

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

HUME

ARAŞTIRMALARI



ALİ TAŞKIN



HUME

ARAŞTIRMALARI

ALİ TAŞKIN

birey yayıncılık: 236

felsefe serisi

iç mizanpaj

Cemile KOCAER

kapak

Ferhat ÇINAR

basla

Tavacı Matbaa

ISBN

978 975 264 097 - 9

1. basla

2007

*Bu çalışma, Cumhuriyet Üniversitesi,
Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyon Başkanlığı'nın (CÜBAP)
bilgisi dâhilinde yayınlanmaktadır*

birey yayıncılık

Yerebatan Cad. Çatalçeşme Sok. Üretmen İş Hanı

No: 29/17 Cağaloğlu - İstanbul

Tel: 0 212 511 33 69 Fax: 0 212 511 77 16

www.bireykitap.com • biyey@bireykitap.com

HUME

ARAŞTIRMALARI

ALİ TAŞKIN

b birey

Dr. Ali TAŞKIN

1958 yılında Darende'de doğdu. İlköğrenimini memleketinde, ortaöğrenimini Sivas'ta, lisans öğrenimini Atatürk Üniversitesi'nde tamamladı. 1982 - 1997 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde öğretmen olarak çalıştı. 1997 yılında, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Ana Bilim Dalı'na araştırma görevlisi olarak atandı. Yüksek Lisansını Cumhuriyet Üniversitesi'nde, doktorasını Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yaptı. "Gazali ve David Hume'un Şüphencilik Anlayışlarının Karşılaştırılması" başlıklı tezi Felsefe Tarihi Bilim Dalı'nda doktora unvanı aldı. Alanı ile ilgili çalışmalar yapmak amacıyla 2004 ve 2005 yıllarında Edinburgh Üniversitesi'nde (İskoçya'da) bulundu. Yazar, halen Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Birey yayınlarından çıkan kitapları;

- Hume Araştırmaları*
- İskoç Aydınlanması*

Bir sabır örneği,
sevgili eşim Ayla'ya...

Sunuş.....	09
Önsöz.....	13
Hume Araştırmaları.....	19
BİRİNCİ BÖLÜM	25
Edinburgh, Hume ve İskoçya'da Felsefe.....	25
I. Edinburgh	25
A. Rüzgârlı ve Kirli Şehir!.....	25
B. Kuzeyin Atina'sı mı, Aklın Başkenti mi?.....	30
C. Eski ve Yeni Şehir.....	32
II. Hume'un Yaşam Öyküsü	33
A. Ninewells'in Yetim Çocuğu.....	34
B. Edebiyatçı Hume.....	40
C. Kütüphaneci ve Tarihçi Hume.....	44
D. Diplomat Hume.....	46
E. Ölüm Döşğinde Bir Yazar!.....	48
III. İskoçya'da Felsefe	52

İKİNCİ BÖLÜM.....	55
Edinburgh Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde Hume'un Felsefesi Hakkında	
Yapılan Çalışmalar.....	55
I. William C. Pettijohn: David Hume ve Mantıkçı Pozitivistler (David Hume and Logical Positivists).....	56
A. Mantıkçı Pozitivizm ile Hume Arasında Tarihsel Bağ Kuruş.....	64
B. Değerlendirme ve Sonuç.....	68
II. John Worl Stuber: Yaşamı ve Çalışmaları Tanıklığında Hume'un Dine Karşı Tutumu (David Hume's attitude towards religion as evidenced by his life and works).....	75
III. Pall S. Ardal: David Hume'un Değer Kuramı (David Hume's theory of value).....	84
IV. John Joseph Bricke: Hume'un Eylem Psikolojisi (Hume's Psychology of Action.....	103
A. Fiillerin Açıklanması.....	108
B. İnsan Özgürlüğü.....	111
V. Knud Haakonssen: Doğal Adalet, David Hume ve Adam Smith'den John Millar ve J. Craig'e Eleştirel Bir Hukuk Felsefesinin Gelişmesi (Natural Justice, The Development of a Critical Philosophy of Law From David Hume and Adam Smith to John Millar and J. Craig).....	118
Hume'un Adalet Kuramı.....	122
A.Bir mi, Yoksa İki Kuram mı?.....	122

B. Adalet İçin GÜDÜ (Arayışı): Bir İkilem.....	125
C. Adaletin Kökeni.....	127
D. Doğal ve Yapay.....	134
E. Mülkiyet.....	135
F. Söz Verme ve Yükümlülük.....	137
G. Yarar ve Doğal Adalet.....	141
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	145
Bazı İskoç Felsefecilerin Hume yorumları.....	145
I. Norman Kemp Smith: David Hume'un Felsefesi, Kaynakları ve Merkezi Doktrinleri Hakkında Eleştirel Bir Çalışma (the Philosophy of David Hume a Critical Study of its Origins and Central Doctrines).....	145
A. Çözümlemelerinin Genel Bütünlüğü İçerisinde Hume'un Başarısızlığı.....	158
B. Hume'un Programının İhtilaflı İki Bölümü.....	163
C. Hume'un Başarısızlığını İtirafı ve Bazı İlkelerini Yeniden Tasdik Etmesi	167
D. Ahlâk Öğretisinde Hume'un Özgün Olmayışı.....	172
II. Norman Kemp Smith'in, Hume'un din Felsefesi Üzerine Yazdığı Değerlendirmeler.....	177
A. Hume'un Calvinist Çevresi İle İlişkileri.....	182
B. Din Konusunda Hume'un Genel Görüşleri.....	188
III. Alexander Broadie: İskoç Felsefe Geleneği, Aydınlanma Üzerine Yeni Bir Bakış Açısı (The Tradition of Scottish Philosophy, A New Perspective on Enlightenment).....	201
Kaynaklar.....	225

SUNUŞ

Her filozof öncelikle kendi dilinin filozofudur. Başka dillerden düşünürler ya da onun incelediği konulara ilgi duyanlar onu okumak için ya dilini öğrenecekler ya da, vakit ve meşgaleleri buna elvermiyorsa, çevirilerden yararlanacaklardır. Her filozofu kendi dilinden okumak pratikte olanaksız denebilecek kadar zordur, çünkü felsefe tek dilli değildir. O halde, doğru anlamak için dilden dile doğru aktarmak gerekir. Diller ayrı fakat sorunlar ortaktır. Anlaşılabilirlik, ortak sorunlar alanının genişliğine bağlıdır. Görüşler farklı, hatta karşıt olsa da aynı zeminde iletişim kurulduğunda, diller arasında köprüler de kurulmuş olur. Çok kullanılan ama çoğu kez de içi boş kalan ‘evrensellik’ kavramı, ‘anlaşılabilir olma’ dayanağında anlam kazanır.

David Hume bu belirgin anlamda evrensel bir düşünürdür. Onun felsefe yazıları - özellikle bilgi ve ahlak üzerine olanlar - zamanıyla sınırlı kalmamış ve etki alanları gittikçe genişlemiştir; çünkü açtığı tartışmalar, kanıksanmış birçok 'hakikat'in temellerini eşelemiştir. Başlıca eserlerinin yayımından yaklaşık iki yüz elli yıl geçmiş olmasına rağmen, gerek nedensellik kavramının genelgeçerkesin anlamda kullanılışını eleştirisi gerek ahlakın kaynağının duyumlamalardan ve duygulardan başka bir yerde aranamayacağı savı güncelliğini sürdürmektedir.

Hume'un kendi felsefesi için 'insan bilimi' demesi yerindedir. İnsanın bilmesini, inanmasını, eylemesini, toplumsallığını - tüm insani olguları - bir görüş altında birleştirme girişimi, çağımızda bağımsız bir disiplin olarak kurulan ve serpilten felsefi antropolojinin öncülerinden addedilmesini haklı çıkarır. Tutumunu kendisi şu sözleriyle belirtmiştir: "Filozof ol, ama senin bütün felsefenin ortasında gene de insan ol".

Bir filozofu yaşamış olduğu yerde, ona sahip çıkanların kurmuş olduğu araştırma kurumunda incelemek, 'o havayı teneffüs etmek' herkese nasip olmaz.

Bu kitabın yazarı meslekdaşım ve dostum Dr. Ali Taşkın, farklı zamanlarda zahmetli aylar boyunca da olsa, bunu başardı. Amaç, Hume üzerine son çalışmaları değerlendirmektir. Hakkında binlerce kitap ve makale yazılmış olan bir filozofu yeniden tanıtmak ve değerlendirmek zor bir iştir; çünkü hem zaten söylenmiş olanları tekrarlamamak hem de orijinallik hevesine kapılarak yanlış olabilecek yorumlara kapılmamak gerekir. Bu iş ciddi bir düşünce disiplini ister. Böyle bir araştırmanın önemli bir görevi daha vardır: Bir İskoç filozof bizim için ne ifade ediyor sorusuna bizim okuyucumuzun kendi cevabını bulmasına yardımcı olmak. Cevap bulunduktan ve felsefeyi Türkçe düşünmeyle yoğurduktan sonra insanlık için ne ifade ediyor sorusu da cevabını kendiliğinden bulur.

Dr. Taşkın'ın *Hume Araştırmaları* filozofun ahlak anlayışı üzerinde yoğunlaşmakta, din ve bilgi üzerine temel görüşleriyle de bağ kurmaktadır. Son araştırmaları, özellikle doktora tezlerindeki yeni yorumları karşılaştırıp değerlendirmektedir. Hume üzerine çalışmalarda ihmal edilmiş hususları ortaya koymaktadır. Önceki incelemeler de, özellikle öne çıkmış olanlardan Norman Kemp Smith'in yazıları elekten geçirilmektedir.

Elinizdeki eser birbirini eleştiren ya da tamamlayan son çalışmaları tek tek ve sonra toplu olarak ölçülü bir tutumla değerlendirmektedir. Böyle bir eser İngilizcede henüz olmadığından, felsefeyi İngilizce düşünenlere de bir katkıdır. Fakat onların bunu farketmeleri için kitabın geniş bir özetinin kendilerine kendi dillerinde sunulması yararlı olur. *Hume Araştırmaları*, bu büyük filozofun savlarının önemi ve günümüzdeki tartışmaların durumunun aydınlatılması bakımından ilgili herkese ışık tutacaktır.

Uluğ Nutku

22 Şubat 2007 Ankara

ÖNSÖZ

Doktora tezi için David Hume'un bilgi kuramı üzerine çalışmaya karar verip tez önerisi hazırlarken, yaşamının çoğunu bir sakini olarak geçirdiği Edinburgh başta olmak üzere İskoçya'nın önemli yerlerini gezip, görmeyi, araştırma ve incelemelerde bulunmayı planlamıştım; ancak, çeşitli nedenlerle doktora süresinde bu mümkün olmadı. Hazel E. Heughan'ın akademik çalışma yapanlara destek sağlamak amacıyla, kendi adına İskoçya'da kurduğu Hazel E. Heughan Eğitim Vakfı (Hazel Heughan Educational Trust) yaklaşık dört ay Edinburgh'da araştırma ve incelemelerde bulunma olanağı sağladığında, Hume ve İskoç felsefesi üzerine yerinde yapmak istediğim araştırma projesi büyük oranda gerçekleşme şansı yakalamıştı. Cumhuriyet Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyon Başkanlığı (CÜBAP) da bu gezinin akademik bir çalışma olarak değerlendirilmesi önerimize destek verince araştırmanın maddi alt

yapısı tamamlanmış oldu. Proje önerisinin sunulduğu Ekim 2003 yılından, tamamlanmasına kadar geçen üç yıl içerisinde iki kez İskoçya'da bulundum. Çeşitli gezi ve incelemelerin ışığında büyük ölçüde kütüphane çalışmalarına dayanan bu araştırma metninin ortaya çıkması yaklaşık üç yıl sürdü.

Başlangıçta gezi, gözlem ve bir ölçüde de kütüphane araştırmalarına dayalı, küçük çaplı bir rapor niteliğinde düşünülen araştırmanın, gelecek yıllarda kapsamlı bir biçimde yazmayı planladığım, *Hume'un Yaşamı ve Felsefesi* başlıklı kitap projesinin bir ön soruşturması biçimine döneceğini düşünmemiştim. Birçok konuda olduğu gibi, önünüzde geniş bir zenginlik olunca, başlangıçtaki planlarınız ummadığınız biçimde genişleyip sizi değişik sonuçlara götürebiliyor; benimki de öyle oldu. CÜBAP'a sunduğum projede de belirttiğim gibi, öncelikli amacım, yalnızca son on yılda, Edinburgh Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde doktora düzeyinde yapılan çalışmalar ışığında filozofun etkisinin günümüz İskoç felsefesine ne şekilde yansıdığına, ya da yansımadığına ilişkin gözlemlerimi elli altmış sayfalık bir akademik rapor biçiminde sunmaktı. Hume'un hem İskoç hem de Edinburgh Üniversitesi'nin eski bir öğrencisi olması, beni, kendi şehri ve üniversitesinde çok sayıda araştırmaya konu edilmiş olacağı biçiminde, isabetli olmadığı sonradan anlaşılabilecek bir tahmin yürütmeye götürmüş, araştırmaya konu yapacağım süreyi de on yılla sınırlamıştım. *Hume Araştırmaları* başlığını kullandığım bu çalışmanın proje başlığının *Günümüz İskoç Felsefesinde David Hume* olarak konulması da o düşüncenin bir ürünü idi. Araştırmalarım sonunda, son on yılda Edinburgh Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde Hume ile ilgili hiç bir doktora tezi yapılmadığını, ulaşabildiğim kadarıyla son elli yılda yapılan tez sayısının da beşi geçmediğini görünce tezlerin tamamını incelemeye karar verdim. Çalışmaların beklentilerin altında kalmasını, İskoçya ile dünyanın herhangi bir ülkesinde Hume algılamasında bir fark olmamasına mı, yoksa İskoçların, nasıl olsa dünya Hume'u biliyor ve bize de anlatıyor, özel olarak bizim Hume hakkında araştırma yapmamıza ne gerek var, diye düşünmelerine mi bağlamalı? Çok net bir yanıt vermek kolay değil! Hume Derneğinin (The Hume Society)

Finlandiya’da kurulması, inceleme konusu yapılan tez çalışmalarının tamamının İskoçya dışından gelen araştırmacılar tarafında yapıldığı bilgisi de aktarılırsa, akademik çalışma anlamında İskoçların Hume ilgisi biraz daha net anlaşılabilir. Amerika, Finlandiya, Hollanda gibi ülkelerden gelen doktora öğrencilerinin, Hume’u en iyi kendi ülkesinde inceleyebiliriz düşüncesiyle Edinburgh Üniversitesi’ni seçmiş olmaları da önemlidir, kuşkusuz. Hume’u tanımanın ve tanıtmanın ulus bilinci ile ilgisinin olmayacağı biçiminde bir itiraz yapılabilir, haklılık payı da bulunabilir ama ünlenmiş kişilerini kimi ülkeler ulusal kahraman ilan ederken, Hume gibi bir felsefecinin dünyanın herhangi bir yerinde, herhangi bir üniversitede karşılaşılabileceğinizden daha az sayıda araştırmaya konu edilmesi tuhaf gözükmektedir. Örneğin, Fransızlar için Descartes, Almanlar için Kant da ülkelerinde aynı muameleye tabi tutulmuş iki filozof muydu? Araştırılmaya değer! Böyle bir sonucun ortaya çıkmış olması da projemiz açısından önemli idi kuşkusuz ama başlangıçta beklentimizin böyle olduğunu söylemek doğru olmaz. İskoçya’nın diğer Üniversitelerinde durum nedir bilmiyorum; ancak, Glasgow Üniversitesi Felsefe Bölümünün web sayfasında, bir ironi olduğu sezilen, Edinburgh Üniversitesi’nde Hume’un anısına yapılan David Hume Tower kastedilerek, Hume’un adına bir “yüksek bina” (kule) yapamasak da, onun anısını yaşatmak için çaba gösteriyoruz, anlamında umutlandırıcı bir ifadeye rastladığımı belirteyim.

İskoçların Hume’dan bütünüyle habersiz olduklarını söylemek belki haksızlık olur. Onunla ilgili bazı etkinliklerden söz edilebilir; özetlemek gerekirse: Hume’un anısına Edinburgh’da, birisi 1961 yılında doğumunun 250. diğeri de 1977 yılında, ölümünün 200. yılı nedeniyle yapılmış iki sempozyum, doğup büyüdüğü ve yaşamının büyük bölümünü geçirdiği evlerin ve çalıştığı işyerlerinin bulunduğu High Street’de bir heykel, New Town’da, yaşamının son yıllarını geçirdikten sonra içinde öldüğü evin yerine inşa edilen binanın duvarında, “David Hume, ömrünün son yıllarında bu binanın bulunduğu yerde bir evde yaşadı” yazılı bir tabela, Eski Calton Mezarlığında (Old Calton Cemetery) Roma üslubuyla yapılan anıt mezar gibi kimi işaretler ilk planda, Hume’un bir İskoç felsefecisi olduğunu

gösteren örneklerdir. Ancak, Basil Paterson Edinburgh English College'ın sosyal programlar düzenleyicisi Nina'nın, bir gezi sırasında Hume'un heykelinin yanından geçerken bana dönerek söylediği: “Yaşasaydı Hume bu tür bir şeye izin vermezdi” sözünü düşündüğümde, hem bir İskoç vatandaşından Hume yorumu almanın sevincini, hem de heykel ve anıt mezar yapmakla Hume'u tanımak ve tanıtmak arasında bilimsel bir ilişki kurmanın güçlüğüne yaşadığımı itiraf etmem gerekir.

Araştırmamız, genel bilgilerin yer aldığı kısa bir giriş ve bunu izleyen üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Hume için ayrı bir yeri ve önemi olan Edinburgh hakkında bilgilere ve izlenimlere yer verilmekte, Hume'un yaşam öyküsü gezi izlenim havasında anlatılmaktadır. İkinci bölümde araştırmamızın en önemli bölümünü oluşturan doktora tezleri tanıtılarak değerlendirilmektedir. Üçüncü bölümde ise, hem Hume, hem de Kant uzmanı olan Norman Kemp Smith (1872–1958) ve emekli bir akademisyen olarak yaşamını sürdüren, İskoç felsefesi ile ilgili önemli eserlere imza atan Alexander Broadie gibi iki İskoç felsefecinin çeşitli eserlerinden alınan Hume'la ilgili değerlendirmeler yer almaktadır.

Bu araştırma metninin ortaya çıkmasında doğrudan ya da dolaylı katkısı olan bazı isimleri anmadan geçemeyeceğim. Öncelikle, ilk İskoçya gezisinin gerçekleşmesine öncülük eden Marmara Üniversitesi öğretim üyesi, değerli dostum ve arkadaşım Prof. Dr. Hamza Kandur ile yukarıda adı geçen vakfın yetkilisi dostum Dr. Christopher Ferrard'ın şahsında bütün vakıf yetkililerine; gerek davet mektubu göndererek, gerekse Edinburgh'da bulunduğum süre içerisinde yakın ilgisini ve yardımını gördüğüm, o dönem Edinburgh Üniversitesi Felsefe Bölümü, şu an Oxford Üniversitesi Felsefe Fakültesi öğretim üyesi olan, Hume uzmanı değerli meslektaşım Dr. Peter Kail'e; Dr. Kail'in Oxford Üniversitesi'ne geçmesi üzerine ikinci İskoçya gezisi için davet mektubu gönderen ve akademik destek sağlayan Edinburgh Üniversitesi Tarih Bölümü öğretim üyesi Dr. Thomas Ahnert'e; İskoçya Milli Kütüphanesi, Edinburgh Üniversitesi

Merkez Kütüphanesi görevlilerine gösterdikleri kolaylık ve yardımlar için teşekkür etmeyi bir görev sayıyorum. Ayrıca, projemin öneri ve sonuç aşamalarında CÜBAP'ın yetkilileri konumunda olan görevlilere ve bana gereken desteği veren Cumhuriyet Üniversitesi'nin değerli yöneticilerine; adını anamadığım ve yardımlarını gördüğüm arkadaşlarıma; kendilerinden ayrı kaldığım süre içerisinde çeşitli güçlüklerle katlanan aileme gösterdikleri anlayıştan dolayı teşekkür ediyorum. Son olarak, bu araştırmanın proje aşamasından baskı aşamasına kadar geçen süreçte katkılarını esirgemeyen ve eseri baştan sona okuyup önerilerde bulunan değerli hocam Prof. Dr. Uluğ Nutku'ya en derin saygı ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Ali TAŞKIN

Sivas 2006

GİRİŞ

Uluslararası düzeyde bakıldığında Hume, üzerinde en çok araştırma ve inceleme yapılan, en çok tartışılan filozoflardan birisidir. Tarihsel sıraya göre aktaracağımız iki yorum, Hume'un felsefesinin önemi, yapılan çalışmaların sayısı ve gerekliliği konusunda bir fikir verecektir. Yorumlardan birincisi, 1937 yılında doktora tezi olarak Hume'un bilgi felsefesini ele alan Constance Maund'un; ikincisi de, yirminci yüzyılın önemli felsefecilerinden Norman Kemp Smith'in yorumu olacaktır. Maund'un yorumu şöyle: "Hume'un felsefesi üzerine çalışma yapan, kitap yazan hemen herkes, öğretilerine gerekli önemin verilmiş olmasına, hakkında çok şey yazılmış olmasına karşın, yine de araştırılması gereken çok şey bulunduğunu bilir."¹ Norman Kemp Smith de *David Hume'un Felsefesi...* (The Philosophy of David Hume...) başlıklı önemli eserine yazdığı önsözde şu değerlendirmeyi yapmaktadır: *"Umarım, bir gün yeterli donanıma sahip birisi, Hume'un filozof olmasının yanında, siyaset kuramcısı, ekonomist, tarihçi ve*

¹ Constance Maund, *Hume's Theory of Knowledge, A Critical Examination*, London, 1937, s. v.

edebiyatçı yönlerini de göz önüne alarak inceler. Hume'un felsefesi ancak bu değişik bakış açıları ile ele alındığında bütün yönleriyle anlaşılmış olacaktır."² Hakkında yazılmış geniş bir literatüre sahip olmanın, bir kişinin bütün yönleriyle tanınmış ve tanıtılmış olduğu anlamına gelmeyeceği Maund ve Kemp Smith'in yukarıdaki sözleriyle daha iyi anlaşılmaktadır. İnceleme konusu Hume gibi bir filozof olunca, araştırmaların çeşitli zaman ve zeminlerde bir biçimde süreceği açıktır. Bu araştırma da sözü edilen gereklilikten yola çıkılarak, anılan yorumcuların üzerinde durdukları, Hume'un çok yönlülüğü esas alınarak ortaya konulmuş bir çalışmadır.

Hume'un, çok sevdiği ve hiçbir zaman uzak kalamadığı Edinburgh başta olmak üzere ilgili yerleri görmek, felsefî çalışmalarını ağırlıklı olarak Hume ve İskoç felsefesine ayıran şahsım için ayrı bir heyecan kaynağı oldu kuşkusuz. Bu heyecanın temelinde, filozofların toplumsal ve kültürel çevrelerinin felsefelerini kurmada etkili oldukları düşüncesini taşımak, bu vesileyle kimi ayrıntıların yakalanmasına katkı sağlayacağı umudunun bulunduğunu vurgulamam gerekir.

Kişilerin, ne kadar uluslararası üne sahip olurlarsa olsunlar, kendi ulusları tarafından ayrı bir gözle değerlendirilmeleri, etkilerini kendi toplumu üzerinde daha fazla hissettirmeleri beklenir. Özellikle çok yönlü ve reformcu kişiliklere sahip olanlar, yaşadığı çağla birlikte gelecek kuşaklara da yön verirler. Gerek akademik çevrelerde, gerekse toplumun diğer kesimlerinde gereken ilginin sürüpsürmemesi, ya da ne oranda bir ilgiye layık görüldüğü merak konusudur. Bu çerçeveden bakıldığında Hume'un tarihsel bir kişilik olmasının ötesinde, ülkesinde ne kadar ilgiye değer bulunduğu, yaşadığı mekân(ı)ın kişiliğine ve felsefesine ne ölçüde yansıdığına ilişkin saptamalar bu çalışmanın ana hedefi idi. Akademik düzeyde yapılan araştırmalar beklentilerin gerisinde kalınca, ana hedeften sapmamakla birlikte, İskoç halkı

² Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume A Crritical Study of Its Origins and Central Doctrines*, Edinburgh, 1940, s. vii.

içerisinde Hume'un hangi yönüyle ne ölçüde tanındığına ilişkin bir değerlendirmeye zemin hazırlayacak kimi görüşmeleri de yapmak gerekiyordu. Akademik değeri olduğuna inanılan hemen her yorum önemli bulunmuş, yurttaşlarından Hume değerlendirmeleri alınmıştır. Çeşitli kesimlerden oluşan söz konusu kişilerin Hume'a ilişkin değerlendirmeleri onun "bir aydınlanma filozofu" olarak tanındığını göstermektedir. Bu genel değerlendirme, vatandaşlarının gözünde Hume'un bir "dünya vatandaşı" olduğu kanısını güçlendirmektedir. İskoçya'daki bugünkü liberalizmi görseydi, Hume'un görevini yapmış tipik bir "on sekizinci yüzyıl aydını" olmanın mutluluğunu yaşayacak birisi olacağı tahmin edilebilirdi.

Hume, felsefenin hemen her alanı ile ilgili düşünceler ortaya koymuş klasik bir filozof olarak görülebilir. Hakkında yapılan çalışmaların çokluğu bunu göstermektedir. Ancak klasik filozof nitelenmesi onun felsefesinin genişliği ile ilgilidir; yöntem açısından yenilikçi ve çözümleyici bir filozof olduğu vurgulanmalıdır.

Bu bölümde, araştırmamıza temel oluşturan çalışmalar ve izlenen yöntemle ilişkin kısa bilgi vermek yararlı olacaktır. Tanıtım ve incelemeleri yapılan tezlerin yazarlarından, halen dünyanın önde gelen üniversitelerinde akademik etkinliklerini sürdürenler olduğu gibi, Hume'la ilgili, verimli sayılabilecek bir felsefi birikim bırakıp ölenler de vardır. Bu araştırma metinlerinin yazarlarının dünyanın çeşitli üniversitelerinde tanınmış, alanları ile ilgili dersler vermiş ve veriyor olmalarının, konuların güncellik taşıması açısından önemli olduğuna da değinmek gerekir.³

Gerek birinci bölümde ele alınan tezleri, gerekse ikinci bölümdeki eserleri incelerken, yazarların görüşleriyle yetinmeyip olanaklar ölçüsünde başta Hume'un eserleri olmak üzere, referans verilen kimi eserlerdeki alıntılar karşılaştırıp değerlendirmelere ve

³ Knud Haakonssen bunun en belirgin örneğidir; bkz. s. 88.

tartışmalara katıldığımız yerler olmuştur. Araştırmaya konu edilen tek filozof, tartışma alanları da birbirine yakın olunca, tekrarlardan tamamen uzak kalındığı söylenemez. Ancak, tekrarları en aza indirebilmek için çaba gösterilerek, her yazarın çalışmasında, diğerlerinden farklı olan yorumlar ön plana çıkarılmıştır.

İncelenen tezlerin başlıkları ve içeriklerine dikkat edilirse, bilgi kuramı hariç, Hume'un felsefesinde en çok tartışılan konuların ele alındığı görülecektir.⁴ Bilgi kuramının gölgesinde kalan, Hume'un doğal ve rasyonel teoloji, ahlak, psikoloji, tarih, hukuk gibi alanların felsefi arka planlarının kurulmasında ve çözümlenmelerinde de önemli görüşler ortaya koyduğu bilinmektedir. Örneğin, Hume'un ismi ile sıkça anılan Pozitivizm ve Mantıkçı Pozitivizm ile bağlantıları konusunu ele alınmakta, anılan felsefi ekollerle Hume'un ilgisinin ne düzeyde kurulacağına ya da kurulamayacağına ilişkin tartışmalar önemli bir yer tutmaktadır. Diğer taraftan, yaşadığı dönemin felsefe ve Kilise çevrelerine mensup otoritelerinin tepkisini çeken, dinin özüne ve akıldaki temeline ilişkin akıl yürütmelerin yer aldığı, Hume'un din felsefesi ile ilgili merak edilen tartışmalar ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır. Günümüz felsefe disiplinleri içerisinde belirgin bir önceliğe sahip olan değer, ahlak, ahlakın kaynağı, güdüsü, ahlaklılık, duygudaşlık gibi ahlak felsefesinin önemli konuları da Hume'un bakış açısı ile inceleme konusu yapılmış, filozofun ahlak felsefesinin kaynakları ve etkileri üzerinde durulmuştur. Bir ölçüde ahlak felsefesi ile de ilgili olan irade, özgürlük, eylem ilişkileri, bunların zihinsel arka planları, psikolojik, sosyolojik yönleri ile ilgili bağlantıları gibi zihin felsefesi konularına, ilgili tez çerçevesinde, yer verilmiştir. Yeniçağdan

⁴ Bilgi kuramında merkezi bir yer tutan, Hume'un ünlenmesinde belki de en önemli katkıyı yapan nedensellik çözümlemesi ve şüpheciliğine ilişkin bir doktora çalışmasının tarafımızdan yapıldığı bilgisini vermemiz yararlı olacaktır. Bkz. Ali Taşkın, *Gazali ve David Hume'un Şüphecilik Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2002.

itibaren farklı bir anlayışla ele alınan *doğal* ve *yapay* adalet terimleri ile bunların hukuk felsefesi açısından çözümlenmeleri konusunda da Hume'un önemli katkıları olmuştur. Hukukun temelini oluşturan adaletin doğal mı yoksa yapay mı bir kurum olduğu yönündeki sorular; *sözleşmeler*, *yükümlülükler*, *mülk edinme*, *karşılıklı yarar ilkesi* gibi temel hukuk ve devlet felsefesi problemleri de önemli bir tez çalışması bağlamında bu eserde ele alınmıştır.

Bu araştırma metninde, büyük ölçüde Hume'un yukarıda zikredilen felsefi disiplinlerle ilgili görüşleri gündeme taşınıp, gerektiğinde, burada doğrudan ele alınmayan alanlarla bağlantılar da kurularak onun felsefesi bir bütün olarak ele alınmış, ülkemizde var olan bir eksiklik giderilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

EDİNBURGH, HUME VE İSKOÇYA'DA FELSEFE

I. EDİNBURGH

A. RÜZGÂRLI VE KIRLI ŞEHİR!

Edinburgh, yalnızca bir kaç mil öteden çıkıp, mesire yerleri, park ve bahçelerine hayat vererek sessiz sedasız tam ortasından geçen Leith Suyu'nun (Water of Leith) karıştığı, İskoçya ile özdeşleşen Firth of Forth adlı haliç'in kıyısında Birleşik Krallık (United Kingdom) devletlerinin ikinci büyüğü İskoçya'nın, tipik kuzey iklimine sahip başkentidir. Körfez de, Edinburgh da, "Çok geniş ve şaşıalı olmasa da Avrupa'nın kalbi sayılabilecek bir yerdir," der McLaren.⁵ İskoçya'nın

⁵ Moray McLaren, *The Capital of Scotland A Twentieth Century Contemplation on Edinburgh*, Edinburgh, MCML, s. 108

bir diğer önemli kenti Glasgow, Britanya'nın dünya ile bağlantısını kuran, transatlantik bir ticaret merkezi iken, Edinburgh, birliğin (UK) Avrupa ile bağlantısını kuran, Fransa, Almanya ve Hollanda ile çok sıcak ilişkileri bulunan tarihsel ve kültürel bir merkez olma özelliği taşır. Edinburgh tarihte de benzer özelliklere sahip bir yerleşim birimi olarak, Avrupa'nın kuzeyi, batısı, merkezi ve bir anlamda eski Avrupa medeniyetinin Latin ülkeleri ile bölgenin irtibatını sağlama görevi yapmıştır.⁶

Edinburgh 1751'lerde Britanya'nın Londra ve Bristol'dan sonra üçüncü büyük kenti idi. On sekizinci yüzyılın ortalarında 50.000 olan nüfus, bu tarihten başlayıp hızla artarak 1775 yılına geldiğinde yaklaşık 80.000 olmuştur. Nüfus artış trendi izleyen yüzyıllarda da sürmüş ve iki binli yıllarda 500 bin sayısına ulaşmıştır. McLaren, Edinburgh için, “Yirminci yüzyılda da, gözden düşmek bir yana ünlü romancı Walter Scott'un şanı ve şöhreti İskoçya'nın başkentini Avrupalının gözünde aydınlatmaya devam ediyor,” biçimindeki sözleriyle bugün de önemini artırarak sürdüren kent değerlendirmesi yapmaktadır.⁷

Britanya'nın en kozmopolit yerleşim birimlerinden sayılan Edinburgh kirliliği ve rüzgârı ile de ünlenmiş bir kent olarak kaynaklarda yer almaktadır.⁸ Bir yazar Edinburgh'yu⁹: “ Uzaktan bakılınca resim çekilmeye doyulmayacak kadar çekici (pitoresk),

⁶ A..g.e., s. 108

⁷ Bkz. McLaren, a.g.e., s. 109

⁸ Ernest Campbell Mossner, *The Life of David Hume*, Oxford, 1980, s. 241. Bu eser buradan itibaren kısaca LDH olarak anılacaktır.

⁹ Edinburgh kentinin doğru telaffuzu **Edinbra**'dır. Bazı Avrupa ülkelerinde tercih edilen “Edinburgh” şeklindeki telaffuzun yanlış olduğunu değişik vesilelerle sorduğum İskoçlardan öğrendim. Ben de İskoçların kullanımını tercih ediyorum. Edinburgh sözcüğüne bitişen eklerde akla gelebilecek karışıklıklar için bu açıklamaya gerek duyulmuştur.

yakından bakılınca kirliliği ile başkentlerin en unutulmaz bir örneği olduğu duygusuna kapılacağınız bir kenttir,” sözleriyle anlatır.¹⁰ Kentin tarihe geçen kirliliğine ilişkin aydınlatıcı bir örneği, Mossner’in çeşitli kaynaklardan alıp Hume’un yaşamını anlattığı eserden özetlemek uygun olacaktır. Sözüünü ettiğimiz aktarım, Cumberland Dükü’nün 1746 yılında gerçekleştirdiği bir sefer nedeniyle Edinburgh’dan da geçen orduda yer alan ve ismi zikredilmeyen bir İngiliz askerinin anlattıklarıdır. Sıradan bir üsluba sahip olmadığı anlaşılan askerin Edinburgh tasviri şöyle: “Edinburgh gerçekten güzel bir kent. Her tarafını saran insan pisliklerinden oluşan bütün kirliliğine neden olan yüksek apartman katları olsa da, Avrupa’nın en yüksek evlerine sahip olmakla övünebilir! Örneğin, sabahleyin saat yedi civarında, insan dışkıları sokaklardan süpürülmeden önce ortaya yayılan dayanılmaz kokuların dünyayı sardığı hissine kapılmamanız olanaksızdır. Akşamları saat ondan sonra caddede yürürken yüksek binalardan birisinden başınıza bir dışkı paketi fırlatılmadan geçmeyi başarırsanız kendinizi şanslı saymanız gerekir. Bir yabancıнын, High Street üzerinde bulunan yedi sekiz katlı binaların önünden geçerken yerel dille ‘Hoad yare Hoand’, yani, “başını tutarak: Ben geçinceye kadar atmayın ne olur!” diye bağırarak geçmesini pek garip karşılamaması gerekir.”¹¹ Bu ifadelerin sahibi olan isimsiz askerin bilmediği bazı notlar da aktaran Mossner, alanlarında ün sahibi Henry Erskine ve Robert Ferguson gibi şairlerin dizelerinde alay konusu yaptıkları Edinburgh’nın “kokusu”nu dönemin belediye başkanlarının duyarak, pislikleri belirli bir saatte, yani akşam saat on sularında pencereden aşağı atmalarını ve böylece toplu bir temizlik yapma reformunun bir gereği olduğunu belirtiyor. “Reformcular reformcuları izlemişti ama henüz tuvalet denilen büyük kolaylık, İskoç terminolojisine on sekizinci yüzyılda da girmemişti” diye ekliyor Mossner. O dönemde, durumun pek de iç açıcı olmadığı anlaşıyor; ancak, Mossner zikretmemiş olsa da, diğer Avrupa kentleri için de benzer öyküler çok anlatılır. Mossner, bu satırların devamında,

¹⁰ Mossner, Thomas Gray’dan aktarıyor, bkz. Mossner, *a.g.e.*, s. 241

¹¹ *A.g.e.*, s. 242.

daha önce atılan tohumların yeşerip bir altın hasada dönüşeceği kıpırdanmaların da bu dönemde ortaya çıktığına dikkat çekiyor. Yazarın, Edinburgh'nın İskoç aydınlanmasına ilham veren yönüne işaret ettiği yorumlarına da ilerleyen satırlarda değineceğiz.

Yukarıdaki bilgilerden henüz yoksunken, Edinburgh'da yaşamın ayrılmaz bir parçası olan ve benim de artık alışmaya başladığım şiddetli rüzgârın estiği bir günde, (Edinburgh'da rüzgârsız gün yok denecek kadar azdır) belediye otobüsünde tanışıp kısa süreli bir şehir turu attığımız John adında bir Edinburgh'lıdan, kent için eskiden “*rüzgârlı ve kirli şehir*” denildiğini duymuştum. Edinburgh'nın kirliliğinin bu denli kötü bir geçmişi olduğunu bilmiyordum doğrusu. Bir bölümüyle kış, daha çok ilkbahara rastlayan üç buçuk aylık Edinburgh ikametimde bu gizemli kentin rüzgârından bir şey kaybetmediğini, ancak kirliliğinin yerini ise, gezdiğim diğer İskoç ve İngiliz kentlerini geride bırakan bir temizliğe bıraktığını gördüğümü özellikle belirtmem gerekir. Rüzgâr, soğuk deyip de Edinburgh'nın kışından söz etmemek doğru olmaz.

Edinburgh'nın kış hayatını, mevsimi edebi bir üslupla aktaran Robert Louis Stevenson'un *Edinburgh, Pitoresk Notlar* (Edinburgh Picturesque Notes) adlı eserinin *Kış ve yeni Yıl*, başlığını taşıyan bölümde yer alan betimlemelerinden yararlanarak özetlemek herhalde uygun olacaktır.¹² “İskoç lehçesi kış rüzgârlarına yapılan sitemler sayesinde oldukça zengin bir terminolojiye sahiptir,” sözleriyle başlayıp, her biri insana ürperti veren, sert, acımasız, adeta insanı delip geçen bir keskinliğe sahip kış rüzgârlarının kuzey tepelerinden şehri istilasını, bacalardan gelen ulumalarla dinlemek zorunda kalan Edinburgh halkının evlere kapanmasını ince bir üslupla betimliyor Stevenson. “Fırtınalı gök, İskoç diline bağışta bulunmuş ve onun şiir ruhunu da büyük ölçüde değiştirmiştir; kuzey iklimi ve yoksulluk

¹² Robert Louis Stevenson, *Edinburgh Picturesque Notes*, London, 1903, s. 95-97

insanlara ailevi duyguların güçlendirildiği yurt ve ocak sevgisini de öğretmiştir adeta” diye sözlerini sürdürüyor Stevenson. Yazar, İskoçya’nın bütün şarkıcıları mutlaka, rüzgârın verdiği soğukluğu gidermenin duyumsatacağı hazzı anlatan *ısıtıcı alev romantizmini* ve midelerine sıcak bir şeyler indirmek amacıyla kaçtıkları meyhanelere ilişkin bir veya iki kıtaya sahiptirler,” diye betimliyor birahanelerin durumunu. Kitapta anlatılanların birçoğuna olan tanıklığım, adı o zaman taverna olan bugünkü publarda (meyhaneler) yaşananlardan farklı olmadığını rahatça söylememe olanak sağlıyor. Başka bir ifadeyle, Edinburgh’luların “Pub Muhabbeti” büyük çoğunluğunun terk edemediği bir alışkanlık olarak bugün de sürüyor. İskoç halkının sevecenliğinin, ülkelerine ve birbirlerine olan bağlılıklarının görülebileceği, kısaca, İskoçların tanınmalarına önemli katkıda bulunabilecek mekânlardandır publar. Stevenson’un betimlemelerini aktarmayı sürdürüelim: Edinburgh’lı şair Ferguson’un şiirlerine ilham veren bizzat şehrin kendisidir diyen Stevenson, şairin hassas bir genç olarak, yavaşça şiddetli soğuktan korunmak için sıcak bir ocak başı arayan mizacını betimliyor. Çok geniş olanaklara sahip Burn’un elindeki malzemeye karşılaştırıldığında, “Bu garip, fakir çocuğun dizelerine ilham verecek ne bir soyluluk duygusundan, ne bir aşktan, ne de başka bir romantizmden söz etmek mümkündü,” diyerek, sözü, onu motive eden Edinburgh’nın bu soğuk kış geceleriydi demeye getiriyor Stevenson. Yerlisi olduğu şehrin karakteristik özelliği ve yetiştirme tarzı ile birlikte sahip olduğu bu ruh, mütevazı şairin popülaritesini biraz sınırlasa da, onun birahanelerin sohbet ve sıcaklığını, oraların ortamını anlatan dizelere ilham veren güzelliklerini hatırlamamak olası değildir, diyor yazar. Avukatlardan diğer hukuk adamlarına, çeşitli devlet işlerinde çalışan üst dereceli memurlardan en alt kesimdeki insanlara kadar değişik kesimleri bir araya getiren ve hiçbir sınıf farkının hissettirilmediği bu mekânlar kadar, şair ruhlu bir İskoç’u ne dini bir coşku, ne de herhangi bir şey çekmiyor, sanki mizacı onu bu mekânlara yönlendiriyordu. Manzara pek mutluluk verici gibi gözüküyor ama diyen Stevenson, “bu it

soğuşunda” bir insan başka ne yapabilir? Diye sorup, sonra da bu yaşam biçimine onay veriyor çaresiz!¹³

Doğudan esen şiddetli rüzgârların sürüklediği ve güneşin parlaklığını engelleyen kara bulutların yaydığı hüznün, İskoçların ulus olarak çektikleri diğer sıkıntılarla karışınca insanların kendilerini içe kapalı ama birçok buluşlara da imza atan bir mizaca sahip olmaya ittiği anlaşılıyor anlatılanlardan. Hiç kuşkusuz, yukarıdaki satırlar genelde İskoç halkının, özelde Edinburgh’da yaşayanların panoramasını bir bütün olarak sunuyor, ama bu halkın genel görüntüsünün altında Avrupa’ya ilham veren bilim ve reform hareketinin saklı olduğu gerçeğinin de, bu gündelik yaşam tekdüzeliği ile gölgelenmemesi gerekir. İster bireysel, isterse toplumsal olsun karşılaşılan kimi güçlüklerin nice olumlu gelişmelerin de güdüsünü oluşturduğu unutulmamalıdır.

B. KUZEYİN ATINA’SI MI, AKLIN BAŞKENTİ Mİ?

Başlıktaki sorunun yanıtı, her ikisi de olmalı derler, Edinburgh’nın geçmişini bilenler. Bu iddialı nitelemelerin önemli yazarlar tarafından dile getirildiğini belirtmekle birlikte biraz açıklamak gerekir. Kimi yazarların “Aklın Başkenti”;¹⁴ kimilerinin “Kuzeyin Atina’sı”, kimilerinin de “Britanya’nın Atina’sı”¹⁵ olarak nitelendirdiği Edinburgh hak ettiği bu sıfatları Aydınlanma Felsefesi’nin kıvılcımlarının çıktığı önemli bir merkez olmasından dolayı almıştır. İskoç Aydınlanması’na ev sahipliği yapmış olan Edinburgh, Avrupa’nın en seçkin, en çok turist çeken, kültür, üniversite ve ticaret kentlerinden birisi olma gibi bir özelliğe de sahiptir. İnsanın her alanda gerek duyduğu aklın felsefe için çok özel bir anlamı ve yeri olduğunda kuşku yok. “Aklın Başkenti”

¹³ Stevenson, *a.g.e.*, s. 96-97

¹⁴ James Buchan, *Capital of the Mind: How Edinburgh Changed the World*, London, 2003, s. 2.

¹⁵ Charles McKean, *Edinburgh Portrait of A City*, London, 1991, s. 124.

nitelemesi ise Edinburgh'nın felsefî geçmişini ve önemini anlatmak için yeterli bir söylem kabul edilebilir.¹⁶ İkinci nitelemeye gelince, Batı felsefesinin çıkış yeri kabul edilen Yunan felsefesi için Atina ne anlam ifade ediyorsa, Edinburgh da on yedi ve on sekizinci yüzyıllarda aynı anlamı ifade etmekteydi. Atina'nın yalnızca felsefenin değil, Antik Aydınlanma'nın da merkezi kabul edildiği hatırlanırsa, Edinburgh için yapılan Atina benzetmesinin, bir yakıştırma olmayıp, felsefe ve felsefeciler için ne derece önemli bir merkez olduğu anlaşılacaktır. Zira kent, felsefî tartışmaların ateşliliğinin yanında, fen bilimleri, ekonomi, siyaset, teoloji, teknoloji ve hemen bütün bilimlerde öğretimin verildiği bir yer olması nedeniyle çok sayıda bilim adamı, sanatçı, devlet adamı yetiştirmiştir.¹⁷

Edinburgh ününü birçok önemli isme ev sahipliği yapmış olmakla kazanmış olsa da, bu ünü yakalamasında Hume'un katkısını ayrı ele almak gerekir; çünkü gerek felsefî tartışmalarda gerekse tarih, ahlâk, din ve siyaset konularında tarihsel öneme sahip bilim adamları ve filozoflar bir şekilde Hume ile ilişkilendirilmek durumundadırlar. Sözgelimi, Francis Hutcheson, Hume'un etkilendiği bir ahlak felsefecisi, teolog olmasına rağmen Hume'un ünü onun yeterince tanınmasını engellemiştir. Resim sanatında çok önemli bir yere sahip olan Alan Ramsey dünya çapında tanınmasını Hume'un arkadaşı olmasına, belki de onun bir portresini yapmasına borçludur. Thomas Reid'i Hume ile bağlantısını kurmadan, ona yönelttiği eleştirileri anımsamadan tanımak zordur. Uluslararası üne sahip bir iktisat kuramcısı olmasının yanında önemli bir ahlak felsefecisi kabul edilen Hutcheson'ın öğrencisi, Hume'un yakın dostu Adam Smith gibi isimlerin İskoç asıllı

¹⁶ Felsefe akıl-Edinburgh birlikteliğine ilişkin bir değerlendirmeyi armağan bir kitapta yazdığım makalede yapmıştım; bkz. Ali Taşkın, "Aklin Başkenti'nde Felsefe ve Bir Portre: Sir William Hamilton", *Essays In Memory of Hazel E. Heughan*, Edinburgh, 2007, s. 21–32.

¹⁷ Bkz. Peter-Jean Jones, *A Hotbed of Genius The Scottish Enlightenment*, Edinburgh, 1986, s. 1; McKean, *a.g.e.*, s. 124.

olduklarını bilen herkes Edinburgh ile Atina arasında paralellik kurulmasının haklılığını anlayacaktır.

C. ESKİ VE YENİ ŞEHİR

Edinburgh, bugün yaklaşık beş yüz bin nüfusla istikrarlı büyümeyi başarmış, tarihsel dokuyu olabildiğince başarılı bir şekilde korumuş ender Avrupa kentlerinden birisi olarak gözükmektedir. Edinburgh'nın ünlü kalesi (Edinburgh Castle) bütün görkemi ve tarihsel anılarıyla bakımlı bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Ünlü Princess Street, Edinburgh'nın geçmişinin ihtişamı ile bugününün romantizmini en üst düzeyde bize sunan sıradan bir cadde olmaktan çok daha anlamlı bir mekân olarak tasvir edilebilir. Princess Street'te, İskoçya'nın tarihini adeta bir arada görmemiz mümkündür. Bir yanda Edinburgh Kalesi, diğer yanda tarihi çok eskilere dayanan ve Britanya'nın güneykuzey bölgelerini bir baştan diğerine bağlayan demiryolu ağının geçtiği önemli bir merkez olan Waverley Tren İstasyonu vardır. Hemen onun yanı başında Hume, Thomas Reid (meşhur Thomas Reid değil, aynı adı taşıyan bir başka ünlü şahıs), Dugald Stewart gibi ünlü filozofların mezarlarının bulunduğu Eski Calton Mezarlığı yer almaktadır. Dünyanın en ünlü ticari markalarının tabelalarını görebileceğiniz mağazalar ve otellerin, Edinburgh'nın hemen her bölge ve kentle bağlantısını kuran tren ve otobüslerin duraklarının bulunduğu bir caddedir Princess Street. Bu cadde, eski ve yeni şehir (Old Town-New Town) diye adlandırılan kentin ayırıcı hattıdır aynı zamanda. Güneyde kalan eski şehre göre kuzeyde kalan, Edinburgh'nın yeni şehir bölgesi 1769 yılından itibaren kurulan, ancak klasik üslubu koruyan yapılardan meydana gelen kısımdır. Şehirdeki hızlı nüfus artışına bir çözüm üretmek amacıyla kurulan ve planı genç mimar James Craig (1744–1795) tarafından çizilen yeni şehir, iki vadiyi birbirinden ayıran sırt diyebileceğimiz bölge boyunca uzanan George Street ve ona paralel kuzey denizi yamacında yer alan Queen Street merkez olmak üzere kurulmuştur. Bugün George Street'in doğu ucunda St. Andrew's Square, batı ucunda da Charlotte Square bulunmaktadır. Plan daha sonra bir başka ünlü İskoç mimar Robert Adam (1728-1792) tarafından

revize edilmiştir. Princess Street'in güney tarafında kalan bu kısma kent meclisi izin vermeyince alınan karara Hume'un da aralarında bulunduğu on dört kişi itiraz eder.¹⁸ Şehrin havasını ve görüntüsünü bozacağı kaygısıyla karşı çıkılan yapılaşma engellenemez. Nitekim şu an yerine başka bir binanın yapıldığı Hume'un evinin yeri St. Andrew Square'in güney doğu kısmında yer almaktaydı. Hume ömrünün son altı yılını bu mekânda geçirmiştir.

II. HUME'UN YAŞAM ÖYKÜSÜ

Hume'un yaşam öyküsü, genellikle kendisinin mütevazı bir üslupla yazdığı özyaşam öyküsü esas alınarak anlatılır; en doğrusu da bu olsa gerektir. Onun yaşamı ve felsefesi ile ilgili çok sayıda büyük çaplı eser bulunmakla birlikte, kendisinin yazdığı tamamı on iki sayfadan oluşan yaşam öyküsü bütün yazarların ilham kaynağı olmuştur. Onun mektuplaşmaları ve yakın arkadaşlarının bıraktıkları eserler sayesinde ayrıntılı yaşam öyküleri kaleme alınmıştır. Biz de bu geleneğe uyarak kendisinin kaleme aldığı eserden yola çıkıp, Hume'un yaşamını ve felsefesini büyük bir titizlikle inceleyen, günümüzün belli başlı Hume yorumcularından yararlanarak onun kısa yaşam öyküsünü yazmaya çalışacağız. Ancak çok sayıda eserden bir tanesi, üzerinde özellikle durulmaya değer. Söz konusu eser, İskoçya'da Hume'la ilgili hemen her mekânı gezip, ilgili kişilerle görüşerek kaleme aldığı her satırından anlaşılan, Amerikalı ünlü felsefeci Ernest Campbell Mossner (1907–1986)'in, yaklaşık yirmi yıllık bir hazırlıktan sonra yayımladığı eserdir. Edinburgh'da Mossner kadar uzun süreli kalmış olmasak da, kimi ortak izlenimlere sahip olduğumuzu söyleyebiliriz. Bu çerçevede, gezi izlenim ve duygularımızla filozofun yaşam öyküsünü güncel bir dille aktarmaya çalışacağız.

¹⁸ A. J. Youngson, *The Making Classical Edinburgh*, Edinburgh, 1966, s. 86.

Hume yaşam öyküsünü yazmaya, nesnel bir şekilde kişinin kendi yaşam öyküsünü yazmanın güçlüğüne işaret ederek başlar. O, bu kaygı nedeniyle olabildiğince kısa bir yaşam öyküsü yazmıştır.¹⁹ Mossner'in aktardığı bir bilgi notu Hume'un düşüncesini daha da anlaşılır kılmaktadır. Bu aktarıma göre Hume yayıncısına: “İnsanın yaşamının yarısı onun yaşam öyküsünü yazması, diğer yarısı da yanlışlıklarını düzeltmesi için bile yeterli bir süre değildir, diyen bir yazardan” söz etmiştir. Hume kaygılarında belki haklıdır ama kişinin yaşam öyküsünün kendisinden başka biri tarafından daha iyi dile getirilmesi de zordur; çünkü yaşam öyküsü içerisinde bilinmesini istediği, gelecek kuşaklara aktarılmaya değer bulduğu bilgilere karar verecek olan da kendisidir, kuşkusuz. Hume bu duygularla, kısa yaşam öyküsünü içeren eserini hayatının son ayı içerisinde yazar ve yayımlanmak üzere gönderir.²⁰

Mossner Hume'u, insancıl, yardımsever, uzlaştırmacı, barışsever, hoşgörülü, başkalarını yüreklendirici, ahlaken zarif ve dürüst bir entelektüel, dünyaca ünlü bir düşünür olmasının yanında duygusal olarak bir İskoç olduğunu hep hissettiren yapıya sahipti, diye betimlemektedir.²¹

A. NINEWELLS'İN YETİM ÇOCUĞU

David Hume 26 Nisan 1711'de, ataları İskoçya'nın ünlü ailelerinden Earl of Home Ninewells'e dayanan Berwickshire'lı (şu an beldenin adı Berwickupon-Tweed'dir) aileden avukat Joseph Home ve Katherine Falconer çiftinin ikinci çocuğu olarak Edinburgh'nın merkezî caddelerinden biri olan High Street üzerinde bir evde dünyaya geldi. Doğduğu ev, dönemin avukatlarının favori mekânı olan High Street'in

¹⁹ David Hume, *My Ovn Life, (An Enquiry Concerning Human Understanding* ile birlikte basım), Chicago, 1927, s. V.

²⁰ Mossner, *a.g.e.*, s. vii.

²¹ *A.g.e.*, s. 4.

güney tarafında Lawnmarket denilen dar bölgede eski bir apartman dairesi idi. Bu evin bulunduğu avlunun girişinde duvarda, “David Hume bu sokakta bulunan bir evde doğdu ve James’s Court’a²² taşınmadan önce burada yaşadı” ibaresi yazılıdır.²³ Edinburgh vaftiz kayıt defterinde, Hume’un doğduğu gün vaftiz edildiği yazılıdır. Kaydedildiği satırın kenarındaki boşluğa daha sonra, “Burada kayıtlı olan çocuk ünlü tarihçi ve felsefeci David Hume’dur” ibaresi eklenmiştir.²⁴ Anne ve babası Edinburgh’nın 25 kilometre güney batısında yer alan Berwickshire yöresinden Edinburgh’ya göç etmiş, Ninewells olarak bilinen soylu aileye mensup idiler. 4 Ocak 1708’de evlendikleri zaman Joseph 28, Katherine 24 yaşında idi. Babası, evlendiğinden yaklaşık beş yıl sonra 33 yaşında, David henüz iki yaşında iken, arkasında ikisi erkek biri kız olmak üzere üç çocuk bırakarak dramatik bir şekilde öldü.²⁵ Katherine üç çocukla genç yaşında, kendini bekleyen güçlüklerle baş başa kalmıştı. Hume annesini, “Bir erdemlilik örneği olan annem, gençliğine ve güzelliğine rağmen kendisini çocuklarının eğitimine adanmış bir kadındı,” diye anlatır.²⁶ Filozof’un yaşam öyküsünde geçen, “iyi bir aileye mensup” olduğuna ilişkin ifadesinin, çok mütevazı ve kibar kişiliği ile

²² Ülkemizde de kimi yörelerde, “falancanın avlusu” diye ifade edilen, dar bir girişten sonra ortaya çıkan alanda yapılan ev ya da evlerden meydana gelen mekânların bir örneği olan “James’in Avlusu” ve benzerlerinin, metnimizde adını sıkça andığımız High Street üzerinde çok sayıda örneği olduğunu belirtelim.

²³ İkinci Edinburgh ziyaretimde, hem bu yazıyı hem de tam karşısına düşen James’s Court adlı, içerisinde David Hume ile yakın dostu James Boswell’in yaşamış oldukları evlerin yer aldığı avlunun eski biçimiyle durduğuna tanık oldum. Avlunun girişinde Hume ile Boswell’in bir zamanlar burada yaşamış oldukları, binanın 1857 yılında yangın nedeniyle yıkıldığı bilgisini veren bir tabela bulunmaktadır.

²⁴ Mossner, a.g.e., s. 6

²⁵ A..g.e., s. 19

²⁶ Hume, *My Own Life*, s.vi.

bağdaşmadığı gerekçesiyle, eleştiri konusu olduğu belirtilir. Hume'un yaşam öyküsünü yazmaya başlarken kullandığı, “bir kimsenin kibirlenmeden öz yaşam öyküsünü yazması çok zordur,” sözleri, bu tür eleştirilere muhatap olacağını önceden tahmin ettiğini gösteriyor.²⁷ Ancak, hem anne hem de baba tarafından orta gelirli, soy olarak asil bir İskoç ailesine mensup olduğu anlaşılan Hume'un bu özelliğinden söz etmesini, bir soy sop düşkünlüğü içerisinde olduğu sonucuna bağlamak gerekir; çünkü onun bu tür övünmelerin kendi yapısıyla uyumlu bir şey olmadığına ilişkin çok sayıda yorum bulunmaktadır. Hume'un yaşadığı sürece ailesine ve ülkesine bağlılığını, bütün erdemli davranışları geldiği kökün de etkisiyle korumaya çalıştığını belirtmek gerekir.²⁸

Anne tarafından dedesi Sir David Falconer, dönemin hukuk kolejinin başkanlığını da yapan bir hukukçu idi. Onda bir hukukçunun ihtiyacı olan tüm yeteneklerin olduğuna inanan ve hukukçu olma geleneğinin Hume ile sürdürülmesini isteyen ailesine rağmen, edebiyat ve felsefe tutkusunu yenemeyerek bu alanlara yöneldiğini kendi ifadelerinden anlıyoruz.²⁹ Çünkü o, Virgil (Publius Vergilius Maro, (70–19) Cicero (106–43) Vinnius, (Arnold, 1588 - 1657) gibi klasik yazarların eserlerini büyük bir hayranlıkla, gizli gizli bir çırpıda okuyup bitirdiğini belirtmektedir.³⁰

Çocukluğu çeşitli sıkıntılar içerisinde geçen David geleneksel ilköğretimini tamamladıktan sonra, 1721 yılında evinin hemen yakınında bulunan ve o zaman yeni olsa da şimdi “Eski College” denilen Edinburgh Üniversitesi'ne kaydoldu. Hume üniversite öğrenimini 1725 yılında tamamladı. Burada, tarihsel sürece biraz ara verip, Hume'un

²⁷ Bkz. Hume, *a.g.e.*, s. v.

²⁸ Hume ailesinin soy kütüğü ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mossner, *a.g.e.*, s.7-13.

²⁹ Hume, *a.g.e.*, s. vi.

³⁰ Hume, *a.g.e.*, s. vi.

yaşam öyküsünde önemli bazı gelişmelere sahne olan Edinburgh Üniversitesi hakkında da kısa bilgi vermenin uygun olacağını düşünüyoruz.

Şu an Avrupa'nın en önemli üniversitelerinden birisi kabul edilen Edinburgh Üniversitesi dönemin dört İskoç üniversitesi içerisinde en yenisidir.³¹ Diğerleri, devrin egemen gücü Katolik düzenin birer kurumu olmasına karşın Edinburgh Üniversitesi Protestan akımın en parlak merkezi olarak kurulmuştur. Ancak, onun değeri bu dini misyondan çok akademik bir kuruluş olarak düşünülmesiyle ölçülmüştür.³² Robert Reid'in Kraliçe Mary'nin Edinburgh'ya geliş tarihi olan 1566'dan sekiz yıl önce, yani 1558'de sekiz bin Merk bağış yapıp kentte bir üniversite kurulmasını vasiyet etmesi üzerine üniversitenin kuruluş süreci başlamıştır. Anılan tarihte Kraliçe'nin kente gelmesi ve yeterli meblağın sağlanmasına karşın üniversitenin kuruluşu biraz gecikmiş, öğrenciler ve dönemin öğretim elemanları için ancak 1582'de bazı binalar yapılabilmektedir.³³ Eski Üniversite olarak bilinen (The Old College) binalar tamamlandıktan sonra Robert Rollock ilk rektör olarak atanmıştır.³⁴ Şu an Edinburgh Üniversitesi şehrin merkezî yerinde bulunan George Square çevresinde geniş bir alanda çok sayıda fakülte, enstitü, araştırma merkezleri; birisi merkezî kütüphane olmak üzere dört ayrı kütüphaneden meydana gelen klasik bir Avrupa üniversitesi görünümünde eğitim vermeyi sürdürmektedir. Fen ve mühendislik bilimleri şehrin güney kesiminde King Buildings yerleşkesinde hizmet vermektedir. Üniversitenin merkez yerleşkesinde yer alan David Hume Tower adlı bina, Hume'un anısına yapılan, felsefe bölümü ile birlikte

³¹ James Grant, *Cassell's Old and New Edinburgh, Its History, Its People, and its Places*, London, tarihsiz, Vol. III, s. 8 Daha önce kurulan diğer üç Üniversite, St. Andrews, Aberdeen ve Glasgow üniversiteleridir.

³² James Grant, *Cassell's Old and New Edinburgh, Its History, Its People, and its Places*, London, bty. Vol. III, s. 8

³³ A..g.e., s. 8.

³⁴ A..g.e., s. 9

beşerî bilimler bölümlerinin öğrenim gördüğü 13 katlı, üniversite binaları için pek alışık olmadığımız, George Square’ın güneydoğu tarafında konuşlandırılmış bir binadır. Binanın girişinde Hume ile ilgili iki tabela dikkat çekmektedir. Bunlardan birisi, birinci kat seviyesinde, binanın Edinburgh Üniversitesi mezunlarından birisi olması nedeniyle Hume’un anısına yapıldığını belirten tabela, ikincisi ise binanın girişinde yer alan David Hume Tower yazılı tabeladır.

Yeniden Edinburgh Üniversitesi’nin eski ve belki en ünlü öğrencisinin yaşam öyküsüne dönelim. Hume’un çalışmaları öncelikli olarak klasik edebiyat, felsefe, bilim tarihi ve hukuk üzerine olmuştur. Ta o yıllardan Isaac Newton (1643–1727)’a ve onun fizikte yaptığı devrime hayranlığı, kendisini “insan doğasının bilimi” üzerine benzer bir yenilik getirme düşüncesine itmiştir. Hume, ölümsüz sayılan *A Treatise Of Human Nature (İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme)* adlı eserin alt başlığına, Newton’dan aldığı esinin bir belirtisi olarak, “*Deneyisel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Bir Girişim*” açıklamasını koymuştur.³⁵ Hume’un çok yoğun geçen ilk çalışma yılları onun bazı psikolojik sorunlar yaşamasına, ciddi biçimde sağlık sorunlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.³⁶ 1725 yılında üniversite öğrenimini bitirip, bir değişiklik olması amacıyla, Hume önce Londra’ya, oradan da önemli bir ticaret kenti olan Bristol’a giderek, bir tüccarın sekreteri olarak kısa bir süre çalışmıştır. Bristol’da iken, İngilizlerin “Home”u doğru telaffuz edemediklerinden yakınarak, soyadını Hume olarak değiştirmiştir.

1734–1737 yılları arası Hume’un Fransa’da öğrenim gördüğü ve çeşitli ünlülerle dostluklar kurduğu yıllar olarak tarihe geçmiştir. Hume, on yedinci yüzyılda Fransız filozof René Descartes (1596–1650)’in de öğrenim gördüğü Anjou’da (Fransa) bulunan La Fyéche’de

³⁵David Hume, *A Treatise on Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, M. A., London, 1957, *Treatise*’in bütün basımlarında bu ibare görülebilir.

³⁶Bkz. Hume, *My Own Life*, s. vi.

bir süre öğrenim gördü. Fransa'da bulunduğu yıllarda büyük bir bölümünü yazdığı, başka bir ifadeyle son biçimini verdiği önemli eseri *Treatise*' ı yayımlatmak üzere 1737 yılında Londra'ya döndü.³⁷ Sonradan Hume'un başyapıtı olarak kabul edilecek olan *Treatise* 1739 yılında Londra'da basıldığında felsefe çevrelerinde hiçbir ilgi uyandırmadı ve bu durum Hume'un kitap için, "Matbaadan ölü doğdu"³⁸ demesine ve büyük bir düş kırıklığı yaşamasına neden oldu. Hume'un eserinin beklediği ilgiyi görmemesinin birden çok nedeni olabilir. Bunlardan ilki, Hume'un, eseri çok genç yaşlarda yazdığını belirtmesi ve bazı eksiklikleri olabileceğine ilişkin sözleridir. İkinci olarak, *Treatise*, geleneksel bazı inançlara meydan okuma olduğu gibi, bütünüyle *doğal değer* üzerine bina edilen bir ahlak öğretisi sunmuş, ahlakı ve ahlaklılığı "tutkulara" (passions) ve "duygudaşlığa" (sympathy) dayandırarak insan doğasından gelen bir etik kuramı geliştirmişti. Bu da, genellikle ahlaklılığın temelinde Tanrı ve dolayısıyla din vardır diyen kilise çevrelerinin tepkisini çekmiştir. O, ahlaka doğal ve maddi bir kaynak bulmada Hobbes'un izinden gitmiş olsa da, Hobbes'un "bencillik" (egoism) öğretisinden çok Hutcheson'ın "özgecilik" (altruism) öğretisini benimsemiştir. Üçüncü bir neden olarak da, eserin ağır, bazen de karmaşık bir felsefi metin görüntüsü vermesi sayılabilir. Yaşanılan düş kırıklığı, geçici de olsa yazarın felsefi eser verme hevesini kırmıştır. Felsefeyi bir süreliğine terk eden Hume edebiyata, ahlâka ve politikaya dair denemelere yönelerek büyük üne kavuşmuş, 1742'de yayımladığı denemelerinin büyük kabul görmesi ile bütün çekingenliğini ve umutsuzluğunu atmış, yaşadığı düş kırıklığının tamamen yok olduğunu ifade etmiştir.³⁹ Bu arada gençliğinde ihmal ettiği Yunan diline ilişkin çalışmalara da bu dönemde yeniden başlamıştır.

³⁷ A..g.e., s. vii.

³⁸ Hume, a.g.e., s. vii.

³⁹ A..g.e., s. vii.

B. EDEBİYATÇI HUME

Mossner, “Benim bütün hayatım edebiyat ve sanat peşinde koşmakla geçti” sözü Hume’un bir *aydınlanma edebiyatı* yazarı olduğuna işaret eder der. Gerçekten de Hume’un Fransız aydınlanmasının öncüleri, Rousseau (1712–1778), Montesquieu (1689–1755) d’Alembert (1717–1783), d’Holbach (1723–1789) gibi filozof, düşün adamı ve entelektüellerle bir araya gelmesi, kimiyle arkadaşlıklar ve dostluklar kurması, Fransa, İngiltere gibi ülkelerin sınırlarını aşarak gerek Avrupa gerekse başka ülkelerde tanınmasını sağlamıştır.⁴⁰

Filozof, “insan doğası” üzerine yaptığı derin felsefî çalışma da dâhil olmak üzere, kendine özgü bir üslupla yazarken bile halkın anlayabileceği bir dil kullanmaya hep özen göstermiştir. Bu çabasını 1751’de yayımladığı *Enquiry*’de başarmıştır ama *Treatise*’de aynı başarıyı gösterdiğini söylemek zordur. Rönesansçı kişiliğini, her alanda olduğu gibi edebiyatla felsefeyi bir potada işlerken de göstermiş ender filozoflardan birisidir Hume; çünkü bulunduğu entelektüel ortam bunu gerektiriyordu. Hume’un siyaset, ekonomi, etik, din ve sosyal bilimlerle ilgili yazdıkları eğitimli kişilerin anlayabileceği türden olmakla birlikte, ulusal tarih konusunda yazdıkları hemen herkesin anlayabileceği türdendi.⁴¹ Hume’un zihinsel devrimi daha yirmi yedi yaşında iken yazdığı başyapıtı *Treatise*’i yayımladığı 1739 yılında gerçekleşmiş, sanki edebi üslupla nasıl felsefe yapılabileceğini göstermiştir. Yaşam öyküsüne bakarak Hume’un düşüncesindeki derinliği anlamaya olanak yoktur; onun kariyerini ve felsefi inceliğini ancak edebi üslubundan anlamak mümkündür. Bu nedenle, Hume’un kişilik yapısını ve felsefesini çözmek için eserlerini çok iyi anlamak, hiç kuşkusuz bunu sağlamak için de onun edebi yönünü iyi analiz etmek gerekir.

⁴⁰ Hume’un adı geçen ünlülerle yaptığı mektuplaşmalar için bkz. John Hill Burton, *Life And Correspondance of David Hume*, V. II, Edinburgh, Basım Tarihi Belirtilmemiş.

⁴¹ Mossner, a.g.e. s. 3.

Mossner'in değerlendirmesine göre Hume, Britanya'ya, edebi eserleriyle büyük itibar kazanan seçkin edebiyatçıların ilkidir. Shakespeare (1564–1616), Dryden (1631–1700) Pope (1684–1744) Addison (1672–1719) gibi ünlü İngiliz edebiyat adamları ile Hume'u karşılaştıracak kadar edebi yönüne dikkat çeken Mossner, bir yana diğerlerinin soy sop avantajları, zenginlikler, devlet destekleri gibi birçok olanaklara sahip olmaları, diğer yana da, Hume'un ekonomik güçlükler, sağlık ve aile sorunlarına, İskoç olması da konursa Hume'un büyüklüğü ortaya çıkar der. Mossner'in verdiği bilgilere göre, Hume'u güçlü yapan yalnızca edebi yönüdür.⁴² Mossner'in, "Hume eğer Fransa'da iken büyük övgülere değer bulunmuşsa, bu onun Britanya'nın, liderliği hak etmiş bir edebiyatçısı olmasından ileri gelmiştir; daha felsefecilerin bile ne demek istediğini anlayamadığı felsefi yazılarından değil," sözleri Hume'un edebi yerini belirtmek için yeterli olsa gerektir.

Hume'un, önemi büyük ölçüde kendisinden sonra anlaşılan felsefi eserleri ile Aydınlanma döneminin en önemli yazarlarından birisi kabul edildiği bir gerçektir. Yaşadığı dönemde daha ön planda olan çeşitli konulardaki *Denemeler*'i ve *İngiltere Tarihi* gibi yine aydınlanma çağına damgasını vurmuş, çok geniş kitlelere hitabeden edebi eserleri, felsefi eserleri çok tutulmaya başlayınca geri plana düşmüşlerdir. Oysa yaşadığı düş kırıklığından sonra yeniden felsefi yazılara dönmesini sağlayan büyük ölçüde *Denemeler*'i olmuştur. Hume'un tanınmasını sağlayan *Denemeler* kendisi Berwickshire'da bir evde sakin bir hayat yaşarken *Politik ve Ahlâkî Denemeler* adıyla yayımlanmıştır. Yukarıda da kısmen değindiğimiz gibi, Hume, *Treatise*'in bir bölümünü (Birinci Kitap) yeni bir üslupla, belki sert ifadeleri ve katı kuralları biraz yumuşatarak, daha geniş kesimlerin anlayabileceği seviyede ve daha ılımlı bir biçimde önerdiği şüphecilik anlayışına da yer vererek yeniden yayımlatmıştır. Ancak bu artık, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (İnsanın Anlama Yetisi

⁴² A..g.e., s. 4.

Üzerine Bir Soruşturma) başlığını taşıyan başka bir eser olmuştur. Hume, eserlerini yazmayı sürdürdüğü 1749 yılında, yayıncısı A. Millar'ın, kendisine, kitaplarının halkın dilinden düşmediğini, hatta yeni baskılarına ihtiyaç duyulduğunu söylediğini belirtir. Aynı günlerde en iyi iş yapan yayıncılardan Dr. Warburton'un küpeştelere sayesinde eserlerinin itibarlı yayıncıların da ilgisini çekmeye başladığına tanık olduğunu mutlulukla anlatıyor Hume.⁴³

Bütün edebi gücüne karşın, Hume'un hakim ilgi alanı felsefe olmuştur. Bilgi, ahlak, siyaset, hukuk, din ve estetik gibi felsefe dallarında önemli çözümler ortaya koymuştur. Bunlar içerisinde ahlak ve din felsefesi alanında yaptığı aykırı çıkışlar kendisine önce İngiltere'de, sonra da İskoçya'da karşı tavır alınmasına neden olmuştur. Londra'da bulunduğu yıllarda yüksek olan anti İskoç dalganın en çok etkilediği isimlerin başında Hume gelmekteydi. Hume, hem İskoç olduğu, hem de pek tasvip edilmeyen, daha doğrusu özellikle din konusunda pek alışık olunmayan görüşlerin savunuculuğunu yaptığı gerekçesiyle protesto edilmiş, aşağılanmış; dolayısıyla Londra'da istediği ortamı bulamamıştır. Yenilikçi görüşleri nedeniyle ana yurdu İskoçya'da da ultra Ortodoksların şaşmaz hedefi olmuş; Edinburgh'da oldukça sınırlı entelektüel bir çevrede kabul görebilmiştir. Bu dönemde onu en iyi anlayan ve destek olanların başında dostu ve arkadaşı Adam Smith vardır.⁴⁴ Hume'un, Hristiyan geleneklerine aykırı sayılan düşünceleri, 1744 ve 1745 de iki kez başvurduğu Edinburgh Üniversitesi ahlâk kürsüsü hocalığına atanmasına engel olmuştur. Hume'un, Hutcheson ve Adam Smith gibi başvurusunun kabul edilmesini sağlayabilecek etkili dostları olmasına karşın çok istediği göreve kabul edilmemesi bir giz olarak kalmıştır. Kendisi de bir "Aydınlanma filo-

⁴³ Hume, *My Own Life*, s. ix.

⁴⁴ Mossner, *LDH*, s. 5.

zofu” olarak kabul edilen Hutcheson’ın Hume’un başvurusunun kabul edilmemesinde etkili olduğuna ilişkin görüşlere rastlanmaktadır.⁴⁵

Hume 1745’te İngiliz asilzadelerinden bir ailenin çocuğuna özel öğretmenlik yapmak üzere Londra’ya davet edilmiştir. Filozof orada ancak bir yıl kalabilmiş, 1746 yılında, daha önce yaptığı başvuruya dayanarak, General St. Clair sekreterliğini yapmak üzere Hume’u davet etmiştir. Hume’a bu görev o dönemde Kanada ordusuna karşı başlatılan bir sefer nedeniyle verilmiş, seferin sona ermesi üzerine yine işsiz kalmıştır. İşini kaybetmenin üzüntüsünü yaşayan düşünüre bu kez çok kısa sürmeyecek bir görev önerilir. 1747 yılında öneriyi yapan yine General St. Clair’dir. General çağrı mektubunda, Viyana askeri ataşeliğine atandığını ve kendisiyle birlikte çalışmak istediğini bildirir. Hume, bu dönemde resmi üniforma giyerek, St. Clair’le birlikte önce Viyana, sonra da Turin (Torino) askeri ataşeliklerinde görev yapmıştır.⁴⁶ Bu görevlerini tamamlayan Hume 1750’lerde Edinburgh’ya döner. Geri döner dönmez, şehirden “bir edebiyatçı için en iyi mekân” dediği kasabaya, baba ocağı Ninewells’e gitmiştir. Burada *Treatise*’in ikinci kitabını oluşturacak olan *Inquiry Concerning the Principles of Morals* (Ahlakın İlkeleri İle İlgili Soruşturma) adlı eseri tamamlayarak aynı yıl içerisinde Londra’da yayımlatmıştır.⁴⁷

⁴⁵ Adam Smith’in Hume’le dostluğunun içtenlikli olup-olmadığı bir tartışma konusudur. Hume’un, Edinburgh Üniversitesi Ahlak Felsefesi Kürsü’süne kabul edilmemesinde Hutcheson ve Smith’in rolü olduğuna ilişkin iddialar yanında, Mossner gibi yorumcuların, Hume’un dine yönelik eleştirileriyle aldığı tepkiyi önlemeye Smith’in gücünün yetmediğine ilişkin değerlendirmeler de vardır.

⁴⁶ Hume, *My Own Life*, s. ix.

⁴⁷ A..g.e., s. x.

C. KÜTÜPHANECİ VE TARİHÇİ HUME

Hume 1751’de, şu an İskoçya Milli Kütüphanesi’ne yakın bir yer olan Lawnmarket’de bir eve yerleşti. Hume’un bu evdeki yakın dostları kardeşi Katherine, bir yardımcı hanım ve bir kediden oluşuyordu. Şimdi bu evin avlu girişinde, Hume’un bir zamanlar o evin sakini olduğunu bildiren bir tabela bulunmaktadır. Bir yıl sonra yine High Street üzerinde, eski evin biraz aşağısında başka bir eve taşınmıştır. Aynı yıl içerisinde Edinburgh Avukatlar Fakültesi’nin kütüphanecisi olarak çok istediği bir göreve atandı. Çocukluğundan beri değişmez tutkusu olan araştırmacılık bir anlamda işi olmuştu filozofun. Ücret yok denecek kadar az olsa da, yeni işinin, en önemli dostları saydığı kitaplarla baş başa kalma olanağı sağlaması mutlu etmeye yetiyordu Hume’u.⁴⁸ Adı geçen kütüphane, tarihi İskoç Parlamentosu, anayasa mahkemesi, İskoçya Milli Kütüphanesi, İskoçya Milli Müzesi, Edinburgh Üniversitesi Hukuk Fakültesi gibi önemli kurumların da içerisinde bulunduğu çok geniş olmayan bir bölgededir. Hume’un gerek doğumu gerekse görevleri sırasında, Edinburgh Kalesi’nin hemen yakınında bulunan bu dar bölgenin pek dışına çıkmak istemediği anlaşılıyor. Edinburgh Kalesi civarında bulunan bu bölgeyi yaklaşık yarım saatte dolaşmak mümkündür.

Parlâmento Meydanı (Parlament Square)’nın güneydoğu köşesinde yer alan Avukatlar Kütüphanesi, bir anlamda hukukçuları, edebiyatçıları, üniversite ve kilise mensupları ile toplumda saygın bir yer edinmiş kişilerin oluşturduğu sosyeteyi bir araya getirme işlevi de görüyordu. Avukatlar Kütüphanesi, Hume’un önemli elyazmalarından meydana gelen bir koleksiyona ev sahipliği de yapan, National Library of Scotland (İskoçya Milli kütüphanesi)’nin çekirdeğini oluşturmuştur. Hume Edinburgh Avukatlar Fakültesi Kütüphanesi’nde görevli iken *İngiltere Tarihi (History of England)*’nin, Stuart’lar ve İngiliz Milletler

⁴⁸ A..g.e., s. x.

topluluğunun III. Tudor hanedanına kadar olan zaman dilimini içerisine alan ilk iki cildini yazmıştır. Tarih yazımında ve olayların tespitinde tamamıyla tarafsız ve kesin bilgilere dayanmanın olanaksız olduğunu öne süren bir yazar olsa da, o bunu denemekten geri durmamıştır. Hume, kendisinin bir tarihçi olmasına, yazacağı eseri de olabildiğince tarafsız yazacağına karar vermesine karşın İngilizler, İskoçlar ve İrlandalılar arasında var olan tarihsel düşmanlıklar, çekişmeler, savaşlar gibi ulusal sorunlara, dindarözgür düşünceli, papazsiyasetçi, falan partili filan partili, milliyetçisaray mensubu vs. içsel çekişmeler de eklenince eserin amacına ulaşamaması gibi psikolojik bir baskı altında kaleme alındığını anlatıyor. Korktuğu başına gelmiyor da değil; yayıncısı Millar Hume'a, eserin bir yılda yalnızca kırk beş adet sattığını haber veriyor. Hume, burada ilginç bir not daha aktarıyor. "En fazla tepki vermeleri beklenen İngiliz Başpiskoposu Dr. Herring ile İrlanda Başpiskoposu Dr. Stone, sürpriz bir biçimde, her ikisi de ayrı ayrı beni cesaretlendirici mesajlar göndermişlerdi," diye şaşkınlığını dile getiriyor filozof.⁴⁹ İskoçlar ile İngilizler arasındaki ihtilafları bilen herkesin, Hume'un kaygılarına katılması kadar doğal bir şey yoktur. Hatta İngilizlerin kendi tarihlerini bir İskoç tarihçiden öğrenmeye ne kadar ilgi duyacağı üzerinde durulmaya değer bir konudur. Hume İngiltere Tarihini değişik zaman dilimlerinde yazarak ilk cildini 1754'te, ikinci cildin bir bölümünü de bundan iki yıl sonra 1756'da yayımlatmıştır. Hume, *İngiltere Tarihi*'ni yazdığı yıllarda bir yandan da *Dinin Doğal Tarihi (Natural History of Religion)* adlı eserini tamamlayarak yayımlatsa da, eserin halkın ilgisini pek çekmediğini belirtmektedir. Ancak, Hume'un, Dr Hurd'un "tutucu, kaba, küfürbaz bir dille yazılmış" olarak nitelediği yazısını anmadan geçemediği görülmektedir. Hume, bu seviyesiz yazıyı okuyunca yazdıklarım konusundaki cesaretim daha da arttı demektedir.⁵⁰ Tarihçi Hume, 1759

⁴⁹ A..g.e., s. xi.

⁵⁰ A..g.e., s. xii. Hume'un dinin insan düşüncesindeki kaynağı üzerine yazdığı bu ilk eser, onun din konusunda sorduğu, dinin akıldaki temeli ve

yılında Tarih'in ikinci cildinin Tudor Hanedanı ile ilgili bölümünü, 1761 yılında da son biçimini verdiği eserinin tamamını okurların ilgisine sunmuştur.⁵¹

D. DİPLOMAT HUME

Filozof'un 1760'ların ilk yıllarındaki durumunu kendi yazdıklarından şu şekilde özetlemek mümkündür: "Yazdıklarımın geçirdiği çeşitli badirelere karşın, bir miktar para kazanarak yalnızca bağımsız bir insan olmadım, zengin de oldum," diyor Hume. Bu mutluluğuna, tadını ana vatani olan İskoçya'da çıkarmayı planladığı emekliliği de eklenince işlerin iyice yoluna girdiği kanısı oluşur filozofta. Hume, artık elli yaşlarındadır ve kalan ömrünü de çok sevdiği felsefi çalışmalarına ayırmaya karar vermiştir. İlk kez 1762'de, doğumundan o ana kadar hiç ayrılmadığı, Edinburgh'nın High Street üzerinde, yine Lawnmarket'te bulunan James's Court içerisinde yer alan bir apartmanın üçüncü katında bir daire satın aldı. Hume bu günlerini de: "Yaklaşık elli bir yaşlarımda, yaşamımın kalan bölümünü bu mekânda felsefi çalışmalarımı geçiririm diye düşünürken, daha önce hiç karşılaşmadığım, İngiltere'nin Paris büyükelçiliğine atanan Lord Hertford'dan, sekreterlik teklifi aldım," diye anlatır.⁵² Önce, çeşitli nedenlerle öneriyi geri çeviren ama sonra kabul eden Hume'un, askeri ataşelikle adım attığı Britanya dışı resmi görevlendirme ve diplomasi deneyimi de 1763 yılında yeniden başlamış olur. 1765'te Lord Hertford'un İrlanda'ya başka bir göreve atanmasıyla Richmond Dük'ü gelinceye kadar Paris Maslahatgüzarı olur. Ertesi yılın yaz aylarında, "felsefi inzivasını" gerçekleştirmek amacıyla Edinburgh'ya dönen Hume, Lord Hertford'un tavsiyesi üzerine, 1767'de bir sekreterlik teklifi daha alır ve bu kez

insan doğasındaki kökeni nedir? Sorularına verilebilecek yanıtları soruşturmaya başladığı eserdir.

⁵¹ A.g.e., s. xiii.

⁵² A.g.e., s. xiii.

Londra'ya gider.⁵³ Hume, Londra'da yaklaşık iki yıl bu görevde kaldıktan sonra da çok zengin bir insan olarak, ömrünün kalan kısmını geçirmek üzere, 1769 yılında Edinburgh'ya gelerek, daha önce satın aldığı James's Court'daki dairesine yerleşir. Ancak, “zarif ve sevimli” dediği bu ev, kız kardeşi ve yardımcıları Peggy Irvine ile birlikte yaşayan Hume'a dar gelmeye başlar. Hume, “ Hayatımın geri kalanını adadığım, yemek pişirmedeki yeteneğimi göstermek için bu ev çok küçüktü!” biçiminde nükteli sözlerle anlatır evin yetersizliğini.⁵⁴ 1771 yılında, Edinburgh'da bulunduğu süreçte, sürekli ikamet yeri olan Lawnmarket'ten şehrin güney kesimine, Yeni Şehir (New Town) denilen bölgeye geçer.⁵⁵ Şu an St. Andrew Square olarak bilinen meydanın güney güneybatı köşesinde satın aldığı arsaya ev ve ofis olarak kullanabileceği bir bina inşa ettirir. Edinburgh'nın tarihi dokusuyla pek

⁵³ Az ya da çok her dönemde olduğu gibi, günümüzde de, felsefenin hayatın, filozofun da toplumun neresinde olduğu, biçiminde kimi zaman da alaycı bir üslupla, felsefenin gereksizliğine işaret eden sorularla karşılaşıldığı bir olgudur. Bu bakış açısını, felsefenin, soyut akıl yürütmelerden öte bir anlamı olmayan, pratik hayatta gerek duyulmayacak bir alan; filozofun da, toplumla bağlantı kuramayan, kendi oluşturduğu dünyada anlamsız spekülasyonlarla uğraşan, münzevi bir yaşam biçimini benimseyen kimse olduğu şeklinde özetlemek mümkündür. Her ne kadar bu çalışmanın “felsefenin neligi”ni ortaya koyma gibi bir hedefi olmasa da, birçok filozofun olduğu gibi, Hume'un da oldukça hareketli geçen yaşam öyküsünden yola çıkarak, filozofun ve felsefenin hayatın içerisinde olduğu gerçeğini hatırlatmak uygun olacaktır. Felsefenin soyut, entelektüel bir çaba olduğu doğrudur; ancak onu gereksiz gibi göstermek, felsefenin tam olarak ne olduğunu bilmemek demektir. Eğer bilmemekten kaynaklanmıyorsa, soyut düşünmenin zahmetli bir iş olduğunun farkında olan kimselerce kolay olanın seçilip, “felsefenin pratiği olmadığı” biçiminde bir felsefe karşıtlığı söz konusudur ki, tehlikeli olan da budur.

⁵⁴ Bkz. Mossner, *a.g.e.*, s. 409.

⁵⁵ *A.g.e.*, s. 620

uyumlu gözükmeyen şu anki binanın duvarında, “Eskiden, bu binanın bulunduğu yerde Hume’un son yıllarını geçirdiği ev vardı” yazılı tabela adeta sırtıtmaktadır! Binanın üzerinde bulunduğu caddenin adı da “St. David Street” (Aziz David Caddesi)’dir. Princess Street’i Queen Street’e bağlayan bu caddenin adının konulmasının bir öyküsü de vardır. Öykünün özü, dine karşı tutumuyla bilinen ve hak etmediği ölçüde yerilen Hume’a yapılan haksızlığa kızan genç bir öğrencisi tarafından caddenin adının St. David’s Street konulmuş olmasıdır. Yazıyı gören ve kızgın bir biçimde haberi Hume’a aktaran hizmetçisine filozofun, “Çok daha erdemli insanlar azizlenmiştir” aldırma, dediği söylenir.⁵⁶

Hume, 1775 yılının bahar aylarında önce pek önemli gözükmeyen, fakat sonra ölümcül bir hastalık halini alan bağırsak rahatsızlığına yakalandı. “Hastalığın ilk aylarında, hiçbir şikâyetim olmadan aynı şevk ve heyecanla çalışmalarımı sürdürüyordum,” diyor Hume.⁵⁷

E. ÖLÜM DÖŞEĞİNDE BİR YAZAR!

Hume, arkadaşları arasında, hayata sıkıca bağlı, umutsuzluğu ve tembelliği tanımayan, neşeli, nükteli bir insan olarak bilinirdi. O, ölüm döşeginde bile okumak ve yazmaktan geri kalmayan, hastalığının ilerleyen evrelerinde çektiği sıkıntıyı görmeye bile dayanamayan yakın çevresine moral veren, kendisini teselli etmeye çalışanlara ölümünün yaklaşmakta olduğuna emin olduğunu söylemesine karşın, bir an bile hayattan kopmayan bir insandı. Hume’un son günlerini en güzel özetleyen bilgiler hiç kuşku yok ki, Adam Smith’in arkadaşlarıyla yaptığı mektuplaşmalarda yer almaktadır. Baştanbaşa duygusal bir havanın

⁵⁶ A..g.e., s. 620, krş. Oruç Aruoba, “David Hume”, Düşün, Bilim, Sanat Dergisi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara, 1979, s. 56.

⁵⁷ Hume, *My Own Life*, s. xv.

egemen olduğu mektuplardan bazı aktarımlarla, bu ünlü filozofun yaşam öyküsünü tamamlamak uygun olacaktır.

Adam Smith anlatıyor: “Odasına girdiğimde, daha eline yeni ulaşmış bir mektubu okurken gördüm ve sevindim. Beni fark ettiği zaman mektubu bana gösterdi ve yeni eline geçtiğini söyledi. Onu her yönden kötüleşmiş, aşırı derecede bitkin olarak görmeme rağmen, iradesine şaşırtıcı bir hâkimiyet, neşelenme gösterisinde bulunacak kadar metin gözükmeye şaşılacak düzeydeydi. Buna rağmen kendisine belli belirsiz umut vermeye çalıştığımda bana dönerek şunları söyledi: “Senin verdiğin umutların temelsiz birer dilekten başka bir şey olmadığını biliyorum. Yaklaşık bir yıldan beri sürmekte olan ishal beni hayatımın en kötü durumuna getirdi. Ve bunun benim için ölümcül bir hastalık olduğunu biliyorum. Akşam yatıp sabah kalktığımda kendimi bir önceki güne göre daha zayıf hissediyorum, sabahtan akşama ulaştığımda kendimi biraz daha kötülemiş buluyorum. Şurası açık ki, hastalık benim bütün hayati organlarımı etkiledi; buradan anlıyorum ki, çok kısa zaman sonra öleceğim.”⁵⁸

Adam Smith’in William Strahan’a gönderdiği bir mektupta da Hume’un son anları ile ilgili şu bilgi yer almaktadır: “Bütün kötü belirtilere karşın çoğu insan onun ölmekte olduğuna inanamıyordu. Dr. Dundas bir gün ona: ‘Arkadaşın Colonel Edmonstone’a seni çok iyi gördüğümü, yakında iyileşeceğini söyleyeceğim,’ deyince, Hume: - Doktor! İnanıyorum ki sen gerçeğe aykırı bir söz söylemezsin, ona, eğer varsa, düşmanlarımdan istediği kadar hızlı, dostlarımdan istediği kadar da neşeli ve kolay bir şekilde ölüme gittiğimi söyle’ dedi.”⁵⁹

⁵⁸ Adam Smith, “*Letter From Adam Smith, LL. D. To William Strahan, ESQ.*”, Kirkaldy November 9. 1776, (Hume’un *An Enquiry Concerning Human understanding And Selections From A Treatise of Human Nature*, Chicago, 1927, içerisinde,) s. xx

⁵⁹ A. Smith, *letter.*, s. xviii.

Yine Adam Smith'in mektubundan Hume'un nüktedan yönünü anlatan bir anıyı aktaralım. Hume, ölmeden birkaç gün önce okumakta olduğu, Suriyeli ünlü hiciv yazarı Lucian'ın *Ölülerin Diyalogları* (Dialogues of The Dead) adlı eserinde yer alan bir diyalogu kendisine uyarlayarak şakacı yönünü bir kez daha gösteri. Öyküye göre, ölmek üzere olan ruhları bir gemiye bindirerek toplayan Şaron (Charon) adında birisi vardır. Gemiye binmek istemeyen bir mazeret uydurarak Şaron'u atlatmaya çalışır. Hume Şaron'u atlatmaya yarayacak bir mazeret bulamadığını, çünkü yapması gereken her şeyi yaptığını, dolayısıyla ölmek için bütün hazırlıkları da tamamladığını belirtir. Ancak, Hume'un Şaron'un gemisine binmeyi hiç değilse biraz geciktirebilecek bir mazereti olabileceği aklına gelir ve Şaron'a şöyle demeyi planlar: "İyi Şaron! Yeniden bastırmak için hazırladığım çalışmalarımı tamamlayıp halkın bu konudaki değerlendirmelerini almam için bana hiç değilse biraz süre ver, derim. Şaron: Bu kez de başka değişiklikleri yerine getirmek için ek süre istersin! Bu mazeretlerin sonu gelmez ki, en iyisi, sevgili dostum bin gemiye, der. Fakat ben isteğimde ısrar ederek, - Lütfen, İyi Şaron! biraz sabret, halkın gözünü açmak için çaba sarf etmekteyim, eğer bir kaç yıl daha yaşarsam, sürmekte olan boş inanç sisteminin kalıntılarından halkın kurtuluşa erdiğini görme mutluluğuna da erişmiş olacağım, derim. Fakat Şaron'un öfkeyle: "Aylak hilebaz herif, bu dediğin yüzyıllarca yıldan önce olacak şey değildir, sana bu kadar uzun bir süreyi vereceğimi mi sanıyorsun? Hadi bin şu hazır olan gemiye manyak! Der," diye bitirir nüktelerini Hume.⁶⁰

Adam Smith 22 Ağustos 1776'da Dr. Black'ten Hume'un daha da kötüleşmekte olduğunu bildiren bir mektup; bir gün sonra da Hume'un kendisinden başka bir mektup alır. Hume mektupta özetle şöyle der:

⁶⁰ A..g.e., xxi; Aruoba, a.g.m. s. 54.

“Benim En Sevgili Arkadaşım,

Kendi ellerimi kullanamadığım için sana gönderdiğim bu mektubu yeğenime yazdırmak zorunda kaldım.”

Adam Smith Hume’dan aldığı bu mektuptan dört gün sonra, yani 26 Ağustos 1776 günü, Hume’un kadim dostlarından Dr. Black’ten şu mektubu alır:

“Sevgili Efendim,

Dün öğleden sonra saat dört sularında Bay Hume son nefesini verdi. Perşembeyi Cumaya bağlayan gece onun ölümünün yaklaştığı kesin bir biçimde belli olmuştu. Hastalığı o derece ilerlemişti ki, artık yatağında bile doğrulma imkânı kalmamıştı. Seni yeniden gelme zahmetinde bulunmaman için gelmemeni isteyen bir mektuptan haberdar olduğum için, çağırmamın saygısızlık olacağını düşündüm. İlerleyen düşkünlüğü konuşma gücü bile bırakmadı kendisinde. Fakat bu, onun büyük bir teslimiyet ve sükûnet içerisinde ölmesine engel değildi. Şöyle veya böyle, yanında olsun, karşısında olsun, hemen herkesin felsefi görüşlerini tartışmaktan geri durmayacağı, bizim asla unutulmayacak olan en iyi arkadaşımız öldü.”⁶¹

Hume’un son dileği, yaşarken yayımlatmaya pek istekli gözükmeyen ünlü eseri *Doğal Din Üstüne Diyaloglar*’ın (Dialogues Concerning Natural Religion) yayımını üstüne alacak birisini bulmaktır. En yakın arkadaşlarından olan Adam Smith bunun sorumluluğunu üstleneceğini kendisine sunmuştu. Hume 25 Ağustos 1776’da hayata gözlerini yumdu. 29 Ağustos günü şiddetli yağmur sağanağının olduğu bir günde defnedildi. Hume, mezarına doğum ve ölüm tarihlerinin yazılacağı bir tabela masrafının dışında para bırakmadı. Yakın arkadaşlarından mimar Robert Adam, Klasik Roma stilinde, etkileyici bir mimari ile ona bir anıt mezar yaptı. Hume’a böyle bir anıt mezar yapılıp yapılmaması yönünde fikri sorulsaydı ne derdi bilinmez ama oldukça görkemli bir mezara sahip olduğunu belirtmekte yarar var.

⁶¹ A. Smith, *letter*, xxiv.

Hume'un anıt mezarı Edinburgh'nın merkezinde, Princess Street'in doğu ucunda, (East End), Calton Tepesi'nin (Calton Hill) eteği sayılan bir yerde, adını tepeden alan *Eski Calton Mezarlığı* içerisinde.

III. İSKOÇYA'DA FELSEFE

Felsefenin, birçok sorunu gibi bir adlandırma sorunu yaşandığını da kabul etmek gerekir. Batı felsefesi, Doğu felsefesi, Çin felsefesi, Hint felsefesi, İran felsefesi denir ama Afrika Felsefesi veya Avustralya Felsefesi gibi adlandırmalara pek rastlanmaz. Bu adlandırmanın temelinde, felsefenin Yunanistan'da başlamış olduğu kabul edilmekle birlikte, Avustralya, Amerika, Yeni Zelanda gibi Avrupa kıtası ile coğrafi bakımdan hiç ilgisi olmayan kıtaları ve insanları da içerisine alan kültürlerin de Avrupa Felsefesi veya Batı Felsefesi adlandırılması gerektiği düşüncesi yatmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Avrupa Felsefesi kendi içerisinde bir bütünlüğe sahip gözükmese de, zaman zaman yerel özelliklere sahip felsefe ve filozofların ön plana çıkması göz önünde bulundurularak adlandırmalar yapıldığı gibi; Ortaçağ felsefesinin önemli isimlerinden Johnannes Scotus Eriugena, Okkamlı William, Thomas Aquinas, Yeniçağ felsefesinden Shaftesbury vb isimlerin, ya doğduğu yöre, ulus, ya da her ikisi ile birlikte anılmaları dikkate alınarak adlandırmalar da yapılmıştır. Diğer yandan, başka özellikler ön plana çıkarılarak, Fransız Felsefesi, Alman Felsefesi, Amerikan Felsefesi, İngiliz Ampirizmi, Viyana çevresi, Alman Aydınlanması biçiminde adlandırmalar la da karşılaşılır. Felsefenin bütünlüğüne engel olmayan bu adlandırmaların, felsefenin nerede, kimler tarafından, ne ölçüde ele alındığı, toplumların ilerlemelerine ne ölçüde katkıda bulunduğunun tespit edilmesi olarak değerlendirilmesi gerekir. Aksi halde, Aristoteles'in Yunanlıların, Kant'ın Almanların, Descartes'in Fransızların Hume'un İskoçların ulusal filozofu olması gibi gülünç bir durum ortaya çıkar. İşte, İskoç Felsefesi, İskoç Aydınlanması gibi adlandırmalar bu ölçüler çerçevesinde yapılan ve İskoçya'nın ya da İskoçların yaptıkları felsefe, bu felsefenin bir bütün olan felsefeye katkısına işaret eden bir adlandırmadır.

Hume için İngiliz Filozofu yakıştırmasının kabul edilemez bir şey olduğunu İskoçları tanıyan herkes bilir. Eğer İngiliz sözcüğü ile Britanya kastediliyorsa sorun yoktur gibi gözükse de, bu da çok kabul gören bir adlandırma değildir. Hume'un felsefede bir "Dünya Vatan-daşı" olduğu gerçeğini bilmemiz gerekir; çünkü o, yaşam öyküsünde anlatıldığı gibi, eski yeni bütün klasikleri okuma merakı olan, felsefenin tarihsel birikiminden yola çıkarak, doğal olarak kendisine yakın olan Hobbes, Locke Berkeley çizgisini izleyen bir filozoftu. Ancak, Hume gibi adını bütün dünyanın bildiği bir filozofun İskoç olması, insanlarda ister istemez bu toplumun felsefi geçmişi ve felsefeye ilgisi hakkına bazı şeyleri bilme merakı uyandırmaktadır. Bu merakı kısmen giderebilmek için İskoçların felsefi geçmişine bir göz atmak gerekir. İskoç kökenli filozoflar içerisinde öncelikle göze çarpan isimler İrlandalı, İskoç asıllı Johannes Scotus Eriugena (825–870) ve John Dun Scotus (1266–1308)'tur. Scotus 13 ve 14. Yüzyılların önemli filozoflarından birisi olarak bilinmektedir. Alexander Broadie, Scotus'u İskoçyanın yetiştirdiği en büyük filozof olarak anmaktadır.⁶² Skotizm olarak anılan bir felsefi geleneğin kurucusu kabul edilen ve önemli Skolâstik dönemin son önemli temsilcisi kabul edilen Scotus Fransisken tarikatının önde gelen bir ismi olarak, döneminde büyük çekişmelere sahne olan Oxford, Cambridge ve Paris gibi merkezlerde görevler üstlenmiş dersler vermiştir. Bu kadar ünlü olmasalar bile, İskoçya'da diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi bir felsefe geleneği olduğunu, Avrupa'nın en eski üniversitelerinden sayılan St. Andrew, Aberdeen Glasgow gibi üniversitelerin önemli felsefecilerin yetişmesinde büyük katkıları olmuştur. Glasgow Üniversitesinde yetişen Francis Hutcheson da bir başka önemli filozof olarak anılabilir. Hume' un ahlak felsefesinde etkileri görülen, Adam Smith'in yetişmesinde doğrudan büyük katkısı olan Hutcheson Britanya'nın önde gelen ahlak felsefecilerindendir. Bu kısa bilgiler bile Hume'un var olan bir felsefi mirasın temsilcilerinden birisi olduğunu göstermektedir.

⁶² Bkz. Alexander Broadie, *The Scottish Enlightenment*, Edinburgh, 2005. s. 16.

Kimi İskoç felsefeciler, modern dönemde Avrupa'ya hâkim olan “gözlem”e dayalı felsefenin İskoçya’da geçerli felsefi yöntem olduğu görüşündedirler. Bacon, Descartes, Newton gibi filozofların kullandıkları yöntemin İskoç felsefecilerce sıkı bir biçimde takip edildiği, insan beyninin nörolojik yapısıyla da bağlantılı bir zihin felsefesi geliştirildiğinden söz edilir. Deneye ve gözleme dayalı bu felsefenin önemli izleyicileri olarak Hutcheson, Turnbull (1675–1744) ve özellikle de Reid ve Stewart gösterilir.⁶³ Hume ile birlikte dünyaca tanınan Thomas Reid, Adam Smith, Adam Ferguson, Lord Kames, James Beattie, Dugald Stewart, Sir William Hamilton gibi felsefecilerin İskoç olmaları, İskoçya’da felsefenin ne ölçüde benimsendiğinin bir göstergesi kabul edilebilir.

⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. James McCosh, *The Scottish Philosophy, Biographical, Expository Critical From Hutcheson to Hamilton*, Ontario-Canada, 2000, s. 6–8.

İKİNCİ BÖLÜM

EDİNBURGH ÜNİVERSİTESİ FELSEFE BÖLÜMÜ'NDE HUME'UN FELSEFESİ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Araştırmamızın ana konusunu oluşturan çalışmaların doktora düzeyinde yapılan tezler olduğu belirtilmişti. Elimizde üniversitenin merkez kütüphanesinin katalogundan çıkardığımız beş adet doktora tezi bulunmaktadır. Yapılış tarihlerine göre ele alıp değerlendireceğimiz tezler şunlardır: William C. **Pettijohn** tarafından yapılan *David Hume And Logical Positivists* 1953, John Worl **Stuber** tarafından yapılan, *David Hume's Attitude Towards Religion As Evidenced By His Life and Work*, 1955, Pall S. **Ardal** tarafından yapılan, *David Hume's Theory of Value*, 1961, John Joseph **Bricke** tarafından yapılan, *Hume's Psychology of Action*, 1968, Knud **Haakonssen** tarafından yapılan, *Natural justice, The Development of Critical Philosophy of Law from David Hume and Adam Smith to J. Millar and J Craig*, 1978.

I. WILLIAM C. PETTİJOHN: DAVID HUME VE MANTIKÇI POZİTİVİSTLER (DAVID HUME AND LOGICAL POSITIVISTS)

Pettijohn'un bu tezi, gerek tarihi sıradaki önceliği, gerekse yirminci yüzyıl felsefesinde önemli bir akım olan Mantıkçı Pozitivistlerle Hume arasında kurulan ilişkiyi ele alması bakımından önemli bir çalışma olarak gözükmektedir; çünkü Hume'u en çok referans olarak alan bu okulla Hume arasındaki ilişki yirminci yüzyılın öne çıkan felsefi tartışma konularından birisini oluşturmuştur.

Tezde en başta ele alınan konu, Hume'un kendi felsefesini kastederek söylediği, “onu, eksik kalanlarını tamamlamak üzere sonraki kuşaklara (posterity) bırakıyorum” şeklindeki ifadelerin yorumudur. Filozofun eksik kalanlarını tamamlamak üzere miras bıraktığı felsefenin “sonraki kuşaklar” tarafından ne ölçüde değerlendirilip değerlendirilmediği önemlidir kuşkusuz. Hume'un çağrısının yankı bulduğu bir gerçek, ama mirasçılarının Hume'un felsefesi hakkında çok olumlu düşüncelere ve yorumlara sahip olmadıkları ise başka bir gerçektir. İskoç felsefeciler için uzun süre olumsuz çağrışım yapan olan Hume adı, yirminci yüzyılla birlikte çok önemli felsefi akımların ilk örnek olarak gördüğü bir filozof kimliği ile tanınmaya başlamıştır. İskoç felsefecilerin önde gelenlerinin Hume'a bakışlarında egemen olan olumsuz geleneğin değiştiği saptamasını yapan Pettijohn, bu konuda Norman Kemp Smith'in, “sonraki kuşaklar” çok büyük bir bölümüyle, *Treatise* yazarını sert ve uygun olmayan bir biçimde ele almışlardır,” sözü ile yukarıdaki yorumu açıklığa kavuşturmuştur. Yazarın ifadesiyle, Hume'a bütünüyle olumsuz bir biçimde sürüp gelen tutum Kemp Smith'in öncülüğünde 1939'larda tamamen değişmiş, fırtınalar dinmiş, sular durulmaya başlamıştır. Pettijohn'un bu tez çalışmasını Hume'a geleneksel bakış açısını sorgulamak amacıyla da seçmiş olduğu kendi ifadelerinden kolayca anlaşılmaktadır. Pettijohn'un tezi Mantıkçı Pozitivistler ve Hume arasında kurulmaya çalışılan ilişkiyi irdelemeye yönelik araştırmaları ön plana çıkaran bir başlık taşısa da, İskoç felsefecilerin Hume değerlendirmelerindeki farklılığa da önemli bir yer

verdiği gözden kaçmamaktadır. Madalyonun iki tarafına da bakmanın çok önemli olduğunu vurgulayan Pettijohn'un amacını kendi sözleri net bir biçimde açıklamaktadır; şöyle diyor yazar: “Tezi, bir yandan Hume’u geleneğin temsilcisi olup devam ettirilmesi gereken bir filozof olarak gören “gelecek kuşakların”, diğer yandan da, onun her geçen yüzyıl yeni bir yoruma ihtiyaç duyulacak kadar derin anlamlar içeren bir felsefeye sahip olduğunu öne süren düşünce mensuplarının görüş ve düşüncelerini tartışmak amacıyla seçtim.”⁶⁴ Bu çalışmasında, Kendisi de bir İskoç olan Kemp Smith’in az önce sözü edilen çıkışı ve yorumu Pettijohn’un en öncelikli dayanağı olarak gözükmektedir.

Kemp Smith, Hume’a ilişkin yorumlarıyla yirminci yüzyılın en etkili yazarlarından birisidir. Pettijohn’un başvurduğu kaynakların başında Kemp Smith adının geldiği tezin hemen her bölümünde görülmektedir.⁶⁵ Hiç kuşkusuz, yirminci yüzyılda yalnızca Kemp Smith değil birçok felsefecinin Hume üzerinde yapılan çalışmalara katkıda bulunduğunu bunlardan bir tanesinin de Harold Taylor olduğunu belirtiyor Pettijohn. Yazar, Taylor’un yazdıklarından Kemp Smith’in düşüncelerinde yalnız kalmadığını görebiliriz; nitekim Taylor da: “Kant’la felsefi anlayışta birleşiyoruz; ikimiz de Hume tarafından uyandırıldık,” demektedir. Taylor’un görüşlerini aktarmayı sürdürüyor Pettijohn: “*Treatise* ve *Enquiry*’yi büyük bir heyecan ve keşif amacıyla okudukça, Hume’un felsefesindeki muğlâklığın gittikçe berraklaştığını gördüm. Şunu açıkça keşfettim ki, ben Hume’u felsefe tarihi içerisinde, rasyonel kesinlik olasılığını yıkan bir şüpheci olarak tanımlayanlarla

⁶⁴ William C. Pettijohn, *David Hume and Logical Positivists*, basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1953, s. 1.

⁶⁵ Araştırmamızın ikinci bölümünde Norman Kemp Smith ile ilgili özet bilgi bulunmaktadır.

aynı görüşte değilim... O bana Natüralist idi gibi geliyor.”⁶⁶ Taylor’un Hume sayesinde doğalcı felsefesini geliştirdiğini bu sözlerden çıkarılabileceğini belirten Pettijohn, Taylor’un bu görüşlerinin 1900’lü yıllardan önce yazılmış olmasını sürpriz olarak niteliyor⁶⁷ ve o satırların hiçbir yoruma kapı açmamasını şaşılacak bir şey olarak görüyor Pettijohn; çünkü bu yüzyılın başından beri Hume en dinamik, en etkili filozof olmaya başladı. Biz artık Hume’u reddetmek için değil, yol gösterici olarak okumaya başladık. Elli yıl önce Hume hakkındaki imaj en iyi ihtimalle, olumsuzdu. Bugün bütün okulların felsefecileri Hume’a ilham alınması gereken bir filozof gözüyle bakıyor. Hume’un felsefesini yeniden yorumlama girişimleri, onun felsefesine yönelik ilginin artmasında son derece etkili olmuştur. Yalnızca Hume ve felsefesi üzerinde ortaya çıkan yeniden değerlendirmeler değil, felsefenin yirminci yüzyıldaki gidişatı da Hume’un yeniden sahiplenilmesine, dolayısıyla karşıtlarının da yeniden argümanlar geliştirmesine neden olmuştur. Felsefe tarihçilerinin daha objektif değerlendirmelerine karşın, Mantıkçı Pozitivistler kendi çağdaş felsefelerinin köklerini Hume’da bulduklarını öne sürerek, sözü neredeyse, Hume’un, mantıkçı pozitivistin kurucusu olduğunu söylemeye bile vardırmaktadırlar. Mantıkçı pozitivistler zaman zaman çağdaş felsefedeki gelişmelerle

⁶⁶ A..g.e., s. 2; Pettijohn, Taylor’un, “ *Thinkers Who Influenced Me*” *Moments of Personal Discovery*, ed. By R. M. MacIver, New York, 1952, adlı eserinden aktarmaktadır, bkz. s. 133.

⁶⁷ Pettijohn’un verdiği bilgilere bakılırsa bu yüzyılın başlarına kadar Hume hakkındaki yorumların çoğu olumsuz olmaktan da öte, adeta birer hiciv metni idiler. Pettijohn’un yaptığı bir alıntı dönemin Hume yorumlarına bir örnek teşkil edebilir. Söz konusu yorumda yazar, Hume’un karakteri yücelikten ve yaratıcılıktan uzak, zihin kapasitesi duyu zayıflığı, estetiklikten yoksunluk gibi eksikliklerle doluydu. Bu eksiklikleri ne edebiyatın herhangi bir türünde, ne de felsefede onun bir öncü özelliği taşıyamayacağına en büyük kanıt olarak gösterilebilir demektedir. Alıntının yapıldığı eser, Wilson Stuart, *English Philosophical Styles*, Manchester, 1899, s. 85.

Hume felsefesi arasında bulunan benzerliklerden yola çıkarak, onun ne kadar ileriye yönelik bir felsefe kurduğunu söylemeye çalışırlar.⁶⁸

Pettijohn tezinin girişinde Hume üzerinde yapılan edebiyatçı mı idi yoksa felsefeci mi tartışmalarına da değiniyor. Charles W. Hendel'in, "biz hiçbir zaman Edebiyatçının (Hume) biyografisinde bu yönünü göz ardı etmememiz gerekir" sözünü naklederken, diğer yandan Alfred B. Glathe'nin, "Hume kesinlikle bir edebiyatçı değil filozoftu, biz onun etkisini felsefesi ile sürdürdüğünü görüyoruz" ifadelerine yer vermektedir.⁶⁹ Ancak, felsefecinin hiçbir sınırlama tanımaksızın her ikisine de değer vermesi gerektiği görüşündedir Pettijohn. Eğer kendisi tarihçi değilse tabii, hiçbir felsefecinin tarihçi gibi konuşmaması çok önemlidir. Pettijohn'un haklılığını gösterebilecek bilgileri araştırmanın Hume'un yaşam öyküsü ile ilgili bölümünde vermiş olsak da, bir filozofun felsefe yapmasına edebiyatçı ya da tarihçi olması engel olmadığı gibi, daha da derinleşmesine yardımcı olacağı görüşümüzü bir kez daha belirtmek uygun olacaktır. Hume ile ilgili tartışmalar da bunu göstermektedir.

Mantıkçı Pozitivistlerle Hume arasındaki ilişkiyi ele almanın en basit yolu, Mantıkçı Pozitivistlerin Hume'la kurdukları bağlantıların ve referansların analiz edilmesidir. Çağdaş pozitivizm ile Hume arasında doğrudan herhangi bir ilişki bulunmaması nedeniyle, Mantıkçı Pozitivistlerin bağlantı iddialarının çözümlenmesinin son derece önemli ve zorunlu olduğu gerçeğinden yola çıkan Pettijohn, Hume'un mirasına sahip çıkması gerekenlerin neler yazdıkları, Mantıkçı Pozitivistlerle

⁶⁸ Bkz. Pettijohn, *a.g.e.*, s. 3

⁶⁹ Pettijohn'un andığı felsefecilerin, tez çalışmasının yapıldığı dönemlerde, genelde Amerikan üniversitelerinde görev yapan akademisyenler olduğunu belirtelim.

Hume'un ilgisinin ne boyutta olduğu konusunda elde bulunanlarla yetineceğiz" demektedir.⁷⁰

Pettijohn'un 250 sayfalık tez çalışmasının iki ana tema üzerinde yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisi Hume üzerine yapılan yorumlar; ikincisi ise 1950'li yıllarda Mantıkçı Pozitivistlerin Hume felsefesi ile kurdukları bağlantılardır. Konunun tezin yazıldığı dönemde güncelliğini koruduğu anlaşılmaktadır. Tezin, iki ana temayı açıklığa kavuşturmak amacıyla yapılmış olduğu belirtildiğine göre, bizim de bu temalar hakkında bir iki hususa dikkat çekmemiz gerekiyor. Hume'un felsefesi üzerinde yapılan tartışmaların Amerikan ve İngiliz akademik çevrelerindeki gidişatına bakıldığında Pettijohn'un bir tezin boyutlarını çok aşan derin bir konuya daldığını söylemek gerekir. Tezde atıfta bulunulan isimlerin her biri bir Hume yorumcusu olmakla birlikte, karşıtlarına kanıt yetiştirmeyi varlık nedeni sayacak kadar da farklılıklara sahip isimlerdirler. Bütün bu tartışmaları o günün gündemine taşımak önemli kuşkusuz. Burada asıl üzerinde durulması gereken husus, bugün tarihsel bir olgu olmanın ötesinde bir önemi olmasa da, yirminci yüzyılın en önemli felsefi çıkışlarından birisi olarak kabul edilen Mantıkçı Pozitivistlerin elinden Hume'u aldığınız zaman onlara ne bıraktığınız sorusuna verilebilecek cevaptır.

Yazar, Hume'un anlaşılmasına katkı sağlayabilecek tartışmaların tarihsel gelişimini yansıtan bir çalışmanın olmaması, Hume ile Mantıkçı Pozitivistlerin tarihsel ilgi ya da bağlantılarının tespit edilemediği bir dönemde bulunduğunu düşündüğü için bu çalışmanın çok önemli olduğunu belirtiyor. Hume'un felsefesi ile ilgili yorumların tarihsel bir perspektifle anlatıldığı çalışmanın bulunmamasını temel sorun olarak ele alırken, Mantıkçı Pozitivistlerin, neredeyse felsefelerini tamamıyla Hume'a dayandırmalarının bu eksikliğin doğal bir sonucu olduğu kanısındadır Pettijohn; çünkü yazara göre, Mantıkçı Pozitivistlerin Hume'u kendilerinin öncüsü kabul etmeleri, filozof

⁷⁰ A..g.e., s. 4.

hakkında yapılan yorumlara yenilerini eklemekten öte bir anlam ifade etmemektedir. Hatta kendi düşüncelerine meşruiyet kazandırmada Hume'u kullanmaktadırlar.⁷¹ Yorumlamalardan yola çıkılarak her doktrini Hume'a dayandırma alışkanlığı biyografik, tarihi ve felsefi problemler ortaya çıkarabilir.

Pettijohn'a göre geleneksel Hume yorumları ile ilgili bir sonuca varmadan yorumlamalara ilişkin arka planı bir açığa çıkarmak gerekir demektir. Genel kabule göre, *İnsan Doğası Hakkında Bir inceleme* (A *Treatise of Human Nature*) adlı eser yalnızca İngilizce literatür içerisinde yer alan en büyük felsefi çalışmalardan birisi değil, aynı zamanda Hume'un felsefi çalışmalarının en kapsamlı ve merkezi doktrinlerinin yer aldığı bir eserdir. Hume'un bu eseri bazı nedenlerle sahiplenmediği, onun yerine *An Enquiry Concerning Human Understanding* (İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma) ve *Essays Concerning the Principles of Morals* (Ahlakın İlkeleri Üzerine Denemeler) adlı eserleri, yeni felsefi yorumlar olarak yazıp halkın dikkatine sunmuş olduğu bilinse de, sonraki kuşaklar, hatta günümüz felsefe çevreleri tarafından birincisi daha önemli görülmüş ve bu anlayış da halen devam etmektedir.

Pettijohn İlk değerlendirme bölümünde, *İnceleme*'nin çeşitli baskıları ve Almanca, Hollandaca (Dutch), Fransızca gibi çeşitli Avrupa dillerine çevrilmesi ile ilgili bilgiler vermektedir. Yine bu bölümde Hume'un yaşadığı dönem de dâhil olmak üzere *Treatise*'ın 1770–1819 yılları arasında tam on üç baskı yapmış olduğu bilgisi aktarılmaktadır. Pettijohn, bu dönemde, okurların *Treatise*'e doğrudan ulaşmak yerine Thomas Reid ve James Beattie(1735–1803) gibi Hume'un vatandaşları ama felsefi açıdan amansız muhalifleri olan iki filozofun eleştiri ve hakaret amacıyla kendi çalışmalarına aldıkları metinden alıntılar yaptıklarını belirtiyor. Reid ve Beattie felsefe tarihinde Hume ile ele alınan iki önemli isimdir. Her ikisinin de Hume'un

⁷¹ A..g.e., s. 232.

felsefesine yönelik neredeyse hakarete varan eleştiriler yönelttiği biliniyor. Haklı olarak, Pettijohn da bunlara değinmeden geçemiyor. Reid'in *Treatise*'e ilişkin değerlendirmelere başlarken tanıtımdan çok, duygusal ifadeler, aşağılayıcı cümlelerle Descartes'ten Locke'a felsefenin aşamalarını anlattıktan sonra bu filozofların "dış dünyanın varlığı" konusunda tamamen başarısız olduklarını, ancak Berkeley'in düğümü kısmen çözebildiği iddialarına yer veriyor Pettijohn. Yazar değerlendirmelerini, Reid'in Hume konusunda daha da ileri giderek Hume'un sofistik söyleminin hiç bir doğru içermediğini ve hor görülmeyle fazlasıyla hak ettiğini söylediğini belirterek sürdürmektedir.⁷²

Pettijohn'un tezinin ikinci bölümünde Hume'un yeniden yorumlanması için gerekli olan bazı kanıtların gösterilmesi amacıyla tarihsel bazı bilgiler verilmektedir.. Bu tür bilgiler Hume'un felsefesi üzerinde çalışma yapan hemen her araştırmacının aktardığı bilgilerdir. Bunlardan ilki, Hume'un ahlak felsefesinde kimi çelişkileri ve anlaşmazlıkları bulunduğuyla ilişkin eleştiriler. Pettijohn, Hume'un döneminde ahlak felsefesinin kendi içerisinde bizzat birçok çatışkı ve çelişkilerin bulunduğunu bunu Hume'a mal etmenin yanlış olacağını belirterek yanıt veriyor. Ahlak felsefesinde önemli bir yere sahip olan "yararcılık" (utilitarizm) akımının temel ilkelerinin Hume'un ahlak felsefesinden esinlendiğine ilişkin Leslie Stephenes'in görüşleri de bu bağlamda yer verilen bir başka konudur.⁷³

Pettijohn'un üzerinde durduğu ikinci konu ise Hume'un olanaklarının sınırlı olması ile ilgilidir. Hume'un gerek ekonomik gerekse moral destek konusunda ne Locke, ne Descartes, ne Shaftesbury ne Hutcheson ve ne de Adam Smith gibi olanaklara sahip olmadığını,

⁷² Bkz. A..g.e., s. 7-8. Reid'den alıntılar için bkz. Thomas Reid's Philosophical Works, ed. Sir William Hamilton, Edinburgh, 1846, s. 102 vd.

⁷³ Pettijohn, a.g.e., s. 27

sınırlı bir süre üstlendiği resmi görevler dışında, geçimini yazdıkları ile sağladığını belirten Pettijohn, bazı ekonomik ve moral destekleri de en yakınında gözüken Hutcheson ve Adam Smith marifetiyle yitirdiğini zikrediyor.⁷⁴

Pettijohn, üçüncü olarak da *Treatise*'in Hume tarafından sahiplenilmemesine karşın filozofun başyapıtı olarak değerlendirilmesine ilişkin açıklamalara yer veriyor.⁷⁵ Hume'un edebi, politik ve ahlaki konuları ele aldığı, kısaca *Enquiry* ve *Essays* adlı eserlerini ön plana çıkararak *Treatise*'i sahiplenmemesi çok geniş tartışmalara neden olmuştur. Hume'un bu tavrı hakkında çok geniş yorumlar bulunsa da, Pettijohn'un bir tespiti üzerinde durmak gerekir; bu da, Hume'un *Treatise*'e yöneltilen eleştirilerin haklılığını adeta kabullendiğine ilişkin bilgilerdir. Bu konuyu Hume'un bazı mektuplarında defalarca söz konusu ettiğini belirten Pettijohn, yaptığı alıntılarla, eğer yanlış yorumlanmışsa, buna bizzat Hume'un neden olduğunu belirtiyor; çünkü Hume Gilbert Elliot'a gönderdiği bir mektupta, adeta eserin bir acemilik döneminin ürünü olduğunu kabul etmesine zemin hazırlayacak biçimde, “*Treatise* on sekiz yaşına gelmeden başlayıp yirmi beş yaşına gelmeden de biten bir çalışmadır” diyerek tartışmaların haklılığını sanki kabulleniyordu, diyor Pettijohn.⁷⁶ Yazar, Hume'un tarihçi mi yoksa filozof mu sayılması gerektiği tartışmasına da yer veriyor ama konu daha önce ele alındığı için burada yeniden özetlemeye gerek görmüyoruz.

⁷⁴ A..g.e., s. 29.

⁷⁵ Hume'un *Treatise* adlı eserine sahip çıkmaması ve bunu çeşitli yerlerde de dillendirmesi hep tartışma konusu yapılmıştır. Bu tavrı, Hume'un “matbaadan ölü doğdu” dediği eserin gereken ilgiyi bulmamasına bağlayanlar olduğu gibi, onun bir ironi olarak değerlendirenler de bulunduğunu belirtmek yararlı olacaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Levy Brühl, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çev. Selmin Evrim, İstanbul, 1945, (bir sunuş yazısı), s. 1 vd.

⁷⁶ Bkz. A..g.e., s. 30

Tezin üçüncü bölümü Hume üzerine 1905'e kadar yapılan değerlendirmelere ayrılmış durumda. Bu bölümde de çok yeni denilebilecek bir yorum yok. Önce, Hume'un amansız muhalifleri sayılan Reid ve Beattie ile başlayıp aynı yönde giden karşıt değerlendirmeler özetlenip⁷⁷ sonra da, Hume'un felsefi çalışmalarını bir araya toplayan on dokuzuncu yüzyılın önemli İngiliz felsefecilerinden Thomas Hill Green (1836–1882)'in dikkat çekici değerlendirmelerine yer verilmiştir. Pettijohn, T. H. Green'in eleştirileri de Reid'in eleştirilerine benzeyen ama teknik olarak farklılık gösteren, daha kibar bir üslupla, gelişen idealizmin etkisiyle de kaleme alınan bir eleştiri özelliği taşıyordu, demektir.⁷⁸

Dördüncü bölüm 1905'ten Pettijohn'un tez çalışmasını yaptığı 1953'e kadar geçen sürede yer alan değerlendirmeler için ayrılmış durumda. Bununla ilgili yorumlara tezin değerlendirmeler ve sonuç bölümü ile ilgili açıklamalar kısmında yer verilecektir.

A. MANTIKÇI POZİTİVİZM İLE HUME ARASINDA TARİHSEL BAĞ KURUŞ

Pettijohn, ilk iki bölümde, Hume'a yönelik sert eleştirileri ile ünlü İskoç ahlak felsefecisi James Beattie, Fransız eleştirmen Hippolyte Taine (1828–1893), yine bir İskoç felsefeci Alexander Bain (1818–1903), Yeni Kantçılardan Alman felsefe tarihçisi Wilhelm Windelband (1848–1915) gibi geleneksel Hume yorumcu ve eleştirmenlerinin görüşlerini aktardıktan sonra, bu yorumcuların bilgilerinden yola çıkarak pozitivistlerle Hume arasında doğrudan bağ kurmanın olanaksızlığını tezin daha ilk başlarında belirtmişti.⁷⁹

⁷⁷ A..g.e., s. 54-93

⁷⁸ A..g.e., s. 56

⁷⁹ A..g.e., s. 4

Beşinci bölüm, Pettijohn'un tezinin ana konusunu oluşturan Mantıkçı Pozitivizm ile Hume arasında kurulmaya çalışılan bağı analiz etmesi nedeniyle önemlidir. Mantıkçı Pozitivistlerin Hume ile aralarında kopmaz bir bağ bulunduğuna ilişkin iddialarının yapaylığı bugün artık bilinen bir husus olsa da, akımın ortaya çıkmasından yirmi beş otuz yıl sonra Hume'la bağlantısı tartışılmaya başlanmıştır. En azından Pettijohn'un tezi bunu doğrulamaktadır. Pettijohn, Hume ile Mantıkçı Pozitivistler arasında felsefi anlayış olarak bir ilişki kurmanın yanlış olduğunu ortaya koymakla kalmayıp, topluluğa, felsefi bir okul değil de bir amaç etrafında toplanmış bir grup olarak bakılması gerektiğini belirtiyor. Mantıkçı Pozitivizm'in İngiltere'deki en önemli temsilcilerinden birisi olan Alfred Jules Ayer(1910-1989)'in veya bir başkasının "Mantıkçı Pozitivizm" yerine ampirist geleneği dayanak yaparak "Mantıkçı Ampirizm" adını vermesi bu gerçeği değiştiremez demeye getiriyor Pettijohn.⁸⁰ Pettijohn'a göre Mantıkçı Pozitivistlerin yaptıklarının doğruluğu yanlışlığı değil, Hume ile aralarında olduğunu söyledikleri tarihsel bağın var olup olmadığına ilişkin saptamalar önemlidir. Bakalım, gerçekten bu topluluk ile Hume arasında tarihsel bir bağ var mıdır? Yoksa bu yalnızca Mantıkçı Pozitivistlerin iddialarından öte bir anlam taşıyor mu? Mantıkçı Pozitivistlerin Hume ile aralarında doğrudan bağ kurmak için bir bütünlük gösterebilecek, güçlü bir bağlama (context) dayanmadıklarını söylüyor Pettijohn.⁸¹ Bununla birlikte, pozitif akımın felsefe tarihinde tümden olmadığını öne sürmek de yanlış olacaktır, diyen Pettijohn, "her ne kadar felsefeye giriş kitaplarının sayfalarını süsleyen, sistematik olmaktan uzak fragmanlar olarak pozitivist bakış açısına rastlasak da, akımın J. Stuart Mill (1806-1873), Kant hatta Spinoza'ya kadar uzatıldığı görülmektedir," sözleriyle

⁸⁰ Bkz. A..g.e., s. 119 Tezin 1953 yılında yapılmış olduğuna bir kez daha dikkat çekmek gerekiyor. Ayer gibi önemli filozofların bu tarihten çok sonralara kadar aynı savlarla felsefe yapmaları ilginçtir.

⁸¹ A..g.e., s. 122

tarihsel bağ kurmanın yeni olmadığına işaret ediyor.⁸² Ancak, Pettijohn, pozitivist akımla bu filozofların bakış açılarını uzlaştırmak kolay değildir; kimi bu bağlantıların olduğunda diretirken, kimileri de bu filozoflarla böyle bir bağın kurulamayacağı yönünde görüş belirtirler diye uyarı yapmadan geçemiyor.

Pettijohn'un değindiği diğer iki isim ve yapıtları da şunlardır: J. R. Weinberg, *Logical Positivism*, Jørgen Jørgensen, *Logiske Empiricismes Udvilking*. Adı geçen yazarların söz konusu eserlerinde, pozitivist öğretilerin en büyük ve önemli kaynaklarının Hume'da bulunduğunu ve Hume'un bu akımın kurucusu olduğunu öne sürdüklerine değinen Pettijohn'a göre hem Weinberg'e göre, hem de, Jørgensen'e göre bütün ampirik sistem Hume'a götürülmelidir; ancak her iki yazarın da mantıkçı pozitivist bakış açısının Hume'dan nasıl devşirildiğine ilişkin soruyla ilgilenmedikleri görülüyor diyen Pettijohn, Jørgensen'in pozitivist ampirizmin kurucuları başlıklı bir liste hazırladığı, bunun ilk sırasına Hume'u yerleştirdikten sonra Mill, Comte ve Mach gibi daha sonraki felsefecilere yer verdiğini belirtmektedir.

Yazar, bazı Mantıkçı Pozitivistlerin Hume ile yirminci yüzyıl pozitivistleri arasındaki bağlantıyı kurduğunu iddia ettikleri filozof isimleri üzerinde duruyor. Bu isimlerden en önemlisi hiç kuşku yok ki Mill'dir. Pettijohn, Mill ile ilgili yorumların zayıflığına dikkat çekerek, Mill'in Britanya Ampirizmi'nin ikinci kuşak temsilcilerinden birisi olması, büyük ölçüde ahlak felsefesi, siyaset kuramı, doğal din ve tümevarım mantığı gibi konularda felsefe yapması nedeniyle Hume'un en çok etkisi altında kalan kişi olarak adlandırılması ile Hume'la ilişkilendirildiği kanısında olduğunu belirtiyor. Mill'in uğraştığı felsefi alanların Hume'ununkilerle benzerlik taşımasının onun izinden yürüdüğü anlamına gelmeyeceği düşüncesinde olan Pettijohn, bu dış görünüme ve tahminlere karşın, kimi gerçek kanıtlardan yola çıkıldığında, Mill'in Hume ile bağlantıyı kuran filozof olduğu savının son derece zayıf

⁸² A..g.e., s. 122.

kaldığının görüleceğini öne sürmektedir.⁸³ Mill'in Hume'a doğrudan göndermeler yaptığı, felsefesinin bir bölümü ile ilgilendiği doğrudur, ama bu yalnızca bilgi felsefesi ile sınırlıdır; Mill onun ne ahlak felsefesi, ne de teolojik yorumları ile ilgilenmemiştir. Üstelik Mill'in Hume'un felsefesi hakkındaki düşüncesi olumsuzdur. Pettijohn, Mill'in Hume'un *Treatise*'inin ahlakla ilgili olan üçüncü kitabını ve *Doğal Din Üstüne Diyaloglar* adlı eserlerini okumamış olduğunun aktarıldığını da ekliyor. Yazarın anlattıklarından Hume ile pozitivizm arasında tarihsel bağ kurmada Mill adının kullanılamayacağı anlaşılmaktadır.⁸⁴

Hume'la ilgili yorumcu ve yorumları toplamak gerekirse, Thomas Hill Green, McGilvary ve N. K. Smith gibi isimlere ek olarak yirminci yüzyıl felsefecileri Shearer, Hendel gibi yazarların görüşleri Hume yorumlarının ana eksenini oluşturduğu söylenebilir. Bu yorumcuların analizlerinden yola çıkan felsefeciler, özellikle de ilk dönem İskoç felsefecilerin muhalif tutumlarının da etkisiyle, değerlendirmelerini filozofun felsefi çalışmaları ile sınırlı tutmamış, *Tarih* ve Edebi *Denemeler*'ini, hatta onun karakterini ve kişiliğini de işin içerisine katarak yapmışlardır. Kimileri de Hume'un kişisel yapısının felsefesini olumsuz etkilediği yönünde görüş ortaya koymuştur. Daha önce Beattie, Mill ve Green tarafından dile getirilen, Hume'un kişiliğinin felsefesine yansımaları türü eleştirilerin benzer biçimde Vinding Kruse ve John H. Randall, tarafından da dile getirildiği anlaşılmaktadır. Pettijohn, birinciler Hume için genelde olumlu bakıp bir nebze karşıtların görüşlerine yer verirken, Kruse ve Randall'ın görüşlerinde olumlu bir cümleye rastlamak neredeyse olanaksızdır.⁸⁵ Pettijohn,

⁸³ A.g.e., s. 124

⁸⁴ A.g.e., s. 124.

⁸⁵ Pettijohn'un bu tartışmalarla ilgili kaynaklarını ilgilenenler için vermek yararlı olacaktır. Vinding Kruse, *Hume's Philosophy in His Principal Work, A Treatise of Human Nature and in His Essays*, trans. P. T. Federspiel, London, 1939; John H. Randall, Jr. "David Hume: Radical Empiricist and Pragmatist," *Freedom and Experience*, edited by S. Hook

Kruse'e şiddetle karşı çıktığını belirttiği Mossner'in şu sözlerini aktarmaktadır: "Şurası kabul edilmelidir ki, modern felsefecilerin Hume'un kişisel karakterini felsefesinin önüne çıkararak onun felsefesini kötülemeleri, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda bunu yapanlara göre daha zayıf bir psikolojik durumla karşı karşıya olduğumuzu gösteriyor; çünkü, Beattie Hume'un felsefesinde bazı "yersizlikler ve önemsizlikler" olduğundan söz ediyordu. Mill Hume'u "kuşkucu" buluyor, Green ise Hume'un felsefesi için "modası geçmiş" nitelemesinde bulunuyordu." Mossner'in bu eleştirilerini destekler biçimde Pettijohn'un da, böyle olumsuz bir kişiliğe sahip bir insanın çağdaş felsefeyi nasıl bu kadar etkilediği konusunu Kruse ve Randall'in açıklamaları gerektiğine işaret ettiğini görüyoruz.⁸⁶ Her ne kadar, Hume için Kruse ve Randall ile aynı pozisyonu benimsemiş olsalar da, Beattie, Mill ve Green'in görüşleri sonradan köklü bir değişime uğramıştır. Özellikle Green ve Mill için Hume Britanya'nın yetiştirdiği en büyük filozoflardan birisi olarak kabul edildi, diyor Pettijohn.⁸⁷

B. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Pettijohn'a göre, pozitivist referansların iyi bir analizini yapmak, Hume ile pozitivistler arasındaki ilişkiyi ortaya koymada başvurulacak en basit yoldur. Pozitivistler ders verdikleri sınıflarda ve her türlü tartışmalarında kendi yazdıkları veya düşündüklerinden çok Hume'un yazdıkları ve düşündüklerini naklederler. Gariptir belki ama Mantıkçı Pozitivistleri, Hume'un karizması ve kişiliği, yazdıklarından ve etkilendiklerini söyledikleri fikirlerinden daha fazla etkilemiş gözükmektedir. Her ne kadar, Mantıkçı Pozitivistlerin referanslarını incelemek Hume ile aralarında bağ kurmalara ilişkin sorularımızı tam

and M. R. Konvitz, New York, 1947; Ernest Campbell Mossner, *"Philosophy and Biography: The Case of David Hume,"* Philosophical Review, 1950, V. 59.

⁸⁶ Pettijohn, *a.g.e.*, s. 234.

⁸⁷ *A.g.e.*, s. 235

olarak yanıtlayamasa da ileriye yönelik bir umut olabileceğine inanabiliriz, diyor yazar. Herhangi bir felsefi okul ile tarihsel kişiliğe bürünmüş olan bir filozofu birlikte anmak, ya da onun tam karşısında görüşler ileri sürmek çok da tutarlı bir yol değildir. Pozitivistler ile Hume arasında sıkı bağ kurma çabaları da bu tür bir zorlama olarak görülmektedir. Kabul edilmelidir ki, Hume başkaları gibi Mantıkçı Pozitivistleri de derinden etkilemiş bir filozof olabilir. Mantıkçı Pozitivistlerin referanslarını analiz etmekten yola çıkarak, Hume ile pozitivistler arasında çok iddialı olmayan ilişkilerin bulunduğu kanısına varsak bile, bu onlarla Hume arasında var olduğu öne sürülen iddialarla ilgili soruların bir kısmını yanıtlamamıza yardımcı olabilir, ama tamamını yanıtlamak için yeterli olamaz.⁸⁸ Pettijohn'un bu değerlendirmesinde yanlış anlamaya yol açabilecek bir noktaya dikkat çekmek gerekir. Yazar burada Hume ile Mantıkçı Pozitivistler arasında ilişki bulunup bulunmadığına ilişkin soruların bir kısmına olumlu cevap verilebileceğini söyleyip, kesin ifade kullanmaktan kaçınırken, az sonra da böyle bir bağın olmayacağından söz etmektedir. Tezin bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde, Pettijohn'un, Hume'la yalnız Mantıkçı Pozitivistlerin değil, hemen her felsefi ekolün bir ilişki kurma çabasında olabileceği ancak bu bağ kurmanın Hume'u bütünüyle o ekolün öncüsü olarak tanıtılmasının doğru olmayacağı düşüncesini benimsediği söylenebilir; çünkü Pettijohn, Hume ile Mantıkçı Pozitivistler arasındaki doğrudan tarihsel bir ilişki olup olmadığı konusunda soru soran birisine kesinlikle olumlu bir yanıt verilemeyeceğini, hatta bu konuda bir işaret olduğunun söylenemeyeceğini öne sürmektedir.⁸⁹ Pettijohn'un bu tartışmalarla ilgili ifadeleri konuyu daha anlaşılır bir duruma getirecektir. Şöyle diyor yazar: "Araştırmalarımız, Hume'un ne pozitivistmin kurucusu olarak, ne de doğrudan onunla tarihsel bir bağ kurulabileceğine dair bir bilgi vermemektedir. Pozitivistlerle onun felsefesi arasında görülebilecek benzerlikler Hume'un pozitivistlerin öncüsü olduğunu gösteren bir kanıt olamaz. Elimizdeki bütün kaynaklar, poziti-

⁸⁸ A.g.e., s. 237.

⁸⁹ A.g.e., s. 237.

tivistlerin Hume'un kendilerinin öncüsü olduğuna dair bilgileri başka kaynaklardan aktardıkları sonra da onları gelecek kuşaklara öğrettiklerini göstermektedir.”⁹⁰

Pettijohn çözümlemelerine özetle şöyle devam ediyor: Mantıkçı Pozitivistler ile Hume arasında tarihsel bir bağ kurulamayacağını söylersek, onların Hume'a bu derece önem vermelerini ve pozitivist literatürün neredeyse kendisi üzerine kurulduğu atıfları nasıl izah edeceğiz? Başka bir ifade ile Mantıkçı Pozitivistler için Hume'u bu kadar cazip hale getiren şey nedir? Şeklinde öncekinden daha önemli bir soruyla karşılaşabiliriz. Anlayabildiğimiz kadarıyla, pozitivist bakış açısı için Hume'la ilgili yorumların doğru olup olmadığı önemli değildi. Onlar, bağlantı kurulan yorumların değil, felsefî doktrinlerinin doğru olup olmadığı ile yani Hume'la örtüşüp örtüşmediği ile ilgilendiler. Hume'la ilgili son yorumların onun felsefesiyle uyuşmadığına inanmalarına rağmen bunu yaptılar.⁹¹

Pettijohn, Pozitivistlerin Hume'un felsefesine yaptıkları atıfların genel olarak şu altı noktada toplanmakta olduğunu belirtmektedir: 1. Tarihsel bağlantı iddiaları 2. Hume'un “nedensellik” (causation) öğretilerine sıkı sıkıya sarılmaları. 3. “Dış dünya” (external world) konusundaki çözümlemelerine ilgi duymaları 4. Hume'un “benlik” (self) kuramı ile bağlantılı olarak kişisel özdeşlik anlayışına atıfta bulunmaları 5. Hume'un, felsefî sorulara bilimsel yaklaşım tarzını benimseyerek metafiziği reddetmesini örnek almaları. 6. Ahlak kuramını benimsemeleri.

Yazar'ın, Hume ile Mantıkçı Pozitivistler arasında tarihsel bağ kurma çabalarına ilişkin değerlendirmelerini az önce aktarmıştık. İkinci maddede yer alan tartışmalar Hume ile Mantıkçı Pozitivistler arasında sıkı bağ kurulma çabalarına en çok katkı yapan nedensellik çözüm-

⁹⁰ A..g.e., s. 239.

⁹¹ A..g.e., s. 240.

lemesi etrafında yapılan tartışmalardır. Pettijohn'un bu tartışma grubunda yer verdiği isimler John Nevile Keynes (1852–1949), Richard Bevan Braithwhite (1900–1990), Hobart ve Ramsey gibi isimlerdir. Pettijohn'un ahlak felsefesi ile birlikte en çok dikkat çektiği “nedensellik” konusudur. Mantıkçı Pozitivistleri en çok etkileyen ve fesle-felerinde kullandıkları en önemli öğreti nedensellik çözümlemesi olsa da, “Mantıkçı Pozitivistlerin genel tabiatını ve yazdıklarını yakından incelediğimizde, bağlantı kurdukları Hume ile kendilerinin nedensellik yorumları arasında büyük farklar olduğunu görmekteyiz,” diyor Pettijohn.⁹² Yazar bu değerlendirmeye de yetinmeyip, “pozitivistlerin bazıları ufak değişikliklerle nedensellik öğretisini savunurken, bazıları da Hume'un bu problemini çözeceklerini iddia ediyorlardı,” sözleriyle de adeta onların kendi aralarında da bir birliktelik bulunmadığına işaret etmektedir. Pettijohn'un yorumuyla, her ne kadar genel olarak nedensellik konusunun pozitivistlerce Hume'un en dikkate değer öğretisi olduğu düşüncesinde olsak da, nedensellik konusunun bütün pozitivistler için genel bir cazibe merkezi olmadığı sonucunu çıkarabiliriz.⁹³

Pettijohn'un çözümlemeleri şöyle sürüyor: Üçüncü ve dördüncü tür referansları oluşturan, Hume'un “dış dünya” ve “benlik”(self) kuramlarına da yaklaşımlarında da pozitivistlerin bir birliktelik kuramadıkları anlaşıyor. Bir örnek vermek gerekirse, Hume'un dış dünyaya ilişkin sorusuna Henry Habberley Price (1899–1985) yanıt veremezken onun yerine başka bir soru sorarak cevap vermektedir. Bertrand Russell (1872–1970), aynı şekilde Hume'un sorusuyla değil, başka tür bir soru ile ilgilenmektedir. Price, pozitivistlerin Hume'un dış dünyaya ilişkin öğretisini ihmal etmelerinden ve es geçmelerinden, onların bu öğretiye ilgilerinin ölçüsünün çıkarılabileceğine dikkat çeker. Hume'un “benlik” öğretisine de pozitivistlerin ilgisi son derece

⁹² A..g.e., s. 240.

⁹³ Bkz. A..g.e., s. 241.

sınırlıdır. Hatta o konuda pozitivistlerin 1950’li yıllarda henüz düşüncelerini tamamlamadıklarını da söylemek mümkündür.⁹⁴

Her ne kadar onları çok etkilediği şüpheli olsa da, Hume’un pozitivistlerce en cazip bulunan ve atıflarda bulundukları ana konu beşinci maddede yer alan atıflardır. Tahmin edilebileceği gibi, Hume onlar için kutsal heykelleri kırarak salt akli onun yerine inşa eden bir put kırandır (iconoclast). O aynı zamanda, daha öncekilerin akıl tanımlamalarının yerine deneye vurgu yapan bir kişilikti; çünkü Hume, Pozitivistler için, bilimsel olmayı başlıca hedef edinmiş, felsefî soru ve sorunlara bilimsel yanıtlar vermeyi tercih etmiş bir filozoftu. Yine Hume, birkaçı hariç, birçok felsefî okulu kötüleyerek kendi okulunu kurmaya çalıştı. Bütün bu tutumları Hume’un pozitivistlerce çok sıkı bir şekilde tutulmasına ve bütün çalışmalarında onun bu yönünün hararetle referans olarak verilmesine neden oldu. Hume’un bu özellikleri pozitivistlerin onunla kurulan en önemli bağı olarak kabul edilebilir. Ancak, Price, Braithwaite, Frank Ramsey (1903–1930) ve Hobart gibi yazarların çalışmalarında, ilişkinin daha çok Hume’un spesifik felsefî doktrinleri ile kurulduğunu söylemek gerekir.⁹⁵

Pettijohn, 1950’lerin başında pozitivist çevreler ve pozitivism hakkında genel bir yorum yaparken, adı geçen felsefî topluluğun ilerlemesini kabul etmekle birlikte bu ilerlemeye paralel bir biçimde farklılaştıklarının da belirtilmesi gereğine işaret etmektedir. Pettijohn’un, “ancak şunu hemen belirtmekte yarar var: Hume, kendi zamanındakinden ve şu andakinden daha da ileride olarak, yirminci yüzyılın en etkili filozofu olacaktır,”⁹⁶ sözlerinin haklılığı bugünlere gelindiğinde çok daha iyi anlaşılmaktadır; çünkü Hume Pettijohn’un yukarıdaki sözlerinden yaklaşık elli dört yıl sonra da gündemdeki yerini korumaktadır.

⁹⁴ A..g.e., s.243.

⁹⁵ A..g.e., s. 242.

⁹⁶ A..g.e., s. 242.

Pettijohn, eğer Kemp Smith'in Hume'un realist ve natüralist bir çizgide olduğu yorumu kabul edilirse, pozitivistlerin geniş ölçüde bağlı oldukları Hume'un, derin bir biçimde doğalcı temele oturttuğu dış gerçeklikler konusunda da izinde oldukları söylenebilir, demektir. Yazar, Kemp Smith'in yorumundan yola çıkarak, pozitivistler için Hume'un çekim merkezi olmasında olası iki neden bulunabileceği üzerinde durmaktadır. Bunlardan birincisi: Kemp Smith'in Hume yorumu büyük ölçüde doğrudur, bir başka ifade ile dördüncü bölümde açıklandığı şekilde, Hume'un felsefesi bir bütün olarak realist bir felsefedir. Bu yönü Pozitivistlerin ilgisini çekmiştir. İkinci neden de, Hume'un felsefesi ile pozitivism arasındaki benzerlik, aynı doğalcı temellendirme türünün mantıksal bir sonucudur.⁹⁷

Pozitivistlerin altıncı ve son referans türü, moral konular ile ilgili olanına gelince onu da şu şekilde özetlemek olasıdır: Tezde, pozitivistlerin etkisinde kaldıklarına dair en açık kanıtların bulunduğu alan olarak Hume'un moral konularla ilgili kuramı zikredilmektedir. Ancak bu ifadeden Hume ile pozitivistler arasında paralellik bulunduğu sonucu çıkarılmamalıdır; çünkü geneli göz önüne alındığında pozitivistlerin Hume'un felsefesi ile en çok ayrıldıkları noktalar moral konularla ilgili olanlardır. Pozitivism temel olarak mantık ve matematik gibi doğal bilimler ve onun yöntemi üzerinde kafa yorarken, Hume'un toplumdaki insan, onun ahlakî tabiatı ve fonksiyonları sorunu ile ilgilendiği bilinmektedir. Pettijohn konuyu şu sözlerle tamamlamaktadır: “ Son zamanlarda pozitivist çevrelerde Hume'un düşüncelerinin çok önemli olduğu yönünde bazı uyarılardan söz edilmektedir. İlk olarak moral teori ile ilgili terimlerin dilsel (linguistic) bir analizini görmekteyiz. İçtenlikle belirtmek gerekirse Hume'u bu tartışmanın içerisinde bulmaktayız. Fakat Irving gibi bazı pozitivist filozofların, Hume'da görüldüğü gibi, bu dilsel analizin moral felsefenin yalnızca küçük bir alanı olduğu, moral felsefenin daha geniş fonksiyonunun ise toplumda ahlaklılığın ölçülmesi ile ilgili olduğunu belirttiklerini görmekteyiz. Hume'un

⁹⁷ A..g.e., s. 242-43.

felsefesi ile ilgili yeni bir bakış açısı getirmek gerekirse, onun da, kendisinin bilgi kuramı ile halen gölgelenmekte olan ‘insan doğasının bilimi’ olduğu söylenebilir.”⁹⁸ Pettijohn’un yorumundan, Mantıkçı Pozitivistlerin, ahlak konusunda öne sürdükleri Hume bağlantısına da çok itibar edilmemesi gerektiği sonucu çıkarılabilir.

Pettijohn’un araştırması ile ilgili bölümü noktalarken, hem bazı paralel yorumlar içermesi, hem de yukarıda adı geçen kimi yazarlara değinilmesi nedeniyle, ampirizm, mantıkçı pozitivizm bağlamında ülkemizde yapılan bir değerlendirmeye de yer vermek uygun olacaktır. Oruç Aruoba 1979’da Hume’u anlatan bir yazısında konu ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmıştı: “Hume’un felsefeye getirdiği düşüncelerin anlayış biçimine girmesi, ölümünden bir yüzyıl sonra başlar. İngiltere’de John Stuart Mill’in, Viyana’da Ernst Mach’ın başını çektikleri “pozitivizm”, onu kendi “empirist”liğine yakın bularak baş tacı eder; bu arada da, Hume aynı zamanlarda “gelişen”, “doruk” noktasına da Hegelcilerin elinde ulaşan “felsefe tarihi” içindeki yerine oturtulur: Bacon-Locke-Berkeley çizgisinin sonuna, “Britanyalı ampiristler” arasına. Bu anlayış – birkaç yeni yorumlama denemesi dışında – sonraki yıllarda da sürer. Felsefe görüşlerini bir Kant “çürütme”sine dayandırmaya çalışan “Viyana Çevresi”nin “mantıkçı empirist”leri ve bu okulun İngiltere’deki akrabaları Russell ve Ayer, Hume’u kendi “baba”ları sayarak Kant’a karşı kullanırlar.”⁹⁹

⁹⁸ A..g.e., s. 243.

⁹⁹ Aruoba, *a.g.m.* s. 57. Aruoba’nın duygusal ağırlıklı değerlendirmesi abartılı bulunabilir belki ama Hume’un kazandığı ünün çeşitli felsefi çevrelerce kullanıldığı gerçeğine işaret etmesi bakımından önemlidir.

II. JOHN WORL STUBER: YAŞAMI VE ÇALIŞMALARI TANIKLIĞINDA HUME'UN DİNE KARŞI TUTUMU (DAVID HUME'S ATTITUDE TOWARDS RELIGION AS EVIDENCED BY HIS LIFE AND WORKS)

Bir kısım çevrelerin olumsuz tavrını, bir kısım çevrelerin de olumlu tepkisini çekmede Hume'un dinsel alanlarda yaptığı yorumların etkisi yadsınamaz. Hume'un geleneksel din algısına getirdiği eleştirinin, daha önce etki uyandırmayan önemli eserinin sessizliğini bozmaya yaradığı bile söylenebilir. Başka bir deyişle, Hume'un kazandığı ünün temelinde din ile ilgili açıklamaları etkili olmuştur. Aydınlanma döneminin öncelikli tartışma alanlarından birisi din 'konusu olduğuna göre, bir aydınlanma filozofu olan Hume'un da bu alana ilgisiz kalması beklenemezdi. Hemen her sistem filozofunun dine ilişkin bir yorumu olsa da, bunların kiminin kilise çevrelerinden gelen filozoflar olması, kiminin de açıkça dine karşıt bir tutum içerisinde olduklarını bildirmeleri nedeniyle Hume'un ki kadar etkili oldukları söylenemez. Aydınlanma filozofları içerisinde, gerek dinin doğal tarihi, gerekse akıldaki temeli konusunda ayrıntılı eser ortaya koyan az sayıda filozoftan birisi olan Hume'un, anılan konular ve mucizeler üzerine yazdığı denemeler büyük yankı yapmıştır.

Hume'un dine ilişkin tutumunu belirlemek kolay bir iş değildir; bu güçlüğün temelinde, onun değişik yerlerde birbiriyle çok da uyumayan görüşlerin bulunması yatmaktadır. Hume'un söz konusu görüşlerini, hemen her akım kendi felsefi anlayışı açısından, onu görmek istedikleri gibi yorumlamaya çalışma çabası içerisinde gözükmektedir. Sözgelimi, Hume'un pozitivizmini ön plana çıkaran bir mantıqçı pozitivistin bakış açısı ile Hume, her alanda olduğu gibi din alanında da pozitivist ya da ateist iken, bir başka grup Hume için bilinemezci (agnostik), bir başkası şüpheci (skeptik) diyebilmektedir. Seçilmiş kimi sözlerinden yola çıkan birileri, Hume'un "iman temeline dayalı" bir dine saygı duyan fideist ya da yalnızca tek Tanrı'nın var olacağını ileri

süren bir deist olabileceği yorumun yaparken, şüpheli olduğu konusunda emin olduğunu belirten bir başkası onun din konusunda olumlu ya da olumsuz hiç bir yargıda bulunmadığını rahatlıkla söyleyebilmektedir. Böylesine değişik yorumlara izin veren bir miras bırakması Hume'un dine ilişkin tutumunun belirlenmesi yönündeki çabaları önemli kılmaktadır kuşkusuz.

Hume'un dinle ilgili görüşlerini ele alan ve başlığından da anlaşıldığı gibi yaşam öyküsü ve çalışmaları ışığında kimi sonuçlara varmayı hedefleyen Stuber'in araştırması oldukça önemli bir çalışma olarak gözükmektedir. Konunun önemini bir kez de kendisi vurgulayan Stuber, Hume'un harika üsluba sahip bir edebiyatçı olduğu gerçeğinden yola çıkarak onun yazdıklarının çözümlenmesi ve bir sonuca varılmasının gereğine işaret etmektedir. Bu bilinçle yazar, Hume'un eserlerinin hemen her satırına yansıttığı edebi üslupla, yaşantısının belirli noktalarını, mektuplaşmalarını, arkadaşlıklar ve dostluklar kurduğu kişilerin kimliklerini, dünya görüşlerini, onların anlattıklarını, bir anlamda Hume'un bütün yaşamını mercek altına almak suretiyle konuyu ele aldığını bildirmektedir. Stuber'in dikkat çektiği bir başka nokta da, Hume'un yazdıklarından çıkarılabilecek kimi yorumlamalarla ve öncelikle niyetlerinin ve edebi yönünün göz önünde bulundurularak ne tür bir kişilik yapısına sahip olduğunun belirlenmesi gereğidir.¹⁰⁰

Hume'un bilgi kuramının, hatta felsefesinin temelinde “İnsan Doğasının Bilimi” dolayısıyla insan bilgisinin olanağı ve sınırları sorunu bulunduğu göz önüne alınırsa, felsefesinin bütünlüğünü bozmadan, din konusunu da bu sınırlar içerisinde değerlendirdiği rahatlıkla söylenebilir; çünkü Hume, bilginin ancak insan doğasının izin verdiği ölçüde

¹⁰⁰ John Worl Stuber, *David Hume's Attitude Towards Religion As Evidenced By His Life And Works*, Basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1955, s. ii.

olanaklı olabileceği inancındadır. Stuber'in yaptığı da, Hume'un dine ilişkin tutumunun, ancak onun "insan bilgisinin sınırları" öğretisinin ışığında belirlenebileceği gerçeğinden hareket ederek bir sonuç almaya çalışmaktır.

Araştırmamızın değişik yerlerinde benzer bilgiler verildiği için, Stuber'in birinci bölümde Hume'un yaşadığı dönem olan 18. Yüzyılın dini eğitimi, geleneksel dini yorumların egemen oluşu üzerinde yaptığı tartışmaların ayrıntılarına girmeyeceğiz. Ancak, Stuber'in aktardığı bilgilerin Thomas Reid ve takipçileri tarafından Hume'a yönelik eleştirilerin bir özeti olduğunu belirtmekle yetinelim. Stuber, Kemp Smith'in *David Hume'un Felsefesi, Kaynakları ve Merkezi Doktrinleri Konusunda Eleştirel Bir Yaklaşım (The Philosophy of David Hume A Critical Study of Its Origins And Central Doctrines)* adlı eserinin kılavuzluğunda bu çalışmayı yaptığı bilgisini vermektedir. Yazarın bu konudaki ifadelerini aktaralım: "Büyük ölçüde, Norman Kemp Smith'in ölümsüz eserinin yardımıyla, Hume üzerine çalışma yapanların, onun dini görüşleri ile ilgili çok da bütünlük gösteren bir düşüncede olmadıklarını görecektir. Ancak, Hume'un yalnızca hurafeye dayalı din konusunda değil, rasyonalist temellendirmeye dayalı din ve deizm konusunda da olumsuz bir tavır içerisinde olduğunu, felsefesinin bütünlüğü içerisinde çıkarabiliriz."¹⁰¹ Stuber'in bu yorumunun tartışmaya açık olduğunu, yukarıda yaptığımız açıklamaların ışığında Hume'un din felsefesinin ele alınmasının daha doğru olacağı kanısında olduğumuzu yeniden vurgulamakta yarar var.

Tezin ikinci bölümü Hume'un yaşadığı dönemin dini görünüşünün sunulmasına ayrılmış. Dönemin en popüler dini akımının Kalvinizm olduğundan söz edilmekte ve Kalvinizm uzunca sayılabilecek bir bölümde anlatılmaktadır. Bölümdeki diğer başlıklar, kiliseye ilişkin tartışmalar, toplumda yaygın olan dini yaşam, aydınlanma döneminin başlangıcının etkisiyle ortaya çıkan dinsel tartışmalara

¹⁰¹ Stuber, *a.g.e.*, s. 42.

ilişkin karmaşalar ve kafa karışıklıkları, bunların karşısında yer alan daha liberal ve ılımlı dinsel yorumlar, özgür düşüncenin gelişmeye başlaması gibi konulardan oluşmaktadır.¹⁰²

Üçüncü bölümde Hume'un Ninewells'deki çocukluğu, Edinburgh'daki öğrencilik yılları, edebiyat tutkusu ele alınmaktadır. Tezin bu bölümü, Hume'un yaşam öyküsünün bir de Stuber tarafından yazılmış olması dışında yeni bir bilgi içermemektedir. Bu bölümü, yirminci yüzyılın önemli Hume yorumcuları, Kemp Smith, E. C. Mossner ve J. Y. T. Greig adları daha önce geçen gibi önemli Hume yorumcularının eserleri esas alınarak yapılan değerlendirmelerden oluşan bir bölüm olarak nitelemek mümkündür. Konuyu gereğinden fazla uzatmamak ve sıkıcı tekrarlardan olabildiğince kaçınmak amacıyla, Stuber'in değerlendirmelerini özetlemek daha doğru olacaktır.

Stuber'e göre de, Hume'un din hakkındaki görüşleri ve onun modern teolojiye katkısını anlamak için *Diyaloglar*'ın çok ciddi bir çözümlemeye tabi tutulması gerekmektedir; çünkü Hume, ölümünden sonra yayımlanmasını istediği bu felsefe klasığı sayılan eserinde dine ilişkin çoğu tartışmalı konulara değinmiştir. *Diyaloglar*'ı göz ardı ederek Hume'un Tanrı ve dinin doğasına ilişkin görüşleri hakkında yorum yapmak olası değildir. Ancak, hiç kuşkusuz Hume'un dini tartışmalara ilişkin görüşlerini öğrenmek için *Diyaloglar*'ın önceliği olduğu bir gerçek olsa bile, yalnızca bu eserin çözülmesi yeterli değildir. Etkili ve doğru bir yorum için, Hume'un yaşamı, yazdığı bütün eserlerin irdelenmesi zorunludur. Stuber için de, *Diyaloglar*'da yer alan üç karakter (Demea, Cleanthes, Philo)'den Hume'u hangisinin temsil ettiğinin bilinmesi son derece önemlidir. Öteden beri gelen bu büyük tartışmada, kimi yerlerde Hume'u Demea, kimi yerlerde Cleanthes, kimi yerlerde de Philo'nun temsil ettiğine ilişkin değerlendirmelere yer verilip bir türlü filozofun kim tarafından temsil edildiğinin kesin olarak bilinmemesi, onun din felsefesi hakkında net bir

¹⁰² A..g.e., s. 48-80.

sonuca varılamamasının en önemli nedenlerinden birisi olarak gösterilmiştir. Stuber de bu konunun altını özellikle çizmekte, Hume'un din konusunda takındığı “şüphecî” tavrın bir sonucu olarak açık davranmadığı, bunu da bilerek yapmış olabileceğine ilişkin bir değerlendirme yapmaktadır. Hume'un teizm konusundaki görüşlerinin belirsizliği yönünde en büyük kanıt *Diyaloglar*'da izlediği tutumdur. Stuber'e göre Hume'un bu tutumu *Treatise*'deki genel ilkelerine ve oradaki mantığa uyma çabasının bir sonucu olarak değerlendirilmelidir; çünkü teizmin apriori kanıtları *Treatise*'de ciddi bir biçimde eleştirilmiştir. Hume, aynı şekilde aposteriori kanıtların da teistik kanıt özelliği taşımasının zor olduğu düşüncesindedir. En azından Hume'un böyle bir kanıtı sahip olmadığını *Diyaloglar*'ın bitiş paragrafından çıkarabiliriz diyor Stuber.¹⁰³ *Diyaloglar*'ın son paragrafında Hume, evrendeki düzenin neden ya da nedenlerinin insan zekâsından yola çıkılarak yapılan benzetmelerle açıklanamayacağını belirtir. Böylece, amaç ve düzen kanıtının gölgesinde oluşturulacak bir tanrıbilimin, başka bir deyişle “doğal teoloji”nin (natural theology) kurulması olanaklı değildir. Bu tür bir anlayışa yöneltilebilecek felsefî itirazları aklın, sınırlarının ötesinde çözümler içermesi nedeniyle, çözemeyeceği inancındadır Hume. Stuber de Hume'un, Philo'nun ağzından felsefî skeptik olmanın dindar bir Hıristiyan olmak için en iyi yol olduğu görüşüne yer vermektedir. Diyalog da şöyle diyor Philo: “İnan bana Cleanthes, iyi niyetli bir aklın bu durumda hissedeceği en doğal duygu, Tanrı'nın insanlığa daha belirli birtakım vahiyler sağlayarak ve inancımızın kutsal amacının doğal yapısını, niteliklerini ve işleyişlerini keşfettirerek bu katı bilgisizliği dağıtmak, hiç değilse azaltmak lütfunda bulunması yolunda özlem dolu bir istek ve umuttur. Doğal aklın eksikliklerini hisseden kişi vahiyle açıklanmış gerçeğe en büyük coşkuyla koşar. Halbuki yalnızca felsefenin yardımıyla eksiksiz bir teoloji kuracağını sanan kibirli dogmatik daha ileri bir yardımı küçümser ve işe dışarıdan karışan bir öğreticiyi inkar eder. Bir bilim adamı için, sağlam inanmış bir Hıris-

¹⁰³ A..g.e., s. 342-43

tiyan olma yolunda atılacak ilk ve en önemli adım felsefi şüpheci olmaktır.”¹⁰⁴

Stuber, hayatının ve çalışmalarının ışığı altında bakıldığında Hume’un en büyük ilgisinin, felsefi bir kurgu taşıyan Tanrının varlığına ilişkin kanıtlar (theistic arguments), tanrısal takdir (providence), mucizeler gibi konulardır demektedir. Bu tür konularda yapılacak akıl yürütmelerin verimsizliğine inanan Hume’un bir anlamda genel felsefi sistemine uygun bir yol izlediği belirtilmelidir. Katı akılcılık, ya da Hume’un terminolojisiyle, deneysel akıl yürütme yöntemi doğrultusunda kurulacağı varsayılan teolojik sistemin ahlak, adalet ve siyasal yap ile ilgisi, buna ek olarak inanç temeline dayalı olması gereken dinin bağnazlık ve boş inançlarla karıştırılması da Hume’un zihnini en çok meşgul eden konulardı. Akıl yürütmelerle kurulacak bir teolojinin olanaksızlığına inanan Hume’un kendi doğası dini doktrinlerin geçerliliği konusunda bazı değerlendirmeler yapmaya ve problemleri ortaya koymaya yöneltti, biçiminde yorum yapıyor Stuber.¹⁰⁵

Hume’un deneysel akıl yürütmeye dayalı felsefesinin birinci ve en öncelikli hedefi, doğal inancı (natural belief) akılcı inanca karşı ön plana çıkarmak ve bunun haklılığını kanıtlamaktır. Hume, insanın doğal yapısından gelen inancın bilimler için de bir temel oluşturduğunu savunan bir filozoftur. Hume’un akılcı yaklaşımlarla elde edilecek olgu sorunlarının (matters of fact) insanı sonunda felsefi bir şüpheciliğe götürdüğünü, bu nedenle bizim bilgimizin doğal bir inançla elde edildiğine ilişkin yaygın kanısı göz ardı edilmezse, Stuber’in çizmeye çalıştığı Hume portresini daha iyi anlaşılır. Stuber’e göre Hume’un “doğal inancın” da bizzat duyumdan (sensation) elde edilen bir bilgi türü olduğu görüşü, hiçbir zaman vazgeçmediği bir düşüncedir. Hatta Hume’un bu “inanç felsefesi” (faith philosophy) nin kurucusu olarak

¹⁰⁴ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. Martin Bell, USA, 1990, s. 138

¹⁰⁵ Stuber, *a.g.e.*, s. 343.

Hamann ve Herder gibi Alman “inanç filozoflarını” etkilediğini belirtiyor, Stuber.¹⁰⁶ Bu yorum’un birçok bakımdan, genel olarak öne sürülen “bilimden yana, dine karşı” bir Hume anlayışından çok doğal inancı öne çıkaran bir Hume inancının doğruya daha yakın bir Hume yorumu olacağına inancı güçlendirdiğini belirten Stuber, Hume’un bilgi konusundaki bu inanç kuramı ile aydınlanma felsefesinin öncülerinden birisi olmayı hak ettiğini öne sürmektedir. Ancak, Stuber’in aşağıdaki sözlerinden, Hume’un ortamın uygun olmamasından ötürü görüşlerini rahatça ortaya koyamadığı, bir anlamda siyasal bir tavır içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Stuber: ”Hume, dini görüşlerini o dönemde açıkça ortaya koyamadı; çünkü Hume, ömrü boyunca sabit fikirler ve hurafelerin üstün gücü ile mücadele eden ve hoşgöründen yana olan filozof tipini dini spekülasyonlara esir olmuş ortamın henüz kaldıracak seviyede olmadığını biliyordu demektir.”¹⁰⁷

Hume, yalnızca sosyal, politik ve ahlaki konularda değil dini konularda da insan doğasının bilimi yardımıyla bilimsel bir yol bulacağını ummuştu. Bu nedenle Hume’un bilimsel konulara bakışı ile dinsel konulara bakışı arasında bir paralellik gözükür. Hume’a göre “inanç”(belief) ister dinle isterse bilimle ilgili olsun, kesinlikle akılda temeli olan bir alan değil, ancak bir içgüdü ve duyum sonucunda oluşmuş bir durumdur.

Hume bir Hristiyan değildi, diyor Stuber. O Hristiyanlığı genel olarak pek faydalı bir şey olarak görmemiştir; çünkü Hristiyanlık Hume’a bir sevgiden çok korku dini olarak gelmiştir. Hristiyanlığın ahlak öğretisi de bir korku ahlakı olarak öne çıkmıştır. Hume, içerisinde yetiştiği Kalvinciliğin ve Presbiteryen Kilise’nin de karşısında yer almıştır. Kalvinciliğin sıradan dogmaları ve kurtuluşu sağlayacağına inanılan yapmacık iyilik anlayışına karşı çıkmıştır. Stuber’e göre Hume hiçbir zaman Tanrı’nın var olduğunu inkâr etmemiş, vahyi doğrudan

¹⁰⁶ A..g.e., s. 344.

¹⁰⁷ A..g.e., s. 346.

yanlışlama yoluna da gitmemiştir.¹⁰⁸ Dinle ilgili son ifadeleri genellikle muğlâk, kesinlikten uzak gözükse de Hume, her zaman “doğru din”in olabileceği umudunu korumuştur, diyor yazar. Stuber’in yorumuna göre Hume’un doğru dinden kastı Tanrı’nın var olduğu düşüncesine dayalı, ahlaki pratikte insanı etkilediğine inanılan, bir tür toplumun huzuru için gerekli olan dindir. Din kendisini yalnızca ahlaki yaptırım alanı ile sınırlamalıdır. Yine Stuber’e göre, Hume’un yaşamı ve yazdıklarından çıkarılabilecek bir başka husus da, “doğru din”in kişileri, dini olarak anlatılan geçmişin hurafelerinden uzaklaştıracağına dair inanca sahip olduğudur. Hume’a göre dini fanatizm, hem bireysel hem de devletteki huzuru yıkıcı ve bozucu bir rol oynar.

Stuber, Hume’un teoloji üzerindeki çalışmalarının temel amacı ne Hıristiyanlık ne de herhangi bir dinle savaşmak değildir, aksine o fanatik dogmatizm üzerine dayalı düşünce sistemleri, duyguya dayalı hurafeler ve akılcı kanıtlamalara dayalı Kartezyen din anlayışlarına karşı mücadele vermiştir, der. O kesinlikle katı Ortodoks inanca karşı idi. Stuber, yorumunu güçlendirmek için Kemp Smith’in: “Hume’un hücumları teizme karşı değil, hurafeye ve putçuluğa karşı idi. O Tanrı’nın varlığını tartışmıyor, aksine onun varlığını kanıtlamaya yaradığı söylenen kanıtların yanlışlığını ortaya koyma mücadelesi veriyordu,” ifadelerini aktarıyor.¹⁰⁹

Stuber, Hume’un din ve dini düşüncenin kesinlikle girift akıl yürütmelerden değil bizzat insanın doğasından gelen bir duygu olarak ortaya çıktığına ilişkin sözlerini sıkça tekrar ediyor. Hume, hayatı boyunca geleneksel din anlayışları karşısında şüpheci bir tavır sergilemiş, o halk dinine hiç sempati beslememiştir. Filozof, Britanya’nın akıl çağını yaşadığı dönemde, felsefenin izin verdiği ölçüde felsefi, akla dayalı dini inancı reddetmede de şüpheci bir tutumu benimsemeyi yeğlemiştir. Bu şüpheci tavrı nedeniyle Hume hem kendi zama-

¹⁰⁸ A..g.e., s. 346

¹⁰⁹ A..g.e., s. 347.

nında, hem de günümüzde bir Ateist olarak ve amansız bir din düşmanı olarak kınandı ve mahkûm edildi. Bu düşmanlığın temelinde onun dine ve papazlara karşı tutumunun çok olumsuz olmasının etkili olduğu düşünülmelidir. Fakat o kesinlikle dini inancı protesto etmemiştir. Onun kuşkuculuğu aklın dini sahalarda kullanılmasıyla oluşturulabilecek bir teoloji alanı ile sınırlı idi; çünkü Tanrı bilgisine duyularla ulaşamayız, din yalnızca inanç konuları ile sınırlı tutulmalıdır, diyordu Hume.

Hume'un terminolojisinde “doğru din” Tanrı'nın var olduğu inancı temelinde, bütün etki alanı pratik ahlakla sınırlı olan bir terim olarak kabul edilmektedir. Hume için din, ilkin basit bir inanç, ikinci olarak da günlük yaşamda kimi kurallar içeren ahlaki bir kurumdur. Deneyisel akıl yürütmeler yoluyla Tanrı bilgisine, çok sınırlı olarak sahip olunabildiği kabul edilebilirse de, mutlak olarak ulaşamaz. Hume, evreni yaratan ve onu doğal yasalara bağlayan “zekâ sahibi bir ‘ilk neden’i kabul eder.¹¹⁰ Ancak bu “neden” ile evren arasındaki ilişkiyi kanıtlamayacağımızı öne sürer. Hume'a göre insan davranışları doğrudan tanrısal güçle yönlendirilemez. Hume'un din anlayışında ibadete ve dini pratiğe pek yer bulunmaz ise de ahlaki pratikte az da olsa ibadetin bir yeri olduğu fikrine karşı çıkmaz. Hume dindar bir kişi değildi; ancak o dini yaşantının ahlaki davranışlara katkısı üzerinde durulması konusunda olumlu bazı görüşlere sahipti, diyor Stuber.¹¹¹

Hume'un günümüzde de geçerli olabilecek bazı teolojik tartışmalarını göz ardı etmemek gerektiği uyarısında bulunan Stuber'e göre Hume'un eleştirileri dini düşünce için de yararlı sonuçlar çıkarmaya yardımcı olabilir. Örneğin, yalnızca bilgi konusu olarak görülen dini konuları insan aklının anlaşılabilir bulduğu alanlardan çekerek bir iman ve inanç alanına çekmesiyle dini düşünceye hizmet ettiği bile söylenebilir. Hume, dini konuları mucizelere dayandırarak açıklama çabasında

¹¹⁰ Bkz. *David Hume, Natural History of Religion, Philosophical Works*, Ed. Thomas Hill Green & Hodge Grose, Vol. IV, s. 309.

¹¹¹ A..g.e., s. 348

olan rasyonalistlere karşı çıkarken, iman ve inanca önem vermek gerektiği konusunda ısrarcı olmuştur. Hume'un hiçbir rasyonel kanıt tanımayan, kesinlikle dış dünya ile gerekliliği ve geçerliliği kanıtlanamayacak bir dine inanmış olması onun Ateist olarak tanınmasına neden olmuştur, diyen Stuber'e göre, Hume'un dine yönelik çözümlemelerinde bugünün teolojisinin de yararlanacağı birçok nokta bulunduğunu kabul etmek gerekir.¹¹²

III. PALL S. ARDAL: DAVID HUME'UN DEĞER KURAMI (DAVID HUME'S THEORY OF VALUE)

İnceleyeceğimiz üçüncü tez çalışması, Pall S. Ardal ait yayımlanmış bir doktora tezidir. Hume'un ahlak felsefesi içerisinde önemli bir yer tutan “değer” (value) konusunun incelendiği bu eserin tanıtılması ile Ardal'ın hem doktora tezini, hem de bazı değişiklikler ve eklemelerle 1966 yılında Edinburgh Üniversitesi tarafından yayımlanan kitabını incelemiş olacağız.

Ardal tezinin önsözünde: “Bu tez ne Hume'un felsefe tarihindeki yerine yeni bir yorum getirmek, ne de mevcut yorumları yeniden zikretmek amacıyla yapılmamıştır. Tez, Hume'un ahlaki davranışlarla ilişkisi kurulan “değer kuramı”(theory of value) üzerine özgün bir bakış açısı ortaya koyma girişimi olarak değerlendirilmelidir,” demektedir.¹¹³ Hume'un ahlak öğretisinin tamamı Ardal'ın çalışmasına konu olan alanla sınırlı değildir kuşkusuz. Yazar da bu konuyu dile getirerek, bu çalışma ile Hume'un ahlak kuramının tamamının, ya da “değer” kuramının yer aldığı *Treatise'in* II. Kitabının tamamının bir çözümlemesini beklememesi yönünde okuyucuyu uyarmaktadır. Herhangi bir

¹¹² A..g.e., s. 349.

¹¹³ Pall S. Ardal, *David Hume's Theory Of Value*, Basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1961, s. ii. Bu eser Ardal, *TTV* olarak anılacaktır.

konu içerisinden ayrıntı sayılabilecek denli özel bir konuyu çözümlemenin, öğretinin bütünü hakkında yanlış sonuçlara gitme gibi bir riski her zaman vardır. Ardal da bu riski bilerek aldığını, zor da olsa bu yöntemi deneyeceğine işaret etmektedir.¹¹⁴ Ardal'ın haklılığı önemli yorumcuların Hume'un değişik çalışmaları içerisinde yer alan öğretiler arasında var olan çelişkilerin açıkça görülebileceğini söylemeleri ile ortaya çıkmış olmaktadır. Bu tartışmalara verilebilecek örneklerin başında, *Treatise*'in birinci kitabında, bir izlenimi olmadığı gerekçesiyle “benlik” (self) kavramının gerçek olmadığını söylemesine karşın, Hume'un aynı eserin aynı kitabında “kişisel özdeşlik” (personal identity) konusunu işlerken “benlik” kavramının izlenimine çok önemli bir rol vermesi gelmektedir. Bir başka önemli örnek olarak da, Hume'un yazdıklarında var olduğu söylenen çelişki veya kararsızlığın vurgulandığı, *Treatise*'in L. A. SelbyBigge baskısından yaptığı Thomas Hill Green'e ait yorum verilmektedir. Green'in “Hume'un çelişkili örnekleri o kadar çoktur ki, herhangi bir konuda şunu mu dedi yoksa bunu mu? Dedi mi yoksa demedi mi? ya da şöyle mi demek istedi böyle mi? biçiminde yorum yapmak bir yana, Hume'un neyi söyleyip neyi söylemediğini kestirmenin bile neredeyse olanaksız olduğunu görürüz,”¹¹⁵ ifadelerini aktaran Ardal, daha sonra gelen John Passmore gibi Hume yorumcularının da, Green'in, Hume'un çalışmalarını yorumlamanın zorluğu ve değişik felsefi yazılarındaki uyumsuzluk konusundaki değerlendirmelerine katıldığını belirtmektedir.¹¹⁶ Her ne kadar yukarıdaki alıntıdan Hume'un ünlü eseri *Treatise* için çok ağır bir eleştiri sezilmiş olsa da, Ardal Passmore'un, *Treatise*'in üç kitabı arasında kısmi bir bütünlükten söz edilmesi gerektiği biçiminde, eleştirinin

¹¹⁴ Ardal, *a.g.e* s. 1.

¹¹⁵ Pall S. Ardal, *David Hume's Theory of Value*, Edinburgh, 1966, s. 80. Bu eser HTV olarak anılacaktır; krş. David Hume, *Enquiry Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge, Great Britain, 1957, editörün notu, s. i.

¹¹⁶ Ardal, *TTV*, s. 1

dozunu hafifletici yoruma hak vermektedir.¹¹⁷ Ardal bu yorumla da yetinmeyip, yeni bir role soyunup bir savunma yapmaktadır. Onun, Hume'un bu çelişik gözüken, başka bir deyişle "istikrarlı" gözükmeyen terminoloji sorununu kimi öne sürümlerle gidermeye çalıştığı görülmektedir. Bir filozofun bilim adamlarının kullandığı yöntemi kullanarak, daha kesin ifadelerin yer aldığı bir terminoloji ile felsefe kurması gereğini düşünen modern felsefe okurlarına Ardal'ın şöyle bir uyarıda bulunduğunu görüyoruz: Hume her ne kadar eserine alt başlık olarak "*Deneyisel Akıl yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamak için Bir Girişim*" ifadesini koymuş olsa da, yazıların bir edebiyatçı üslubuyla, konunun uzmanlarına değil, belirli bir seviyede bulunan entelektüellere yönelik olarak yazıyordu. Bu nedenle, yazı üslubu cümle akışına göre değişiklik gösterebilmekte, aynı öğreti değişik yollarla ifade edilebilmektedir. Ardal'a göre, öğretiyi keskin güçlü ifadelerle anlatmaktan, Hume'un *Treatise*'deki öz düşüncesinden uzaklaşmadığını görmek çok daha önemlidir.¹¹⁸ Örneğin, okuyucu terimlerin *Treatise*'in ikinci kitabının her iki bölümünde yer alan teknik anlamlarını, biraz daha popüler olan ve psikolojik analizlerin de yer aldığı *Ahlakın İlkeleri Hakkında* (Concerning the Principles of Morals) adlı eserdekilerle eş anlamlı olarak görmemelidir. Hume'un ahlak felsefesinin psikolojik analizler olmadan da öğrenilebileceği düşünülürse bu önemsiz gibi gözükebilir. Ancak Ardal'a göre Hume'un *Treatise*'inin ikinci kitabında yer alan iki bölümün de insanın duygululuğu üzerine kurulmuş psikolojik yasaların irdelenmesi amacına yönelik olduğunun kabul edilmesi gerekir; çünkü buralarda Hume'un çabası ahlaki duygulanımların ve insanın toplumdaki davranışlarının ortaya konulmasına yöneliktir. Hume'un ahlak kuramı ile psikolojisi arasında da öyle sanıldığı gibi belirgin bir ayırım yoktur, diyor Ardal.¹¹⁹ Yazarın bu iddiaları, A.H. Basson' un Hume'un ahlak öğretisinin felsefi olmaktan çok, psikolojik analiz açısından önemi olduğu yorumuna itiraz olarak

¹¹⁷ Ardal, *HTV*, s. 1

¹¹⁸ A..g.e., s. 2.

¹¹⁹ A..g.e., s. 2.

ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Hume'un eserlerini yazdığı dönemler farklı olduğu için görüşlerini değiştirip değiştirmediği tartışmasına çok girmek istemeyen Ardal, onun çabasının insan doğasının bilimi üzerine bir katkı yapmak olduğunu özellikle belirtmektedir. Bunu yaparken de, hem son eser, hem de bir anlamda Hume'un felsefelerinin bir özeti özelliğini taşıması nedeniyle *Abstract* adlı eserinden örnek veriyor.¹²⁰ Ardal, Hume'un *Treatise* için seçtiği alt başlığa çok dikkat edilmesi gerektiğini vurgulayarak Özet (*Abstract*) başlığıyla yayımlanan eserdeki şu ifadeleri aktarmaktadır: "...İnsan biliminin, doğa felsefesinin muhtelif bölümlerinde görülen doğruluğa aynı şekilde yetenekli olup olmadığını öğrenmek en azından denemeye değer bir şeydir. Bunun en yüksek kesinlik derecesine yükseltilebileceğini hayal etmek için her türlü neden var gibi görünmektedir. Eğer, çeşitli olguları denerken, bunların genel bir ilkede karar kıldıklarını bulur ve bu ilkelerin başka taraflara gidişinin izini sürersek, sonunda geri kalanların dayandığı birkaç ortak benzer ilkeye varırız. Hiçbir zaman en son ilkeye varamayacak olsak da, yetilerimizin (faculties) bize izin verdikleri kadar gidebilmek de bir tür tatmin olmalıdır... Bu yazarın önerdiği şey, insan doğasını inceden inceye incelemektir (anatomize). Burada deneyim tarafından verilen yetkiler dışında hiç bir sonuç

¹²⁰ Bkz. David Hume, *An Abstract of A Book Lately Published; Entitled, A Treatise of Human Nature, &c. Wherein The Chief Argument of That Book is Farther Illustrated and Explained*. London, 1740, s. 7. Bu eser, David Hume'un son dönemlerde *Treatise* adlı eseri için yazdığı isimlessiz olarak yayımlanan bir özettir. Hume'un adı geçen eserinin bir özeti olması, tartışma konusu yapılan düşüncelerinin netleştiğinin gösterilmesi bakımından da önem taşıyan bu eserin elimizde bulunan nüshası, J.M. Keynes ve P Sraffa tarafından yayımlanan nüshadır ve bu nüsha içerisinde, Hume'un Başta Hutcheson olmak üzere, kimi dostlarına gönderdiği mektuplarında "özet"ten söz ettiği bilgisi veriliyor. Bkz. Hume, *a.g.e.*, için önsöz, Hamden, (USA), 1965, s. xiii, xv.

*çıkarmamaya da söz verir.”¹²¹ Ardal’ın bu alıntıyı, Passmoore’un *Treatise’in* “Duyuru” (advertisement) kısmındaki Hume’un “Anlama yetisi (understanding) ile tutkular kendi başlarına akıl yürütme zincirinin birer halkasını oluştururlar” ifadelerine dayanarak yaptığı, *Treatise’in* ilk iki kitabının bir bütünlük oluşturduğuna ilişkin yorumu ile desteklediği görülüyor. Yine Passmoore’un *Treatise’in* I. ve II. Kitabının birbirleriyle bağlantısı olduğu kadar II. Kitapla bağlantısı olmadığı düşüncesine Ardal’ın karşı çıktığını görüyoruz. Her ne kadar, Hume *Treatise’in* I. Kitabında “anlama yetisi” ve onun yasaları üzerinde durarak “insanın bilimi”ni tartışmışsa da, II. Kitapta yine insanın toplum içerisindeki tavır ve davranışlarını, rolünü tartıştığı için aynı konu ile bağlantılı gözükmektedir. Hem bu düşünceden, hem de *Treatise’in* ilk iki kitabının üçüncüden çok önce basılmış olmalarından yola çıkarak III. Kitapla ilk ikisi arasında ilişki olmadığını söylemek yanıltıcı olur diyor Ardal. Bu tartışmanın, III. Kitabın duyuru kısmında yer alan, Hume’un “Bu kitap, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme’nin üçüncü kitabı olsa da, gene de belli ölçüde diğer ikisinden bağımsız olduğu ve okuyucunun onların içerdiği tüm soyut akıl yürütmelere girmesinin gerekmediği konusunda toplumu bilgilendirmenin gerekli olduğunu düşünüyorum,”¹²² ifadelerinden çıktığı anlaşıyor. Ardal, bu ifadede yer alan “belli ölçüde” uyarısına dikkat çekerek Hume’un ilk iki kitabın halk tarafından kötü algılanmasının Hume’un gözünü korkuttuğu, son kitabın da aynı akıbete uğramasından kaygı duyduğu için bu tür bir yola başvurmuş olabileceğinin düşünülmesi gerektiğini belirtiyor.¹²³ Bütün bu tartışmalar Hume’un eserlerini okurken çok dikkatli olunması gerektiği konusundaki görüşlerin önemini daha da arttırmaktadır.*

Ardal’ın yayımlanmış kitabında yer alan bu önemli tartışmalardan tezi ile ilgili incelemelere dönelim. Tezde yazarın, Hume’un

¹²¹ Hume, *Abstract*, s. 1; Ardal, *HTV*, s. 3.

¹²² Hume, *Treatise III Kitap, Advertisement*. s. 535.

¹²³ Ardal, *HTV*, s.4

başta *Treatise* olmak üzere çeşitli kitap ve yorumlarından yola çıkarak onun “değer kuramı” ile ilgili analizlerde bulunduğu görülüyor. Araştırmada yer alan başlıklar ve bölümleri içerikleri ile birlikte özetlemeye çalışalım.

Birinci bölümde, Hume’un *Tutkular*’ın basit *izlenimler* olduğuna ilişkin sözleri ele alınıyor. Ardal, çeşitli kesimler tarafından, Hume’a ait olan, tutkuların izlenim olduğuna ilişkin düşüncenin tutarsızlık olarak değerlendirilmesini eleştirmektedir. Yazar bu bölümü sıkı bir biçimde savunurken, Hume’un buradaki kaygısının, genel felsefi anlayışı ile uyumlu olarak, *her düşünceyi bir izlenimden türetme* yöntemine aykırı bir konuma sapmamak olduğunu öne sürmektedir. Hume, kibir ve tevazu konularını anlattığı ikinci kitabın birinci bölümünde, zihnin tüm algılarının izlenimler ve düşünceler ayırımından meydana geldiğini öne sürdüğü bilgi anlayışını (*Treatise* I. Kitap I. Bölüm) aynen uygulamaya koyup, tüm bedensel haz ve acıları *asıl* (original) izlenimler, tutkuları da ikincil yani *duyum* (sensation) izlenimleri olarak kabul ediyordu. Ardal da bu bölümde, Hume’un bu ayırımından yola çıkarak önce tutkuların kaynağını bulmaya çalışmaktadır..

Ardal’ın ikinci bölümde incelediği konu *dolaylı tutkular* (indirect passions) konusudur. Burada gurur, kibir (pride), alçakgönüllülük (humility), sevgi (love) ve nefret (hatred) gibi dolaylı tutkular ele alınarak incelenmekle birlikte, gurur ve kibir konusuna özel bir yer ayrılması dikkat çekmektedir. İnsan karakterinin analiz edilmesinde gurur ve kibrin çok belirleyici bir rol oynaması nedeniyle Hume’un bu konu üzerinde fazla durmasının haklılığına da işaret ediliyor; çünkü Hume tutkular üzerinde bir gözlemde bulunulduğunda onların doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki türünün ortaya çıktığını söylemiş, *doğrudan tutkular* ile iyilik ya da kötülük, acı ya da hazdan direkt olarak doğan tutkuları; *dolaylı tutkular* ile aynı ilkelerden, ancak başka niteliklerin birlikteliği yoluyla çıkanları anladığını belirtmişti.¹²⁴ Hume bunları

¹²⁴ Bkz. Hume, *Treatise*, s.258.

örneklerken de dolaylı tutkular arasında kibir, alçakgönüllülük, bir şeyi elde etme tutkusu (ambition), kendini beğenmişlik (vanity), sevgi, nefret, imrenme, haset (envy), acıma, garaz, cömertlik gibi özellikleri saymıştır. Doğrudan tutkular için ise, aşırı tutku (desire), isteksizlik, keder, korku, keyif (joy), umut, korku, umutsuzluk ve güvenliği örnek olarak aldığını belirtmiştir. Ardal'ın ikinci bölümde bütün bu insani özelliklerin kaynağının araştırılması ve Hume'un düşüncesine göre insan karakterinin analizinin yapılmasına ilişkin tartışmaları ele aldığı görülüyor.

Üçüncü bölüm *Treatise*'de duygudaşlık (sympathy) kavramı başlığını taşıyor. Burada duygudaşlık, yardımseverlik (benevolence), merhamet (pity), şefkat (compassion) gibi hasletlerden ayrı bir biçimde ele alınarak incelenmektedir. Sayılan bu özellikler bir yönüyle duygudaşlığı da içermiş olsalar bile, hem biçimsel olarak hem de duygulanım olarak farklılıklar gösterirler. Kötü niyet (malice), merhamet, şefkat gibi karışık tutkularla duygudaşlık (sympathy) karşılaştırıldığında ortaya zıt şeylerin çıktığı görülür diyor, Ardal.

Üçüncü bölümde dikkat çekici bir uyarının olduğunu belirtmek gerekir. Hume'un çözümleyici felsefe geleneğinin kurucularından birisi olduğu göz ardı edilmezse Ardal'ın bu bölümün girişinde ortaya attığı tartışmanın önemi daha kolay anlaşılabilir. Burada Ardal'ın, Hume'un ahlak kuramı içerisinde önemli bir yer tutan “değerin doğası” ile ilgili görüşlerinin *Treatise*'de yer alan duygudaşlıkla (sympathy) ilgili ilkelere bilinmeden anlaşılmasının söz konusu olamayacağını kesin bir dille belirttiği görülmektedir. Ardal'ı böyle bir tartışma açmaya iten nedenlerin başında, tez yaptığı dönemde popüler olduğu anlaşılan, C. D. Broad'ın *Five Types of Ethical Theory* adlı eserde yer alan düşüncelerin geldiği görülüyor. Anlayabildiğimiz kadarıyla, Broad'ın adı geçen eserde, “Hume'un ahlak kuramı ile ilgili en isabetli görüşlerin onun *Enquiry Concerning the Principles of Morals* adlı eserinde bulunabileceği” ifadelerine yer vermesi Ardal'ın tepkisini çekiyor. Ardal, Broad'ın yardımseverlik (benevolence) ile insanlık (humanity) gibi terimleri bir anlamda kullanmasının kendi açısından doğru olabileceğini ancak, *Treatise*'de duygudaşlık ile yardımseverliğin kesin olarak

birbirlerinden ayrılarak analitik bir biçimde kullanıldığını hatırlatıyor. Ardal'ın bu tespiti yerinde gözüküyor; çünkü Hume *Treatise'in* ikinci kitabında yer alan “Ün sevgisi Hakkında” başlığı ile yazdığı kesimde açık bir biçimde duygudaşlığın ilkelerini sıralamıştır. Ardal, Hume'un bunu haykırırcasına vurguladığını söylüyor. Hume'un kendini beğenmişlik ve alçakgönüllülüğün duygular üzerindeki etkisini araştırırken bu fenomenleri daha iyi açıklayabilmek için biraz yolu uzatmak ve önce *duygudaşlığın* doğasını açıklamak gerektiği ifadelerine yer verdikten sonra şu sözleriyle konuyu açmaya çalıştığı görülüyor: “İnsan tabiatının hiçbir sıfatı, hem kendinde hem de sonuçlarında, başkalarına duygudaşlık gösterme ve onların eğilim ve duygularını, bizimkilerden ne kadar ayrı ve hatta aykırı olsalar bile, iletişim yoluyla kazanma eğiliminden daha dikkate değer değildir.”¹²⁵ Hume aynı eserin bir başka yerinde yine duygudaşlığın önemine işaret eder ve insanların birbirlerini etkilemede en uygun iletişim kaynağı olarak bu niteliği gösterir. “...Bir başkasının açık görüşü bile, özellikle tutku ile kuvvetlendirildiğinde, başka zamanda tamamen göz ardı edilecek olan bir iyilik veya kötülük düşüncesinin üzerimizde bir etki yapmasına yol açacaktır. *Bu duygudaşlık veya iletişim ilkesinden gelir.* Duygudaşlık daha önce belirttiğim gibi, bir düşüncenin hayal etmenin gücü sayesinde bir izlenime dönüştürülmesinden başka bir şey değildir.”¹²⁶ Ardal'ın bütün bu yorumlar ve alıntılardan yola çıkarak vardığı sonuç, Hume'un düşüncesinde insanın davranışlarını yönlendiren “duygu” (emotion) dan başka bir şey olmadığıdır.¹²⁷ Öyleyse, Hume'un ifadelerinden, bir kişinin davranışlarının ilk adımı veya kaynağı, ister isteyerek yapsın, isterse istem dışı bir hareketle olsun, duygudan başka bir şey olamayacağını anlayabiliriz. Ardal'ın da belirttiği gibi, Hume duygudaşlığı, diğer birçok hayvansal özellik gibi, insan doğasından

¹²⁵ Bkz. David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, 1997, s. 289 Bu eser artık *İnceleme* olarak anılacaktır s. 289. krş. Ardal, *HTV*, s. 42

¹²⁶ Hume, *İnceleme*, s. 373.

¹²⁷ Ardal, *HTV*, s. 42.

gelen bir özellik olarak görür. O, bu erdemli davranışın doğasını açıklarken, duyguları bizimkilerinden ne kadar değişiklik gösterirse gösterebilir, hatta isterse aykırılıklar bulunsun, yine de insanların birbirlerine karşı duygudaşlık beslemekten geri kalmayacaklarını öne sürer.¹²⁸ Ardal'ın bu noktada eklediği bir husus da, Hume duygudaşlığı adeta mekanik bir terim olarak görmesi, bunu da, duygulanıma canlılık katmak için “benlik” düşüncesinden yararlanarak yapmasıdır.¹²⁹

Ardal Hume'un, duygudaşlığın işlevlerini anlatmak için yararlandığı ayna örneğini aktarıyor: “Genel olarak insanların zihinlerinin birbirleri için bir ayna olduğunu belirtebiliriz. Sadece birbirlerinin heyecanlarını yansıttıkları için değil, ayrıca tutkuların, duyuların ve görüşlerin o ışınları sık sık yankılanabildiği ve bazen de hissedilmez dereceler yönüyle sönüp gidebildikleri için. Böylece zengin bir insanın mülkiyetinde bulunanlardan duyduğu haz, seyreden üzerine de yansımakla bir haz ve saygıya neden olur. Yine bu duyular algılanmakla ve kendisinden haz duyulmakla, mülk sahibinin hazzını artırır. Bir daha yansıtılmakla, seyircide bir haz ve saygı için yeni bir temel olurlar. Hiç kuşkusuz zenginliklerde yaşanan tüm hazlardan yararlanmak için verdikleri o güçten türeyen orijinal bir doyum vardır. Bu onların doğa ve özlerinin kendisi olduğu için, onlardan doğan tutkuların tümünün ilk kaynağı olmalıdır.”¹³⁰ Zenginlerin mallarına olan ilginin, onların da haz duymalarına neden olmasını duygudaşlıkla açıklayan Hume, ilerleyen satırlarda, mülk sahibinin duyduğu haz ve sevince neden olan bir etkenin de, onun kendisinden gelen orijinal hazzın ikinci kez yansımısından başka bir şey olmadığını söylemektedir. Hume'a göre bu ikinci doyumun verdiği haz ya da kibir zenginliği çekici yapan nedenlerden biri olur. “İşte bu, onları kendimiz

¹²⁸ Bkz. Hume, *Treatise*, s. 40; krş. Ardal, *HTV*, s. 44.

¹²⁹ Ardal, *HTV*, s.45.

¹³⁰ Hume, *İnceleme*, s. 326-27

için istemememizin, ve başkalarında ise saygı duymamızın nedenidir,” diyor Hume.¹³¹

Ardal'ın Duygudaşlık ve Egoizm başlığını koyduğu bu bölümün sonunda, Hume'un duygudaşlığı ve egoizmi anlatırken tutarsızlık gibi gözükken bazı ifadelerinden hareketle bir değerlendirme yaptığı görülüyor. Ardal, Hume'un genel ifadelerinden anladığımız kadarıyla, o arkadaşlarımızın mutluluğunu, düşmanlarımızın mutsuzluğunu isteme eğilimimizin, yardımseverlik ve kızgınlıktan sevgi ve nefretin doğduğu gibi, ortaya çıktığını söylemesine karşın, bu anlamın aksinin anlaşılmasına neden olabilecek bazı ifadeleri de yorumlama yoluna gidiyor. Konu *Treatise*'de şu ifadelerle yer almaktadır: “İyilik ya da kötülük, başka bir deyişle acının ve hazzın yanı sıra, direkt tutkular (direct passions) sık sık tam olarak açıklanamaz olan bir dürtüden veya doğal içgüdüden doğarlar. Düşmanlarımızın cezalandırılması ya da dostlarımızın sevindirilmesi isteği, açlık, şehvet ve diğer bazı bedensel itkiler bu türdendir. Kelimenin tam anlamıyla, bu tutkular iyilik ve kötülük üretirler.” Ardal Hume'un bu pasajından yola çıkarak onun genel sistemini de görmezden gelerek psikolojik bir egoizmin savunucusu olduğunu söylemenin yanlış olacağını, onun kesin olarak bir psikolojik egoizm karşıtı olduğunu söylemek gerektiği üzerinde duruyor; çünkü Hume yukarıdaki alıntıdan yalnızca bir sayfa öncesinde, “Zihin özgün bir içgüdü ile, kendini iyilik ile birleştirme kötülükten kaçındırma eğilimindedir, her ne kadar bunlar düşüncede kavransalar ve herhangi bir gelecek zaman diliminde var olarak görülseler de,” derken doğası itibarıyla insanın iyiliğe yatkın olduğunu hatırlatmıştı, diyor Ardal.¹³²

Ardal, Tezin dördüncü bölümünü yine ahlak felsefesinin temel sorunlarından birisi olan özgürlük sorununa ayırmış. İnsan davranışlarının tamamının doyurucu bir biçimde nedensel açıklamasının

¹³¹ Bkz. Hume, *İnceleme*, s. 347.

¹³² Ardal, *HTV*, s. 78-79.

yapılamayacağı gerçeğini hatırlatarak özgürlük sorununu ele alan Ardal, bazı insan eylemleri özgür irade sonucu gerçekleşirken, bazıları ise belli bir belirlenim çerçevesinde ortaya çıkarlar diyor. Bu belirlenim bazı noktalarda kolayca anlaşılabilse de, ahlak ya da ahlakilik söz konusu olduğunda anlaşılması ve anlatılması güç bir konu olarak karşımıza çıkar. Bir tarafta belirli bir determinasyondan söz edip, diğer yanda insan istencinin özgürlüğünü öne süreceksiniz. Bunu uzlaştırmak güç bir iştir. Ancak Ardal'a göre bu güç işin içerisinden, kısmen de olsa, çıkmayı başaran iki filozof Hume ve Kant'dır. Hume, hem nedensel gerekliliğin hem de özgürlüğün bir insan eylemi olarak mümkün olduğunu savunmanın zorluklarını bilmektedir. Ardal, on sekizinci yüzyılın önemli bilimsel iyimseri olarak nitelediği Kant'ın da Hume ile paralel görüşü paylaştığına, ancak aralarında bazı farklılıklar bulunduğu işaret ediyor. Ardal, Kant'ın, sorunu daha açık bir biçimde ortaya koymak için sorduğu şu soruyu aktarıyor: "Bütün eylemler nedensel bir determinasyona tabiidir ama, asıl sorun, herhangi bir eylem aynı anda hem belirlenmiş hem de özgür bir fiil olma özelliğini nasıl kazanıyor?" Bütün insan edimlerinin belirlenmiş olduğunu kabul ettiklerine göre Hume ve Kant'ı determinist olarak nitelemek olası mıdır? Ardal'ın bu soruya verilebilecek cevap karşısında ihtiyatlı davrandığı gözüküyor. Bu kaygının, her iki filozof için ayrı değerlendirilmesi gereği yanında, böyle bir değerlendirmenin yarardan çok yanlış anlamalara yol açabileceği kaygısı yattığını, yazarın ifadelerinden, anlamak mümkündür. Ancak Hume'un, "insan aklının tutkuların kölesi olduğu"¹³³ ifadelerinin, onun bir determinist olarak yorumlanmasına gerekçe olarak kabul edildiğini hatırlatırsak,¹³⁴ Ardal'ın haklılığını anlamakta güçlük çekmeyiz. Kaldı ki, Ardal'ın açıkça belirttiği gibi, sorunun özünde birliktelik gözükse de, özgürlük sorununun çözümünde

¹³³ Hume, *Treatise*, s. 365.

¹³⁴ Bkz. Karl R. Popper, *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, çev. İlkunur Aka, İstanbul, 2001, s. 188.

Hume ile Kant arasında derin ayrılıklar bulunduğunu belirtmek gerekiyor.¹³⁵

Özgürlük ve zorunluluk sorunda ilk ele alınması gereken irade konusu olduğu için, Hume da bu sıralamayı takip etmektedir. *Treatise*'in II. Kitap üçüncü bölümü *İrade ve Doğrudan Tutkular Hakkında* başlığını taşıyor. Hume, acı ve hazzın tüm doğrudan sonuçları arasında en önemlisi dediği irade ile, “bilerek (knowingly) bedenimizin herhangi bir yeni hareketini, ya da zihnimizin yeni algısını ortaya çıkarırken duyumsadığımız ve bilincinde olduğumuz iç izlenimi (internal impression) kastediyorum,” der.¹³⁶ Ardal, Hume’un, iradeyi izlenim olarak kabul ettiği için, bu izlenimin de kibir ve alçakgönüllük gibi tanımlanamaz olduğunu, zaten tanımlamaya gerek de yoktur dediğini aktarmaktadır.¹³⁷ Hume, okuyucunun herhangi bir tanıma ihtiyaç duymadan bu iç izlenimi tanıyabileceğini söyler. Ancak, iç izlenimden çıkan bir idea¹³⁸ olan iradenin hangi dış izlenimden türemiş olabileceği sorusu akla gelebilirse de, Hume’un bu konuya değinmediği anlaşıyor. Hume’a göre özgürlük insanın duyumlarına özgü bir şey olup, bilimin önermeleri ya da zorunlu nedensellik yoluyla açıklanamaz. Felsefecilerin, tanımlarını yapalım derken daha da karmaşık hale getirdikleri gibi bir yanlışlığa düşmeyecek ve biz bunları tanımlamaya çalışmayacağız, diyor Hume.¹³⁹ Önümüzdeki bir kitabı elime almakla öğrenme isteği içerisinde olduğumu anlamam, irade için bir somut örnek olabilir. Bazen kendi isteğimizle yaptığımız işler ya da dinlemek, koklamak, bakmak gibi tanımlanabilir fiiller vardır. Burada insan, ister

¹³⁵ Ardal, *HTV*, s. 80-81

¹³⁶ Hume, *Treatise*, s. 353

¹³⁷ Ardal, *HTV*, s. 81.

¹³⁸ Hume’un “idea” dediği terimin Türkçe’deki karşılığı olabilecek terim “düşünce” olsa da, bu ifade kimi yerde “idea” kavramının geniş anlamını karşılamada yetersiz kalmaktadır. Cümlelerin akışını bozmamak kaydıyla, yerine göre her iki terimi de kullandık.

¹³⁹ A.g.e., s. 353 T.

kendi iradesi ile olsun, isterse herhangi bir sesi, kokuyu, nesneyi duyma görme gibi ilgili yetilerle istem dışı olsun, belirli bir izlenime sahip olabilir ve bazen sonuca götürücü kararı verir ve uygular, bazen de istem dışı olarak belirli bir izlenime ulaşır. Bu noktada, isteklerimi gerçekleştirmiş ya da gerçekleştirmemiş olmam çok da önemli değildir. Örneklendirmek gerekirse, felç olan birisinin ayağını hareket ettirme isteği vardır; ama bu isteği gerçekleştiremez. Ancak Ardal'a göre, ayağı felç olan kişinin isteğini gerçekleştirip gerçekleştirmekten çok, irade izlenimine sahip olması önemlidir. Yani, benim özgürlüğüm sınırlanmıştır ama bir irade ile hareket etme izlenimine sahibimdir. İşte bu nedenlerle Hume iradeyi doğrudan bir tutku olarak değil de bir izlenim olarak kabul eder, diyor Ardal.¹⁴⁰ Burası önemlidir; çünkü irade etkin bir izmenimdir, algıya dayalı bir izlenim (receptive) değildir.

Ardal, Hume'un irade ile ilgili açıklamalarını irdelemeyi sürdürürken, iradenin bir tutku olarak adlandırılmaması uyarısını yaptıktan sonra, bunun nedenleri, iradenin bir yeti¹⁴¹(faculty) olup olmadığı gibi çözümlemelere yer veriyor. İradenin, olumlu ya da olumsuz yönde, yeri geldiğinde kullanılabilir bir iç yeti olarak bulunduğu görüşlerine Hume'un da zaman zaman katıldığını belirten Ardal, bu görüşüne de Hume'un, "İrade, ya iyilik ya da kötülüğün bulunmayışı zihnin ya da beden her hangi bir eylemi tarafından erişilebilir olduğu zaman harekete geçer,"¹⁴¹ sözleriyle açıklık getiriyor. Ardal'ın bu bölümde dikkat çekilmesi gereken bir vurgusu da, Hume'un irade için ne doğrudan yeti, ne de tutku sözünü kullanmaması, filozofun "benlik" (self) kavramında olduğu gibi bir çelişkiye düşmeme çabası olarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Ardal, *Treatise*'in birinci kitabını okuyan kişileri, Hume'un yetileri sözcüklerle ifade etmekten kaçınması şaşırtmayacaktır; çünkü neden ve sonuç arasında var olduğu kabul edilen ilişkiden bir varlık çıkarmanın olanaksızlığını öne süren Hume'un bu konudaki tavrı bilinmektedir, demektedir. Yazar burada,

¹⁴⁰ Ardal, *HTV*, s. 81.

¹⁴¹ Hume, *a.g.e.*, 383; Ardal, *a.g.e.*, s. 82

Hume'un, bir *nedensellik bağlantısı ideasına* sahip olmadan, neden ve sonuçlar yardımıyla yeni bir şey üretmek anlamsız bir biçimde cahilligimizi çoğaltmaktan öte bir işe yaramaz, uyarısını dikkate almaktır.¹⁴² Bu açıklamalara karşın Hume iradeyi bazen de, bizim içerimizde bulunan ve yeri geldiğinde kullanılan gizli bir "seçme gücü" olarak ele alır. Ardal'ın, bizim hiç bir güç ideasına sahip olmadığımızı söyleyen Hume'un bir güçten söz etmesini dolaylı bir biçimde eleştirdiği gözden kaçmamaktadır. Nitekim Hume *Treatise*'in birinci kitabında açıkça şöyle diyordu: "Bütün düşünceler izlenimlerden türer ve onları temsil ederler. Biz asla güç veya etkiyi kapsayan bir izlenime sahip değilizdir; o halde bizim herhangi bir kuvvet (power) "ideamız" olamaz." Hume'un buradaki çabası da, objeler arasındaki neden sonuç ilişkisinden elde edildiği söylenen zorunlu bağlantı (necessary connection) düşüncesini çürütme çabasıdır, diyor Ardal.¹⁴³ Bu sorunu daha iyi anlamak için Hume'un *Treatise* için sonradan yapılan *ek*'ten alınan bir paragraf yardımcı olacaktır. Hume orada da güç ideasını açıkça reddederken şu ifadeleri kullanmaktadır: "Bazıları, kendi zihnimizde bir enerji yahut kuvvet hissettiğimizi ve bu sayede kuvvet ideasını kazandıktan sonra da o sıfatı doğrudan çıkaramadığımız yerde maddeye aktardığımızı öne sürmüşlerdir. Bedenimizin hareketleri, zihnimizin düşünce ve duyguları (derler) iradeye boyun eğer; ne de güç ve kuvvetin (force and power) kavramını (notion) kazanmak için daha ötesini ararız. Ancak bu akıl yürütmenin ne kadar aldatıcı olduğu konusunda bir kanıya ulaşmak için burada bir neden olarak görülen iradenin etkileri ile saptanabilir bir bağlantısının olmadığıdır. Aynen herhangi bir maddi nedenin asıl etkisi durumunda olduğu gibi."¹⁴⁴

Ardal, çalışmasının bu bölümünde Hume'un güç (power) ve onun uygulamaya geçirilmesi ile ilgili tartışmalarına geniş bir yer ayırmaktadır. Hume'un, her kavramı en ince ayrıntılarına kadar irdele-

¹⁴² A.g.e., s. 81-83

¹⁴³ A.g.e., s. 83

¹⁴⁴ Hume, *Treatise, Appendix*, Selby-Bigge baskısı, Oxford, tarihsiz, s. 632

mesi ve bu kavramların her birine bir izlenim bulma çabasına girişmesi dikkat çekicidir. Hume anlama yetisini (understanding) irdelerken zaman zaman kuvvet ve onun pratiği arasında yaptığı ayırma dikkat çekip, önemsizliğini belirttikten sonra, uygulamaya geçirilmedikçe ne insan, ne de başka bir varlık için bir yetenek sahibi olduğunun düşünülmemeyeceğini vurguladığı bilinmektedir.¹⁴⁵ Güç denilen şeyi pratiğinden ayırmanın bir hata olacağını vurgulayan Hume'a göre de güdüler (motives) insanı özgür iradeden yoksun bırakmadıkları gibi, onu herhangi bir eylemi yerine getirme ya da ondan uzaklaşma ediminden de mahrum bırakmazlar. Gücün göreceli olduğuna ilişkin, Hume'un verdiği örneği aktaran Ardal da gücün sınırı ve pratiği olup olmaması açısından önemini vurguluyor. Örnek şu: "yanımda hiç bir silah olmadığı halde düşmanımın caddede belindeki kılıcıyla yanımdan geçtiğini gördüğüm zaman onun gücünün gerisinde kaldığımı düşünmem. Yasanın verdiği bir güçle donatılmış olan bir devlet görevlisinden duyulan korkunun demirinki kadar güçlü kısıtlayıcı bir korku olduğunu, zincire vurulmuş ya da hapse atılmış birisi kadar güvende olduğumu da bilirim."¹⁴⁶ Ardal'ın da belirttiği gibi, düşmanın silahının devlet görevlisi gücü karşısında geriye düşmesine karşın, eğer isterse düşmanın bizi öldürme gücünün olduğunu düşünmemiz önemlidir. Halbuki eğer biz zincire vurulmuş ya da hapse tıklılmış olsaydık, kesinlikle o düşmanın bize zarar vereceğine ilişkin bir duyguya kapılmazdık. Ancak Ardal'a göre Hume buna kesin ve sert bir biçimde karşı çıkardı; çünkü tercihler güdüler tarafından belirlenirler ve devlet görevlilerinin gücü düşmanın bir başkasına zarar vermesini olanaksız hale getirir.¹⁴⁷ Ancak Hume, "bu düşünce felsefi bir çıkarım olarak doğru olsa da, tutkularımızın felsefesi bu değildir, birçok şey tutkularımızın güç kavramı üzerindeki düşüncesi ve zanları aracılığıyla etkide bulunur ve bu da gücün pratik olarak uygulanmasından bağımsız olur. Biz bir haz verme yeteneği kazandığımız zaman hoşnut, ve bir başkası bize acı

¹⁴⁵ Bkz. Hume, *Treatise*, s. 285 T.

¹⁴⁶ A.g.e., s. 286.

¹⁴⁷ Ardal, *a.g.e.*, s. 84-85

verme gücü kazandığı zaman rahatsız oluruz; bu tecrübe ile sabittir,” der.¹⁴⁸

Hume’un genel bilgi anlayışında önemli bir yer tutan *neden-sellik* öğretinin temelinde yer alan sürekli birliktelik, ya da benzerliklerle elde edilen zihinsel çıkarımların ahlaki konularda da ortaya çıktığı görülüyor. İnsanın dış dünya gözlemlerinden yola çıkarak elde ettiği çıkarımlar, davranışlarına da uygulanabilir. Ancak, dış dünyadaki düzenlilik ile insan davranışlarındaki düzenlilik arasında fark bulunmaktadır. Hume’a göre, kuramsal olarak gerçekleşip gerçekleşmeme olasılığı olmasına karşın cansız objeler için var olduğunu kabul ettiğimiz determinasyonun insanın davranışlarında da olduğu kabul edilmelidir. “Eylemlerin, eylemde bulunanın durum ve huyu ile değişmez bir birlik ve bağlantıları olduğu sürece, sözlerle zorunluluğu ne denli yadsırsak yadsıyalım, gerçekte olguyu kabul ederiz,”¹⁴⁹ diyen Hume’un burada da kuramsal felsefi iddia ile olguyu birbirinden ayırdığını görülmektedir. Hume’un *Treatise’in* ikinci kitabında çözümlayici bir yöntemle ele aldığı bu konuları uzun alıntılarla açıklayan Ardal, bütün bu alıntılardan sonra şu sonuca varıyor: “Eğer düzenlilik zorunluluğun özü ve temeli ise ve gözlemcinin duyumlarını da hesaba katmıyorsak; o zaman düzensizlik de özgürlüğün özünü ve temeli olacaktır. Fakat bu böyle değildi; çünkü geçmiş deneyime dayalı bir hareketin yine öyle olacağını tahmin edemeyiz. Ardal, Hume’un da işaret ettiği gibi, bazı deli insanların istikrarsız davranışlarda bulunduğunu, hatta bir kısım insanların sürekli fikir değiştirdiklerini gözlemlemekteyiz diyor.¹⁵⁰ Bu durumda ahlaksal kanıt, “insanların eylemlerini ilgilendiren ve güdülerinin, huylarının ve durumlarının irdelenmesinden türeyen bir vargıdan başka bir şey değildir.”¹⁵¹ Tarih biliminde takip edilen olaylardan ve tahminlerden hareketle varılan vargılarla benzer

¹⁴⁸ Hume, *a.g.e.*, 285-86.

¹⁴⁹ Hume, *İnceleme*, s. 356.

¹⁵⁰ Ardal, *a.g.e.*, s. 86-87.

¹⁵¹ Hume, *a.g.e.*, s. 357.

olduğunu söylediği moral yargıların, Hume'un düşüncesinde kendine özgü bir determinizm olabileceğini belirten Ardal, yine Hume'un kendine özgü determinizmi metodolojik bir özelliğe sahip olduğunun söylenebileceği kanısındadır; ama zorunlu bağlantı iddiası hiç bir zaman insan özgürlüğünü sınırlayamaz, diye ekliyor, Ardal.¹⁵²

Ardal, Hume'un *Treatise*'de yeterli bir biçimde tanımını yapmadığı kendiliğinden (spontaneous) özgürlüğün, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma (An Enquiry Concerning Human Understanding)* adlı eserinde şu tanımını verdiğini belirtiyor: “Öyleyse, özgürlükten yalnızca iradenin belirlenimlerine göre hareket edip etmeme gücünü anlayabiliriz. Yani hareketsiz durmayı seçersek hareketsiz durabiliriz, harekete geçmeyi seçersek, yine harekete geçebiliriz. Şimdi, bu hipotetik hürriyetin hapisteye zincire vurulu olmayan herkeste bulunduğu evrensel olarak kabul edilir. Öyleyse burada tartışacak bir şey yoktur”.¹⁵³ Başlangıçta, araştırmasını *Treatise* ile sınırladığını belirten Ardal, *Treatise*'de bulamadığı özgürlük tanımını *Enquiry*'de bulunca karşılaştırma gereği duymaktadır. *Enquiry*'deki açık tanıma rağmen, *Treatise*'de özgürlüğün net bir açıklamasının olmadığını yineleyen Ardal, Hume'un özgürlüğün içten sınırlanabileceği düşüncesine de karşı çıkıp, özgürlüğü ancak fiziksel nitelikteki dış güçlerin engelleyebileceğini savunmaktadır. Yukarıdaki alıntıda geçen, “burada tartışılacak bir şey yoktur” ifadesi Hume'un kastettiği özgürlük anlayışı olabilir. Hume'un *Treatise*'deki özgürlük anlayışına bakarsak, korkudan özgürlüğünü kullanmayan kişide eylemini icra edecek bir güç bulunmaz; öyleyse, doğal özgürlüğü yok eden dışarıdan gelen bir yaptırımdır.¹⁵⁴ Ardal'a göre, son olarak söylenebilecek söz, psikolojik

¹⁵² Ardal, *a.g.e.*, s. 87.

¹⁵³ Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, USA, 1927, The Open Court Publishing, s. 99

¹⁵⁴ Ardal, *a.g.e.*, s. 88

nedenler de aynen fiziksel nedenler gibi özgürlüğü sınırlayan nedenlerdir.¹⁵⁵

Hume'un, insan davranışlarında psikolojik etkilerin önemli olduğuna ilişkin örnekleri dikkat çekicidir. İnsan kendi içinde özgürlük duyduğunu her zaman hayal eder; fakat onu tanıyan ve izleyen birisi, güdülerinden ve karakterinden yapacağı eylemi kestirebilir. Bu tahminin isabetli olmadığı yerlerde bile, eğer bizim kişiliğimizi ve eğilimimizi derinlemesine bilseydi, eylemlerimi bütün sonuçlarıyla çıkarabileceği vargısına ulaşabilirdi, der Hume.¹⁵⁶ Filozof bu örneği, nedensel zorunluluk ile akıl yürütmeler yoluyla elde edilen zorunluluk türlerinin birbirlerine yakın olduğu iddiasını açıklamak amacıyla vermektedir.¹⁵⁷ Hume'un iki zorunluluk tanımından birincisinin, benzer nedenlerle sonuçların değişmez birliktelikleri yoluyla elde edilen nedensellik, diğerinin de, daha önceki deneyimine dayanarak zihnin bir olaydan diğerini çıkarsaması olarak tanımladığını nedensellik olduğunu bir kez daha hatırlatmakta yarar var.¹⁵⁸ Ardal, Hume'un zorunluluk öğretisini kabul etmenin dini ve ahlaki bazı sakıncaları olduğu düşüncesine katılmadığını, hatta bunun din ve ahlak için yararlı bile olduğunu söylediğini belirtmektedir.¹⁵⁹ Genel kanı tersine olsa da, Hume'a göre eylemlerin değer ya da değersizlik kazanması zorunluluk ilkesine bağlıdır. İnsanlar eğer kasten yapmadıkları kötü eylemler için kınanmazlarsa bu onların eylemlerin nedenlerinin bir anlık bir şey olmasındandır. İnsanlar planladıkları ve aniden yaptıkları eylemlerden, kasten yaptıkları eylemelere göre daha az suçlanırlar. Ardal'a göre, ani kötü davranışların insan karakterine bulaşmaması nedeniyle böyle bir sonucun çıktığını öne süren Hume, irade

¹⁵⁵ Ardal, *a.g.e.*, s. 88

¹⁵⁶ Bkz. Hume, *İnceleme*, s. 361.

¹⁵⁷ Ardal, *a.g.e.*, s. 88

¹⁵⁸ Hume, *a.g.e.*, s. 361.

¹⁵⁹ Ardal, *a.g.e.*, s. 88

özgürlüğünü savunanlara karşı bu argümanları kullanarak, özgürlük ve şans öğretisinin aynı anlama geldiğinde ısrar eder.

Ardal tezinin sonunda, Hume'un sevgi ve nefretle ilgili *dolaylı tutkuların* insanların eylemlerini harekete geçirdiğine ilişkin sözlerini aktararak bu konuya yeniden dikkat çekmektedir. "Nefretin ya da öfkenin değişmez ve evrensel hedefi düşünce ve bilinç ile donatılı bir kişi ya da yaratıktır ve bir suç ya da zarar verici herhangi bir eylem o tutkuyu uyandırdığı zaman, bu ancak onların kişi ile ilişkileri ya da onunla bağlantıları yoluyla olur. Ama serbestlik ya da şans öğretisine göre, bu bağlantı bir hiçe indirgenir, ve insanlar tasarlanmış ve önceden amaçlanmış eylemlerden en sıradan ve tesadüfi olduğundan daha fazla sorumlu tutulamazlar."¹⁶⁰ Ardal'ın bu alıntıyla Hume'un, ahlakın belirlenmesinde dolaylı tutkuların ayrı bir önem taşıdığına ilişkin görüşüne dikkat çektiği açık; çünkü bu yorumlamalara göre, biricik ahlaki değer erdem ya da karakter değeridir. Düşünen ve bilinçli bir varlığın ürünü olmadığı zaman eylemler bir övülmeyiş, onamaonama nesnesi olamazlar. Ahlaki övme ve suçlamanın temel objesi düşünen ve bilinçli olan bir varlık olmalıdır. Hume'un özgürlük ve determinasyon konusundaki görüşlerini açık ve seçik olarak anlamanın güçlüğü Ardal'ın ifadelerinden de anlaşılıyor. Ancak yine de Ardal, onun bilerek ve planlanarak yapılan fiiller ile dış güçler tarafından kısıtlanan ve kontrol altına alınan eylemler arasındaki farkı vurguladığını ve insanın kendini zaman zaman özgür hissetmesine neden olan bir "özgürlük" duygusunun varlığını da kabul ettiğini belirtiyor. Öyleyse, Hume'u determinizm ile özgürlüğü uzlaştırmaya çalışan bir çaba içerisinde görebiliriz, diyor Ardal, Hume'un, yalnızca irade özgürlüğünü savunanların, özgürlükle şansı bir arada uzlaştırmaya çalışmaları gibi bir çelişkiye düştüklerini kanıtlamak için çaba sarf ettiğini, yoksa Hume'u katı bir determinist olarak görmenin yanlış olacağını yineliyor.¹⁶¹

¹⁶⁰ Treatise, 362, T.

¹⁶¹ Ardal, *a.g.e.*, s. 92.

Ardal tezinin son sözünde önemli ve özel bir bakış açısına vurgu yaparak şu tespitte bulunuyor: “Değerlendirme” (evaluation) konusunu bizim duygusal tabiatımızın özel bir türü olarak ele alırken, Hume hem değerlendirmelerimizin formlarını oluşturan, hem de onların tabiatını aydınlığa kavuşturan “duyu kavramlarının” (emotion concepts) çok çeşitliliğine dikkatlerimizi çekmektedir. Bu kavramlar filozof için ilgi çekici olduğundan onların bir kısmı hakkında da ilginç şeyler söylemektedir. Hume’un, “her tutku (passion) nun kendisine karşılık gelen basit bir “izlenim” (impression)dir,” düşüncesinde görülen açık atomcu anlayışı reddetmeyi düşünebiliriz. Ancak, tutkular izlenimlerden farklıdır dersek, onları meydana getiren koşulların da farklı olduklarını kabul etmek zorundayız. Hume’un bu durumlarla ilgili yorumu bizi aydınlatabilir. Şöyle ki: Hume kibri (pride) açıklarken, onun gerçekleşmesi için gerekli koşullardan söz eder. Bu durum dolaylı tutkuların anlatıldığı bölümlerde anlatılanlarla paralellik göstermektedir. Ardal, bu değerlendirmelerin ardından şu sözlerle tezini tamamlamaktadır: “Çağrışım psikolojisi psikologların gözünden düşmüş olabilir, ancak bunun Hume’un geliştirdiği ve öğrettiği, tabiatımızın tutkulu ve aktif yanları ile ilgili verdiği çözümlemelerin bize bir şey öğretmediği anlamına gelmemelidir; bunu söylersek hata etmiş oluruz.”¹⁶²

IV. JOHN JOSEPH BRICKE: HUME’UN EYLEM PSİKOLOJİSİ (HUME’S PSYCHOLOGY OF ACTION)

Yine alanında dünyanın sayılı uzmanlarından birisi sayılan ve şu an Kansas Üniversitesi Felsefe Bölümü Profesörlerinden olan Bricke’in Edinburgh Üniversitesi’nde yaptığı tez, yazarın öncelikli ilgi alanlarından olan zihin felsefesine bir giriş niteliği taşımaktadır. Hume’un eylem ya da hareket psikolojisi olarak Türkçe’ye çevirebileceğimiz bu tezin önsözünde Bricke, onun zihin felsefesi ile ilgili kavram-

¹⁶² Ardal, *TTV*, s.167.

larından duygular (emotions), arzular (desires), iradeler (volitions) ve eylemler (actions) gibi kavramlara öncelik verdiğini belirtmektedir. Yazar, özellikle de Hume'un insan fiillerinin güdüsel açıklamalarına, özgür fiillerin ne anlama geldiğine, kısaca, Hume'un bakış açısı ile bunların nasıl anlaşılması gerektiği sorularına yanıt aramaya çalışmaktadır.

Bricke, öncelikle Hume'un insan eylemlerinin *güdüleyici özelliklerinin doğası* ile ilgili görüşlerini açıklamaya çalışmaktadır. Hume'un düşüncesinde özgür eylemlerin var olup olmadığı konusunda neler söylenebileceğinin srosuşturulması da tezin diğer hedeflerinden birisi olarak açıklanmaktadır.¹⁶³ Bu bağlamda ele alınan diğer önemli başlıkları da, psikolojinin felsefi temellerini oluşturan “çağırışım psikolojisi” (associationist psychology), “zihinsel yetkinlik” (mental disposition)’in yasaları konusunda Hume'un görüşlerini ayrıntılı bir biçimde ele almak olarak aktarmak mümkündür.

Tezi sistematik ve düzenli bir plan içerisinde sunan Bricke, öncelikle Hume'un bizzat ilgilendiği zihinsel araştırmaların karakterlerini aydınlatmaya çalışmaktadır. Bricke: “ Bugün, *bilimsel* olarak niteleyebileceğimiz, Hume'un soruşturmalarının ana bölümlerini sonuca götürücü bir şekilde srosuşturdum ve onun ‘bilimsel açıklama kuramı’ nı bütün yönleriyle incelemeye çalıştım” demektedir.¹⁶⁴

Tezin birinci bölümü çözümleme başlığı taşımakta, bu bölümde *insan doğasının bilimi* deyişi ile Hume'un neyi kastettiği tartışmaları yer almaktadır. Bricke'nin de, Hume'un felsefesinin anlaşılmasındaki güçlüklerin başında *Treatise*'in anlaşılması güçlüğüne geldiği yorumuna destek verdiği görülüyor. Filozofun adı geçen eserde ne

¹⁶³ John Joseph Bricke, Hume's Psychology of Action, Basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1968, s. i.

¹⁶⁴ A.g.e., s. 2.

yapmaya çalıştığı ve gerçekte ne yaptığını tam olarak anlamanın büyük ölçüde sorunu çözeceğine işaret eden Bricke de yaygın anlayışın dışına çıkmamaktadır. Hume’u anlamada *Treatise*’deki güçlüklerin etkili olduğu yorumlarına sıkça değinildiği için aynı şeyleri tekrar etmenin bir anlamı yoktur kuşkusuz. Ancak Bricke’in diğerlerinden farklı olan söylemi ile konuya bakışına işaret etmekte yarar var. Bricke, “Hume’un bilim mi yoksa felsefe mi yaptığını belirlemek bile çok zordur”¹⁶⁵ sözleri yazarın başka bir noktaya dikkat çektiğini göstermektedir. Hume’un kullandığı yöntemin analitik bir özellik göstermesi, kavramları bütün arka planlarıyla irdelemesi yazarın ifadesindeki haklılığı arttırmaktadır. Bricke, “*Treatise*’de Hume’un metafizik, felsefi mantık, etik, matematik felsefesi, felsefi psikoloji veya psikoloji, sosyoloji gibi sosyal bilimlerin anlaşılmasına katkı yapmak isteyip istemediğini anlamak gerçekten güç bir iştir; bu başlı başına her konuyu ele alan eseri tanımak için kafa yorulması gereken, aynı zamanda can sıkıcı bir sorudur,” demek suretiyle, filozofun anlaşılmasının başlı başına bir sorun olduğuna vurgu yapmaktadır.¹⁶⁶

Hume’un “insan doğasının bilimi” ifadesini en az iki anlamda kullandığını belirtiyor Bricke. İfade bir yandan araştırma objelerini, özellikle de insan davranışlarını düzenlemek için kullanılmaktadır. Bu nedenle de Hume, *Treatise*’in hem birinci hem de ikinci kitabına yazdığı duyurularda (adverti-ment) insanın anlama yetisi (understanding), tutkuları, ahlâk ve politika konularını soruşturacağını haber vermektedir. Hume’un bilimlerin başkenti olarak gördüğü “insan doğası” bir bakıma bütün bilimlerle şöyle ya da böyle ilgili olduğu, *Treatise*’in birinci kitabına yazdığı şu sözlerden anlaşılmaktadır: “*Açıktır ki, bütün bilimlerin insan doğası ile önemli ya da önemsiz ilişkisi vardır. Onlardan herhangi biri-şu veya bu nedenle ondan ayrılıyor görünse bile, şu veya bu yolla yine ona dönerler. Matematik, doğal felsefe ve doğal din bile belli bir ölçüde insan bilimine bağımlıdır; çünkü*

¹⁶⁵ Bricke, *a.g.e.*, s. 1.

¹⁶⁶ *A.g.e.*, s. 1.

*insanların kavrama alanlarında yatarlar ve onların güç ve yetileri tarafından yargılanırlar.”*¹⁶⁷ Bricke tezinin birinci bölümünü tamamen insan bilimi ile diğer bilimlerin ilişkilerine ayırmıştır. Ancak burada mantığa ayrı bir önem vermesi dikkat çekmektedir. Bunun en büyük nedeni de hiç kuşku yok ki, Hume’un ilgili bölümlerde mantık hakkında yaptığı açıklamalardır. Nitekim Hume mantığın amacını şu sözlerle açıklamaktadır: “*Mantığın biricik amacı akıl yürütme yetimizin ilkelerini ve idealarımızın doğalarını incelemektir.*”¹⁶⁸ Felsefe yapmanın en önde gelen ilkesi akıl yürütmeler olduğuna göre, önce onun kurallarının belirlenmesi gerektiği, bunu sağlayacak olan disiplinin de mantık olduğu bilindiğine göre, Hume’un mantığı öne çıkarmasını yeni bir şeymiş gibi göstermeye gerek olmasa da, Bricke bu noktaya dikkat çekmektedir. Hume’un, “ahlak ve eleştiri beğeni ve duyularımızı, politika toplumla bütünleşmiş insanları ele alır; Mantık, Ahlak, Eleştiri ve Politika gibi dört bilimde bizi herhangi bir yolda kendisi ile tanışıklık kuracağımız kadar ilgilendiren, insan zihninin süslenmesine ya da gelişmesine yardım edebilecek hemen her şey kapsar,” biçimindeki sözlerini aktaran Bricke, mantığın, insan doğasının bilimi ile eş anlamlı kullanıldığı yorumunu yapmaktadır. Ancak Bricke’in bunu Hume’un hangi ifadelerinden çıkardığına ilişkin bir açıklamaya yer vermediğini belirtmek gerekir. Mantık her ne kadar bir akıl yürütme aracı olarak kullanılıyorsa da, insan doğasının bilimi ile mantık disiplininin eş anlamlı kullanıldığına ilişkin bir değerlendirme çıkarmanın zorluğuna işaret etmek isteriz. En azından Bricke’in alıntı yaptığı ifadelerden böyle bir değerlendirme yapmanın güçlüğü ortadadır. Hume, yukarıda yaptığımız alıntılardan da anlaşılabilceği gibi, anılan dört disipline ayrı bir önem vermektedir ama onun asıl hedefi insanı tanımanın pozitif bir bilimi olup olamayacağına ilişkin bir çabadır, başarılı olmak ya da olmamak ikinci planda kalmaktadır; çünkü Hume’a göre eski yöntemlerle felsefe yapmaya çalışmak bir kısır döngüden başka bir şey olmayacaktır. O, bu nedenle, “bizi felsefi araştırmalarımızda başarılı

¹⁶⁷ Hume, *Treatise*, s. 4.

¹⁶⁸ Bkz. Hume, *İnceleme*, s. 546.

olmak için umutlandırarak yol, şimdiye kadar uyguladığımız usandırıcı yöntemi bırakarak, cephedeki bir köyü ya da kaleyi ele geçirmektense doğrudan bu *bilimlerin başkentine* veya merkezine gitmek olacaktır; insan doğasının bizzat kendisine yürümemizi sağlayacak biricik çare budur,” demektedir.¹⁶⁹ Yukarıdaki ifadelerle birlikte düşünüldüğünde insan doğasının bilimine yürümenin biricik yolunun anılan dört bilim içerisinde yer aldığı sonucu kolayca çıkmaktadır. Hume bununla da yetinmeyip, bütün bilimlere verdiği değeri şu sözlerle açıklamaktadır: *“Kararı insan biliminde yer almayan hiçbir soru yoktur; bu bilime aşına olmadan herhangi bir kesinlikle karara bağlanabilecek hiç bir soru yoktur. O halde insan doğasının ilkelerini açıklamaya girişirken, gerçekte bilimlerin hemen hemen bütünüyle yeni ve üzerinde herhangi bir güvenlikle durabilecekleri bir temel üzerine kurulmuş tam bir sistemini öneriyoruz.”*¹⁷⁰ Filozofun bu sözleri herhangi bir bilimi değil, hepsini aynı ölçüde önemli gördüğü yolunda bir değerlendirmeye daha uygun gözükmektedir.

Bricke’in tezinde ikinci önemli tartışma konusu, tezin asıl konusunu oluşturan, güdüler, nedenler ve eylemler başlığını taşıyan bölümde yer almaktadır. İnsan fiillerinin bilimsel çözümlemesini yaptığı iddiasıyla yola çıkan Hume’un tutkular, iç ve dış izlenimlerle ilgili analizlerini önceki bölümde ele alan Bricke, burada da fiiller (actions) ve açıklamalarına yer vermektedir. “Smith pencereyi açtı” ya da “John kalemini aldı” gibi cümlelerde dikkat çeken felsefi sorular, insan özgürlüğü ile ilgilidir. Bricke Hume’un yöntemini izleyerek, önce, insan eylemleri denilince ne anlaşıyor, sonra da, insan özgürlüğü nedir, sorularına cevap vermek gerekecektir, diyor.

¹⁶⁹ Hume, *Treatise*, s. 5.

¹⁷⁰ A.g.e., s. 5-6.

A. FİİLLERİN AÇIKLANMASI

İnsan fiillerinin açıklanması, içerisinde çok büyük tartışmaları barındıran en önemli felsefi tartışma konularından birisidir diyen Bricke, bu güçlüğü Hume'un çok açık olmayan değerlendirmelerini de katınca konunun karmaşıklığını daha kolay anlayabileceğimizi belirterek başlamakta, Hume'un kapalı bir biçimde ele aldığı bu açıklamaların etik ve politika gibi alanlarda çalışma yapan Hume yorumcularının işini zorlaştırdığına da ayrıca vurgu yapmaktadır.¹⁷¹

Birinci planda arzular (desires) ve doğası, bunun insan davranışlarına etkisi ele alınıyor. Bu analizle Hume'un eylem (action) ve *irade ile hareket etme* (volition) terimlerinin ifade ettikleri anlamlar açıklanmaya çalışılıyor. A eylemi P şahsı tarafından yapıldı, başka bir ifade ile P, A' yı X için yaptı. Bricke bu açıklamaya “güdüsel açıklama” (motivational explanation) adını veriyorsa da, eylemleri açıklamanın eylem sahibinin mizacı ve alışkanlıkları ile açıklanabileceği gibi diğer yolları da vardır. Örneğin, birisi Smith'in bir sigara yaktığını söylese o kişi onun “bir sigara tiryakisi olduğunu” kasteder, diyen Bricke, Smith yumruğunu sallıyor, derken de onun “John'a fena kızdığını” anlatmak istediğini öne sürmektedir. Bu iki örnek de güdüsel açıklama için örnek olamaz diyor Bricke; çünkü Smith bilinçsiz, öylesine bir sigara yakmış olabileceği gibi, gerçekten sigara içme iradesini ortaya koyarak da yakmış olabilir. Smith yumruğunu yalnızca John'a kızgınlığını önemsiz bir biçimde ifade etmek için sallamış olabileceği gibi, kızgınlığını açık bir biçimde ona bildirmek için de sallamış olabilir. Bu tür cümlelerin muğlak olduğunu, bu nedenle de örnek olmayacaklarını söyleyen Bricke, daha açık gerekçelerin verildiği bir cümleyi örnek olarak alıyor. “Smith pencereyi açtı; çünkü o temiz hava almak istedi”, “Smith temiz hava almak arzusuyla pencereyi açtı”; Smith'in pencereyi açma nedeni, temiz hava almak idi” gibi cümleler,

¹⁷¹ Bricke, *a.g.e.*, s. 275

eylemleri aynı anlama gelen, bunun ötesinde eylemlerin gerekçelerini açıklamak, muğlaklığı gidermek için uygun bir yöntemdir. Bu örnekler çözümlendiğinde, P şahsının A olayı için sahip olduğu güdünün önemli olduğu ortaya çıkar. Ancak, yazarın peşinde olduğu, bu güdünün sıradan anlamından yola çıkarak varacağımız bir yargıdan çok, onun çok da açık olmayan, eylemin arka planında yatan ve eyleme neden olduğu düşünülen bir güdü arayışıdır. Bencil bir adamın herhangi birisine yardım etme zahmetine katlanmasına biz pek kolay kolay inanmadığımız gibi, onu o eyleme sevk eden şeyin ne olduğunu da merak etmeden, onu buna iten gizli bir güdü düşünmeden duramayız, diyen Bricke'in bu sözlerinden, görünenden çok niyet okumaya dayalı bir yorum getirdiği anlaşılıyor¹⁷². Bricke, kendisinin kullandığı "güdü" (motive) kavramının, yanlış anlamaları giderecek ve bu tartışmada varılmak istenen sonucu en güzel sağlayacak anlamda bir kullanım olduğunu iddia ederek, "bu, bir adamın X eylemini hangi güdü ile gerçekleştirdiğini tam olarak ortaya koyan bir eylem anlamına gelir," diyor Bricke.¹⁷³

Bricke'in üzerinde durduğu bir başka konu da, Hume'un rasyonalistlerin etik kuramlarına karşı geliştirdiği görüşlerdir. Hume'a göre bir kimse insan eylemlerini anlamak istiyorsa iki şey üzerinde dikkatle durmalıdır: İdealar ve tutkular (passions). Hume'un rasyonalist etik kuramlarına karşı kullandığı argümanların başında özellikle tutkular konusu gelir; çünkü ona göre insan eylemlerinin kaynağı tutkulardır. Hume'un gerek eski gerekse modern ahlak sistemleri diye eleştirdiği rasyonalist etik kuramlarına göre, insan davranışlarını yöneten, eylemlerin doğru ya da yanlış olduğuna karar veren akıldır. Herhangi bir nedenle herhangi bir güdü ya da ilke devreye girer insanı etkilerse onu düzeltmek ve ona karşı mücadele etmek aklın işidir. Akla tanrısal bir vergi olarak bakan ve aşırı üstünlük atfeden bu sistemler, tutkunun körlüğü, değişkenliği, tutarsızlığı ve aldatıcılığı üzerinde de neredeyse

¹⁷² Bricke, *a.g.e.*, s.277

¹⁷³ *A.g.e.*, s. 277.

diretirler. Bu felsefe sistemlerinin yanlışlığını kendisine başlıca uğraş edinen Hume, “*ilkönce* aklın yalnız başına hiçbir zaman iradenin herhangi bir eylemi için bir güdü (motive) olamayacağını, *ikinci* olarak, onun hiçbir zaman iradenin yönlendirmesinde tutkuya karşı çıkamayacağını kanıtlamaya çalışacağım” der.¹⁷⁴ Bricke, Hume’un ikinci noktadaki düşüncesinin birincinin doğal bir sonucu olduğunu söylemektedir.¹⁷⁵ Gerçekten de Hume’un ahlak felsefesinde belki de en çarpıcı nokta, açıkça söylemekten çekinmediği, “aklın tutkuların kölesi olduğu”na ilişkin açıklamalardır.¹⁷⁶ Popper’ın, daha önce söz ettiğimiz “Hume’un determinist olduğu” yönündeki yorumu da bu ifadeye dayanıyordu.¹⁷⁷ Hume’un sözleri hiçbir yoruma gerek bırakmayacak kadar açıktır. Bricke’in yaptığı, en azından bu bölümde, bu ifadeleri araya bazı cümleler koyarak uzatmaktan ibaret gözüküyor. Sözü çok uzatmadan Hume’un bir iki cümlesini daha aktararak burayı bağlamak daha uygun olacaktır. “Akıl tek başına hiçbir zaman herhangi bir eylem üretemeyeceği ya da irade ile eylemeye yol açmayacağı için, onun iradeyi önlemeye, herhangi bir tutku ya da duygu ile önceliği tartışmaya yetenekli olmadığı sonucunu çıkarıyorum. Bu sonuç zorunludur. Aklın iradeyi önleme gibi bir etkisinin olmadığı aşikardır.” “Akıl tutkuların kölesidir ve yalnızca öyle olması da gerekir; hiçbir zaman onlara hizmet etmekten ve boyun eğmekten başka bir görev ileri süremez.”¹⁷⁸

Hume’un yukarıdaki tezinin ahlak alanı için çok önemli ve özel uygulama olacağını kabul eden Bricke, onun, “..ahlakın, gerçeklik gibi, yalnızca idealar ve onların yan yana koyulmaları ve karşılaştırılmaları yoluyla saptandığı”¹⁷⁹ görüşünde olan felsefecilere de, ahlaki konuların anlama yetisi tarafından ortaya çıkarılan bir olgu sorunu (matter of fact)

¹⁷⁴ Hume, *Treatise*, s. 364.

¹⁷⁵ Bricke, *a.g.e.*, s. 279.

¹⁷⁶ Hume, *İnceleme*, s. 365.

¹⁷⁷ Bkz. s. 64.

¹⁷⁸ Hume, *Treatise*, s. 365

¹⁷⁹ *A.g.e.*, s. 398.

olduğunu belirten felsefecilere de karşı çıktığını belirtiyor.¹⁸⁰ Hume'a göre felsefe kurgusal ve pratik olmak üzere ikiye ayrılır. Pratik felsefe demek olan ahlak, tutkuları ve eylemleri etkiler, bu nedenle tutkuların anlama yetisinin sessiz ve tembel yargılarının ilerisine gitmesi gerekir. Bu bize insanların sürekli yükümlülükleri tarafından yönetildiklerini, bazı eylemlerde adaletsizlik düşüncesiyle caydırılıp, başkalarına karşı ödev duygusuyla itildiklerini bildiren yaygın deney (common experience) tarafından doğrulandığını gösterir. Ahlakın eylemler ve duygular üzerinde bir etkisi olduğundan da, onların akıldan türemedikleri sonucu çıkar. Ahlak tutkuları uyarır, eylemleri üretir ya da önler. Akıl bu noktada kesinlikle güçsüzdür. O halde ahlak kuralları aklımızın çıkarımları değildir.¹⁸¹ Bu durumda ahlak yargıları da düşüncelerin değil tutkuların konusu olmuş olurlar.

B. İNSAN ÖZGÜRLÜĞÜ

Hume'un zorunluluk ve özgürlük konusundaki görüşlerinin analizini, Ardal'ın çalışmasını tanıtırken ele almıştık. Burada aynı görüşleri değil de mümkün olduğunca farklı konuları, farklı yaklaşımları ele almaya çalışacağız.

Bricke'in ele aldığı özgürlük konusunda, irade özgürlüğü esasına dayalı bir ahlak anlayışını savunan özgürlükçü (libertarian) kuram ile belirlenimci (determinist) kuram sıkı bir karşılaştırmaya tabi tutuluyor. Hume'un özgürlükçülerin anlayışlarını eleştirip karşı çıktığı paragrafları adeta kelime kelime çözümleyen Bricke, onun determinist ahlak kuramının argümanlarını peş peşe sıralıyor. Bricke'in tespitine göre özgürlükçü kuram, sorumluluk olması için irade özgürlüğünün kesinlikle olması gerektiğini savunur. Bu kurama göre bir kimse karakterinin bir sonucu olarak herhangi bir eylemde bulunur, iradesi ile ha-

¹⁸⁰ Bricke, *a.g.e.*, s. 282

¹⁸¹ Hume, *Treatise*, 399.

reket etmediği gerekçesiyle yaptığı bu eylemden sorumlu tutulmaya-bilir. Bu kurama göre, bir kimsenin sorumlu tutulabilmesi için iradesini kullanması ve bu irade kullanımı nedeniyle de sorumluluk taşıması esastır. Yine bu kurama göre, davranışında bir kişinin sorumluluğunu belirlemek için onun karakteri yeterli değildir. Sorumluluğun belirlenimi için onun zorlama olmaksızın özgür iradesi ile seçme hakkının verilmesi gerekir.

Hume'un, iradenin nedensiz bir eyleminin olabileceğini mantıksal olarak mümkün gördüğünü vurgulayan Bricke, o, sorumluluk ilkesinin normal ölçütlere uygun bir tanımını olabileceğini, bunun da kendisinin determinist kuramı ile uyum içerisinde olacağını ilke olarak kabul eder, der.¹⁸²

Hume hem dine hem de ahlaka yarar yerine zarar vereceğini öne sürdüğü irade özgürlüğünün varlığına ilişkin öğretiyi reddederken, maddede bulunması gereken anlaşılması güç zorunluluğu yüklediğini düşünerek kimse bana hücum etmesin der.¹⁸³ Hume'a göre tüm yasaların konulmasında ödül ve ceza temel etkindir. Buna göre insan zekası iyi olana izin verecek, kötü olana vermeyecektir. Ancak bu anlayış isabetli değildir. "Nefretin ve öfkenin değişmez hedefi düşünce ve bilinç ile donatılı bir kişi ya da yaratıktır. Bir suç ya da zarar verici bir eylem o tutkuyu uyandırdığı zaman, bu ancak onların kişi ile ilişkileri ya da onun bağlantıları yoluyla olur. Ama özgürlük ve şans öğretisine göre, bu bağlantı bir hiçe indirgenir. İnsanlar önceden tasarlanmış eylemlerden sorumlu tutulamazlar."¹⁸⁴ Hume konuyla ilgili açıklamalarını şu sözlerle sürdürmektedir: "Özgürlüğü reddetmek için, eylemlerin kişinin karakter ve yatkınlıklarından meydana geldiğini kabul etmediğimiz taktirde kişinin bunun sorumlusu olmaması gerekir; çünkü eylemin kendisi kınanabilir, tüm ahlak ve din kurallarına aykırı olabilir,

¹⁸² Bricke, *a.g.e.*, s.351

¹⁸³ Hume, *İnceleme*, s. 361.

¹⁸⁴ *A.g.e.*, s. 362

ama kişi bunun sorumlusu değildir; ondaki kalıcı ve değişmez bir şeyden ileri gelmediği için öç nesnesi olamazlar. Özgürlük iddiasına göre bir insan en korkunç suçları işledikten sonra ilk doğuş anında olduğu gibi tertemiz olur. Bu yanlışlığı ancak zorunluluk öğretisi giderebilir. “Ancak zorunluluk ilkesine bir kişi eylemlerinden değer ya da değersizlik kazanır, genel sanı ne denli aykırısına doğru eğilimli olursa olsun.”¹⁸⁵ Bricke’ye göre, Hume’un görüşünde eylemlerin kaynağında insanın karakteri olduğu açıktır.¹⁸⁶

Hume’un bu görüşlerini güçlendiren ifadelere *Treatise’in* III. Kitap üçüncü bölümünde de devam ettiğini belirten Bricke peş peşe şu alıntılar yapıyor: “Eğer herhangi bir eylem erdemli ya da erdemsiz ise, bu ancak bir nitelik ya da karakterin bir belirtisi olarak böyledir. Zekânın bütün davranış üzerine yayılan ve kişisel karaktere giren eskimez ilkeleri üzerine bağımlı olmalıdır. Herhangi bir değişmez ilkeden meydana gelmeyen eylemlerin kendilerinin sevgi ya da nefret, kibir ve tevazu üzerinde hiç bir etkileri yoktur, bunun sonucu olarak ahlak içerisinde asla ele alınmazlar.” Hume aynı içeriği tamamlamak için devam ediyor. “Ahlakın esasını ilgilendiren soruşturmalarımızda hiç bir zaman tek bir eylemi değil, yalnızca eylemin kendisinden ileri geldiği kalite ya da karakteri sorgulayacağız. Yalnız bunlar kişiyi ilgilendiren duyumları etkilemeye yetecek kadar sürekli dirler. Eylemler aslında bir karakter için sözcüklerdirler, ya da giderek dilek ve hislerden bile daha iyi göstergelerdirler; fakat ancak böyle göstergeler oldukları sürece sevgi ve nefretin, övgü ya da kınamanın eşliğinde bulunurlar.”¹⁸⁷

Eylemler geçici ve kaybolup gidicidirler. Eğer onları yerine getirenlerin karakterlerindeki bir yatkınlıktan gelmezlerse, o kişileri onlardan sorumlu tutamazsınız. Eylem kınanabilir, ahlak veya din kurallarına aykırı olabilir. Ama kişi bunun sorumlusu değildir, diyen

¹⁸⁵ A.g.e., s. 362

¹⁸⁶ Bricke, a.g.e., s. 354

¹⁸⁷ Hume, *İnceleme*, s. 491.

Hume'un bu görüşü kolayca yanlış anlamalara neden olabilmıştır diyen Bricke iki araştırmacıyı örnek vererek, bunlardan birisi Philippa Foot diğeri de daha açık bir biçimde Hume'u yanlış yorumlayan Paul Helm'dir diyor.¹⁸⁸

Bricke, Hume'un insan hürriyeti ve zorunluluk hakkındaki felsefi görüşlerini ayrıntılı bir şekilde irdelemiştir. Onun bu titiz çalışmasının sonunda yaptığı değerlendirmeleri özetleyerek bu tezle ilgili satırlarımızı da noktalayacağız.

Bricke, Hume'un insan hürriyeti ile ilgili müzakerelerimi onun *Treatise* adlı eserinin “Doğal kabiliyetler” başlığını taşıyan son bölümdeki düşünceleriyle sonuçlandıracağım diyor. Hume'un bu kesimde etik kuramları ile doğal yetenekler arasındaki ayırma işaret ettiğini belirten Bricke şu uyarıyı da yapıyor: Hume'un, akıllılık (good sense), ya da doğru yargıda bulunma (judgement) olarak açıklanabilecek ikisi de aynı anlama gelen “doğal yetenekler” ile “onur” ve “cesaret” gibi moral değerlerin ayrılarak, birisinin istemli diğeri istem dışı olmaları nedeniyle, birinin ahlaki değer taşıyan, diğeri taşımayan bir nitelikte olduğu düşüncesine Hume'un karşı çıktığı bilinmektedir. Ancak bu ayırımdan daha çok istemliistem dışı ayırımının ahlaki değer taşıyıp taşıyamamasındaki ayırım üzerinde durmak gerekir.¹⁸⁹ Hume'un *Treatise* de bu görüşte olanlara verdiği yanıtları sırasıyla ele alıyor Bricke. İlk olarak Hume'un, “... Tüm ahlakçıların özellikle de eskilerin, ahlaki erdemler başlığı altında topladıkları, istikrarlılık (constancy), dayanıklılık (fortitude), yüce ruhluluk (magnanimity) gibi, insanı “büyük adam” yapan sıfatların birçoğu bu türdendir,”¹⁹⁰ sözleri ile karşılık verdiğini aktarıyor. Bilindiği gibi bu sıfatların hepsi de irade ile gerçekleşen şeyler değildir, ama ahlaki değer olarak kabul edilirler, diyor

¹⁸⁸ Yanlış anlama iddiaları ve bunlara verilen cevaplar için bkz. Bricke, *a.g.e.*, s. 355-357

¹⁸⁹ *A.g.e.*, s. 361

¹⁹⁰ Hume, *Treatise*, s. 516; Bricke, *a.g.e.*, s. 361

Hume, Bricke'in yorumuyla. Hume'un konu ile ilgili itirazını aktarmaya devam ediyor Bricke. "Zihnin, karakterini herhangi bir noktada değiştirmesi, ya da kendini tutkulu veya ters bir huy açısından iyileştirmesi, bunlar zihne doğal olduğu zaman hemen hemen olanaksızdır. Bu kınanabilir niteliklerin derecesi arttıkça, daha erdemsiz olurlar ve gene de daha az istemlidirler."¹⁹¹ Hume'un, aşağıdaki satırlarla da, iradeliğin, zorunlu bağlantı düşüncesi ile ortaya çıkan moral sorumluluk nedeniyle ortaya çıktığını söyleyenlerin kanıtlarının apriori karakterine karşı olduğunu söylüyor Bricke. "İkinci olarak, *birinin bana güzellik ve cirkirlik gibi erdem ve erdemsizliğin de niçin irade dışı olmayacaklarını açıklamasını isterdim*. Bu ahlaksal ayrımlar haz ve acının ayrımlarından doğarlar. Herhangi bir kalite ya da karakterin genel düşüncesinden o duyguları aldığımız zaman, onu erdemsiz ya da erdemli olarak adlandırırız. Şimdi şuna inanıyorum ki, hiç kimse bir niteliğin hiçbir zaman onu düşünen kişi için, ona sahip olan kişide eksiksiz olarak istemli olmadıkça, haz ya da acı üretemeyeceğini ileri sürmeyecektir."¹⁹²

"Hume'un argümanları bugün bize biraz garip gelebilir, ancak düşünmeye değer birçok noktaya da işaret ettiğini kabul etmek gerekir," diyor Bricke. Yüce gönüllülük (generosity), kin, vicdanlılık yahut lakaytlık gibi genel karakterleri düşünün. Yine, ahlaki kötülüğün ne olduğu konusu üzerinde kafa yorun. Yani, ilkelerinin ve karakterlerinin sonucu olduğunu söyleyerek sürekli bizim kınayacağımız eylemler yapan bir insanın durumunu düşünün. Normalde bu gibi eylemler istenerek yapılmıyor diye bilinmektedir, fakat biz lakaytlığı, garaz ve kini başka bir ifadeyle ahlaksız insanı onaylamaz, ama yüce gönüllü, cömert vicdanlı olanları onaylarız. Yüce ruhlı bir davranışı kabul edip, kötülüğü kabul etmediğimiz bir gerçektir. Eğer karakterini değiştirmesini istediğimiz bir kişiye ve karakterini değiştirmek için bir çaba sarf etmediğini görüyorsak onu onaylamadığımız başka bir gerçektir. Fakat

¹⁹¹ Hume, *a.g.e.*, s. 516; Bricke, *a.g.e.*, s. 362

¹⁹² Hume, *a.g.e.*, s. 517.

burada aynı zamanda insanların yüce ruhluluğu veya lakaytlığı arasında kişilikleri özdeşleştirilen bir birlik kurduğumuz da bir başka gerçektir, diyor Bricke. Ve bunu da insan türü olarak kabul ederiz.

Doğal yetenekler ve erdemler arasındaki ayırımı dikkat çekilirken Hume'un öne sürdüğü ikinci kanıtındaki görüşlerin açık olduğunu belirten Bricke, Hume'un, herhangi bir eylemin moral değerini belirlemek için istemli olması ya da olmamasının ölçüt alınması için bir neden var mı sorusunu sorduğunu ekliyor. Bu durumun, günümüzün bazı felsefecileri tarafından geniş bir biçimde tartışıldığını, onların bir kişinin istem dışı da olsa yaptığı eylemlerden sorumlu tutulabileceğinin kabul edilmesi gerektiğine ilişkin görüşlerini ortaya koyduklarını belirtirken, yukarıda eserini tanıttığımız Ardal'ın adını da zikrediyor.¹⁹³ Bricke, Hume'un aynı görüşte olmadığını onun genel kuramı içerisinde ısrar ettiğini belirtiyor. Fakat Hume'un, biz insanları karakterleri açısından sorumlu tutarız değerlendirmesiyle, diğerleriyle benzer bir tezi savunduğunu da zikretmeden geçemiyor. Bricke, Hume'un genel iddiasının iradelilik sorununun geniş bir biçimde ele alınması yönünde olduğunu, evrensel olmadığını, sorumluluğun belirlenmesi ile ilgisi açısından ele alınması gerektiğini savunduğunu belirtiyor.

Bricke, Hume'un insan özgürlüğü anlayışını özetlemek gerekirse, onun bazı önemli prensiplerine dikkat etmemiz gerekir, diyor. İlkesel olarak bütün insan davranışları evrensel ampirik yasalar aracılığıyla belirlenebilir. Hume'un bakış açısına göre bu determinizmin mutlak tezidir. İnsan davranışları zorla yaptırılan ve zorlama olmaksızın yapılan eylemlerde olduğu gibi, özgür ve özgür olmayanlar biçiminde genel bir yasa ile belirlenmeye uygundur. Bu yoruma göre insan özgürlüğü, yaygın kullanımı dikkate alındığında, sorumluluk kavramı ile uyum içerisindedir; çünkü bu hem sorumluluk için bir ölçütün ortaya çıkmasına, hem de ahlakın kaynağı konusundaki hipotezlerimizin aydınlatılmasına yardımcı olur. Böylece, insan özgürlüğü konusunda

¹⁹³ Bricke, *a.g.e.*, s. 365

belirlenimci (determinist) açıklama irade özgürlüğü esasına dayanan özgürlükçü (libertarian) kuram karşısında bir avantaj sağlar gözüktür, diyor Bricke.

V. KNUD HAAKONSSSEN: DOĞAL ADALET, DAVID HUME VE ADAM SMİTH'DEN JOHN MİLLAR VE J. CRAİG'E ELEŞTİREL BİR HUKUK FELSEFESİNİN GELİŞMESİ (NATURAL JUSTICE, THE DEVELOPMENT OF A CRITICAL PHILOSOPHY OF LAW FROM DAVID HUME AND ADAM SMITH TO JOHN MILLAR AND J. CRAIG)

Knud Haakonssen, Avustralya, Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Almanya, Japonya, Yeni Zelanda, İsveç, Danimarka, gibi ülkelerde bulunan çeşitli üniversitelerde dersler veren, 2005 yılından itibaren de İngiltere Sussex Üniversitesi'nde görevli, günümüzün en önemli Hume uzmanlarından birisidir. Hume ile ilgili birçok organizasyona danışmanlık yapan Haakonssen'in Edinburgh Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde yaptığı doktora tezi, Hume'dan Adam Smith'e, ondan yine İskoç felsefeciler Millar ve Craig'e kadar olan dönemde bir eleştirel hukuk felsefesi örneği olarak, "doğal adalet" (natural justice) kavramını çözümlemeye çalışan araştırma eseridir.

Tez, adaletin felsefi bir tanımı ve davranışlara etkisi üzerinde bazı değerlendirmelerle başlamaktadır. Bu bölümün sonunda eleştirel bir disiplin olarak "hukuk biliminin" (jurisprudence) tarih ve yeni olan "insan doğasının bilimi"ne bağlı olduğunu belirtiyor. Haakonssen'in araştırması bir hukuk felsefesi çalışması olduğu için yukarıda adı geçen dört felsefecinin bu yöndeki açıklamaları ön planda tutulmaktadır. Yazar, filozofların ahlak felsefeleri bağlamında bu konulara girdiklerini belirterek, kendisi de dikkatini bu dört yazarın ahlak kuramlarına yöneltmektedir. Bundan sonra Smith ile Millar'ın "doğal adalet anlayışı" arasındaki benzerlikler ele alınmaktadır. Craig'in, "doğal adalet" konusunda tarihin kuramsal rolünü nasıl devre dışı bıraktığı da tezin son bölümünde ele alınmaktadır. Haakonssen'in değerlendirmesine göre, bu dört yazarın katkıları, geleneksel anlayışın yerine, on dokuzuncu yüzyıl

siyasal düşünce sisteminde yeni ilerlemeler elde edilmesi sonucunu getirmiştir.¹⁹⁴ Çalışma dört felsefecinin adalet anlayışlarını ele alsa da, konumuz gereği Hume'un dışında kalan filozofların görüşlerine yer verilmeyecektir. Kaldı ki, yazar da tezinde ağırlı olarak, sosyal ve politik hayatın temelini oluşturulmasında katkı sağlayabilecek yeni bir adalet kuramı geliştirmeye çalışan Hume ve Smith'in adalet kuramlarını ele aldığını belirtmektedir.¹⁹⁵ Haakonssen, adaletin önemini şu sözlerle dile getirmektedir: Adalet, sosyal ve politik davranışın değerini ortaya koyma tarzı olup, bu davranışın odak noktasında tarafsız gözlemcilerin değerlendirmesiyle, zararlı sonuçlara yol açabilecek güdülerin olmaması yatar. Bu, güdülerin ve ona yol açan davranışların genel kurallara uygun olması anlamına gelir. Bir başka deyişle, toplum tarafından bir değer olarak kabul edilen olumlu şeyleri de yapmak, yapılmaması gerekenleri de yapmamaktır. Toplumun gereksinim duyduğu bu güdüler de bireyler arasındaki etkileşim yoluyla gelişir.¹⁹⁶

Haakonssen, adalet kavramının Hume'un genel ahlak felsefesi bağlamında ele alınması gereken bir kavram olduğunu belirterek, ahlak kuramını bir bütün olarak ele almadan adalet kuramını anlamamanın güçlüğüne işaret etmektedir. Ele alınan konu bir yönüyle ahlak kuramı ile ilgili olunca, Ardal ve Bricke'in Hume'un ahlak kuramı ile ilgili tezlerinde karşılaşılan planın bir benzeri Haakonssen'in tezinde de görülmektedir. Haakonssen'in, Hume'un ahlak kuramı ile bilgi kuramı arasında sıkı bir bağın olduğuna ilişkin değerlendirmesi de dikkate alı-

¹⁹⁴ Knud Haakonssen, *Natural Justice, The Development of A Critical Philosophy of From David Hume and Adam Smith to John Millar and J. Craig*, Basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1978, s. viii.

¹⁹⁵ Haakonssen, *a.g.e.*, s. viii.

¹⁹⁶ *A.g.e.*, s. viii

nırsa, adalet kuramının dolaylı olarak Hume'un bilgi kuramı ile de ilgisi olduğu anlaşılır.¹⁹⁷

Haakonssen'in eserinin ana başlıklarını şöyle sıralamak mümkündür:

1. Bir mi yoksa iki kuram mı?
2. Ahlaki Değerlendirme
3. Adaletin Güdüsü, Bir Dilemma
4. Adaletin Kaynakları
5. Doğallık ve Yapaylık
6. Mülk
7. Vaatler
8. Zorlamalar
9. Tarihin Rolü
10. Yarar ve Doğal Adalet
11. Sözleşme

Bu başlıklardan anlaşılacağı gibi, yazar ahlak kuramı ile başlayıp, Hume'un en dikkat çekici felsefi uygulamalarından birisi olan, kavramsal analiz yöntemi doğrultusunda hareket etmekte, bir kavramı ayrıntılarıyla ele alabilmek için onun bağlantılı olduğu hukuki kavramlar da dahil olmak üzere diğer temel kavramaları inceleme konusu yapmaktadır. Çalışmamızda Hume'un ahlak kuramı ile ilgili tartışmalara yeterince yer verildiğini düşünerek, Haakonssen'in tezinden, daha çok hukuk felsefesi ile ilgili olan başlıklara yer vermeye çalışacağız. Haakonssen'in tespit ve yorumlarını aktarırken, yine filozofun ilgili

¹⁹⁷ A.g.e., s. 14.

eserlerinden yapılan alıntıları da dikkate alarak zaman zaman değerlendirmelere katkıda bulunacağız.

Siyaset bilimcilerin, ikincil üçüncül kaynaklardan aktardıkları sıradan bazı bilgilerle yaptıkları Hume yorumları dışarıda tutulursa, Hume'un adalet ve hukuk felsefesi ile ilgili ciddi bir çalışmaya bugüne kadar ülkemizde rastlanmadığı söylenebilir. Bu nedenle, Hume'un hukuk ve adalet anlayışı ile ilgili bir çalışmanın diğerlerine göre daha ilgi çekici olacağı beklenebilir. Bu değerlendirmeden, ülkemizde Hume'un diğer felsefi öğretilerinin ayrıntılı bir biçimde inceleme konusu yapıldığı, filozofun hak ettiği bir biçimde tanındığı sonucu çıkarılmamalıdır. Hukuk ve siyaset felsefesinin hedef kitlesi diğerlerine göre çok daha geniş olması, popüleriteye de uygun bir konu olması gibi nedenlerle daha ilgi çekici olacağı kanısını taşıdığımızı belirtmek isteriz.

Haakonssen'in tezi, yalnızca ahlak felsefesi değil, bu temel üzerine kurulan temel hukuki kavramları da ele alması, tarihi itibarıyla son iki üç yüz yılı içerisine alabilecek kadar da geniş bir zaman dilimini kapsamaması nedeniyle ayrı bir öneme sahip gibi gözükmektedir. Son bir buçuk asırda sorun olarak gözüken bu felsefi tartışmalar günümüz içinde, başka görünümlemlerle de olsa felsefi sorun olma özelliğini korumaktadır. Örneğin, yararcılık ilkesinin hukuk dilindeki anlamları, pozitif ve negatif yararcılık ilkeleri ve bunların eleştirileri,¹⁹⁸ bugünkü hukuk

¹⁹⁸ Yararcılığın eylem yararcılığı, ideal yararcılık, dolaylı yararcılık, hazcı yararcılık, teolojik yararcılık gibi türleri yanında bir de hukuk felsefesi çerçevesinde tartışılan pozitif ve negatif yararcılık denilen türleri vardır. Pozitif yararcılık, ahlaki eylemin bizzat kendisinin değerinin olabilecek en üst dereceye çıkarılması olarak tanımlanırken, negatif yararcılık bunun tam tersine, eylemin bizzat kendisinin en az değere indirilmesi biçiminde tanımlanabilecek yararcılık türleri olduğunu hatırlatalım. Yararcılık ve türlerinin tanımları ile ilgili olarak bkz. Thomas Mautner, *Dictionary of Philosophy*, London, 2005, s. 636–638; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s. 917–918

felsefesinin sorunları olarak ele alınabilir. Diğer yandan, dine ya da akla dayalı yönlerinin tartışılması bakımından doğal hukuk, pozitif hukuk ve bu terimle bağlantılı bakış açılarının tarihsel açıklamaları, Haakonssen'in çalışmasını değerli yapan diğer konular olarak değerlendirilebilir.

Yazar, çalışmasının başında, doğal hukuk ile hukuki pozitivizm gibi geleneksel iki kuramın reddedilmesiyle ortaya çıkan, gerçek bir hukuk felsefesi problemi niteliğini taşıyan, esaslı hukuki bir eleştiri felsefesinin mümkün olup-olmadığı problemini ele alacağını belirtmektedir.¹⁹⁹

Haakonssen, ilk olarak adalet kavramının genel ahlak felsefesinin çok özel anlamlı bir kavramı olarak ele alınması gereği üzerinde durmakta, sonra da bu kavramın ahlaki ve hukuki anlamlarındaki ayırımın nasıl yapılabileceğine ilişkin tartışmalara yer vermektedir. İkinci konunun, bir süre sonra ortaya çıkacak yararcılık akımının türlerinden birisi olan negatif yararcılık (negative utilitarianism)'ın açık bir habercisi olma özelliği taşıdığını belirten Haakonssen, doğalcı ve betimleyici moral değerlendirmenin, genel insan doğası biliminin bir parçası olduğuna ilişkin kanısını da anmadan geçemeyeceğini zikretmektedir.

HUME'UN ADALET KURAMI

A. BİR Mİ, YOKSA İKİ KURAM MI?

Haakonssen bu bölüme, Hume'un, Francis Hutcheson'un ahlaklılığın başkalarına aktarımı ile ilgili tavsiyelerini reddederken, ahlaklılığın temellerini keşfettiği gerekçesiyle, kendi yönteminin gerçeklere

¹⁹⁹ Haakonssen, *a.g.e.* s. 1

dayanan betimleyici (descriptive) bir yöntem olduğuna ilişkin görüşleri zikrederek başlamakta; “ancak, Hume kendi ifadesiyle “metafizikçiler ahlakçılara yardımcı olabilirler” diye de eklemektedir.²⁰⁰ Çünkü Hume’un düşüncesi de, ...ebilmek, ...meli, ...malı gibi metafizikçilerin koydukları zorunlulukları içeriyor ve bunlar güçlü bir biçimde birbirleriyle ilişkili görülüyordu. Hume’a göre ikinciler bize “tutkular” olarak doğa tarafından veriliyordu. Bu anlamda ahlaklılık “özel” ve “öznel” dir. Fakat ahlaklılık aynı şekilde bazı durumlarda da “genel” ve objektiftir. Bu özelliği ile ahlak, bir yandan halkın bir kısmını diğerine bağlayarak bir toplumun oluşmasını mümkün kılarken, diğer yandan da genel bir ahlak dilinin oluşmasını sağlar. Hume’nın bu ele alış tarzının onun ahlak kuramı ile bilgi kuramı arasındaki paralelliği gösterdiğini, bunu uzlaştırmak için de Hume’un psikolojik ve sosyolojik açıklama yöntemine başvurduğunu ifade ediyor Haakonssen.²⁰¹ Diğer taraftan, ahlakın tutkular konusu ile ilgili olduğunu belirten Hume’un, bu görüşünün onun, insan zihni hakkındaki *çağırışmacı* (associationist) planı ile ele alınması gerektiği açıktır. Zihin bu etkinliğinde her zaman tek başına aktif değil, aynı zamanda diğer zihinlerle de ilişki içerisinde. Hume için ahlaklılık yalnızca kişinin kendi etkinliğini ve öznesini ilgilendiren bir terim olarak değil, diğer insanlarla ilişkilerini de içeri-sine alan bir kavram olarak anlaşılmalıdır.²⁰²

Haakonssen, Hume’un ahlak kuramını ele aldığı, *Treatise* ve *Enquiry* gibi iki önemli eserinde yorum farklılıklarına rastlandığını aktarmaktadır. Bu konuda yorumcuların neredeyse tamamının aynı görüşte oldukları bilgisine de yer verilmektedir.²⁰³ Hume’un bir mi,

²⁰⁰ A.g.e., s. 10

²⁰¹ A.g.e., s. 10–11

²⁰² A.g.e., s. 11

²⁰³ Haakonssen’in konu ile ilgili verdiği kaynaklar, Cumming, *Human Nature and History*; Capaldi, *David Hume, The Newtonian Philosopher*; King, “*The Place of Language of Morals in Hume’s Second Enquiry*”.

yoksa iki mi, adalet kuramından söz edilmesi gerektiği sorusuna yanıt aramak amacıyla Haakonssen'in bu başlığı seçtiği açıktır. Hume'un her iki çalışmasında var olan derin ayrılığa, onun görüşlerindeki gelişmenin neden olabileceği düşünülmektedir. Haakonssen, her iki eserde yer alan ahlak anlayışlarını şöyle dile getirmektedir: Hume *Treatise*'de, ahlaklılık nasıl kurulacak? Hangi güçler ahlaklılığı biçimlendirmeye elverişlidir? Gibi sorunları ele almaktadır. Buradaki çözümlemeler dikkatle ele alındığında Hume'un ahlaklılığı temellendirmede psikolojik etkenleri ön plana çıkardığı görülmektedir. Fakat *Enquiry*'de, ahlaklılık, tanımları ve etkileri bakımından sosyal bir gerçeklik olarak ele alınmakta, *Treatise*'deki hantal "tutkular kuramı" tamamen terke dilerek ahlaka sosyolojik bir temel bulunmaktadır. Haakonssen'e göre bu farklılık Hume'un yalnızca ahlak öğretisinde değil, psikoloji, toplum bilimleri ve siyaset gibi değişik disiplinlerin bağımsız bir biçimde oluşturulması konusunda da güçlük içerisinde bulunduğuna bir işarettir. Böyle bir yorum, Hume'un hareketinin bireysel ilgilere toplumsal ilgilere dönüştüğünü gösterir ve bu da Jeremy Bentham (1748–1832) ve J. Stuart. Mill (1806–1873)'in yararçılığını oluşturmaya doğru atılmış önemli bir adım olarak görülür.²⁰⁴ Ancak, Haakonssen'in bu iddiaların bütünüyle doğru kabul edilemeyeceğine ilişkin karşı çıkışları da önemli. Haakonssen, "Hume'un, *Enquiry*'de "tutkular kuramı"nı atmış olması, ahlak kuramını tamamen değiştirdiğinin bir göstergesi olmaz; bu gerekçeyle onun yarırcı tavır ortaya koyduğunu söylemek yanılısamadan başka bir şey değildir," diyor; çünkü Hume, "yarar" (utility) kavramını ilk kez *Enquiry*'de kullanmamış *Treatise*'de de kullanmıştır; ama onun kullandığı anlam Bentham ve Mill'in kullanımlarından oldukça farklıdır. Haakonssen, Hume'un ikinci *Enquiry*'de, *Treatise*'de ele aldığı "tutkular kuramını" bütünüyle yardıma çağırma-dan da ahlak felsefesinin kuracağını anlamış olduğunu söylemek suretiyle, daha ılımlı bir yorum yapılabileceği görüşündedir. Yine Haakonssen, Hume'un, ahlaklılığın ister doğadan yeşeren bir erdem olsun, isterse insan ya da Tanrı düşüncesinden geldiği söylenen soyut gerçeklere

²⁰⁴ Haakonssen, *a.g.e.* s. 11–12

dayandığı öne sürülsün, sonuç olarak ahlakın toplum hayatının çimentosu olabileceğini, bunun açıklanabilir bir yönü olduğunu kabul eder gözüktüğünü de belirtiyor.

Tezin ikinci başlığı “Ahlaki Değerlendirme” ile ilgili. Haakonssen, bu konunun açıklanmasında Ardal’a çok şey borçlu olduğunu zikrediyor. Ardal’ın konuyla ilgili değerlendirmelerine yeniden dönmek yerine, Haakonssen’in daha özgün yorumlarına yer vermek uygun olacaktır.

B. ADALET İÇİN GÜDÜ (ARAYIŞI): BİR İKİLEM

İnsanı adaletli davranmaya iten güdünün ne olduğuna ilişkin soruşturmalara bu başlık altında yer verilmektedir. Haakonssen, Hume’un ahlaki değerlendirmede en güçlü etkisi görülen şeyin erdemler olduğuna her fırsatta vurgu yaptığına işaret ederek, onun ahlak kuramından, her eylemin de mutlaka bir güdü sonucunda ortaya çıktığı yorumunu yapmak kolaydır diyor. Hume’un öğretisinde herhangi bir eylem, en azından bir yönüyle, arkasındaki güdünün moral değerinden kaynaklanmaktadır.²⁰⁵ Hume, erdemleri doğal ve doğal olmayan olarak ikiye ayırarak ele almaktadır. Bu ayırımda adalet, toplumun gerek duyduğu bir kısım zorunluluklardan çıkan yapay, yani doğal olmayan bir erdem türü olarak gösterilmektedir.²⁰⁶ Hume’un görüşleri yoruma gerek bırakmayacak kadar açık diyor Haakonssen. Hume, yapay erdem türüne, bunlar içerisinde de adalet kavramına çok önem vermektedir. Adalet ve doğal olmayan bu erdem türüne verdiği ağırlığı, *Treatise*’in üçüncü kitabının yarısından fazlasını, *Enquiry*’nin de Ahlak Felsefesinin İlkeleri Kuramı başlığı ile ele aldığı giriş bölümünün neredeyse tamamını bu konuya ayırmasından çıkarabiliriz, diyor Haakonssen.²⁰⁷

²⁰⁵ A.g.e., s. 19.

²⁰⁶ Bkz. Hume, *Treatise*, s. 414.

²⁰⁷ Haakonssen, a.g.e. s. 20

Hume, adaletli ve dürüst davranmanın temel güdüsünün ne olduğu konusundaki soruşturmada, toplumdaki genel kanı olarak, bu iki erdemin temelinde öncelikle ödev bilincinin olduğunu bilindiğini belirtmektedir. Ancak o, ödev duygusunun adalet kavramı ile açıklandığını, bunun da mantıken adaletin bir erdem olduğu sonucunu getirdiğini de eklemektedir. Bu durumda bir kısır döngü ile karşı karşıya kalınmaktadır diyen Haakonssen, Hume'un bu noktada, adaletin ve dürüst davranmanın güdüsü olarak ödev duygusundan başka bir şey aramak gerektiğinin farkına vardığını belirtmektedir.²⁰⁸ Hume, bu erdemli davranışların temelinde yararın olduğunu düşünebileceğini, ancak insan özgürlüğünü geniş bir biçimde kullanırsa, bu yarar düşüncesinin bizi dürüst eylemlere götürmek yerine, bütün adaletsizlik ve şiddetin kaynağı olabilecek eylemlere götürebileceği tehlikesinin olduğunu belirtir. Öyleyse yarar adalet için bir güdü olamaz. Eğer kamu yararı bu güdünün kaynağıdır denirse, ona da, kamu yararlarının adalet kurallarına uymakla gerçekleşeceğinin kesin olmaması, insanların çoğunun dürüstçe davranmaları, kişisel yanlışlıkların kamu yararını etkilediğinden habersiz olmaları gibi çeşitli nedenlerle kamu yararının gerektirmesi bir adalet güdüsü olamaz.²⁰⁹ Hume'un bu gerekçelerini sıralayan Haakonssen, filozofun bu konuda çok net olmadığı kanısını taşıdığını ifade etmektedir.

Haakonssen, *Treatise*'in birinci kitabında adaletle ilgili bölümünün sonunda Hume'un bir ikilem (dilemma) içerisinde bulunduğunu öne sürmektedir. Bu iddiasını da şöyle açıklamaktadır: Hume'a göre adalet bir moral gerçeklik olarak vardır; çünkü biz eylemleri bir değer olarak düşünürüz. Diğer taraftan, adalet sosyal bir gerçeklik olarak da vardır; çünkü biz onu zorunluluğun ~~sonucu olan kuralları~~ olarak düşünürüz. Ve son olarak, adalet psikolojik bir gerçeklik olarak da vardır; çünkü en azından bazen biz adaletli olmanın dışında bir hareket düşünmeyiz. Adaletin bir güdüsünün olduğu gerçeğinin kabul edilmesi

²⁰⁸ A.g.e., s. 20

²⁰⁹ Hume, a.g.e., s. 417-418; krş. Haakonssen, a.g.e. s. 21

bu düşüncelerin mantıki sonucudur. Hume'un buradaki çelişkisine işaret eden Haakonssen, oysa bu bölümün başında böyle bir şeyden söz edilmedi diye itirazını ortaya koymaktadır. Haakonssen'in haklılığını Hume'un şu sözleri göstermektedir: "... Tüm bunlardan şu çıkar ki, doğallıkla adalet yasalarına boyun eğmek için adaletin kendisinden ve o itaatin değerinden başka bir olgusal ya da evrensel güdümüz yoktur. Hiç bir eylem ayrı bir güdüden doğmadığı yerde, ~~adil~~ ya da değerli olmayacağı için, burada açık bir sofistlik ve bir çember içinde akıl yürütme vardır. O halde doğanın bir sofistlik oluşturmuş olduğunu ve onu zorunlu ve kaçınılmaz kıldığını kabul etmedikçe, ~~adalet ve~~ adaletsizlik duyusunun doğadan türemediğini, ama gerçi zorunlu olarak eğitimden ve insan sözleşmelerinden olsa da, yapay olarak doğduğunu kabul etmemiz gerekir."²¹⁰ Haakonssen, Hume'un *Treatise*'inde dramatik bir yer olarak yorumladığı bu bölümde, onun "insan doğasının bilimi" ile ilgili programının bozulduğunu öne sürmektedir. Hume'un, yapay değerlerin, özellikle de adaletin, bu güçlüğün dışında tutulmasına ilişkin düşüncesi bu güçlüğü aşmasına yetmemektedir; çünkü Hume, "adaletin yapay olarak, insan uzlaşımlarından ve eğitimden zorunlu olarak doğduğu" düşüncesini çok vurgulu bir biçimde savunmaktadır, diyor Haakonssen.²¹¹

C. ADALETİN KÖKENİ

Adaletin toplumsal bir gerçeklik olduğunda da, onun doğal değil, yapay bir erdem olduğunda da Hume'un kuşkusunu yoktur. Ancak adaleti yapay bir erdem olarak tanımlamakla sorun çözülmüş olmamaktadır. Bu yapay erdemin hangi temel üzerine kurulması gerektiği önemli bir soru olarak durmaktadır. Hume hem sorunun bu yanına bakmakta, hem de, adaletin sağlanması ile ilgili kuralların insan yapıp etmeleri esas alınarak kurulan ve bizi ilgilendiren kurallara uymaya, ya da

²¹⁰ Hume, *Treatise*, s. 419.

²¹¹ Haakonssen, *a.g.e.*, s. 23.

uymamaya götüren nedenleri aramaktadır. Diğer taraftan da, bizleri, söz konusu edilen kurallarda ahlaki güzellik, kötülük yüklemeye belirleyen nedenleri bulmaya koyuluyor Hume.²¹² Filozofun bu soruşturmasını daha iyi anlamak için, onun adaletin sosyal bir kurum olarak nasıl ortaya çıktığına ilişkin yorumlarının unutulmaması gerektiğini belirten Haakonssen, adaletin kökeninin bulunmasında yardımcı olacak biricik ilke budur demektedir. Bu soruşturmada Hume, yine insan doğasını tanımaya yönelmekte, insanın bireysel olarak yaşamını sürdürmekten öte bir amacı olmayan, bunu sağlamak için de kimi yaşamsal özelliklere ve gerekliliklere sahip bir varlık olarak düşünüldüğüne dikkat çekmektedir. Doğadaki canlılara şöyle bir bakılıp, sahip oldukları avantaj dezavantaj açısından en güçsüz canlının insan olduğunun anlaşılacağını öne süren Hume, doğanın insana karşı en acımasız tavrı sergilediğini de belirtmeden geçemez. İnsanın hem geçimini sağlamak, hem de doğa koşullarına karşı kendini korumak için giyinmek zorunda olduğunu unutmamak gerekir. Bu güçsüzlüğün giderilmesinde insana yardımcı olan en önemli güç toplumsal yaşamdan gelir. Toplumsal yaşam insanın eksikliklerini giderdiği gibi, diğer yaratıklar karşısındaki dezavantajlı durumunu da dengeler, hatta kimi zaman onları geçebilir, Hume'un deyişiyle: “toplum yoluyla tüm zayıflıklar giderilebilir.”²¹³ İşte bu noktada *insan* adını taşıyan varlığın toplumsal yönü, toplumsal ilişkileri ve bu ilişkileri belirleyen kurallar ortaya çıkar. Toplumun ilk örneği olan aileler arasındaki ilişkinin doğal sevgi ve şehvet tutkusu gibi özelliklerle ortaya çıktığını, bu olumlu özelliklerin yanında, insani ilişkileri tehlikeye düşürebilecek bencillik duygusunun da yine insan doğasında bulunan başka bir özellik olduğunu unutmamak gerekir. Kimi filozofların bencillik duygusunun daha ağır bastığını öne sürmelerine karşı, Hume başkalarını düşünme duygusunun daha baskın olduğu görüşündedir. Aile reisi olarak her türlü yetki elinde olmasına karşın, bir babanın servetinin en küçük parçasını özel kullanım ve eğlencesi için ayırarak, en büyük parçasını eşlerinin mutluluklarına ve

²¹² Hume, *a.g.e.*, s. 420

²¹³ *A.g.e.*, s. 420

çocuklarının eğitimlerine yatırdığını görmez misiniz? Bunu yapmayan kaç baba vardır diye soran filozof, bu gerçeğin insanın başkalarını düşünme özelliğine en güzel örnek olduğuna işaret etmektedir.²¹⁴

Haakonssen, insanların vazgeçilmez yönlendirici olduğu sosyal hayatın zorunlu bir gerekliliği olan adalet kavramının, toplumun daha geniş bir alanında gelişmesinin önemli olmasına karşın, Hume'un bu erdemi aile ilişkileri ile sınırlıyor gözükmesini yadırgamaktadır. Hume'un burada açık davranmamasını, adalet kavramını, bırakın geniş bir aileyi, küçük bir ailede ebeveynin yalnızca çocukları arasında mülkiyeti düzenlemek için kullandığı bir erdem olarak görmesini bir çelişki görüntüsü olarak değerlendiriyor Haakonssen; çünkü adaleti aile bireyleri arasına sıkıştıran Hume'un, aile içi ahlaki erdemleri kabile ahlakına temel yapan, buradan da genel bir ahlak anlayışı çıkarmasını tutarlı bulmamaktadır.²¹⁵ İşin daha vahimi, Hume, çeşitli toplum kesimlerindeki anlaşmazlıkların çözümünde başvurulan şeyin adalet olacağını açıkça belirtmektedir. Haakonssen Hume'dan şu alıntıyı yapıyor: “Adalet doğuşunu insanların karşılıklı anlaşmalarına borçludur; bu anlaşmalar, insan zihninin belli niteliklerinin dışsal objelerin konumları ile çakışmasından doğan belli uygunsuzluklara karşı bir çare olarak düşünülmüşlerdir. Zihnin sıfatları *bencillik* (selfishness) ve *sınırlı cömertliktir* (limited generosity). Dışsal nesnelerin konumu ise, insanların dilek ve istekleri ile karşılaştırmadaki darlıklarına ek olarak kolayca değişimleridir.”²¹⁶ Haakonssen'in öne çıkardığı anlam, adaletin ortaya çıkmasının arka planında insan zihninin sahip olduğu olumsuz sıfatlar ve dış etkenlerin durumunun etkili olduğudur. Eğer bunlar olmasaydı adaletin ortaya çıkmasına da gerek kalmayacaktı, dolayısıyla, adalet insan doğasında olan bir erdem değil, yapay bir erdemdir. İlginçtir, Hume, eğer insanların gereksinim duydukları dışsal nesneler yeteri kadar bol olsaydı, adalet ya da adaletsizlik diye bir terime gerek kal-

²¹⁴ A.g.e., s. 422

²¹⁵ Haakonssen, a.g.e., s. 26.

²¹⁶ Hume, a.g.e., s. 427.

maz, mülkiyet kavramı bile ortadan kalkardı der.²¹⁷ Aslında Hume'un, adaletin gerekliliğinin nereden geldiğine ilişkin ifadeleri yoruma gerek olmayacak kadar açıktır; şöyle diyor Hume: "Adalet kökenini yalnızca insanların bencilliğinden ve doğanın insan için sunmuş olduğu şeylerin kısıtlılığından türetilir."²¹⁸ Haakonssen bu ifadeyi aktardıktan sonra bu düşünceler bizi asıl probleme götürüyor demektedir. "Adalet nasıl oluyor da insan doğasının birleşimlerinden ve onun özel çevresinden doğuyor" şeklinde sorulabilecek bir soruya, Hume'un verdiği cevap şudur: İnsanlar genelde, dünyadaki sıkıntıların çoğunun başkalarının mülkiyetinde olan şeyi almakla ortaya çıktığını bilmeyecek kadar aptal değildir. Öyleyse, çok düşük düzeyde bile olsa, bir derin düşünme (reflection) ya da çok basit bir deneyim insanı bu bozgunculuktan kurtarmaya yeter.²¹⁹ İnsanı mutsuz eden bu eylemlerin kaynağı belirlendiğine göre iş çözüme kalmaktadır. Hume için bunun çözümü de çok zor gözükmemektedir. Haakonssen, Hume'un çözümünü de yine onun sözleri ile açıklamaktadır. Bu mutsuzluğu, başka bir deyişle adaletsizliği nasıl gidereceğiz sorusuna Hume: "Kendi çıkarımızdan veya en yakın arkadaşlarımızın çıkarından vazgeçmek yerine, başkalarının mülkiyetinde olanlardan uzak durarak!" diye cevap vermekte ve sözlerini şöyle sürdürmektedir: "Bu yararlı her iki çıkarla ilgili yolu, *anlaşmanın* dışında elde etmek için başvuracağımız daha iyi bir yol yoktur; çünkü hem kendi iyiliğimiz ve geçimimiz, hem de başkalarının için zorunlu olan toplumu ancak bu yolla sağlıklı bir biçimde sürdürebiliriz."²²⁰ Haakonssen, Hume'un ilgili tutkularını aktarmaya devam ediyor. "İnsan zihninin hiç bir duygusunun, insanların başkalarının sahip olduklarından uzak durmalarını sağlamak yoluyla, kazanç sevgisine karşı dengeleyici olmak için ve insanları toplumun uygun üyeleri yapmak için hem yeterli gücü hem de doğru bir yönü olmadığı açıktır. Yabancılarla iyilikseverlik bu amaç için çok zayıftır ve öteki tutkulara gelince, iye-

²¹⁷ Bkz. A.g.e., s. 428.

²¹⁸ A.g.e., 428.

²¹⁹ Hume, *İnceleme*, s. 425.

²²⁰ A.g.e., s. 423-424

liklerimiz büyüdükçe tüm itkilerimizi doyurma yeteneğimizin de arttığını gözlediğimiz zaman bunlar daha çok bu açgözlülüğü alevlendirirler. Öyleyse çıkar duygusunu denetleyebilmek için, yönü değiştirilmiş duygunun kendisinden başka hiçbir tutku yoktur.”²²¹ Her ne kadar Hume bu bağlamda açıkça söylemese de, “ilgili tutkunun” kendisini sınırladığını ve yeni bir yönlendirici ya da çıkış yolu ile yönünü değiştirdiğini anlamamız gerekir, bu da onun “sakin tutkular” (calm passions) kuramı çerçevesinde değerlendirilmelidir.²²² Çünkü tutkular her yerde kendi kimliklerini korumakla birlikte, *en az derin düşünme* ile başka duygusal bir güç kazanırlar. Burada *derin düşünme*, sert ve şiddetli değil, sessiz ve güçlü tutku üreten şeylerden birisi olmuş olmakta, böylece, Hume’un *en az derin düşünme* dediği *derin düşünme izlenimi* bizi komşularımızın iyeliklerine el uzatmaktan kaçınmamızı ve onlarla bir toplumsal sözleşme (convention) yapmamızı sağlamaktadır. Haakonssen’in Hume’dan yaptığı şu alıntı bu durumu daha anlaşılır kılmaktadır: “Dışsal nesnelerin elde edilmesi üzerine bir ölçü koymak, herkesin talihi ve çalışması ile kazandıklarından barış içerisinde yararlanmasına olanak vermek amacıyla toplumun tüm üyelerince saptanan bir anlaşma yolu, toplum içerisinde düzeni en iyi sağlayacak yoldur.”²²³ Hume’un tanımlamalarına göre anlaşma: Yalnızca bir çıkar duygusudur ki, toplumun tüm üyeleri tarafından birbirine anlatılır ve onları davranışlarını belli kurallar yoluyla düzenlemeye yönlendirir. Belirtiyorum ki, başkasını kendi mallarının iyeliğinde bırakmak benim çıkarıma olacaktır, yeter ki o da benim açımdan aynı davransın. Bu karşılıklı davranışların düzenlenmesinde de benzer bir çıkar algılanır. Bu ortak çıkar duygusu karşılıklı olarak anlatıldığı ve her iki tarafça da bilindiği zaman, uygun bir karar ve davranış üretir. Ve bu yeterince uygun olarak aramızdaki bir uzlaşım ya da anlaşma olarak adlandırılabilir, üstelik verili bir sözün araya girmesi olmaksızın; çünkü her birimizin eylemleri başkalarının eylemleri ile ilişkilidir ve bir şeyin öteki

²²¹ A.g.e., s. 423.

²²² Haakonssen, a.g.e., s. 31-32

²²³ Hume, a.g.e., s. 423; krş. Haakonssen, a.g.e., s. 32

parçada yerine getirilmesi sayılışı üzerine yerine getirilir.”²²⁴ Haakonssen, Hume’un yukarıdaki alıntının devamında yer alan görüşlerini de özetledikten sonra, uyuşma ya da anlaşmanın temelinde ortak çıkarın (common interest) bulunduğuna bir kez daha vurgu yapmaktadır.

Haakonssen, başta önemsiz gibi gözükken ancak biraz derin düşününce büyük bir sorun olduğu anlaşılabilir bir noktaya dikkat çekmektedir. Yazar’a göre Hume’un bir yandan, adalete zemin oluşturan anlaşmayı bir anda yapılan kontrat biçiminde gösterirken, diğer yandan da adalet olgusunun yavaş yavaş ilerlediğini savunması bir sorun olarak gözükmektedir. Bun soruna yine Hume’un kendi sözleri neden olmaktadır diyen Haakonssen şu satırlara dikkat çekiyor: “Ne de iyeliğin kararlılığını ilgilendiren kuralın insan uyulaşımından türemiş olmadığını, aşamalı olarak doğup yavaş yavaş bir ilerleme yoluyla ve onu çığnemenin uygunsuzlukları konusunda yineleyen deneyimimiz yoluyla güç kazanmadığını söyleyebiliriz.”²²⁵

Haakonssen, şu ana kadar elde ettiğimiz bilgilerden yola çıkarak adaletin kaynağı konusunda iki temel görüşten söz edilebileceği sonucunu çıkarabiliriz demektedir. Bunlardan birincisi, anlaşma ve sözleşmeye dayalı, rasyonalist adalet anlayışı, ikincisi de kaynağını evrimci bir yorumla ortaya koyan adalet anlayışıdır. Birinciye göre adalet toplumun bütün üyeleri tarafından konulan kurallara bağlı bir şey iken; ikincisinde temel özellik, bireysel pratikten doğup yavaş yavaş gelişme göstererek genelleşmesidir.²²⁶ Haakonssen’in yorumuna bakılırsa, birinci görüşün Hume karşıtı bir görüş olacağı açıktır. İkinci görüşe gelince, o da Hume’un genel kuramının açtığı çığırdan doğmuş bir ahlak anlayışı olarak görülecektir. Rasyonalist kuramın kimi ilkelerinin Hume tarafından bir yöntem olarak kullandığı, biçiminde öne sürü-

²²⁴ Hume, *a.g.e.*, s. 424.

²²⁵ *A.g.e.*, s. 490.

²²⁶ Haakonssen, *a.g.e.* s. 35

lebilecek itiraza karşı da hazırlıklı olan Haakonssen, Hume'un görüşünün evrimci bir kaynağa dayandırılması gerektiği konusundaki ısrarcı olduğunu vurgulamamız gerekir.²²⁷ Haakonssen bu yoruma çok önem vermekte, Hume'un metinlerinde bu görüşü destekleyebilecek bazı noktaların bulunduğunu zikretmektedir.²²⁸ Hume'un, *Treatise*'in son bölümündeki ifadeleri, onun adaletin kaynağını insan keşiflerinden birisi olarak gördüğünü göstermektedir.²²⁹ Hume'un konuya ilişkin değerlendirmelerini ayrıntılarıyla aktaran yazar, insanın bireysel eylemlerinin doğal sonucu olarak meydana çıkan adalet anlayışının, hukuk felsefesi tarihinin en güçlü adımı olarak değerlendirilmesi gerektiği yönündeki görüşü öne çıkarmaktadır; çünkü bu düşünce, Hobbes'cu anlayışta olduğu gibi, Hume'un aşırı rasyonalizmden kaçınmasını sağlamıştır. Haakonssen'in konuyla ilgili değerlendirmelerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Her ne kadar adalet insan aktivitelerinin bir sonucu olsa da, bu kasten insan tarafından kurulmuş bir şey değildir. Bu düşünce Hume'u hukuki pozitivizmin tuzaklarından da uzak tutmuştur. Diğer taraftan, Hume adaletin kaynağının insanların yarar amacıyla birbirlerinin mülkiyetlerini korumaya yönelik bir hareketler zincirinden başka bir şeye borçlu olmadığını öne sürerken, ona tanrısal herhangi bir kaynak aramamak gerektiğine ilişkin uyarılara da özel bir önem vermektedir.²³⁰

Haakonssen, adaletin kökeni tartışmalarına son verirken, sosyal olguların, bireylerin planlanmayan eylemleri sonucunda ortaya çıktığı sonucunun Hume'a özgü, ya da Hume'la başlayan bir şey olmadığını belirtiyor. Haakonssen'in, bu değerlendirmesini, F.A. Von Hayek (1899-1992)'e ait olduğunu söylediği bir yorumla yukarıdaki görüşlerin Hume'dan önce Bernard Mandeville (1670-1733) tarafından savu-

²²⁷ Bkz. *A.g.e.*, s. 35-36

²²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Haakonssen, *a.g.e.* s. 35-38

²²⁹ Hume, *a.g.e.*, s. 524

²³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Haakonssen, *a.g.e.*, s. 39-40

nulduğunu belirten aktarımla da desteklediği görülüyor.²³¹ Fakat Mandeville bu fikri çok genel anlamda kullanmış, bireyler arasındaki ilişkinin ve bunun sonuçlarının ayrıntılarına girmemiştir. Bu düşüncenin ekonomik anlamda da Adam Smith tarafından kullanıldığını belirtiyor Haakonssen. Hume'un hukuki gerekçeleri onun hukuk anlayışının en önemli bölümlerinden birisini oluşturur. Temel hukuk kavramının geleneksel hukuk anlayışından seküler ve deneye dayalı bir yolla çıkarılmasında, Newton'cu bir anlayışla insan doğasının bilimini kendisine en büyük iş yapan Hume'un payının çok büyük olduğu belirtilmelidir. Hume'un hukuk kuramı halen de, genel doğal hukuk kuramları içerisinde, adaletin kökenini araştırma konusunda rasyonalist değerlendirmelerden öte bir anlam taşımakta; Burke gibi önemli hukuk kuramcıları ile paralellikler göstermektedir diyen Hakonssen, ama bunu Hume'un adaletin kaynağı konusunu keşfeden kişi olarak yorumlamamak gerektiği konusunda da bir uyarı yapmadan da geçmemektedir.

D. DOĞAL VE YAPAY

Haakonssen, Hume'un adalet kavramının ele alış tarzını yeniden inceleme gereği duyuyor. Bunun en büyük nedeni de onun adaletin metafiziksel boyutuna çok önem vermesidir. Hume bir taraftan adaletin doğal nedenlerden türediğini belirtirken, diğer taraftan da insanların uyuşma ve anlaşmaları yoluyla elde edilen yapay bir fenomen olduğu yönünde ısrar ediyor, diyen Haakonssen, bu doğal yapay arasındaki ayırımın *Treatise'in* çok yerinde, özellikle üçüncü kitapta etkisini gösterdiğini belirtiyor; hatta III. kitap doğal erdemlerle başlarken, II. kitapta yapay erdemler ele alınıyordu. Haakonssen, Hume'un II. kitabın birinci ayırımının başında, "Adalet doğal mı yoksa yapay bir erdem midir sorusunu bu konunun önemine işaret etmek için sormuştur diyerek, Hume'dan şu satırları aktarmaktadır: "Belirtmeliyim ki, türeyen doğal bir erdem olmayı yadsıdığım zaman, *doğal* sözcüğünü yalnızca

²³¹ A.g.e. s. 41

yapay sözcüğüne karşıt olarak kullanıyorum. Sözcüğün bir başka anlamında, insan anlığının hiçbir ilkesi bir erdem duyusundan daha doğal olmadığı için, hiç bir erdem türeden daha doğal değildir. İnsanlık buluşçu bir türdür ve bir buluşun açık ve saltık olarak zorunlu olduğu yerde, onun haklı olarak düşünmenin ya da derin düşünmenin karışması olmaksızın kökensel ilkelerden dolaysızca ilerleyen herhangi bir şey denli doğal olduğu söylenebilir. Türe kuralları *yapay* olsalar da, *keyfi* değildirler. Ne de onları doğa yasaları olarak adlandırmak uygunsuz bir anlatımdır; eğer doğal ile herhangi bir türe ortak olanı anlıyorsak, ya da giderek onu türden ayrılmaz olanı anlatmaya sınırlıyorsak.”²³²

Haakonssen, yukarıdaki pasajda iki şey üzerinde önemle durulduğundan söz ediyor. Birincisi, *yapay* fenomeninin, düşünce ve *derin düşünce* ilişkisinin bir sonucu olarak ortaya çıkması; ikincisi de, onların, paradoksal bir biçimde duyu dünyasında var olan diğer şeyler gibi doğal olarak duyu içerisinde var olmasıdır ki bu onları doğal nedenlerin meydana getirdiği biçiminde anlaşılmalıdır. Bu satırların devamında Haakonssen, Hume’un genel felsefesi içerisinde *düşünme* ve *derin düşünmenin* bu tür yorumlarda sürekli kullanıldığı, hatta bunun ahlak kuramı içerisinde doğal ve *yapay* erdem ayırımı yapılırken de kullanıldığı anımsanırsa, bunun Hume’un metodolojik determinizminin yardıma çağırılmasından başka bir anlama gelmeyeceğini söylemektedir.²³³

E. MÜLKİYET

Hume, adaletin kökenini kişinin kendi dışındaki mülkiyetlere saygı ilkesi ile açıklama yoluna gittiği için, Haakonssen, mülk (property) başlığı altında yine adalet kavramının ortaya çıkardığı veya birlikte ortaya çıktığı hukuki kavramları incelemeyi sürdürmektedir.

²³² Hume, *İnceleme*, s. 419; çeviri A. Yardımlı’ya ait.

²³³ Haakonssen, *a.g.e.* s. 43–44

Hume'un, adalet kişinin başkalarının malına eğilim göstermeme davranışının sergilenmesinden başka bir şey değildir; mülkiyetteki istikrar ancak adalet sağlandığı zaman olanaklı olabilir, biçimindeki yorumu anımsanırsa mülkiyet ile adalet arasındaki sıkı bağlantı daha iyi anlaşılacaktır. Haakonssen de konuya vurgu yapmak için, işte adalet ile dengesini sağladığımız şey bizim mülk dediğimiz şeydir demektedir. Haakonssen'in de işaret ettiği gibi, Hume'un şu ifadeleri mülkiyetin adalet kavramının bir sonucu olarak doğduğuna olan inancını göstermektedir: "Başkalarının mülkiyetinde olan şeylerden uzak durma konusundaki anlaşma sağlandıktan ve herkesin kendi sahip oldukları konusunda bir denge sağlandıktan sonra, hemen adalet ve adaletsizlik düşüncesi, peşinden de mülkiyet, hak ve yükümlülük doğar."²³⁴ Haakonssen, Hume'un, öyleyse hangi iyelikler adaletin koruması altında mülk adını alır sorusunu sorup arkasından çözüm bulmaya çalıştığına işaret etmektedir.²³⁵ Hume, mülkiyetin istikrarını ilgilendiren kuralları sağlamlaştırmadan topluma hizmet edilemeyeceği, bu nedenle genel ifadelerden çok, kime ne kadar verileceği konusunda bir yöntem belirlenmesi gerektiği görüşündedir. Hume, herkesin en elverişli kullanımı için kendisinin işine en çok yarayan şeyin verilmesi yapılacak en iyi şey olurdu, ama bunun, içerisinde birçok tartışmayı barındıran zorluklar içerdiği de bir gerçektir, der. Hume'un bu yorumunu aktaran Haakonssen şu alıntı ile açıklamalarını sürdürmektedir: "...insanlar bu tartışmaları ve çekişmeleri yargılamada o kadar taraflı ve tutkuludurlar ki böyle gevşek ve belirsiz bir kural insan toplumunun barışı ile mutlak olarak bağdaşmaz olurdu."²³⁶ Haakonssen'in buradan çıkardığı sonuç: Hume'un, mülkiyeti sağlamak için adalet kurallarının mutlaka gerekli olduğuna ilişkin öneride bulunmasıdır.²³⁷ Haakonssen'in değinmediği ama *Treatise*'de Hume'un çözümü açıktır, şöyle ki: "Öyleyse bundan şu çıkar ki, mülkiyet dengeli olmalıdır. Genel kural tikel yargılar

²³⁴ Hume, *a.g.e.*, s. 424.

²³⁵ Haakonssen, *a.g.e.* s. 52

²³⁶ Hume, *a.g.e.*, s.433

²³⁷ Haakonssen, *a.g.e.*, s. 53

tarafından değil, ister garaz, isterse sevgi yönüyle olsun esnetilmemesi gereken başka genel kurallar tarafından uygulanır.”²³⁸ Her ne kadar, Hume mülkiyeti belirleyen kuralların ortaya çıkmasında insanları motive eden şeyin halkın yararı olduğunu kabul etse de, mülkiyeti sağlamanın yolunun insanların toplum içerisindeki ün sevgisi, eğitim gibi yollardan geçtiğini belirtir. Haakonssen, Hume’un “insanların alışkanlıklarının ve geleneklerinin kölesi olduğu” savıyla zikredilen kuralların uygulamaya konulabileceğini belirttiğini aktarmaktadır. Hume, insanlar arası ilişkilerde mülkiyetin önemini şu ifadelerle vurgular: “Mülkiyet bir kişi ve nesne arasında ilişki oluşturduğu için, onu belli bir ön ilişki üzerine kurmak doğaldır. Yine mülkiyet toplumun yasaları tarafından güvence altına alınmış değişmez bir iyelikten başka bir şey olmadığı için, onu andıran ilişki olan şimdiki iyeliğe eklemek doğaldır; çünkü bunun da kendi etkisi vardır. Eğer her tür ilişkiyi birleştirmek doğalsa, andırımlı olanları ve bir arada ilişkili olanları birleştirmek çok daha doğaldır.”²³⁹

Bu kısa alıntılardan anlaşıldığı kadarıyla, “Hume, yalnızca günümüz toplumunda geçerli olan hukukun temelini oluşturan bazı temel ilkeleri açıklamakla kalmıyor, insanın doğasını ve konumunu da hesaba katarak temel hukukun evrimsel arka plana sahip bir fenomen olduğunu da göstermiş oluyordu, diyor Haakonssen.”²⁴⁰

F. SÖZ VERME VE YÜKÜMLÜLÜK

Hume bir hukuki terim olan *söz verme* ilkesini de, doğal sonucu olan *yükümlülük* kavramı birlikte ele almaktadır. Söz vermenin, yerine getirilmesi zorunlu olan bir yükümlülük biçiminde ele alınması da, adalet kavramını ahlak öğretisinin bir bölümü olarak ele almasına

²³⁸ Hume, *a.g.e.*, s. 433.

²³⁹ Hume, *a.g.e.*, s. 435.

²⁴⁰ Haakonssen, *a.g.e.*, s. 55

paralel bir yöntem olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda, söz verme, arkasından yükümlü olma bir anlamda adalet kavramı çerçevesinde ele alınmaktadır.

Haakonssen'in ilk vurgu yaptığı şey, Hume'un sözlerin yerine getirilmesini buyuran ahlak kuralının doğal olmadığı, bu nedenle sözlerin yükümlülüğünün de yapay bir erdem olması gerektiğine ilişkin görüşüdür. Bu son derece önemli bir düşüncedir, çünkü genel adalet yasaları ile ilgili olan bu düşünce Hume'un "yükümlülük" görüşü çerçevesinde öne çıkan önemli noktalardan sayılmaktadır. Hume, adaletin kökeni konusunda değindiği gibi, sözleri tutmanın *doğal ahlaki* bir güdü olmadığına işaret eder. Ödev bilinci ve bu ödevi yerine getirmeye ilişkin zorunluluk duygusu bu genel güdünün bir sonucu olarak ortaya çıkar.²⁴¹ Haakonssen'in ifadelerinden, Hume'un sözün ortaya çıkması ile adaletin ortaya çıkması arasında yakın bir paralellik kurduğu anlaşıyor. Bir yandan ilgili tutkular insanların birisinin diğerine güvenmesinin güçlüğünü gösterir. Fakat diğer taraftan da, birinin diğerine güvenmesinin zorunlu olduğu gibi bir durumla karşı karşıya gelir; çünkü sözleşme birbirlerine güvenme kurumu olmaksızın gerçekleşemez. Böyle bir güven duygusu olmazsa da, herhangi bir taşınmazın, ya da henüz ortada olmayan bir ürün ya da malın satışı, takası mümkün olmaz. Bu güçlüğü gidermek için insanların birbirlerine söz vermeleri yeterlidir. Hume konuyu açıklamak için şu örneği veriyor: "Yirmi fersah (league) uzaktaki bir evin mülkiyeti devredilemez, çünkü razı olma teslim etmeye eş bir şey olamaz, oysa devir için bu gerekli bir koşuldur. Ne de, yalnız söz ve rıza yoluyla on kile mısırın ya da beş fıç şarabın mülkiyeti devredilebilir; çünkü bunlar genel ifadelerdir, herhangi belirli bir mısır yığını ya da şarap fıçısı ile doğrudan ilgileri yoktur."²⁴²

²⁴¹ bkz. Haakonssen, *a.g.e.* s. 56

²⁴² Hume, *a.g.e.*, s. 448-449

Haakonssen'in, çok belirgin bir biçimde vurgulamasa da, Hume'un bu çabasını, bencil ve yalnızca haz düşüncesinden hareket eden insanın, hayatını diğer insanlarla birlikte sürdürmek zorunda olması nedeniyle bir çıkış yolu araması ve sözleşme yapmaya mahkûm olduğunu kanıtlamak olarak görmek gerektiği düşüncesinde olduğuna işaret ettiği söylenebilir. Hume, insanın bencilliği konusunda haklı olabilir, insan çoğunlukla *kendi* merkezli düşünebilir, ancak, insan doğasını bütünüyle bencillik üzerine kurmak sorunu içinden çıkılmaz bir duruma getirebilir. Kötüye kullanım riski her zaman olabilirse de, güven her şeyin temeli olmalıdır; çünkü risk olmadan hiçbir şey elde edilmez. Nitekim Hume, her ne kadar insanın bencil doğasının hiç bir biçimde değiştirilemeyeceğini savunsa da, yine bu tutkuların yönlendirilebileceği olasılığını göz ardı etmez. Şöyle der Hume: "Bir başkasına herhangi bir gerçek sevecenlik duymaksızın bir hizmette bulunmayı bu yüzden öğrenirim; çünkü aynı türden bir başkasının daha beklentisi içinde ve benimle ya da başkaları ile iyi işlerin aynı karşılıklı işleyişini sürdürebilmek için, hizmetime karşılığını vereceğini önce-den görürüm. Ama insanların bu yarara dayalı ilişkileri ön plana çıkmaya ve toplumda hâkimiyet kurmaya başlasa da, bu dostluk ve iyi davranışların daha yüce gönüllü ve soylu etkileşimini bütünüyle ortadan kaldırmaz. Sevdiğim ve daha özel olarak tanışık olduğum kimselere herhangi bir kazanç beklentisi olmaksızın hizmetlerde bulunmayı sürdürebilirim ve onlar da, geçmiş hizmetlerimin karşılığını verme dışında herhangi bir şeyi göz önünde tutmaksızın, aynı yolda bana karşılık verirler."²⁴³

Bu kısa değerlendirmeden sonra Haakonssen'in *söz vermenin güdüsü* ile ilgili son yorumlarını aktaralım. Bir insan içinde bulunduğu konum nedeniyle bir başkasına güvenme riskine katlanılması gerektiğini anlarken, bir diğeri de onun güvenilmeye değer birisi olduğunu anlar; çünkü bunun aksini yapmak birlikte hareket etmeyi olanaksız kılar. Bu güveni sağlamanın tek yolunun da, insanların sözlü olarak birbirlerine güvenmeleri olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır. Bu yo-

²⁴³ Bkz. Hume, *a.g.e.*, s. 449-450

ruma Hume'un şu sözleri kaynaklık etmektedir: "Bir insan herhangi bir konuda *söz verdiğini* söylediği zaman, gerçekte onu yerine getirme yönünde bir *kararı* anlatır ve onunla birlikte, sözcüklerin bu biçimini kullanmakla, herhangi bir yerine getirmeme durumunda kendini bir daha hiçbir zaman kendine güvenilmeme cezası altına düşürür."²⁴⁴

Haakonssen'in tezin başında da işaret ettiği gibi, *yükümlülük* konusu, Hume'un adalet kuramında inceleme konusu yapılan adaletin kökeni ve ahlaki niteliği gibi iki yönü ile birlikte ele alınırsa daha verimli bir sonuca ulaşılabilir. Haakonssen, buraya kadar yapılanların yalnızca adaletin kökeni ile ilgili olduğunu düşünüyor. Ona göre, adalet kuramının ahlaki niteliğini inceleyip, Hume'un genel ahlak değerlendirmesiyle ilişkisini kurmadan kuramın neden iki parçadan oluştuğunun önemini asla kavrayamayız; çünkü Hume, genel ahlak kuramında iyi ve kötü, erdem ve erdemsizlik kavramlarını çok açık bir biçimde ele aldığı için *Treatise*'in Adaletin ve Mülkiyetin Kökeni konulu bölümünün sonunda adaletin ahlaki niteliğine ilişkin olarak, "niçin biz adaleti erdemliliğe, adaletsizliği erdemsizliğe bağlarız"²⁴⁵ diye sorarak yükümlülüğün genel kuramın içerisinde yer alması gereken konu olduğuna işaret eder, diyor Haakonssen.²⁴⁶

Haakonssen, Hume'un yükümlülük konusundaki en önemli değerlendirmesinin şu paragrafla başladığını belirtmektedir: "İnsan doğasında eylemi üretmeye yetenekli, belli bir eyleme geçirici tutku ya da güdü yerleşmiş olmadıkça, bizden hiçbir eylem ödevimiz olarak istemez."²⁴⁷ Hume'a göre, eğer yükümlülük insanın doğal güdülerinde sayılırsa, bunun her insan için zorunlu olarak var olacağı biçiminde bir yorumla karşılaşılabılır. Burada yükümlülük olgusuna temel oluşturabilecek bir idea arayışı ortaya çıkmaktadır. Haakonssen bu

²⁴⁴ A.g.e. s. 450

²⁴⁵ A.g.e., s. 430.

²⁴⁶ Haakonssen, *a.g.e.*, s. 59

²⁴⁷ Hume, *a.g.e.*, s. 447

arayışı Hume'un ifadeleriyle betimlemeye ve insanın yükümlülük ideasının kaynağı hakkındaki çözümlemelere bir açıklık getirmeye çalışmaktadır. Hume'a göre yükümlülüğün güdüsü "...ödev (duty) duygusu olamaz. Bir ödev duygusu ön bir yükümlülüğü varsayar. Ve bir eylemin herhangi bir doğal tutku tarafından istenmediği yerde, o eylem herhangi bir doğal yükümlülük tarafından istenemez; çünkü anlıkta ve huyda kusur ya da eksiksizliği tanıtlamaksızın ve dolayısıyla herhangi bir erdemsizlik olmaksızın atlanabilir."²⁴⁸ Haakonssen bu alıntıyı, "Başka bir deyişle, bir eylemi yerine getirmek için bir yükümlülüğe sahibiz,"²⁴⁹ diye yorumlamaktadır. Haakonssen'in açıklaması şu ifadelerle sürmektedir: 1. Eğer bu eylem için olan güdü doğal bir insan güdüsü ise ve bu yükümlülük için gerekli olan bir ilke ise, 2. Eğer bunun yerine getirilmemesi bizim karakterimizin kaybolduğuna ilişkin bir gösterge olursa, bu benim zihinde ve huyda kusurlu olmam, yani mükemmel olmamam anlamına gelir. Haakonssen Hume'un kusur ve eksikliği (imperfection) bir önceki sayfada gösterdiğini belirterek, ilgili ifadeleri aktarıyor: "Ahlakın tamamı duygularımıza dayanır ve zihnin herhangi bir eylemi ya da niteliği bize belli bir yolda haz verdiği zaman, onun erdemli olduğunu söyleriz ve onun göz ardı edilmesi ya da yerine getirilmemesi bizi benzer bir yolda rahatsız ettiği zaman, onu yerine getirme yükümlülüğü altında olduğumuzu söyleriz."²⁵⁰ *Yükümlülüğü* (obligation) yerine getirmemenin kendisi için bir işaret olduğu *eksiklik*, bir hoşnutsuzluk, bu ise, meydana geliş biçimi olarak, bizim erdem algımızla benzerlik gösteren bir nitelik olmuş oluyor.²⁵¹

G. YARAR VE DOĞAL ADALET

Haakonssen, yarar ve doğal adalet ile ilgili değerlendirmelerine, yaptığı bu geniş adalet tartışmasının kendisini, Hume'un siyaset

²⁴⁸ A.g.e. s. 447.

²⁴⁹ Haakonssen, *a.g.e.*, s. 60

²⁵⁰ A.g.e., s. 446

²⁵¹ A.g.e., s. 60

felsefesi ile ilgili çalışma yapanlardan bir ismin, Duncan Forbes'in adaletin insanlar için temel bir yasa olduğu düşüncesine getirdiğini belirterek başlıyor. Ancak burada bazı güçlükler bulunduğuna işaret etmeden geçemiyor. Haakonssen'in bu son değerlendirmelerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Adaletin duygudaşlık kavramında yatan yarar anlayışı sayesinde ahlaki bir karakter kazandığını biliriz. Bu anlayış Hume'u, yükümlülüğün yerine getirilmesini sağlayan güç yararlar orantılı olmalıdır, düşüncesine götürmüştür. Bu da gösteriyor ki, adalet kavramı diğer değerler tarafından geçersiz kılınmayacak derecede güçlü bir temele sahip değildir. Böyle bir değerlendirme, Hume'un, adaletten çok yararın yanında yer aldığının açık göstergesidir. Adalet yalnızca yararın fonksiyonunu üstlenen ve ondan kaynaklanan bir üst fenomendir (epiphenomenon). Haakonssen, o zaman konu bizim sandığımızdan da karmaşıktır; çünkü yarar konusu ile kastedilen halkın yararadır, diyor. Yarar denilince içerisinde bireyin özel yararını da içeren bir anlama sahip olduğu unutulmamalıdır. Bunun anlamı: eğer yarar kelimesi artık halk tarafından kullanılmıyorsa, adalet onun yerini alabilir demektir. Oysa adalet, dış baskılarla tehdit edildiği durumlarda toplum hayatının çimentosu olarak bilinir.²⁵² Haakonssen, Hume'un *Enquiry*'de, kazaya uğrayan bir geminin güvenlik gereçlerinin ve içerisinde bulunan eşyanın yağma edilmesinin suç teşkil edip etmeyeceği, benzer bir durumda, herhangi bir felaket sonucunda halkının yaşamını yitirdiği bir kentin yağmalanmasının durumunu anlatarak verdiği örnekleri aktarıyor. Hume'a göre, burada takip edilecek genel eğilim erdem olacaktır; bu erdem de toplumdaki güvenin, dolayısıyla mutluluğun elde edilmesi için çaba harcamaktan başka bir şey olmayacaktır. İnsanlar herhangi bir günah ya da kural korkusuyla değil, belki insanlığının gerektirdiği bir güdü ile davranışlarını yönlendirebilirler.

Haakonssen'in yorumuna göre, Hume'un açıklamalarından anlaşılan, toplum yararının olduğu yerde insan başka herhangi bir güdüden etkilenmez ve bu adaletin yerine geçer. Genel adalet kuralları

²⁵² A.g.e., s. 74-75

ile toplum yararı arasındaki ilişki yarar ilişkisidir. Bu konuda *Treatise*'de oldukça geniş bilgi vardır.²⁵³

Haakonssen'in yarar ve doğal adalet ilişkisi konusundaki son değerlendirmelerine göre Hume; Whig, Burke gibi geleneğe dayalı hukuk kuramcılarında çok modern doğal hukuk kuramcılarına yakın durmaktadır. Hume'un kuramı adaletin kaynağı ve ahlaki değeri arasındaki ayırımı dayanmakta, kaynağı konusundaki görüşleri geleneksel adalet yaklaşımına yüzeysel bir benzerlik göstermektedir. Doğal adalet ne sonsuza kadar geçerli olacak bir yasalar topluluğudur ne de bütünüyle insan tarafından planlanmış ve oluşturulmuştur. Yani pozitif hukuk ve adalet anlayışına da, değişmeyen doğal adalet anlayışına da uzak duruyor Hume. Adalet, mülkiyetlerin düzenliliğini sağlayan, herkesin yararına sonuçlar elde edici bir özelliğe sahip olan, sözlerin ve yükümlülüklerin yerine getirilmesini öngören yapay bir erdemdir.²⁵⁴

Tezinin son sözünde Haakonssen, genelde sosyal birimde, özelde de hukuk biliminde Hume'dan Smith'e, ondan da Millar ve Craig'e uzanan çizgiyi oluşturan önemli bağları konu alan modern bilimsel çalışmaya pek rastlamadığını söylüyor. Kendisi, söz edilen bağlantı ya da ilişkilerde, farklılıkların daha çok olduğunu belirtmektedir. Gerilere gidilirse, ele alınan filozofların bıraktığı geleneğin tümünden kabule ya da redde dayanmadığını, her ikisine de rastlamanın mümkün olduğunu zikrediyor.

Haakonssen'in yaptığı bu kapsamlı çalışmanın bir bütün olarak değerlendirmesine değinmeden geçmek haksızlık olacağı için, yazarın Hume'la birlikte ele aldığı diğer üç önemli İskoç aydını hakkındaki bağlantılara işaret eden yorumu ile bu bölümü noktalamak uygun olacaktır. Haakonssen, Hume'un felsefeci, tarihçi, edebiyatçı olmasının

²⁵³ Adaletin, karşılıklı yarar ilişkisine bağlı olduğuna ilişkin Hume'un görüşleri için bkz. Hume, *a.g.e.*, s. 428-429

²⁵⁴ Haakonssen, *a.g.e.*, s. 82-83

yanında siyasal görevler de üstlenen bir yönetici olması, aynı şekilde, Adam Smith'in felsefeci, ahlakçı iktisatçı olması ve bu yönleriyle, benzer özelliklere sahip Millar ve Craig gibi İskoçya'da iyi tanınan yazarları etkilemelerinin ahlak ve dolayısıyla da hukuk felsefesi boyutlarını ele almaktadır. Yararcılığın kurucusu olarak görülen İskoç James Mill (1773–1836) ile birlikte J. Bentham'ın adının geçmesi bile, İskoç felsefesinin Britanya'daki ağırlığını gösteresi bakımından önemlidir. Adı geçen yazarların birbirlerini etkilemelerine örnek olarak Mill'in yazdıklarını veriyor Haakonssen. Mill'e göre hukuk eleştirilerinin başlama noktasında Hume bulunmaktadır. Hatta o, bazı farklı düşüncelere sahip olmuş olsalar da, Millar'ın, *Historical View* adlı eserini yazmadan önce yolunu açan kişidir. Hume tarih ile felsefeyi bir bütün olarak görürken, Millar okumalarından etkilenen Mill ise iki alanın birbirinden ayırt edilerek tartışılmasından yanadır. Bu tarih alanı için daha da önemlidir diyor Mill; çünkü hukuk ilmi de önceleri felsefenin ve tarihin bir alanı iken sonraları başlı başına bir disiplin haline gelmiştir.²⁵⁵

Haakonssen'in tez çalışması, çağdaş hukuk felsefesinin tarihsel bağlarına işaret etmesi bakımından da, aydınlanma yüzyılı ile daha sonraki yüzyıllar arasındaki ilişkileri ortaya koyan bir çalışma olması yönüyle de önemli bir çalışmadır.

²⁵⁵ Haakonssen, *a.g.e.* s. 287.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BAZI İSKOÇ FELSEFECİLERİN HUME YORUMLARI

I. NORMAN KEMP SMİTH: DAVID HUME'UN FELSEFESİ, KAYNAKLARI VE MERKEZİ DOKTRİNLERİ HAKKINDA ELEŞTİREL BİR ÇALIŞMA (THE PHILOSOPHY OF DAVID HUME A CRITICAL STUDY OF ITS ORIGINS AND CENTRAL DOCTRINES)

Birinci bölümde ele aldığımız çalışmalarda adını sıkça andığımız Norman Kemp Smith'in yazdığı *David Hume'un Felsefesi, Kaynakları ve Ana Doktrinleri Hakkında Eleştirel Bir Çalışma* adlı ölümsüz eserin elinizdeki bu araştırmanın en başında yer alması gereken bir eser olduğunda kuşkuya yer olmadığı kanısındayız.²⁵⁶ Hem Hume'un

²⁵⁶ Norman Kemp Smith, (1872–1958) İskoç asıllı önemli bir felsefecidir. Ailenin altı çocuğundan tek üniversite okuyanıdır. Üniversite

bu kadar tanınmasına en büyük katkısı yapanların başında gelen Kant'ı, hem de Hume'un bir vatandaşı ve ardılı olarak Britanya felsefesini iyi tanınması Kemp Smith'in yorumlarını önemli kılmaktadır. Bu bağlamda, Kemp Smith'in çalışmalarını daha da önemli kılan, "The Naturalism of David Hume" (David Hume'un Doğalcılığı, Mind, 1905) ile ilgili makalesinin yayımlandığı tarihe kadar yaygın olan geleneksel Hume yorumlarını, farklı bir anlayışla değiştirip, onu yeni bir felsefi yorumla sunmasıdır. Bu durumu Hume yorumları üzerine bir paradigma değişikliği olarak anlamak da mümkündür. Kemp Smith'in son elli yılın önemli felsefecilerinden birisi olarak Alman, İngiliz ve özellikle de

öğrenimini İskoçya'nın tarihi üniversitesi St. Andrews'de zihin felsefesi alanında aldı. 1893'te üniversiteden mezun olduktan sonra Glasgow Üniversitesi'nde asistan olarak göreve başlayan Kemp Smith, bu süre içerisinde yaklaşık on sekiz ay Zürih, Berlin ve Paris üniversitelerinde araştırmalarda bulundu. Yirminci yüzyılın ilk yıllarında Hume ile ilgili bir dizi araştırma yayımladı. Hume'un "doğalcılığı" yönündeki yorumlarıyla Hume'u yorumlamada yeni bir akımın başlatıcısı oldu. 1906'da Amerika Birleşik Devletleri'nin önde gelen üniversitelerinden Princeton Üniversitesi Psikoloji kürsüsüne atanan Kemp Smith, 1913 yılında aynı üniversitenin felsefe bölümünü kurarak başkanı oldu. Bu sıralarda Kant'ın eseriyle ilgili olarak yazdığı, *Commentary to Kant's Critique of Pure Reason* (Salt Aklın Eleştirisi Üzerine Yorum)'ı yayımladı. 1916'da Kant'ın üç eleştirisinin de İngilizceye çevrilmesi işini tamamladı. 1919'da Edinburgh Üniversitesi'nde Mantık ve Metafizik kürsüsüne atandı. 1945'te aynı kürsüden emekli oluncaya kadar bu makamda kaldı. Kant ve Hume hakkında çok sayıda makale ve kitap yayımladı. Emekli olduğu tarihten sonra da üniversitede ve değişik yerlerde felsefe öğreten Kemp Smith 1958 yılında Edinburgh'da öldü. Yorumları ve eserleri birçok önemli felsefecinin, özellikle Hume üzerine çalışanların ilham kaynağı olmuştur. Yirminci yüzyılda yapılmış çalışmalarda Kemp Smith'e atıfta bulunmayan yazar yok gibidir. (Bilgiler Edinburgh Üniversitesi web sayfasından özetlenmiştir)

İskoç felsefesi ve Hume üzerindeki yorumlarıyla çok etkili eserlere imza attığını da vurgulamak gerekir.²⁵⁷

Kemp Smith bir bütün olarak ele aldığı İskoç felsefeini yorumlarken, Hume ile ilgili eserinin başlığından da açıkça anlaşılacağı gibi, daha çok tarihsel geleneğin öncüleri durumundaki isimler üzerinde durmaktadır. Herhangi bir felsefi geleneğin birden oluşmadığı bir gerçektir. O halde, öncelikle, felsefe tarihinde yeterince tanınmamış olan kimi filozofların çalışmaları yeniden ele alınırken, felsefesinin bağlantılarının ortaya çıkarılması gerekir. Kökleri ile ilgili sağlam bilgilere ulaşılamayan filozofların tek yanlı ele alınması, onları tam anlamıyla tanımamanın ve yanlış yorumlamanın en büyük nedenidir. Kemp Smith'e göre bunun en belirgin örneklerinden birisi de Hume'dur; çünkü Hume'un ölüm tarihinden Kemp Smith'in "*David Hume'un Doğalcılığı*" başlıklı makalesinin yayımlandığı 1905 yılına kadar geçen yaklaşık yüz yirmi yıllık sürede, şöyle ya da böyle, İskoç felsefecilerin başını çektiği, Hume karşıtı bir felsefe egemen olmuştur. Bu dönemde her türlü şüpheciliğin temsilcisi olarak gösterilen Hume'un felsefesine Kemp Smith'in makalesiyle yeni bir yorum getirilmeye çalışılmış, onun "doğalcılığı", "gerçekçiliği" gibi pek alışılmamış yorumlar getirilmiş ve onun bu yönlerine dikkat çekilmiştir. Artık, neredeyse Kemp Smith'i hesaba katmadan yapılan bir Hume yorumu eksik kabul edilmeye başlanmıştır.

Kemp Smith'in, Hume'un felsefesi hakkında böyle bir yorum değişikliğine gitmesine ilham veren kaynağa da dikkat çekmek gerekir. Söz konusu kaynağın başında, Hume'un *Treatise* adlı eserini önemli bazı çözümlemelerle yayımlayan Thomas Hill Green'in yorumları var-

²⁵⁷ Norman Kemp Smith'in bu eseri, Amerikalı ünlü Hume yorumcusu Mossner'in de çok önem verdiği bir çalışmadır; Mossner'in eser hakkındaki yorumları için bkz. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. E. C. Mossner, England, 1985, (editörün giriş yazısı) s. 26.

dır.²⁵⁸ Bu tanınmış felsefesinin yazdığı yorumlara daha önce yer verildiyse de, burada bir kez daha aktarmak uygun olacaktır; şöyle di-yordu Green: “Hume’un felsefî eserleri büyük bir dikkatle okunma-lıdırlar. Onun yazdıkları, özellikle de *Treatise*’dekiler o kadar çok konu ile dolu, o kadar değişik şey söyleniyor, o kadar farklı yollardan bağlantılar kuruluyor ki, insan acaba bunu mu yoksa bunu mu söylemek istiyor demekten kendisini alamadığı gibi, şu onun gerçek öğretisidir de diyemiyor.”²⁵⁹ Bu yorumu eserinin başına aktaran Kemp Smith, Hume’un tek bir felsefi kimlikle anılmasının neredeyse olanaksız oldu-ğuna vurgu yapmaktadır.

Kemp Smith, uzun yıllara yayılan bir emek ürünü olduunu söylediği *David Hume’un Felsefesi* adlı eserine yazdığı önsözde, *Mind* dergisinde üst üste yazdığı “David Hume’un Doğalcılığı” başlıklı iki makalede, Hume’un felsefesindeki tartışaların temelinde, akıl tutkularının kölesi gibi göstermesinin yaptığını belirttiğinden söz etmektedir.²⁶⁰ Kemp Smith, Hume’un, “Tutkular” (passions) ve akıl arasındaki

²⁵⁸ K. Smith’in de zikrettiği bu isim, Hume’un *Enquiries Concerning The Human Understanding And Concerning The Principles of Morals* adlı eserlerini ölümünden sonraki baskısını esas alarak yeniden yayımlayan L. A. Selby ve M. A. Bigge’nin esere yazdıkları önsözde de yerini almış bir isimdir. Bkz. David Hume, *Enquiries Concerning The Human Understanding And Concerning The Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge, M. A. Oxford, 1957, ‘editörün notu, s. vii.

²⁵⁹ David Hume, *Enquiries Concerning The Human Understanding And Concerning The Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge, M. A., Oxford, 1957.

²⁶⁰ Kemp Smith’in bu iki makalesi, *Mind* dergisinin 1905 tarihli 14. Sayısında 149–173 ve 335–347 sayfalarında yayımlanmıştır. Şu an bizim elimizde bulunan nüshalar, Stanley Tweyman’ın editörlüğünde yayımlanan, Hume üzerine yazılmış makalelerin toplandığı çok önemli bir eserde yer alan nüshalardır. Bkz. *David Hume, Critical Assessments*, ed. Stanley Tweyman, London, 1995, Vol. III. s. 207–239.

savaştan söz ederken kuralların gerektirdiği gibi, yani felsefî bir dille konuşmuyoruz, akıl tutkuların kölesidir, öyle olmak zorundadır da, hiçbir zaman onların emirlerine uymak ve itaat etmekten başka bir role de bürünemez”²⁶¹ sözünün çözümlenmesinin gerektiğini belirtmektedir. Eğer bu sözler iyi çözümlenirse, Hume’un salt şüpheci değil, “gerçekçi” (realist) olduğu anlaşılır, diyor Kemp Smith.²⁶² Yazar, *Treatise* ve *Enquiry* üzerinde yaptığı ayrıntılı çalışmalarla bu fikrinin değişmediğini, hatta daha da güçlendiğini söylemektedir. Eserin giriş bölümünde, Green ve aynı felsefe yöntemi benimsemiş felsefecilerin yaptıkları eleşiri doğrultusunda Kemp Smith de, Hume’un, *Treatise*’in birinci kitabında izleniminin olmadığını açıkça söylediği “benlik” (self) kavramının,²⁶³ ikinci kitapta anlattığı “dolaylı tutkular” (indirect passions) anlatılırken, “self”i “dolaylı tutkular”ın izlemi olarak görmesini²⁶⁴ anlamakta güçlük çektiğini belirtiyor Smith.²⁶⁵

²⁶¹ Hume, *Treatise*, s. 365.

²⁶² Norman Kemp Smith, *The Philosophy Of David Hume A Critical Study Of Its Origins And Central Doctrines*, Edinburgh, 1940, s. v. Bu eser artık *PDH* olarak anılacaktır.

²⁶³ Hume, izlenimi (impression) olmayan bir şeyin “düşüncesi” (idea) olamayacağı için onun varlığından da söz edilemeyeceği biçimindeki genel düşüncesinin “benlik” (self) kavramı için de geçerli olduğu görüşündedir. Bu bağlamda Hume, kimi felsefecilerin “kendi” ya da “benlik” dediğimiz şeyin dolaysız olarak farkında olduğumuzu söylemelerine bu iddianın deneyimin kendisine aykırı olduğunu belirterek karşı çıkar. Hume, bunun hangi izlenimden türediği sorusuna, saçma ve apaçık çelişkiden başka bir cevap verilemeyeceği için, kabul edilmesinin de söz konusu olamayacağını öne sürer. Bkz Hume, *Treatise*, s. 235

²⁶⁴ Kemp Smith’in kastettiği ifadeler, Hume’un *Treatise*’in ikinci kitabının başında ele aldığı tutkularla ilgili kesimdedir. Burada Hume “tutkular” için bir izlenim arama çabasındadır. Konuyla ilgili örnekler çok olsa da, bir örnek bu iddiayı açıklığa kavuşturmak için yeterli olacaktır. Şöyle diyor filozof: “Tutkular üzerinde bir araştırma yaptığımızda,

Treatise'in birinci kitabının uzay ve zaman bölümünde bir taraftan Hutcheson'ın, diğer taraftan da Bayle'in *Zenon* adlı makalesinin etkisi açık bir şekilde görülür diyor, Kemp Smith. Eserin giriş bölümünde, Hume'un siyaset kuramı ve ekonomi üzerine yazdıkları ile felsefesinin bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğine vurgu yapan Kemp Smith, kendisinin siyaset kuramı ve ekonomi konusunda yeterli donanımına sahip olmadığını, din ile ilgili görüşlerini de, 1935 yayınladığı Hume'un *Doğal Din Üstüne Söyleşiler* adlı eserine yazdığı girişte dile getirdiğini haber vermektedir. Yazarın konuya ilişkin görüşlerini ilerde ele alacağız. Smith'in, Hume'un çok yönlü felsefesini bütün yönleri ile anlayıp bir bütün olarak değerlendirebilecek birisinin çıkması dileğiyle giriş bölümünde değinmiştik.²⁶⁶

Norman Kemp Smith, Hume'un felsefesinin kaynakları adlı giriş bölümünde tarihsel öneme sahip alıntılar yaparak değerlendirmelerine başlıyor. Bunlardan ilki ve en uzun Leslie Stephen'in 1876 yılında yayımlanan, *English Thought in the Eighteenth Century (On Sekizinci Yüzyılda İngiliz Düşüncesi,)* adlı eserinden yaptığı alıntı, ikincisi Hume'un çağdaşı, vatandaşı ve en önemli muhaliflerinden birisi olan Thomas Reid'den, üçüncüsü Kant'dan, dördüncüsü de J. Bentham'dan yaptığı alıntılardır. İlk alıntıda L. Stephen, Hume'u o dönem edebiyat dünyasının otoriteleri kabul edilen ve büyük üne sahip

onların doğrudan ya da dolaylı olarak iki türe ayırdıklarını anlarız. "Doğrudan tutkular" (direct passion) derken, iyilik ya da kötülükten, acı ya da hazdan doğrudan meydana gelen tutkuları anlıyorum. "Dolaylı tutkular" (indirect passion) derken de, aynı ilkelerin başka niteliklerin birlikteliği ile elde edilenleri anlıyorum; bundan daha fazla bir açıklama yapamam. Ancak genel olarak belirtebilirim ki, gurur (pride), alçakgönüllülük (humility), hırs (ambition), kendini beğenmişlik (vanity), sevgi, nefret, acıma, kötü niyet (malice) ve cömertliği dolaylı tutkular olarak anlıyorum." Bkz. Hume, *İnceleme*, s. 258.

²⁶⁵ K. Smith, *PDH*, s.v.

²⁶⁶ A.g.e., s. 8.

Wartburton, Johnson gibi isimler bile anlayamamışlardır diyor. Stephen'in eserinden, Johnson'un, " Hume'un spekülasyonları 'yeni yanlışlığı' eski doğru'ya tercih etmekten, diğer bir ifade ile 'inek sağmaktan başka bir şey değildir," şeklinde aşağılamasını, Beattie'nin onun fikirlerini çürüttüğünü bildiriği görüşlerini de aktarıyor Kemp Smith. Stephen alıntının devasında, "eğer Hume, şöhret sahibi bu kişileri bu kadar az etkilemişse, ana düşünce akımlarını gerçekten etkileyip etkilemediği konusunda kuşkuya kapılabiliriz ama bir bütün olarak ve gerçekçi bir bakış açısı ile Hume'un yazdıkları ile uyum içeriinde olan literatürümüze baktığımızda, "nedensellik bağı" konusunda onun etkisini reddetmek kolay değildir," demektedir. Hume'un bu konudaki etkisi geniş gözükmese de, etkilenenlerin toplumun beyin takımından olması nedeniyle zamanla sistemin her tarafını sarmaya başladı, diyor Stephen. Kemp Smith'in Kant'dan yaptığı ünlü "uykudan uyandırılma" hadisesi Stephen'in fikrine de destek olarak görülebilir.²⁶⁷ Thomas Reid'in imalı bir şekilde söylediği, " Kabul etmem gerekir ki, *Treatise of Human Nature* 1739 yılında yayınlanana kadar, insanın anlama yetisi ile ilgili olarak genelde kabul edilen ilkeler konusunda asla şüpheye düşmemiştim," sözü her anlama çekilebilecek bir söz olmakla birlikte, onun Hume'un en sert muhaliflerinden birisi olduğu bilinince pek de olumlu bir değerlendirme yapmak mümkün gözükmemektedir. Son alıntıdan da, Hume'un sıkı takipçilerinden, "yararcılık" ın kurucusu kabul edilen Bentham'ın da 1776 yılında *Treatise'in* üçüncü bölümünü

²⁶⁷ Kant, Hume'un felsefesi ile ilgili olarak şu önemli sözü söylemişti: "İtiraf ederim ki, beni yıllar önce dogmatik uyuklamamdan ilk defa uyandıran ve araştırmalarıma kurgusal felsefe alanında bambaşka bir yön vermemi sağlayan, David Hume'un bu hatırlatması olmuştur." Bkz. Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi-Yusuf Örnek, Ankara, 1995, s. 8.

okur okumaz çok etkilendiğini, “bütün erdemın yararda yattığı” fikrını kurmada ondan ilham aldığını söylediğini öğreniyoruz.²⁶⁸

Bu alıntılar, Kemp Smith’in Hume yorumunu tahmin etmede yardımcı olacaktır kuşkusuz. Hakkında birbirine zıt görüşlerin yoğun bir şekilde bulunduğu filozoflardan birisi olması Hume’un anlaşılmasını da zorlaştırmaktadır. Kemp Smith’e gelinceye kadar Hume ile ilgili yorumlar, yanında ya da karşıt olmak adına yanlı bir bakış açısı ile ele alınmıştır. Şüphecililiğini ön plana çıkarmak isteyen birisi, bu tür bir anlaşılmayı doğrulayacak sözlerini alıp yorumlamak suretiyle Hume’un aşırı şüpheci bir filozof olduğunu rahatlıkla söyleyebilmektedir. Hume’u pozitivistin kurucusu olarak görmek isteyen birisi de pekâlâ aynı yöntemle, filozofu pozitivistten başka bir okulun kurucusu olarak görmek istememektedir. Hume’un ateist olduğunu, yazdıklarının bunun en belirgin kanıtı olduğunu söyleyenler çıktığı gibi, onun bir fideist, ya da deist hatta gerçek dini savunan bir dindar olduğunu söyleyen bile çıkabilir. Bir diğeri kalkıp, Hume’un dinle ilgili övücü ifadeleri bir ironiden başka bir şey olmadığını gibi, o herhangi bir inanca da, dine de mensup değildir diyebilir.²⁶⁹ Bir kişi hakkında bu kadar ilgili ilgisiz söz söylenmesi, hakkında binlerle ifade edilebilecek akademik yayına konu edilmesine neden olmuştur.

Şimdi bu kadar tartışmalı görüşlere sahip birisi için kalkıp yeni bir şey söylemek anlamsız gözükebilir ve ilk bakışta, Kemp Smith’in de var olan eserlere bir yenisini eklemekten öte bir şey yapmadığı düşünülebilir belki, ama felsefenin ortaya çıkmasından bu güne gelinceye kadar geçirdiği sürece bakılırsa, Hume da dahil, herkesin yaptığı bundan başka bir şey değildir. Üstelik Hume hakkında birbirine karşıt

²⁶⁸ K. Smith, *PDH*, s. 1-2.

²⁶⁹ Mossner bu fikrin en önemli savunucusudur; Hume’un bütün inançları reddettiği ile ilgili bilgiler için bkz. Ernest C. Mossner, “*Hume and the Legacy of Dialogues*”, Bicentenary Papers, ed. G. P. Morice, Edinburgh, 1977, s. 15-16.

yorumcuların, Kemp Smith'in eserini referans olarak kullanma konusunda uzlaşmış gözükmeleleri bile Kemp Smith'in eserinin farklılığını ortaya koymaya yeter. Kemp Smith, Hume'u yalnızca yandaşlarından ya da karşıtlarından hareket ederek değil, doğrudan kendi eserlerine bakarak, sonra da değişik yorumları ele alarak bir değerlendirme yoluna gitmiştir. Bu tür bir tavır Kemp Smith'i, Hume hakkında kendisine başvurulmuş son yüz yılın en önemli felsefecisi yapmıştır.

Hume'un çalışmalarının ele alınıp, inceleme konusu yapıldığı bir yerde muhaliflerinin de mutlaka bir şekilde ele alınması gerekir. Ancak, bu çalışma daha çok Hume'un son yüzyılda İskoçya'da ele alınışı ve yorumlanması ile ilgili olduğu için, ona muhalefetin tarihsel köklerine işaret edip kısaca bilgilendirmekle yetineceğiz. Eleştirilerdeki tarihsel bağ kurulmaksızın Smith'in Hume yorumunu anlamak zorlaşacaktır.

Kemp Smith Hume'un öğretilerinin amansız muhalifleri olan vatandaşları Thomas Reid ile James Beattie'nin görüşlerinin değerlendirerek başlıyor. Onlar, Hume'un düşüncelerinin kendinden öncekilerin öğretilerinin bir kopyası, onları bir "saçmaya indirgeme" (reductio ad absurdum)²⁷⁰ çabasıdan başka bir şey olmadığını, Hume'un bizzat onların takipçisi olduğunu belirtiyorlardı. Gerek Reid, gerekse Beattie, Hume'u seleflerinin fikirlerinden hareketle onları yok edip kendisini ön plana çıkaran kişi olarak betimlerler diyor, Kemp Smith. Başlangıçta Hume'un idealar kuramını hayranlıkla okuyup Hume'a sempati duyan Reid'in, sonradan da, Hume'un, şüpheci olmayan Locke'un "idealar kuramı" ile ilgili ilkelerini şüpheci bir sistem oluşturmak için ustaca kullanan bir uyanık olmaktan başka özelliği olmayan bir yazar olduğunu; kendi çelişki ve çatışkılarının başka şüphe edilmeyen bir

²⁷⁰ Saçmaya indirgeme, formel mantıkta, bir önermenin doğruluğunu, değillemesinin saçma sonuçlara götürdüğünü göstererek kanıtlamak anlamına gelir. q & ~ q, bkz. Thomas Mautner, *Dictionary of Philosophy*, s. 523-524; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 728.

şey bırakmadığını savunması Kemp Smith'in de dikkatini çekiyor kuşkusuz. Bu durumu da Kemp Smith şöyle özetliyor: Reid, Hume'un *Treatise*'in yayımlandığı yıllarda "idealar kuramı"nı büyük bir hayranlıkla kabul etmiş, Berkeley'in maddi dünyayı yadsımaya dayalı öğretisi ile uyumlu hale getirmiş birisi olarak 1763 yılında Hume'a bir mektup yazmıştır. Reid Hume'a övgüde bulunur bir davranışla mektubu yazdığını belirtiyor. Reid'in mektubunda, Descartes'in, şüpheciliğin kendi düşüncesini istila etmesine izin vermediğini, onu bir daha çıkmamak üzere çukura gömdüğünü, Malebranche'in ve Locke'un kuyuyu daha da derinleştirdiklerini, Berkeley'in de bu çabaya katkıda bulunduğunu hatırlattığını aktaran Kemp Smith Reid'in: "Ama eyvah! Ne yazık ki, *A Treatise of Human Nature* bu binanın temelini alçakça kazarak üniversal bir tufanın içerisine yolladı," şeklindeki ifadelerle Hume'un kuşkuculuğunu çok sert bir şekilde eleştirdiğini ekliyor.²⁷¹ Fakat Hume, mizacının bir gereği olarak bu tutumu hoş bir şekilde karşılıyor ve Reid'e İngilizcesini biraz düzeltmesi tavsiyesinde bulunuyordu. Hume Reid'in sıradan gördüğü *Treatise*'i, eğer anlayabilirse yeniden okumasını da öneriyor. Bütün nezaketine karşın Hume'un Reid'e verdiği yanıt en az onun kadar sert olmuştur.²⁷²

Reid'in Hume'un *Treatise* adlı eserine getirdiği yorum tarzı Beattie'nin 1770'te yayımlanan *Sofistlik ve Şüpheciliğe Karşıt olarak Gerçeğin Değişmezliği ve Doğası Üzerine Deneme*, (*Essay on Nature and Immutability of Truth in Opposition to Sophistry and Scepticism*) adlı eserinde geniş yer bulmuştur. Beattie'nin eseri geniş yankı buldu, yüzyıl bitmeden on iki baskı yapmasının yanında, iki kez Almancaya çevirisi yapıldığı bilgilerini veren Kemp Smith, Beattie'nin eserinden uzun alıntılar yapmaktadır. Ancak onun Beattie ve eseri hakkındaki değerlendirmesini şöyle ifade etmek mümkündür: Beattie de, Hume'un öğretilerine karşı yaptığı eleştiri üslubunda Reid'inkinden çok farklı bir

²⁷¹ K. Smith'in Reid's Works'tan aktardığı metinden özetlenmiştir. Bkz. K. Smith, *a.g.e.*, s. 5.

²⁷² Bkz. K. Smith, *a.g.e.*, s. 6.

şey yapmamıştır. O, Hume'un, Descartes, Locke ve Berkeley gibi seleflerinin yaptıklarını yıkmaktan başka bir şey yapmadığını, bunu da sinsi bir şekilde yaptığını öne sürmüştür.²⁷³ Kemp Smith'in yaptığı alıntılarda, Beattie'nin Hume'a karşı eleştirilerinin ağır alay ve hakaret cümleleri içeren bir üslupla ilerleyip gittiği görülüyor. Kant'ın Beattie'ye olan sert tepkisini bu olaydan anlamak mümkündür.²⁷⁴ Beattie'nin üslubu gibi bir üslupla olmasa da Hume'a yönelik eleştiriler hep sürmüştür, diyor Kemp Smith.²⁷⁵

Kemp Smith, Reid'le Hume arasında tartışma konusu olan Descartes, Locke ve Berkeley'in "idealar kuramı"nı de içerisine alan değerlendirmelerine Kant'ı da dahil etmektedir. Bu tartışma pek de sonuç alınmış bir tartışma olmadığı için burada gereğinden fazla üzerinde durmak istemiyoruz; çünkü gerek Reid ile Hume, gerekse Beattie ile Hume arasında cereyan eden tartışmaların temelinde Hume'un şüpheci tavrının yattığı bilinmektedir.

Kemp Smith'in üzerinde önemle durduğu bir diğer husus da, Hume'un ahlak öğretisinde büyük ölçüde Francis Hutcheson'ın etkisinde kaldığına ilişkin saptamalardır. Kemp Smith bu kanıya Hume'un, *Dialogues Concerning Natural Religion* (Doğal Din Üstüne Diyaloglar, Oxford, 1935) adlı eserini baskıya hazırlarken vardığını söylüyor. Hutcheson'ın ahlak öğretisi ile büyük benzerliklerin olduğunu söylediği *Treatise*'in II. Ve III. kitaplarının on beş yıl gibi uzun bir zaman sonra yayımlandığını belirten yazar açıklamalarına şöyle devam etmektedir: "Hutcheson'ın *Güzellik ve Erdem İdealarımızın Kaynağı Üzerine Araştırma* (*Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*)

²⁷³ K. Smith'in, Beattie'nin Essay, s. 213-214, adlı eserinden aktardığı alıntıdan özetledik.

²⁷⁴ Kant'ın Hume'u savunurken Beattie ve arkadaşlarına yönelik olarak "Hume, Beattie ve arkadaşlarından daha fazla sağduyuya sahipti," sözü bu bağlamda söylenmişti. Bkz. Kant, *Prolegomena*, s. 24.

²⁷⁵ K. Smith, *a.g.e.*, s. 7.

kitabının 1725, yine onun *Essay on The Nature and Conduct of Passions and Affections, With Illustrations upon the Moral Sense* kitabının da 1728'de yayınlanmış olduğuna, Hume'da bu zaman diliminde henüz “düşüncesinin yeni evresini” oluşturmakta olduğuna göre, Hume'un öğretilerini büyük ölçüde Hutcheson'a borçlu olduğu anlaşılmaktadır.”²⁷⁶

Kemp Smith, Hume üzerinde Hutcheson ve diğer felsefecilerin etkisini göstermek için Hume'un henüz Fransa'ya gitmeden önce, on sekiz yaşlarında iken, Dr. George Cheyne'ye yazdığı tahmin edilen uzunca bir mektuba yer vermektedir.²⁷⁷ Mektupta Hume, genel olarak kendisini “yeni bir ortamda” bulduğundan; düşüncesinin de “yeni bir evre”ye girdiğinden söz ediyor.²⁷⁸ Kemp Smith'in mektuba yer verdiği başlığın “*Treatise*'de Hutchesoncu kaynakların olduğuna dair harici kanıtlar” şeklinde olması, daha açık ifadelerle Hume'un düşüncesinin oluşmasında Hutcheson'ın düşüncesinin etkisini ortaya koymak Kemp Smith'in en büyük amaçlarından birisidir. Hume'un Hutcheson'a büyük hayranlık duyduğu, onunla mektuplaşmaları olduğu, *Treatise* ve *Enquiry* gibi iki önemli eserinde Hutcheson etkisine yer verdiği açık olduğuna göre bu konuyu uzun uzun anlatmaya gerek yoktur. Her iki eserinde yer alan kısa alıntılarla konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışacağız.

Kemp Smith'in yaptığı atıf şöyle: “Doğru ile yanlış ayırt etmemizi sağlayan yeti ile erdem ve erdemsizliği ayırt etmemizi sağlayan yeti uzun zaman birbirine karıştırılmıştır. Ve tüm ahlakın, düşünme gücü olan her zihne düşünme ve sayı hakkındaki önermeler gibi değişmez gelen, ebedi ve bozulmaz ilişkiler üzerine kurulu olduğu sanıl-

²⁷⁶ K. Smith, *a.g.e.*, s. vi.

²⁷⁷ K: Smith, mektubu “Mektuplar”ın Greig baskısından aktarıyor.

²⁷⁸ Bkz. K. Smith, *a.g.e.*, s. 14.

mıştır. Oysa yakın geçmişteki bir filozof²⁷⁹ en kandırıcı kanıtlamalarla bize öğretmiştir ki ahlak şeylerin soyut yapısında yoktur. Tamamıyla, her belirli varlığın duygusuna ya da zihin beğenisine bağlıdır; tatlı ve acı, sıcak ve soğuk ayırımlarının her bir duyudan ya da organın duyumlarından çıkması gibi. Öyleyse, ahlak algılarının anlama yetisinin işlemleri arasında değil, beğeniler ve duyumlar arasında sınıflandırılmaları gerekir.”²⁸⁰ Kemp Smith bu alıntıyı, Hume’un 16 Mart 1740 tarihinde Hutcheson’a gönderdiği mektupla da desteklemekte ve *Treatise*’in üçüncü bölümünün girişinde, adı geçen mektupta yer alan düşüncelerin değişik bir üslupla dile getirildiğini savunmaktadır. Kemp Smith’in, Hume’un ahlak felsefesini Hutcheson’inkine dayandırdığı yorumlarıyla ilgili son alıntımız *Treatise*’den olacak: “...(bu eser) Bu vesile üzerine, kendi aralarında birçok noktada ayrışmalar bile, insan doğası üzerine araştırmalarını bütünüyle deneyime dayandırmada ittifak eden Bay Locke, Lord Shaftesbury, Dr. Mandeville, Bay Hutcheson ve Dr. Butler’den söz eder.”²⁸¹

²⁷⁹ Hume’un dipnotunda “Dr. Hutcheson” kaydı geçiyor bkz. Hume, *Enquiry*, Green-Grose baskısı, s. 10

²⁸⁰ *Enquiry*’nin bazı basımlarında bulunmayan, örneğin bu en çok basılan Selby-Bigge baskısında, bir diğer ünlü versiyon olan Green-Grose basımında yer alan bazı ifadeler vardır. Bizde her iki İngilizce baskının yanında, Thomas Hill Green-Thomas Hodge Grose’un basımının esas alınarak Oruç Aruoba tarafından Türkçeye çevrilen ve İngilizce aslıyla birlikte yayımlanan versiyonu da var. Çok ufak bazı değişikliklerle biz bunu kullandık. Bkz. David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, Ankara, 1976, s. 10; Green ve Grose basımındaki ile Türkçe çevirideki sayfa numaraları aynı.

²⁸¹ Hume, *İnceleme*, s. 546.

A. ÇÖZÜMLEMELERİNİN GENEL BÜTÜNLÜĞÜ İÇERİSİNDE HUME'UN BAŞARISIZLIĞI

Eserini tanıtırken seçtiğimiz başlıkların Norman Kemp Smith'in de, Reid, Beattie geleneğinin yirminci yüzyıldaki temsilcisi olduğu şeklinde bir izlenime neden olacağı düşünülebilir. Kemp Smith'in eserinin genel havasına bakılınca, genelde felsefe tarihinin en büyük filozoflarından birisi olarak tanıtılan Hume hakkında yerleşik övücü ifadelerle alışımsız felsefecilerde bu tür bir izlenim bırakması doğaldır. Ancak Kemp Smith'in, ne Reid ne de Beattie'nin üslubunu benimsemediğini, duygusal ya da ideolojik karşı çıkışlardan çok felsefi kaygıların ağır bastığı eleştiri yöntemini benimsemiş bir felsefeci duruşu gösterdiğini belirtmek gerekir. Kemp Smith, yaşadığı zaman dilimi ve edindiği deneyim ile hem on dokuzuncu yüzyılın, hem de yirminci yüzyılın felsefi problemlerini tanımış, Hume ile ilgili çok yönlü araştırma ve yorumlara ulaşmış bir felsefecidir. Bu nedenle olumlu da olsa, olumsuz da olsa onun değerlendirmeleri önemlidir.

Kemp Smith, ünlü filozof ve felsefecilerin Hume ile ilgili yorumlarını aktardıktan sonra birinci bölümün başında *Treatise* hakkında bazı değerlendirmeler yapıyor. Eseri okuyan kişinin daha işin başında, karmaşık, anlaşılması son derece güç bir metin ile karşı karşıya bulunduğunu anlayacağını belirtiyor. Bir gençlik eseri olması, özensiz bir terminolojiye sahip olması gibi nedenlere, okuyucunun yetersizliği de eklenirse onu anlamamanın neredeyse olanaksız olacağını söylüyor Kemp Smith. Ancak yazar, eser bir bütün olarak değerlendirildiğinde, köklerinin derinlerde olduğunu, Locke ve Hutcheson gibi ustaların “idealar kuramı”nın verdiği ilhamla Hume tarafından yeni bir bakış açısıyla ortaya konan önemli bir çalışma olduğunu anlaşılabileceğine de vurgu yapıyor. Locke ve Hutcheson gibi ustaların açtığı bu hünerli kanıtlama yolunun, Hume'un rasyonalist felsefe anlayışlarına ve onların dogmatik şüpheciliklerine karşı kanıtlamalar geliştirmesine, sonuçta kendine özgü “ılımlı şüphecilik” (mitigated scepticism) çerçevesinde bir felsefe kurmasına büyük katkı sağladığını belirtiyor, Kemp Smith. Beattie ve onun izinden giden felsefecilerin kullandıkları üslup ve

Hume'un felsefesini eksik ve yanlış yorumlamalarına kesinlikle onay vermeyen Kemp Smith, Hume'un bu tip yorumlamalara zemin hazırlama acemiliğini kabul etmekle birlikte, gerçekte özgün bir felsefe geliştirdiği konusunda ısrarlıdır. Yalnızca *Treatise*'de yer alan şüphecilikten yola çıkarak Hume'un klasik bir şüpheciliğe taraftar olduğunu söylemenin diğer eserlerini dikkate almamak anlamına geleceğine dikkat çekiyor, Kemp Smith.²⁸²

Kemp Smith, “Çözümlemelerinin Genel Bütünlüğü İçerisinde Hume'un Başarısızlığı” ifadesini kullandığı başlıkta, Hume'un “duygu” (feeling) kavramını bütün eserlerinde bizim “duyarlı tabiatımızın” bir sonucu olan genel bir kavram olarak kullanmaktadır. Bunun ötesinde aynı kavramı, “hayvansal içgüdü” (animal instinct), “doğrudan ve dolaylı tutkular” (direct and indirect passions), “ahlakî ve estetik yorumlar” ve hatta “inanç” (belief) gibi zihinsel deneyimlerin hepsini kuşatacak “ortak terim” olarak kullandığından söz ediyor.²⁸³ Kemp Smith, Hume'un bu kullanımında açıklık olmadığını belirterek şöyle bir soru soruyor: “Deneyimin bu türlerinin hepsinde ortak özellikler mi vardır? Eğer onların hepsi aynı özelliklere sahipse, Hume önceliği hangisine veriyor?” Bu soru bize, “Hume'un, *Treatise*'in III. Bölümünün sonuna eseri tamamlayıcı olarak ve bazı hatalarını da itiraf edip, düzeltmek amacıyla koyduğu ekin (appendix) nedenleri hakkında bir ipucu vermektedir,” diyor Kemp Smith.²⁸⁴

²⁸² Bkz. K. Smith, *a.g.e.*, s. 544-545.

²⁸³ Kemp Smith burada “feeling” için, bir yazarın bütün çalışmalarını içerisinde toplayan bütünleyici bir eser için kullanılan, “omnibus” kavramını kullanıyor. Bkz. K. Smith, *a.g.e.*, s. 547.

²⁸⁴ K. Smith, *a.g.e.*, s. 547. Gönderme yapılan konu, yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı gibi, Hume'un *Treatise*'de hata ettiği yerleri düzeltmek, ya da eksik bıraktığı yerleri tamamlamak amacıyla eklemeler yapıp, bunları ilgili yerlerle birlikte değerlendirilmesini istediği bölümlerdir. Hume'un eklerin girişine yazdığı şu cümle konuyu daha da anlaşılır

Kemp Smith, her ne kadar Newton'un fizikte kullandığı yöntemi sosyal bilimlere uygulama girişiminde bulunduğunu söylese de, Hume'un uygulamada bu başarıyı gösteremediği kanısındadır. Yazar, Hume'un araştırma yöntemi olarak Newton'un yöntemini kullandığını iddia etmesinin onun uygulayıcısı olduğu anlamına gelmeyeceğine vurgu yapıyor; çünkü Newton'un yönteminin şu iki temel aşamayı dikkatle yerine getirilmesinin gerektiği bilinen bir husustur, diyor Kemp Smith. İlk olarak, "sıradan bilinci" (vulgar consciousness) oluşturan, daha fazla çözümlenemeyecek olan, "basit faktörler" in bütünüyle belirlenmesi gerekir. İkinci olarak da, bu sıradan bilinci açıklama aşamasına geçildiğinde yalnızca analizin sonucu olarak ortaya çıkan gerçekler yardıma çağırılmalıdır. Bu tek başına anlaşılması güç ifadeleri, Kemp Smith'in genel bağlamını yardıma çağırarak şu şekilde yorumlamak mümkündür: Hume eğer bazı kavramları genel geçer bir kavram olarak kullanırsa, bu durum onu, bütünü unutarak bazı açmazlara götürebilir. Sonuçta da *Treatise*'in sonuna ek yapması, ya da, *Enquiry*'yi gençlik eseri olan *Treatise*'deki bazı bilgileri açıklamak zorunda kalarak yazması gibi bir durumla karşılaşması kaçınılmaz olur. Kemp Smith'in açıkça, Hume'un Newton'un yöntemini takip etmek amacıyla yazdığı *Treatise*'e, "*Deneyisel Akıl Yürütme Yöntemini Moral*

kılacaktır; şöyle diyor Hume: "Yanılığlarımı itiraf etme fırsatı kadar sevgile sarılacağım başka hiçbir şey yoktur. Gerçekliğe ve akla bu tür bir dönüşü, en hatasız yargıdan daha onurlu ve saygıdeğer bir tavır olarak değerlendiririm. Hatalardan uzak olan bir insan kavrayışının doğruluğundan başka bir övgü beklemez. Ancak, yanlışlarını düzelten bir insan hemen kavrayış yeteneğinin doğruluğunu huyunun içtenlik ve açıklığını gösterir. Önceki ciltlerde sunulan akıl yürütmelerde, bir yazı hariç, herhangi bir yanlışlık çıkaracak kadar şanslı olmadım. Fakat deneyim yoluyla, bazı açıklamalarımın okuyucuları bütün yanlışlıklara karşı koruyacak kadar iyi seçilmiş olmadıklarını anladım ve bu bozukluğu gidermek için de bu bölümü ekledim." Hume, *Treatise, Appendix.*, Selby-Bigge baskısı, Oxford, Basım Tarihi Belirtilmemiş, s. 632.

Konulara Uygulamaya Bir Girişim” ifadesini alt başlık olarak seçmesine neden teşkil eden çözümleyici yöntemle uygun hareket etmediğini dile getirdiği görülüyor, demektir. Başlangıçtaki yetersizliklerin ve karmaşık terminolojinin Hume’un sisteminin başarısız gözükmesinin en öncelikli nedenleri olduğunu belirten Kemp Smith, *Treatise*’de yer alan çözümlemelerdeki sorunların nispeten kolay ve basit olduklarını, bunun da giderildiğini söylemektedir. Bu yumuşak eleştiriden sonra Kemp Smith’in daha sert bir ifade ile, “*Treatise*’in birinci kitabında Hume’un, deneyimin bütün parçalarını duyumun ve derin düşünmenin basit izlenimi olarak görme yanlışlığına düştüğünü, ayrıca, “basit olmayan “karmaşık” (complex) deneyimleri ise geriye bir şey bırakmaksızın basitlerine indirgediğini görüyoruz,” diyerek eleştirilerini sürdürdüğü görülmektedir.²⁸⁵

Hume’un çözümlemelerindeki başarısızlığının *Treatise*’in 1. Bölümünde ele aldığı “uzay ve zaman” düşünceleri (ideas) konusunda daha da belirgin olduğunu söylüyor Kemp Smith.²⁸⁶ Eğer “sıradan bilinç”i (vulgar consciousness) izlenimin ölçüsü alırsak, Hume’un kabul ettiği “izlenim” denilen şeyin kendisinin, ne “süre ile ” ne de “uzam” ile ilgili özellikleri yoktur; dolayısıyla, bunların içerisine, kendisinin açıkça bir sonuç çıkarmamasına rağmen, Hume’un hiçbir zaman kabul etmeye yanaşmadığı, apriorilik karışıyor; çünkü “sıradan bilinç”in ampirik olmayan bir yapıda ele alınması gerektiği açıklamalardan anlaşılıyor, ampirik olmayan bir izlenimin de apriori bir özellik taşıması gerekli olmaktadır. Kemp Smith şöyle sürdürüyor açıklamalarını: “Uzay” ve “zaman” da izlenimi olmama konusunda diğer apriori örnekleri hatırlatan iki kavramdır; “nedensellik” ve “öz” de bu apriori özelliğe sahip kavramların en başında gelenleri olmalıdır. Sonuçta “nedensellik” de, “öz” öğretisi de inanmaya dayalı sürekli var olan şeylerdir.

²⁸⁵ K. Smith, *a.g.e.*, s. 547-548.

²⁸⁶ A..*g.e.*, s. 548

Acil cevaplanması gereken soruya yeniden dönersek, Hume, “hayvansal içgüdü”, “tutkular” “ahlak duyuları” ve “doğal inanç” gibi birbirinden çok farklı kiplere sahip “deneyimler”i, gelişigüzel kullandığı “duygu” (feeling) kavramıyla karşılamaya çalışırken ne demek istiyor, bu açıklamalardan ne kadar tatmin oluyor, gibi soruların cevaplanması gerekir diyor Kemp Smith. Esasında bu soruların cevabı bir anlamda, yukarıda, uzam ve zamanın idealarının bulunması aşamasındaki çelişkileri ortaya çıkarırken verilmişti. Kemp Smith, benzer sorgulamanın “duyu” ya ilişkin akıl yürütmede de kullanılabileceğini söylerken, “duyu” (feeling) kavramı “uzay” ve “zaman” “düşüncelerinden” daha az öneme sahip bir kavram değildir; “duyu” için herhangi bir izlenim bulmaksızın kavramı rasgele kullanmasıyla, Hume’un takipçisi olduğunu söylediği Newton yöntemini kullanmadığını, en azından ona uygun bir yol izlemediğinin görüldüğünü belirtiyor.²⁸⁷ Kemp Smith, “duyu”, “tutku”, “seziş” (sentiment) çözümlenmemiş terimlerdir; Hume, inancı ele alırken baştan sona “duyu” kavramını önce canlılık, sonra da duygu veya seziş diye anlamlandırıp, tanımlanmayan bu kavramın muğlâklığından sonuna kadar yararlanıyor, demektedir. Yine Hume tarafından “inanç” gerektiğinde yalnızca “hayvansal bir çaba” (animal nisus), bir “duygu” (feeling) olarak ele alınırken zorunluluk düşüncesini vermeye yetenekli olmayan bir kavram olarak tanımlanmaktadır. Fakat Hume’un argümanı gerektirdiğinde, “inanç” bir “fikir” (opinion) veya “onay” (assent) oluyor; dolayısıyla bu bakış açısı ile de “duygu”, “bilişsel” (cognitive) bir karakter kazanıyor. Üstelik Hume’un takip ettiği yol itibarıyla “inanç”, ya “doğal inanç” olarak nedensellik etkisine karşı bağımsız olarak genel bir karakter taşıyor; ya da bir bilardo topunun diğerini etkileyici yönüyle de özel bir karakter taşıyor. İnancın böyle iki kipi olduğunu savunup, her iki durumda da kavramların mantıklı olduğunu öne sürmek saçmadır; fakat bu saç-

²⁸⁷ A.g.e., s. 548.

malıklar anlam açısından gerektiği gibi güçlü bir şekilde gösterilememektedir, der Kemp Smith.²⁸⁸

Hume, duyu terimini yalnızca deneyimin çok farklı alanlarını kapsayacak şekilde kullanmayıp; onları meydana getiren ayrı faktörleri analiz etmeksizin, karmaşık deneyimler için de kullanmaktadır. Hume'un başlangıçta varsaydığı gibi, eğer doğal inançların kendilerini yalnızca onların eyleme geçireceği tutkunun basit bir formu olduklarına izin verilmiş olsaydı ve takip eden karmaşık etkiler de birleşik mekanizmi tam olarak açıklasaydı, o öğretisinden tatmin olabilirdi. Fakat büyük bir umutla bağlandığı bileşik mekanizmin kesintiye uğraması ve ıskartaya çıkması üzerine, duyguların kendilerini meydana getiren karmaşıklığın bizzat kabul edilmesi gerekir. Bu durumda duygular fikir ve onay olarak kabul edilirler; estetik alanlarda kullanıldığı zaman da bir yargı aktı olarak ifade edilirler.²⁸⁹

Şimdi bütün bu yorumları bir araya topladığımızda Kemp Smith'in, Hume'un "idealar" öğretisine eleştiri yöneltmede öncekilerden geri kalmadığı anlaşılmaktadır.

B. HUME'UN PROGRAMININ İHTİLAFLI İKİ BÖLÜMÜ

Kemp Smith, Hume'un "düşüncemin yeni evresi" dediği dönemde kanıtlamalarındaki çelişkiyi, çatlağı tartıştığını hatırlatıyor ve onun bu bağlamda söylediği: "Bizim bütün ahlakî ve estetik yargılarımız aklî kavrayış ve kanıta değil, yalnızca duyuya dayalıdır," sözüyle Hutcheson'un yöntemini takip ettiğini belirtiyor. Hume aynı yargıyı gerçekliğin tümüne ve hatta bütün varlık alanlarına genişletiyor. Eğer bu "duyu" kavramını bu kadar geniş alana yayma tezi gerçekleşirse, şimdiye kadar hâkim olan "akıl" ve "duyu" arasındaki ilişki tersine dö-

²⁸⁸ A.g.e., s. 549

²⁸⁹ A.yer.

necek, bilgi konusunda da, ahlak konusunda da duyu aklın önüne geçecektir. “Canlılık” (liveliness) ya da “seziş” (sentiment) olarak tasavvur edilen ve bugüne kadar kuramsal bir terim olarak müzakere edilen “inanç” (belief) kavramı bir duyu algısı olarak ele alınacaktır. Zihin de “nedensel” bir yolla elde edilen bir inanca dönüşecek, zihin inancın izleniminin de gerisinde kalacaktır.

Kemp Smith, Hutcheson tarafından ele alınan, ahlakî ve estetik yargıların “duyu” ya bağlanması düşüncesinin Hume tarafından, felsefesinin diğer parçalarıyla da bütünleştirilerek, bir “akıl bilimi” elde etme çabasının bir parçası olarak değiştirildiğini ve karmaşıktırıldığını belirtiyor. Hume bu çalışmasını da Newtoncu fizikten aldığı bazı analogiler üzerine biçimlendirmiştir, diyor Kemp Smith.²⁹⁰ Kemp Smith, gerek Hutchesoncu felsefenin uygulanmasında, gerekse Newtoncu bakış açısından yola çıkılarak kurulmaya çalışılan “akıl bilimi”nde Hume’un birbiriyle çelişen düşünceler öne sürdüğünü söylüyor. Hutchesoncu öğretide psikoloji, ısrarla içgüdü ve duyulara, tutkulara özel bir vurgu yapılan biyolojik bir karakter taşır. Ama Newtoncu bir yol izleyen Hume’un mekanik bir psikoloji anlayışı vardır. Basit algılar olarak ele aldığı çeşitli algıların birleşerek bütünü oluşturduklarını öne sürerken mekanik bir yol izlemektedir. Bu iki devrimci ama sağlıklı bir çeşitliliğe sahip tezlerin, Hume’un da çok geçmeden keşfedeceği gibi, müşterek bir çalışma ortaya koyamayacağı belliydi diyor, Kemp Smith. Eğer, “çağrışımcı mekanikçilik” (associative mechanism) “duyu”yu oluşturmada izin verilebilen tek seçenek olarak gerekli şeyleri sağlayabilirse, nasıl olur da, tutkuların ve sezişlerin doğrudan yönlendirildiği, Hutchesoncu duyu anlayışının gerçekleşmesi tam anlamıyla mümkün olabilir? Aynı şekilde tutkular ve sezgilerin tam anlamıyla zihinde bilişsel (cognitive) olarak tutulması nasıl mümkün olabilir? Aksi halde nasıl “eylemler” (actions) ve “durumlar” (situation) zihinde “iyi” ya da “kötü”; nesneler “güzel” yahut “çirkin” olarak takdir edilebiliyor? Benzer şekilde, “alçak gönüllük” ve “kibir” gibi duygunun be-

²⁹⁰ A.g.e., s. 550.

lirli türleri ile açıklanan “öz bilinç” (self conciousness) ile “sevgi” ve “nefret” gibi duygunun başka türleri ile oluşan “başkası bilinci” (consciousness of others)ni nasıl açıklayabileceğiz? Bu bilişsel yargıların etikle ilgili müzakerelerde meşruluğu kabul edilebilir; “gerçekler” ve “varlık”la ilgili olarak kullanılabilir; daha çok ahlakî soruşturmalarla ilgili “değer”in (value) çok farklı faktörlerini de içine alabilir. Ancak, Hume Hutchesoncu tezi genelleştirdiği zaman, ki bunu yapıyor, “bilişsel” algıyı “doğrudan farkında olma” dan (immediate awarance) farklı görmemekle kendisini aşırı şekilde bağlamakta; kullandığı bütün örneklerde bu geleneğini sürdürmektedir. Kemp Smith, Hume’un bu sınırsız uygulamasını kendi sözlerinden alıntılar yaparak örneklendirmektedir. *“Böylece tüm muhtemel akıl yürütme bir duyum türünden başka bir şey değildir. Yalnızca şiir ve müzikte değil aynı şekilde felsefede de zevk ve duygumuzu takip etmeliyiz. Herhangi bir ilkeye inandığım zaman, üzerimde daha güçlü bir etkisi olan yalnızca bir düşüncedir (idea). Bir argümanı diğerine tercih ettiğim zaman, onların etkilerinin üstünlüğüne ilişkin duyumlarımdan aldığım ilkelerin dışında bir şey yapmam. Nesnelerin birini diğerine bağlayan keşfedilebilir hiçbir bağlantıları yoktur. Bir nesnenin ortaya çıkışından bir başkasının var oluşunu çıkarsamamızı sağlayan ilke hayal gücü üzerinde işleyen alışkanlıktan başka bir şey değildir.”*²⁹¹

“Ya hiçbir zorunluluk düşüncemiz yoktur, ya da zorunluluk düşünme yetisinin deneyimindeki birliğe göre nedenlerden etkilere ve etkilerden nedenlere geçmek için o belirleniminden başka bir şey değildir. Böylece iki kere ikiyi dörde, ya da bir üçgenin üç açısını iki dik açiya eşit kılan zorunluluğun yalnızca bu düşünceleri kendisi aracılığıyla irdelediğimiz ve karşılaştırdığımız anlağın (understanding) ediminde yatması gibi, benzer olarak, nedenleri ve etkileri birleştiren zorunluluk ya da güç de anlağın birinden ötekine geçme belirleniminde yatar. Nedenlerin etkenliği ya da erkesi ne nedenlerin kendilerinde yerleşmiştir, ne tanrıda, ne de bu iki ilkenin işbirliğinde; ama bütünüyle

²⁹¹ Hume, *Treatise*, s. 123-124.

tüm geçmiş örneklerde iki ya da daha çok nesnenin birliğini gören ruha aittir. Nedenlerin gerçek gücü, bağlantılarının ve zorunluluklarının yanı sıra, buraya yerleşmiştir."²⁹²

Kemp Smith, Hume'un önceki aşamalarda Hutcheson'cu bakış açısını uygulamada pek başarısız sayılmadığını, hatta tümevarımcı bir yöntemi kullanmada önemli başarı da sağladığını, ancak, aynı yöntemi seleflerinin kullanmalarının aksine hiç alışılmadık bir biçimde uygulamaya kalkmasının bazı çelişkiler doğurduğunu öne sürmektedir. O, bilgiyi bilgi olarak değil bir duyu olarak, nedensellik düşüncesinin bir alışkanlık, bir inanç olarak algılanması sonucunda elde edilen bir duyu verisi olarak değerlendirmiştir, diyor Kemp Smith. Açıkça anlaşılacağı gibi, Hume bu geleneği diğer uygulamalarında da sürdürmeye çalışmış, tamamlayıcı bir unsur olarak çağrışımçı ilkeleri "yeni zihin bilimi"nin kurulmasında kullanmıştır. Kemp Smith bu bölümde Hume'un nedensellik ile ilgili görüşlerinin bir özetini vermektedir. Hume adı anılınca akla ilk gelen felsefi tartışma konularından birisi olan nedensellik çözümlemesinin ayrıntısına girmeyeceğiz. Ancak, nedensellik üzerine yapılan tartışmaları, Hume'un, neden ile sonuç arasında zorunlu olarak var olduğu öne sürülen *nedensellik bağlantısının*, zorunlu bir bağlantı değil de, alışkanlıktan doğan bir beklenti, bir inanç olduğunu savunması çerçevesinde yapılan tartışmalar biçiminde ifade etmekle yetineceğiz. Filozofun genellikle bu konuda yanlış anlaşıldığını, bu yanlış anlaşılanın temelinde de felsefi bilgi eksikliğinin geldiğini belirtmek gerekir.²⁹³

²⁹² Hume, *İnceleme*, s. 171.

²⁹³ Hume'un nedensellik çözümlemesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Taşkın, *Gazali ve David Hume'un Şüphencilik Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Basılmamış doktora tezi, Ankara, 2002, s. 150-158.

C. HUME'UN BAŞARISIZLIĞINI İTİRAFI VE BAZI İLKELERİNİ YENİDEN TASDİK ETMESİ

Hume'un felsefesi ile ilgili en dikkate değer noktalardan birisi de onun başyapıtı olan *Treatise*'in üçüncü kitabının sonunda yer alan "Ek" (Appendix)'ten kaynaklanan tartışmalardır. Hume'un eserin içerisinde düzeltmeler yapmak, ya da eklemeler yapmak yerine, eserin sonuna ek koyması bir felsefe eserinin dikkat çekici özelliği olarak değerlendirilmelidir. Hume'un önemli bir filozof olduğu konusunda geniş bir uzlaşma olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak bu onun eksiksiz bir felsefe kurduğu anlamına gelmez. Hiç kuşkusuz, her insan gibi filozofların da hata yapma ve bunları düzeltme hakkı vardır. Ancak Hume' gibi çok dikkatli olduğu bilinen, çözümleyici bir yöntemi kendisine ilke edinen, dahası, Newton'un doğa bilimlerinde uyguladığı yöntemi moral bilimlere uygulama iddiasında olan birisinin yönteminde ortaya çıkan aksaklıkları kitabın sonuna yaptığı eklemelerle gidermeye çalışması önemli eleştiriler almasına neden olmuştur. Eskilerin deyişiyle "kılı kırk yarması", deyim yerindeyse bin düşünüp bir yazması gereken bir filozofun, temellerinin sağlamlığının, görüşlerindeki istikrarın, gelecekle ilgili öngörülerindeki isabet oranının değerlendirilmesi açısından önemli olduğu gözden kaçmamıştır. Sonuçta Hume gibi bir filozofun ifadelerinde kimi çelişkiler gözükmesi, önemli terimlerin kullanımında ayrıntıya girmemesi eleştiri konusu yapılmıştır. Kemp Smith, Hume'un bu uygulamasından yola çıkarak felsefesinin bütününde değişime uğramış bir filozof sayılmaması gerektiği uyarısını yapmış olsa da, onun, görünüş-gerçeklik ayırımında, "zaman ve mekân" öğretisinde, "doğal inançlar" konusunda açıklamalar ve düzeltmeler yaptığına önemle vurgu yaparak, eleştiride diğerlerinden geride kalmadığını söylemek mümkündür. Kemp Smith'in kullandığı başlıkların bile eleştirinin çerçevesi hakkında bilgi vermektedir. Hume açıkça "inanç" (belief) öğretisinde, zihnin algıları ve özdeşliği konularında ek bilgi verme gereği duymuştur. Kemp Smith bunları da yeterli bulmamaktadır; çünkü Hume, açıklama yaparken de, özellikle "inanç" konusunda, genel anlayışlardan yola çıkarak bir sonuca ulaşmaya çalışmaktadır.

Kemp Smith, “Hume her ne kadar *Treatise*’yi kastederek, ‘onun akıl yürütmelerinde her hangi önemli bir hata bulamadım’ dese de, ne yazık ki o, seçiminde hedefi tutturamadığını, yanlış anlamlara ve yorumlara yönlendirebilecek terimlerin felsefesi içerisinde en merkezi konumda bulunan terimler olduğunu sonradan daha iyi anlamıştır,” demektedir.²⁹⁴ Bunların en önemlisi Smith’e göre “inanç” konusudur ve Hume bu konuda ne yapacağını şaşırmış durumda, tekrardan başka da bir şey yapmamaktadır; çünkü *Treatise*’in birinci bölümünde, “duyu” nun bir kipi olarak verdiği inancı, yeniden aynı duyunun kipi olarak fakat onu, “üstün bir kuvvet” (a superior force), yahut “dirilik” (vivacity), “dayanıklılık” (solidity), “sağlamlık” (firmness) ya da “kararlılık” (steadiness) kavramlarını inancın ideası olarak ele almaktadır. Hume’un, felsefi bir nitelik taşımayan terimlerin kullanılması yolunu seçerken, bu terimlerin amaçlanan açıklamayı vermek için yeterli olmadığını bildiğini kabul etmek durumundayız diyor, Kemp Smith. Hume’un şu sözleri Kemp Smith’in en önemli dayanaklarından birisini oluşturmaktadır: “Kendi payıma kabul etmem gerekir ki, durumda dikkate değer bir güçlük buluyorum ve giderek konuyu mükemmel olarak anladığımı düşündüğüm zaman bile, meramımı anlatmada terimleri seçme açısından çıkmaza düşüyorum. Bana açık görünen bir tümevarım yoluyla şu sonucu çıkarıyorum ki, bir “fikir” (opinion) ya da “inanç” (belief) bir “düşünce” (idea)’den başka bir şey değildir ve bir edebi kurgudan, doğasında ya da parçalarının düzeninde değil, tasavvur etme tarzında ayrılır. Fakat bu tarzı açıklayacağım zaman, bu durumu tamamiyle açıklayacak bir sözcük bulamıyor, zihnin bu işleminin mükemmel bir kavramını verebilmek için herkesin duygusuna başvurmak zorunda kalıyorum.”²⁹⁵

Kemp Smith’e göre Hume’un çok net açıklamadığı bir başka husus “yargı ideası”dır (idea of Judgment). Bununla ilgili olarak da Hume’un şu sözlerini aktarıyor: “*İnanç düşüncelerimiz tabiatından ve*

²⁹⁴ A.g.e., s. 554.

²⁹⁵ Hume, *Treatise*, (Appendix) s. 531.

düzeninden değil, kavrayış tarzlarından ve zihindeki duygularından oluşur. Bu kavrayış tarzını ve duyguyu mükemmel bir şekilde açıklamak olanaksız olduğunu itiraf ederim. Ona yakın bir şeyi anlatan kelimelerden yararlanabiliriz. Fakat herkesin günlük dilde kolayca anladığı gerçek ve doğru bir terim olan “inanç” buna uygundur. Felsefede, onun zihin tarafından algılanan duyumdan “yargı ideallerini” hayal gücünün kuruntularından ayıran bir şey olduğunu söylemekten fazla bir şey yapamayız. Bu onlara daha büyük bir kuvvet ve etki verir; onları daha önemli gösterir, zihne yerleştirir ve tüm eylemlerimizin ilkeleri yapar.”²⁹⁶ Kemp Smith Hume’un yukarıdaki sözlerini aktardıktan sonra, “yargı idealleri” ile ilgili açıklayıcı hiçbir cümlemin olmadığına dikkat çekmektedir. Aynı şekilde, Hume, önemli bir statü verdiği, üstelik “onaylama” (assent) veya “fikir”in (opinion) kipi olarak tanımladığı, şimdiye kadar kullanılmasına izin verdiği “kavrayış”ın (apprehension) iki kipinden kesin olarak ayırdığı, mutlak anlamı ile “doğrudan farkında olma” ve “bilgi”yi sağlayan “zihnin hareketi” (act of the mind) konusunda da tatmin edici bir açıklama vermediği gibi, “doğal inançlar” içerisinde, duyu algısının bir parçası olarak ele alınan “inanç” konusunda, “Ek”in, birinci bölümünde önemli bir referans bulunmaktadır, diyor Kemp Smith. Özetlemek gerekirse, Kemp Smith’e göre Hume, *Treatise*’in birinci kitabının gerek birinci, gerekse üçüncü bölümünde verdiği bilgilere, özellikle de “inanç” konusuna, ek bilgi vermek şöyle dursun, neredeyse “kelimesi kelimesine” aynı bilgileri vermektan öte bir şey yapmamıştır.²⁹⁷

Kemp Smith’e göre Hume’un eleştirildiği noktalar kendisinin belirttiği gibi, kimi eksiklikler ya da ufak tefek hatalarla sınırlı değildir. Üzerinde çok vurgu yapmadığı, ama merkezi doktrinlerinden birisi olan “kişisel özdeşlik” (personal identity) konusundaki itirafı diğerlerinden çok daha önemlidir. Kemp Smith, Hume’un kendisinin de buradaki hataların farkında olduğunu, onun pervasız ve açık bir şekilde itiraf

²⁹⁶ A.g.e., 532.

²⁹⁷ Kemp Smith, a.g.e., s. 555.

ettiğini şu sözleriyle kanıtlamaya çalışmaktadır: “...Fakat “kişisel özdeşlik” üzerine olan bölümün daha kesin bir gözden geçirilmesi hususunda kendimi öyle bir labirente girmiş buluyorum ki, ne önceden söylemiş olduğum görüşlerimi nasıl düzeltereğimi, ne de onları nasıl tutarlı kılacağımı bilmediğimi itiraf etmem gerekir. Eğer bu şüphecilik için iyi bir genel neden değilse, en azından bütün kararlarımda bir çekingenlik ve ılımlılık taşımam için yeterli bir nedendir (eğer daha şimdiden elimde bol bol olmasaydı). Her iki taraf üzerinde de argümanlar sunacağım ve beni bir “kendi” (self)’nin ²⁹⁸ ya da düşünen varlığın kesin ve asıl özdeşliğini inkâr etmeye götüren türle başlayacağım.”²⁹⁹ Kemp Smith, Hume’un ifadelerinden anladığımıza göre, argümanları onu, “kendilik” (self) kavramını kesin olarak reddetmeye götürüyor; bunu yaparken, “kendi”yi oluşturan her biri farklı olan algıları da inkâr edip, sonra da “kendi” nin anlaşılmasının nasıl mümkün olabileceği sorusunu soruyor, diye de ekliyor.³⁰⁰ Bütün idealar duyu ya da derin düşünmeden elde edilen izlenimler olarak adlandırılırlar. Hume’un felsefesinin başından sonuna kadar bu değerlendirmeye rastlamak mümkündür. Onun yazdıklarından ve yorumlarından çıkardığı sonuca göre, kabul edilmesi gerekir ki diyor, Kemp Smith, “kendi” kavramı hiçbir duyu izlenimine bağlanamaz. Öyle ise o ancak bir “derin düşünme” izlenimine bağlanabilir, yani o bir “duygu”dur. Öyle bir duygu ki, “benzerlik” in doğal bir sonucu olarak zihin tarafından çıkarılan nedensellik yoluyla elde edilir. “Eğer zihnimiz ol-

²⁹⁸ İngilizce Self kavramının Türkçedeki karşılığı “kendi” ya da “kendilik” olalar kullanılabilir. Ancak, felsefi bir anlamlılık katmak için “benlik” karşılığında kullananlar da vardır. Hangi sözcük kullanılırsa kullanılsın, İngilizce “self”, Türkçe “kendi” sözcüğü ile kastedilen şeyin, bir şeyi o şey yapan öz olarak karşılanabileceği ve bunların “benlik” denilen felsefi kavramı oluşturacakları kanısındayız. Krş. Şahabettin Yalçın, “*Hume ve Benlik*”, Felsefe Tartışmaları, 32. Kitap, İstanbul, 2004, s. 19.

²⁹⁹ Hume, *Treatise, Appendix* s. 535

³⁰⁰ K. Smith, *a.g.e.*, s. 556.

masaydı, hiçbir zaman “nedensellik” (causation) kavramımız olmazdı; aynı şekilde, “kendimiz” (ourselves) ya da “şahsımızı” oluşturan o neden ve etki zincirine ilişkin bir kavramımız da olmaz, fakat bir kez zihinde bu nedensellik kavramını kazandıktan sonra, aynı nedenler zincirini dolayısıyla “kişi”lerimizin özdeşliğini zihnimizin daha ötesine doğru genişletebiliriz ve tamamıyla unutmuş olduğumuz, ama genel olarak var olduğunu sandığımız zamanları, durumları ve eylemleri kavrayabiliriz; çünkü anılarını taşıdığımız geçmişte kalan eylemlerimiz ne kadar azdır? Örneğin 1715 Ocak ayının ilk günü, 1719 Mart ayının on birinci günü ve 1733 Ağustos ayının üçüncü günü düşünce ve eylemlerinin neler olduğunu bana kim söyleyebilecektir? Ya da bu günlerin olaylarını bütünüyle unuttuğu için, şimdiki “kendi”nin o zamanın “kendi”si ile aynı kişi olmadığını doğrulayacak ve bu yolla kişisel özdeşliğin en yerleşik kavramlarını alt üst edecek midir? Öyleyse, bu görüşe göre, hafıza bize değişik algılarımız arasında neden ve etki ilişkisini götsererek kişisel özdeşliği üretmekten çok keşfeder. Zihnin kişisel özdeşliğimizi bütünüyle ürettiğini ileri sürenlerin niçin bu yolla özdeşliğimizi zihnimizin ötesine genişletebildiğimiz konusunda bir açıklama verme görevini üstlenmeleri gerekecektir.”³⁰¹

Hume’un “nedensellik” düşüncesini zihnin var olmasına bağlaması, ancak zihnin derin düşünceleri ile elde edildiğini söylemesi, üzerinde özenle durulması gereken bir konudur; çünkü Hume, düşünceleri üreten araç neden etki düşüncesinden başka bir şey değildir, derken “zorunlu bağlantı” (necessary connection) düşüncesinin felsefi, aynı şekilde doğal bir ilişki olduğu kanısındadır. O düşünce sürecinin “derin düşünme” ile eş anlamlı bir durum olduğundan söz ederken, bu kavramın da teknik bir kavram olmayıp normal bir durum olduğunu söyler ama, Kemp Smith Hume’un bu hatasını itiraf etmede geç kaldığını belirtmeden geçemez.

³⁰¹ Hume, *Treatise*, s. 244.

Kişisel özdeşlik konusunda Hume'un başarısızlıklarını itiraf etmesini ön plana çıkaran Kemp Smith, gerek *Treatise*'den gerekse "Ek" kısmından, genel olarak yukarıda aktardığımız parçalardan içerik olarak çok farklı olmayan geniş alıntılar yapmayı sürdürüyor. Bu konuda söylenebilecek çok şey olduğu kesin; Hem Hume'un vatandaşı olması hem de yirminci yüzyılın önemli bir felsefecisi olması nedeniyle Kemp Smith'in düşünceleri de çok önemlidir. Ancak, bu çalışmanın amacı yalnızca Hume'un kişisel özdeşlik konusundaki görüşlerinin eleştirisini yapmak olmadığı için bu konudaki eleştirileri de burada bitirmek gerekir.

D. AHLÂK ÖĞRETİSİNDE HUME'UN ÖZGÜN OLMAYIŞI

Kemp Smith'in önemle üzerinde durulması gereken eleştirilerinden bir diğeri de ahlak öğretisinde Hume'un özgün olmayışına ilişkin değerlendirmeleridir. Eserinin giriş kısmından başlayarak her fırsatta, Hume ile Hutcheson arasındaki ilişkiye dikkat çeken yazarın, filozofun ahlak kuramını başta Hutcheson olmak üzere, kendisinden önceki dönemin önde gelen ahlak kuramcılarının etkisi altında kurduğu şeklindeki görüşünü daha önce dile getirmiştik. Kemp Smith, Hume'un felsefî öğretileri içerisinde özgünlüğü en az olanın ahlak öğretisi olduğunu belirtmekle birlikte, onun en sabit ve tutarlı öğretisinin de ahlak öğretisi olduğunu söylemeden geçemiyor.³⁰² Kemp Smith Hume'un ahlak öğretisindeki tutarlılığının, öğretiyi Hume'un genel felsefe sistemine göre değil, etkin ahlak kuramcılarının öğretilerine göre kurmasından kaynaklandığını belirtmekle ilgi çekici bir noktaya değinmektedir. Hume'un ahlak öğretisinde, mantıksal soruşturmalarında sıkı bir şekilde uyguladığı "çağrışımçı" (associationist) kuramların rahatsız edici etkisini göremiyoruz diyor, Kemp Smith.³⁰³ Hume'un, *Treatise*'in ikinci kitabında "dolaylı tutkular" (indirect passions) konusunu işlerken

³⁰² K. Smith, *a.g.e.*, s. 562.

³⁰³ *A.g.e.*, s. 562.

değindiği alçakgönüllülük (humility), kibir (pride), sevgi ve nefret kavramlarını irdelerken “çağrışımıcı” yöntemi ön plana çıkarmasına dikkat çeken Kemp Smith, doğrudan ahlak konularının ele alındığı bölümlerde farklı bir yöntem izlediğini ifade ediyor. Kemp Smith, Hume’un kendi ifadelerinin bu değerlendirmelerini doğruladığını görmek için onun ifadelerine başvurulması gerekeceği için, gerek *Enquiry*, gerekse *Treatise*’den yaptığı alıntılarla bunu kanıtlamaya çalışıyor. Kemp Smith Hume’un: “Kamu yararı adalet anlayışının biricik temelidir; bu “değer”in yararlı sonuçları üzerinde derin bir biçimde düşünmek onun bir erdem olarak temelini oluşturur” sözlerinin onun “çağrışımıcı” yönteminin siyasal erdemler konusunda da işletilmediğine örnektir demektedir. Kemp Smith’in iddialarına dayanak yaptığı pasajları doğrudan Hume’un ilgili eserlerinden aktaralım. Şöyle diyor Hume: “Dünya konusunda deneyimi olan insanların iç duygularına girebilen hiç kimsenin, eğitilmiş olmanın ve nezaketin bizden istediği alçak gönüllülüğün dış görünüşün ötesine gittiğini, ya da bu noktada tam bir içtenliğin ödevimizin gerçek bir bölümü sayıldığını ileri sürmeyeceğine inanıyorum. Tersine, belirtebiliriz ki gerçek ve yürekten bir kendini beğenmişlik ya da özsaygı (selfesteem), eğer iyi gizlenmiş ve temellendirilmişse, onurlu bir insanın karakterine özeldir ve insanlığın saygı ve takdirini kazanmak için daha vazgeçilmez bir biçimde gerekli olan başka bir zihinsel özellik yoktur.”³⁰⁴ Kemp Smith burada ve aşağıdaki pasajda Hume’un, toplumun “gelenek ve görenekleri”ne uygunluğu ahlakın standardı hatta ideal temellendirmesi olduğunu kabullendiğine ilişkin görüşlerinin açıkça görülebileceğini ifade etmekte ve Hume’un eski uygar toplumların uygulamalarından da örnekler vererek bu konuda ikna olmuş gözüktüğünü belirtmektedir.³⁰⁵ Hume’un konuya

³⁰⁴ Hume, *a.g.e.*, s. 508.

³⁰⁵ Kemp Smith konuyla ilgili olarak *Hume’un Enquiry* adlı eserinden şu alıntıyı yapıyor.: “İnsanlar bütün çağ ve bölgelerde o kadar aynıdır ki, tarih bu konuda hiç yeni ya da garip bir şey söylemez. Tarihin ana yararı, sadece insanları her koşul ve durumda göstererek, insanın doğal yapısının sürekli ve evrensel ilkelerini ortaya çıkarmak ve bize,

ilişkin diğer sözleri de şöyle: “Genel olarak belirtebiliriz ki, *yiğitlik erdemi* dediğimiz ve zihinsel büyüklük ve yücelik karakteri altında hayranlık duyduğumuz her şey, ya kararlı ve sağlam temelli bir kendini beğenmişlik ve özsaygıdan başka bir şey değildir, ya da tutkudan büyük ölçüde pay alır. Cesaret, yılmazlık, hırs, şan sevgisi, yüce gönüllülük (manganimity) ve bu türden bütün parlak erdemler açıkça kendinde bir özsaygı karışımı taşır ve değerlerinin büyük bir bölümünü o kaynaktan türetirler. Buna göre, birçok dinsel söylevcinin o erdemleri salt put-perest ve doğal erdemler olarak kınadıklarını ve bize Hristiyan dininin eşsizliğini sunduklarını buluruz – bir din ki, kendini küçük görmeyi erdemler düzeyine koyar ve kendini beğenmişlik ve hırsın tüm çabalarına öylesine genel bir hayranlık duyan dünyanın ve giderek felsefecilerin yargılarını düzeltir. Bu kendini küçük görme erdeminin doğru olarak anlaşılmış olup olmadığını belirlediğimi ileri sürmeyeceğim. Dünyanın doğallıkla iyi yönetilen bir kendini beğenmişliğe saygı duyduğunu kabul etmekle yetiniyorum, çünkü bu, başkalarının kibrine saygısızlık edebilecek denli terbiyesiz kibir anlatımlarına dağılmaksızın, davranışımızı gizlice dirileştirir.”³⁰⁶

gözlemlerimizi biçimlendirmemiz ve insanın eylem ve davranışlarının değişmez kaynaklarını tanımamız için malzeme sağlamaktır. Bu, savaş entrika, hizip çatışması ve ihtilal kayıtları, siyasetçinin ya da moral filozofun biliminin ilkelerini saptamakta kullandığı deney derlemeleridir; nasıl ki fizikçi ya da doğa filozofu bitkiler, madenler ve öteki nesneler üzerinde oluşturduğu deneyler yoluyla bunları tanır. Aristoteles’in ve Hippokrates’in incelediği toprak, su ve öbür elementler bugün gözlemimiz altında bulunanlara ne kadar benziyorsa, Polybios ve Tacitus’un tasvir ettiği insanlar da bugün dünyayı yöneten insanlara o kadar benzer.” David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, s. 86. Bu eser Oruç Aruoba tarafından *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* başlığıyla Türkçeye çevrildi; çeviri Oruç Aruoba’ya ait. bkz. *a.g.e.*, Ankara, 1976, s. 68.

³⁰⁶ Hume, *İnceleme*, s. 509–10

Kemp Smith, Hume'un ahlak öğretisindeki sabit duruşuna başka bir önemli neden olarak doğalcılığının gösterilebileceği kanısındadır; çünkü o felsefesinin en başında, dini yaptırımlardan bağımsız bir şekilde, ahlakın “doğalcı” (naturalistic) bir bakış açısı ile ele alınması gerektiğini ortaya koymuştu.³⁰⁷ Bu dönemde Britanya'da Hume'un selefleri ve çağdaşları genellikle “doğa”nın tanrısal bir temeli olduğuna, günlük yaşam da dâhil hemen bütün işlerde başvurulması ve uygulanması gereken dini bir yaptırım konusu olduğuna inanıyorlardı. Hume'un da *Treatise'in* bir bölümünde “yarımağızla” doğanın tanrısal karakterine yer verir gözüktüğü bir gerçekse de, çok geçmeden *Diyaloglar'da* konuyu sorgulamaya alıp, sonradan da reddettiğini anlıyoruz, diyor Kemp Smith.³⁰⁸ Bu yorumunda ısrarlı olduğunu belirten Kemp Smith'in benzer görüşlerine, Hume'un din anlayışına ilişkin yorumlarını aktarırken yeniden değineceğiz.

Kemp Smith, Hume'un, o dönem hâkim olan, insanın kılavuzu ve uygulaması gereken hazır bilgileri içeren şeyin doğa olduğu görüşünü, sosyal yapısına, iyimserliğine, uysallığına, daha doğrusu mizacına uygun olması nedeniyle sürdürdüğünü; hem de bu konunun öncüleri kabul edilen Shaftesbury ve Hutcheson'dan geri kalmayacak biçimde *Diyaloglar'da* ve *Treatise'de* konuyu tartıştığını belirtmektedir.³⁰⁹ Hume'un, *Diyaloglar'da* geçen ve Philo'nun ağzıyla dile getirdiği şu sözleri aktarıyor Kemp Smith: “ Şu kâinata bir bakın, canlandırılmış ve

³⁰⁷ Kemp Smith, Hume'un Hutcheson'a gönderdiği bir mektuba atıfta bulunuyor. Hutcheson'ın etigi üzerine yazdığımız makalede bu mektuptan da söz edilmişti. Bkz. Ali Taşkın, “Francis Hutcheson'da Ahlak Duyusu Kavramı ve Motivasyon Kuramı”, Felsefe Dünyası, Ankara, 2005, S. 42, s. 87.

³⁰⁸ *Treatise'in* ekinde yer alan Hume'un ifadeleri şöyle: “Evrenin düzeni her şeye gücü yeten bir aklı, yani, iradesine her yarattığın ve varlığın sürekli olarak itaat ettiği bir aklı kanıtlar. Dinin tüm konularına temel kazandırmak için hiçbir şey gerekli değildir.” Hume, *İnceleme*, s. 534

³⁰⁹ K. Smith, *a.g.e.*, s. 564.

organize edilmiş, akıllı ve aktif, ne uçsuz bucaksız bir varlıklar topluluğu! Bu müthiş çeşitlilik ve verimliliğe hayran kalırsınız. Söz konusu etmeye değer yegâne varlıklar olan şu canlı varlıkları biraz yakından inceleyin. Birbirlerine karşı ne kadar düşmanlık dolu ve yıkıcıdırlar! Hepsi de kendi mutluluklarına erişmede ne kadar yetersiz kalırlar! Seyredenlere ne iğrenç ve aşağılık görünürler! Bütün bunlar, büyük, bir canlılık verici ilke tarafından gebe bırakılan ve herhangi bir şekilde ayırım yapmaksızın ve herhangi bir ebeveyn özeni göstermeksizin kucağından sakat ve düşük çocuklar döküp duran, kör bir doğa fikrin-den başka bir şey düşündürmez.”³¹⁰

Diyalogları bu dramatik sahneye getiren, “doğa” ile ilgili satırlar Hume’un bizzat kendisinin sahip olduğu görüşler olmayabilir; çünkü onun başka hiçbir yazısında bu anlama gelecek başka ifadeler yoktur, diyor Kemp Smith ve ekliyor: “Onun hem teorik hem de pratik felsefesi, insanın ona meydan okuyacak ne hakka ne de kuvvete sahip olmadığı “doğa” üzerine kurulmuştur.”³¹¹ Bu sözleri aktaran Kemp Smith’in, Hume’un “doğalcılığı”ndan kuşku duyulmaması gerektiği görüşünde olduğunu vurgulamakta yarar var.

Hume’un doğalcılığı üzerinde özenle duran araştırmacıların önde gelenlerinden birisi olan Kemp Smith, onun, kuramsal düşüncenin sınırı ve karakterinden ahlakî standartlara varıncaya kadar her şeyi “doğa”nın belirlediğine ilişkin görüşünü genel felsefe sisteminden çıkarılabileceğini belirtmektedir. Ancak, yazarın bu kurgulamada bir şartı var; o da: Hume’un bu düzeneğindeki notaların en az Shaftesbury’ninkiler kadar güvenle çalınması gerekir! Aydınlanma için de aynı şeyin söylenebileceği görüşündedir yazar. Her ne kadar Hume kendisini aydınlanmanın az sayıda mirasçılarından birisi olarak görmek istese de, onun ele aldığı konular gerek öncekiler gerekse çağdaşları olan dikkatli kişilerce ele alınmıştır.

³¹⁰ Hume, *Dialogues*, s. 121.

³¹¹ K. Smith, *a.g.e.*, s. 564.

Kemp Smith'in, yaptığı bunca eleştiriye karşın, "Hume'un felsefesinin en istikrarlı (stable) bölümünün etiği olduğu" görüşünün bir çelişki oluşturabileceği olasılığına karşı şu açıklamayı getirdiğini görüyoruz: Onun etiği istikrarlıdır, ancak bu istikrar yalnızca onun ait olduğu toplumu oluşturan "gelenek ve görenekleri" ölçüt aldığı bölümle sınırlıdır. Bu sözlerle iddiasını açıklığa kavuşturan daha doğrusu biraz daha çekingen davranan Kemp Smith'in de çok kararlı olmadığı konusunda bir yorumda bulunmak yanlış olmaz; çünkü sözü bir biçimde Hume'un felsefesinin bir bütün olduğu, olumlu ve olumsuz yanlarıyla birlikte değerlendirilmesi gerektiği, gibi her anlama gelebilecek ifadeler çerçevesinde döndürmektedir. Hume'un ahlak öğretisini de genel felsefesi içerisinde değerlendiren Kemp Smith, ayakta kalacaksa da, yere düşecekse de bu genel felsefesi ile birlikte olacak, şeklinde muğlâk bir cümle ile bu eserdeki sözlerini tamamlamaktadır.³¹²

II. NORMAN KEMP SMITH'İN, HUME'UN DİN FELSEFESİ ÜZERİNE YAZDIĞI DEĞERLENDİRMELER

Hume'un bu kadar tanınmasını ve olumlu olumsuz çok sayıda eleştirinin odağında yer almasını sağlayan alanlardan bir tanesi de din hakkında yazdığı mektuplar, denemeler ve kitaplardır. Filozofun, gerek ayrı ayrı ele aldığı felsefi çözümlemeleri, gerekse bir bütün olarak felsefesi, dini konularla ilişkilendirildiğinde büyük tartışmalara konu edilmesine neden olmuştur. Hume'un din felsefesini genel felsefe sisteminden ayırmak söz konusu olamaz. O, bir aydınlanma dönemi filozofu olarak, her türlü vahye dayalı dinin olanaksızlığını öne sürerken, deneysel akıl yürütmelerle dini konuların temellendirilemeyeceği ilkesini sonuna kadar savunmuştur. Hume, teistik kanıtlarda önemli yer tutan, ontolojik ve kozmolojik kanıtların geçersizliğini savunurken,

³¹² K. Smith, *a.g.e.*, s. 566

Kant'ın da paralel düşüncelere sahip olacağı tartışmayı önceden başlatmış olan bir filozof olma özelliği taşır. Din üstüne iki önemli eser veren Hume'u din felsefesinin kurucusu olarak görenler bile vardır.³¹³

Hume'un dine bakışı ve din karşısındaki tavrı hakkında çok şey söylenmiş yazılmış, halen de yazılmaktadır. Ancak, bu yazıların hepsinin de çok önemli yenilikler içerdiğini öne sürmek doğru değildir. Bunlardan bir kısmı vardır ki, bir döneme damgasını vurmuş kabul edilirler. Kemp Smith'in, Hume'un din felsefesini çözümlemeye çalıştığı yazısı ayrıcalıklı yere sahip seçkin eserlerden birisidir dersek abartılı bir söz söylemiş olmayız. Kanımızca, Kemp Smith kendisinden bekleneni yapmış; el yazmalarına dayalı olarak Hume'un *Diyaloglar*'ını, yaklaşık elli sayfalık bir giriş ile 1948'de yeniden yayımlamıştır. Kemp Smith'in bu değerli çalışması Hume hakkında soğukkanlı yapılan değerlendirmelerin başında gelebilecek özelliktedir.

Kemp Smith, yayımladığı *Diyaloglar*'ın Edinburgh Kraliyet Kütüphanesi'nde (Library of the Royal Society of Edinburgh) bulunan nüshasının 1751-55 yılları arasında yazılmış olan ilk nüshası olduğu bilgisini aktarmaktadır.³¹⁴ Eseri ilk yayınlanan nüshalarının el yazmalarına dayanarak yayımladığını belirten Kemp Smith, daha sonra bu

³¹³ Bkz. David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Ankara, 1995, H.E. Root, esere editörün girişi olarak yazdığı "*Dinin Doğal Tarihi Üstüne*" başlıklı yazıda, Hume'un *Natural History of Religion* (*Dinin Doğal Tarihi*) ve *Dialogues Concerning Natural Religion*, (*Doğal Din Üstüne Söyleşiler*) adlı eserleriyle bugün gevşekçe de olsa genellikle din felsefesi denilen şeyin başlangıcını oluşturduğu pekâlâ ileri sürülebilir. Dinin ve dinsel inançların elbette daha eski inceleyicileri de olmuştur, ama felsefenin bir bölümü olarak sistematik ve eleştirili bir biçimde ele alınışı, Hume'dan çok gerilere gitmez," demektedir. s. 13.

³¹⁴ Hume'un adı geçen eseri bu yıllarda yazılmış, 1761 ve 1776'da iki kez yeniden gözden geçirilmiş olmasına karşın ancak Hume'un ölümünden sonra yayımlanabilmiştir.

geleneğin uygulanmadığını, oysa hem içeriklerinin çok yönlü tartışmaların konu edildiği bir yer olması, hem de çok değişik yorumlara uygun olması nedeniyle, bugün artık elyazmalarını temel almadan ve onun işaretlerini kılavuz yapmadan, Hume'un görüş ve düşüncelerini anlamamız mümkün değildir, demektedir. Ona göre, ayrı ayrı el yazmalarını ele alarak yola çıkmak, Hume'un yapmak istediklerini öğrenebilmek için son derece önemlidir. Aksi halde, bugün bir felsefe klasığı olarak gözüken *Diyaloglar*'ı, onun kanıtlarını ve tartışmalarını anlamak yerine yüzeysel bir kısım bilgilerle oyalanmaktan başka bir iş yapılmış olmaz. Göstermeye çalıştığımız gibi, Hume'u yanlış anlamamanın ve anlatmanın temelinde bu eksiklikler vardır diyor Kemp Smith.

Kemp Smith, yazısında eserin yayımı ile ilgili teknik bilgiler de veriyor. El yazması kayıtlarının değişik versiyonlarında kelimelerde ve ifadelerde geliştirmeler değiştirmeler bulunduğunu, üzerleri çizilmiş fakat “yayımlanabilir” kaydı taşıyan uyarılar bulunduğu gibi, yayımlanamamak üzere üzerleri çizilmiş olduğu halde, bu gün yayımlanmış eserlere alınmış pasajlar bulunduğunu haber veren Kemp Smith, kenarlara not düşülmüş ve ilk esere eklenmesi gereken notlarla araları ayrılmış sıra sayfalar bulunduğunu da ekliyor. Kemp Smith, çıkarılan pasajları yeniden yazdığını ve notlar ilave ettiğini ifade ederken, esas görevinin *Diyaloglar*'ın 1751–55 tarihleri arasında yazıldığı sanılan ilk versiyonu ile 1761'lerde ve 1776'da ayrı ayrı yapılan eklerle getirildiği son şekli arasındaki farkları tespit etmek olmasına rağmen bu çalışmaları da yaptığını belirtiyor. Eklerin ve nüshalar arasındaki farkların son derece önemli ve sonuca götürücü yeterli kanıtlar sunduğunu söyleyen Kemp Smith, özellikle *Diyaloglar*'daki tartışmayı sonlandırıcı özelliği olan XII. Bölümde yer alan eklerin, söyleşi yapan şahıslar arasında Hume'un kişisel görüşlerini hangisinin temsil ettiği konusundaki soruşturmaları-

mıza dayanak bulma açısından son derece önemli olduklarını belirtiyor.³¹⁵

Kemp Smith burada son derece önemli bir noktaya işaret etmektedir. Hume'un kullandığı diyalog yönteminde çok başarılı olduğu ve kendi görüşlerini diyalogun farklı kahramanları aracılığıyla ifade ettiği bilinmektedir. *Diyaloglar*'da genelde birbiriyle uyuşmayan üç farklı kişi yer almaktadır. Hume'u ve felsefesini kendince bir yere oturtmaya çalışan her felsefeci, kahramanlardan kendi düşüncesine ve argümanlarına destek sağlayacağını düşündüğü kişinin filozofu temsil ettiğini rahatlıkla söyleyebilmektedir. Örneğin, Hume'un kuşkuculuğunu ön plana çıkaranlar Hume'u temsil eden kişinin Philo olduğunu söylerken, bir başkası Cleanthes'in görüşleriyle Hume'un düşüncelerine en yakın rolü oynayan kahraman olduğunu savunabilmektedir. Bu tür yorumlamalar, Hume'un din konusundaki tutumunun belirlenmesinde bir netlik bulunmadığına bir kanıt teşkil etmektedir. Ancak Kemp Smith çok iddialı sözlerle Hume'un din konusundaki tavrına bir açıklama getirmekte ve Hume'un dini inanç sahibi olanlarla, kuşkucu argümana sahip olanlar arasında bir seçim yapmadığını belirtmektedir. Oysa Hume'un metafiziksel ve dini konularda kuşkucu bir tavır sergilediği yönünde genel bir kabul olduğu bilinmektedir. Bu genel yorumlamaya kesin olarak karşı çıkan Kemp Smith, bu yorumun tek başına alınmasının, Hume'un felsefesini son derece yanlış ve tehlikeli yorumlamalara götürecek bir tutum olacağına vurgu yapmaktadır. Ona göre Hume ne çelişkileri gidermeye çalışan bir düzeltici, ne dini yeniden ve doğru bir biçimde ele alma düşüncesinde olan bir yenilikçi ne de dini inançları yalnızca sınırlarını çizmeye çalışan bir felsefecidir. Hume bilinçli açık ve kesin olarak doğrudan "dini hipotezlere" karşı saldırıya geçen bir filozoftur. Bu saldırı aslında dinin kendisinden başka bir şey değil,

³¹⁵ Norman Kemp Smith, *Hume's Dialogues Concerning Natural Religion*, Editet With an Introduction, New York, 1948, s. v-vi. Kemp Smith'in bu girişteki yazısına gönderme yapılırken *Hume's Dialogues* ifadesi kullanılacaktır.

Kemp Smith'e göre. Ancak yine de *Diyaloglar*'ın, yaklaşık bir buçuk asırdan beri, teolojinin tercih ettiği kanıtlamaların belirlenmesinde, kuşkucu ve doğalcı düşünce yollarının kullandıklarına eşit bir oranda etkisini sürdürdüğü bir gerçektir.³¹⁶ Kemp Smith'in bu tespiti de yerinde ve önemlidir; çünkü *Diyaloglar*'da seçilen kahramanlar ve savundukları görüşler, Hume'un bütün felsefi birikimini kullanarak ortaya koyduğu görüşler olarak değerlendirilmektedir. Yalnızca kendi görüşünü ortaya atmakla yetinmeyip, o öğretiyi sağlam temellere oturtmak için gerekli olan argümanları da üretmeye çalışmak bir filozofun kalıcı olmasını sağlayan önemli bir özelliktir. Gerçek filozof, karşıtlarının görüşlerine, en az kendi öğretilerine olduğu kadar hâkim olmakla kalmayıp, olası karşı çıkışlara da hazırlıklı olmak zorundadır. İşte bu nedenle *Diyaloglar*'da Hume'un seçtiği kişiler rasgele seçilmiş kişiler değildir. Örneğin Demea, geleneksel teoloji eğitimi almış, basmakalıp kanıtlarla tartışmaya katılan dini görev üstlenmiş bir kişi iken, Cleanthes, hem teolojiye hem de felsefeye hakim gözüken, iyi eğitim almanın verdiği rahatlıkla önemli kanıtlamalar sunan, oldukça ikna edici söyleme sahip önemli bir kişidir. Mossner'e göre Hume'u temsil ettiği kesindir³¹⁷ olan Philo ise, kuşkucu argümanları ve doğa öğretisi

³¹⁶ K. Smith, *Hume's Dialogues*, s. v.

³¹⁷ Yukarıda da belirttiğim gibi, *Diyaloglar*'ın en dikkat çekici yönlerinden bir tanesi de, burada Hume'u hangi kahramanın temsil ettiği sorusudur. Ernest Campbell Mossner bu konudaki sorunu Hume'un bir mektubuna dayanarak çözmüş olduğunu belirtmektedir. Mossner'in ifadelerini aynen aktarmak uygun olacaktır; şöyle diyor yazar: Öyleyse, 'Hume'u *Söyleşiler*'de kim temsil ediyor? Yazarın öz yaşam öyküsü ile ilgili kanıtlar kesin olduğu için, bu konuda herhangi bir anlaşmazlık çıkmaması gerekir. Gelin görün ki, çıkmıştır ve daha da tuhafı, bu anlaşmazlık, yalnızca kanıtları göz ardı eden okuyucularla sınırlı kalmamıştır. Tutucu eğilimdeki arkadaşı, Minto'lu Gilbert Elliot'a yazdığı 10 Mart 1751 tarihli bir mektupta, Hume kendisini Philo'nun temsil ettiğini kesin olarak belirtiyor: 'Bir söyleşi ortaya koymanın en iyi yolu, herhangi bir önemli sorun hakkında ayrı görüşleri olan iki

ile ön plana çıkan ılımlı bir kuşkucuyu temsil eden kişidir. Gerek Cleanthes, gerekse Philo felsefi tartışmalarda en çok kullanılan akıl yürütme yöntemini kullanarak birbirlerine karşıt argümanlar geliştirmekte usta iki kişidir. Bunlardan birincisi Kemp Smith'in ifade ettiği "teolojinin kullandığı argümanları", ikincisi de "skeptiklerin kullandığı argümanları" başarı ile savunmaktadır. Bu tartışmada, kimilerine göre üstünlük sağlayan bir taraf yoktur. Her ne kadar *Diyaloglar* Cleanthes'in galibiyetinin ilanı ile bitiyorsa da, bu ancak görünürde olan bir aldatmacadır denilmektedir.³¹⁸

Diyaloglar'ın genel değerlendirmesi ile ilgili olarak burada söylenebilecek belki de en önemli söz, Kemp Smith'in "dini argümanlara yaklaşım açısından, bu eserin olumsuz etkisinin, Hume'un yaşarken yayımladığı *Treatise of Human Nature* ve *Enquiry*'lerden daha az olmadığı" biçimindeki ifade olduğu söylenebilir.

A. HUME'UN KALVINİST ÇEVRESİ İLE İLİŞKİLERİ

On altıncı yüzyıldan itibaren İskoçya'da etkin olan aykırı Hıristiyan mezhebi Kalvinizm'in Hume'un aile çevresinde de geçerli bir

kişinin konuşmasının çeşitli bölümlerini sıralayarak yazmaları ve birbirlerini yanıtlamaları olurdu diye, çoğu kez düşünmü-şümdür. Böylelikle, hasmın ağzına saçmadan başka bir şey koymama bayağılığından kaçınılmış olur. Aynı zamanda bir kişilik ve akıl farklılığı korunmakla, bütün de daha doğal ve ilişilmemiş durur. Size yakın bir yerde yaşamak mutluluğunda olsaydım, yeterince doğal bir biçimde destekleyeceğimi teslim edeceğiniz Philo kişiliğini üstüme alırdım, siz de Cleanthes'in kişiliğine aykırı düşmezsiniz". Ernest C. Mossner, "*Hume ve Söyleşilerin Kalıtı*" çev. Mete Tunçay, Hume'un Din Üstüne adlı eseri içerisinde, s. 106–107. Hume'un *Diyaloglar*'ı ile ilgili ayrıntılı bir çözümleme için bu makale okunabilir.

³¹⁸ Yine bu konuda Mossner'in iddiasına yer vermeliyiz, bkz Mossner, *a.g.m.*, s. 103.

mezhep olduğu bilinmektedir. Böylesine dinle iç içe olan bir sosyal ortamın Hume'un kişiliği ve sosyal yaşamını ne ölçüde etkilemiş olduğu da merak edilen bir konudur kuşkusuz. Kemp Smith de, çevresi tarafından çok sevilen, her zaman halinden memnun, kibar ve ılımlı kişilik yapısına sahip bir insan olarak nitelediği Hume'u bu yönüyle değerlendirmektedir. Kemp Smith, Hume'un bu erdemlere sahip olmasını, dini eğitim ve terbiye yoluyla mı yoksa doğal bir mizacın gereği olarak mı yorumlamak gerektiği üzerinde duruyor. Hume'un biraz kendisinden büyük arkadaşı George Keith için yazılan şu ifadelerin Hume'a Keith'den daha az yakışmayacağını söylüyor Kemp Smith: "O, "doğası itibarıyla iyi" olanlardan birisiydi. Doğası onu ılımlı, kibar, kendisiyle barışık, iyiliksever, cesur, muzip, bir kimse yapmıştı. Bilindiği kadarıyla onun erdemleri hiçbir dini inançla ilgili değildi. Aksine, o böyle doğmuştu; tıpkı bir insanın şair olarak doğması gibi. O doğuştan üstünlük yeteneğine sahip bir deha idi."³¹⁹ Keith için yazılan bu değerlendirmelerin aynı içerikle Adam Smith tarafından Hume için yazıldığını bildiren Kemp Smith, Adam Smith'in bu yorumlarına ihtiyatla yaklaşılması gerektiği uyarısını belirtmekte yarar görür.³²⁰ Hume'un, ait olduğu aile çevresinin dini inançlarından erken dönemde sıyrıldığını belirten Kemp Smith'in Hume'un herhangi bir dini telkin ya da etkileşimden değil, doğal mizacının gereği olarak böyle bir yapıya

³¹⁹ K. Smith, *Hume's Dialogues*, s. 1.

³²⁰ Kemp Smith, Hume'un yakın arkadaşı Adam Smith'in bu övücü ifadelerdeki içtenliğini sorgulamaktadır. Adam Smith'in Hume'un hatırasından intikam alırcasına ince bir üslupla Hume'u öven bir mektup yayımladığını öne süren Kemp Smith'in oldukça ilginç ve iddialı ifadelerle, Adam Smith'in fanatik Ortodoks grubun bir ferdi olduğuna ilişkin değerlendirmelerinin önemli olduğu düşüncesinin bilinmesi gerekir. Kemp Smith'in Adam Smith için böylesine sert bir üslup kullanması ve olumsuz değerlendirmelerde bulunmasında, Hume'un Edinburgh Üniversitesi Ahlak Kürsüsü'ne yaptığı başvurunun kabul edilmemesinde onun etkisinin olduğu söylentilerinin neden olmuş olabileceği düşünülmelidir.

sahip olduğunu öne sürmektedir. Her ne kadar Kemp Smith, Hume'un dinle çok yakından ilgili bir filozof olduğu konusunda ortak bir anlayışın olduğunu vurgulayarak başlıyorsa da, onun dine olan ilgisinin kuvvetli inançlarından, ya da kişisel ihtiyaçtan gelen bir arzudan değil, bazı insanların hurafelerle dolu inanç ve törenlerin anlamsız garipliklerine neden olmasına karşı argümanlar geliştirme çabasından kaynaklandığını da belirtmeden geçmiyor. Dolayısıyla Hume'un, sahip olduğu söylenen erdemlerin "kutsal" bir yönü bulunmadığı yargısı en doğru olan değerlendirmedir Kemp Smith'e göre.³²¹ Ancak Kemp Smith'in şu ifadeleri onun da Hume'un çocukluk ve gençlik yıllarındaki dini yaşamı ile çok da net bilgilere sahip olmadığını göstermektedir. Yazarın, bir yandan, "Hume'un çocukluk ve gençlik yılları, İskoçya'da tutucu Hristiyan çevrelerin klasik din anlayışına rakip olan, gerek öğretileri gerekse hayat tarzına bakışı yönüyle Hume'un kişisel yapısına ve aydınlanma düşüncesine de uygun kendine özgü bir öğretisi bulunan bir akım durumundaki Kalvinizmin popularize edilmiş biçiminin yaygın olduğu bir çevrede geçmiştir," derken, diğer yandan da, "Hume, bu "ılımlı" Hristiyan çevre ile 1751'lere kadar çok samimi olmadı "demesi, açıklanmaya değer kimi kafa karışıklıklarının olduğunu göstermektedir.³²²

Kemp Smith Hume'un erken dönem Edinburgh yıllarını şu ifadelerle betimlemektedir: Hume'un ileriye umutla baktığı, henüz Edinburgh Üniversitesinde öğrenci olduğu yıllar, tarımın ilkel yöntemlerle yapıldığı, ekonomik durgunluğun had safhada olduğu, üst sınıf insanların bile yaşam standartlarının düşük seviyede olduğu, kıtlığın ve yoksulluğun dramatik bir şekilde hüküm sürdüğü yıllardır. Ülkenin belirli bir nüfuza ve nüfusa sahip Edinburgh kenti bütün asaletini ve nüfusunu kaybediyordu. Bu psikolojinin bir sonucu olarak halk kilise hayatına ve onun Kalvinist öğretilerine karşı atağa geçmişti. Kilisenin acımasız otoritesine karşı ve bu hüznü havanın sona erdirilmesine

³²¹ K. Smith, *Hume's Dialogues*, s. 2.

³²² A.g.e., s. 3.

yönelik bir mücadelenin içerisinde yer alan entelektüel çevrenin durdurulması kolay değildi. Açıkçası, yeni bir yaşam biçiminin habercisi olarak yükselen dalgaların dindirilmesi pek mümkün gözüküyordu. Kemp Smith, İskoçya'nın o dönemde yaşadığı vahim durumu anlatmak için A. J. Campbell'in görüşlerinden yararlanarak şunları aktarıyor: "On yedinci yüz yıl boyunca İskoç dini İngiliz Püritanizminin³²³ etkisi altındaydı. Buna altmış yılın en acımasız çatışmaları ve o anki ekonomik çöküş de eklenirse, yıllar sonra din anlayışının neden bu kadar katı bir şekle büründüğü belki daha iyi anlaşılabilir. Tanrı acımasız bir despot, gazabı korunulamayacak kadar şiddetli, hızlı ve insanlara çok yakın bir güç olarak tasvir ediliyordu. Din en keskin ve lanetlenmiş doktrinlerden seçilmiş katı kurallarla ayakta tutulmaya çalışılıyor, evde ve kilisede en acımasız disiplin uygulanıyordu. Dini tatil günlerine uyma ancak cezalarla sağlanmaya çalışılıyordu. Bütün ibadet saat ve sezonları kesin olarak unutulmaya yüz tutmuştu."³²⁴

Bu genel görünümde Hume'un çocukluk yıllarında aldığı dini eğitimi de, Dr. Greig'in *David Hume'un Hayatı* adlı eserinden yararlanarak aktarmaya çalışıyor Kemp Smith. Bu verilere göre Hume, her Pazar günü, geleneksel ibadet zamanından sonra üç saat boyunca kilisede kalıp fazladan dini eğitim almaktaydı. Bu servis (ibadet) zamanı, içerisinde dersler ve vaazın bulunduğu her birisi birer saat olan üç aşama ile tamamlanıyordu. Dersler ve ibadet, vaizin insanlığın düşmüş olduğu günahlardan kurtulması için dua etmesi, ahiret hayatının kazanılması için pratik ibadet ve tefekkürle son buluyordu. Kısaca betimlenen bu süreçte dersin ana konusu pratik ibadet ve dini tefekkür olarak verilip, sonuç olarak, Hume'a Kalvinist amentünün bütünüyle işlenmiş olduğu anlaşılmaktadır, diyen Kemp Smith, "sonradan zih-

³²³ 16-17 yüzyıllarda İngiltere'de yaygın olan Protestan kolun Temel görüşleri, Hristiyanlığın ilkelerini yumuşatmak daha ılımlı bir ahlak geliştirmektir.

³²⁴ A.g.e., s. 3-4.

ninin yerine gelmesi için bununla savaştığı da açık” demekten kendisini alamamaktadır.³²⁵

Yine Kemp Smith’in aktardığı bilgilere göre, Ninewells ailesinin sürekli katıldığı Chirnside Mahalli Kilisesi (Chirnside Parish Church), Katolik kilisesinden ayrılmış olan Henry Erskine adlı papazın kurduğu Kalvinist bir kilise idi. David Hume’un amcası George Hume 1704’ten ölüm tarihi olan 1755 yılına kadar bu kilisenin papazlığını yapmıştır. Hume eğer isteseydi dini konularda eksikliğini gidermek için fazla olanağa sahipti. Kendi isteğiyle olmasa da gerek Chirnside’da, gerekse Edinburgh’da bunu yapması istendi. Kiliselerin yıllık bölgesel mezhep toplantılarına da katılan Hume, bir toplantıda dönemin ünlü vaizi Thomas Boston’u da dinlemiştir. Dini yasalara ne kadar adapte olduğuna ilişkin yeterli kanıt bulunmasa da, Hume’un çocukluk ve ilk gençlik yıllarında Kalvinist kilise çevresiyle sıkı ilişkileri olduğu anlaşılmaktadır.³²⁶

Hume’u yaşamının son günlerinde sıkça ziyaret eden İskoçların ünlü biyografi yazarı James Boswell’in³²⁷ yazdığı notlar da onun gençlik yıllarında dini çevrelerle ilişkisini kısmen aydınlatmaktadır. Boswell’in sözleri şöyle: “ Hume, Locke ve Clarke’i okuduktan sonra hiç bir dini inancı sürdürmediğini söylemişti. Ben gençliğinde dini inanca sahip olup olmadığını sorduğumda, o, sahip olduğunu, hatta

³²⁵ A.g.e., s. 4.

³²⁶ A.g.e., s. 5.

³²⁷ James Boswell, aktarımları Hume üzerine yazan hemen her yazar tarafından kullanılmakla birlikte, hakkında çeşitli spekülasyonlar da olan bir kişidir. Sözgelimi, Mossner hem Boswell’i “dedikoducu” olarak nitelemekte, bkz. Hume, *Din Üstüne*, s. 125; hem de Hume’un unutulmamasının en önemli tanıkları arasında göstermektedir, bkz. Ernest Campbell Mossner, *The Forgotten Hume, Le Bon David*, USA, 1943, s. 169–188.

İnsanın Bütün Görevleri (The Whole Duty of Man) adlı³²⁸ eseri okuduğunu ve onun sonunda bulunan katalogdan, cinayet, hırsızlık gibi işlemesi mizacına ters düşen kötülükleri atlayarak, günahların listesini içeren bir özet çıkarıp bunların gereğini de yerine getirdiğini belirtmişti. Uygulamaya kalktığı zaman tuhaf bir çalışma olarak gözükmesine rağmen yine de gurur ve kibir gibi kötü alışkanlıklardan uzak durmasını sağladığını söylemişti.³²⁹

Onlu yaşlarında Hume'un içe kapanık, yalnızlığı seven bir yaşıya sahip olduğunun anlaşılabilirliğini bildiren Kemp Smith, ilk zamanlarda dini bir yolda ilerleyen Hume'un son yıllarında dinle pek ilgisi olmayan bir kişilik sergilediğini, gerek eserlerinden, gerekse günlük yaşamından çocukluk yıllarından çok farklı bir yaşam sürdüğünün anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. Kemp Smith sözlerini özetle şöyle sürdürmektedir: Onun, birçok çağdaşı gibi dine pek yönelmediği, farklı bir doyum kaynağı bulduğunu açıkça anlayabiliriz. Hume sürekli olarak, dini coşkunluğun samimiyetsiz, bağılları için zararlı, bundan da öte ikiyüzlü davranışları içerisinde barındıran karakterde bir oluşum olduğunu vurgulamıştır. Kemp Smith, *İngiltere Tarihi* adlı eserinden yaptığı alıntıyı da kanıt göstererek, "dini ikiyüzlülük" üzerinde yazan

³²⁸ Bu çalışma ilk kez 1658 yılında ortaya çıkmıştır. Yazarı zikredilmeyen eserin, Kalvinist öğretinin yumuşak huylu, uyumlu insanlar yetiştirmek için yumuşak bir üslupla yayımlanan bir versiyonuydu. Hume'un atıfta bulunduğu özet, *Özellikle sakrament (şarap ekmek ayini)'den önce yapılması gereken öncelikli içe bakış (self-examination)larla ilgili bir özet başlığını taşıyordu. Kitapta sayılan kötü alışkanlıklardan bazıları şunlardır: Tanrı'nın var olduğuna inanmamak; O'nun ayetlerine inanmamak; dini yalnız vaaz dinlemekten ibaret sayıp pratiğini yapmamak; büyücülere gidip büyü yaptırmak, yani Şeytan'a gitmek; uygun zaman ve mekânda günah çıkarma için düzenli bir hayata sahip olmamak; güzellik, kıvrak zekâlılık, zenginlik, şöhret gibi şeylerle övünmek.*

³²⁹ K. Smith, *Hume's Dialogues*, s. 5.

birisi olarak, Hume'a, dini coşkuyu kendisine amaç edinmiş bir insan gözüyle bakmanın yanlışlığına işaret ediyor. "Dini ikiyüzlülük (hypocrisy), fark edilebileceği gibi, garip bir tabiidir; başka sahtekârlıklardan herhangi birinden daha az yalan içeren bu ikiyüzlülük, çok tehlikeli bir şey olmasına rağmen, genellikle insanlar tarafından fark edilmez."³³⁰

Kalvinist İskoçya, karanlık döneminde o kadar bağımsız ve eleştirel ruha sahip insan yetiştirdi ki, Hume kendisine arkadaşlık edecek ve geleceğe umutla bakabileceği bir çevre edinmede pek zorluk çekmedi diyor, Kemp Smith. Ancak, halk kitlelerinin ve kilise çevrelerinin hoşgörüsüzlüğü etkisini gösterse de, kilise çevresinden bile örnekleri bulunan üst düzey insanların desteği ile Hume düşüncelerini açıkça belirtmekten çekinmedi.³³¹

Kemp Smith, Hume'un erken yaşlarda Calvinist görüşlerden tamamen sıyrıldığını, dine karşı eleştiriler yönelten bir insan tipi olarak çalışmalarını sürdürdüğünü belirterek, bu görüşü destekleyecek bütün kanıtların onun felsefesi içerisinde açıkça görülebileceğini öne sürmektedir. Kemp Smith'in Hume'un din anlayışı konusundaki görüşleri genelde isabetli olmakla birlikte, yazarın zaman zaman çelişik aktarımlar yaptığı da gözden kaçırılmamalıdır; çünkü gerek Kemp Smith'in yaptığı alıntılar, gerekse diğer eserlerinde rastlanan muğlak ifadeler Hume'un dine bakışı konusunda eserlerinde çok net bilgilerin bulunmadığını göstermektedir. Bu durum, onun bu konudaki görüşleri hakkında kesin yargılarda bulunmanın güçlüğüne göstermektedir.

B. DİN KONUSUNDA HUME'UN GENEL GÖRÜŞLERİ

Hume'un *Platon'cu* adlı denemesinde Kavlinizmden etkilendiğini anlamak, orada Platonculuktan çok Calvinizmin etkisi olduğunu

³³⁰ A.g.e., s. 6

³³¹ A.g.e., s. 7

fark etmek kolaydır, diyor Kemp Smith. Hume'un şu sözleri onun dine genel bakışını yansıtmaları açısından önemlidir: "Tanrıbilim sonsuz bir mutluluk okyanusudur. İnsan zihinleri ise, önce oradan doğan, sonra durgunluk ve sükûnet için tekrar ona dönmeye, mükemmelliğin yüceliğinde kaybolmaya çabalayan onun daha küçük dereleridir. Engellen-
diği zaman çevresindeki ovalara dehşet, korku ve felaket yayar."³³²

Hume'un Hristiyanlığın "ilk günah" (original sin) öğretisine pek sempati ile bakmadığını belirten Kemp Smith, o konudaki görüşlerini biraz yumuşak ve nükteli bir üslupla eleştirmektedir.

Kemp Smith, Calvinizm hakkındaki değerlendirmelerini şöyle sürdürmektedir: Calvin'in öğretisi kadar halkın anlayışına ters düşen bir öğreti yoktur. Özellikle Hume'un gençlik yıllarında kendine özgü vaazları ile bu öğreti İskoçya'da ön planda ve yaygındır. Calvin'in sözleri ve kendisi, "bir tökezletme taşı", bir "sır" olarak ikinci planda kalırken, insanların çok az bir kısmını şan ve şerefe yüceltme, geri kalanların hepsini lanetlemeye odaklanmış bir öğreti haline gelmişti. Kemp Smith, Hume'un bu tür yorumları açık ve net bir şekilde nefretle karşıladığına şu satırları örnek veriyor: "Popüler dinlerin sıradan inançlılarının anlayışlarından yola çıkarak onların "daimonizm"i"³³³ bir türü olduğu söylenebilir. Tanrısal gücün bilgi ve güç açısından yüceltil-
diği kadar, gözleri kamaşmış hayranları, ona ne kadar övgüler dizmiş olsalar da, iyilik ve yardımseverlikte ondan daha aşağıda yer alacaklardır. Putperestler arasında söylenen sözler yanlış olabilir, gizli niyeti de açığa çıkarabilir. Ancak daha ileri fanatik dinciler arasında, düşüncenin kendisi bizzat sahteciliğe bürünmüştür; iç duyguyu yalanlar. Kalp, böyle zalim ve acımasız intikam hislerinden nefret eder. Fakat yargı, onları yetkin ve hayranlık duyulacak bir şey olduklarını söylemekten başka bir şeye cesaret edemez. Bu iç mücadelenin acısı da,

³³² A.g.e., s. 9.

³³³ Daimon, Platon'un diyaloglarında Sokrates'e ilham verdiği söylenen bir tinsel varlık türü. Bkz. Mautner, *Dictionary of Philosophy*, s. 134.

o mutsuz boş inanç kurbanlarının daima çektikleri bütün öteki korkulara eklenip onu artırırılar.”³³⁴

Kemp Smith, Hume’un Calvinist öğretiyeye hem doğrudan, hem de dönemin ünlü yazarı Chevalier Ramsay’ın Roma Katolik Kilisesine yönelttiği eleştirileri aktarmak suretiyle dolaylı eleştirilerde bulunduğunu belirtmektedir. Hume’un Ramsay’dan aldığı şu satırlar eleştirinin dozunun oldukça yüksek olduğunu gösteriyor: “...Görgüsüz paganlar şehvet, yakın akraba ile ilişki kurmak (incest) ve zinayı tanrılaştırmakla tatmin olmuşlardı. Kadere inanan din bilginlerinin öncüleri ise, zulmü, öfkeyi, gazabı, kindarlığı, intikamı ve en kirli kötülükleri tanrılaştırmışlardır.”³³⁵

Kemp Smith, Hıristiyanlığın kimi tinsel yorumlamalarına yönelttiği eleştirilere bakılırsa, Hume’un Calvinist öğretinin sonuçlarına ilişkin eleştirilerinin ikinci planda kaldığı görüşündedir; çünkü yazara göre filozofun eleştirileri daha çok din anlayışının görevlilerce getirildiği durum, bunun halk üzerindeki olumsuz etkileri, bir tür boş inançlara karşı savaşım üzerine gözükmektedir. Kemp Smith’in üzerinde durduğu ve daha çok dikkat çektiği nokta ise filozofun, “doğaüstülük” (supernaturality), “ilahi inayet” (grace), “ilahi takdir” (providence), “mucizeler” (miracles) gibi konular hakkındaki görüşleri ve eleştirileridir. Gerçekten de, din adamlarının ve bireylerin dinî yorumları ve bunun toplum hayatındaki sosyolojik ve psikolojik etkileri üzerinde sıkça durulan, yanlışlıkları dile getirilen sıradan birer etkinlik olarak görülebilir. Ancak, Hume’un bütün dinlerin merkezi doktrinlerini oluşturan konulara yönelik çözümlemeleri ve sert eleştirileri üzerinde düşünülmesi ve değerlendirilmesi gereken konulardır. Kemp

³³⁴ David Hume, *The Natural History of Religion*, (David Hume *Philosophical Works*, içerisinde,) ed. Thomas Hill Green & Hodge Grose, Germany, 1992, s. 354–355. Bu eser *NHR*, olarak anılacaktır.

³³⁵ K. Smith, *a.g.e.*, s. 10; ayrıca, Hume’un Ramsay’dan yaptığı alıntının tamamı için bkz. Hume, *NHR*, s. 355-56.

Smith'in değerlendirmelerine baktığımızda Hume'un, dinin hurafelelerinden ayırt edilmesi, bunun sonucunda "olması gereken" bir din yorumunun onun yerine konulmasına yönelik bir çalışması yoktur. Onun bütün çabası dinin akılda temeli olup olmadığı, insanın doğal yapısında dinin nerede durduğu sorularına yanıt bulmaktır. Hume bunu, *Dinin Doğal Tarihi* adlı eserine girişte de belirtmektedir.³³⁶

Hume'un gerek *Dinin Doğal Tarihi* ve *Doğal Din Üstüne Diyaloglar* adlı eserlerinin tamamı, gerekse, *Denemeler* (*Essays Moral, Political and Literary*), *İnceleme* (*Treatise*), *Soruşturma* (*Enquiry*) gibi dinle ilgili konuların yeri geldikçe ele alındığı eserlerde yer alan tartışmalar bütün olarak değerlendirildiğinde Kemp Smith'in büyük ölçüde haklılığı görülecektir; çünkü Hume buralarda, vahye dayalı dinler olsun, paganist dinler olsun hepsinin her türlü akıl almaz saçmalıklar, doğaüstülükler içermeleri, tanrı adına insanların sömürülme aracı olarak kullanılmaları nedeniyle eleştirilmeleri gerektiğine işaret etmektedir. Bu örneklerin birçoğu her insanın din farkı gözetmeksizin, hemen her gün karşılaşabileceği, bazen dinin öğretilerinde bile bulunmayan saçmalıklarla dolu olduğu gerçeğini göstermektedir. Tabiat olaylarından hareketle gelecek hakkında yargılarda bulunmalar (omens), rüyalar, mucizeler, kehanetler vb. Hume'un alaya aldığı, her birine şiddetle saldırdığı dinsel içerikli konulardır. Bu inanışların, Eski ya da yeni Ahit, Grek ya da Roma Katolik Kilisesi'nin herhangi birisinde olmasının önemi yoktur. Kemp Smith'e göre, Hume'un düşüncesinde din alanına giren her şeyin aynı yolda yürüdüğü inancı hakimdir.³³⁷ Hume'un şu satırlarının bu benzerliklerle ilişkili olduğunu belirtiyor Kemp Smith: " Bu öğretilere o kadar alışkanlık kazanmışız ki, gelecek bir çağda, bazı ulusları, herhangi bir insanın, iki ayaklı bir yaratığın bu

³³⁶ "Din ile ilgili her soruşturma son derece önemli olmakla birlikte, özellikle iki soru vardır ki, onlar diğerlerinden daha fazla dikkatimizi çekerler: Dinin akıldaki temeli, insanın doğal yapısındaki kökeni." Hume, *a.g.e.*, s. 309.

³³⁷ K. Smith, *Hume's Dialogues*, s. 11

gibi ilkelere bağlanabildiğine inandırmak güç olmasına rağmen, bunlara asla hayret etmiyoruz.”³³⁸ Kemp Smith aynı eserden bu düşüncüyü tamamlayacak başka bir alıntı ile sürdürüyor yorumlarını, şöyle diyor Hume: “ Tanrının (Supreme Being) bilgisine ulaşabilmek, doğanın görünür işlerinden, öylesine yüksek bir ilke olarak onun ulu yaratıcısını çıkarmak insan aklı için ne kadar soylu bir ayrıcalıktır! Fakat bir de madalyonun arka yüzünü çevirin; çoğu ulusları ve çağları araştırın. Pratikte dünyaya hakim olan dini ilkeleri inceleyin. Bunların, hasta insanların rüyalarından başka bir şey olduğuna zor inanırsınız. Belki de, bunları, kendini akıllı sıfatıyla onurlandıran bir varlığın, ciddi, kesin dogmatik bildirimleri olmak yerine, daha çok, insan kılığına girmiş maymunların garip oyunları sanırsınız.”³³⁹ Bu düşüncüyü bütünleyen ancak Kemp Smith’in aktarmadığı satırlarda Hume şöyle devam ediyor: “ Hemen bütün insanların sözlü protestolarını dinle, kendi dini inançlarının ilkeleri kadar kesin bir şey yoktur. Hayatlarını incele, bunlara en küçük bir inanç beslediklerini ve bağlı kaldıklarını göremezsiniz.”³⁴⁰

Hume’a göre, teistik formuyla din, insanı yapay bir hayata çağıran Stoik etikle aynı temel noksanlıklardan oluşmaktadır. İnsanın doğal yapısı bizim mutlu olacağımız şeyleri belirler; sahip olduğumuz doğal hikmetten daha aşağı seviyede bir fikirle uğraşmamalıyız.³⁴¹

Sistematik ve skolâstik din anlayışına karşı olan Hume, sözlü geleneğe bağlı mitolojik dinin, ne kadar temelsiz olursa olsun, çok açık bir saçmalık ve kanıtlamalı (demonstrative) bir çelişki içermediği için akla daha yatkın, insanın aklında öyle kolay ve hafif durduğu için de, duygularda ve zihinde skolâstik ve sistematik din kadar derin izler

³³⁸ Hume, *NHR*, s. 344.

³³⁹ *A.g.e.*, s. 362; K. Smith, *a.g.e.*, s. 11

³⁴⁰ Hume, *a.g.e.*, s. 363.

³⁴¹ K. Sith, *a.g.e.*, s. 12.

birakmaz diyor.³⁴² Kemp Smith, Hume'un geleneksel din anlayışını skolâstik ya da sistematik dediği din anlayışına tercih ederken ortaya koyduğu gerekçelere şunu da eklediğini söylüyor. Gerek Calvin gerekse diğer Protestan Kiliseler, geleneksel din ile skolâstik din arasında bir "orta yol" (via media) bulmaya çalıştılar ama başarılı olamadılar.³⁴³ Hume'un görüşüne göre, hurafe ve fanatizm iki hastalıktır; ikisi birden "halk dinleri"ni oluştururlar; doğal olmayan karakterleri ile, bir salgın olarak devirden devire insanları aldatırlar.³⁴⁴

Kemp Smith çalışmasını, Hume'un *Dinin Doğal Tarihi* adlı eseri ile *Diyaloglar*'dan seçtiği, dinin akıldaki temeline ilişkin parçalarla sürdürüyor. Şöyle ki, Hume, putperestlikle sistematik dinler arasından birincisini tercih ettikten sonra, bunun gerekçesini göstermek için her iki din anlayışı arasında karşılaştırmalar yapmaktadır. Bu karşılaştırmalar: Hoşgörü ve zulüm açısından, cesaret ve boyun eğme (zillet) açısından, akla uygunluk ve saçmalık açısından, şüphe ya da kanaat (convince) açısından olmak üzere çeşitli bakış açılarını oluşturmaktadır. Kemp Smith de bu sıralamayı temel almak suretiyle, zaman zaman başka eserlere gönderme yapsa da, Hume'un örneklerini kullanarak, filozofun popüler dinlerin, yalnızca inançla sınırlı olanının, diğer dinlerden daha tercih edilir bir özelliğe sahip olduğunu göstermeye çalıştığını vurgulamaktadır.³⁴⁵ Hume'dan özetle aktarılan şu bilgiler bu konu için örnek oluşturabilir: Temeli teizm olan popüler dinlerin öğretileri baştan o kadar akla uygun bir görüntü verir ki, felsefe bu teoloji içerisine dalmaktan geri duramaz. Fakat bu görünüşler kesinlikle aldatıcı olacağı için, çok geçmeden felsefe kendisini dinin hâkimiyeti altına girmiş bulacaktır. Birlikte giderlerken, her ilkeyi beraberce düzenleyecekleri yerde, felsefe ortağının hurafelerini örtbas etmek için yolundan saptırılmaktadır; çünkü popüler teoloji, özellikle de skolâstik

³⁴² Hume, *a.g.e.*, s. 352.

³⁴³ K. Smith, *a.g.e.*, s. 12.

³⁴⁴ *A.g.e.*, s. 13.

³⁴⁵ *A.g.e.*, s. 12-17.

türü, saçmalık ve çelişkilere karşı büyük bir eğilim gösterirler.³⁴⁶ Hume'un diğer başlıklardaki yorumları da bundan çok farklı değil. Kemp Smith'in de tespit ettiği ve vurguladığı gibi Hume'un yapmaya çalıştığı şey, yaygın dinler tamamen din bilgin ve azizlerinin düşüncelerine dayanan, politeizmle başlayıp monoteizme uzanan çizgide gelişmiş olan, başka bir ifade ile “uydurulmuş” dinlerdir. Ancak, Hume'un “gerçek din” dediği şeyi tam tanımladığı pek söylenemez. Bu önemli bir eksiklik olarak gözükmemektedir. Bunun nedeni Hume'un ampirik karakterli genel felsefe anlayışına uygun bir din anlayışı geliştirememiş olması olabilir.

İkiyüzlülüğün büyük bir günah olarak kabul edildiği dinlerde insanların inançsızlıklarını gizleyerek gerçek bir ikiyüzlülükle karşı karşıya kaldıklarını öne süren Hume, Kemp Smith'in aktardığı şu satırlarda son derece sert ifadeler kullanmaktadır: “Hurafelerin emretmeyi çok seven despot niteliklerine rağmen, bütün çağlarda dindarların sağlam inançlarının gerçek olmaktan çok, yapmacık olduğunu gözlemleyebiliriz. İnsanlar bu tür konularda taşıdıkları şüpheleri kendilerine bile itiraf etmeye cesaret edemezler; gizli imanı bir erdem sayar, gerçek anlamda inançsızlıklarını en kuvvetli yeminlerle ve mutlak bağnazlıklarla kendi kendilerinden gizlerler.”³⁴⁷ Hume bu satırların devamında, “doğa”nın insanların bu yalanlarına tahammül edemeyecek kadar katı olduğunu, insanların da düşünceleri ile pratik yaşamları arasında çelişki olduğunu, bunun ikincilerin birincileri yalanlaması sonucunu doğurduğunu da belirtmeden geçemez.

Hume popüler din anlayışlarını putperestliğin bile gerisinde bir yere koyarken, doğrudan dine saldırmak yerine, onun yaygın hurafelerine ve fanatik formlarına saldırır, diyor Kemp Smith.³⁴⁸ Ancak daha önce dikkat çektiğimiz gibi, aynı eserin başka bir yerinde ise, hiç

³⁴⁶ Bkz.Hume, *a.g.e.*, s. 341.

³⁴⁷ *A.g.e.*, s. 347–48

³⁴⁸ K. Smith, *a.g.e.*, s. 19

çekinmeden din hakkındaki eleştirilerini doğrudan yaptığından söz ediyordu, Kemp Smith.³⁴⁹ Kemp Smith, kafa karışıklığına Hume'un bazı eserlerinde “gerçek din” (True Religion)’i “felsefenin bir türü” olarak göstermesinin yol açtığı kanısındadır.³⁵⁰ Hume’un ifadesi şudur: “...Dünyadaki bütün felsefe ve felsefenin bir türü olmaktan başka bir şey olmayan din, bizi hiçbir zaman deneyimin alışılmış istikametinin ötesine götürmeyi ve günlük hayat üzerinde derin düşüncelerle elde edilenlerden başka bir tutum ve değerlendirme ölçütleri vermeyi başaramaz. Dini varsayımlardan hiç bir yeni olgu çıkarılamaz, hiç bir olay önceden söylenemez, pratik ve gözlemle elde edilenlerin dışında hiçbir ödül beklenemez ve hiçbir cezadan korkulamaz.”³⁵¹ Kemp Smith’in yorumuna göre Hume’un literatüründe “doğal” (natural) ya da “doğru” (true) din kavramı, “hakiki” (genuine) ve çok yüksek bir kabule layık görülen bir terimdir. O, *Doğal Din Üstüne Diyaloglar*’da “doğal din” kavramını bu anlamda kullanmıştır.³⁵² Kemp Smith burada gözüken muğlâklığın (ambiguous), “hakiki din” kavramını Hume’un, klasik şüphecilik (Pyrrhonism) değil de, sağduyu ve derin düşünme ile çözülebilen türü olarak tanımlanabilecek, “ılımlı şüphecilik” (mitigated scepticism) diye nitelendirilen tür çerçevesinde çözülebileceğini savunmaktadır. Kemp Smith bu konuda da *Diyaloglar*’ın yardımcı olabileceğini belirtmektedir.

Hume’un “İlahi Varlık” (Divine Existence) fikrine *Diyaloglar*’da diğer eserlerine nazaran daha açık ifadelerle muhalefet ettiği görüşünü savunan Kemp Smith, Hume’un “din” ve “Tanrı” kavramalarını genellikle kullanılan anlamları ile gerçekte var olmayan kavramlar olarak gördüğünü ve “şüphecilik” çerçevesinde açıklamaya çalıştığını ifade etmektedir. O ne mucizelere, ne de vahyin herhangi bir türüne inanır. Hume aynı şekilde, ahiret gününe de, dini herhangi bir

³⁴⁹ A.g.e., s. v

³⁵⁰ Bkz. Hume, *Enquiry*, s. 120.

³⁵¹ A.g.e., s. 120–121.

³⁵² K. Smith, a.g.e., s. 19–20.

ödevin olduğuna da inanmadığı gibi, “Tanrı” olarak adlandırılan “ilahi bir Varlığın” (Divine Being) moral değerleri emreden bir varlık olarak adlandırılmasına da karşıdır, diyor Kemp Smith.³⁵³ Kemp Smith yazısında, Hume’un *İngiltere Tarihi* adlı eserinde de, Grek ve Roma’nın eski dinlerini ele alarak, kendi zamanının popüler din anlayışını temsil eden Kalvinist öğretiye tepkisini bir kez daha dile getirdiğini belirtmektedir.³⁵⁴

Hume, *Diyaloglar*’ın, Seneca’nın, “Tanrı’yı bilmek ona ibadet etmektir onun dışında bütün ibadetler gerçekten saçmalıktır, hurafedir, hatta Tanrı’ya karşı saygısızlıktır (impious),” cümleleriyle başladığı bir paragrafında, Tanrı’ya yapılanın dışında kalan inanış ve ibadetler hem Tanrı’yı hem de insanları aşağılık bir seviyeye düşürür,³⁵⁵ şeklinde bir ifadeye yer verdiğini belirttiikten sonra “İlahi varlık” eğer kendi yaratıkları olan akılsızlara kızsaydı mutlaka bu hurafelere inananlara daha çok kızardı; O’nun ilahi mükemmelliklerine uygun fikirler taşıyan, çok az sayıda, felsefi teistten başka hiçbir insan onun teveccühünü kazanamazdı. Tanrı’nın merhamet ve hoşgörüsüne layık olanlar ise, kendi yeteneklerini aşan, olağanüstü konularda yargıyı askıya alan felsefi şüpheciler olurdu, diyor Hume.³⁵⁶

Hume’un değişik yerlerde, her ne kadar diyalog türünün gereği olarak yapsa da, aynı şahısların değişik ortamlarda söylediği sözlerin birbiriyle çelişir gözükmesi, filozofun kendi fikirlerinde de çok tutarlı gözükmeyeceği şeklinde yorumlara neden olmuştur. Örneğin, az önce geçen satırlardaki fikirlerin sahibi, *Diyalogların* yalnızca altı sayfa öncesinde teizmin avukatlığına soyunan Cleanthes’dir. Hume, adı geçen kişiye orada: “Dinin aslî görevi, insanların kalbini düzenlemek, davranışlarını insanileştirmek, itaat ve düzene uyma ruhunu geliştir-

³⁵³ A.g.e., s. 12.

³⁵⁴ A.g.e., s. 13–14.

³⁵⁵ Hume, *Dialogues*, s. 137–38.

³⁵⁶ A.g.e., s. 138.

mek ve genel olarak da ahlak ve adalet duygularını pekiştirmektedir” şeklinde sözler söyletmektedir.³⁵⁷

Hume’un kafa karışıklığına ilişkin en güzel örnekleri Kemp Smith’in aktardığı satırlarda görmek mümkündür. Kemp Smith, Hume’un *İngiltere Tarihi* adlı eserinin ikinci cildine, birinci bölümde, Cleanthes’in ağzıyla saldırdığı din anlayışının düzeltilmesi amacıyla özür dileyici bir not iliştiirdiğini yazıyor. Ancak bu notun eserin daha sonraki baskılarından çıkarıldığını söylüyor Kemp Smith. Bunu kesinlikle yaptığını söyleyen birisi (Kemp Smith Hurd adında bir kişiye atıfta bulunuyor), Hume’un “inancı” konusunda tutarsızlıklar bulunduğunu zikretmekten çekinmiyor. Yine Hume’un arkadaşlarından George Dempster, Hume’un “notu” hakkında Adam Ferguson’a yaptığı bir yorumda mealen şunları söylediğini naklediyor Kemp Smith: “Dua et, Hume tarihte yazdığı dinle ilgili görüşlerinden dönmüş. Ama, Hume’u iyi tanıyan birisi olarak, buna inanmak biraz zor gibi görünüyor bana; çünkü onun dinin en iyi şekline bile aşırı eleştiriler yönelttiğini, “inanç” (faith) dışında dinin hiç bir formuna sempati beslemediğini düşünürsek, bu haklılığım anlaşılır.”³⁵⁸

Hume’un şu sözleri de onun din konusundaki görüşleri arasında en çok tartışma yaratan sözlerinden kabul edilir: “Doğanın bütün çatısı zeki bir yaratıcısı olduğunu gösterir ve hiç bir akli başında araştırmacı ciddi bir düşünmeden sonra gerçek teizm ve dinin temel ilkelerine inanmaktan bir an bile geri duramaz.”³⁵⁹ Kemp Smith, Hume’un *Dinin Doğal Tarihi* adlı eserinin başında yer alan bu sözler üzerine yapılan yorumlara da yer vermektedir. Kemp Smith sözü yorumunda hak verdiği T. H. Huxley’e bırakmaktadır. Huxley: “Fakat eğer biz, *Dinin Doğal Tarihi (Natural History of Religion)*’nden *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (Treatise)*’ye, *İnsanın Anlama Yetisi*

³⁵⁷ A.g.e., s. 131.

³⁵⁸ K. Smith, *Hume’s Dialogues*, s. 22.

³⁵⁹ Hume, *NHR*, s. 309.

Soruşturma (Enquiry)'ya ve *Diyaloglar*'a dönersek, bu olay ister istemez bizi tuz yüklü eşeğin suya girmesi hikâyesine götürür, diyor ve ekliyor: Bu durumda, Hume'un teizmi de, içeriğinden hiçbir şey kalmayınca kadar diyalektik ırmağında eriyen boş çuvala benzer."³⁶⁰

Hume'un Platon'un öğretisini anlatırken de benzer bir bulanıklık sergilediğini belirtiyor Kemp Smith. Orada da Cicero'nun yorumuyla ateistlerin üç türünün bulunduğunu zikrediyor. Birinci türde yer alan ateistler, Tanrı'nın varlığını kabul etmeyenler; ikinci türe girenler, "İlahi takdir" (Providence)³⁶¹ düşüncesini reddedenler; üçüncü tür ateist grubuna girenler ise, ibadet edenler, kendini Tanrı'ya adayanlar ve onun adına kurbanlar kesenlerin bu davranışlarından olumsuz etkilendiklerini öne sürerek ateist olduklarını söyleyenlerdir. Kemp Smith, Hume'un, gerek yazdıklarından gerekse "İlahi takdir" yorumlarından, ikinci tür ateist grubuna girebileceğini ima etmektedir; çünkü Hume özellikle *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinin XI. Bölümünü bu konuya ayırmış şiddetli eleştirilerde bulunmuş,³⁶² benzer eleştirileri *Dinin Doğal Tarihi*'inde de ele almıştır. Şöyle diyor Hume: "Bugün bile Avrupa'da, sıradan bir kişiye, niçin, dünyanın "her şeye gücü yeten" (omnipotence) bir yaratıcısı olduğuna inandığını sorun, tamamen bilgisinin dışında kalan nihai nedenlerin güzelliğini asla zikretmeyecektir. O, ellerini uzatıp parmaklarındaki esnekliği ve eklemlerin çeşitliliğini, hepsinin birden bir tarafa bükülüşünü vb. göstererek sizleri düşünmeye de davet etmez; çünkü bu onlara alışık olduğu için üzerinde düşünmez bile. Size birinin ani ve beklenmedik ölümünden, bir başkasının düşüp yaralanmasından söz eder."³⁶³ Bu

³⁶⁰ Bkz. K. Smith, *a.g.e.*, s. 22.

³⁶¹ Her şeyin Tanrı'nın eseri olması nedeniyle ayakta kalmasını da ona borçlu olduğunu, yani, bütün düzenin onun bilgisi dâhilinde gerçekleştiğini savunmak; ayrıntılı bilgi için bkz. Hume, *Enquiry*, s. 139-157.

³⁶² *A.g.e.*, a. yer.

³⁶³ Bkz...Hume, *NHR*, s. 328.

sezon aşırı bir kuraklığın hüküm sürdüğünden, başka mevsimin soğuk ve yağmurlarından söz eder. Bütün bu olayları İlahi takdirin doğrudan etki eden işleyişine bağlar. Bu tür olaylar, iyi akıl yürütenlerin üstün bir zekâyı kabul etmelerinde birinci dereceden güçlükler olmalarına rağmen, onun için üstün bir zekânın varlığının yegâne kanıtlarıdır.”³⁶⁴ Gerek bu satırların gerekse ateizm kavramının ince bir çözümlemesi yapılır; Hume’un bir şüpheli olarak, ateizmin olanaksızlığı konusundaki görüşleri anımsanırsa, Kemp Smith’in, onun ateizmi ile ilgili yorumundaki güçlük anlaşılabilir.³⁶⁵

Kemp Smith’in bu değerlendirmelerin sonunda geldiği noktaya bakarsak, onun, Hume’un “doğru din” konusundaki görüşlerinin üç temel tez içerisinde değerlendirilebileceğini ifade ettiğini görürüz. Bunlardan birincisi: Din, zihinsel olarak oldukça muğlâk, en azından tanımlanmamış olan “tanrı vardır” şeklinde bir önermeye dayanır. İkincisi, buradaki “Tanrı” kavramı genel olarak kabul edilenden farklı bir anlamda kullanılmış olan tezdır. Üçüncü olarak da birinci tez ile ikinciye topladığımızda, “gerçek” ya da “doğru” din, insan davranışlarından öteye gitmeyen, yani, hurafeler ve fanatizmden zihnin uzak tutulduğu bir şey olmalıdır.

Kemp Smith, Hume’un din, Tanrı ve diğer bazı zihinsel konularda belirgin bir şekilde Cicero, Francis Bacon, Pierre Bayle ve Samuel Clarke gibi isimlerin etkisinde kaldığını belirtiyor. Hume’un genellikle, bu filozoflardan yaptığı alıntılarla din felsefesi yaptığını öne süren Kemp Smith, Hume’un özellikle de “İlahi Varlık” konusunda, Epikür-

³⁶⁴ A.g.e., s. 328.

³⁶⁵ Hume’un ateizmi konusunda önemli bilgiler veren Mossner, onun bir şüpheli olarak, kesinlikle ateizmin olası olmadığına inandığını belirterek, ateizmi ile ünlü Baron d’Holbach’ı şaşırttığını zikreder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mossner, “*Hume and the Legacy of the Dialogues*” David Hume, Bicentenary Papers, ed. G. P. Morice, Edinburgh, 1977, içerisinde s.22.

cü, materyalist, atomcu bakış açılarına tartışmalı bir biçimde yer verdiğinden söz ediyor.³⁶⁶

Kemp Smith'in Hume'un din felsefesi hakkında söyledikleri bunlardan ibaret değildir kuşkusuz. Araştırmanın genel çerçevesi içerisinde aktarılanların yeterli olduğu söylenebilir. Kemp Smith'in, yüzyılımızın önde gelen E. C. Mossner ve John Passmore gibi Hume önemli Hume yorumcularının da öncelikle başvurdukları bir isim olduğöz ardı edilmezse, onun değerlendirmelerinin önemi kendiliğinden anlaşılacaktır. Yalnız Mossner ya da Passmore değil, ele aldığımız eserlerde de görüldüğü gibi, Hume'la ilgili çalışma yapan her araştırmacı bir biçimde Kemp Smith'in yazdıklarını referans göstermektedir. Bu, Hume ile ilgili araştırma yapan hiçbir araştırmacının Kemp Smith'den habersiz olmadığı anlamına da gelebilir; eğer varsa, çalışması bir yönüyle eksik kalmış demektir.

Kemp Smith'in de Hume'un din anlayışı konusunda tartışmaları bitirici bir sonuca varmadığı söylenebilir. Böyle bir sonuç bekleme- nin haklılığı da ayrı bir tartışma konusudur kuşkusuz. Hume'un din konusundaki görüşünü net olarak ortaya koymanın felsefecilere ne gibi bir yararı olacağı, sorusu bile sorulabilir. Din felsefesi bağlamında kimi sorunların Aydınlanmanın ilk dönemlerinde olduğu gibi bir doğada tartışma konusu olmayı sürdürdükleri bir gerçektir. Sorunların artarak sürmesi ve benzerlikler göstermesi, Hume'un tartıştığı konuların öz- günlüğünün ortaya çıkarılması açısından önemlidir. Hume'un eleştirilerine hedef olan dini kurumlara ilişkin düşünce kalıpları bugün de varlığını sürdürmektedir. Bu nedenle Hume'un eleştirileri tarihsel bir olgu olmaktan öte, bugün de ciddiye alınması gereken değere sahiptir. Yaygın halk kesimlerine din adına dayatılan birçok şey boş inanç ve fanatizmden başka bir şey değil gibi gözükmektedir. Belki burada üzerinde en çok durulması gereken nokta, Hume'un da bilimini kurma yolunda

³⁶⁶ K. Smith, *Hume's Dialogues*, s. 25.

büyük çaba gösterdiği “insan doğası”nın hiç değişmemiş olduğu gerçektir.

III. ALEXANDER BROADIE: İSKOÇ FELSEFE GELENEĞİ, AYDINLANMA ÜZERİNE YENİ BİR BAKIŞ AÇISI (THE TRADITION OF SCOTTISH PHILOSOPHY, A NEW PERSPECTIVE ON ENLIGHTENMENT)

Alexander Broadie, İskoç felsefesi üzerine önemli eserlere imza atmış emekli bir akademisyendir. Glasgow Üniversitesi’nden emekli olduktan sonra çeşitli ülkelerden aldığı davetleri değerlendirmekte ve dünyanın çeşitli üniversitelerinde dersler vermektedir. Broadie, İskoç Aydınlanması üzerine çalışmaları ile bilinen bir felsefecidir. Hume’un ahlak öğretisi ve insan doğası üzerine yaptığı incelemelerde Hutcheson’ın etkisi konusunda da önemli yorumları bulunan yazarın, bu yönüyle araştırmamız açısından önemli bir isim olacağı açıktır. Hume’un ahlak felsefesinde özgün olmadığı, temellerinin daha önce Hutcheson tarafından atılan ahlak felsefesi geleneğinin bir uzantısı olduğuna ilişkin değerlendirmeleri Broadie’nin dikkat çekici bir isim olması için yeterlidir. Hume’un özgünlüğü tartışmasında düşüncelerini ahlak felsefesi ile sınırlı tutmayan Broadie, “insan doğasının bilimi” gibi Hume’un çok iddialı olduğu alanı da içerisine alarak, önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. Broadie, *İskoç Felsefesi Niçin Önemlidir?*, *İskoç Felsefesi Geleneği*, *İskoç Aydınlanması*, *Bir Antoloji*, *İskoç Aydınlanması* gibi önemli eserlerin sahibidir. Yazar, Oxford Üniversitesi yayınları arasında çıkan *İskoç Aydınlanması* adlı toplu çalışmanın da editörüdür.

Broadie’nin Hume ile ilgili bağımsız bir çalışmasına rastlamadık, ancak, yeri geldikçe, Hume’la ilgili önemli tartışmalara katıl-

dığı da bir gerçek. Burada, Broadie'nin, *İskoç Felsefesi Geleneği, Aydınlanma Üzerine Yeni Bir Bakış Açısı (The Tradition of Scottish Philosophy, A new Perspective on Enlightenment)* adlı eserinin *İnsan Doğasının Bilimi* başlığını taşıyan bölümünde ele aldığı, Hume'un idealar kuramı ile ilgili çözümlemelerini aktarmaya çalışacağız. Ancak aşağıda görüleceği gibi, aynı üslubu kullanmasa da Broadie'nin de, Thomas Reid'in başını çektiği, Hume'u konu edinen İskoç eleştiri geleneği kervanına katıldığını söylemek mümkündür; çünkü Broadie'nin eleştiri konusu yaptığı hususlar daha önce ele aldığımız çalışmalarda sıkça rastlanan türden eleştirilerdir.

Broadie, Hume'un kimi öğretileri ile ilgili yorumlara İskoç Aydınlanması'nın ilk önemli ismi olarak nitelediği Francis Hutcheson'un insan doğası hakkındaki değerlendirmelerini aktararak başlamaktadır. Ahlak öğretisinde Hutcheson'un hem Hume'un, hem de Reid'in öncüsü konumunda olduğu görüşünü dile tetiren Broadie, Hume konusunda bu iddia ile yetinmez ve onun, kendine özgü bir ahlak öğretisi olmadığını, ancak Hutcheson'un görüşlerini temel alarak bir ahlak öğretisi geliştirmiş olduğunu öne sürer. Hume üzerinde Hutcheson'un etkisi olduğu bir sır değildir; kaldı ki Kemp Smith'in çalışmalarına yer verilirken bu konu ele alınmıştı. Ancak, hem Broadie'nin anlatım tarzı Kemp Smith'inkinden çok farklı, hem de Hume'un Hutcheson'un ahlak kuramının ötesinde yeni bir şey getirmeyecek kadar özgünlükten yoksun olduğuna ilişkin iddialarda bulunması, konuya ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini göstermektedir.

Belirgin bir biçimde vurgulandığı gibi Broadie'nin Hume değerlendirmeleri Hutcheson'un gölgesinde yapılmaktadır. Örneğin Broadie *ahlaki güdü* başta olmak üzere ahlaklılık ile ilgili çeşitli kavramların temelinde aklın ya da tanrısal inancın yer almadığına ilişkin ilk değerlendirmelerin Hutcheson'a ait olduğunu belirterek başladığı görülmektedir. Hutcheson'un ahlaki güdülerin insanın bizzat doğasından geldiği yönündeki rasyonalizm karşıtı tavrın Hume' tarafından da sürdürüldüğünü savunuyor Broadie. Ahlaki güdü ve inançların doğrudan elde edildiğini, akıl dâhil hiçbir aracı tarafından insana kazandırıl-

madığını öne sürdüğü anti rasyonalist tavrın Hume’da da aynı olduğunu belirtiyor Broadie. Ahlak güdüsü öğretisinde olan bir benzerliğin estetik yargılarda da görüldüğünü öne süren Broadie, her iki filozofun da yücelik ve güzellik denilen değerlerin temelinde aklın değil, insan doğasında var olan bir kabulün yattığı görüşünde olduklarını aktarmaktadır. Yazarın bakış açısına göre temelde aynı görüşü paylaşan Hutcheson ve Hume’un sonuna kadar aynı yolu izlemediklerine ilişkin uyarıları dikkat çekmektedir. Broadie, Hutcheson’ın özgün kuramının tahmin edemeyeceği bir biçimde, Hume tarafından farklı bir noktaya çekildiği yönünde eleştiriler yapmaktadır.³⁶⁷

Broadie, Hume’un özgün olmadığına ilişkin iddialı değerlendirmelerden sonra, İskoç felsefecilerin büyük bir bölümünün uyguladığı geleneğe uyararak Hume hakkındaki eleştirilerini sürdürmektedir. Reid’le başlayıp Beattie ile süren eleştiri geleneğinde Hume’un *idealar* öğretisinin başı çektiği bilinmektedir. Broadie de Hume’un *idealar* konusunu işlediği *Treatise*’in en başından başlatıyor eleştirilerini. Yazarın ilk alıntısı da Hume’un: “İnsan zihninin tüm algıları kendilerini, benim izlenimler (impressions) ve idealar (düşünceler) diye adlandıracığım iki farklı türe çözerler,”³⁶⁸ cümlesidir. Broadie’ye göre, buradaki ayırımla, felsefesinin içeriği ve sergilediği tarz, kendi başına öylesine büyük bir savaş alanı yaratmıştır ki, Hume’un, “Bu sözü uzatmanın gerekli olmadığına inanıyorum; herkes bizzat duygu ve düşünce arasındaki farkı kolayca anlayacaktır,” sözüyle, beklentilerinde hayal kırıklığına uğramış olduğunu göstermektedir.³⁶⁹ Açıktır ki, Hume kolayca anlaşılabilirliğini düşündüğü bir ayırım yaptığı kanısındaydı; ancak, düşüncesinin beklediği sonucu vermeyeceği anlaşıldı diyor Broadie. Hume’un idealar kuramında geçen *izlenim idea* dediği kavramlarla ilgili algılar uykuda, ateşli bir hastalık ya da delilik gibi özel

³⁶⁷ Alexander Broadie, *The Tradition of Scottish Philosophy, A new Perspective on Enlightenment*, Edinburgh, 1990, s. 95

³⁶⁸ Hume, *Treatise*, s.11.

³⁶⁹ Broadie, *a.g.e.*, s. 95

durumlarda birbirlerine yaklaşırsalar bile genel olarak birbirlerinden farklıdır. Broadie, Hume'un *idea* ile *izlenim* arasındaki farklılıklara işaret eden bilgilerini aktardıktan sonra, mademki Hume'un anlattıklarından canlılıkta ve güçte ideaların izlenimlere göre zayıf oldukları anlaşılmakta, bazen de tersi bir durum söz konusu olmaktadır, o zaman idealardaki zayıf, ya da "az canlı" olan algı, başka bir ideanın izlenimi olamaz, diyor Broadie. İzlenimin karşılık düşen *idea*'dan gelmesi düşüncesi daha iyi gözüküyor ama konu bu kadar kolay değildir, Broadie'ye göre.³⁷⁰ Broadie, Hume'un kendi ifadelerinden uzun bir alıntı ile izlenimi olmayanın *ideası* da olamaz sözlerini aşan bir kural dışı örnek verdiğini göstermeye çalışmaktadır. Hume'un Broadie'ye örnek oluşturan ifadeleri şöyle: "Karmaşık idealarımızdan birçoğunun hiçbir zaman onlara karşılık düşen izlenimleri olmadığını ve karmaşık izlenimlerimizden birçoğunun hiçbir zaman düşüncelerde tam olarak kopyalanmadıklarını görürüm. Kendim için kaldırımları altından ve duvarları yakuttan *Yeni Kudüs* diye bir kent imgeleyebilirim, gerçi böyle bir şeyi hiçbir zaman görmemiş olsam da. Paris'i gördüm; ama bu kentin tüm caddelerini ve evlerini eksiksiz olarak gerçek ve doğru oranlarda temsil edecek bir düşüncesini oluşturabileceğimi iddia edebilecek miyim? Öyleyse genel olarak karmaşık izlenimlerimiz ve düşüncelerimiz arasında büyük bir andırım olduğunu algılıyor olsam da, gene de bunların birbirlerinin hakiki bir kopyası olduğu kuralı evrensel olarak doğru değildir."³⁷¹ Hume karmaşık ideaların kendilerine karşılık düşen bir izlenimleri olmadığına ilişkin bu görüşlerinden sonra, hiç bir açık kapı bırakmadan basit (yalın) ideaların mutlaka kendilerine karşılık düşen bir izlenimden türediklerini öne sürüyor ve bu konuda meydan okuyor.³⁷² Broadie doğruluğu yanlışlığı tartışılabilir ama Hume'un burada tutarlı olduğunu söylemek gerekir diyor. Ancak Broadie, Hume'un ünlü *mavi tonu* ile verdiği örnekte kendisi ile çeliştirdiğini söylemektedir. Söz konusu örnekte Hume, herhangi bir nedenle

³⁷⁰ A.g.e., s. 95

³⁷¹ Hume, a.g.e., s. 13.

³⁷² A.g.e., s. 13.

algılama yeteneğinin kaybolması durumunda ne bir izlenim ne de onlara karşılık düşen bir ideadan söz edilemeyeceğini belirtirken, izlenimlerin idealara kaynaklık ettiğini ve onları öncelediklerini söylemiş, ancak ünlü mavi tonu örneğinde olacağı gibi bir istisnadan da söz edilebileceğini belirtmişti. Örneği özetlersek konu daha iyi anlaşılacaktır kuşkusuz. Arada bir tonu hariç, en koyusundan en açık tonuna kadar sıralanmış bir mavi renginin sergilendiğini düşünün. Hayatında hiç bir zaman atlanan mavi tonu görmeyen birisinin, sırayla rengin tonlarını takip ederken, eksik olan yerde duracağı kesindir. İşte tam burada, rengi izleyen kimsenin, izlenimi olmayan bir tonun düşüncesini önce, izlenimini de sonra oluşturacağı gibi bir yorumun doğru olacağını, böylece düşüncenin izlenimi önceleyeceğini kabul ettiğini söyleyen Hume'un, böyle istisnai bir durumun bütün bir sistemini değiştirecek evrensel bir kural (maxim) haline dönüştürülemeyeceğini söylemesi, haklı olarak, Broadie'nin eleştirilerine konu olmaktadır.³⁷³ Ancak, Broadie burada ele alınan örnekteki tekilliği önemsememekle Hume'un bu nadir örneğin kendisinin genel sistemini değiştirecek kadar önemli olamayacağını belirtmesini tuhaf karşılıyor. Her ne kadar Hume bu önemli değildir dese de, genel felsefesine baktığımızda idealar ile izlenimler arasındaki bağlantının çok önemli olduğunu her an görmekteyiz, diyor Broadie.³⁷⁴ Eğer, izlenimi daha önceden edinilmemiş olan bir mavi tonun, diğer tonların sıralanışından önce ideasının oluştuğu sonra da izleniminin edinileceği çıkarımını yapabiliyorsak, aynı çıkarımı mavinin bütün tonları ile birlikte, diğer renklerin tonları için neden yapamayalım? Ve biz hangi sebeple beş duyu ile algıladığımız nesneleri yalnızca görme ile sınırlayalım? O zaman insan düşünme ve andırım yoluyla ortada olmayan nesnelerin ideasına da ulaşabilir. Bu durumda, bir ses, tat, koku veya dokunma duyularıyla ilgili kayıp herhangi bir duyumun ideasına izlenimi olmaksızın sahip olabilirdik. Yani bir kişi sadece mavi tonu değil diğer bütün renklerin herhangi bir tonunu, izlenimine sahip olmadığı halde, ilgili olduğu yere

³⁷³ Bkz. Hume, *a.g.e.*, s. 15.

³⁷⁴ Broadie, *a.g.e.*, s. 97.

yerleştirebileceği gibi, görme tatma, dokunma gibi duyular için de aynı yöntemle eksikliklerini giderecektir. Hume'un bu biçimsel anlatımının yetersiz olduğu belirten Broadie, onun aslında şu sözlerle bu gerçeği ifade ettiğinin de altını çizmektedir: "Herkes duygu ve düşünce arasındaki farklılığı kolayca anlayacaktır" biçimindeki sözlerle, başka bir yerde geçen, "Herkes, doğrudan aldığı duyular eşliğinde, aşırı sıcaktan duyduğu acı, normal sıcaktan duyduğu haz ile bunların daha sonra çağrışım yoluyla zihin tarafından hatırlanmasıyla aldığı acı ve haz arasındaki önemli farkı kolaylıkla anlayacaktır"³⁷⁵ sözleri Hume'un da, teoride kuramadığı izlenim idea ilişkisine pratikte bir çözüm bulunduğunu gösteriyor diyor, Broadie.

Broadie'nin dikkat çekilmesi gereken bir başka yorumu da, Hume'da, ortaçağdaki filozofların sezgi (intuition) ve soyutlama (abstraction) arasında yaptıkları ayırımın neredeyse aynısı olan birçok örnek bulunabileceğine ilişkin değerlendirmeleridir. Broadie, Orta çağdaki filozofların, sezgi ile elde edilenle, bu bilgilere dayanarak yapılan soyutlama arasında canlılık bakımından fark olduğuna dair açıklamalarını anımsatmaktadır.³⁷⁶

Broadie'nin bir başka değerlendirmesi de Hume'un *Treatise'in* birinci kitabında ele aldığı, neden ve sonuç arasındaki var olduğu düşünülen zorunlu bağlantı (causation), dış dünya (external world) ve benlik (self) konularına ilişkin *inancın* temelini araştırma çabasıyla ilgilidir. Hume'un bu konularda rasyonel bir temelin bulunamayacağına ilişkin saptamasını aktarıyor Broadie. Hume'a göre inancın düşüncelerin çağrışımından doğdu anımsanırsa Broadie'ye göre burada bir sorun olduğu anlaşılır.³⁷⁷ İdeaların çağrışımı yolu ile elde edildiği söylenen zorunlu bağlantı başta olmak üzere, öznenin bağımsız bir dış dünyanın varlığı, "kendilik" ya da "benlik" kavramları da, Hume'un

³⁷⁵ Hume, *a.g.e.*, s. 11.

³⁷⁶ Bkz. Broadie, *a.g.e.*, s. 97-98

³⁷⁷ Hume, *İnceleme*, s. 130

felsefe dilinde izlenimi olmayan birer idea durumuna düşmektedirler. Filozof, eğer bunlara karşılık düşen bir izlenim yoksa onlar hakkında bir ideaya nasıl sahip olabiliriz sorusuna yanıt aramaya girişmektedir. Broadie'ye göre Hume'un bu girişimi Aydınlanma felsefesinin en göz alıcı çabalarından biri olarak değerlendirilebilir. Burada Broadie'nin Hume'un çözümlemelerini aktarmaktan öte bir şey yapmadığı görülüyor. Ancak ilerleyen satırlarda yeniden eleştirilerine dönen Broadie'nin Hume'un çok yaygın olarak bilinen "izlenimi olmayanın ideası da yoktur", sözünü eleştirisine dayanak yaparak, olmayan ideayı göstermeye çalışmak saçmadır, diye bir yargıda bulunduğu görülmektedir. Broadie, zaman zaman hak verse de, vatandaşının felsefesindeki güçlükler vurgu yapmaktan geri durmamaktadır.

Broadie, izlenimi olmayan idealar oluşturma gibi güç bir sorunu çözmek için Hume'un *hayal gücünü* yardıma çağırdığına işaret etmektedir. Hiçbir karşılığı olmayan izlenimlerden meydana geldiğini belirttiği *karmaşık idealar* örneği bunun kanıtıdır Broadie'ye göre.³⁷⁸ Örneğin ben izlenim yoluyla elde ettiğim bir renge ait çeşitli tonlar yardımıyla o rengin eksik olan tonunu hayal gücümü kullanarak tamamlayabilirim. Ya da yukarıda verdiğimiz Kudüs örneğinde olduğu gibi hayal gücü yetisi ile elde ettiğim çeşitli izlenimlerden bir kent bile tasavvur edebilirim.³⁷⁹ Hume'un, zorunlu bağlantı (necessary connection) ideasının da herhangi bir izlenime değil, hayal gücüne dayalı olarak elde edildiğini söylediğini de ekliyor Broadie. Bazı olayların idealarının oluşması için tek bir örneğin yetmeyeceğini, bunların sürekli tekrarlanarak bir inanç oluşturabileceğine ilişkin Hume'un uyarısını unutmuyor, Yazar. Kibrit ve güherçile ile işlenmiş bir kâğıt parçasının yan yana getirilmesi havai fişeklerin patlamasına ve ışık saçmasına yol açması bir kez denenmekle ulaşılabilecek bir inanç olmayacaktır. Yani yanmış kibritle havai fişekğin patlaması gerçekte olan bir zorunlu bağlantı ilkesi ile değil bizim hayal gücümüz yoluyla elde edilen bir

³⁷⁸ A.g.e., s. 46

³⁷⁹ A.g.e., s. 140.

olgudur. Hume'un dış dünyaya ilişkin varlık düşüncesinin de bu örneğe benzer bir biçimde, *dış dünya* denilen şeyi oluşturan bileşenleri hayal gücü yardımıyla üretilen bir inançtan başka bir şey olmadığını öne sürmesi de dikkatlerden kaçmamalıdır.³⁸⁰ Ancak, Hume'un yaşadığımız dünya ile ilgili inançların akılla temellendirilemeyeceğine ilişkin yıkıcı felsefi açıklamalarının gerçeği değiştirmedığının kendisi de, arkadaşları da farkındaydı; bu gerçek konuya daha dikkatle eğilmemizi gerektirir; bu yorum bizi Hume'un Hutcheson'la ilişkisine, Hume'un Sağduyu Okulu felsefesi ile bağlantısının nerede durduğu sorununa götürüyor, diyor Broadie.

Ahlak ve estetik konusunda iyi-kötü, güzel-çirkin gibi kavramların kesinlikle akıldan değil, insan doğasından gelen kabul veya redde dayandığını Hutcheson belirtmişti. Hume'un yaptığı da bu düşünceyi genelleştirmektedir diyor Broadie. Böylece Hume, gerek ahlak ve estetik, gerekse dış dünya ve benlik (self) konularındaki açıklamalarını alışkanlığın bir sonucu olan zorunlu bağlantı düşüncesi ile elde edilen inançtan başka bir şeyin ürünü olmayacağını söylemektedir. Broadie'nin bu yorumlarına temel olacak bilgiler Hume'un *Treatise I*. kitapta ele aldığı *Duyular Açısından Şüphelilik* bölümünde ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır.

Broadie'nin son değerlendirmeleri “benlik” tartışması üzerine. Hume'un, *Treatise*'in birinci kitabında, bir izlenimi olmadığı gerekçesiyle reddettiği benlik (self) kavramını geniş ve yaygın anlamıyla ikinci ve üçüncü kitaplarda kullandığını hatırlatıyor yazar. Broadie, Hume'un duygular kuramı ve ahlak konularını dayandığı duygudaşlık (sympathy) kavramını, izlenimi olmadığını söylediği ve reddettiği benlik yardımıyla açıkladığını öne sürmektedir. Broadie'ye göre duygular kuramı çok açık bir biçimde benlik kavramına dayandırılmıştır, çünkü o benlik kavramından alçakgönüllülük ve kibir duygularının bir objesi olarak söz etmektedir. Yine Broadie, Hume'un ünlü,

³⁸⁰ Bkz. Broadie, *a.g.e.*, s. 100.

“Filozof olun, olun ama bütün felsefeniz içerisinde yine hep insan kalın”³⁸¹ cümlesinin, ihtiyaç duyduğu her zaman insan doğasını açıklamada kullandığı inanç ilkesini her tarafa yayması ile benlik kavramına bir izlenim bulamayıp onu bir algı demeti olarak görmesine pek uygun düşmediğini öne sürmektedir. Yazar, yorumlarını Hume’un konu ile ilgili sözlerini aktararak desteklemeye çalışmaktadır: “Kendi adıma, kendim (myself) dediğim şeyin en yakınına geldiğimde, her zaman sıcaklık ya da soğukluğun, ışık ya da gölgenin, sevgi ya da nefretin, acı ya da hazzın şu ya da bu özel algısı ile karşılaşıyorum. “ben”i hiçbir zaman hiçbir algı olmadan yakalayamıyor; hiç bir zaman algıdan başka bir şey gözleyemiyorum.”³⁸² Hume’un çıkarımında, benliğin bir gerçeklikten ziyade değişik algılardan meydana gelen bir algı (izlenim) demetinden başka bir şey oymadığı anlaşıyor, diyen Broadie, bunun da bir hayal gücü düşüncesi olabileceğini söylemektedir.³⁸³ Broadie, Hume’un *Treatise*’in birinci kitabında boşuna aradığı benlik kavramı, daha sonra kabul ettiği benlik kavramı türünden değildi. Orada, kabul etmediği benlik, Kartezyenlerin, töz temeline dayandırdıkları benlik kavramı idi. Broadie, “benim amacım, Hume’un çelişkiye düşmeden benlik kavramını hem nasıl inkâr ediyor hem de kabul ediyor sorununu açıklamaya çalışmakla sınırlıdır,”³⁸⁴ ifadeleriyle daha değişik bir noktaya işaret ederek sözlerini noktalamaktadır.

³⁸¹ Hume, *Enquiry*, s. 5.

³⁸² Hume, *Treatise*, s. 239.

³⁸³ Bkz. Broadie, *a.g.e.*, s. 103

³⁸⁴ Broadie, *a.g.e.*, s.104.

SONUÇ

Günümüz İskoç Felsefesinde David Hume başlığı ile yeni bir Hume değerlendirmesi için çıktığımız yolun ilk durağında karşılaştığımız kısa süreli şaşkınlık, hem başlıkta hem de içerikte bazı değişiklikler yapmamıza neden oldu. İlk karşılaşmamızda, kendisi de bir Hume uzmanı olan meslektaşım Dr. Peter Kail'e, son on yılda Edinburgh Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde Hume ile ilgili yapılan doktora çalışmaları hakkında ne kadar bilgisi olduğunu sormuş, yaklaşık dört yıldır felsefe bölümünde ders verdiği ama Hume ile ilgili herhangi bir tez çalışmasına tanık olmadığı cevabını almıştım. Hume'un, ancak felsefe tarihine mal olmuş bir filozof olarak değerlendirilebileceğini, Edinburgh Üniversitesi'nde herhangi bir üniversiteden farklı muameleye tabi tutulmadığını, doğrusunun da bu olduğunu söyleyen Kail'in değerlendirmeleri ile projeye farklı bir yön verilmesi gerektiği anlaşılmıştı.

Her ne kadar İskoçların Hume'un felsefesini günümüze taşımada beklenen çabayı göstermedikleri düşünülebilirse de, yirminci yüzyılın Hume değerlendirmelerine büyük oranda ışık tutacak araştırmaların Edinburgh Üniversitesi Felsefe Bölümü bünyesinde yapılmış

olması da önemlidir. Hume’la ilgili her türlü birincil kaynağın ancak ilgili mekânlarda bulunabileceği düşünülürse, Edinburgh’nın hesaba katılmadığı bir Hume araştırmasının eksik kalacağı da kabul edilecektir. Bu önemli özelliğe sahip çalışmalar ilgili mekanın avantajları da kullanılarak bir bütünlük içerisinde sunulmuş, her birisi alanında söz sahibi araştırmacıların katkılarıyla Hume’un felsefesi birkaç yönden inceleme konusu yapılmış ve alanda var olan bir boşluk doldurulmaya çalışılmıştır.

Edinburgh, Hume’un felsefi geçmişi ve bu mirasın felsefe tarihindeki yerine ilişkin bazı değerlendirmeler yapmak gerekirse, genel olarak şunlar söylenebilir: Aydınlanmanın en önemli merkezlerinden birisi kabul edilen Edinburgh, bu ününü büyük ölçüde, yetiştirdiği bilim ve fikir adamları sayesinde kazanmıştır. Bilim, sanat, siyaset, ahlak ve teolojide otorite sahibi bilim insanlarına uygun ortamı sağlamada diğer Avrupa kentlerine öncülük eden Edinburgh, “Kuzeyin Atina’sı”, “Akılın Başkenti” gibi çok iddialı sıfatlarla anılmaya layık görülmüştür. Böyle bir adlandırmayı hak etmede en büyük payın Hume’a verilmesi gerektiği açıktır. Her ne kadar, İskoçya’nın entelektüel ilerlemesinin başka öncüleri bulunsun da Hume hepsini gölgede bırakmıştır; çünkü o, temeli Okkamlı William (1285–1345)’la Ortaçağda atılan, Bacon, Hobbes, Locke ve Berkeley gibi Britanyalı filozoflarla büyük bir ivme kazanan “deneyci geleneğin” zirvesi sayılmayı hak etmiş bir filozoftur. Felsefeyi çözümleyici bir yöntemle ele almada da öncü olan Hume, çok yönlü tartışmaların odağında yer almasıyla hep gündemde kalmış bir isimdir. Hume adının, yalnızca İskoçya için değil, dönemin önemli merkezi Paris’te uzun süre kalarak Aydınlanmanın öncüleri ile kurduğu entelektüel iletişimle bütün Avrupa ve Benjamin Franklin aracılığıyla tanındığı Amerikan aydınlanması için de ayrı bir anlam ifade ettiği gözden kaçırılmamalıdır.

Araştırmamızda ele alınan çalışmalar ve konuları göz önünde bulundurularak şu değerlendirmeler yapılabilir: Yirminci yüzyılın ilk yarısında Hume’un adını en çok kullanan ve referans veren felsefi akım temsilcileri içerisinde Mantıkçı Pozitivistlerin ilk sırada yer aldığı

söylenir. Onun, Yirminci yüzyılın çok gündemde kalan bir filozofu olmasında Pozitivist akımların önemli rolü olduğu yadsınamaz. Petti-john'un açıklamalarından, çok yönlü birçok filozof gibi, Hume'un da Pozitivist eğilimlere zemin oluşturacak kimi düşünceler ortaya koyduğu söylenebilir ama Mantıkçı Pozitivistlerin öne sürdükleri anlamda ve ölçüde bu akımın öncüsü olmadığı anlaşılmaktadır. Mantıkçı Pozitivistlerin sahip oldukları felsefî anlayış ile Hume'un felsefesi arasında doğrudan tarihsel bir bağ kurmak yerine, aralarındaki benzerlik ele alınmalıdır. Böyle bir araştırma yapıldığında, bu ekol mensuplarının ne dediklerini açıklamaktan ziyade Hume'u anlattıkları görülür ve onun felsefesi ile benzerlikler kurarak kendi felsefelerini yüceltme isteği içerisinde oldukları anlaşılır.

Ortaya koyduğu eserleri, yaşamı, yakın çevresinde bulunan tanıkların ifadelerinden yola çıkılarak, Hume'un dine ilişkin görüşlerinin ne olduğunu çok açık ve iddialı bir biçimde vurgulamak güçtür; çünkü eserlerinde yer alan ifadeler ve kullandığı üslup böylesine açık bir yoruma izin vermemektedir. Ancak, onun dini konulara ve kurumlara, bir dindarın gözüyle bakmadığı rahatlıkla söylenebilir. Hume'un deneyci yönetime dayalı olarak kurduğu genel felsefesinin bütünlüğü içerisinde bir yorum yapılacaksa, onun doğal inancı akılcı inancın önüne çıkardığı ve bunun sonucu olarak, en iyimser yorumla, Hume'un belki "inanma" temeline dayalı bir dini inancı savunduğu söylenebilir; çünkü Hume'a göre, akılcı bir temele göre kurulacak inanç sistemi insanı şüpheciliğe götürür.

Hume'un ahlak felsefesinde en çok dikkat çeken nokta, hiç kuşku yok ki, "...akıl tutkuların kölesidir ve yalnızca öyle olması gerekir; hiçbir zaman onlara hizmet etmekten ve boyun eğmekten başka bir görev ileri süremez," sözü ve bu söz üzerinde yapılan değerlendirmeler olmalıdır. Bu düşüncesiyle Hume, ahlakın güdüsünün kesinlikle tutkular olduğunu, akıl temeline dayalı ahlak kuralları türetilmeyeceğini belirten bir determinist olarak değerlendirilmiştir. Hume'un ahlak felsefesinde önemli bir yeri olan, motivasyon ve değer kuram-ları konusunda önemli bazı felsefecilerin etkisinde kaldığı, bunlardan ilk

sırayı Hutcheson'ın aldığı belirtilmelidir. Ancak onun, Locke, Shaftesbury, Hutcheson ve Adama Smith gibi ahlak felsefecilerinin sahip oldukları olanaklara sahip olmamasına, döneminde ahlak kuramları arasında çelişki ve çatışmalar bulunmasına rağmen etik tarihinde önemli bir yeri olan Yararcılığın (Utilitarizm) öncülerinden birisi kabul edildiği vurgulanmalıdır. Hume, Kant'ın daha sonra vurgulayacağı, hem nedensel zorunluluğun hem de irade özgürlüğünün bir insan eylemi olarak bağdaştırılmasının güçlüğüne işaret etmiş, ahlak felsefesinde önemli yer tutan başka bir sorunu da dile getirmiştir.

Hukuk ve devlet felsefelerinin temel taşlarından olan *adalet* kavramı ve onun kaynağı hakkında da Hume'un önemli görüşleri vardır. Hume, bir anlamda, toplumsal ve siyasal davranışın değerini ortaya koyma tarzı olan *adalet* kavramının temel güdüsünün ne olduğu sorusunu genel ahlak felsefesi çerçevesinde değerlendirmeye çalışmıştır. Hume'a göre ahlaki emirler bize doğamız tarafından verilmektedir. Ancak, ahlaki erdemin insan doğasının bir ürünü olduğunu söylemek, ahlaki bir erdem gibi gözükken adaletin de aynı doğadan türediğini söylemek demek değildir.

Hume'un birisi psikolojik temellere, diğeri de sosyolojik gerekçelendirmelere dayalı iki adalet kuramından söz edilir. Hume'a göre "çıkar" adaletin güdüsü olmadığını, muğlâk bir ifade olduğu için "kamu yararı" da adaletin güdüsü olamaz. Ona göre adaletin güdüsü, insanlığın gereksinimleri için zorunlu olarak oluşturulan yapay bir erdem olarak kabul edilmelidir. Ancak, bir yandan adaleti yapay bir sözleşme olarak görüp diğer yandan da, adaletin kamu yararı ilkesine dayanan bir güdüye sahip olmadığını belirtmesi Hume'un bu konuda bir ikilem içerisinde olduğunu göstermektedir. Adaletin kendisinden ve itaatin değerinden başka ne olgusal ne de evrensel bir güdümüz yoktur diyen, adalet ve adaletsizlik duyusunun doğadan türemediğini, eğitimden ve insan sözleşmelerinden yapay olarak doğduğunu kabul etmemiz gerektiği belirten Hume'a göre, adalet yasaları yapay olsalar da keyfi değildirler. Yine Hume'a göre adalet akılda temeli olan bir şey olmayıp, bireysel pratikten doğup evrimleşen bir yapıya sahiptir.

Son yüzyılın en çok üzerinde araştırma yapılan filozoflarından birisi olma özelliği ile gölgelenen, Hume'un sıra dışı bir edebiyatçı, önemli bir diplomat ve tarihçi yönü asla ihmal edilmemelidir. Değişik özellikleri bilinmeden Hume'un tam olarak anlaşılamayacağı birçok uzmanın ortak görüşüdür. Mossner'in ifadesiyle, ne yazık ki, sınırlı bazı felsefecilerin dışında hâlâ da birçok akademisyen, bilim adamı Hume'un, Aydınlanma döneminin sınırlarını çok aşan bir etkiyle, uluslararası bir edebiyatçı olduğunun farkında değildir.

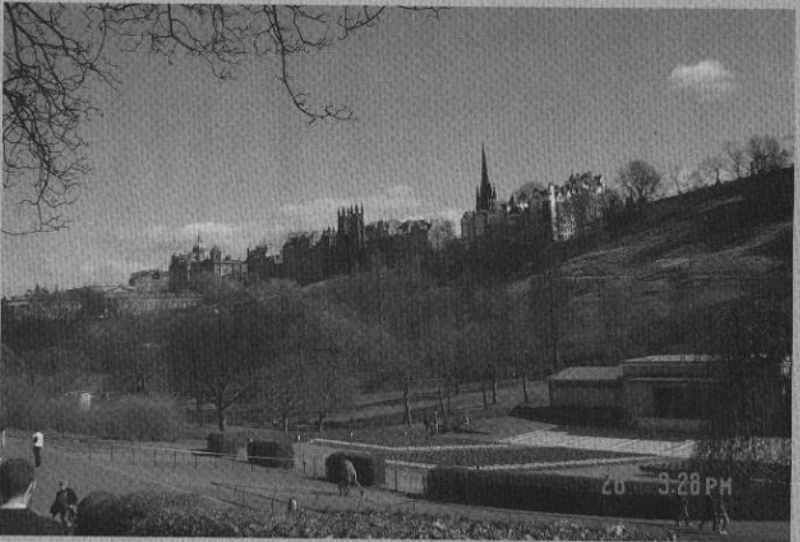
Hume, şüpheci, kendi bilincinin varlığını yadsıyacak kadar sağduyu yoksunu birisi olarak nitelendirilmiş, "modası geçmiş" bir felsefeyi savunduğu iddiasıyla bazı eleştirilere muhatap olmuştur. Ancak bu görüşler yirminci yüzyıla gelindiğinde köklü bir değişime uğramış, öncekinin tersine, Hume felsefe tarihinde önemli bir yere konulmuştur. Ağır ifadeler içeren ilk eleştiriler yerini, Hume'u bir dahi olarak gösteren yorumlara bırakmıştır. Örneğin, Mossner'in gözünde Hume bir kahramandır. Ona göre, bütünüyle, sermaye ve otorite sahiplerinin düşmanlıklarına karşı mücadele içerisinde geçen bir yaşamın sahibi olan Hume'un "İnsan Doğasının Bilimi" için yaptığı yorum kendi kuşağı tarafından anlaşılmak şöyle dursun, birçok kesim tarafından yargısız infaza tabi tutulmuştur. Bu tavır Kant'ın Hume'a dikkat çekmesine değin sürmüştür. On dokuzuncu yüzyıl, Hume'un felsefesi için, büyük ölçüde tanınmasının, ancak karşıt delillerle çürütülmeye çalışılmasının yüzyılı olmuştur denilebilir. Bunun aksine, yirminci yüzyıl onu sempati ve anlayışla karşılamıştır. Bu gün bile ister yanında, isterse karşısında tavır alınsın, onun felsefesi saygıya layık bir felsefe olarak etkinliğini sürdürmektedir. Mossner, Albert Einstein'in "özel görecelik yasası"nın oluşturulması aşamasında, "zaman"ın mutlaklığının reddedilmesinde Hume'un felsefî eserleri ile ilgili okumalarından yararlandığını belirtir.³⁸⁵ Hume'un felsefesi bugün de önceden olmadığı kadar canlılığını sürdürmektedir.

³⁸⁵ Bkz. Mossner, *a.g.e.*, s. 5.

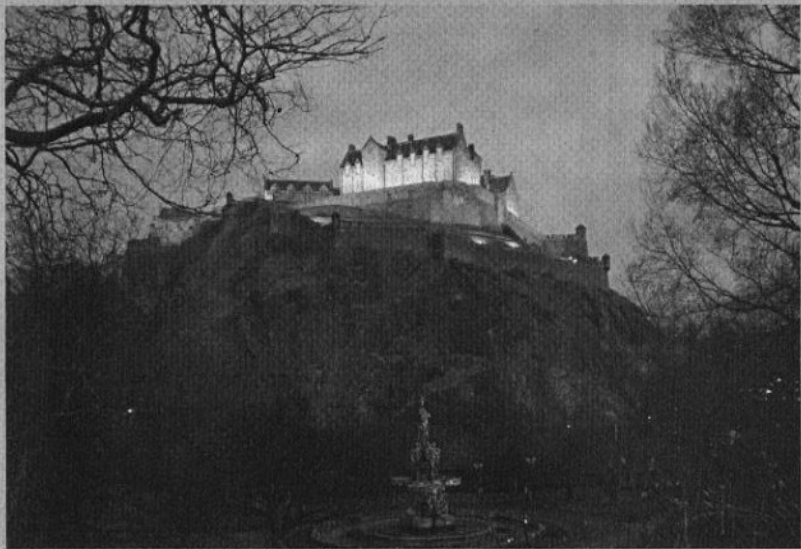
Bu araştırma sonucunda da anlaşılmıştır ki, aynı konu farklı kişilerce birbirine tamamen karşıt yorumlarla sunulabilmektedir. Aykırılıkları içinde barındırmada felsefenin önemli bir disiplin olduğunu kabul etmekle birlikte, böylesine farklılıkların doğmasını da, kişilerin kolay terk edemediği yanlı bakış açısının bir sonucu olarak görmek gerekir. Pozitif bir ölçütün bulunmadığı konularda son sözün söylenmesi mümkün gözükmemektedir. Hume kendisi de metafiziksel akıl yürütmelerin çok kolay ve keyif verici bir araştırma olmadığını, ancak, zordur diyerek felsefi sorunların göz ardı da edilemeyeceğini söylerken, öznel yorum ve tartışmaları bitirmenin güçlüğüne işaret etmişti. Hiçbir filozofun hiçbir konuda son sözü söyleyen kişi olmadığını kabul edilmesi, her filozofun katkısı anılarak, abartılı övgü ve yergilerden uzak durulması felsefeyi içselleştirmiş bir felsefeci duruşu olarak görülmelidir. Hume'u da hakkıyla tanımak için ideolojik değerlendirmelerden uzak durulması gerekir. Bu başarılıdır, her türlü eleştiri güçlü kanıtlarla desteklenirse, Hume'un felsefe tarihindeki yeri ve modern felsefeye katkısı daha iyi anlaşılacaktır. Araştırmamızda yer alan çalışmalarda ve yapılan alıntılarda böyle bir yol izlenmiştir. Hume'u kahraman olarak gösteren Mossner'in bakışı ile daha eleştirel bir gözle değerlendiren Kemp Smith ve Broadie'nin bakışları birlikte ele alınarak, filozof hak ettiği yere konulmaya çalışılmıştır.



FOTOĞRAF 01: Hume'un doğup büyüdüğü, Edinburgh'da uzun yıllar yaşadığı evlerin bulunduğu cadde (High Street)



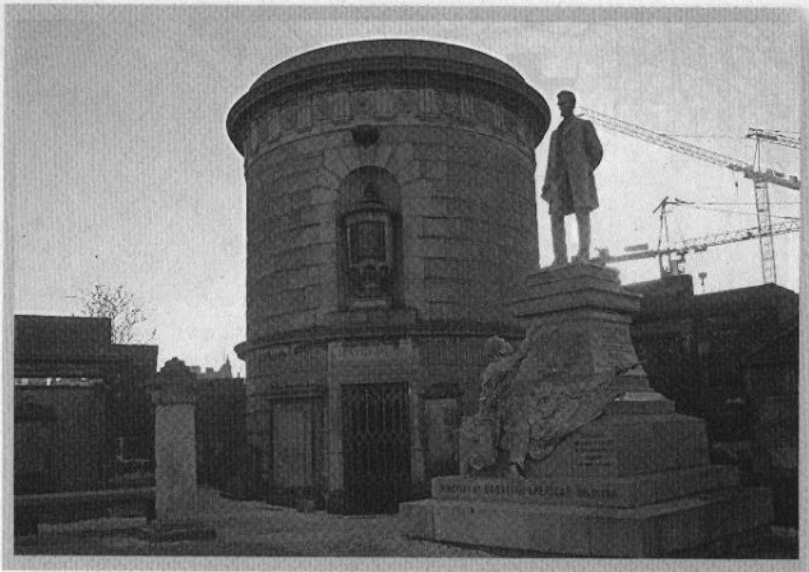
FOTOĞRAF 02: Princess Street'ten Eski Şehrin Görünümü



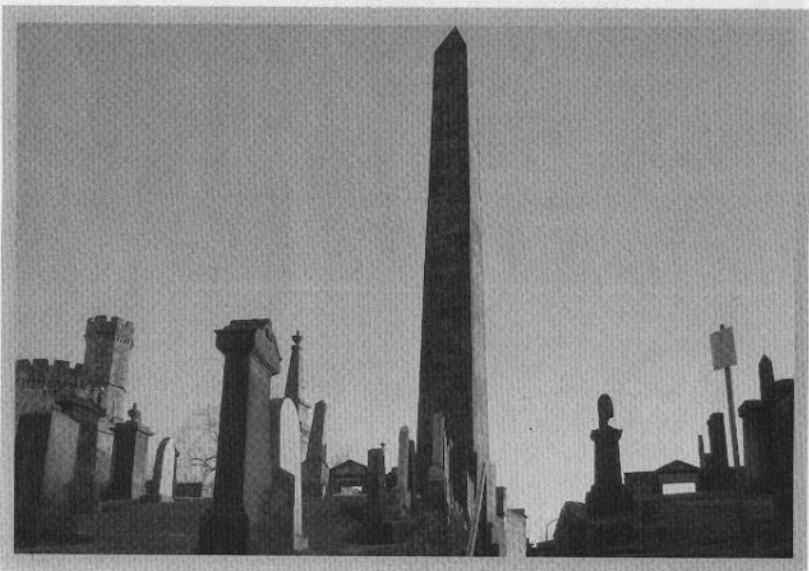
FOTOĞRAF 03: Edinburgh Kalesi



FOTOĞRAF 04: Edinburgh Kalesi'nden Princess Street ve Yeni Şehrin Görünümü



FOTOĞRAF 05: Hume'un Anıt Mezarı



FOTOĞRAF 06: Old Calton Mezarlığının Genel Görünümü



FOTOĞRAF 07: Edinburgh Üniversitesi Felsefe Bölümü'nün de bulunduğu Beşeri Bilimler Fakültesi Binası, David Hume Tower'



FOTOĞRAF 08: Hume Tower'ın Hume'un anısına yapıldığını belirten yazı

CITY OF EDINBURGH DISTRICT COUNCIL
ENVIRONMENTAL HEALTH DEPARTMENT
OLD CALTON CEMETERY
ALL ENQUIRIES TO
MORTONHALL CREMATORIUM

NAMES OF CELEBRITIES
INTERRED IN OLD CALTON
BURYING GROUND

DAVID HUME	1776
PHILOSOPHER AND HISTORIAN	
DAVID ALLAN	1796
HISTORICAL PUNTER	
WILLIAM WOODS	1802
ACCOM	
DANIEL STEWART	1814
BOUNDS OF LAMB STEWART'S HOSPITAL	
PROFESSOR JOHN PLAYFAIR	1819
ASTRONOMICAL AND MECHANICAL	
ARTHUR BALH CONSTABLE	1829
PHILOSOPHER	
THOMAS REID	1831
WILLIAM BLACKWOOD	1834
FOUNDER OF BLACKWOOD'S MAGAZINE	
CHARLES MACKAY	1857
THOMAS HAMILTON R.S.A.	1858
ARTIST OF THE PRINCE OF WALES	
REV. PRINCIPAL CANDISH D.D.	1873
LORD GIFFORD	1887
JAMES LUMSDEN	1899
SCOTLAND'S FIRST BISHOP OF ABERDEEN	

SCOTLAND'S FIRST BISHOP OF ABERDEEN

FOTOĞRAF 09: Hume'un Mezarının Bulunduğu Old Calton Mezarlığının Girişinde Bulunan Tabela,
Mezarlıkta yer alan ünlü kişileri gösteren listenin ilk sırasında Hume'un adı var.

UNIVERSITY OF EDINBURGH

UNIVERSITY OF EDINBURGH

THE OLD COLLEGE, which dates from 1789, was built to the designs of Robert Adam and later William Playfair. The distinctive dome, which was designed by Rowand Anderson was added in 1884. The University received its Charter in 1582 and was established the following year on the initiative of the Town Council of Edinburgh. The first students were admitted in October 1583 to buildings on the Kirk o' Field site, now partly occupied by the Old College.

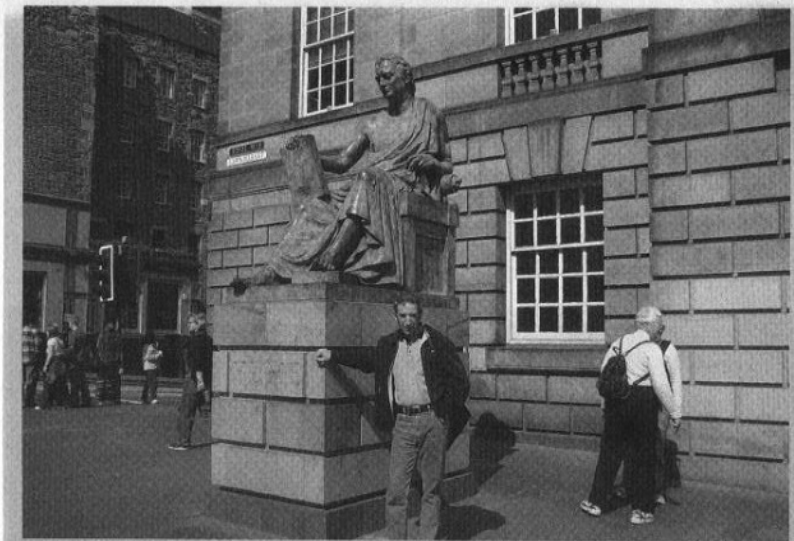
The Old College, which formerly housed most of the University, now provides premises for the Faculty of Law, The Talbot Rice Art Centre and the University's central offices.

The TALBOT RICE ART CENTRE, on the far side of the Quadrangle, is the University's art gallery, generally open to the public from 10 am to 5 pm Mondays to Saturdays. There is no charge for admission. The Talbot Rice Art Centre consists of William Playfair's handsome Georgian Gallery, containing the Torrie Collection of 16th and 17th century paintings and sculptures, and the linked new gallery for visiting exhibitions.

The inscription in Latin above the entrance gates to Old College reads:

ACADEMIA IACOBI VI SCOTORUM REGIS
ANNO POST CHRISTUM NATUM MDLXXXII INSTITUTA
ANNOQUE MDCCCLXXXIX RENOVARI COEPTA
REGNANTE GEORGIO III PRINCIPE MUNIFICENTISSIMO
URBIS EDINENSIS PRAEFECTO THOMAS ELDER
ACADEMIAE PRIMARIO GULIELMO ROBERTSON
ARCHITECTO ROBERT ADAM

THE UNIVERSITY OF JAMES VI KING OF SCOTLAND
FOUNDED IN THE YEAR OF OUR LORD 1582
IN THE YEAR 1789 RENOVATIONS WERE BEGUN
UNDER THE GRACIOUS PATRONAGE OF KING GEORGE III
THE PROVOST OF THE CITY OF EDINBURGH THOMAS ELDER
THE PRINCIPAL OF THE UNIVERSITY WILLIAM ROBERTSON
THE ARCHITECT ROBERT ADAM



FOTOĞRAF 11: High Street'te Hume'un Heykeli



FOTOĞRAF 12: Hume'un Anıt Mezarı



FOTOĞRAF 13: Hume'un adını taşıyan binanın girişi

KAYNAKLAR

- Ardal**, Pall S. *David Hume's Theory Of Value*, Basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1961.
- Ardal**, Pall S. *David Hume's Theory of Value*, Edinburgh, 1966.
- Aruoba**, Oruç “*David Hume*”, *Düşün, Bilim, Sanat Dergisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara, 1979.
- Bricke**, John Joseph, *Hume's Psychology of Action*, Basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1968.
- Broadie**, Alexander, *The Tradition of Scottish Philosophy, A New Perspective on Enlightenment*, Edinburgh, 1990.
- Broadie**, Alexander, *The Scottish Enlightenment*, Edinburgh, 2005.
- Brühl**, Levy, David Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, başlıklı eser içerisinde bir değerlendirme, çev. Selmin Evrim, İstanbul, 1945
- Buchan**, James, *Capital of the Mind: How Edinburgh Changed the World*, London, 2003
- Burton**, John Hill, *Life And Correspondance of David Hume*, V. II, Edinburgh, Basım tarihi belirtilmemiş.
- Grant**, James, *Cassell's Old and New Edinburgh, Its History, Its People, and Its Places*, London, Basım tarihi belirtilmemiş.
- Haakonssen**, Knud, *Natural Justice, The Development of A Critical Philosophy of From David Hume and Adam Smith to John Millar and J. Craig*, Basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1978.
- Hume**, David, *A Treatise of Human Nature*, ed. E. C. Mossner, England, 1985.
- Hume**, David, *A Treatise on Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, M. A. London, 1957.
- Hume**, David, *An Abstract of A Book Lately Published; Entitled, A Treatise of Human Nature, &c. Wherein The Chief Argument of That Book is Farther Illustrated and Explained*. London, 1740.

- Hume,** David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, USA, 1927.
- Hume,** David, *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. Martin Bell, USA, 1990, s. 138
- Hume,** David, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Ankara, 1995,
- Hume,** David, *Enquiries Concerning The Human Understanding And Concerning The Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge, M. A., Oxford, 1957.
- Hume,** David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, 1997.
- Hume,** David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, Ankara, 1976.
- Hume,** David, *My Own Life*, (*An Enquiry Concerning Human Understanding* ile birlikte basım), Chicago 1927.
- Hume,** David, *The Natural History of Religion, Hume's Philosophical Works*, içerisinde, ed. Thomas Hill Green & Hodge Grose, Germany, 1992.
- Jones,** PeterJean, *A Hotbed of Genius The Scottish Enlightenment*, Edinburgh, 1986.
- Kant,** Immanuel, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi-Yusuf Örnek, Ankara, 1995.
- Kruse,** Vinding, *Hume's Philosophy in His Principal Work, A Treatise of Human Nature and in His Essays*, trans. P. T. Federspiel, London, 1939.
- Maund,** Constance, *Hume's Theory of Knowledge, A Critical Examination*, London, 1937.
- McKean,** Charles, *Edinburgh Portrait of A City*, London, 1991.
- McLaren,** Moray, *The Capital of Scotland A Twentieth Century Contemplation on Edinburgh*, Edinburgh, Basım Tarihi Belirtilmemiş
- Mossner,** Ernest C. "Hume and the Legacy of Dialogues", Bicentenary Papers, ed. G. P. Morice, Edinburgh, 1977.

- Mossner**, Ernest C. “*Philosophy and Biography: The Case of David Hume*,” *Philosophical Review*, 1950, Vol. 59.
- Mossner**, Ernest C. *The Forgotten Hume, Le Bon David*, USA, 1943.
- Mossner**, Ernest C. *The Life of David Hume*, Oxford, 1980.
- Pettijohn**, William C. *David Hume and Logical Positivists*, Basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1953.
- Popper**, Karl R. *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, çev. İlknur Aka, İstanbul, 2001.
- Price**, John Valdimir, *David Hume*, USA, 1968.
- Randall**, John H. Jr. “*David Hume: Radical Empiricist and Pragmatist*,” *Freedom and Experience*, edited by S. Hook and M. R. Konvitz, New York, 1947.
- Reid**, Thomas, *Philosophical Works*, ed. Sir William Hamilton, Edinburgh, 1846.
- Root**, H.E. “*Dinin Doğal Tarihi Üstüne*” çev. Mete Tunçay,
- Smith**, Adam, “*A Letter From Adam Smith, LL. D. To William Strahan, ESQ.*,” Kirkaldy, 1776.
- Smith**, Norman Kemp, *The Philosophy of David Hume A Crritical Study of Its Origins and Central Doctrines*, Edinburgh, 1940.
- Smith**, Norman Kemp, *Hume's Dialogues Concerning Natural Religion*, Edited With an Introduction, New York, 1948.
- Stevenson**, Robert Louis, *Edinburgh Picturesque Notes*, London, 1903.
- Stuart**, Wilson, *English Philosophical Styles*, Manchester, 1899.
- Stuber**, John Worl, *David Hume's Attitude Towards Religion As Evidenced By His Life And Works*, Basılmamış doktora tezi, Edinburgh Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Özel Koleksiyonlar Bölümü, Edinburgh, 1955.
- Taşkın**, Ali, *Gazali ve David Hume'un Şüphecilik Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Basılmamış doktora tezi, Ankara, 2002.
- Taşkın**, Ali, “*Francis Hutcheson'da Ahlak Duyusu Kavramı ve Motivasyon Kuramı*”, *Felsefe Dünyası*, Ankara, 2005/2.

Taşkın, Ali, “*Aklın Başkenti’nde Felsefe ve Bir Portre: Sir William Hamilton, Philosophy in the Capital of the Mind And A Portrait: Sir William Hamilton*”, *Essays In Memory of Hazel E. Heughan*, Editorial Board: İsmail E. Erünsal, Christopher Ferrard, Hamza Kandur, A. Oğuz İçimsoy, Niyazi Çiçek, Edinburgh 2007.

Youngson, J. *The Making Classical Edinburgh*, Edinburgh, 1966.

HUME

ARAŞTIRMALARI

ALİ TAŞKIN

Bu kitapta, Pozitivizm, Mantıkçı Pozitivizm gibi adlarla anılan felsefi ekollerle Hume arasında herhangi bir ilgi kurulup-kurulamayacağına ilişkin tartışmalar önemli bir yer tutmaktadır...

Günümüz felsefe disiplinleri içerisinde belirgin bir önceliğe sahip gözüken ahlak felsefesi sorunları, Hume'un ahlak felsefesinin özgünlüğü sorunu, kaynakları ve etkileri, bu kitabın bir başka önemli bölümünü oluşturmaktadır...

Yaşadığı dönemde otoritelerin sert tepkilerine neden olan, dinin özüne ve akıldaki temeline ilişkin akıl yürütmelerin yer aldığı, Hume'un din felsefesi ile ilgili merak edilen tartışmalar da bu eserde ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır...

Yeniçağdan bu yana farklı bir anlayışla ele alınan "doğal" ve "yapay" adalet kavramları, Hukukun temelini oluşturan adaletin, doğal mı yoksa yapay mı bir kurum olduğu konusundaki tartışmalar; sözleşmeler, yükümlülükler, mülkiyet, karşılıklı yarar ilkesi gibi temel hukuk ve devlet felsefesi problemleri de, önemli bir tez çalışması bağlamında bu kitapta irdelenmektedir...



birey • felsefe

ISBN 9752640974



9 789752 640979