa bunu bir tür hamur ya da çamur gibi kullanır; birçok biçim ve varlığa dönüştürür; her dönüştürmeden sonra bozar ve tözünden yeni bir biçim kurar. Aynı maddesel töz peşpeşe bütün hayvanların bedenini oluştururken, aynı ruhsal töz o hayvanların zihinlerini oluşturabilir: Yaşamları boyunca biçimlenen bilinçleri ya da düşünce sistemleri, ölüm nedeniyle zamanla yokolabilir ve değişmiş yeni halleri ile hiçbir ilgileri kalmayabilir. Ruhun ölümlülüğünü en sıkı savunanlar, ruhun tözünün ölümsüzlüğünü asla inkâr etmediler. Ve eğer ruh maddesel değilse, maddesel töz kadar maddesel olmayan bir tözün de belleğini ya da bilincini kaybedebileceği, deneyimden kısmen anlaşılıyor.

Yüce nedenin *yeni* bir müdahalesini varsaymadan doğanın genel izleğine uygun uslamlama, her zaman felsefeden dışlanmalıdır; bozulmaz olan meydana gelmemiş de olmalıdır. Bu yüzden ruh, eğer ölümsüzse, doğumumuzdan önce varolmuş olmalı: Ve eğer varoluşun önceki durumu bizimle ilgili değildi ise, sonraki durumu da bizimle ilgili olmayacaktır.

İnsana göre daha az mükemmel olmasına rağmen kuşkusuz hayvanlar da hisseder, düşünür, sever, nefret eder, arzular ve hatta uslamlar. Hayvanların ruhları da mı maddesel olmayıp, ölümsüzdürler?

II. Şimdi *ahlak* çıkarımlarını, en ahlaksızın cezası ve ahlaklının da ödülüne dair ileride gerçekleşecek bir ilgiyi varsayan, daha çok Tanrı’nın adaletinden türetilen çıkarımları ele alalım.

¹² Çeviren: Funda NESLİOĞLU SERİN.

Ancak bu çıkarımlar, Tanrı’nın bu evrende kullandıklarının ve yalnız bu yolla bize bildirilmiş olanların da dışında başka özelliklere de sahip olduğu varsayımı üzerine kurulur. Bu özelliklerin varolduğu sonucunu nereden çıkarıyoruz?

Tanrı’nın gerçekte yapmış olduğunun, en iyi olduğunu bildiğimizi ileri sürmek bizim için son derece güvenli olabilir, ancak onun her zaman bize en iyi gibi görüneni yapması gerektiğini ileri sürmek çok tehlikelidir. Bu uslamla, mevcut dünya hakkında kaç örnekte daha bizi yüzüstü bırakacaktır?

Ama doğanın belli herhangi bir amacı varsa, doğal nedenle değerlendirebildiğimiz sürece, insanın yaradılışındaki bütün amaç ve niyetin mevcut yaşamla sınırlı olduğunu ileri sürebiliriz. Başlangıçtan itibaren usun ve tutkuların doğal yapısına yönelik böylesine zayıf bir ilgiyle insan nasıl daima ileri bakar? İster kararlılık ya da ister yarar için olsun, böyle değişen bir fikir ile gündelik yaşamda gerçekleşen bir konuya ilişkin en kuşkulu inanç arasındaki fark nedir ki?

Kuşkusuz bazılarının uslarında, geleceğe ilişkin birtakım anlaşılmasız korkular ortaya çıkar: Fakat bunlar eğitim ve öğretimle yapay bir şekilde beslenmeselerdi, hızla yok olup gideceklerdi. Ve bu korkuları besleyenler; nedir onları böyle davranmaya iten? Sadece, bu dünyada kazanç sağlamak, güç ve zenginlik elde etmek. Sırf bu heves ve çabaları bile, bu yüzden kendilerine karşı bir kanıttır.

Eğer bizi hâlâ bekleyen sonsuz derecede daha önemli bir yer, başka bir yaşam varsa, doğadaki hangi acımasızlık, hangi haksızlık, hangi adaletsizlik, bütün bilgimizi olduğu kadar bütün ilgimizi de şu anki yaşamla sınırlar? Bu barbarca kötülük de, hayırsever ve bilge bir varlığa mı yüklenmelidir?

Baştan sona tüm doğada, yerine getirilecek görev ile yerine getirme gücü arasında nasıl tam bir uyumun düzenlenmiş olduğunu gözle. Eğer insana usu diğer hayvanlara göre büyük bir üstünlük sağlıyorsa, zorunlulukları da orantılı bir biçimde artar. Tüm zamanı, tüm kapasitesi, etkinliği, cesareti, tutkusu, içinde bulunduğu mevcut koşulun sefilliklerinden korunmak için yeterli hizmeti verirler. Ve çoğunlukla, onların bu iş için ayrılmalarına itiraz ise, neredeyse her zaman çok zayıftır.

Bir çift ayakkabı, şimdiye kadar bir ticari ürünün erişebileceği en yüksek mükemmellik derecesinde belki de hiç üretilmedi. Buna rağmen, insanlar arasında bazı politikacılar ve ahlak kuramcıları, hatta bazı geometriciler, tarihçiler, şairler ve filozoflar olmalıdır, bu gereklidir, en azından yararlıdır.

Yalnızca bu hayattaki dikkate alındığında insanların güçleri arzularından, arzuları ve varoluş süreleri açısından kıyaslandığında tilkilerin ve tavşanlarından artık daha üstün değildir. Usun benzerliğinden çıkan sonuç bu yüzden açıktır.

Ruhun ölümlülüğü kuramında, kadınların yeteneklerinin azlığı şu şekilde kolayca açıklanır: Kadınların ev yaşamı, ne usun ne de bedeninin daha üst yeteneklerini gerektirir. Bu durum, din kuramında değerini yitirir ve kesinlikle önemsizleşir: Bir cinsiyet, yükümlülüklerini yerine getirmede öteki cinsiyet ile eşit derecede sorumludur: Onların us ve kararlılık güçleri de eşit ve bunların her ikisi de mevcut olandan son derece büyük olmalıdır.

Her sonuç bir nedeni imlerken ve bir diğeri de, her şeyin ilk nedenine, yani *Tanrı*’ya ulaşana kadar olan her şeyin onun tarafında buyrulduğunu ve hiçbir şeyin onun ceza ya da intikam konusu olamayacağını imler.

Hangi kural uyarınca cezalar ve ödüller verilir? Değerin ve değersizliğin ilahi ölçütü nedir? Tanrı’da insan duygularının bulunduğunu mu varsayacağız? Bu varsayım ne kadar cüretkâr olursa olsun, başkaca bir duygu kavrayışına da sahip değiliz.

İnsan duygularına göre algı, cesaret, görgü, çaba, sağduyu, vb. kişisel meziyetlerinin temel parçalarıdır. O halde eski mitolojideki gibi şairler ve kahramanlar için bir Elysium¹³ mu yaratacağız? Tüm ödülleri erdemin bir türüyle sınırlamak niye?

Ceza, belirli bir sonucu ya da amacı olmadan, bizim iyilik ve adalet *idelerimizle* uyumsuz; ve sahnede tüm perdeler kapandıktan sonra işe yarayabilen hiçbir sonuç yoktur.

Ceza, *bizim* kavrayışlarımıza göre, suça orantılı olarak verilmelidir. O halde, insan gibi böyle zayıf bir yaratığın geçici suçları için sonsuz cezalar niye? En sevdiği atı *Bukefalus*’u gaspettikleri için bütün bir ulusun kökünü kazımaya niyetlenen *Büyük İskender*’ın öfkelerini kim onaylayabilir ki?

Cennet ve cehennem, iki farklı insan türünü, iyileri ve kötülerini varsayar. Oysa insanlığın büyük bir kısmı, erdemsizlik ile erdem arasında dolaşır.

Dürüst olana iyi bir akşam yemeği sunma ve ahlaksıza ise sağlam bir yenilgi yaşatma niyetiyle dünyayı dolaşsaydı birisi, seçiminden dolayı çoğunlukla sıkıntı duyacak, çoğu erkek ve kadının meziyetlerinin ve kabahatlerinin her birinin eşit önemde olduğunu görecekti.

Övgünün ve yerginin ölçülerinin insandan farklı olduğunu varsaymak her şeyi karıştırır. Ahlaksal ayrımlar gibi bir şeyin olduğunu, kendi duygularımız dışında nereden öğreniriz?

Hangi insan, özel bir kışkırtma olmadan (ya da iyi mizaca sahip biri) sadece yergi bilincinden dolayı, üstelik sıradan, yasal, hafif cezalar gibi cezalara çarptırılabilir? Ve zorunluluk ve kamusal çıkar düşüncesi dışında herhangi bir şey, yargıların ve jürilerin insancıl duygularına karşı yüreklerini çelik gibi sertleştirir mi?

Roma yasalarına göre, baba katili olmaktan suçlu olan ve suçlarını itiraf edenler bir maymun, köpek ve bir yılanla birlikte bir çuvala konur ve nehire atılırdı: Ölüm, sadece suçlarını inkâr eden, ancak suçlulukları tamamen kanıtlanmış olanların cezasıydı. *Augustus*’tan önce bir zanlı yargılandı ve tüm suçlamalardan mahkûm oldu: Fakat iyiliksever imparator, son soruyu sorduğunda, adamcağıza suçunu inkâr etmesine yol açacak şöyle bir fırsat verdi. *Eminsin*, dedi hükümdar, babanı öldürmedin mi? Bütün suçların en büyüğüne bile ve hatta dikkate değmez bir göz yumuşa engel olmasına rağmen, sergilenen bu hoşgörülülük bizim doğal DOĞRULUK idelerimizle uyuyor. Sözkonusu suçun sapkınlık ya da kâfirlik olmaması koşuluyla, en bağınaz papaz bile düşünmeden, doğal olarak, inkârı onaylayacaktır. Çünkü bu suçlar dünyevi çıkarları ve faydaları bakımından kendine zarar verdiğinde, belki de bu suçlara karşı büsbütün o kadar hoşgörülü olmayacaktır.

Ahlak idelerinin başat kaynağı, insan toplumunun çıkarı düşüncesidir. Böylesine kısa vadeli bu anlamsız çıkarlar, sonsuz ve sınırsız cezalarla mı gözetilmeli? Bir insanın lanetlenmesi, evrendeki, bir milyar krallığın yıkılmasından sonsuz derecede daha büyük bir kötülüktür.

¹³ (Çev.) Kahramanlık gösteren, erdem sahibi ölümlülerin gideceği yer, cennet.

Doğa, insan yavrusunu özel olarak zayıf ve ölümcül kılmıştır; adeta bir sınanma alemi görüşünü kasten çürütmek için gibi. İnsanlığın yarısı, henüz ussal yaratıklar olmadan önce ölmektedir.

III. Doğa benzeşiminden yola çıkarak yapılan *fiziksel* çıkarımlar, ruhun ölümlülüğü konusunda güçlü çıkarımlardır; ve bunlar, sözkonusu sorun ya da kuşkusuz herhangi bir olgu sorunu bakımından kabul edilmesi gereken gerçekten en iyi felsefi çıkarımlardır.

Birinde görmüş olduğumuz tüm değişimlere, diğerindeki orantılı hale getirilebilir değişimlerin eşlik ettiği birbiriyle öylesine yakından ilişkili herhangi iki nesne olduğunda, tüm benzeşim kuralları uyarınca, ilkinde daha büyük değişimler meydana geldiğinde ve bütünüyle yok olduğunda, ikincinin de bütünüyle yok olacağı sonucunu çıkarmalıyız.

Beden üzerinde çok küçük bir etkisi olan uyku, beraberinde, geçici bir ölümü, en azından ruhta önemli bir kargaşayı getirir.

Bedenin ve zihnin, bebeklikte zayıflıkları; yetişkinlikte güçleri; hastalık halinde birbirini etkileyen düzensizlikleri; yaşlılıkta birlikte kademeli çöküşleri tamamen orantılıdır. Sonraki adım kaçınılmaz görünüyor; ölümden, birlikte yok olurlar.

Zihnin ortaya çıkardığı son belirtiler olan dengesizlik, zayıflık, duyarsızlık ve sersemlik, zihnin yokoluşunun habercileridir. Aynı nedenlerin aynı sonuçları çoğaltan sonraki gelişimi de, bütünüyle onu yok eder.

Klasik doğa benzeşimiyle değerlendirildiğinde, hiçbir biçim, konumlandırıldığı asıl yaşam alanından çok farklı bir yere aktarıldığında yaşamını sürdüremez. Ağaçlar suda; balıklar havada; hayvanlar toprakta çürür. Hatta iklimdeki küçük bir farklılık bile sıklıkla ölümcül olur. Öyleyse, örneğin bedeninin ve tüm düşünce ve algı organlarının bozulmasıyla ortaya çıkan ruhtaki gibi muazzam bir değişimin, bütünde bir bozulma olmaksızın gerçekleşebileceğini düşünmenin nedeni nedir?

Ruh ve beden arasındaki her şey ortaklaşadır. Birinin organlarının tamamı diğerinin organlarıdır. Bu yüzden birinin varlığı diğerinin varlığına bağlıdır.

Hayvanların ruhlarının ölümlü olması kabul edilir; ve bunlar insanların ruhlarına öyle yakından benzerler ki, birinin diğerine benzeşimi çok güçlü bir uslamlama kurar. Bedenleri çok fazla benzemiyor, ancak hiçkimse karşılaştırmalı anatomiden çıkan uslamlamaları reddetmez. O yüzden *Metempsychosis*¹⁴, felsefenin de kulak verebildiği, türünün en iyi sistemidir.

Bu dünyadaki hiçbir şey ebedi değildir. Oysa her varlık görünüşte kati olsa da aslında sürekli değişim ve dönüşüm halindedir: Dünya, zayıflığın ve bozulmanın belirtilerini kendisi verir: Bu yüzden, benzeşimin aksine, görünüşte en zayıf ve en önemsiz nedenlerden, en büyük düzensizliklere konu olan ölümsüzlük ve ebedilik için nasıl tek bir biçim düşünülür? Bu ne kadar cüretkâr bir kuramdır! Söylememek, nasıl kaygısızca, nasıl düşüncesizce oyalanmadır!

Ölüm sonrası varlıkların sonsuz sayısı, din kuramı için de sıkıntı veriyor olmalı. Bütün güneş sisteminde, her gezegende, us sahibi insanların yaşadığını, ölümlü varlıkların olduğunu düşünmekte özgürüz: En azından bundan başka bir varsayım

¹⁴ (Çev.) Ruhun bir bedenden diğerine geçişi; ruh göçü.

üzerinde anlaşabiliriz. Bunlara rağmen, mevcut evrenin sınırlarının ötesinde, yeni bir evren, her türlü nesil, yaratılmış olmalıdır; ya da başlangıçta, varlıkların bu sürekli akışa olanak verecek kadar mucizevi derecede akıllı bir şey yaratılmış olmalı. Böyle sırf boş bir olasılık iddiasına dayalı cüretkâr varsayımlar, her felsefe tarafından kabul edilmeli mi?

Agamemnon, *Thersites*, *Hannibal*, *Nero* ve *İtalya’da*, *Scythia*, *Bactria*, or *Guinea*’da varolmuş her budala soytarının şimdi hayatta olup olmadığı sorulduğunda, herhangi bir insan, bir doğa araştırmasının böylesine tuhaf bir soruyu olumlu yanıtlayacak kadar güçlü uslamamalar sunacağını düşünebilir mi? Usamlamaların yokluğu, açığa çıkmamışlığı, yanıtı yeter derecede olumsuz yapar.

Pliny, herbirimizin kendine güvenmesinin ve doğmadan önceki huzur deneyimimizden (gelecekteki) huzur düşüncesini türetmenin “ne kadar da kolay” ve güvenli olduğunu söyler. Bedenin oluşumundan önceki duygusuzluğumuz, yokoluştan sonrakine benzer bir durumun bir kanıtı gibi doğal neden olarak görünür.

Yoklmaya karşı duyduğumuz dehşet, mutluluğa dair genel sevgimizin sonucu değil de gerçek bir tutku olsaydı eğer, bu daha ziyade ruhun ölümlülüğünü kanıtlardı. Çünkü doğada hiçbir şey boşuna olmadığına göre, olanaksız bir olay karşısında doğa içimize asla bir dehşet duygusu salmayacaktır. Mevcut durumda olduğu gibi, çabalarımız sıklıkla dehşet duygusunu bir derece uzaklaştırdığı koşulda bile, doğa kaçınılmaz bir olaya karşı içimize bir dehşet duygusu salabilir. Ölüm, sonunda kaçınılmazdır; ancak doğa eğer ölüme yönelik bizde bir isteksizlik uyandırmıyorsa, insan türü korunamazdı.

Tutkularımızca desteklenen tüm öğretiler kuşku ile karşılanacaktır. Ve bu öğretilere neden olan umutlar ve korkular çok açıktır.

Her türlü tartışmada olumsuz savunmanın sonsuz bir faydası vardır. Eğer sorun, herkesin deneyimlediği doğanın gidişatının dışındaysa, bu durum, tamamen değilse de, hemen hemen belirleyicidir. Hiçkimsenin asla görmediği ve görülmüş herhangi bir şeye hiçbir yolla benzemeyen bir varlık durumunu hangi temellendirmeler ya da benzeşimlerle ispatlayabiliriz? Böyle olağanüstü bir sahnenin gerçekliğine dair tanıklığını kabul etmeye gelince, kim her sahte felsefedeki böyle bir güvene bel bağlayacaktır? Bu amaç için, bazı yeni mantık türleri ve bu mantığı bize kavratabilecek olan usun yeni bazı yetilerinin olması gereklidir.

Hiçbir şey, insanlığın sezmesi gereken vahiyler olan sonsuz yükümlülükleri daha fazla bir aydınlıkta ortaya çıkaramazdı, çünkü anladık ki, başka hiçbir yöntem bu büyük ve önemli doğruluğu soruşturamadı.

KAYNAKÇA

- BEAUCHAMP, Tom L. (1976). “An Analysis of Hume’s Essay ‘On Suicide’”, *The Review of Metaphysics*, 30(1): 73-95.
- FIESER, James (2005). *A Bibliography of Hume’s Writings and Early Responses*, Bristol: Thoemmes Press.
- GREIG, J. Y. T. (ed.) (1932). *The Letters of David Hume*, vol. II, New York: Oxford Press.
- GROSE, T. H. & T. H. GREEN (1874-1875). “History of Editions”, *Philosophical Works of David Hume*, vol. III, London.
- HUME, David (1993). *Selected Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- HUME, David (1995). “Dinin Doğal Tarihi”, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Ankara: Metis Yayınları.
- LAICUS (Mahlas) (1777). “Observations on the Address to One of the People called Christians,” *Gentleman’s Magazine*, Temmuz 1777, Cilt 47: 322-28.
- MOSSNER, E. C. (1950). “Hume’s Four Dissertations: An Essay in Biography and Bibliography,” *Modern Philology*, 48: 37-57.
- MOSSNER, E. C. (1980). *The Life of David Hume*, New York: Oxford University Press.
- ROOT, H.E. (1995). “Dinin Doğal Tarihi Üstüne”, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, ss. 13-29, Ankara: Metis Yayınları.
- SAYRE-MCCORD, Geoffrey (2006). *David Hume: Moral Philosophy*, Indianapolis: Hackett Publishing.