

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>

DAVID HUME

İNSANIN ANLAMA
YETİSİ ÜZERİNE
BİR SORUŞTURMA

HASAN ÂLİ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ

İNGİLİZCE ASLINDAN ÇEVİREN: FERİT BURAK AYDAR

TÜRKİYE  BANKASI

Kültür Yayınları

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

David Hume (1711-1776): İskoçyalı filozof ve tarihçi. 12 yaşında kaydolduğu Edinburgh Üniversitesinde hukuk eğitimi alsa da, felsefenin büyümesine kapıldığından eğitimini yarıda bıraktı. İlk eseri Treatise of Human Nature 1739-1740 yıllarında yayımlandı. 1748 yılında ünlü soruşturmalarının ilk versiyonu olan Philosophical Essays Concerning Human Understanding eseri yayımlandıysa da pek ilgi görmedi. Kütüphane müdürüyken yazmaya başladığı altı ciltlik History of England eseri, felsefi eserlerinden çok daha fazla başarı ve ün kazanmasını sağladı. İktisat konulu denemeleriyle başta yakın dostu Adam Smith olmak üzere liberal iktisatçılar üzerinde de etkili oldu. David Hume, Locke'un ampirizmine, Berkeley'in idealizmine dayanan felsefesiyle, başta Kant olmak üzere kendinden sonraki pek çok filozofu etkilemiştir. İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma Hume'un ilk eserinde incelediği konuların keskin ve açık bir özetini yaptığı, fikirlerin kökeninden özgür iradeye, nedensellik ilkesine dair şüphelerden, mucizelere kadar en ünlü argümanlarını formüle ettiği ustalıklı döneminin en yetkin eseridir.

Ferit Burak Aydar: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı mezunudur. Aralarında Edward Said, V. I. Lenin, Gerard Genette ve Georgy Lukacs gibi pek çok önemli yazar, filozof ve siyasetçinin eserlerinin de bulunduğu kırkın üzerinde çevirisi vardır.





Genel Yayın: 3934

Hümanizma ruhunun ilk anlayış ve duyuş merhalesi, insan varlığının en müşahhas şekilde ifadesi olan sanat eserlerinin benimsenmesiyle başlar. Sanat şubeleri içinde edebiyat, bu ifadenin zihin unsurları en zengin olanıdır. Bunun içindir ki bir milletin, diğer milletler edebiyatını kendi dilinde, daha doğrusu kendi idrakinde tekrar etmesi; zekâ ve anlama kudretini o eserler nispetinde artırması, canlandırması ve yeniden yaratmasıdır. İşte tercüme faaliyetini, biz, bu bakımdan ehemmiyetli ve medeniyet dâvamız için müessir bellemekteyiz. Zekâsının her cephesini bu türlü eserlerin her türüsüne tevcih edebilmiş milletlerde düşüncenin en silinmez vasıtası olan yazı ve onun mimarisi demek olan edebiyat, bütün kütlenin ruhuna kadar işliyen ve sinen bir tesire sahiptir. Bu tesirdeki fert ve cemiyet ittisali, zamanda ve mekânda bütün hudutları delip aşacak bir sağlamlık ve yaygınlığı gösterir. Hangi milletin kütüphanesi bu yönden zenginse o millet, medeniyet âleminde daha yüksek bir idrak seviyesinde demektir. Bu itibarla tercüme hareketi ni sistemli ve dikkatli bir surette idare etmek, Türk irfanının en önemli bir cephesini kuvvetlendirmek, onun genişlemesine, ilerlemesine hizmet etmektir. Bu yolda bilgi ve emeklerini esirgemiyen Türk münevverlerine şükranla duyguluyum. Onların himmetleri ile beş sene içinde, hiç değilse, devlet eli ile yüz ciltlik, hususi teşebbüslerin gayreti ve gene devletin yardımı ile, onun dört beş misli fazla olmak üzere zengin bir tercüme kütüphanemiz olacaktır. Bilhassa Türk dilinin, bu emeklerden elde edeceği büyük faydayı düşünüp de şimdiden tercüme faaliyetine yakın ilgi ve sevgi duymamak, hiçbir Türk okuru için mümkün olamayacaktır.

23 Haziran 1941

Maarif Vekili

Hasan Âli Yücel

HASAN ÂLÎ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ

DAVID HUME
İNSANIN ANLAMA YETİSİ ÜZERİNE
BİR SORUŞTURMA

ÖZGÜN ADI
AN ENQUIRY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING

İNGİLİZCE ASLINDAN ÇEVİREN
FERİT BURAK AYDAR

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2016
Sertifika No: 29619

EDİTÖR
KORAY KARASULU

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

DÜZELTİ
NEBİYE ÇAVUŞ

GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

İ. BASIM, EYLÜL 2017, İSTANBUL

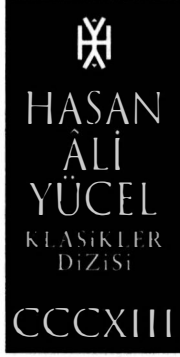
ISBN 978-605-295-178-1 (CİLTİLİ)
ISBN 978-605-295-177-4 (KARTON KAPAKLI)

BASKI
YAYLACIK MATBAACILIK
LİTROS YOLU FATİH SANAYİ SİTESİ NO: 12/197-203
TOPKAPI İSTANBUL
(0212) 612 58 60
Sertifika No: 11931

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.

Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Faks (0212) 252 39 95
www.iskulttur.com.tr



DAVID HUME

İNSANIN ANLAMA YETİSİ
ÜZERİNE BİR SORUŞTURMA

İNGİLİZCE ASLINDAN ÇEVİREN:
FERİT BURAK AYDAR

TÜRKİYE  BANKASI
Kültür Yayınları





İçindekiler

I. Bölüm	
Felsefenin Farklı Türleri Hakkında.....	3
II. Bölüm	
Fikirlerin Kökeni Hakkında	15
III. Bölüm	
Fikirlerin Çağrışımları Hakkında.....	21
IV. Bölüm	
Anlama Yetisinin İşlemlerine Dair Şüpheler.....	23
V. Bölüm	
Bu Şüphelerin Skeptik Çözümü.....	39
VI. Bölüm	
Olasılık Hakkında.....	55
VII. Bölüm	
Zorunlu Bağlantı Fikri Hakkında.....	59
VIII. Bölüm	
Özgürlük ve Zorunluluk Hakkında.....	79
IX. Bölüm	
Hayvanların Akli Hakkında.....	103

X. Bölüm	
Mucizeler Hakkında	109
XI. Bölüm	
Belirli Bir İnayet ve Bir Müstakbel Durum Hakkında	131
XII. Bölüm	
Akademik ya da Skeptik Felsefe.....	149



Takdim

Bu kitapta yer alan ilkelerin ve muhakemelerin çoğu *İnsan Doğasına Dair Bir İnceleme* adını taşıyan ve yazarın üniversiteden ayrılmadan önce planladığı ve fazla geciktirmeden yazıp baskıya yolladığı üç ciltlik bir eserde yayımlandı. Fakat yazar bu eseri başarılı bulmadığından baskıya çok erken gitmekle hata yaptığını fark etti ve ilk muhakemedeki ve özellikle ifade tarzındaki bazı kusurların düzeltilmiş olduğu umuduyla tüm projeyi aşağıdaki parçalarla baştan tasarladı. Ne var ki yazarın felsefesini yanıtlarıyla şerefleştirmiş olan birkaç yazar, en ağır eleştirilerini yazarın hiçbir zaman sahip çıkmadığı bu gençlik eserine yönelttiler ve bu sayede kazandık zehabına kapıldıkları her türlü üstünlük için zafer naraları atmaya giriştiler: Bu tutum her türlü nezaket ve dürüstlük kuralına aykırı olup bağnaz bir gayretkeşin kendisine hak gördüğü şu polemik araçlarının güçlü bir örneğidir. Dolayısıyla yazar yalnızca aşağıdaki parçaların kendi felsefi kanaat ve ilkelerinin temsilcisi olarak görülmesi arzusundadır.



I. Bölüm

Felsefenin Farklı Türleri Hakkında

Moral felsefe,¹ başka bir deyişle insan doğasının bilimi iki ayrı tarzda ele alınabilir; ikisinin de kendine göre üstün yanları vardır ve ikisi de insanlığın eğlenmesine, eğitimine ve ıslahına katkıda bulunabilir. Bu felsefelerden ilkinde göre, insan esasen eylem için doğmuştur; ölçülerinde beğeni ve duygulardan etkilenmiştir; bir nesnenin peşinden koşup koşturmayacağına bu nesnelerde olduğu görünen değere ve bu nesnelerin kendini hangi ışık altında takdim ettiğine bakarak karar verir. Bütün erekler arasında erdem en değerlisi olduğundan, bu akıma mensup felsefeciler erdemi en tatlı renklere sarıp sarmalar, şiirden ve belagat sanatından her türlü yardımı alır ve konularına kolay ve bariz bir tarzda yaklaşırlar; zaten muhayyilemizi memnun etmenin ve duyguları yakalamanın en iyi yolu da budur. Günlük yaşamdan en çarpıcı gözlemleri ve örnekleri seçerler; zıt karakterleri makul bir tezatla sunarlar; şan ve mutluluk beklentileriyle bizi erdem yollarına çekerek bu yoldaki adımlarımızı en sağlıklı önermelere ve en meşhur örneklerle yönlendirirler. Ahlaksızlık ile erdem

1 "Moral" kelimesi XVIII. yüzyılda ahlak ya da maneviyat anlamında değil, "insana ait" olan manasında kullanılıyordu. Dolayısıyla "moral felsefe" de "insan incelemeleri" ya da "insan doğasının bilimi" olmaktadır. (ç.n.)

arasındaki farkı *hissetmemizi* sağlarlar; duygularımızı ayağa kaldırıp düzenlerler ve böylece tüm bu çabalarının sonunda tamamen elde ettiklerine inandıkları dürüstlük ve gerçek şeref sevgisini kalplerimize aşılamaaya çalışırlar.

[2] Diğer filozof türü ise insanı eyleyen değil, aklıyla var olan bir varlık olarak görür ve davranış tarzlarını geliştirmekten ziyade anlama yetisini biçimlendirmeye çabalar. İnsan doğasını spekülasyon konusu olarak görür ve anlama yetimizi düzenleyen, duygularımızı uyandıran ve belli bir ereği, eylemi ya da davranışı onamamızı ya da kınamamızı sağlayan ilkeleri bulmak için insan doğasını kapsamlı bir tetkikle incelerler. Felsefenin bugüne dek ahlakın, muhakemenin ve eleştirinin temellerini tartışmaya son verecek tarzda kesinkes belirlememiş olmasını ve ayrıca ayrımların kaynağını belirleyememişken doğru ve yanlıştan, kötülükten ve erdemden, güzellikten ve çirkinlikten bahsedip durmayı her türlü yazına hakaret olarak görürler. Bu meşakkatli göreve girişirken hiçbir zorluk karşısında geri adım atmazlar; fakat tikel örneklerden genel ilkelere ilerleyerek incelemelerini yine de daha genel ilkelere yöneltirler ve her bilimde, insanın her türlü merakının bağlı olduğu şu özgün ilkelere ulaşana kadar tatmin olmazlar. Spekülasyonları sıradan okura soyut, hatta anlaşılmaz görünebilirse de, eğitilmiş ve bilge insanların takdirini almayı amaçlarlar ve gelecek kuşakların eğitimine katkı sunabilecek bazı gizli hakikatleri keşfedebildikleri takdirde, tüm hayatlarını hasrettikleri emeğin yeterince karşılık gördüğüne kanaat getirirler.

[3] Kolay ve bariz felsefenin, insanlığın geneli tarafından, her zaman soyut ve girift olana tercih edileceği, dahası birçokları tarafından sadece daha makul diye değil, daha yararlı diye de tavsiye edileceği kesindir. Bu felsefe günlük yaşama daha fazla dokunur; kalbi ve hisleri yoğurur, insanı harekete geçiren ilkelere dokunarak hal ve hareketlerini ıslah eder ve tarif ettiği kusursuzluk modeline daha da

yakınlaştırır. Hâlbuki girift felsefe icraat ve eyleme dokunamayacak bir düşünce tarzına dayalı olduğundan, filozof gölgeden çıkıp gün ışığına adım attığında kaybolur gider; keza ilkeleri de davranış ve tutumlarımıza etkisini kolaylıkla sürdüremez. Kalbimizdeki hisler, tutkularımızdaki galeyan, duygularımızdaki ateşlilik bu felsefenin ulaştığı tüm sonuçları yok eder ve büyük bir filozofu resmen avamdan birine dönüştürür.

[4] Şunu da itiraf etmek gerekir ki, en haklı ve en kalıcı şöhret kolay anlaşılır felsefeyle elde edilmiştir ve bu zamana dek soyut muhakemeciler, görünen o ki, yaşadıkları çağın geçici hevesleri ya da cehaletinden ötürü sadece anlık şöhrette sahip olabilmiş, daha hakkaniyetli gelecek kuşaklara bu ünlerini ulaştırılamamışlardır. Büyük bir filozofun incelikli muhakemelerinde yanlış yapması kolaydır ve kendisi belli yargılara ulaşma çabası içinde halkın geneline alışılmadık ya da çelişik görünecek hiçbir yargıya ulaşmaktan [hükme varmaktan] çekinmezken, bir yanlış ister istemez diğerini doğurur. Fakat tek amacı insanlığın akliselimini daha güzel ve albenili renklere bezeyerek temsil etmek olan bir filozof, kazara bir hata yapsa bile daha ileri gitmez; yeniden akliselime ve zihnin doğal kanaatlerine seslenerek doğru yola geri döner ve tehlikeli yanılsamalardan kendini kurtarır. Bugün CİCERO giderek daha çok ünleniyor; ama ARİSTOTELES dibe vurmuş durumda. LA BRUYERE denizler aşır şöhretini korurken, MALEBRANCHE'ın şanı sadece kendi ulusuyla ve çağıyla sınırlı. Muhtemelen ADDİSON zevkle okunurken, LOCKE tamamen unutulacaktır.

[5] Salt bir filozof genellikle dünyada çok az kabul görür, zira topluma yararlı ya da zevkli hiçbir katkı sunmadığı varsayılan bir kişiliktir; insanlarla iletişimden uzak yaşar ve onların idrak edebileceklerinden bir o kadar uzak ilkeler ve mefhumlarla ilgilenir. Diğer yandan, salt cahil insan ise daha da hor görülür; bilimin başını alıp gittiği bir çağ ve

ülkede bu soylu eğlencelerin hiçbirinden haz duymamak darkafalı bir insanın en şaşmaz göstergesi olarak görülür. En kusursuz kişiliğin ise bu iki uç arasında durduğu varsayılır; kitaplardan, dostluktan ve işten aynı derecede istifade edebilir ve zevk alır; edebiyatın kazandırdığı ayırma yetisi ve inceliği konuşmalarında, sağlıklı bir felsefenin doğal sonucu olan dürüstlük ve doğruluğu da işinde sergiler. Böyle dört dörtlük bir kişilik haline gelmek için, insanı hayattan çok fazla uzaklaştırmayan, anlaşılması için derin bir talim ya da inziva gerektirmeyen, öğrencisini insan yaşamının her uğrağında uygulanabilir olan bilge ilkelerle ve soylu kanaatlerle dolu halde insanlığın arasına geri yollayan kolay bir üslup ve tarzda yazılmış yazılardan daha yararlı hiçbir şey olamaz.

[6] İnsan, akıl sahibi bir varlıktır ve bu haliyle gıdasını ve rızkını bilimden alır. Fakat insanın anlama yetisinin sınırları o kadar dardır ki, bu durum özelinde ne elde ettiklerinin kapsamından, ne de güvenilirliğinden çok fazla tatmin bekenelenebilir. İnsan, aklıyla olduğu kadar toplumsal bir varlıktır; fakat aynı şekilde, arkadaşlığı da her zaman makul ve eğlenceli bulamaz, ya da arkadaşlığın lezzetini her zaman koruyamaz. İnsan aynı zamanda eyleyen bir varlıktır ve insan yaşamının çeşitli gerekliliklerinden olduğu gibi bu eğiliminden ötürü de bir işi, bir meşgalesi olmalıdır. Ama zihin biraz rahatlamak ister ve her an çalışıp tetikte olması mümkün değildir. Dolayısıyla doğa, insan soyu için karma bir yaşam tarzının en uygunu olduğuna işaret etmiş ve insanları bu eğilimlerden bir tanesini diğer meşgale ve eğlenceleri etkisiz hale getirecek şekilde *öne çıkarmaması* konusunda gizliden gizliye uyarılmış görünüyor. Bilime tutkuyla bağlanın, diyor doğa, ama biliminiz insani olsun ve bu şekilde eylemle, toplumla doğrudan bir bağ kurabilsin. Girift düşünce ve derin araştırmaları yasaklıyorum ve bu yasağa uymayanları derin düşüncelerin getirdiği melankoliyle, içine itilecekleri sonu

gelmez belirsizlikle ve keşiflerinizi insanlara aktardığınızda göreceğiniz soğuk karşılıkla ağır bir şekilde cezalandıracağım. Filozof olun olmasına, ama felsefeyle uğraşırken yine de insan kalın.

[7] İnsanların geneli kolay felsefeyi soyut ve derin olana tercih etmekle yetinip diğerine çamur atmasa ya da hor görüyle yaklaşmasa, belki de bu genel kanıya saygı duymak ve herkesin karşı çıkmaksızın kendi beğenisine ve zevkine göre seçim yapmasına izin vermek saygısızlık olmayabilirdi. Fakat mesele çoğu zaman daha ileri taşınıp her türlü derin muhakemenin ya da bilinen adıyla *metafiziğin* mutlak reddine vardırıldığından, şimdi, onlar adına nasıl makul bir savunma yapılabileceğini incelememiz gerekiyor.

[8] İlkın şu gözlemde bulunabiliriz: Eksiksiz ve soyut felsefeden elde edilen kayda değer üstünlüklerden biri kolay ve insancıl felsefeye fayda sağlamasıdır ki, bu felsefelerden ilki olmadan ikincisi asla görüşleri, önermeleri ya da muhakemeleri bakımından yeterli bir kesinliğe ulaşamaz. Her türlü edebiyat, çeşitli tutum ve durumları içinde insan yaşamının resimlerinden başka bir şey değildir ve önümüze koydukları nesnenin niteliklerine bağlı olarak, bizde övgü ya da yergi, hayranlık ya da alay gibi farklı duygulara ilham verir. Bir sanatçı bu görevin altından kalkmayı daha iyi becerir, zira incelikli bir zevke ve çabucak kavrama yetisine sahip olmanın yanı sıra, anlama yetisinin içyapısı ve etkinliği, duyguların işleyiş tarzı ve erdem ile ahlaksızlığı ayıran çeşitli duygu türleri hakkında hatasız bir bilgiye sahiptir. Bu içedönük arayış ya da soruşturma ne kadar acı verici görünürse görünsün, yaşamın ve davranışların bariz ve dış görünüşlerini başarıyla tasvir edecek olanlar için belli bir ölçüde elzem hale gelir. Bir anatomi uzmanı insana en çirkin, en nahoş nesneleri gösterir; fakat onun bilimi ressam açısından bir VENÜS ya da HELEN çizmek için bile yararlıdır. Ressam, sanatının en zengin renklerinden hepsini kullanıp şekillerine en zarif ve

çekici havayı vermekle birlikte, yine de insan vücudunun iç terkbine, kaslarının konumuna, kemiklerinin yapısına, her parça ya da organın kullanım ve şekline de dikkat etmelidir. Hatasızlık her örnekte güzellik için yararlıdır, doğru muhakeme de incelikli duygu için yararlıdır. Birini yererek diğerini övmek nafile bir çabadır.

[9] Diğer yandan, her sanatta ya da meslekte, hayatla veya eylemle en alakalı olanlarda bile, hatasızlık ruhunun (nasıl elde edilirse edilsin) hepsini kusursuzluğun eşğine getirdiğini ve toplumun çıkarlarına daha bağlı kıldığını tespit edebiliriz. Bir filozof iş yaşamından uzak yaşayabilirse de, felsefeye meyli, dikkatle geliştirilirse, kerte kerte tüm topluma yayılacak ve her sanata ve mesleğe benzer bir doğruluk katacaktır. Siyasetçi güç dengelerinin tutturulmasında ve bölüştürülmesinde daha ferasetli ve incelikli olacak; hukukçu muhakemelerinde daha fazla yöneme ve ince ilkelere erişecek; kumandan ise, disiplininde daha düzenli, plan ve harekâtlarında daha ihtiyatlı hale gelecektir. Antikçağa kıyasla modern hükümetin istikrarı ve modern felsefenin doğruluğu artmıştır ve muhtemelen benzer adımlarla daha da gelişecektir.

[10] Bu incelemelerden masum bir merakın dindirilmesinin ötesinde hiçbir yarar elde edilmese bile, yine de küçümseyici yaklaşmamak gerekir; zira insan soyuna bahşedilmiş olan az sayıdaki güvenli ve zararsız hazlara bir yenisini ekler. En tatlı ve en zararsız yaşam yolu bilim ve bilginin sokaklarından geçer ve bu yoldaki engellerden herhangi birini kaldırabilen ya da yeni ufuklar açabilen herkes insanlığa hayrı dokunmuş biri olarak baş tacı edilmelidir. Bu araştırmalar sancılı ve yorucu görünebilirse de, bazı bedenler gibi bazı zihinlere de dinçlik ve sıhhat bahşedilmiş olduğundan, sıkı egzersiz ister ve insanlığın geneli için meşakkatli ve külfetli görünebilecek şeyden bilakis haz alır. Loşluk gerçekten de göz için olduğu gibi zihin için de acı vericidir; ama bu loş-

luktan bir ışık çıkarmak, hangi çabayla olursa olsun, keyif verici ve sevindirici olsa gerek.

[11] Fakat derin ve soyut felsefedeki bu loşluk, bu müphemlik acı verici ve yorucu olduğu için değil, belirsizlik ve hatanın kaçınılmaz kaynağı olduğu için itiraz konusudur. Gerçekten de metafiziğin azımsanmayacak bir kısmına yöneltilebilecek en haklı ve en makul itiraz burada saklıdır: Metafizik gerçek anlamıyla bir bilim değildir ve anlama yetisi için tamamen erişilmez olan konulara giren insan kibrinin beyhude çabalarından ya da kendini açık alanda savunamadıkları için zayıflıklarını örtüp korumak adına bu sık çalılıklara sığınmış halk hurafelerinden doğar. Açık alandan kovalanan bu hırsızlar ormanın derinliklerine kaçır ve zihnin korunmasız her dehlizine sızmak ve zihni dinî korku ve önyargılarla esir almak için erketeye yatar. En sıkı düşmanları bile, bir an olsun gözlerini kırparlarsa bozguna uğrarlar. Zaten birçokları da korkaklıktan ve aptallıktan ötürü kapılarını düşmanlarına açar ve onları yasal vasileri olarak hürmet ve itaatle kabul etmekten memnuniyet duyarlar.

[12] Peki, filozofların bu tür araştırmalardan uzak durup hurafelere böyle sığınaklar bırakmaları için yeterli bir sebep midir bu? Tam tersi bir sonuç çıkarıp, savaşı düşman hattının en kuytu köşelerine kadar taşımayı zorunlu görmek daha doğru olmaz mı? Sık sık hayal kırıklığına uğrayan insanların bu tür havai bilimleri terk edip insan aklının gerçek diyarını keşfetmesini bekliyorsak nafile; zira bu noktada birçok insan böyle konuları mütemadiyen gündeme getirme ihtiyacı duyar; bunun dışında, körü körüne çaresizlik güdüsü bilimlerde asla makul bir yere sahip olamaz, çünkü önceki girişimler ne kadar başarısız olmuş olursa olsun çalışarak, talihin yaver gitmesiyle ya da yeni kuşakların bilgi birikiminin artmasıyla önceki çağlarda bilinmeyen keşiflere ulaşılabilceğini umut edebiliriz. Her maceraperest dâhi yine de meşakkatli ödülün üzerine atlayacak ve haleflerinin başarısızlıklarından umut-

suzluğa kapılmak yerine daha da şevk bulacakken, bir yandan da böyle zor bir maceranın üstesinden gelme şerefine yalnızca kendisine nasip olacağını umut edecektir. Öğrenmeyi bu girift sorunlardan hemen kurtarmanın yegâne yöntemi insanın anlama yetisinin doğasını ciddi bir şekilde incelemek ve bu yetinin güçlerini ve kapasitesini kesin bir şekilde tahlil ederek böyle uzak ve girift konulara hiçbir şekilde uygun olmadığını göstermektir. Sonrasında ilelebet rahat yaşamak için bu yorgunluğa katlanmak, sahte ve yozlaşmış metafiziği yok etmek için gerçek metafiziği geliştirmek zorundayız. Bazı insanlara bu aldatıcı felsefe karşısında bir koruyak sağlayan miskinlik; başka insanlarda merakla dengelenmektedir; bazı anlarda üstün gelen umutsuzluk ise sonrasında yerini iyimser umutlara ve beklentilere bırakmaktadır. Doğru ve sahih muhakeme yegâne evrensel ilaçtır, her insana, her bünyeye uygundur ve halk hurafeleriyle birleştiğinde gâilesiz muhakemeciler için nüfuz edilemez bir hale getirip bilim ve bilgelik havası kattığı girift felsefeyi ve metafizik jargonu sadece bu muhakeme dize getirebilir.

[13] İnsan doğasının yetilerini ve kuvvetlerini doğru bir şekilde tetkik etmenin, sıkı bir soruşturmayla öğrenmenin en belirsiz ve faydasız kısmını sıkı bir soruşturmadan geçirip geri çevirmek dışında birçok yararı vardır. Zihnin işlemi açısından kayda değerdir ki, bunlar en içsel haliyle mevcut olsa da, düşünümün nesnesi haline geldiklerinde âdeti bir müphemlik çöker; keza göz de ayırım yapmasını sağlayacak sınırları ve çizgileri kolayca bulamaz. Nesneler uzun süre aynı görünüşte ya da durumda kalamayacak kadar inceliklidir ve doğadan türetilen, alışkanlık ve düşünüm yoluyla geliştirilen üstün bir keskin görüşle anında algılanmalıdır. Dolayısıyla zihnin farklı işlemlerini bilmek, bunları birbirinden ayırmak, doğru başlıklar altında sınıflandırmak ve düşünüm ve incelemenin nesnesi haline getirildiklerinde içinde bulundukları zahirî düzensizliği düzeltmek bilimin hiç de azımsanmaya-

cak bir parçası haline gelmektedir. Bu düzenleme ve ayırt etme laflarının dışımızdaki cisimlere, yani duyularımızın nesnelere uygulandığında hiçbir kıymetiharbiyesi yokken, zihnin işlemlerine yöneldiğinde, karşılaştığımız zorluk ve emekle orantılı olarak değeri artmaktadır. Bu zihinsel coğrafyadan ya da zihnin farklı kısımlarının ve yetilerinin irde-lenmesinden daha ileri gidemiyor olsak da, bu kadarına da şükretmek gerekir. Bu bilim ne kadar bariz görünürse (ki hiç de bariz değildir), bu konudaki cehalet bilgiden ve felsefeden dem vuran herkes için o kadar hor görülmelidir.

[14] Diğer yandan, her türlü spekülasyonu, hatta eylemi yerle yeksan eden bir skeptikliğimiz yoksa, bu bilimin belirsiz ve asılsız olduğuna dair bir şüphe de olamaz. Zihnin birden çok kuvvete ve yetiye sahip olduğundan, bu yetilerin birbirinden farklı olduğundan, doğrudan algı için gerçekten ayırt edici olan şeyin düşünüm yoluyla ayırt edilebileceğinden ve dolayısıyla bu konudaki her önermede bir doğruluk ve yanlışlık olduğundan ve bu doğruluk ve yanlışlığın insanın anlama yetisinin kapsamı dışında kalmadığından şüphe duyulamaz. Bu türden birçok bariz ayrım, irade ile anlama yetisi arasındaki, hayalgücü ile tutkular arasındaki ayrım gibi, her insanın kavrayabileceği düzeydedir. Ayrıca daha ince ve felsefi ayrımların kavranması ne kadar zor olsa da, gerçekliği ve kesinliği daha az değildir. Bu soruşturmada başarılı olmuş bazı örnekler, özellikle de son zamanlarda gördüklerimiz, bu bilgi dalının kesinliği ve sağlamlığı hakkında daha doğru bir fikir verebilir. Gezenlerin sistemini doğru bir şekilde sunmak ve bu uzak cisimlerin konumunu ve düzenini saptamak bir filozofun emeğine yaraşır görülürken, bizi çok yakından ilgilendiren zihnin bölümlerini gayet başarıyla belirleyip irdeleyenleri dikkate almıyor gibi davranmak mümkün müdür?

[15] Peki, özenle işlenip halkın ilgisinden cesaret bulabilirse, felsefenin araştırmalarını daha da ileri götürmesini

ve insan zihninin işlemlerinde harekete geçmesini sağlayan gizli kaynakları ve ilkeleri en azından belli bir oranda keşfetmesini umut edemez miyiz? Astronomlar uzun bir süre boyunca olgulardan hareket ederek göksel cisimlerin gerçek hareketlerini, düzenini ve büyüklüğünü ispatlamakla yetinmişlerdir, ta ki sonunda bir filozof çıkıp, görünen o ki en mutlu muhakemenin ürünü olarak, gezegenlerin devinimini yöneten ve yönlendiren yasaları ve kuvvetleri belirleyene kadar. Doğanın diğer kısımlarıyla ilgili de benzer bir işe imza atılmıştır. Dolayısıyla aynı ihtimam ve beceri ortaya konduğu takdirde, zihnin kuvvetleri ve sistemi konusunda ki soruşturmalarımızın da bir o kadar başarılı olacağından şüphe duymamız için hiçbir sebep yoktur. Zihnin bir işlemi ve ilkesi muhtemelen diğerine bağlıdır; bu da yine daha genel ve evrensel olana bağlanabilir: Bu araştırmaların ne kadar ileriye taşınabileceğini, dikkatli bir deneme öncesinde, hatta sonrasında kesin olarak belirlememiz zordur. Felsefe en baştan savma şekilde yaklaşanların bile her gün bu tür girişimlerde bulundukları kesindir; oysa bu işe tamamen dikkatli ve özenli kalkışmaktan, insanın anlama yetisinin kapsamında yer alıyorsa en azından mutlu bir şekilde başarılmıştı; yok eğer değilse, belli bir güven ve emniyetle reddedilmesinden daha gerekli hiçbir şey olamaz. Bu ikincisi arzu edilecek bir sonuç değildir ve öyle alalecele benimsememelidir. Sonuçta, böyle bir varsayıma yaslanarak bu felsefe türünün güzelliği ve değerini ne kadar azaltacağız? Moral felsefeciler bugüne dek övgü ya da yergiyle karşıladığımız eylemlerin devasa çeşitliliği ve çokluğunu dikkate aldıklarında, bu farklı duyguların dayandığı ortak bir ilke aramaya alışmışlardır. Tek bir genel ilke bulma tutkuları içinde kimi zaman ipin ucunu biraz kaçırmış olsalar da, itiraf etmek gerekir ki, tüm erdem ve kusurları kapsayabilecek bazı genel ilkeler bulmayı ummaları mazur görülebilir. Aynı çabayı eleştirmenlerin, mantıkçıların, hatta siyasetçilerin de

sergilediğini görüyoruz; onların çabalarının da tamamen başarısız olduğu söylenemez, ama herhalde daha uzun süre, daha fazla doğruluk ve daha gayretli bir tatbikle bu bilimler kusursuzluğa daha da yaklaşabilirler. Bu tür bütün girişimleri elimizin tersiyle itmek, haklı olarak kaba buyruklarını ve ilkelerini insanlığa dayatmaya çalışmış olan en cüretkâr ve en olumlayıcı felsefeden bile daha düşüncesiz, aceleci ve dogmatik diye görülebilir.

[16] İnsan doğasına ilişkin bu muhakemeler soyut ve kavranması güç görünüyorsa ne olmuş? Buradan yanlış oldukları sonucu çıkmaz. Tersine, bu zamana dek pek çok bilge ve büyük filozofun gözünden kaçmış şeylerin çok bariz ve kolay olabileceği mümkün görünmüyor. Bu araştırmalar bize ne kadar pahalıya patlarsa patlasın, eğer bu yolla böyle muazzam önem taşıyan konularda bilgi birikimimize bir katkı sağlayabilirsek sadece kâr bakımından değil, haz bakımından da yeterince ödüllendirildiğimizi düşünebiliriz.

[17] Fakat nihayetinde, bu spekülasyonların soyutluğu bir artı puandan ziyade sorun teşkil ettiği ve bu zorluk belki de özenle, gerekli maharetle ve dahası her türlü gereksiz ayrıntıdan kaçınmakla aşılabileceği için, aşağıdaki soruşturmada, bu zamana dek belirsizliğiyle bilge insanları, müphemliğiyle de cahilleri kendinden uzak tutmuş konulara ışık tutmaya çalıştık. Eğer derin soruşturma ile sarıhlığı, hakikat ile yeniliği barıştırmak suretiyle felsefenin farklı türlerinin sınırlarını birleştirebilirsek ne mutlu bize! Dahası eğer bu kolay tarzda muhakemede bulunmakla, bu zamana dek sadece hurafeye barınak hizmeti görmüş, saçmalığın ve hataların üstünü örtmüş görünen girift bir felsefenin temellerine kertik koyabilirsek, bin kat daha mutlu oluruz!



II. Bölüm

Fikirlerin Kökenleri Hakkında

Bir insanın aşırı sıcakın yol açtığı acı ya da ılıklıktan haz duyduğunda zihnindeki algı ile sonrasında bu duyumla ilgili anısını hatırladığında, ya da muhayyilesinde öngördüğünde zihnindeki algı arasında kayda değer bir fark olduğunu herkes kabul edecektir. Bu sonuncu yetiler duyuların algılarını taklit edebilir ya da kopyalayabilir; ama asla özgün duygunun gücüne ve canlılığına erişemez. Muazzam bir güçle işlediğinde bile bu yetiler hakkında en fazla şu kadarını söyleyebiliriz: Nesneleri o kadar canlı bir tarzda temsil ederler ki, *neredeyse* onu hissettiğimizi ya da gördüğümüzü söyleyebiliriz. Fakat zihin bir hastalık ya da delilikten ötürü rahatsızlanmadığı takdirde, bu algıları tümüyle ayırt edilemez kılacak kadar yüksek bir canlılık seviyesine ulaşamazlar. Şiirin tüm renkleri, ne kadar muhteşem olursa olsun, tasviri gerçek bir manzara zannetmemize yol açacak tarzda doğal nesneleri resmedemez. En canlı düşünce bile en donuk duyumdan daha aşağı seviyededir.

[2] Zihnin diğer tüm algılarında da benzer bir ayrım olduğunu gözlemleyebiliriz. Öfkeden deliye dönen bir adam, bu duyguyu sadece düşünen birinden çok farklı tarzda hareket eder. Bana bir insanın âşık olduğunu söylerseniz ne kastettiğinizi kolaylıkla anlarım; fakat bu kavrayışımı asla

o tutkunun gerçek düzensizlikleri ve çalkantılarıyla karıştırmam. Geçmişteki kanaat ve duygularımızı düşündüğümüzde, düşüncemiz aslına sadık bir aynadır ve nesneleri doğru bir şekilde taklit eder; ama kullandığı renkler özgün algılarımızı sarmalayan renklere kıyasla sönük ve zayıftır. Bunlar arasındaki ayrımı tespit etmek için çok hoş bir ayrım yeteneğine ya da metafizik kafaya sahip olmak gerekmez.

[3] Dolayısıyla burada zihnin tüm algılarını iki sınıf ya da türe ayırabiliriz. Ayrım noktası güç ve canlılık konusundaki nicel farkları olacaktır. Daha güçsüz ve cansız olanlara genellikle DÜŞÜNCE ya da FİKİR adı verilmektedir. Diğer türeyse dilimizde ve diğer pek çok dilde henüz bir ad verilmemiştir; sanırım bunun nedeni, felsefi amaçlar haricinde bunları genel bir ad ya da sıfat altında toplamanın gerekli görülmemiş olmasıdır. Bu nedenle biraz serbest davranalım ve bunlara İZLENİM adı verelim; ama bu sözcüğü alışıldık anlamından biraz farklı bir anlamda kullandığımızı da belirtelim. *İzlenim* derken, işittiğimizde, gördüğümüzde, hissettiğimizde, sevdiğimizde, nefret ettiğimizde ya da istediğimizde oluşan daha canlı algılarımızın tamamını kastediyorum. İzlenim ile fikir aynı şey değildir; fikirler daha cansız algılar olup, yukarıda bahsi geçen duyumların ya da hareketlerin herhangi birini düşündüğümüzde bilincinde olduğumuz şeydir.

[4] İlk bakışta, insanın bütün gücünün ve salahiyetinin ötesinde olmakla kalmayıp, doğanın ve gerçekliğin sınırları içinde dizginlenmesi bile mümkün olmayan insan düşünce-sinden daha sınırsız bir şey yokmuş gibi görünür. Muhayyilemiz açısından canavarlar yaratmak ve acayip şekilleri ve görünüşleri birleştirmek, en doğal ve tanıdık nesneleri tasavvur etmekten daha zor değildir. Beden tek bir gezegenle sınırlıyken ve burada acıyla ve zorlukla sürünürken, düşünce bizi bir çırpıda evrenin en uzak bölgelerine, hatta evrenin ötesinde, doğanın tam bir hercümerç içinde bulunduğuna inanılan sonsuz kaosa yollayabilir. Hiçbir zaman görmedi-

ğimiz ya da işitmediğimiz bir şeyi yine de tasavvur edebiliriz; mutlak bir çelişki anlamını içeren şeyler haricinde hiçbir şey düşünce gücünün ötesinde değildir.

[5] Fakat düşüncemizin bu sınırsız özgürlüğe sahip görünmesine karşın, daha yakından incelendiğinde aslında çok dar sınırlara hapsolmuş olduğunu ve zihnin tüm bu yaratıcı gücünün, duyumların ve deneyimin bize sağladığı malzemeleri birleştirme, dönüştürme, artırma ya da azaltma yetisinden daha fazlası olmadığını görürüz. Bir altın dağ düşündüğümüzde, eskiden aşına olduğumuz iki tutarlı fikri (*altın* ve *dağ*) birleştirmekten başka bir şey yapmayız. Faziletli bir at tasavvur edebiliriz; çünkü kendi hislerimizden hareketle bir fazilet düşünebiliriz; ardından bunu aşına olduğumuz bir hayvan olan at figürüyle ve şekliyle birleştirebiliriz. Kısacası, tüm düşünce malzemeleri ya dış ya da iç duygulardan türer: Bunların karışımı ve bileşimi sadece zihne ve istence aittir. Yahut meramımı felsefi bir dille ifade etmem gerekirse, tüm fikirlerimiz veya daha güçsüz algılarımız izlenimlerimizin ya da daha canlı algılarımızın taklitleridir.

[6] Bunu kanıtlamak adına şu iki argümanın yeterli geleceğini umuyorum: Birincisi, ne kadar karmaşık veya ulvi olursa olsun düşüncelerimizi ya da fikirlerimizi tahlil ederken, bunların önceki bir his ya da duygudan taklit edilmiş basit fikirlere geri döndürülebildiğini görürüz. İlk bakışta bu kökenden en uzak görünen fikirlerin bile, daha yakından incelendiğinde bu kökenden türediği görülür. Sonsuz bir zekâ, bilgelik ve inayet sahibi bir Varlık anlamında Tanrı fikri, zihnimizin işlemlerini düşünüp bu iyilik ve bilgelik vasıflarını sınır tanımaksızın büyütmemizden doğar. Bu soruşturmayı istediğimiz kadar genişletebiliriz; sonunda göreceğimiz şey incelediğimiz her fikrin benzer bir izlenimi kopyaladığı olacaktır. Bu görüşün genel bir doğru olmadığını ve istisnaları bulunduğunu iddia edecek olanların, bunu çürütmek adına tek bir yöntemleri var ki o da kolay bir yöntemdir: Onla-

rın görüşüne göre, bu kaynaktan türetilmemiş olan bu fikri ortaya çıkarmak. Dolayısıyla öğretimizi savunmaya devam etmek için, buna tekabül eden izlenimi ya da canlı algıyı üretmek boynumuzun borcudur.

[7] İkincisi: Bir insan organı bir kusurundan ötürü her türlü duyuma kapalıysa, buna denk düşen fikirlere de her zaman bir o kadar kapalı olduğunu görürüz. Kör bir insanın renk mefhumu, sağır bir insanın da ses mefhumu yoktur. Bu iki insana da duyumları için bu yeni kanalı açarak eksik olan duyularını geri kazandırın, bu fikirler için de bir kanal açmış olursunuz ve bu nesneleri düşünmekte hiçbir zorluk yaşamazlar. Duyum yaratmak için uygun olan nesne hiçbir zaman organa tatbik edilmemişse de durum aynı olur. Bir LAPONYALININ ya da ZENCİNİN şarabın tadı hakkında mefhumu yoktur. Dahası bir insanın kendi türüne ait olan bir duyguyu ya da tutkuyu hiçbir zaman hissetmemiş ya da bunlardan tamamen aciz olması şeklinde zihinde benzer bir kusura dair çok az örnek olmasına, hatta hiç olmamasına karşın, aynı gözlemin burada daha küçük ölçekte yine de geçerli olduğunu görürüz. İlmli tavırlara sahip bir insan köklü bir intikam ya da acımasızlık hakkında fikir sahibi olamaz; keza bencil bir kalbin dostluk ve alicenaplık mertebesini düşünmesi de kolay değildir. Diğer varlıkların bizim hiçbir şekilde bilmediğimiz birçok duyuya sahip olabileceği herkesçe kabul edilir; çünkü bir fikrin zihnimize erişebilmesi için tek bir yol vardır, o da gerçek bir his ya da duyuma sahip olmaktır ama diğer varlıkların hisleri hakkındaki fikirlerle bu yoldan bir tanışıklığımız yoktur.

[8] Gelgelelim bir çelişkili görüngü vardır ki, bu fikirlerin müteakbil izlenimlerinden bağımsız olarak ortaya çıkmasının tamamen imkânsız olmadığını kanıtlayabilir. Gözle edindiğimiz bazı renklere ya da kulağımızla gelen bazı seslere ilişkin farklı fikirlerimizin bir yandan gerçekten farklı olup bir yandan da benzerlik sergiledikleri kolaylıkla kabul edilecek-

tir zannederim. Şimdi, eğer bu söylediğim farklı renkler için geçerliyse, aynı rengin tonları için de bir o kadar geçerlidir ve her renk tonu diğerlerinden bağımsız olarak ayrı bir fikir üretir. Zira eğer bunu reddedersek, renk tonları arasındaki sürekli geçişle bir rengi kendisinden en uzak olana hissedilmeyecek şekilde kaydırmak mümkündür; zaten araçlardan herhangi birinin farklı olduğunu kabul etmezseniz, uçların da aynı olduğunu ancak saçmalamayı göze alarak reddedebilirsiniz. O halde, bir insanın otuz yıl boyunca görme yetisine sahip olduğunu ve sözgelimi mavinin bir tonu hariç her türlü rengi adı gibi bellediğini varsayalım. Karşılaşmak kısmet olmadığından öğrenemediği bu renk tonu haricinde mavinin tüm farklı tonlarının en koyudan en açığa sıralanacak şekilde bu kişinin önüne koyulduğunu varsayalım; çok açık ki, bu renk tonunun olduğu yerde bir boşluk algılayacak ve bir renk tonunun olması gerektiği yer ile diğer ton arasında haddinden fazla bir mesafe olduğunu sezecektir. Şimdi sorum şu: Bu insanın hayalgücünden yararlanarak bu eksiği tamamlaması ve duyularının hiçbir zaman aktarmadığı bu renk tonu hakkında bir fikir sahibi olması mümkün müdür? Bunun mümkün olabileceğini düşünen çok az insan olduğu kanaatindeyim. Bu da basit fikirlerin her zaman, tek tek her durumda müteakıl izlenimlerden türetilmediğinin kanıtı olarak görülebilir; ama bu örnek o kadar münferittir ki, pek dikkate almaya değmez ve sırf bundan ötürü genel düsturumuzu değiştirmemiz gerekmez.

[9] Dolayısıyla burada kendi içinde basit ve anlaşılır görünmekle kalmayıp, düzgün şekilde yararlanıldığında her tartışmayı bir o kadar anlaşılır kılacak ve uzun zamandır metafizik muhakemeleri esir alıp lekelemiş olan tüm o jargonu ıskartaya çıkartabilecek bir önerme söz konusudur. Bütün fikirler, özellikle de soyut fikirler doğal olarak sönük ve müphemdir: Zihin bunları ancak güçsüz bir şekilde kavrar, benzer başka fikirlerle karıştırılmaları muhtemeldir ve

ayrı bir anlamı olmayan bir kelime kullandığımızda, çoğu zaman ona bağlı belirli bir fikir olduğunu tahayyül ederiz. Hâlbuki tüm izlenimler, yani tüm duyumlar, ister dışadönük ister içedönük olsun, güçlü ve canlıdır; aralarındaki sınırlar daha kesin bir şekilde belirlenmiştir; ayrıca bunlara ilişkin yanlış veya hata yapmak kolay değildir. Dolayısıyla felsefi bir terimin hiçbir anlam ya da fikir içermeyen kullanıldığına dair (sık sık olduğu üzere) şüphe duyduğumuzda, *bu farazi fikrin hangi izlenimden türetildiğini* incelememiz gerekir. Eğer bir izlenim atfetmemiz imkânsızsa, şüphelerimiz haklı çıkacaktır. Fikirlerle böyle net bir şekilde ışık tutmakla, bunların niteliği ve gerçekliğine ilişkin doğabilecek her türlü tartışmayı sonlandırmayı umut etmekte haklı olabiliriz.²

-
- 2 Doğuştan gelen fikirleri reddedenler sanırım bununla her türlü fikrin izlenimlerimizin kopyaları olduğundan daha fazlasını kastetmiyorlar; fakat şunu itiraf etmek lazım, kullandıkları kelimeler öğretileri hakkındaki her türlü yanlış engelleyecek şekilde özenle seçilmiş ve kesin bir şekilde tanımlanmış değildir. Öyle ya, doğuştan gelen derken ne kastediliyor? Eğer doğuştan kelimesi doğalın karşılığıysa, o zaman zihnin tüm algılarının ve fikirlerinin doğuştan ya da doğal olduğunu kabul etmek gerekir, artık doğal kelimesini hangi anlamda (sıradışı, yapay ya da mucizevi olanın karşısı ya da her neyse) kullanıyor olursak olalım. Ama eğer doğuştan gelen derken doğduğumuz andan itibaren var olan kastediliyorsa, tartışmak füzuli görünüyor; keza, düşünmenin ne zaman, doğumdan önce mi, doğumda mı yoksa doğum sonrasında mı başladığını incelemek de gereksiz kaçacaktır. Bir kez daha, *fikir/idea* kelimesinin Locke ve diğerleri tarafından genellikle çok geniş anlamda kavrandığı görünmektedir: Düşüncelerimizin yanı sıra algılarımızın, duyularımızın ve tutkularımızın her birini ifade eder. Şimdi bu anlamda, kişinin kendini sevmesinin, kırgınlıklara içleriminin ya da ayrı cinsler arasındaki tutkuların doğuştan olmadığını iddia eden birinin ne kastettiğini doğrusu bilmek isterim. Fakat bu *izlenim* ve *fikir* terimlerini yukarıda açıklanan anlamda alıp, *doğuştan gelen* derken özgün olanı ya da önceki bir algının taklidi olmayanı kastederseniz; o zaman tüm izlenimlerimizin doğuştan geldiğini, fikirlerimizin ise doğuştan gelmediğini savunabiliriz. Daha açık olmak gerekirse, Locke'un bu sorunda, belirsiz terimlerden yararlanarak asıl meseleye bir kez olsun değinmeksizin tartışmalarını bıkkınlık verecek kadar uzatan âlimler tarafından kandırıldığını düşünüyorum. Benzer bir muğlaklık ve laf kalabalığı bu filozofun diğer birçok konuda olduğu gibi bu konudaki muhakemelerinde de görülebilir.



III. Bölüm

Fikirlerin Çağrışımları Hakkında

Zihnin farklı düşünceleri veya fikirleri arasında bir bağlantı ilkesi olduğu ve bellekte ya da muhayyilede ortaya çıkışlarıyla belli bir yöntem ve intizam ölçüsü içinde birbirlerini takdim ettikleri açıktır. Daha ciddi düşünme veya konuşmalarımızda bu o kadar kolay gözlemlenebilir ki, fikirlerimizin düzenli yoluna ya da zincirine ters düşen her düşünce hemen fark edilir ve atılır. Zaten biraz düşünürsek, en çılgın ve başboş hayallerimizde, hatta rüyalarımızda bile muhayyilemizin hiç de gelişigüzel ilerlemediğini, birbirinin yerini alan farklı fikirler arasında yine de bir bağlantı olduğunu görürüz. En gelişigüzel ve serbest konuşma kayda geçirilse, tüm geçişleri içinde birbiriyle bağlantılı bir şey olduğu hemen görülecektir. Yahut bu bağın eksik olduğu noktada, konuşma akışını kesintiye uğratmış olan kişi yine de, aklından bir düşünce silsilesinin gizliden gizliye geçtiği ve bu yüzden konuşma konusundan gittikçe uzaklaştığı bilgisini verebilir. En ufak bir bağlantı ya da irtibata sahip olduğundan şüphelenemeyeceğimiz farklı diller arasında, en karmaşık fikirleri ifade eden kelimelerin yine de birbirine neredeyse denk düştüğü göze çarpar: Bu da karmaşık fikirlerde kavranan basit fikirlerin tüm insanlık üzerinde eşit etkide bulunan evrensel bir ilkeyle birbirine bağlı olduğunun kesin kanıtıdır.

[2] Farklı fikirlerin birbiriyle bağlantılı olduğu gözden kaçmayacak kadar bariz olmasına karşın, herhangi bir filozofun tüm çağrışım ilkelerini sıralamaya ya da sınıflandırmaya çalıştığına şahit olmadım. Oysa bu konu merakla incelenmeye değer görünüyor. Benim açımdan, fikirler arasında yalnızca üç bağlantı ilkesi olduğu gözüküyor: *Benzerlik*, zaman veya mekânda *Bitişiklik* ile *Neden* veya *Etki*.

[3] Bu ilkelerin fikirleri birbirine bağlamaya yaradığından pek şüphe duyulamayacağı kanısındayım. Bir resim düşüncelerimizi doğal olarak aslına götürür;³ bir binadaki bir daireden bahsedilmesi doğal olarak diğerlerine ilişkin bir soruşturma ya da konuşmaya kapı aralar;⁴ bir yarayı düşündüğümüzde, yol açtığı acıyı düşünmekten kendimizi alamayız.⁵ Fakat bu sıralamanın tam olduğunu ve bunlar haricinde başka bir çağrışım ilkesi bulunmadığını okuru tatmin edecek, hatta insanın kendisini tatmin edeceği ölçüde kanıtlamak zor olabilir. Bu tür durumlarda tek yapabileceğimiz, birden fazla örneği ele almak ve farklı düşünceleri birbirine bağlayan ilkeyi dikkatle inceleyerek ilkeyi mümkün mertebe genel hale getirinceye kadar bir an olsun durmamaktır.⁶ Ne kadar çok örnek inceler, ne kadar dikkatli çalışırsak, bütünden hareketle oluşturduğumuz sıralamanın tam ve eksiksiz olduğundan o kadar emin oluruz.

3 Benzerlik.

4 Bitişiklik.

5 Neden-Etki.

6 Sözgelimi Karşıtlık ya da Zıtlık da fikirler arasında bir bağlantıdır; fakat sanırım *nedensellik* ile *benzerlik* bir karışımı olarak görülebilir. İki nesnenin karşıt olduğu durumda, biri diğerini yok eder; yani yok oluşunun nedenidir ve bir nesnenin yok oluşu fikri diğerinin varlığı fikrini ima eder.



IV. Bölüm

Anlama Yetisinin İşlemlerine Dair Şüpheler

I

İnsan aklının ya da soruşturmasının tüm nesnelerini doğal olarak iki türe ayırabiliriz: *Fikirlerin İlişkileri* ve *Olgusal Durumlar*. Geometri, cebir, aritmetik bilimleri, kısacası sezgiyle ya da tanıtlama yoluyla kesin olan her ifade ilk türe dâhildir. *Hipotenüsün karesinin iki kenarın karelerinin toplamına eşit olduğu* bu şekiller arasındaki bir ilişkiyi ifade eden bir önermedir. *Üç kere beşin otuzun yarısına eşit olduğu* önermesiye bu rakamlar arasındaki bir ilişkiyi ifade eder. Bu türde önermeler evrende herhangi bir yerde var olan bir şeye bel bağlamadan, salt düşüncenin işleyişiyle keşfedilebilir. Doğada hiçbir zaman bir daire ya da üçgen olmamasına karşın, EUKLEİDES'in tanıtladığı hakikatler kesinliğini ve apaçıklığını sonsuza dek koruyacaktır.

[2] İnsan aklının nesnelerinin ikinci türü olan olgusal durumlarıysa aynı tarzda doğrulanamaz ve bunların hakikatine ilişkin delillerimiz ne kadar çok olursa olsun, ilk türdeki nesnelerle aynı nitelikte değildir. Her olgusal durumun tersi de yine mümkündür; çünkü hiçbir zaman bir çelişki iması içermez ve zihin tarafından aynı kolaylık ve açıklıkla, sanki gerçekliğe olabildiğince uygunmuş gibi düşünülür. *Güneşin*

yarım doğmayacağı önermesi en az *yarım doğacağı* önermesi kadar anlaşılır ve çelişkisiz bir önermedir. Bu nedenle yanlışlığını tanıtlamaya çalışmak boşa kürek çekmek olur. Tanıtılma yoluyla yanlış olsaydı, bir çelişki içerirdi ve zihin tarafından asla açık bir şekilde tasavvur edilemezdi.

[3] Dolayısıyla duyularımızın mevcut tanıklığı ya da belleğimizin kayıtları ötesinde, olgusal durum ve gerçek varoluş hakkında emin olmamızı sağlayan delilin mahiyetini araştırmak merakla değer bir konu olabilir. Felsefenin bu alanının hem Antikçağ hem de modern filozoflar tarafından yeterince geliştirilmediği göze çarpıyor; dolayısıyla böyle önemli bir soruşturma yaparken, bu zorlu yollarda tek bir kılavuzdan ya da yönlendirmeden yararlanma imkânımız olmadığı için, şüphelerimiz ve hatalarımız bir kat daha mazur görülebilir. Öyle ki bu şüphe ve hatalar merak uyandırarak ve her türlü muhakemenin ve özgür soruşturmanın felaketi olan şu zımnî inanç ve rahatlığı yerle bir ederek yararlı bile olabilir. Alelade felsefedeki kusurların, eğer varsa, keşfedilmesi sanırım cesaret kırıcı olmaz; tersine genelde olduğu gibi, bu zamana dek halka sunulanlardan daha eksiksiz ve tatmin edici bir şey denemeye teşvik edebilir.

[4] Olgusal duruma ilişkin tüm muhakemeler *Neden-Etki* ilişkisine dayanıyor görünmektedir. Yalnızca bu ilişki yoluyla belleğimizin ve duyularımızın apaçık verilerinin ötesine geçebiliriz. Bir insana namevcut bir olgusal duruma, sözgelimi arkadaşının il dışında ya da FRANSA'da olduğuna neden inandığını sorarsak, size bir neden söyleyecektir ve bu neden ondan aldığı bir mektup ya da eski kararlarının ve vaatlerinin bilgisi gibi başka bir olgu olacaktır. Issız bir adada saat ya da başka bir makine bulan bir adam, o adada daha öncesinde başkalarının yaşamış olduğu sonucuna varacaktır. Olgulara ilişkin muhakemelerimizin hepsi aynı niteliktedir. Zaten bu noktada, mevcut olgu ile ondan çıkarılan şey arasında bir bağlantı olduğu değişmez bir

varsayımdır. Bunları birbirine bağlayan hiçbir şey olmasa, yapılan çıkarım tamamen mesnetsiz olurdu. Karanlıkta bir insan sesi ve akılcı konuşma duymamız, orada bir insan olduğuna emin olmamızı sağlar. Neden? Çünkü bunlar insan bünyesinin ve dokusunun sonuçlarıdır ve ona sıkı sıkıya bağlıdır. Eğer bu nitelikteki diğer tüm muhakemeleri teşrih masasına yatırırsak, neden-etki ilişkisine dayandığını ve bu ilişkinin yakın veya uzak, doğrudan veya dolaylı olduğunu görürüz. Isı ve ışık ateşin dolaylı etkileridir ve birini haklı olarak diğerinden çıkarabiliriz.

[5] Dolayısıyla olgu meseleleri hakkında emin olmamızı sağlayan bu delilin niteliği hakkında tatmin olmak istiyorsak, neden-etki bilgisine nasıl ulaştığımızı soruşturmak zorundayız.

[6] İstisna kabul etmeyen genel bir önerme olarak, bu ilişkinin bilgisine hiçbir örnekte *à priori* muhakemelerle ulaşılmadığını; tamamen deneyimlerimizin ürünü olarak, belli nesnelerin mütemadiyen birbiriyle bağlantılı olduğunu gördüğümüzde ortaya çıktığını doğru bulduğumu söylemeliyim. Fevkalade güçlü doğal akli ve yetenekleri olan bir adamın önüne bir nesne koyulduğunda, eğer o nesne kendisi açısından tamamen yeniyse, duyulabilir niteliklerini tamamen eksiksiz bir şekilde inceleyerek neden veya etkilerinden herhangi birini keşfetmesi mümkün olmayacaktır. ÂDEM'in akli melekelerinin en başından beri tamamen yetkin olduğu varsayılsa bile, suyun akıcılığı ve saydamlığından boğucu olduğu ya da ateşin ısı ve ışığından onu yakıp kül edeceği sonucunu çıkaramazdı. Hiçbir nesne duyulara gözüktüğü nitelikleriyle onu yaratan sebepleri ya da ondan doğacak sonuçları açığa seremez; keza aklımız da deneyimlerimizin yardımcı olmaksızın olgusal durum ve gerçek varoluş hakkında hiçbir çıkarımda bulunamaz.

[7] Bu önerme, yani *neden ve etkilerin akılla değil deneyimle keşfedilebilir olduğu* önermesi bir zamanlar hiçbir

şekilde bilmediğimizi hatırladığımız bu tür nesneler için rahatlıkla kabul edilecektir; zira o sırada bu nesnelerden neler doğacağını öngörmekten tamamen aciz olduğumuzun bilincinde olsak gerek. Doğa felsefesi konusunda en ufak bir fikri olmayan bir adamın önüne iki perdahlı mermer koyulduğunda, bunları düz bir çizgi doğrultusunda ayırmak için çok büyük bir güç gerektirecek tarzda birleşeceğini, oysa yandan uygulanacak bir baskıya çok az direniş sergileyeceğini asla anlamayacaktır. Doğanın gündelik seyriyle çok az benzerlik taşıyan bu tür olayların ancak deneyim yoluyla bilindiği de rahatlıkla itiraf edilecektir; keza barut patlamasının ya da mıknatıs taşının çekim özelliğinin *à priori* argümanlarla keşfedilebileceğini de hiç kimse tahayyül edemez. Benzer şekilde, bir etkinin karmaşık bir mekanizmaya ya da parçaların gizli yapısına dayandığı varsayıldığında, buna dair tüm bilgimizi deneyime yormakta zorluk yaşamayız. Süt veya ekmeğin aslanlar ya da kaplanlar için değil de insanlar için uygun besin maddeleri olmasının nihai sebebini söyleyebileceğini kim iddia edebilir ki?

[8] Fakat aynı hakikat, dünyaya arzıendam edişimizden itibaren aşına olduğumuz, doğanın tüm seyriyle yakın bir benzerlik taşıyan ve parçaların gizli bir yapısı olmaksızın nesnelerin basit özelliklerine dayandığı varsayılan olaylar için ilk bakışta aynı apaçıklığa sahip görünmeyebilir. Bu sonuçları deneyim olmadan, salt aklımızın işleyişiyle keşfedebileceğimizi tahayyül etmeye meyilliyizdir. Zannederiz ki, bu dünyaya birdenbire gelmiş olsaydık, ilkin bir bilardo topunun diğerine çarpmasıyla ona hareket aktaracağını çıkarsayabilirdik ve olaya ilişkin kesin bir dille konuşmak için olayın gerçekleşmesini beklememize gerek olmazdı. Alışkanlıkların etkisi o kadar fazladır ki, en güçlü olduğu yerde doğal cehaletimizin üstünü örtmekle kalmaz, kendisini gizler ve sadece en üst derecede bulunduğu için hiç olmuyormuş gibi görünür.

[9] Fakat tüm doğa kanunlarının ve cisimlerin istisnasız tüm işlemlerinin yalnızca deneyim yoluyla bilinebileceğine ikna olmak için, belki de şu düşünceler yeterli olacaktır: Bize bir nesne gösterilse ve geçmiş gözlemlerden yararlanmaksızın bu nesneden doğacak etki hakkında görüş belirtmemiz gerekse, zihnin bu işlemde hangi tarzda hareket etmesi gerektiğini sormak istiyorum. Nesneye sonucu olarak atfedeceği bir olay uydurması ya da tahayyül etmesi gerekir ve bu uydurmanın tamamen keyfî olma zorunluluğu açıktır. Zihnin en incelikli tetkik ve incelemeye varsayılan nedende etkiyi bulması asla mümkün değildir; zira etki, nedenden tamamen farklıdır ve dolayısıyla hiçbir zaman nedene bakarak keşfedilemez. İkinci bilardo topundaki hareket ilkindeki hareketten çok farklıdır ve birine bakarak diğeri hakkında en ufak bir ipucu elde edilmesi mümkün değildir. Bir taş ya da metal parçası havaya kaldırılıp hiçbir destek olmadan bırakılırsa, hemen düşer; ama meseleyi *à priori* düşünecek olursak, bu durumun kendisinde taşta ya da metal parçasında yukarıya doğru ya da başka herhangi bir türlü hareket değil de aşağı doğru hareket fikrini doğurabilecek bir şey keşfedebilir miyiz?

[10] Tüm doğal işlemlerde belli bir sonucun ilk kez tahayyül edilmesi ya da uydurulması deneyime başvurulmadığında keyfî olduğuna göre; aynı şekilde neden ile etki arasındaki, bunları birbirine bağlayan ve bu nedenin işleyişinden başka bir etkinin doğabilmesini imkânsız hale getiren sözde bağa ya da bağlantıya da saygı duymak zorundayız. Sözelimi bir bilardo topunun düz bir çizgide başka bir topa doğru hareket ettiğini gördüğümde ikinci toptaki hareketin, temaslarının ya da çarpışmalarının sonucu olarak gerçekleşeceğinin kazara bana söylendiğini bile varsaysak, bu nedenin sonucu olarak yüz farklı olayın gerçekleşebileceğini düşünemez miyim? Bu iki top da tamamen hareketsiz kalamaz mı? İlk topun düz bir çizgi üzerinde geri dönmesi ya

da ikincisinden herhangi bir doğrultuda uzaklaşması mümkün olamaz mı? Tüm bu varsayımlar tutarlıdır ve tasavvur edilebilir. Neden diğerlerinden daha tutarsız ya da tasavvur edilebilir olmayan birini tercih etmemiz gerekiyor? Tüm bu *à priori* muhakemelerimizin hiçbiri bize bu tercihlerimizin herhangi bir temeli olduğunu gösteremeyecektir.

[11] Dolayısıyla tek kelimeyle, her etki nedeninden ayrı bir olaydır. Bu yüzden etkiyi nedende keşfedemeyiz ve sonucun ilk icadı ya da tasavvur edilişi, *à priori*, tamamen keyfî olmak zorundadır. Keza akla geldikten sonra bile, nedenle bitştirilmesi de bir o kadar keyfî görünecektir; zira akıl açısından bir o kadar tutarlı ve doğal görünmesi gereken başka birçok etki her zaman olacaktır. Dolayısıyla gözlem ve deneyimin yardımı olmaksızın herhangi bir tekil olayı belirlemeye ya da bir neden veya etki çıkarsamaya çalışmamız beyhudedir.

[12] Böylece neden aklı başında ve mütevazı filozoflardan hiçbirinin doğadaki herhangi bir olayın nihai nedenini bulduğunu ya da evrende herhangi bir etki yaratan bu gücün eylemini açıkça gösterdiğini hiçbir zaman iddia etmediğini anlayabiliriz. İnsan aklının en üst çabasının doğal görüngülerden çıkan ilkeleri epey basitleştirmesi ve birçok tikel etkiyi benzetmeler, deneyimler ve gözlemlerden yararlanarak birkaç genel nedene indirgemeyi başarması olduğu itiraf edilir. Fakat bu genel nedenlerin nedenlerine gelince, keşfedilmelerini denemeye çalışmak boşunadır; bunlara dair belli bir açıklamayla da asla tatmin olamayacağız. Bu nihai kaynaklar ve ilkeler insan merakına ve soruşturmasına tamamen kapalıdır. Esneklik, yerçekimi, parçaların bağıntısı, itki yoluyla hareket aktarımı; muhtemelen doğada bulup bulabileceğimiz nihai nedenler ve ilkeler bunlardır ve eğer doğru bir inceleme ve muhakemeye belli görüngülerin izini bu genel ilkelere ya da yakınına kadar sürebilirsek kendimizi yeterince mutlu sayabiliriz. Doğal türde

en kusursuz felsefe bile cehaletimizi ancak bir süre daha savuşturur; en kusursuz nitelikteki ahlak felsefesi ya da metafizik ise ancak cahilliğimizin daha büyük parçalarını keşfetmemize hizmet eder. Bu yüzden insanın körlüğünün ve zayıflığının gözlemlenmesi her türlü felsefenin sonucudur ve bundan ne kadar kaçmaya ya da sakınmaya çalışırsak çalışalım her dönemde bizi bulacaktır.

[13] Keza geometri de doğa felsefesinin imdadına yettiğinde, muhakemesinin doğruluğuna dair sahip olduğu tüm o haklı şöhrete rağmen, bu kusura deva olmamızı ya da nihai nedenlerin bilgisine ulaşmamızı sağlayamaz. Karma matematiğin her parçası doğanın kendi işleyişi için belli yasalar yerleştirdiği varsayımına göre hareket eder ve bu yasaların keşfedilmesine yardımcı olmak ya da bu yasaların somut örneklerde kesin uzaklık ve nicelik derecesine bağlı olan etkilerini belirlemek için soyut muhakemelere başvurulur. Böylece hareket halindeki bir cismin momentinin ya da kuvvetinin onun katı içeriğinin hızının bileşik oranına ya da orantısına eşit olduğu ve dolayısıyla küçük bir kuvvetin hızını yapay ya da mekanik bir yolla karşı kuvveti alt edecek şekilde artırdığımızda en büyük engeli devirebileceği ya da en büyük ağırlığı kaldırabileceği tecrübeyle sabit bir hareket yasasıdır. Geometri bize makinenin her türüne girebilecek tüm parça ve şekillerin tam boyutlarını vererek bu yasayı tatbik etmemizde yardımcı olur; ama yine de bizatihi yasanın keşfini salt deneyime borçluyuz ve dünya üzerindeki tüm soyut muhakemeler bu bilgiye ulaşmamızda asla bizi bir adım öteye götüremezdi. *A priori* olarak muhakemede bulunup bir nesneyi ya da sebebi her türlü gözlemden bağımsız olarak zihne gözüktüğü şekliyle düşündüğümüzde, bize asla ayrı bir nesne mefhumu (mesela sonucu) hakkında fikir veremez; hele hele, bunlar arasındaki kopmaz ve çiğnenemez bağlantıyı hiç gösteremez. Kristalin ısının, buzun soğukun sonucu olduğunu bu ni-

teliklerin işleyişi hakkında öncesinde bilgi sahibi olmadan sadece muhakeme yoluyla keşfedebilecek bir adamın çok bilge olması gerekir.

II

[14] Fakat ilk sorduğumuz soruya ilişkin henüz makul düzeyde tatmin olmuş değiliz. Her çözüm karşımıza önceki kadar zor olan yeni bir soru daha çıkarıyor ve bizi yeni soruşturmalara sevk ediyor. *Olgusal durumlara ilişkin tüm muhakemelerimizin doğası nedir?* diye sorulduğunda, uygun cevap, *neden ile etki arasındaki ilişkiye dayalıdır*, gibi görünüyor. *Bu ilişkiye dair tüm muhakemelerimizin ve yargılarımızın temeli nedir?* diye sorulduğundaysa, tek kelimeyle yanıt verilebilir: Deneyim. Fakat araştırmacı tavrımızı biraz daha sürdürür ve *Deneyimden doğan tüm yargılarımızın temeli nedir?* diye sorarsak, buradan cevaplanması ve izahı daha zor olabilecek yeni bir soru doğar. Üstün bir bilgelige ve yeterliğe sahip olduklarının havasını atan filozoflar, hangi köşeye sığınsalar bastıran ve en sonunda çok tehlikeli bir ikilem yaratabileceklerine emin olan sorgulamaya eğilimli kişilerle karşılaştıklarında zor bir görev üstlenmiş olurlar. Bu kafa karışıklığının en iyi ilacı iddialarımızda tevazu göstermek, hatta daha bize itiraz yöneltilmeden önce güçlüğü bizzat keşfetmektir. Bu yolla, cehaletimizi bir tür fazilete dönüştürebiliriz.

[15] Bu kısımda kolay bir görevle yetinip burada önerilen soruya sadece olumsuz bir yanıt vermeye çalışacağım. Demem o ki, neden-etki işleyişi hakkında deneyime sahip olduktan sonra bile, bu deneyimden çıkan yargılarımız muhakemeye ya da herhangi bir anlama sürecine dayalı değildir. Bu cevabı hem açıklamak hem de savunmak için çabalamamız gerekiyor.

[16] Doğanın bizi tüm sırlarından çok uzak tuttuğunu ve sadece nesnelerin birkaç yüzeysel niteliğine dair bilgi edinmemizi sağlarken, bu nesnelerin etkisinin tümüyle dayalı olduğu güç ve ilkeleri bizden sakladığını kesinlikle kabul etmek gerekir. Duyularımız bizi ekmeğin rengi, ağırlığı ve kıvamı konusunda bilgilendirir; ama ne duyularımız ne de aklımız bizi ekmeği insan bedeninin beslenmesi ve ayakta kalması için uygun kılan özelliklere dair bilgilen- direbilir. Görme ya da his bize cisimlerin gerçek hareketi hakkında bir fikir aktarır; fakat hareket eden bir cismin sonsuza dek sürekli yer değiştirmesini sağlayan ve cisimlerin asla yok olmayıp sadece başka cisimlere aktardıkları şu muhteşem kuvvet ya da güç hakkında en ufak bir kavrayışa ulaşmamızı sağlayamaz. Fakat doğal güçler⁷ ve ilkeler konusundaki bu cehalete karşın, benzer duyulabilir nitelikler gördüğümüzde, bunların benzer gizli güçlere sahip olduğunu varsaymaktan asla vazgeçmeyiz ve bunlardan deneyimlediklerimize benzer sonuçların çıkmasını bekleriz. Eğer önümüze ekmekle benzer renkte ve bileşimde olan, daha önce tadına bakmış olduğumuz bir cisim koyulursa, deneyi tekrar etmekte hiçbir sakınca görmeyiz ve kesinkes benzer bir besleyici ve destekleyici özellik öngörürüz. İşte benim temelini öğrenmek istediğim zihin ya da düşünce süreci budur. Duyulabilir nitelikler ile gizli güçler arasında bilinen hiçbir bağlantı olmadığı ve dolayısıyla zihnin, bunlar arasında daimî ve düzenli bir bağıntı olduğuna dair bir yargıya, onların doğaları hakkında sahip olduğu herhangi bir bilgi sayesinde ulaşmadığı herkesin malumudur. Geçmiş *Deneyime* gelince, ancak idrak alanına girmiş olan o somut nesnelerin o belirli süre hakkında *doğrudan* ve *kesin* bilgi vereceği kabul edilebilir. Fakat benim ısrarla üzerinde

7 Güç kelimesi burada geniş anlamda ve gündelik dildekine denk düşecek şekilde kullanılmıştır. Kelime hakkında daha eksiksiz bir açıklamaya bu argüman hakkında ek deliller sunacaktır. (bkz. VII. Bölüm)

durmak istediğim esas soru şu: Neden bu deneyimi bildiğimiz kadarıyla sadece görünüşte benzer olabilecek başka nesnelere ve ileriki zamanlara doğru genişletmemiz gerekiyor? Daha önce yediğim ekmek beni beslemiştir, yani bu tür duyumsanır nitelikleri olan bir cisim o dönemde bu tür gizli güçlere sahipti; fakat buradan, başka ekmeklerin de beni başka bir zamanda beslemesi gerektiği ve benzer duyulabilir niteliklere her zaman benzer gizli güçlerin eşlik etmesi gerektiği sonucu çıkar mı? Bu yargıya ulaşmak hiç de zorunlu görünmüyor. En azından burada zihnin varlığı bir yargı olduğunu, atılmış belli bir adım, bir düşünce süreci ve izaha muhtaç bir çıkarım olduğunu kabul etmek gerekir. Bu iki önerme hiç de aynı değildir. *Falanca bir nesneye her zaman falanca bir etkinin eşlik ettiğini tespit ettim ve görünüşte benzer olan diğer nesnelere benzer sonuçların eşlik edeceğini öngörüyorum.* Müsaadeniz olursa, önermelerden birini diğerinden çıkarmanın haklı olabileceğini kabul edeceğim: Aslında her zaman çıkarıldığını biliyorum da. Fakat çıkarımın bir muhakeme zincirine göre yapıldığında ısrar ederseniz, bu muhakemeyi göstermenizi rica edeceğim. Bu önermeler arasındaki bağlantı görülebilir değildir. Zihnin böyle bir çıkarımda bulunmasını sağlayabilecek bir araç gereklidir, tabii eğer gerçekten muhakeme ve argüman yoluyla çıkarılabiliyorsa. İtiraf etmeliyim ki, bu aracın ne olduğu benim kavrayış sınırlarımı aşıyor ve bunu söylemek bu aracın gerçekten var olduğunu ve olgusal duruma ilişkin tüm yargılarımızın kökeni olduğunu iddia edenlere düşüyor.

[17] Eğer meselelerin künhüne varabilen ve işinin ehli birçok filozof araştırmalarını bu yöne kaydırırsa ve bu yargıdaki anlayışı destekleyen bağ kurucu bir önermeyi ya da ara adımı hiç kimse keşfedemezse, bu olumsuz argüman kuşkusuz zaman içinde tamamen ikna edici hale gelecektir. Fakat soru daha yeni olduğundan, her okur “madem bir argüman kendi araştırmalarım ile yanıt bulmuyor, demek ki

aslında yoktur” sonucuna varacak kadar kendi içgörüsüne güvenmekten vazgeçebilir. Bu nedenle daha zor bir göreve kalkışmak ve insan bilgisinin tüm dallarını sıralayarak bunlardan hiçbirinin böyle bir argüman sağlayamayacağını göstermeye çabalamak gerekli olabilir.

[18] Bütün muhakemeler iki türe ayrılabilir: Tanıtlayıcı muhakeme, yani fikirlerin ilişkilerine dair muhakeme ve moral muhakeme, yani olgusal durumları ve varoluş hakkında muhakeme. Söz konusu vakada tanıtlayıcı bir argüman olmadığı açıkça görülüyor; zira doğanın seyrinin değişebileceği ve deneyimlediklerimize görünüşte benzer olan bir nesneye farklı ya da ters sonuçların eşlik edebileceği düşüncesi bir çelişki içermez. Bulutlardan aşağı düşen ve diğer tüm açılardan kara benzeyen bir cismin tadının tuza, doğurduğu hissin ateşe benzemesini açık ve seçik bir şekilde düşünemez miyim? Tüm ağaçların ARALIK ve OCAK ayında yeşereceğini, MAYIS ve HAZİRAN aylarında sararıp solacağını tasdik etmekten daha anlaşılır başka bir önerme var mıdır? Demek ki anlaşılır olan ve açık seçik tasavvur edilebilen hiçbir şey çelişki taşımaz ve tanıtlayıcı bir argümanla ya da soyut *à priori* muhakemeyele çürütülemez.

[19] Dolayısıyla argümanlarla geçmiş deneyimlere güvenip bunları gelecek yargılarımızın kıstası haline getireceksek, bu argümanlar yukarıda bahsedilen ayrıma göre sadece olası olmalı ya da gerçek varoluşla ve olgusal durumlarıyla alakalı olmalıdır. Fakat bu tür muhakemeler hakkındaki izahımızın sağlam ve tatminkâr olduğu kabul edilirse, bu türde hiçbir argüman olmadığı da anlaşılacaktır. Varoluşla ilgili tüm argümanların neden-etki ilişkisine dayalı olduğunu, bu ilişkiye dair bilginin tamamen deneyimlerden türediğini ve tüm deneysel yargılarımızın geleceğin geçmişle uyumlu olacağı varsayımına göre ilerlediğini söylemiştik. Bu nedenle, bu son önermenin ispatını olası argümanlarda

ya da varoluşa dair argümanlarda bulmaya çabalamak, çok açık ki, bir döngüye kapılmak ve tam da soru konusu olan hususu ön kabul olarak almak olacaktır.

[20] Aslında, deneyimlerden türetilen tüm argümanlar doğal nesneler arasında var olduğunu keşfettiğimiz ve bu tür nesnelerden çıktığını gördüğümüze benzer sonuçlar beklemeye teşvik eden benzerliğe dayalıdır. Deneyimlerin otoritesini tartışma konusu etmek ya da insan yaşamının bu büyük kılavuzunu reddetmek için ahmak ya da deli olmak gerekir, ama bir filozofun bu güçlü otoriteyi deneyime bahşeden ve doğanın farklı nesneler arasına yerleştirdiği o benzerlikten üstünlük çıkarmamızı sağlayan insan doğası ilkesini en azından inceleyecek kadar merakla sahip olmasında da kuşkusuz yadırganacak bir durum yoktur. *Benzer* gözüken nedenlerden benzer etkiler çıkmasını bekleriz. Deneyisel yargılarımızın tamamının özü budur. Şimdi, çok açık ki, eğer bu yargı aklın ürünü olsa, ilk başta ve daha ilk örnekte, çok uzun bir deneyimin ardından olabileceği kadar kusursuz olurdu. Fakat durum çok başkadır. Yumurtalar kadar birbirine benzer hiçbir şey yoktur; ama bu görünüşteki benzerlikten ötürü, hepsinden aynı tadı ve keyfi bekleyemeyiz. Ancak herhangi bir türde uzun süreli tektip deneyimlerin ardından tikel bir olaya dair kesin bir güven ve garanti elde ederiz. Şimdi, tek bir örnekte çıkarılan sonucun, bu tekil örnekten hiçbir farklılık taşımayan yüz örnekten çıkarılan sonuçtan çok farklı olduğu muhakeme süreci neye benzer? Bu soruyu bilgi edinmek kadar, zorlukları gündeme taşıma niyetiyle de soruyorum. Ben böyle bir muhakeme bilmiyorum, tahayyül de edemiyorum. Fakat birisi zahmet eder de bana açıklarsa, zihnimin öğrenmeye açık olduğunu söylemeliyim.

[21] Birtakım tektip deneylerden hareketle, duyulabilir nitelikler ile gizli güçler arasında bir bağlantı olduğu *çıkarımında bulunduğumuz* söylenecek olursa, itiraf etmeliyim ki ben bunu aynı sorunun farklı terimlerle ifade edilmesi ola-

rak görürüm. Soru hâlâ daha ortada duruyor: Bu *çıkarım* hangi argüman sürecine dayandırılmaktadır? Birbirinden bu kadar uzak önermeleri birbirine bağlayan orta terim ya da aracı fikirler nelerdir? Ekmeğin rengi, kıvamı ve diğer duyulabilir özelliklerinin, kendiliklerinden, ekmeğin gizli güçleri olan besleyiciliği ve destekleyiciliğiyle herhangi bir bağlantıya sahip gözükmediğini itiraf etmek gerekir; zira aksi takdirde bu gizli güçleri, bütün filozofların duygularına ve yalın olgulara aykırı düşecek şekilde, deneyimlerin yardımı olmaksızın, bu duyulur niteliklerin ilk zuhur edişinden hareketle çıkarsayabilirdik. İşte, bütün nesnelerin güçlerine ve etkisine ilişkin doğal cehaletimiz burada saklıdır. Buna deneyimlerle nasıl çare bulunabilir? Deneyim sadece, belli nesnelerden doğan birtakım tektip sonuçlar gösterir ve bu tikel nesnelere, o tikel zamanda, bu tür güç ve kuvvetler bahşedildiğini öğretir. Benzer duyulabilir nitelikler tevdi edilmiş yeni bir nesne ortaya konduğunda, benzer güçler ve kuvvetler ile benzer bir sonuç bekleriz. Ekmekle benzer bir renge ve bileşime sahip bir cisimden benzer besleyici ve destekleyici özellikler bekleriz. Fakat kuşkusuz bu, zihnin açıklanmaya muhtaç bir adımı ya da ilerleyiştir. Bir insan, *geçmişteki tüm örneklerde bu tür duyulabilir niteliklerin bu tür gizli güçlerle bir arada olduğunu gördüm*, dediğinde ve *benzer duyulabilir niteliklerin her zaman benzer gizli güçlerle bir arada olacağını* söylediğinde, ne kendisini totolojiyle suçlayabiliriz ne de bu önermeler herhangi bir açıdan aynı olur. Önermelerden birinin diğerinden çıkarıldığını söyleyebilirsiniz. Fakat çıkarımın sezgisel olmadığı gibi, tanıtlayıcı da olmadığını itiraf etmeniz gerekir. O halde, ne çeşit bir çıkarımdır bu? Deneyisel olduğunu söylemek iddiayı kanıt saymak olur; zira deneyimlerden tüm çıkarımlarımızın varsayımsal temelinde, geleceğin geçmişe benzeyeceği ve benzer güçlerin benzer duyulabilir niteliklerle bir arada olacağı düşüncesi vardır. Doğanın seyrinin değişebileceği ve geçmişin gelecek için norm teşkil

edemeyebileceği hakkında bir şüphe varsa, tüm deneyim yarsarsız hale gelir ve hiçbir çıkarım ya da sonuç doğuramaz. Dolayısıyla deneyimden çıkarılan bir argümanın geçmişin geleceğe bu şekilde benzerliğini kanıtlaması imkânsızdır; zira tüm bu argümanlar bu benzerlik varsayımına dayalıdır. Bu zamana kadarki her şeyin seyrinin düzenli olduğunu varsayalım; yalnızca bundan hareketle, yeni bir argüman ya da çıkarım olmadan, gelecekte de böyle olacağı kanıtlanamaz. Cisimlerin doğasını geçmiş deneyimleriniz sayesinde öğrendiğinizi iddia etmeniz boşunadır. Bunların gizli doğası ve dolayısıyla tüm sonuçları ve etkisi duyulabilir niteliklerinde herhangi bir değişiklik olmadan değişebilir. Bu bazen, bazı nesnelerle ilgili olarak, olup biter. Neden her zaman ve tüm nesnelerle ilgili aynısı olmasın? Bu varsayım karşısında hangi mantık, hangi argüman size sığınak olabilir? Pratiğimin şüphelerimi çürüttüğünü söyleyebilirsiniz. Ama bu şekilde sorunun amacını yanlış anlamış olursunuz. Ben bir eyleyici olarak, bu hususta gayet tatmin olmuş durumdayım; fakat skeptiklikten yana demeyeyim ama meraktan yana nasibini almış bir filozof olarak bu çıkarımın temelini öğrenmek istiyorum. Hiçbir okuma, hiçbir araştırma henüz bu zorluğu yok edememiş ya da böyle öneme haiz bir konuda beni tatmin edememiştir. Belki bir çözüme ulaşma umudum çok değil ama, bu güçlüğü beyan etmekten daha iyi ne yapabilirim? Bu yolla, bilgimizi artırmasak bile, en azından cehaletimizin farkına varmış olacağız.

[22] Kendi araştırmalarıyla bir argümanın altından kalkamadığı için, böyle bir argümanın aslında var olmadığı sonucuna varan bir insanın affedilmez bir küstahlık sergilemiş olacağını itiraf etmeliyim. Keza birkaç yüzyıldır tüm bilge insanlar her konuda sonuç vermeyen araştırmalara dalmış olsalar bile, buradan hareketle konunun insan kavrayışının sınırları dışına düştüğünü kesinkes iddia etmenin de acelecilik olacağını itiraf etmeliyim. Bilgimizin tüm kaynaklarını

inceleyip böyle bir konuda uygun olmadığı sonucuna varsak bile, yine de sıralamanın tam olmadığı ya da incelemenin eksik olduğu gibi bir şüphe kalabilir. Fakat ele aldığımız konu özelinde, tüm bu küstahlık suçlamasını ya da hata şüphesini boşa çıkartır görünen bazı etkenler vardır.

[23] En cahil ve aptal köylülerin (hatta bebeklerin, hatta ve hatta vahşi hayvanların) deneyimle yolunu bulduğu ve doğal nesnelerin niteliklerini bunlardan çıkan sonuçları gözlemleyerek öğrendiği kesindir. Bir çocuk bir mumun alevine dokunarak acı duyumunu hissettiğinde, elini bir daha muma yaklaştırmamaya dikkat edecek, ama duyulabilir nitelikleri ve görünüşü benzer olan bir nedenden de benzer bir etki bekleyecektir. Dolayısıyla çocuğun anlama yetisinin bu yargıya bir argüman ya da kanıtlama süreciyle vardığını iddia ederseniz, sizden haklı olarak kanıt göstermenizi isteyebilirim ve böyle hakkaniyetli bir talebi reddedemezsiniz. Argümanın girift olduğunu ve muhtemelen araştırmanızla bulunamayacağını söyleyemezsiniz; zira bir bebeğin yetileri açısından bile bariz olduğunu itiraf etmişsiniz. Dolayısıyla bir an bile tereddüt ederseniz ya da düşündükten sonra girift ya da derin bir argüman öne sürerseniz, aslında bir bakıma sorundan vazgeçmiş ve geçmişin geleceğe benzediğini varsaymamızı ve görünüşte benzer olan sebeplerden benzer sonuçlar beklememizi sağlayanın muhakeme olmadığını itiraf etmiş olursunuz. Mevcut kısımda kabul ettirmeye çalıştığım önerme budur. Eğer haklıysam, sağlam bir keşif yapmış olduğumu iddia etmiyorum. Ama yanılıyorsam, gerçekten çok geri bir âlim olduğumu kabul etmek zorundayım; zira beşiğimden dışarı adımımı atmadan çok önce tamamen aşına olduğum belli olan bir argümanı artık keşfedemiyorum demektir.



V. Bölüm

Bu Şüphelerin Skeptik Çözümü

I

Felsefe tutkusu, tıpkı dinî tutku gibi, şöyle bir uygunsuzluğa açık görünüyor: Hal ve hareketlerimizi düzeltme ve ahlaksızlıklarımızı yok etme amacını taşımasına karşın, basiretsizce yönetildiğinde baskın bir temayülü beslemekten ve zihnimizi doğal mizacın yanlılığı ve meyli sebebiyle zaten çok ağır basan bir yöne daha büyük bir kararlılıkla itmekten başka işe yaramayabilir. Felsefi bilgeliğin alicenap sağlamlığına erişmeye heves edip hazlarımızı bütünüyle zihinlerimiz dâhilinde sınırlandırmaya çabalasak da, felsefemizi en sonunda EPIKTETOS'un ve diğer *Stoacıların* felsefesi gibi bencilliğin daha incelikli bir sisteminden ibaret hale getirip, toplumsal zevklerden olduğu gibi her türlü erdemden de uzaklaştırılabileceğimiz kesindir. İnsan yaşamının kibirliliğini dikkatle inceleyip bütün düşüncelerimizi zenginliklerin ve şereflerin boş ve geçici niteliğine yönlendirsek de; belki de tüm bunlarla uğraşırken aslında dünyanın hayhuyundan ve çalışmanın hamaliyesinden nefret ettiğinden, aklın kollarına sığınıp kendine tam ve dizginsiz bir hoşgörü alanı açmaya çalışan doğal miskinliğimizi pohpohluyoruz. Gelgelelim bir felsefe türü vardır ki bu uygunsuzluğa pek açık kapı bı-

rakmaz görünür, bunun nedeni de insan zihninin düzensiz tutkularıyla hiçbir şekilde uyuşmaması ve doğal bir tutku ya da temayülle de karışıp kaynaşmamasıdır: AKADEMİK, başka bir adla SKEPTİK felsefeden bahsediyorum. Akademisyenler şüpheden ve yargıyı askıya almaktan acele kararlar almanın tehlikesinden, anlama yetisi incelemelerini çok dar sınırlara hapsetmekten ve gündelik yaşamın ve pratiğin sınırları dâhilinde olmayan her türlü spekülasyonu reddetmekten bahsedip dururlar. Dolayısıyla zihnin sırtüstü miskinliğine, aceleci küstahlığına, boş atıp dolu tutma çabalarına ve hurafeci safdilliğine hiçbir şey bu tür bir felsefe kadar karşı olamaz. Bu felsefe her tutkuyu yerin dibine sokar, tek istisna hakikat sevgisidir, ama bu tutku da asla çok aşırıya kaçmaz, kaçırılmaz. Bu nedenle hemen her örnekte zararsız ve masum olması gereken bu felsefenin böyle mesnetsiz eleştirilere ve hakaretlere maruz kalması şaşırtıcıdır. Ama belki de bu felsefeyi halkın öfke ve nefretine açık hale getiren de onu bu denli masum kılan koşullardır. Düzensiz tutkuların hiçbirini pohpohlamadığından, çok az taraftar toplar: Birçok ahlaksızlığa ve aptallığa karşı çıkarak, bol bol düşman edinir ve onlar tarafından sefih, imansız, günahkâr diye damgalanır.

[2] Diğer yandan, bu felsefenin günlük yaşama dair soruşturmalarımızı sınırlamaya çabalarken günlük yaşamın muhakemelerinin altını oyacağından ve spekülasyonu olduğu gibi her türlü eylemi de yok edecek kadar şüphelerini ileriye taşımasından korkmamıza gerek yok. Doğa her zaman haklarına sahip çıkacak ve sonunda her türlü soyut muhakemeye üstün gelecektir. Sözelimi önceki bölümde olduğu gibi deneyimden türeyen her muhakemede zihnin bir argümanla ya da anlama süreciyle desteklenmeyen bir adım attığı sonucuna varmamıza karşın, neredeyse her türlü bilginin dayandığı bu muhakemelerin böyle bir keşiften etkilenmesi gibi bir tehlike yoktur. Eğer zihin argüman yoluyla bu adımı

atmaya itilmezse, eşit ağırlığa ya da otoriteye sahip başka bir ilke tarafından bu yola sevk edilecek ve insan doğası aynı kaldığı sürece bu ilke nüfuzunu koruyacaktır. Bu ilkeyi bilmek, soruşturma için çekilen cefaya pekâlâ değebilir.

[3] Bir insanın akıl ve tefekkürün en güçlü yetileriyle donanmış olmasına karşın bu dünyaya birdenbire getirildiğini varsayalım; gerçekten de nesnelerin birinin giderken diğerinin geldiğini ve bir olayın ardından öbürünün geliştiğini hemen gözlemleyecek, ama bundan daha öte bir şey keşfedemeyecektir. Bir defa, herhangi bir muhakeme yoluyla neden-etki fikrine ulaşmayı başaramayacaktır; zira her türlü doğal işlemin yapılmasını sağlayan tikel güçler asla duyulara gözükmeyiz; dahası salt tek bir örnekteki tek bir olay diğerinden önce geldiği için, birinin neden, diğerinin de etki olduğu yargısına ulaşmak da akla yatkın değildir. Bunların bir aradalığı keyfi ve rasgele olabilir. Birinin ortaya çıkışından diğerinin var olduğu çıkarımını yapmak için hiçbir neden olmayabilir. Tek kelimeyle, böyle bir insan, daha fazla deneyim elde etmeden bir olgusal duruma ilişkin muhakemesini ya da kestirim gücünü asla kullanamaz, ya da belleği ve duyularının doğrudan ulaşabildiği şeylerin ötesinde hiçbir şeyden emin olamaz.

[4] Yine varsayalım ki, daha fazla deneyim elde etti ve dünyada o kadar uzun yaşadı ki, tanıdık nesnelerin ya da olayların hep bir arada bulunduğunu gözlemledi; bu deneyimin sonucu ne olur? Derhâl bir nesnenin ortaya çıkışından diğerinin var olduğu çıkarımını yapar. Fakat tüm bu deneyimleriyle, nesnelerden birinin diğerini üretmesini sağlayan gizli güç hakkında bir fikir ya da bilgi elde etmemiştir ve onu bu çıkarımı yapmaya götüren de herhangi bir muhakeme süreci değildir. Yine de bu çıkarımı yapmaktan kendini alamaz ve anlama yetisinin bu işlemde hiçbir rolü olmadığına ikna olması gerekse de, aynı düşünce seyrinde devam etmek zorundadır. Onu bu tür bir sonucu çıkarmaya iten başka bir ilke vardır.

[5] Bu ilkeye ÂDET ya da ALIŞKANLIK adını veriyoruz. Belli bir edimin ya da işlemin tekrarı herhangi bir muhakemenin ya da anlama sürecinin itkisi olmadan aynı edimi ya da işlemi yenileme eğilimi doğurursa, bu eğilime her zaman *Alışkanlığın* sonucu deriz. Bu kelimeyi kullanarak böyle bir eğilimin nihai nedenini söylemiş olduğumuzu iddia etmeyiz. Sadece insan doğasının herkesçe kabul edilen ve sonuçlarıyla gayet iyi bilinen bir ilkesine işaret ederiz. Belki de incelemelerimizi daha ileri götüremeyiz ya da bu nedenin nedenini ortaya koyduğumuz iddiasında bulunamayız, ama deneyimden çıkan bütün yargılarımızın tespit edebildiğimiz nihai ilkesinin bu olduğu konusunda müsterih olabiliriz. Bu kadar ileriye gidebiliyor olmamız yeterince tatmin edicidir, bizi daha ileriye taşıyamadıkları için yetelerimizin sınırlı olduğunu düşünerek ağlayıp sızlanmamıza gerek yoktur. Ayrıca burada iki nesnenin (mesela ısı ile alevin ya da ağırlık ile katılığın) daima bir arada olmasından sonra sadece alışkanlıklardan hareketle birinin ortaya çıkışından diğerinin de ortaya çıkacağını beklemeye koşullandığımızı iddia etmekle, doğru olmasa bile en azından gayet anlaşılabilir bir önermede bulunduğumuz kesindir. Bu hipotez, geri kalanlardan hiçbir açıdan farklı olmayan tek bir örnekten çıkaramadığımız bir sonucu binlerce örnekten çıkarabilmemizi açıklayan yegâne hipotez gibi görünmektedir. Akıl böyle bir çeşitlilikten acizdir. Aklın bir tek çemberi düşünerek çıkardığı sonuçlar ile evrendeki tüm çemberleri düşünerek çıkaracağı sonuçlar aynıdır. Fakat hiçbir insan başka bir cismin itkisiyle hareket eden tek bir cisim gördükten sonra diğer her cismin benzer bir itkiyle hareket edeceği sonucunu çıkaramaz. Dolayısıyla deneyimden yapılan tüm çıkarımlar muhakemenin değil, alışkanlığın sonucudur.⁸

8 Yazarlar için *ahlaki*, *siyasi* ya da *fiziki* konularda bile akıl ile deneyim arasında ayrım yapmak ve bu tartışma türlerinin birbirinden tamamen farklı olduğunu varsaymak kadar alışılmış hiçbir şey yoktur. Bunlardan ilki sadece düşünsel yetelerimizin sonucu olarak görülür; *à priori* şeylerin doğasını

dikkate alarak ve bunların işleyişinden doğması gereken sonuçları inceleyerek bilim ve felsefede belli ilkeler oturtur. İkinci gruptakiler ise tamamen gözlem ve duyulardan türetiliyor diye düşünülür, bu yolla belli nesnelerin işleyişinden gerçekten ne sonuç çıktığını öğrenir ve bu sayede ileride bunlardan ne sonuçlar doğacağını çıkarsayabiliriz. Dolayısıyla örneğin sivil hükümete kısıtlamalar ve sınırlamalar ve anayasal bir yönetim ya *akıl* yoluyla (yani insan doğasının büyük zayıflığını ve yozlaşmışlığını düşünerek hiç kimseye sınırsız yetki verilemeyeceğini öğretir) ya da *deneyim* ve tarih yoluyla (böyle açık çek verircesine güvenmenin o hırs yüzünden her çağda ve ülkede muazzam suistimallere yol açtığını öğretir) savunulabilir. Akıl ile deneyim arasındaki aynı ayrım yaşamın idaresine ilişkin tüm mülhazalarımızda sürdürülür; deneyimli devlet adamı, komutan, hekim ya da tüccara güven duyulur ve peşlerinden gidilirken; somut tecrübeden yoksun çırak ise, hangi doğal yetenekler bahşedilmiş olursa olsun, görmezden gelinir ve küçümsenir. Bu tür somut koşullarda bu tür somut bir tutumun sonuçlarına ilişkin olarak aklın çok makul kestirimlerde bulunması mümkün olabilir, ama yine de deneyimin yardımı olmadan kusurlu görünür, zira çalışma ve tefekkürden türetilmiş olan düsturlara sağlamlık ve kesinliği ancak deneyim kazandırabilir.

Fakat bu ayrım hayatın hem aktif hem de spekülatif sahnelerinde evrensel olarak kabul edilmesine karşın, bunun son kertede hatalı, en azından yüzeysel olduğunu söylemekten çekinmeyeceğim.

Yukarıda bahsedilen bilimlerden herhangi birinde salt muhakeme ve tefekkürün sonuçları olduğu varsayılan bu argümanları incelersek, en sonunda gözlem ve deneyim dışında bir sebebe yoramayacağımız genel bir ilke ya da yargıda nihayetle erdiğini görürüz. Bu argümanlar ile kaba anlayışta salt deneyimin sonucu olarak görülen düsturlar arasındaki yegâne fark, bu argümanların koşullarını ayırt etmek ve sonuçlarının izini sürmek için belli bir düşünce sürecine ve gözlemlerimiz hakkında belli bir tefekküre ihtiyaç olmasıdır. Oysa düsturlarda deneyimli olay tikel bir durumun sonucu olarak çıkarsadığımız olaya kesinkes ve tümüyle benzer. Bir TIBERİUS ya da NERON'un tarihçesine baktığımızda, bizim hükümdarlarımızın da yasaların ve meclislerin kısıtlamalarından varestede kaldıklarında benzer bir tiranlığa tevessül edebileceklerinden korkanz. Fakat özel hayatta bir düzenbazlığın ya da merhametsizliğin gözlemlenmesi, düşünceden biraz yardım aldığımızda, aynı vehmi hissetmemiz için yeterlidir; zira insan doğasının genel yozlaşmışlığına bir örnek teşkil eder ve bize insanlığa tam bir güven duymakla içine düşebileceğimiz tehlikeleri gösterir. Her iki durumda da, nihayetinde çıkarımımızın ve yargımızın temeli deneyimdir.

Gözlemlerden hareketle insan ilişkileri ve hayatın işleyişi hakkında birçok genel ve haklı düstur çıkarmayacak kadar genç ve deneyimsiz kimse yoktur; ama itiraf etmek gerekir ki, bir insan bunları pratiğe döktüğünde, zaman ve yeni deneyimler bu düsturlarını büyütüp güçlendirene ve doğru şekilde kullanıp tatbik etmeyi öğretene kadar hata yapmaya son derece açık olacaktır. Her durumda ya da örnekte, en yetenekli insanın bile ilk başta görmezden gelmeye meyilli olduğu, ama yargılarında doğruluk ve dolayısıyla davranışlarında basiretilik için mutlaka gerekli olan birçok tikel ve görünüşte dakik koşul vardır. Genç bir çaylak söz konusu olduğunda, genel gözlemlerin ve düsturların her zaman uygun vesilelerle aklına gelmediği ve geldiğinde de gerekli soğukkanlılıkla ve ayırım gözeterek hemen tatbik edilmediğindense bahsetmiyorum bile. Gerçek

[6] Dolayısıyla alışkanlık insan yaşamının büyük kılavuzudur. Deneyimlerimizi bize yararlı kılan ve gelecekte de olayların geçmiştekine benzer şekilde cereyan etmesine yol açan bu ilkedir. Alışkanlığın etkisi olmasa belleğimiz ve duyularımızla doğrudan ulaşabildiklerimizin ötesindeki olgusal durumlar hakkında tek kelime bilgi sahibi olamazdık. Araçları amaçlara uydurmayı ya da bir sonuç üretirken doğal güçlerimizden yararlanmayı asla bilemezdik. Spekülasyonlarımızın esas kısmı dışında, eylemlerimizin tümü de hemen sona ererdi.

[7] Fakat deneyimle ulaştığımız yargılarımız bizi bellek ve duyuların ötesine taşıyıp en uzak yerlerde ve en uzak çağlarda gerçekleşmiş olgusal durumlar hakkında emin olmamızı sağlasa da, bu sonuçları çıkarırken kalkış noktası olarak kullanabileceğimiz bir olgunun duyularımızda ya da belleğimizde her zaman hazır bulunması gerektiğini hatırlatmak gerekir. Çölde görkemli bina kalıntıları bulan bir insan, eskiden bu topraklarda medeni bir halkın yaşadığı sonucuna varacaktır; ama bu nitelikte bir şey karşısına çıkmamış olsaydı, asla böyle bir çıkarımda bulunamazdı. Eski çağlardaki olayları tarihten öğreniriz; ama o zaman bu bilginin yer aldığı kitapları karıştırmamız ve bu uzak olayların görgü tanıklarına ve izleyicilerine ulaşana kadar çıkarımlarımızı bir tanıklıktan diğerine sürdürmemiz gerekir. Tek kelimeyle, belleğimiz veya duyularımızda hazır bulunan bir olgudan hareket etmezsek, muhakemelerimiz tamamen farazi kalacak ve tikel bağlantılar birbirine nasıl bağlanırsa bağlansın, çıkarım zincirimizin bütününde onu destekleyecek hiçbir şey olmayacağı gibi, bunun araçlarıyla gerçek bir varoluşun bilgisine ulaşmamız da asla mümkün olmayacaktır. Aktardığınız tikel bir olgusal duruma neden

şu ki, muhakemede bulunan deneyimsiz biri eğer tam anlamıyla deneyimsizse aslında muhakemede bulunduğu söylenemez; bir insana bu karakteri atfettiğimizde de bunu görelî anlamda kullanırız, daha az ve kusurlu derecede deneyime sahip olduğunu varsayınız.

inandığınızı sorarsam, bana bir neden söylemeniz gerekir ve bu neden onunla bağlantılı başka bir olgu olacaktır. Fakat bu tarzda sonsuza kadar ilerleyemeyeceğiniz için, sonunda belleğinizde veya duyularınızda hazır bulunan bir olguya varmanız ya da inancınızın tamamen temelsiz olduğunu kabul etmeniz gerekir.

[8] O halde, tüm bu mevzudan çıkan sonuç nedir? Bu sonuç, basit, ama itiraf etmek gerekir ki, felsefedeki yaygın teorilerden epey uzak bir sonuçtur. Olgu meseleleri ya da gerçek varoluş konusundaki her türlü inanç bellekte veya duyularda hazır bulunan bir nesneden ve bu nesne ile başka bir nesnenin alışlageldik bir aradalığından türetilir. Başka bir deyişle, iki tür nesnenin (ısı ile alev, kar ile soğuk) her zaman bir arada olduğunu birçok örnekte tespit ettikten sonra, eğer duyular aleve ya da kara yeniden maruz kalırsa, zihin alışkanlık gereği sıcaklık ya da soğuk bekler ve böyle bir niteliğin gerçekten var olduğuna ve daha yakından baktığında ortaya çıkacağına *inanır*. Bu inanç zihnin bu tür koşullara sokulmasının zorunlu sonucudur. Böyle bir duruma sokulduğunda zihnin bu şekilde işlemesi; yarar elde ettiğimizde sevgi, zarar gördüğümüzde nefret hissi duymamız kadar kaçınılmazdır. Tüm bu işlemler doğal içgüdülerin bir türüdür ve hiçbir muhakeme ya da düşünce ya da hiçbir anlama süreci bunu üretemez ya da engelleyemez.

[9] Bu noktada felsefi araştırmalarımıza bir ara vermek çok uygun olacaktır. Çoğu sorunda tek bir adım bile ilerleyemiyoruz ve bütün sorunlarda, dur durak bilmeyen meraklı incelemelerimizin ardından nihayet burada durmamız gerekiyor. Ama yine de merakımız bizi başka araştırmalara sevk eder ve bu *inancın* ve onun kaynağı olan *alışlageldik bir aradalığın* doğasını daha eksiksiz bir şekilde incelememizi sağlarsa, bu merak mazur görülebilir, hatta övgüye bile mazhar olabilir. Bu yolla en azından soyut bilimleri seven ve ne kadar doğru olursa olsun yine de belli bir şüphe ve be-

lirsizlik taşıyan spekülasyonlardan haz duyanlar için tatmin edici olabilecek bazı açıklamalar ve benzetmeler bulabiliriz belki. Farklı bir beğenisi olan okurlara gelince, bu bölümün geri kalanı onlara hitaben yazılmamıştır ve aşağıdaki incelemeler göz ardı edilebilirse de pekâlâ anlaşılabilir.

II

[10] Hiçbir şey insanın hayalgücünden daha özgür değildir ve hayalgücümüz iç ve dış duyuların sağladığı özgün fikir deposunu aşamasa da, kurgu ve canlandırmanın tüm çeşitliliği içinde bu fikirleri karıştırma, birleştirme, ayırma ve bölme konusunda sınırsız bir güce sahiptir. Tam bir gerçeklik görüntüsüne büründürdüğü bir olaylar silsilesi uydurup bunlara belirli bir zaman ve mekân atfedebilir, bunları varmış gibi tasavvur edebilir ve kesinkes inandığı bir tarihsel olguya ait olan her türden koşulla süsleyip bezeyebilir. O halde, bu tür bir kurmaca ile inanç arasındaki fark nerede saklıdır? Bu fark belli bir fikrin kendisinde, onu kavrayışımızın onaylamayı zorunlu kılmasına yol açacak kadar birleşmiş, ama her tür kurmacada eksik olan bir şey değildir. Zira zihin tüm fikirleri karşısında otoriteye sahip olduğundan, bu tikel fikri dilediği kurguya bağlayabilir ve dolayısıyla dilediği her şeye inanabilir, bu açıdan günlük deneyimle elde ettiklerimizden farklıdır. Kendi tasavvurumuzda bir adamın kafasını bir atın gövdesiyle birleştirebiliriz; ama böyle bir hayvanın gerçekten var olduğuna inanmak bizim gücümüzü aşar.

[11] Dolayısıyla *kurmaca* ile *inanç* arasındaki fark kurguya değil inanca bağlı olan ve istence bağımlı olmayıp dilediğimiz gibi yönetemeyeceğimiz bir histe ya da duyguda saklıdır. Diğer tüm duygular gibi bu duygu da doğa tarafından uyarılmalı ve zihnin belli bir kesitte yerleştirildiği tikel bir durumdan doğmalıdır. Bellek ya da duyular ne zaman

bir nesneyle karşılaştı, alışkanlık gereği muhayyilesini hemen genellikle bir arada olduğu bu nesneyi tasavvur etmeye yönlendirir; bu tasavvura düşlemin uçuk kaçık hayallerinden farklı olan bir his ya da duygu eşlik eder. İşte inancın doğası bundan ibarettir. Tersini tasavvur edemeyeceğimiz kadar sıkı bir inanç duyduğumuz hiçbir olgu meselesi olmadığından, birini diğerinden ayırt etmemizi sağlayan bir duygu olmasaydı, onaylanan anlayış ile reddedilen anlayış arasında hiçbir fark olmazdı. Bir bilardo topunun düz bir masada diğer bir topa doğru ilerlediğini görürsem, temas ettiğinde duracağını rahatlıkla tasavvur edebilirim. Bu tasavvur çelişki barındırmaz; ama yine de bir toptan diğerine hareket aktarımını ve itkiyi kafamda canlandırmamı sağlayan tasavvurdan çok farklı olduğu hissini verecektir.

[12] Bu duygunun bir *tanımını* yapmaya çalışmak imkânsız olmasa bile herhalde çok zor bir görev olacaktır; bu açıdan, soğuk hissini ya da öfke duygusunu bu deneyimleri hiçbir zaman yaşamamış birine tanımlamaya çalışmak kadar zordur. Bu hissin gerçek ve doğru adı İNANÇ'tır ve herkes bu kelimenin anlamını bilir, çünkü her insan her an onun temsil ettiği duygunun bilincindedir. Fakat bu duygunun bir *tarifini* yapmaya çalışmak yakışsız kaçmayabilir; belki de bu yolla daha kusursuz bir açıklama sağlayacak bazı benzetmelere ulaşabiliriz. O halde, inanç, nesne hakkında tek başına muhayyilenin asla erişemeyeceği kadar renkli, canlı, tesirli, sağlam ve tutarlı bir tasavvurdan başka bir şey değildir diyebilirim. Felsefi nitelikten çok uzak görünebilecek olan bu kelime çeşitliliğinin tek amacı, gerçeklikleri ya da gerçeklik olarak alınan şeyleri bizim için kurgulardan daha mevcut kılan, bunların düşüncede daha ağır basmasını sağlayan, duygular ve muhayyile karşısında daha güçlü bir nüfuza erıştiren şu zihin edimini ifade etmektir. Bu şey konusunda hemfikir olduğumuz takdirde, terimlerde tartışmak gereksizdir. Muhayyile tüm bu fikirleri

yönetir ve mümkün olan her şekilde bunları birleştirebilir, karıştırabilir, çeşitlendirebilir. Zaman ve mekânın tüm koşullarıyla birlikte kurmaca nesneler tasavvur edebilir. Bu nesneleri bir şekilde gerçek haliyle, sanki var olmuşlar gibi karşımıza çıkarabilir. Fakat muhayyilenin bu yetisinin kendiliğinden inanca ulaşması imkânsız olduğundan inanç, çok açık ki, fikirlerin özgül doğasına ya da düzenine değil, bunların tasavvur edilme *tarzına* ve zihinde uyandırdığı *hisse* dayanır. İtiraf etmeliyim ki, bu hissi ya da tasavvur etme tarzını tümüyle açıklamak imkânsızdır. Gerçi ona yakın bir şeyleri ifade eden kelimelerden yararlanabiliriz. Fakat daha önce de belirttiğimiz üzere, gerçek ve uygun adı gündelik yaşamda herkesin yeterince anlayabileceği bir kelime olan *inançtır*. Felsefedeyse *inancım*, yargı gücünün fikirlerini muhayyilenin kurgularından ayıran zihnin hissettiği bir şey olduğunu iddia etmekten daha ileri gidemeyiz. İnanç bu fikirlere daha fazla ağırlık ve nüfuz kazandırır; daha önemli görünmelerini sağlar; zihne yerleşmelerini mümkün kılar ve onları eylemlerimizin yönetici ilkesi haline getirir. Sözgeli mi şu anda tanıdığım bir insanın sesini duyuyorum ve ses yan odadan geliyor. Duyularımın bu izlenimi, düşüncemi bu insana ve etrafındaki tüm nesnelere götürüyor. Onları şu anda varmış gibi, öncesinde sahip olduklarını bildiğim aynı özelliklerle ve ilişkilerle zihnimde canlandırıyorum. Bu fikirler zihnimde büyülü bir şatoyla ilgili fikirlerden daha sıkı kök salıyor. Bunlar hisler açısından çok farklıdır ve zevk olsun, acı olsun, haz olsun, üzüntü olsun her türlü etkisi çok daha fazladır.

[13] O halde, bu öğretinin erişebileceği noktaya kadar bütünüyle kavrayıp inanç duyusunun muhayyilenin salt kurgularına eşlik edenlerden daha yoğun ve sağlam bir anlayıştan başka bir şey olmadığını ve bu anlayış *tarzının* bir nesneyi bellekte ya da duyularda hazır bulunan bir şeyle alışkanlıktan ötürü bir araya getirmekten kaynaklandığını ka-

bul edelim: Bu varsayımlara dayanarak, zihnin buna benzer başka işlemlerine erişmenin ve bu görüngüleri daha genel ilkelere vardırmanın zor olmayacağına inanıyorum.

[14] Daha önce gördük ki doğa tikel fikirler arasında bağlantılar kurar ve bir fikir düşüncelerimizde oluşur oluşmaz, hemen onunla bağıntılı şey çıkageldiğinden, dikkatimizi nazik ve hissedilmez bir hareketle bu yeni şeye çevirir. Bu bağlantı ya da çağrışım ilkelerini üçe indirgemistik: *Benzerlik*, *Bitişiklik* ve *Nedensellik*. Düşüncelerimizi bir araya toplayan ve her insanda az çok gerçekleşen şu düzenli düşünce ya da konuşma silsilesini doğuran yegâne bağ budur. Şimdi burada karşımıza mevcut zorluğun çözümünün bağlı olduğu bir sorun çıkıyor. Tüm bu ilişkilerde, nesnelerden biri duyulara ya da belleğe sunulduğunda, zihnin sadece bağıntılı şeyi tasavvur etmeye sürüklenmekle kalmayıp, başka türlü elde edemeyeceği daha sağlam ve güçlü bir anlayışa ulaştığı vaki midir? Neden-etki ilişkisinden doğan şu inançta durumun böyle olduğu görünüyor: Eğer çağrışımların diğer ilişkileri veya ilkelerinde de durum aynıysa, burada zihnin tüm işlemlerinde gerçekleşen genel bir yasadan bahsedebiliriz.

[15] Dolayısıyla şu anki amacımız açısından ilk deney olarak şu tespitte bulunabiliriz: Uzaktaki bir dostun resmini gördüğümüzde onunla ilgili fikrimizi canlandıran resimle *benzerliğidir* ve böylece bu fikrin vesile olduğu her duygu (hüzün ya da neşe) yeni bir güç ve canlılık kazanır. Bu sonucun ortaya çıkmasında hem bir ilişki hem de mevcut bir izlenim rol oynar. Resmin ona hiç benzemediği ya da benzemesinin amaçlanmadığı durumda, düşüncelerimiz hiç de ona kaymaz; sadece kişinin değil resmin de mevcut olmadığı durumdaysa, zihin birinin düşüncesinden diğeri-ne kayabilirse de, fikrinin bu geçişle canlanıncıktan ziyade zayıfladığını hissederiz. Bir dostumuzun resmini getirip önümüze koyduklarında görmekten haz duyarız; fakat bu

resim kaldırıldığında, bir o kadar uzak ve muğlak olan bir görüntüdeki suretinden ziyade kendisini doğrudan düşünmeyi tercih ederiz.

[16] ROMA KATOLİK dininin merasimleri aynı nitelikte örnekler olarak görülebilir. Bu batıl itikadın müminleri yaptıkları gülünç merasimlerden ötürü yerildiklerinde, genellikle mazeret olarak öne sürdükleri şey, bu dışsal hareketlerin, duruşların ve eylemlerin yararını imanlarının tazelenmesinde ve iştiaklarının hızlanmasında hissettikleri, aksi durumda uzak ve maddi olmayan nesnelere yönlendirilip kaybolup gideceğidir. Diyorlar ki, biz imanımızın nesnelerini duyulabilir modeller ve görüntülerle temsil ediyoruz ve bu görüntüler doğrudan karşımızda olunca, salt zihnimizde canlandırıp tefekkür etmemizle elde edebileceğimizden daha ulaşılır hale geliyor. Duyulabilir nesnelerin hayal dünyamıza etkisi her zaman diğerlerinden daha fazla olmuştur ve bu etkiyi ilişkili oldukları ve benzedikleri diğer fikirlere kolaylıkla aktarırlar. Benim bu pratiklerden ve bu muhakemeden çıkaracağım yegâne sonuç, fikirlerin canlandırılmasında benzerliğin etkisinin çok yaygın olduğu ve her örnekte bir benzerlik ile mevcut bir izlenim örtüşmek zorunda olduğundan, yukarıdaki ilkenin gerçekliğini kanıtlayacak mebzul miktarda deney sağlandığıdır.

[17] Bu deneylere, *benzerliğin* yanı sıra *bitişikliğin* de etkilerini dikkate alarak başka türde deneylerle güç katabiliriz. Uzaklığın her fikrin gücünden götürdüğü ve bir nesneye yaklaşmamızla, hemen duyularımız tarafından keşfedilmese bile, zihinde bir etki bıraktığı ve bunun da doğrudan bir izlenimi taklit ettiği kesindir. Herhangi bir nesneyi düşünmek zihni, ona bitişik olanlara sevk eder; fakat zihni üstün bir canlılıkla sevk eden ancak bir nesnenin gerçek varlığıdır. Evimden birkaç kilometre uzakta olduğumda, evimle alakalı her şey 200 fersah uzakta olduğum zamana kıyasla daha fazla hislenmeme yol açar; ama bu uzaklıkta bile dostlarımın

veya ailemin etrafındaki herhangi bir şeyi düşünmek doğal olarak onların fikrini uyandırır. Fakat bu ikinci örnekte olduğu gibi, her iki zihin nesnesi de fikirdir; aralarında kolay bir geçiş olmakla birlikte, dolaysız bir izlenim eksik olduğu için tek başına bu geçişin bu fikirlerden herhangi birine üstün bir canlılık katabilmesi mümkün değildir.⁹

[18] Nedenselliğin diğer iki ilişki olan benzerlik ve benzerlikle aynı etkiye sahip olduğundan kimsenin şüphesi olamaz. Batıl inançlı insanların azizlerin ve kutsal kişilerin yadigârlarına çok önem vermeleriyle suretlerin ya da görüntülerin peşinden koşmalarının nedeni aynıdır: Bağlılıklarını canlandırmak ve taklit etmek istedikleri bu örnek yaşamlarla ilgili daha içsel ve güçlü bir anlayışa ulaşmak.

9 “Naturae nobis, inquit, datum dicam, an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus aut scriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi PLATONIS in mentem, quem accepimus primum hic disputare solitum; cuius etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo hic ponere. Hic SPEUSIPPUS, hic XENOCRATES, hic eius auditor POLEMO; cuius ipsa illa sessio fuit, quam videmus. Equidem etiam curiam nostram, Hostilium dico, non hanc novam, quae mihi minor esse videtur postquam est maior, solebam intuens, SCIPIONEM, CATONEM, LAELIUM, nostrum vero in primis avum cogitare. Tanta vis admonitionis est in locis; ut non sine causa ex his memoriae deducta sit disciplina.” — CÍCERO, *de Finibus*, V. Kitap. [“Doğanın bize verdiği bir şey mi diyeyim, yoksa bir yanlışlıktan ötürü mü, seçkin kişilerin yaşadığı yerleri gördüğümüzde, onların yaptıklarını dinlediğimiz veya yazdıkları bir şeyi okuduğumuz zamankinden daha fazla etkilenmez miyiz? Ben de şu an böyle etkilenmiş durumdayım. Zira aklıma Platon geldi, onun burada düzenli olarak tartışmalar yapan ilk kişi olduğunu kabul ediyoruz. Şu yakındaki küçük bahçeler onu aklıma getirmekle kalmıyor, âdeta gözümün önünde belirmesini sağlıyor. İşte şurada Speusippus, şurada Ksenokrates, şurada da onun çömezi olan Polemo, oturma yeri de şu gördüğümüz yeri. Senatus binamıza baktığında bile, eskisinden sonra bana şimdi küçük görünen bu yeni halini değil, Curia Hostilia’yı gördüğümü söyleyebilirim. Sıklıkla Scipio’muzu, Cato’muzu, Laelius’umuzu ve hepsinden önce büyükbabamı düşünüp duruyorum. Mekânların işte böyle büyük bir hatırlatma gücü vardır. Tevekkeli, bellek eğitimi de mekânlara dayanır.”]

Şimdi, bir müminin elde edebileceği en iyi yadigârlardan birinin, bir azizin elinden çıkan bir eser olduğu açıktır ve kendisinin kıyafetleri ya da eşyaları bu çerçevede düşünülmüyorsa, bunun nedeni bir zamanlar bu eşyaların onun elinde olması, onun tarafından sevilip değer verilmiş olmasıdır; bu açıdan, kendisinin varlığının gerçekliğini öğrenmemizi sağlayan sonuçlardan herhangi birine kıyasla daha kısa bir netice zinciriyle kendisine bağlıdır ve kusurlu sonuçlar olarak görülmelidir.

[19] Uzun süre önce ölmüş ya da sırra kadem basmış bir dostunuzun oğlula karşılaştığınızı varsayın; bu nesnenin hemen mütekabil fikrini canlandıracağı ve geçmişteki tüm yakınlıkları ve tanışıklıkları başka hiçbir şekilde olmayacak denli canlı bir tarzda aklımıza getireceği açıktır.

[20] Bu görüngülerde, mütekabil bir nesnenin varlığına duyulan inancın her zaman bir önkabul olarak alındığı, bu önkabul olmadan ilişkinin hiçbir sonuç doğurmayacağı tespitinde bulunabiliriz. Resmin etkisi dostumuzun bir zamanlar var olduğuna *inandığımızı* varsayar. Evin gerçekten var olduğuna *inanmadığımız* takdirde, eve bitişiklik asla ev fikirlerimizi uyandıramaz. Şimdi, bu inancın belleğin ve duyuların ötesine geçtiğinde benzer bir niteliğe sahip olduğunu ve burada açıklanan düşünce geçişi ve tasavvur canlılığıyla benzer nedenlerden doğduğunu iddia ediyorum. Ateşe kuru bir odun parçası attığımda, zihnim hemen alevi söndüreceğini değil körükleyeceğini tasavvur etmeye sürüklenir. Düşüncenin nedenden sonuca bu geçişi aklın bir ürünü değildir. Kökeni tamamen alışkanlık ve deneyimde saklıdır. İlk duyuların ulaştığı bir nesneden yola çıktığı için, alev fikrini ya da tasavvurunu muhayyilenin uçuk kaçık düşlemlerinin hepsinden daha güçlü ve canlı bir şekilde oluşturur. Bu fikir hemen ortaya çıkar. Düşünce derhâl ona yönelir ve duyuların eriştiği izlenimden türetilen tüm tasavvur gücünü ona aktarır. Göğsüme bir kılıç dayadıklarında

oluşan yara ve acı fikri, bir kadeh şarap ikram ettiklerinde doğan fikirden, kazara bu fikir şarabın ortaya çıkışından sonra belirse bile, daha güçlü bir şekilde etkilemez mi beni? İyi ama tüm bu durumda mevcut bir nesneden ve alışkanlık yoluyla bu nesneden başka bir nesnenin fikrine geçmemiz dışında (bunu diğeriyle bir arada düşünmek huy haline gelmiştir) böyle güçlü bir tasavvura neden olacak ne vardır ki? Olgusal durum meselesi ve varoluşa ilişkin tüm yargılarımızda zihnin işleyişi bundan ibarettir. Bunu açıklamamızı sağlayacak bazı benzetmeler bulursak ne mutlu bize. Mevcut bir nesneden bir fikre geçiş her durumda ilgili fikre güç ve sağlamlık katar.

[21] İşte burada doğanın seyri ile fikirlerimizin ardışıklığı arasında önceden tesis edilmiş bir uyum vardır ve ilkini yöneten güç ve kuvvetleri hiçbir şekilde bilmiyor olsak da, düşüncelerimizin ve tasavvurlarımızın doğanın diğer eserleriyle aynı yolu takip ettiğini görürüz. Bu mütekabiliyeti etkileyen ve insan yaşamının her koşulunda vesilesiyle davranışlarımızın düzenlenmesi ve türümüzün kendini idame ettirmesi için fevkalade gerekli olan bu ilkenin adı alışkanlıktır. Bir nesnenin varlığı, alışkanlık gereği onunla bir araya getirilen bu nesnelerin fikrini derhâl uyandırmamış olsaydı, tüm bilgi hazinemiz belleğimizin ve duyularımızın dar alanıyla sınırlı kalırdı ve hiçbir zaman araçları amaçlara uydurmayı başaramaz ya da doğal güçlerimizden iyilik yapmak veya kötülükten sakınmak için istifade edemezdik. *Ereksel nedenleri* bulmaktan ve düşünmekten zevk alanlar için burada merak ve hayranlıklarını dindirecek çok sayıda konu vardır.

[22] Yukarıdaki teoriyi daha da desteklemek adına son bir ekleme yapayım: Benzer nedenlerden benzer sonuçlar çıkarmamızı (ve tersini) sağlayan zihnin bu işlemi, her türlü beşerî varlığın idamesi için o kadar aslidir ki, işlemlerinde yavaş olan, çocukluğun ilk yıllarında hiçbir düzeyde ortaya çıkmamış ve en iyi haliyle insan ömrünün her döneminde

ve yaşımda hata ve yanlışlara son derece açık olan aklımızın yanlışlı dolu çıkarımlarına teslim edilmesi mümkün değildir. Zihnin bu denli zorunlu bir edimini işlemlerinde yanılmaz olabilen, hayatın ve düşüncenin ilk ortaya çıkışında kendini keşfedebilen ve anlama yetisinin tüm o meşakkatli çıkarımlarından bağımsız olabilen bir içgüdüyle ya da mekanik bir eğilimle güvence altına almak doğanın sıradan bilgeliğine daha uygundur. Nasıl ki doğa bize kol ve bacaklarımızı kullanmayı bunları harekete geçiren kas ve sinirlerin bilgisini vermeden öğretmişse, aynı şekilde düşünceyi dış nesneler arasında yerleştirdiği yol ne ise o yolda bizi ileri taşıyacak bir içgüdü de yerleştirmiştir. Ama bu düzenli yolun ve nesneler silsilesinin tamamen dayalı olduğu bu güç ve kuvvetler konusunda cahiliz.



VI. Bölüm

*Olasılık Hakkında*¹⁰

Dünyada *Rastlantı* diye bir şey yoktur, ama bir olayın gerçek nedenini bilmememiz anlama yetimizi böyle etkiler ve bu tür bir inanç ya da kanı doğurur.

[2] Taraflardan herhangi birinde rastlantının baskın olmasından doğan olasılık diye bir şey kesinlikle vardır ve bu baskınlık artıp karşı taraftaki şansa üstün geldiği ölçüde olasılık da orantılı bir artış elde eder ve baskınlığı keşfettiğimiz tarafa daha fazla inanmamıza ya da onay vermemize yol açar. Eğer bir zarın dört yüzü bir şekilde ya da birkaç benekle, geri kalan iki yüzü de başka bir şekilde ya da birkaç benekle işaretlenirse, zar atıldığında ilkinin gelme olasılığı ikincisinin gelme olasılığından daha fazla olacaktır; ama eğer aynı şekilde işaretli bin yüzü olsa ve sadece tek bir yüzü farklı olsa, olasılık çok daha yüksek, bizim olaya dair inancımız ya da beklentimiz de daha sağlam ve güvenli olacaktır. Bu düşünce ya da muhakeme süreci sıradan ve bariz görünüyor olabilir;

10 Bay Locke tüm argümanları tanıtlayıcı ve olası diye ikiye ayırır. Bu görüşe göre, tüm insanların öleceği ya da güneşin yarın doğacağı sadece olasıdır. Fakat dilimizi gündelik dile uyarlamak adına, argümanları *tanıtlamalar*, *ispatlar* ve *olasılıklar* şeklinde üçe ayırmalıyız. İspatlar derken, deneyimden elde ettiğimiz ve şüpheye ya da karşı çıkışa yer bırakmayan argümanları kastediyorum.

fakat daha dar düşünener için belki ilgi çekici bir spekülasyon malzemesi sağlayabilir.

[3] Zihin böyle bir zarar atılmasından doğabilecek olayı keşfetmek için ileriye düşündüğünde, her bir yüzün gelmesinin aynı derecede olası olduğunu görür; zaten rastlantı, doğası gereği, tüm tikel olayları aynı derecede eşit kılar. Fakat zihin bir olayda diğerine kıyasla çok daha fazla sayıda yüzün bir araya geldiğini gördüğünde, bu olaya daha sık çekilir ve nihai sonucun dayalı olduğu çeşitli olanak ya da rastlantıları evirip çevirirken bunlarla daha sık karşılaşır. Belli bir olayda birkaç görüşün bu şekilde bir araya gelmesi, doğanın açıklanamaz bir müdahalesiyle, hemen inanç duygusunu doğurur ve bu olaya az sayıda görüş tarafından desteklenen ve zihinde daha seyrek tekrarlayan karşıt öğeye kıyasla üstünlük sağlar. Eğer inancın muhayyilenin salt kurgularına eşlik eden anlayıştan çok daha sağlam ve güçlü bir nesne anlayışından başka bir şey olmadığını kabul edersek, bu işlem sanırım bir ölçüde açıklanabilir. Bu birkaç görüşün ya da bakışın bir aradalılığı muhayyileye fikri daha güçlü bir şekilde nakşeder; daha kuvvetli ve diri hale getirir; böylece tutkulara ve duygulara etkisi daha duyulabilir hale gelir; tek kelimeyle, inanç ve kanaatin doğasını oluşturan şu güvenceyi ya da teminatı doğurur.

[4] Rastlantı olasılığı için geçerli olan, nedenlerin olasılığı için de geçerlidir. Belirli bir sonuç doğurma noktasında tamamen tekbiçimli ve değişmez olan bazı sebepler vardır ve bu zamana dek hiçbir örnekte bunların işleyişinin sekteye uğradığı ya da düzensiz gerçekleştiği görülmemiştir. Ateş her zaman yakar, su her insanı boğar: İtki ve yerçekimiyle hareketin meydana gelmesi bu zamana kadar hiçbir istisnası olmayan evrensel bir yasadır. Fakat daha düzensiz ve belirsiz olan başka sebepler vardır; raven her bünyede müshil etkisi göstermez, afyon da her zaman uyuşturucu

etkisi göstermez. Bir neden alışıldık sonucu üretmediğinde, filozofların bunu doğadaki düzensizliğe yormak yerine, parçaların tikel yapısındaki bazı gizli sebeplerin işlemi engellediğini varsaydıkları doğrudur. Fakat bizim olaya ilişkin muhakemelerimiz ve yargılarımız böyle bir ilkenin hiç olmadığını gösteriyor diyebiliriz. Çıkarımlarımızda alışkanlık gereği geçmiş geleceğe sevk ettiğimizden ve geçmiş de tamamen düzenli ve tekbiçimli olduğundan, olayın azami kesinlikle gerçekleşmesini bekleriz ve karşıt bir varsayıma hiç yer bırakmayız. Fakat *görünüşte* tamamen benzer olan nedenlerden farklı sonuçların doğduğu görüldüğünde, tüm bu farklı sonuçlar geçmiş geleceğe naklederken zihinde canlanmalı ve olayın olasılığını belirlerken dikkate alınmalıdır. Tercihimizi en sık gerçekleşenden yana yaparız ve bu sonucun var olacağına inanırız; ama diğer sonuçları da göz ardı etmemeli, bilakis her birine sık ya da seyrek gerçekleşmesiyle orantılı şekilde belli bir ağırlık ve otorite tanımalıyız. AVRUPA'nın hemen her ülkesinde OCAK ayında bir gün don görülmesi, havanın tüm ay boyunca açık olmasından daha olasıdır; ama bu olasılık farklı iklimlere göre değişiklik gösterir ve daha kuzeydeki krallıklarda kesinliğe yaklaşır. Dolayısıyla bir nedenden doğacak sonucu belirlemek için geçmiş geleceğe naklettiğimizde, tüm o farklı olayları geçmişte ne kadar gerçekleştikleriyle orantılı olarak naklettiğimiz ve bunlardan birinin mesela yüz kez, diğerinin on kez, öbürünün bir kez gerçekleştiğini tasavvur ettiğimiz açıktır. Burada bir olayda çok sayıda görüşün bir araya gelmesi, muhayyilede sağlamlaşmasını ve onanmasını sağlar, *inanç* adını verdiğimiz duyguyu doğurur ve eşit sayıda deneyle desteklenmeyen ve geçmiş geleceğe naklederken düşüncede o kadar sık belirmeyen karşıt olayın değil, kendi nesnesinin tercih edilmesini mümkün kılar. Zihnin bu işlemini tevarüs edilen felsefe sistemleriyle açıklamaya çalışan biri, zorluğu fark edecektir. Şayet mev-

cut ipuçları filozofların merakını uyandırıyor ve bu tür ilginç ve ulvi konuların ele alınışında tüm yaygın teorilerin ne kadar kusurlu olduğunu fark etmelerini sağlıyorsa, ben kendi payıma yeterli görürüm.



VII. Bölüm

Zorunlu Bağlantı Fikri Hakkında

I

Matematik bilimlerinin moral bilimler karşısındaki büyük üstünlüğü, matematik fikirlerinin duyumsanır nitelikte olmaları sebebiyle her zaman açık ve belirli olması, aralarındaki en küçük ayrımın hemen idrak edilebilir olması ve aynı kelimelerin muğlaklık ya da anlam kayması olmadan aynı fikirleri ifade edebilmesidir. Bir oval ile bir daireyi ya da bir hiperbol ile elipsi hiçbir zaman birbirine karıştırmayız. İkizkenar üçgen ile çeşitkenar üçgen arasındaki ayrım çizgileri; erdem ile kusur, doğru ile yanlış arasındaki çizgilerden daha kesindir. Geometride bir terim tanımlandığında, zihin kendiliğinden her seferinde, tanımlanan terimin yerine kolaylıkla tanımı koyar, hatta hiçbir tanım kullanılmadığında, nesnenin kendisi duyulara sunulabilir ve bu yolla hemen ve açıkça kavranabilir. Fakat zihnin ince duyguları, anlama yetisinin işlemleri, tutkuların çeşitli iniş çıkışları, kendi içinde gerçekten ayrı olmakla birlikte, tefekkürle incelendiğinde kolaylıkla gözümüzden kaçır; ayrıca özgün nesneyi düşünme fırsatı bulduğumuz kadar sık bir şekilde hatırlamak da mümkün değildir. Bu yolla muhakemelerimize yavaş yavaş muğlaklık sirayet eder: Benzer nesneler hemen aynı diye gö-

rülmeye başlanır ve sonuç nihayetinde öncüllerinden çok uzaklaşır.

[2] Gelgelelim bu bilimleri uygun bir çerçeve dâhilinde düşünürsek, getirisiyle götürüsünün neredeyse birbirini dengelediğini ve her ikisini de eşitlik durumuna indirgediğini rahatlıkla teyit edebiliriz. Eğer zihin geometrideki fikirleri büyük bir kolaylıkla açık ve belirli bir şekilde koruyorsa, bu bilimin daha girift hakikatlerine ulaşmak için çok daha uzun ve incelikli bir muhakeme zincirini sürdürmek ve birbirinden çok daha uzak fikirleri karşılaştırmak zorundadır. Moral fikirler aşırı özen gösterilmediğinde karanlıkta kalıp kafa karıştırıcı olabilirler, ama muğlaklık ve kafa karışıklığı eğiliminde olsa da, nicelik ve sayılarla uğraşan bilimlere kıyasla bu soruşturmalarındaki çıkarımlar her zaman çok daha kısa, sonuca götüren ara adımlar çok daha azdır. Gerçekten de Eukleides'te vehim ve kibre yol açmayacak bir moral muhakemeden daha fazla parça barındırmayacak kadar basit bir önerme yoktur. İnsan zihninin ilkelerini birkaç adım izlediğimizde, doğanın nedenlere ilişkin tüm incelemelerimize ne kadar çabuk engeller çıkardığını ve cehaletimizi itiraf etmek zorunda bıraktığını düşünürsek, ilerleyişimizden gayet memnun kalabiliriz. Dolayısıyla moral ya da metafizik bilimlerde ilerleme kaydetmemizin önündeki başlıca engel fikirlerin müphemliği ve terimlerin muğlaklığıdır. Matematikteki başlıca zorluk herhangi bir sonuç elde etmek için gerekli olan çıkarımların uzunluğu ve düşüncenin kapsamlılığıdır. Belki de doğa felsefesindeki ilerleyişimizin sekteye uğramasının temel sebebi düzgün deneylerin ve görüngülerin yokluğudur; bunlar çoğu zaman tesadüfen keşfedilir ama gerekli olduklarında en titiz ve basiretli araştırmayla dahi bulunmaz olabilirler. Moral felsefe bu zamana dek geometri ya da fizik kadar ilerleme kaydetmediğinden, bu bilimler arasında bu açıdan bir fark varsa, moral felsefenin ilerleyişine ket vuran zorlukları aşmak için daha çok itina ve beceri gerektiği sonucuna varabiliriz.

[3] Metafizikte *güç, kuvvet, enerji* ya da *zorunlu bağlantı* fikirleri kadar müphem ve kesinlikten yoksun başka bir fikir daha yoktur, fakat bunları bütün mütalaalarımızda her an kullanmak zorundayız. Dolayısıyla bu kısımda bu terimlerin kesin anlamlarını mümkün mertebe sabitlemeye ve bu suretle felsefenin bu türünde çok fazla şikâyet konusu olan mezkûr müphemliğin bir kısmını gidermeye çabalayacağız.

[4] Bütün fikirlerimizin izlenimlerimizin suretlerinden başka bir şey olmadığı, başka bir deyişle daha öncesinde dış veya iç duyularımızla *hissetmediğimiz* bir şeyi *düşünmemizin* imkânsız olduğu sanırım fazla tartışma gerektirmeyecek bir önermedir. Ben bu önermeyi daha önce açıklayıp kanıtlamaya çalışmış¹¹ ve bunu doğru bir şekilde tatbik ederek insanların felsefi muhakemelerde bu zamana kadarkinden daha fazla açıklığa ve kesinliğe ulaşabileceğine dair umutlarımı ifade etmiştim. Kim bilir, belki de karmaşık fikirler kendilerini oluşturan parçaların ya da basit fikirlerin sıralanmasından başka bir şey olmayan tanım yoluyla pekâlâ bilinebilir. Fakat tanımları en basit fikirlere kadar ilerletir, ama yine de müphemlik ve muğlaklıktan kurtulamazsak, o zaman elimizde hangi kaynak kalır? Bu fikirlere hangi buluşla ışık tutabilir ve entelektüel görüşümüz için tamamen kesin ve belirli hale getirebiliriz? Bu fikirlerin kopyalandığı izlenimleri ya da özgün duyguları bulun. Bu izlenimlerin hepsi güçlü ve duyumsanırdır. Muğlaklığa izin vermezler. Bu izlenimler tamamen ışık altında olduğu gibi, müphem kalmış olan müteakıl fikirlerine de ışık tutabilirler. Hatta bu yolla, kim bilir belki de moral bilimlerde en ayrıntılı ve en basit fikirleri, onları hemen anlayabilmemizi sağlayacak şekilde genişletilip araştırmamızın nesnesi olabilecek en kaba ve en duyulabilir fikirler kadar bilinebilmesini sağlayacak yeni bir mikroskop ya da optik türü elde edebiliriz.

11 II. Bölüm.

[5] Dolayısıyla güç ya da zorunlu bağlantı fikrini tümüyle öğrenmek adına, gelin izlenimini inceleyelim; izlenimi daha kesin bir şekilde bulmak içinse, dayandırılabilceği bütün kaynakları araştıralım.

[6] Çevremizdeki nesnelere bakıp nedenlerin işleyişini düşündüğümüzde, tek bir örnekte asla herhangi bir güç ya da zorunlu bağlantı, sebebi sonuca bağlayan ve birini diğerinin şaşmaz neticesi kılan bir nitelik keşfedemeyiz. Tek bulabildiğimiz, birinin gerçekten de diğerini takip ettiğidir. Bir bilardo topunun itkisine diğer topun hareketi eşlik eder. *Dışadönük* duyulara gözüken tam olarak budur. Zihin bu nesnelerin ardışıklığında hiçbir duygu ya da *içedönük* izlenim hissetmez. Dolayısıyla neden-etkinin hiçbir tekil, tikel örneğinde güç ya da zorunlu bağlantı fikrini akla getirebilecek bir şey yoktur.

[7] Bir nesnenin ilk ortaya çıkışından asla hangi sonucu doğuracağını kestiremeyiz. Fakat bir nedenin gücü ya da enerjisi zihin tarafından keşfedilebilir olsaydı, deneyime gerek kalmadan sonucu öngörebilir, sadece düşünme ve muhakeme yoluyla en baştan buna ilişkin kesin bir şeyler söyleyebilirdik.

[8] Gerçekte maddenin hiçbir kısmı duyulabilir nitelikleriyle herhangi bir güç ya da enerjiyi açığa çıkarmaz ya da sonucunu işaret edebileceğimiz bir şey üretebileceğini veya başka bir nesne tarafından takip edilebileceğini tahayyül etmemizi sağlayacak bir temel sağlayamaz. Katılık, uzam, devinim; bu özelliklerin hepsi kendi içinde tamdır ve asla bunlardan doğabilecek başka bir olaya işaret etmez. Evrenin sahneleri sürekli değişir ve bir nesne kesintisiz bir ardışıklık içinde diğerini takip eder; fakat tüm makineyi harekete geçiren kuvvetin gücü bizden tümüyle gizlenir ve kendini bedeninin duyulabilir niteliklerinden hiçbirinde keşfetmez. Aslında ısının her zaman aleve eşlik ettiğini biliyoruz; ama aralarındaki bağlantının ne olduğunu tahmin ya da tahayyül

edebilecek durumda değiliz. Bu nedenle güç fikrinin tek tek işleyişleri itibarıyla cisimlerin düşünülmesinden türetililebilmesi imkânsızdır; çünkü hiçbir neden bu fikrin özgün hali olan gücü keşfedemez.¹²

[9] Dolayısıyla duyularımıza gözüktükleri halleriyle dış nesneler tikel örneklerdeki işleyişleriyle güç ya da zorunlu bağlantı fikri hakkında bize hiçbir fikir vermediğinden, gelin bu fikrin zihinlerimizin işleyişi hakkında düşünerek türetilip türetilmeyeceğine ve bir iç izlenimden kopyalanıp kopyalanamayacağına bakalım. Denilebilir ki, biz her an iç gücün bilincindeyiz ve irademizin basit bir emriyle bedenimizin organlarını hareket ettirebileceğimizi ya da zihnimizin yetilerini yönlendirebileceğimizi hissederiz. Bir istem edimi kol ve bacaklarımızda harekete yol açar ya da muhayyilemizde yeni bir fikir doğurur. İstencin bu etkisini bilinç yoluyla biliriz. Güç ya da enerji fikrini buradan ediniriz ve hem kendimizin hem de diğer tüm zeki varlıkların bu güce sahip olduğumuzdan şüphe duymayız. O halde, bu fikir bir düşünüm fikridir, zira zihnimizin işlemleri ve iradenin hem bedenin organları hem de zihnin yetileri üzerindeki egemenliği hakkında düşünmemizden doğmuştur.

[10] Bu iddiayı inceleyerek devam edelim ve ilkin istemin bedenin organlarına etkisi bağlamında ele alalım. Bu etkinin diğer tüm doğa olayları gibi ancak deneyim yoluyla bilinebilecek ve onu sonuca bağlayan ve birini diğerinin şaşmaz neticesi haline getiren nedendeki görünür bir enerji ya da güçten hareketle öngörülemeyecek bir olgu olduğu tespitinde bulunabiliriz. Bedenimizin hareketi istencimizin emrini takip eder. Bunun her an bilincindeyiz. Fakat bunun

12 Bay LOCKE güç konusunu ele aldığı bölümde, deneyimlerden hareketle maddede birkaç yeni üretim olduğunu bulup, buradan bir yerde bunları üretebilecek bir güç olması gerektiği sonucunu çıkardığımızda, en sonunda bu muhakemeye güç fikrine varmış olacağımızı söyler. Fakat bu filozofun da itiraf ettiği gibi, hiçbir muhakeme bize yeni, özgün, basit bir fikir veremez. Dolayısıyla bu fikrin kökeni asla bu olamaz.

gerçekleşmesini sağlayan araçlar; istencin böyle olağanüstü bir işlem gerçekleştirmesini sağlayan enerji; işte bunun doğrudan bilincinde olmaktan o kadar uzağız ki, en titiz incelemelerimiz bile her zaman kifayetsiz kalacaktır.

[11] *Birincisi*, tüm doğada zihin ile beden birliğinden daha gizemli bir ilke var mıdır? Sözde manevi bir töz maddi bir töz üzerinde o kadar etki elde ediyor ki, en incelikli düşünce en kaba maddeyi harekete geçirebiliyor. Gizli bir dilekle bize dağları yerinden oynatacak ya da gezegenleri yörüngelerinde kontrol edecek güç verilseydi, bu kapsamlı otorite bile daha olağanüstü ya da idrakimizin daha ötesinde olmazdı. Fakat bilincimiz yoluyla istençteki herhangi bir güç ya da enerjiyi algılıyor olsak, bu gücü bilmemiz gerekir; sonuçla bağlantısını bilmemiz gerekir yani zihin ile bedenin gizli birliğini ve birçok örnekte birinin diğeri üzerinde etkide bulunmasını sağlayan niteliklerini bilmemiz gerekir.

[12] *İkincisi*, bedenin tüm organlarını benzer bir otoriteyle hareket ettiremiyoruz; ama biri ile diğeri arasında böyle kayda değer bir fark olmasını deneyim dışında başka bir nedene yoramıyoruz. İstenç neden dil ve parmaklar üzerinde etkiye sahiptir de kalp veya ciğer üzerinde değildir? İkincisinde değil de ilkinde bir gücün farkında olsaydık, bu soru bizi sıkıntıya sokmazdı. O halde, deneyimden bağımsız olarak, istencin bedenin organları üzerindeki otoritesinin belli tikel sınırlar dâhilinde kısıtlanmış olduğunu algılamak zorundayız. Bu durumda işlemlerini sağlayan güç ya da kuvvet hakkında tamamen malumat sahibi olunca, etkisinin neden tam da bu tür sınırlara ulaştığını ve daha öteye geçmediğini de biliriz.

[13] Bacağı ya da kolu aniden felç olan ya da bu organlarını daha yeni kaybetmiş bir adamın ilk başlarda bunları hareket ettirip alışıldık görevlerinde kullanmaya çabalaması sık görülen bir durumdur. Bu noktada, tamamen sıh-

hatli bir adamın doğal durumunda ve koşulunda bulunan herhangi bir organını hareket ettirme gücünün bilincinde olması kadar, bu adam da bu uzuvlarına emretme gücünün bilincindedir. Fakat bilinç asla aldatmaz. Dolayısıyla ilk durumda da ikincisinde de asla bir gücün bilincinde değildir. İstencimizin etkisini sadece deneyimlerimizden öğreniriz. Ve bir olayın her zaman diğerini takip ettiğini de ancak deneyim bize öğretir, ama bunları birbirine bağlayan ve kopmaz hale getiren gizli bağlantıyı asla söylemez.

[14] *Üçüncüsü*, istemli harekette gücün dolaysız nesnesinin hareket ettirilen organ değil, hareketi iradenin dolaysız nesnesi olan organın kendisine ulaşana kadar hareketin başarıyla iletilmesini sağlayan belli kaslar, sinirler, hayvani ruhlar¹³ ve belki de daha dakik ve daha bilinmez bir şeyler olduğunu anatomiden biliyoruz. Tüm bu işlemin gerçekleştirilmesini sağlayan gücün bir iç duygu ya da bilinç tarafından doğrudan ve tamamen bilinmesi şöyle dursun, son derece gizemli ve anlaşılmaz olmasından daha kesin bir kanıt olabilir mi? Burada zihin belli bir olayın gerçekleşmesini ister ve derhâl başka bir olay, hiç bilmediğimiz ve amaçlanandan tamamen farklı bir olay ortaya çıkar: Bu olay da başka ve bir o kadar bilinmeyen bir olay doğurur ve en sonunda uzun bir silsileyle, istenen olay ortaya çıkar. Fakat eğer özgün güç hissediliyorsa, şu biliniyor olmalıdır: Eğer biliniyorsa da sonucu da biliniyor olmalıdır, zira her güç sonucuyla görelidir. Tersinden bakıldığında, eğer sonucu bilinmiyorsa, güç de bilinemez ya da hissedilemez. Gerçekten de eğer kol ve bacaklarımızı harekete geçirecek bir gücümüz yoksa bu gücün nasıl bilincinde olabiliriz ki? Sonuçta sahip olduğumuz güç belli hayvani ruhları harekete geçirecek güçtür ve en sonunda kol ve bacaklarımızın harekete geçmesini sağlasalar da, tamamen anlayışımızın ötesinde kalacak tarzda işlerler.

13 Hayvani ruhlar: Sinir sisteminde iletişim aracı olduğuna inanılan sıvı. (ç.n.)

[15] Dolayısıyla tüm bunlardan, umuyorum, aşırı bir cüretkârlık sergilemeden ama kendimizden emin bir şekilde şu sonuca varabiliriz: Bizim güç fikrimiz, hayvani hareketi ortaya çıkarırken ya da kol ve bacaklarımızı uygun kullanımlara ve görevlere tahsis ederken içimizdeki bir güç bilincinden ya da duygusundan kopyalanmış değildir. Bunların hareketinin istencin emrine uyduğu, tıpkı diğer doğa olayları gibi, günlük deneyimle bilinen bir meseledir. Fakat bunun gerçekleşmesini sağlayan güç ya da enerji, yine diğer doğa olaylarındaki gibi, meçhul ve tasavvur edilemez niteliktedir.¹⁴

[16] O halde, irademizin bir edimiyle yeni bir fikir ürettiğimizde, zihni bu fikri düşünmek üzere sabitlediğimizde, iyice bir evirip çevirdiğimizde ve en sonunda yeterince eksiksiz bir şekilde incelediğimize kanaat getirdikten sonra da başka bir fikir uğruna defettiğimizde, zihinlerimizdeki bir gücün ya da enerjinin bilincinde olduğumuzu iddia edebilir miyiz? Sanırım iradenin bu emrinin bile kuvvet ya da enerji konusunda bize gerçek bir fikir vermediğini aynı argümanlar kanıtlayacaktır.

[17] *Birincisi*, bir güç hakkında bilgi sahibi olduğumuzda, nedenin sonucun ortaya çıkmasını sağlayan hallerini de biliriz. Bu nedenle hem neden ile sonucu hem de aralarındaki ilişkiyi bilmek zorundayız. Peki, insan zihninin doğası ve

14 Cisimlerde karşılaştığımız ve sık sık kuvvet uygulanamızı ve gücümüzü devreye sokmamızı gerektiren direnişin bize güç ve kuvvet fikrini verdiği iddia edilebilir. Bu fikrin kopyalandığı özgün izlenim bizim bilincinde olduğumuz bu *gayret*, yani güçlü çabadır. Fakat öncelikle, biz gücü bu direnişin ya da güç uygulamasının gerçekleşeceğini asla ummadığımız çok çeşitli nesnelere atfederiz: Asla bir direnişle karşılaşmayan Yüce Varlık'a; herhangi bir güç uygulamadan ya da toplamadan sonucun doğrudan istenci takiben gerçekleştiği günlük düşünce ve hareketlerde fikirlere ve uzuvlara emreden zihne; bu duygudan yoksun olan cansız maddeye. *İkincisi*, direnişin üstesinden gelme duygusunun herhangi bir olayla bilinen bir bağı yoktur. Bundan çıkan sonuçları deneyim yoluyla biliriz; ama *à priori* bilemeyiz. Fakat itiraf etmek gerekir ki, deneyimlediğimiz hayvan gayreti güç hakkında hiçbir kesin fikir vermese de, onun oluşturduğu kaba, eksik fikre fazlasıyla dâhildir.

bir fikrin doğası ya da birinin diğerini üretmeye uygunluğu hakkında bilgiye sahip olduğumuzu iddia edebilir miyiz? Bu gerçek bir yaratıdır; yoktan bir şey var etmektir ve öyle büyük bir güç demektir ki, ilk bakışta sonsuz olmayan her varlığın menzili dışında görünebilir. En azından böyle bir gücün zihin tarafından hissedilmediği, bilinmediği, hatta tasavvur bile edilemediği kabul edilmelidir. Biz sadece olayı, yani istencin emrinin sonucu olan bir fikrin varlığını hissederiz; bu işlemin gerçekleştirilme tarzı, onu üreten güç ise bizim kavrayışımızın tamamen ötesindedir.

[18] *İkincisi*, zihnin beden üzerindeki egemenliği gibi kendisi üzerindeki egemenliği de sınırlıdır ve bu sınırlar akılla ya da neden-etkinin doğası hakkında malumat sahibi olmakla değil, diğer tüm doğa olaylarında ve dışımızdaki nesnelerin işleyişinde olduğu gibi sadece deneyim yoluyla bilinebilir. Duygu ve tutkularımız üzerindeki otoritemiz fikirlerimiz üzerindeki otoritemizden çok daha zayıftır, ama fikirlerimiz üzerindeki otoritemiz bile çok dar sınırlara hapsedilmiştir. Bu sınırların nihai nedenini bildiğini ya da bu gücün bir durumda kusurluyken diğerinde kusurlu olmayışının nedenini söyleyebilecek biri var mıdır?

[19] *Üçüncüsü*, bu kendine hâkim olma farklı zamanlarda koşullara göre büyük farklılık gösterir. Sağlıklı bir adamın kendine hâkimiyeti hastalıktan kıvranan bir adama kıyasla çok daha fazladır. Akşamlara kıyasla sabahları, mükellef bir sofradan kalktıktan sonrasına kıyasla perhizdeyken düşüncelerimize daha hâkimizdir. Bu farklılıkların deneyim dışında bir sebebi olduğunu söyleyebilir miyiz? O halde, bilincinde olduğumuzu iddia ettiğimiz güç nerededir? Burada, manevi ya da maddi bir tözde veya her ikisinde sonucun dayalı olduğu ve bizim hiçbir şekilde bilmediğimiz ve istencin gücünü ya da enerjisini bir o kadar bilinmez ve kavranılmaz kılan gizli bir mekanizma ya da parçaların oluşturduğu bir yapı yok mudur?

[20] Kuşkusuz isteme, bizim yeterince aşına olduğumuz bir zihin edimidir. Bunun üzerine düşünün. Her yönüyle değerlendirin. İstemedi, yokluktan yeni bir fikir yaratılmasını sağlayan ve bir tür “Ol” demeyele doğanın tüm o farklı sahelerini dünyaya getirmiş olan Yaratan’ın kadir-i mutlaklığını, affınıza sığınarak söylüyorum, taklit eden bu yaratıcı güce benzer bir şey var mıdır? İstençteki bu enerjinin bilincinde olmak şöyle dursun, bu tür olağanüstü sonuçların basit bir irade ediminden doğduğuna ikna olmamız için dahi sahip olduğumuz türde kesin deneyimlere ihtiyaç vardır.

[21] İnsanlığın geneli doğanın daha yaygın ve tanınmış işleyişlerini (ağır cisimlerin düşmesi, bitkilerin büyümesi, hayvanların çoğalması ya da bedenlerin yiyeceklerle beslenmesi gibi) açıklamakta asla zorluk yaşamazlar. Ama tüm bu örneklerde, nedenin sonucuyla bağlantılı hale gelmesini sağlayan ve işlemlerinde asla hata yapmayan nedenin gücünü ya da enerjisini algıladıklarını varsayın. Köklü bir alışkanlıkla öyle bir zihniyete kavuşuyorlar ki, neden ortaya çıktığında genellikle ona eşlik eden ögenin de kesinkes ortaya çıkacağını bekliyor ve sonucunda bundan başka bir olayın vuku bulabileceğini asla tasavvur edemiyorlar. Ancak deprem, salgın ve her türlü mucize gibi olağanüstü olaylar keşfedildiğinde düzgün bir neden bulmakta ve o sonucu nasıl doğurduğunu açıklamakta çaresiz kalıyorlar. Bu tür zor durumlarda insanların kendilerini şaşırtan ve doğanın alışıldık güçleriyle açıklanamayacağını düşündükleri olayın dolaysız sebebi olarak görünmez bir akıllı ilkeye¹⁵ başvurmaları âdettendir. Fakat en tanınmış olaylarda bile nedenin enerjisinin en alışılmadık olaylardaki kadar anlaşılmaz olduğunu ve nesnelerin arasındaki BAĞLANTI gibi bir şeyi hiç kavrayamadan sık sık BİR ARADALIĞINI ancak deneyim yoluyla öğrendiğimizi, gözünü biraz daha açık tutan filozoflar hemen fark ederler. İşte bu noktada birçok filo-

15 *theos apo m chan s*: Kabaca, yokluktan çıkıp gelen tanrı anlamında. (ç.n.)

zof, avamın sadece mucizevi ve doğüstü gözükten durumlarda başvurduğu ilkeye aklının dürtmesiyle her durumda başvurmak zorunda olduğunu düşünür. Zihin ve zekânın sadece her şeyin nihai ve özgün nedeni değil, doğada gerçekleşen her olayın dolaysız ve yegâne nedeni olduğunu kabul ederler. Genellikle *neden* adı verilen bu şeylerin aslında *vesileden* başka bir şey olmadığını ve her sonucun gerçek ve doğrudan ilkesinin doğadaki herhangi bir güç ya da kuvvet değil, bu tür tikel nesnelerin sonsuza dek birbirine bağlı olmasını isteyen Yüce Varlık'ın iradesi olduğunu iddia ederler. Bir bılardo topunun doğanın yaratıcısından aldığı bir güçle hareket ettiğini söylemek yerine, ikinci topu belirli bir iradeyle hareket ettirenin bizatihi Tanrısal Varlık olduğunu, evrenin yönetilmesi için kendisinin belirlediği o genel yasalar uyarınca ilk topun itkisiyle bu işlemin gerçekleşmesinin belirlendiğini söylerler. Fakat soruşturmalarında daha da ilerleyen filozoflar cisimlerin karşılıklı işleyişlerinin dayalı olduğu güç hakkında hiçbir şey bilmediğimizden, zihnin işleyişini bedene ya da beden işleyişini zihne dayandıran o güç hakkında da bir o kadar cahil olduğumuzu ve dahası duyularınızla ya da bilincimizle ne birinde, ne de diğesinde nihai ilkeyi bulabildiğimizi keşfederler. Dolayısıyla aynı cehalet bunları aynı neticeye geri götürür. Tanrısal Varlık'ın zihin ile beden arasındaki birliğin dolaysız nedeni olduğunu ve dışımızdaki nesnelerin uyarmasıyla zihinde duyular üretenin duyu organları olmadığını, organdaki bu tür bir hareketin neticesinde bu tür bir duyumu uyandıranın kadir-i mutlak Yaratanımızın tikel iradesi olduğunu iddia ederler. Benzer bir tarzda, organlarımızda yerel hareketi üreten istençteki bir enerji değildir: Kendi içinde kudretsiz olan irademizi destekleme ve hatalı bir şekilde kendi gücümüze ve etkililiğimize yordduğumuz bu hareketi yönetme lütfunda bulunan bizatihi Tanrı'dır. Filozoflar bu yargıya varmakla da yetinmezler. Bazen aynı çıkarımı bizatihi zihin

için, zihnin iç işlemleri için de yaparlar. Zihinsel görümüz ya da fikirleri kavrayışımız Yaratanımızın bize gönderdiği bir vahiyden başka bir şey değildir. Düşüncelerimizi bir nesneye istemli bir şekilde çevirip suretini hayalimizde canlandırdığımızda, fikri yaratan istenç değildir: Fikri zihin için keşfeden ve bize sunan evrensel Yaratıcıdır.

[22] Dolayısıyla bu filozoflara göre her şey Tanrı'yla doludur. Tanrı istemezse hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceği, onun rızası olmadan hiçbir şeyin güce sahip olamayacağı ilkesiyle yetinmeyip, Tanrısal Varlık'a bağımlılıklarını daha da hissedilir ve dolaysız kılmak için doğayı ve tüm yaratılmış varlıkları her türlü güçten mahrum kılarlar. Bu teoriyle, yere göğe sığdıramadıkları bu özelliklerin azametini artırmak yerine azalttıklarını görmezler. Oysa her şeyi kendi dolaysız iradesiyle yaratmaktansa aşağı mahlukata belli düzeyde güç atfettiğini söylemek kuşkusuz Tanrısal Varlık'ın daha fazla güce sahip olduğunu savunmak olur. Dünyanın dokusunu kendi kendine ve düzgün işleyişiyle mukadderatın tüm amaçlarına hizmet edebilecek şekilde en baştan kusursuz bir öngörüyle yaratmış olması; büyük Yaratıcının her an parçalarını ayarlamak ve bu harikulade makinenin tüm çarklarını soluğuyla canlandırmak zorunda kalmasından daha fazla bilgelik anlamına gelir.

[23] Fakat eğer bu teoriyi daha felsefi bir şekilde çürüteceksek, belki de şu iki mülahaza yeterli olabilir:

[24] *Birincisi*, insan aklının zayıflığının ve tüm işlemlerinde hapsedildiği dar sınırların yeterince farkında olan bir adam için Yüce Varlık'ın evrensel enerjisi ve işleyişine dair bu teori bana hiçbir zaman ikna edici olamayacak kadar cüretkâr görünüyor. Bu teoriye götüren argümanlar zinciri fevkalade mantıklı olmasına karşın, günlük yaşam ve deneyimden çok uzak ve son derece olağanüstü neticelere yol açtığında, yetilerimizi aştığına dair kesin bir kanı olmasa bile güçlü bir şüphe uyandıracaktır. Burada teorimizin son adım-

larına ulaşmadan çok önce kendimizi periler âleminde buluruz ve *orada* yaygın argüman yöntemlerimize güvenmemiz ya da alışıldık analogilerimizin ve olasılıklarımızın herhangi bir otoritesi olduğunu düşünmemiz için hiçbir neden yoktur. Elimizdeki ip bu tür muazzam derinlikleri ölçemeyecek kadar kısadır. Attığımız her adımda bir tür gerçeğe-benzerlik ve deneyimin bize kılavuzluk ettiği konusunda ne kadar övünürsek övünelim, deneyim alanımızın tamamen dışında yer alan konulara uyguladığımızda bu hayalî deneyimin otoriteden tamamen yoksun olduğundan emin olabiliriz. Fakat bu konuya bilahare değinme fırsatımız olacak.

[25] *İkincisi*, bu teoremin dayandığı argümanların bir güce sahip olduğunu düşünmüyorum. Cisimlerin birbirine nasıl etkide bulunduğu konusunda cahil olduğumuz doğrudur: Bunların kuvveti ya da enerjisi tamamen anlaşılmazdır; ama bir zihnin, hatta en üstün zihnin kendisi ya da beden üzerindeki etkinlik tarzı ya da kuvveti konusunda da bir o kadar cahil değil miyiz? Soruyorum size, buna dair bir fikri nereden ediniz? Bizde bu güce dair hiçbir duygu ya da bilinç yoktur. Yüce Varlık fikrini ancak kendi yetilerimiz hakkında düşünerek öğreniriz. Dolayısıyla cehaletimiz bir şeyi reddetmek için iyi bir nedense, en kaba maddede olduğu gibi Yüce Varlık'taki her türlü enerjiyi de yadsıma ilkesine yönelmemiz gerekirdi. Kuşkusuz, birindeki işlemleri diğerindeki kadar az anlıyoruz. Bu hareketin itkidenden doğabileceğini tasavvur etmek iradedenden doğabileceğini tasavvur etmekten daha mı zordur? Tek bildiğimiz, her iki durumda da tam bir cahil olduğumuzdur.¹⁶

16 Yeni felsefede çok sözü edilen ve maddeye atfedilen *vis inertiae*'yi (atalet kuvveti, süredurum) uzun uzadıya inceleme gereği duymuyorum. Duran ya da hareket halinde olan bir cismin, yeni bir sebeple o durumdan kurtarılmazsa, mevcut durumunu sonsuza dek sürdürdüğü ve itki alan bir cismin itkide bulunan cisimden aldığı hareketin kendi kendine edindiği hareket kadar çok olduğu deneyimle sabittir. Bunlar birer olgudur. Biz buna *vis inertiae* adını verdiğimizde, atıl güç hakkında bir fikrimiz olduğunu iddia etmeden, sadece bu olgulara işaret ediyoruz; tıpkı yerçekiminden bahseder-

II

[26] Fakat zaten çok uzamış olan bu argümanı bir neticeye vardırmaq adına: Güç ya da zorunlu bağlantı fikrini, çıkabileceğini varsaydığımız tüm o kaynaklarda boşuna aradık. Cisimlerin işleyişinin tekil örneklerini ne kadar incelersek inceleyelim, nedenin etkinliği sağlayan herhangi bir kuvveti ya da gücü ya da onunla varsayılan sonucu arasındaki herhangi bir bağlantıyı anlayamadan, bir olayın akabinde başka bir olayın geldiğinden başka bir şey keşfedemediğimiz görünüyor. Aynı zorluk zihnin beden üzerindeki etkinliğini düşündüğümüzde de ortaya çıkıyor: Bedenin hareketlerinin zihnin iradesini takip ettiğini gözlemleriz, ama hareket ile iradenin bağıny ya da zihnin bu sonucu yaratmasını sağlayan enerjiyi gözlemlememiz ya da tasavvur etmemiz mümkün olmaz. İstencin kendi yetileri ve fikirleri üzerindeki otoritesi biraz olsun anlaşılır hale gelmez; böylece bütüne bakıldığında, tüm doğada tasavvur edebildiğimiz tek bir bağlantı örneği bile görünmez. Bütün olaylar tamamen ayrı ve birbiriyle alakasız görünür. Bir olay diğeri takip eder, ama biz asla aralarında bir bağ gözlemleyemeyiz. Bunlar *bir arada* ama asla *bağlantılı* değilmiş gibi görünür. Zaten dışadönük duy-

ken bu aktif gücün ne olduğunu kavramadan belli sonuçları kastetmemiz gibi. Sir ISAAC NEWTON hiçbir zaman ikinci sebeplerin hiçbir kuvvete ya da enerjiye sahip olmadığını iddia etmemiştir, oysa bazı takipçileri onun otoritesine dayanarak böyle bir teori kabul ettirmeye çalışmışlardır. Bilakis, bu büyük filozof kendi evrensel çekimini açıklamak için esirimsi bir aktif sıvıya başvurmuştu, ama daha fazla deney yapmadan ısrarcı olunmaması gereken bir hipotez olduğunu da kabul edecek kadar ihtiyatlı ve alçakgönüllüydü. Görüşlerin kaderinde biraz olağanüstü bir şey olduğunu itiraf etmeliyim. DESCARTES Tanrısal Varlık'ın evrensel ve yegâne etkililiği öğretisini ısrarcı olmadan ima etmişti. MALEBRANCHE ve diğeri DESCARTESÇİLER ise bunu tüm felsefelerinin temeli haline getirdiler. İngiltere'de bu görüşe hiç itibar edilmedi. LOCKE, CLARKE ve CUDWORTH bu öğretiyi fark etmediler bile ve maddenin tabii ve edinilmiş olmakla birlikte gerçek bir güce sahip olduğunu varsaymayı sürdürdüler. Peki, bizim modern metafizikçilerimiz arasında nasıl oldu da yaygınlaştı?

larımıza ya da içedönük duygularımıza hiçbir zaman gözükmemiş bir şey hakkında hiçbir fikre sahip olamayacağımız için, *görünen* o ki çıkarılacak zorunlu sonuç, hiçbir bağlantı ya da güç fikrine sahip olmadığımız ve bu kelimelerin gerek felsefi muhakemelerde, gerek günlük yaşamda kullanıldığında tamamen anlamsız olduğudur.

[27] Ama yine de bu yargıya ulaşmaktan kaçınmak için bir yöntem ve incelemediğimiz bir kaynak daha var. Doğal bir nesne ya da olay karşımıza serildiğinde, hiçbir deneyim olmadan, salt bir bilgelik ya da içgörü yoluyla buradan hangi olayın türeyeceğini keşfetmemiz ya da kestirmemiz veya öngörümüzü belleğimiz ve duyularımızın doğrudan erişebildiği o nesnenin ötesine taşımamız imkânsızdır. Tikel bir olayın ardından başka bir olayın geldiğini gözlemlediğimiz bir örnek ya da deneyden sonra bile, genel bir kural oluşturma ya da benzer durumlarda ne olacağını önceden söyleme hakkı elde etmeyiz; ne kadar eksiksiz ya da kesin olursa olsun, sadece tek bir deneyden hareketle doğanın tüm seyri hakkında hükümde bulunmak haklı olarak affedilmez bir düşüncesizlik olarak görülür. Ama belli türde bir olay her örnekte bir başka olayla bir arada gerçekleşiyorsa, biri gerçekleştiğinde diğerrinin de gerçekleşeceğini önceden söylemek ve herhangi bir varoluş ya da olgusal durum hakkında bize güvence verebilecek yegâne şey olan bu muhakemeye başvurmakta artık hiçbir çekince duymayız. Bundan böyle nesnelerden birine *neden*, diğerrine de *sonuç* deriz. Aralarında bir bağlantı olduğunu, birindeki bir gücün şaşmaz bir şekilde diğerrini ürettiğini ve mutlak bir kesinlikle ve en güçlü zorunlulukla işlediğini varsayınız.

[28] O halde, olaylar arasında zorunlu bir bağlantı fikrinin birçok benzer örnekte bu olayların daima bir arada olmasından ötürü doğduğu; ayrıca mümkün olan tüm açılardan ve ışık altında incelesek bile, bu örneklerden tek bir tanesinin bu fikri uyandıramayacağı gözüküyor. Fakat

tamamen benzer olduğu varsayılan birkaç örnekte her bir tekil örnekten farklı olan hiçbir şey yoktur; sadece benzer örnekler tekrar ettikten sonra zihin, alışkanlık gereği, bir olayın ortaya çıkışıyla onun alışıldık refakatçisinin de zuhur etmesini bekler ve var olacağına inanır. Dolayısıyla zihinde *hissettiğimiz* bu bağlantı, muhayyilenin bir nesneden genelde ona eşlik eden diğerk nesneye bu alışlageldik geçişi, güç ya da zorunlu bağlantı fikrini oluşturmamızı sağlayan duygu ya da izlenimdir. Burada bundan öte bir şey yoktur. Konuyu tüm yönleriyle düşünün; bu fikrin başka bir kökeni olduğunu asla bulamazsınız. Bağlantı fikrini asla edinemeyeceğimiz bu örnek ile bu fikri telkin eden birtakım benzer örnekler arasındaki yegâne fark budur. Bir adam iki bılando topunun çakışmasında olduğu gibi itki yoluyla hareket aktarımını ilk kez gördüğünde, olaylardan birinin diğeriyle *bağlantılı* olduğunu söyleyemezdi; sadece diğeriyle *bir arada* olduğunu söyleyebilirdi. Bu nitelikte birkaç örneği gözlemledikten sonra, bunların *bağlantılı* olduğunu söyler. Bu yeni *bağlantı* fikrini doğuracak hangi değışiklik yaşanmıştır? Artık muhayyilesinde bu olayların *bağlantılı* olduğunu *hissetmesi* ve birinin varlığından diğerrinin ortaya çıkışını kolaylıkla öngörebilmesi dışında hiçbir şey. Dolayısıyla bir nesnenin diğeriyle bağlantılı olduğunu söylediğimizde, tek kastettiğimiz düşüncemizde bir bağlantı edindikleri ve her birinin varoluşunun kanıtları haline gelmelerini sağlayan o çıkarımı doğurduklarıdır: Biraz olağandışı olsa da yeterli delile dayandığı görünen bir yargı. Keza anlama yetisine genel bir güvensizlikle ya da yeni ve olağandışı olan her yargıya ilişkin skeptik bir şüphyle de bunun delili zayıflamayacaktır. Skeptiklik için hiçbir sonuç insan aklının ve kapasitesinin zayıflığına ve dar sınırlarına ilişkin keşifler yapmak kadar uygun olamaz.

[29] Anlama yetisinin şaşırtıcı cehaletine ve zayıflığına bundan daha güçlü bir örnek gösterilebilir mi? Kuşkusuz, nesneler arasında kusursuz bir şekilde bilmemiz gereken bir

ilişki varsa, o da neden-etki ilişkisidir. Varoluş ya da olgusal duruma ilişkin tüm muhakemelerimizin temelinde bu vardır. Belleğimizin ve duyularımızın mevcut tanıklığından uzak olan nesnelere ilişkin sadece bu yolla güvence elde ederiz. Bütün bilimlerin yegâne dolaysız faydası bize gelecekteki olayları nedenleri yoluyla kontrol edip düzenlemeyi öğretmesidir. Dolayısıyla düşüncelerimiz ve incelemelerimiz her an bu ilişkiyle meşguldür; ama buna ilişkin oluşturduğumuz fikirler o kadar kusurludur ki, neden konusunda doğru bir tanım yapmanın yegâne yolu nedene dışsal ve yabancı bir şeye başvurmaktır. Benzer nesneler her zaman benzerleriyle bir aradadır. Bu konuda deneyime sahibiz. Dolayısıyla bu deneyime uygun bir şekilde, nedeni şöyle tanımlayabiliriz: *Bir nesnenin ardından başka bir nesnenin gelmesi ve ilkine benzer bütün nesnelerin ardından ikincisine benzer nesnelerin gelmesi.* Veya başka bir deyişle, *ilk nesne var olmasaydı, ikinci nesne asla var olamazdı.* Bir nedenin ortaya çıkışı, zihnimizi, alışkanlıktan gelen bir geçişle, her zaman sonuç fikrine yönlendirir. Bu konuda da deneyime sahibiz. Dolayısıyla bu deneyime uygun olarak, nedenin başka bir tanımını da yapabilir ve *bir nesnenin ardından başka bir nesnenin gelmesi ve ortaya çıkışıyla her zaman düşünceyi yekdiğerine aktarması* adını verebiliriz. Fakat her iki tanım da nedene yabancı koşullardan çıkarılmasına karşın, bu uygunsuzluğa çare bulamayız ya da neden ile sonuç arasındaki bağlantıyı doğuran nedendeki koşula işaret edebilmemizi sağlayan daha yetkin bir tanıma ulaşamayız. Bu bağlantı hakkında hiçbir fikrimiz yok, hatta buna dair bir kavrayışa ulaşmaya çabaladığımızda bilmek istediğimiz şeyin ne olduğuna dair en ufak bir mefhumdan bile yoksunuz. Sözelimi şu telin titreşmesinin bu tikel sesin nedeni olduğunu söyleriz. Peki, bu ifadeyle ne kastediyoruz? Ya *bu titreşimin ardından bu sesin geldiğini ve tüm benzer titreşimlerin ardından benzer sesler geldiğini* ya da *bu titreşimin ardından bu sesin geldi-*

ğini ve birinin ortaya çıkışının ardından zihmin duyulardan önce davranıp hemen diğeri hakkında bir fikir oluşturduğunu. Neden-etki ilişkisini ancak bu iki tarzda kavrayabiliriz; bunların ötesinde, bu ilişki hakkında herhangi bir fikrimiz yoktur.¹⁷

[30] Dolayısıyla bu kısımdaki muhakemeleri özetlememiz gerekirse: Her fikir önceki bir izlenimden ya da duygudan kopyalanır ve hiçbir izlenimin olmadığı yerde, hiçbir fikir olmadığından emin olabiliriz. Cisimlerin ya da zihinlerin etkinliklerine dair tekil örneklerin hepsinde, izlenim üreten bir şey yoktur ve dolayısıyla güç ya da zorunlu bağlantıyla ilgili herhangi bir fikir de çağrıştıramaz. Fakat birçok tekbiçim örnek zuhur ettiğinde ve aynı nesnenin ardından aynı

17 Bu açıklamalara ve tanımlara göre, *güç* fikri *neden* fikri kadar görelidir ve ikisi de bir sonuca ya da daima ilkiyle bir arada olan başka bir olaya göndermede bulunur. Bir nesnenin, sonucunun derecesini ya da niceliğini sabit ve belirli kılan *bilinmeyen* koşulunu düşündüğümüzde, buna gücü adını veririz ve dolayısıyla tüm filozoflar sonucun gücün ölçüsü olduğunu kabul ederler. Fakat eğer kendi içindeki haliyle güç hakkında bir fikre erişebiliyorlarsa, neden gücü kendi içinde ölçmeyi de beceremesinler? Hareket halindeki bir cismin kuvvetinin hızı kadar mı yoksa hızının karesi kadar mı olduğu tartışmasının, sonuçlarını eşit ve eşit olmayan sürelerde karşılaştırarak değil, doğrudan bir ölçüm ve karşılaştırmayla karara bağlanması gerektiğini söylüyorum. Kuvvet, Güç, Enerji gibi kelimelerin felsefede olduğu gibi günlük konuşmalarda da sık sık kullanılmasına gelince; herhangi bir örnekte neden ile sonuç arasındaki bağlayıcı ilkeye aşına olduğumuzun ya da bir şeyin bir başkasını doğurmasını nihayetinde açıklayabileceğimizin ispatı değildir bu. Yaygın kullanımda bu kelimelere çok gevşek anlamlar atfedilir ve fikirleri çok belirsiz ve karman çormandır. Hiçbir hayvan bir gayret ya da çaba duygusu olmadan dışımızdaki cisimleri harekete geçiremez ve her hayvan hareket halinde olan dışımızdaki bir nesnenin çarpmasından ya da darbesinden bir duygu ya da his edinir. Sadece hayvani olan ve *à priori* olarak hiçbir çıkarımda bulunamayacağımız bu duyuları cansız nesnelere nakletmeye ve ne zaman hareket aktarsalar ya da alsalar buna benzer hislere sahip olduklarını varsaymaya meyilliyizdir. Herhangi bir iletilmiş hareket fikriyle birleştirmeksizin enerjilerin uygulanmasına gelince, sadece olayların daima deneyimlenmiş bir aradalığını düşünürüz ve fikirler arasında alışkanlık gereği bir bağlantı *hissettiğimizden*, bu hissi nesnelere aktarırız; zira dışımızdaki nesnelere içimizdeki vesile oldukları her duyumu uygulamaktan daha alışıldık bir şey yoktur.

olay geldiğinde, neden ve bağlantı mefhumunu üretmeye başlarız. O zaman yeni bir duygu ya da izlenim *hissederiz*, yani düşüncede ya da muhayyilede bir nesne ile genelde ona eşlik eden şey arasında alışkanlık gereği bağlantı kurarız. Bu duygu bizim aradığımız fikrin kökenidir. Bu fikir herhangi bir tekil örnekten değil, birtakım benzer örneklerden doğduğu için, birçok örneğin tek tek her örnekten farklılaştığı koşuldan doğmalıdır. Fakat muhayyilenin bu alışkanlık gereği bağlantısı ya da geçişi, farklılık sergiledikleri yegâne koşuldur. Diğer her tikel örnekte bunlar aynıdır. İki bilardo topunun çarpışmasının hareket ilettiğini gördüğümüz ilk durum (şu bariz örneğe geri dönersek), şu anda karşılaşabileceğimiz herhangi bir durumla tamamen benzerdir; tek istisna, ilk başta bir olayı diğerinden *çıkarsayamayacak* olmamızdır, oysa çok sayıda tekbiçim deneyimin ardından şu an bunu yapabiliriz. Okurun bu muhakemeyi hemen algılayıp algılamayacağını bilmiyorum. Bu konuda daha fazla söz sarf eder ya da çok farklı ışıklar altında değerlendirsem, daha da müphem ve anlaşılmaz hale geleceğinden korkuyorum. Tüm soyut muhakemelerde bir bakış açısı vardır ki, bunu yakalama bahtına erişebilirsek bu konuyu açıklığa kavuşturmada dünyadaki tüm belagat ve zengin ifadelerin sağladığından daha çok yol alabiliriz. Bu bakış açısına ulaşmak için çabalamalı ve retorik çiçeklerini buna daha uygun olan konulara ayırmalıyız.



VIII. Bölüm

Özgürlük ve Zorunluluk Hakkında

I

Bilim ve felsefenin başlangıcından bu yana büyük bir sevkle tetkik edilip tartışılmış sorunlarda, tartışmanın taraflarının en azından bütün terimlerin anlamları konusunda hemfikir hale geldiğini ve geçen iki bin yıllık süre zarfında soruşturmalarımızın, kelimelerden, ihtilafın gerçek ve hakiiki konusuna geçebilmiş olmasını beklemek akla yatkın olur. Öyle ya, muhakemede kullanılan terimlerin kesin tanımlarını yapmak ve bu tanımları salt kelimelerin sesi değil, gelecekteki soruşturma ve tetkiklerin nesnesi de yapmak çok kolay görünebilir. Fakat meseleyi daha dar bir şekilde ele alırsak, tam tersi bir sonuç çıkarmamız muhtemeldir. Sadece bu koşuldan, yani uzun zamandır bir tartışmanın sürmesinden ve hâlâ çözüme kavuşmamış olmasından hareketle, ifadelerde biraz müphemlik olduğunu ve tarafların tartışmada kullanılan terimlere farklı fikirler atfettiklerini varsayabiliriz. Zira zihnin yetilerinin her bireyde doğal olarak aynı olduğu varsayıldığından (aksi takdirde, hiçbir şey birlikte muhakemede bulunmak ya da tartışmaktan daha verimsiz olamazdı), eğer insanlar terimlerine aynı fikirleri atfetselerdi, özellikle de görüşlerini birbirlerine iletirken ve tarafların hepsi rakiplerine

karşı zafer elde etmelerini sağlayacak argümanlar peşinde dört dönerken aynı konu hakkında bu kadar uzun süre farklı fikirler geliştirmeleri mümkün olmazdı. İnsanlar dünyaların kökeni, entelektüel sistemin ya da ruhlar âleminin işleyişi gibi insanın kapasitesinin tamamen dışında olan sorunları tartışmaya çalışırlarsa, beyhude çabalarıyla sinek avlayabilecekleri ve asla kesin bir sonuca ulaşamayabilecekleri doğrudur. Fakat sorun gündelik yaşam ve deneyimle alakalı bir konu olsa, tartışmacıları hâlâ birbirlerinden uzak tutan ve boğuşmalarını engelleyen kimi müphem ifadeler dışında hiçbir şey tartışmayı bu kadar uzun süre sürdüremezdi diye düşünmeden edemiyor insan.

[2] Uzun zamandır tartışma konusu olan özgürlük ve zorunluluğa ilişkin sorunda da durum aynıdır; öyle ki, eğer yanılmıyorsam, gerek cahil gerek bilgili tüm insanların bu konuda her zaman aynı fikirde olduğunu ve birkaç zekâ ürünü tanımın tüm bu tartışmayı derhâl sonlandıracağını görürüz. Kanaatim o ki, bu tartışma tüm taraflar tarafından o kadar fazla ele alınmış ve filozofları öyle müphem bir safsatacılık labirentine itmiştir ki, akli başında bir okur ne eğitmeyi ne de eğlendirmeyi vaat eden böyle bir sorunun önerilmesine kulak asmayacak kadar ileri giderse hiç şaşırmamalı. Fakat burada önerilen argümanın durumu belki de okurun ilgisini tazelemesine yarayabilir, zira daha fazla yeniliğe sahiptir, tartışmayı en azından belli bir sonuca ulaştırmayı vaat etmektedir ve alengirli veya müphem bir muhakemeyle okurun rahatını fazla bozmayacaktır.

[3] Dolayısıyla bütün insanların hem zorunluluk hem de özgürlük öğretisinde bu terimlere atfedilebilecek makul bir anlamda her zaman hertfikir olduklarını ve bu zamana dek tüm tartışmanın salt kelimeler etrafında döndüğünü göstermeyi umuyorum. Zorunluluk öğretisini inceleyerek başlayacağız.

[4] Maddenin bütün etkinliklerinde zorunlu bir kuvvet tarafından harekete geçirildiği ve her doğal sonucun, nede-

ninin enerjisi tarafından başka hiçbir sonucun bu tür tikel koşullarda onun sonucu olarak doğamayacağı kadar kesin bir şekilde belirlendiği herkesçe kabul edilir. Her hareketin derecesi ve yönü, doğa yasalarına göre, öyle kesin bir şekilde belirlenmiştir ki, canlı bir varlığın iki cismin çarpışmasından doğma olasılığı bunun doğurduğundan daha başka bir derecede ya da doğrultuda bir hareketin ortaya çıkması kadar güçlüdür. O halde, *zorunluluk* hakkında doğru ve kesin bir fikir oluşturmak için, cisimlerin işleyişine uyguladığımızda bu fikrin nereden doğduğunu düşünmek zorundayız.

[5] Sanırım şu husus açıktır: Doğanın bütün görünüşleri hiçbir olayın birbirine benzemediği, bilakis her nesnenin daha öncesinde görülen hiçbir şeyle benzerlik taşımayan tamamen yeni bir şey olacağı şekilde sürekli değişeydi, bu durumda zorunluluk ya da bu nesneler arasındaki bağlantı konusunda en ufak bir fikir elde edemezdik. Bu tür bir varsayımla, bir olayın ya da nesnenin bir diğeri tarafından üretildiğini değil, birinin diğerini takip ettiğini söyleyebiliriz. Neden-etki ilişkisinin insanlık tarafından tamamen bilinmez olması gerekirdi. Bu andan itibaren, doğanın etkinlikleri hakkında çıkarım ve muhakeme sona erer, bellek ile duyular gerçek bir varoluş hakkındaki bilginin belki de zihne erişim imkânı bulabileceği yegâne kanallar olarak kalırdı. Dolayısıyla zorunluluk ve nedensellik hakkındaki fikrimizin tek kaynağı doğanın işlemlerinde gözlemlenebilen tekbiçimlilik, yani benzer nesneler daima bir aradadır ve zihin alışkanlık gereği birinin tezahüründen diğerinin varlığı sonucuna varmaya şartlanmıştır. Bu iki koşul, maddeye atfettiğimiz o zorunluluğun bütünü oluşturur. Benzer nesnelerin daimî *bir aradalığı* ve bunun sonucunda birini diğerinden *çıkarsamanın* ötesinde bir zorunluluk ya da bağlantı mefhumumuz yoktur.

[6] Dolayısıyla, bütün insanların bu iki halin, insanların istemli eylemlerinde ve zihnin işlemlerinde gerçekleştiğini hiç şüphe ya da tereddüt duymadan her zaman kabul ettikleri

belli olursa, bundan çıkarılacak sonuç bütün insanlığın aslında başından beri hemfikir olduğu ve bu zamana kadar salt birbirlerini anlamadıkları için tartıştıkları olur.

[7] İlk hale, yani benzer olayların daimî ve düzenli bir aradalığına gelince, belki şu mülahazalarla kendimizi tatmin etmemiz mümkün olabilir: Bütün ülkelerde ve çağlarda insanların eylemlerinde büyük bir tekbiçimlilik olduğu ve insan doğasının ilkeleri ve işlemleri bakımından yine de aynı kaldığı evrensel kabul görmüştür. Aynı saikler her zaman aynı eylemleri doğurur: Aynı olaylar aynı nedenlerden kaynaklanır. Hırs, tamahkârlık, kendini sevme, kibirlilik, dostluk, cömertlik, yurtseverlik: Bu tutkular çeşitli derecelerde karışmış ve tüm topluma dağılmış olup, dünyanın başlangıcından bu yana ve hâlâ insanlar arasında gözlemlenmiş tüm eylemlerin ve teşebbüslerin kaynağıdır. YUNANLARIN ve ROMALILARIN duygularını, meyillerini ve yaşam tarzlarını bilmek mi isterdiniz? FRANSIZLARIN ve İNGİLİZLERİN huylarını ve eylemlerini iyi inceleyin: Fransız ve İngilizler hakkındaki gözlemlerinizin *çoğunu* Yunan ve Romalılara aktarmakla yanlış yapmış olmayacaksınız. İnsanlık bütün çağlarda ve ülkelerde o kadar aynıdır ki, tarih bize bu açıdan yeni ya da tuhaf hiçbir bilgi vermez. Tarihin esas faydası insanları çok çeşitli koşullarda ve durumlarda göstererek ve bize gözlemlerimizi oluşturup insan eyleminin ve davranışlarının düzenli saiklerinden haberdar olmamızı sağlayacak malzemeleri sunarak, insan doğasının daimî ve evrensel ilkelerini keşfetmemizi sağlamaktan ibarettir. Bu savaş, entrika, hizip ve devrim kayıtları, tıpkı doğa bilimleriyle ya da moral felsefeyle iştigal edenlerin bitkilerin, madenlerin ve dışımızdaki diğer nesnelerin doğasını bunlarla ilgili yaptıkları deneylerle öğrenmeleri gibi, siyasetçilerin ya da moral filozofların kendi bilimlerinin ilkelerini belirlemelerini sağlayan çok sayıda deney manzumesidir. Nitekim ARİSTOTELES'in ve HİPPOKRATES'in incelediği toprak, su ve diğer element-

lerin de bugün gözlemlediklerimize benzerliği, POLYBİOS ve TACİTUS'un tasvir ettiği insanların bugün dünyayı yönetenlere benzerliğinden daha az değildir.

[8] Uzak bir ülkeden dönen bir seyyah bize aşına olduğu-muz insanlardan tamamen farklı insanlar (tamahkârlık, hırs veya intikam nedir bilmeyen; dostluk, cömertlik ve yardım-severlik dışında da haz tatmamış insanlar) anlatsa, bu koşullardan hareketle hemen doğru söylemediğini tespit eder ve anlatısını kentaurlar, ejderhalar, mucizeler ve efsanelerle doldurmuş olması halinde hisseceğimiz kadarki kesinlikle, kendisinin yalancı olduğunu söyleriz. Tarihteki herhangi bir düzenbazlığı açığa çıkarmak istiyorsak, bir insana atfedilen eylemlerin insan doğasına doğrudan karşı olduğunu ve bu tür koşullarda insanın hiçbir güdüsünün böyle bir davranışa sevk edemeyeceğini kanıtlamaktan daha ikna edici bir argüman bulamayız. İSKENDER'in gözünü kırpmadan kalabalığa tek başına saldırdığındaki doğüstü cesaretini tasvir eden QUINTUS CURTIUS'un doğruculuğundan ne kadar şüphe ediyorsak, onlara direnebilmesini sağlayan doğüstü güç ve faaliyetini tasvir ederken de o kadar şüphe etmemiz gerekir. Bedenin etkinliklerinde olduğu gibi insan saiklerinde ve eylemlerinde de bir tekbiçimlilik olduğunu kolaylıkla evrensel olarak kabul ederiz.

[9] Dolayısıyla insan doğasının ilkeleri konusunda bil-gilenmemiz ve düşüncelerimiz gibi gelecekteki davranışlarımızı da düzenleme noktasında uzun bir yaşamın ve çeşitli işlerde ve dost meclislerinde bulunmuş olmanın getirdiği deneyimin de faydaları benzerdir. Bu kılavuz sayesinde insanların eylemlerinden, ifadelerinden, hatta el-kol hareketlerinden eğilimleri ve saikleri hakkında bilgi seviyesinde yükselir; sonra saikleri ve eğilimleri hakkındaki bilgimizden yeniden eylemlerini yorumlayacağımız düzleme ineriz. Bir deneyim sürecinin biriktirdiği genel gözlemler bize insan doğası hakkında ipucu verir ve tüm inceliklerini çözmeyi öğretir.

Bahaneler ve görünüşler artık bizi aldatmaz. Kamuya yapılan beyanlara bir davanın aldatıcı renklere büründürülmesi gözüyle bakılır. Erdem ve şerefe hak ettiği ağırlık ve otorite tanınsa da, her zaman heves edilen şu mutlak diğerkâmlığı kalabalıklarda ve partilerde görmek asla mümkün değildir, liderlerinde görmek nadirdir, hatta bir mevki ya da makamdaki bireylerde bile nadirdir. Fakat insan eylemlerinde tekbiçimlilik olmasaydı ve bu türde yapabileceğimiz her deney düzensiz ve anormal olsaydı, insanlığa ilişkin genel gözlemler yapmak imkânsız olurdu ve düşünce yoluyla ne kadar eksiksiz bir şekilde sindirilirse sindirilsin hiçbir deneyim bir amaca hizmet etmezdi. İhtiyar çiftçinin genç çaylağa kıyasla mesleğinde daha yetenekli olmasının nedeni güneş, yağmur ve toprağın sebze yetiştirme işleyişinde belli bir tekbiçimliliğin olması ve ihtiyar uygulayıcının bu işleyişin nasıl yönetilip idare edildiğini deneyimleri sayesinde öğrenmiş olmasından başka bir şey değildir.

[10] Fakat insan eylemlerinin tekbiçimliliğinin, karakter, önyargı ve kanaat çeşitliliğine az da olsa izin vermeksizin bütün insanların aynı koşullarda her zaman tastamam aynı tarzda hareket etmesini sağlayacak kadar ileri gitmesini beklemememiz gerekir. Her tikel durumda böyle bir tekbiçimliliği doğada asla göremeyiz. Tersine, farklı insanlardaki davranış çeşitliliğini gözlemleyerek, hâlâ belli derecede bir tekbiçimlilik ve düzenlilik varsayan çok çeşitli düsturlar oluşturabiliriz.

[11] İnsanların tavırları çağdan çağa, ülkeden ülkeye farklılık gösterir mi? İnsan zihnini daha bebekliğinden itibaren yoğuran ve sabit, yerleşik bir niteliğe kavuşturan gelenek ve eğitimin muazzam gücünü bu şekilde öğreniriz. Cinslerden birinin tutum ve davranışları diğerininkinden farklı mıdır? Doğanın cinslere tevcih ettiği, sürekli ve düzenli olarak muhafaza ettiği farklı kişiliklerden bu yolla mı haberdar oluruz? Aynı insanın eylemleri hayatının farklı dönemlerinde,

çocukluktan yaşlılığa kadar çok büyük farklılıklar gösterir mi? Bu durum duygu ve temayüllerimizin tedrici olarak değiştiği ve insanların farklı yaşlarında egemen olan farklı düsturlara ilişkin birçok genel gözleme alan açar. Her bireye özgü olan kişiliklerin bile etkisi tekbiçimdir; aksi takdirde, kişiler hakkındaki aşinalığımız ve davranışlarına dair gözlemlerimiz asla onların temayüllerini bize öğretemez ya da onlara ilişkin davranışlarımızı yönlendirmeye yaramazdı.

[12] Bilinen güdülerin hiçbirisiyle düzenli bağlantısı varmış gibi görünmeyen ve insanların yönetilmesi için belirlenmiş tüm davranış ölçülerine istisna teşkil eden bazı eylemler olabileceğini kabul ediyorum. Fakat bu tür düzensiz ve olağanüstü eylemler hakkında hangi yargıda bulunmamamız gerektiğini bilmek istiyorsak, doğanın seyri içinde ve dışımızdaki nesnelerin işleyişinde ortaya çıkan şu düzensiz olaylarla ilgili yaygın duyguları düşünebiliriz. Bütün nedenlerin sonuçlarıyla bir aradalığı benzer bir tekbiçimlilikle olmaz. Sadece cansız maddeyle iş gören bir zanaatkâr, tıpkı duyuları ve zekâsı olan kişilerin davranışlarını yönlendiren siyasetçi gibi, amaçları bakımından hayal kırıklığına uğrayabilir.

[13] Şeyleri ilk görünüşlerine bakarak değerlendiren avam, olayların belirsizliğini sebeplerdeki belirsizliğe yorar, öyle ki işleyişinde hiçbir engelle karşılaşmasa da, sebeplerin çoğu zaman alışıldık etkisini yaratamayacağını düşünür. Fakat doğanın hemen her kısmında engin çeşitlilikte kaynak ve ilkelerin yer aldığını, ama küçüklük veya uzaklıklarından ötürü bunların gizli kaldığını gözlemleyen filozoflar, olayların karışıklığının nedendeki bir olumsuzluktan değil, karışık sebeplerin gizli işleyişinden doğabilmesinin en azından mümkün olabileceğini görürler. Daha ileri tetkikler sonucunda filozoflar, birbirine aykırı sonuçların her zaman birbirine aykırı nedenleri ele verdiğini ve bunların karşılıklı karışıklığından doğduğunu kesin bir tetkikle belirttiklerinde, bu imkân kesinliğe dönüşür. Bir köylü bir saatin neden

durduğunu açıklamak için genellikle iyi çalışmadığını söylemekten daha iyi bir neden sunamaz. Ama bir sanatkâr zemberek ya da sarkaçtaki aynı gücün dişlilere her zaman aynı şekilde etki ettiğini, fakat belki de bir toz parçasından ötürü saatin alışıldık sonuçlarını veremediğini ve tüm hareketinin durduğunu kolaylıkla algılar. Filozoflar birkaç koşut örneği gözlemleyerek nedenler ile sonuçlar arasındaki bağlantının aynı derecede zorunlu olduğu ve bazı örneklerde görünüşte belirsizlik olmasının birbirine aykırı sebeplerin gizli karşıtlığından doğduğu şeklinde bir düstur oluştururlar.

[14] Dolayısıyla sözelimi insan bedeninde sağlık ya da hastalığın alışıldık belirtileri beklentilerimizi karşılamadığında, ilaçlar istenen etkiyi uyandırmadığında, düzensiz olaylar herhangi bir tikel sebebi takip ettiğinde, filozoflar ve hekimler ne şaşırırlar ne de hayvan davranışlarını yöneten ilkelerin zorunluluğunu ve tekbiçimliliğini genel olarak reddetmeye itilirler. İnsan bedeninin güçlü ve karmaşık bir makine olduğunu bilirler: İnsan bedeninde hiçbir şekilde idrak edemeyeceğimiz birçok gizli gücün pusuda yattığını, işlemlerinde çoğu zaman çok belirsiz görüldüğünü ve dolayısıyla dışarıda tezahür eden düzensiz olayların, onun iç işleyişinde ve yönetiminde doğa yasalarına azami düzenlilikle riayet edilmediğine kanıt teşkil etmeyeceğini bilirler.

[15] Filozoflar tutarlı olmak istiyorlarsa aynı muhakemeyi akıl sahibi faillerin eylemlerine ve iradelerine de uygulamak zorundadırlar. İnsanların en düzensiz ve beklenmedik kararları kişiliklerinin ve durumlarının her tikel koşulunu bilenler tarafından çoğu zaman açıklanabilir. Yardımsever eğilimde bir insan ters bir cevap verirse, ya dişi ağrıyordur ya da karnı açıtır. Duygusuz birini şen şakrak gördüğünüzde, bilin ki beklenmedik şekilde talihi dönmüştür. Veya bir eylem, kimi zaman olduğu üzere, kişinin kendisi ya da başkaları tarafından özel olarak açıklanamadığında bile, insanların kişiliklerinin belli bir dereceye kadar kararsız ve düzensiz

olduğunu genel itibariyle biliriz. Buna bir bakıma insan doğasının değişmez karakteri diyebiliriz; ama davranışlarında hiçbir sabit kuralı olmayan, hevesleri ve kararsızlıklarında süreklilik sergileyen bazı insanlar için bu bilhassa geçerli olabilir. Bu görünüşteki düzensizliklere rağmen iç ilkeler ve güdüler tektip işleyebilir, tıpkı rüzgârların, yağmurun ve diğer hava koşullarının insan aklı ve soruşturmasıyla kolayca keşfedilemese de, değişmez ilkeler tarafından yönetildiğinin varsayıldığı gibi.

[16] Dolayısıyla güdüler ile istemli eylemlerin bir aradalığının doğanın herhangi bir kısmında sebep ile sonucun bir aradalığı kadar düzenli ve tekbiçimli olduğu, ama aynı zamanda bu düzenli bir aradalığın insanlık tarafından evrensel kabul gördüğü ve felsefede ya da günlük yaşamda asla tartışma konusu edilmediği görünüyor. Şimdi geleceğe dair tüm çıkarımlarımızı geçmiş deneyimlerden yaptığımız ve her zaman bir arada bulunduğunu gördüğümüz nesnelerin her zaman bir arada olduğu sonucuna vardığımız için, insan eylemlerindeki bu deneyimlenmiş tekbiçimliliğin bunlara ilişkin *çıkarımlarda* bulunduğumuz bir kaynak olduğunu kanıtlamak fuzuli görünebilir. Fakat argümanı çok daha farklı ışıklar altında değerlendirmek için bu son konuya da kısaca değineceğiz.

[17] İnsanların karşılıklı bağımlılığı bütün toplumlarda o kadar fazladır ki, kendi içinde tamamen eksiksiz olan, ya da (aracının niyetini tam olarak karşılayabilmesi için gerekli bir etken olarak) başkalarının eylemlerine atıfta bulunmadan icra edilen bir insan eylemi neredeyse yoktur. Tek başına çalışan en yoksul zanaatkâr, emeğinin karşılığını alabilmek için en azından yargıcın himayesini bekler. Ayrıca mallarını pazara götürdüğünde ve bunları makul bir fiyattan sunduğunda alıcı bulacağını ve kazandığı parayla geçimini sağlaması için gerekli olan malları başkalarından temin edebileceğini umar. İnsanlar alışverişlerini yaygınlaştırdığı ve başkalarıyla

iletişimlerini daha karmaşık hale getirdikleri oranda, uygun güdülerden hareketle kendileriyle işbirliği yapmasını umdukları çeşit çeşit istemli eylemi her zaman kendi hayat planları çerçevesinde kavrarlar. Çıkardıkları tüm bu sonuçlarda, tıpkı dışımızdaki nesnelere dair muhakemelerinde olduğu gibi, önlemlerini geçmiş deneyimlerden hareketle alırlar ve elementler gibi insanların da işlemlerinde ne buldularsa ayısını devam ettireceğine sarsılmaz bir inanç duyarlar. Bir imalatçı bir işin yapılmasında kullanılan aletler kadar hizmetindekilerin emeğine de yaslanır ve beklentilerinden biri karşılanmadığı takdirde aynı derecede şaşıracaktır. Kısacası başkalarının eylemlerine ilişkin bu deneysel çıkarım ve muhakeme insan yaşamına o kadar sirayet eder ki, uyanık olduğu sürece bir insanın bundan yararlanmadan geçirdiği tek bir an olamaz. O halde, yukarıda yapılan tanım ve açım-lamadaki zorunluluk öğretisinde tüm insanlığın her zaman hemfikir olduğunu doğrulamamız sebepsiz midir?

[18] Nitekim filozoflar da bu meselede halktan farklı bir görüş belirtmemiştir; zira yaşamlarının hemen her eyleminin bu görüşü varsayması bir tarafa, öğrenmenin spekülâtif parçalarının bu görüşü asli görmeyen kısımları bile çok azdır. İnsanlık hakkında sahip olduğumuz deneyimlerden hareketle tarihçinin doğruluğuna güvenmiyor olsaydık, *tarih* neye benzerdi? Eğer yasalar ve hükümet biçimlerinin toplum üzerindeki etkisi tekbiçim olmasaydı, *siyaset* nasıl bir bilim olabilirdi ki? Eğer tikel kişilik özelliklerinin tikel duyguları üretecek kesin ya da belirli bir gücü olmasaydı ve eğer bu duygular eylemler üzerinde sürekli etkide bulunmasaydı, *ahlak* hangi temele oturtulabilirdi? Son olarak, eğer öznel-lerinin duygu ve davranışlarının şu tür kişilikler için şu tür koşullarda doğal olduğunu ya da olmadığını ifade edemeydik, bir şaire ya da müellife neye dayanarak *eleştiri* yöneltebilirdik? Dolayısıyla zorunluluk öğretisini ve güdülerden istemli eylemlere, kişilikten davranışa bu *çıkartımı* kabul et-

meden bilimle ya da herhangi türde bir eylemle iştigal etmek neredeyse imkânsız görünmektedir.

[19] Gerçekten de *doğal* ve *moral* delillerin ne kadar münasip şekilde birleşip tek bir argüman zinciri oluşturduğunu düşündüğümüzde, bunların aynı nitelikte olduğunu ve aynı ilkelerden türetildiğini kabul etmekte hiçbir beis görmeyiz. Ne parası ne de nüfuzu olan bir mahpus, çevrili olduğu duvarlar ve demir parmaklıklar kadar gardiyanın inatçılığını da düşündüğünde, firar etmenin imkânsız olduğunu keşfeder ve ne zaman özgürlüğüne kavuşmak için yeltense, esneklik nedir bilmeyen gardiyanın doğasındansa hapishanenin taşı ve demiriyle uğraşmayı tercih eder. Aynı mahpus darağacına götürüldüğünde balta ya da çarkın işleyişi kadar gardiyanların sadakati ve güvenilirliğinden ötürü de öleceğini kesin bir şekilde öngörür. Zihni belli bir fikir silsilesini izler: Askerlerin onun kaçışına rıza göstermeye yanaşmama-ları, celladın eylemi, başın gövdeden ayrılması, kanama, çırpınma hareketleri ve ölüm. Burada doğal sebepler ile istemli eylemler birbirine bağlı bir zincir oluşturur; fakat zihin bir bağlantıdan diğerine geçerken bunlar arasında hiçbir fark hissetmez. Keza bellek veya duyuların eriştiği nesnelere, *fiziksel* bir zorunluluk adını vermekten hazzettiğimiz şeyle bitştirilmiş bir neden silsilesiyle bağlı olsaydı da, gelecekteki olay hakkında daha kesin bir görüşe sahip olmayacaktır. Aynı deneyimlenmiş birlik, birleşik nesneler ister güdü, irade ya da eylem, ister şekil ve hareket olsun zihne aynı etkide bulunur. Şeylerin adlarını değiştirebiliriz, ama doğaları ve anlama yetisindeki etkinlikleri asla değişmez.

[20] Dürüst ve zengin olduğunu bildiğim samimi bir arkadaşım hizmetkârlarımla çevrili olduğum evime gelirse, gitmeden önce gümüş kalemligimi çalmak için beni bıçaklamayacağına eminimdir ve daha yeni yapılmış, temeli ve iskeleti sağlam evimin çökmeyeceğinden nasıl şüphelenmiyorsam, bunun gerçekleşeceğinden de şüphelenmem. *Ama*

aniden ve bilinmeyen bir nedenle delirebilir. Aynı şekilde birdenbire deprem olabilir ve evimi sallayıp başıma yıkabilir. Bu durumda varsayımları değiştiririm. Mesela arkadaşımın elini ateşe sokup yanıp gidene kadar tutmayacağını kesin olarak bilirim; kendini pencereden atıp hiçbir engelle karşılaşmasa havada bir saniye asılı kalmayacağından ne kadar eminsem, bu olayın da böyle gerçekleşeceğini aynı özgüvenle söyleyebilirim. Meçhul bir delirmeden duyulan hiçbir şüphe, insan doğasının bilinen tüm ilkelerine ters düşen ilk olaya en ufak bir alan açamaz. Altın dolu cüzdanını öğle vakti Charing Cross'ta kaldırıma bırakan bir adam bir saat sonra bıraktığı halde bulmayı beklemektense, anında kuş olup uçmasını beklese daha iyi eder. İnsan muhakemelerinin yarısından çoğu benzer nitelikte çıkarımlar içerir ve bu tür tikel durumlarda insanlığın alışıldık davranışlarına dair deneyimlerimizle orantılı olarak bu çıkarımlara az çok kesinlik eşlik eder.

[21] Bütün insanlığın, tüm pratiklerinde ve muhakemelerinde zorunluluk öğretisini her zaman, hiç tereddüt etmeksizin kabul etmiş olmasına karşın lafta kabul etmeye geldiğinde böyle bir gönülsüzlük sergilemesinin ve bütün çağlarda karşı görüşe eğilim göstermesinin nedenini sık sık düşünmüşümdür. Sanırım meseleyi şu şekilde açıklayabiliriz. Eğer bedeninin etkinliklerini ve sonuçların nedenlerden doğuşunu incelersek, tüm yetilerimizin bu ilişki hakkındaki bilgi birikimimizi, tikel nesnelerin *daima bir arada olduğunu* ve *alışkanlıktan gelen bir geçişle* zihnin birinin ortaya çıkışından diğerinin ortaya çıkacağına inanmaya sürüklendiğini gözlemlemekten öteye götüremeyeceğini görürüz. Fakat insan cehaletine ilişkin bu yargımız bu konunun en sıkı şekilde incelenmesinin sonucu da olsa, insanlar doğanın güçlerini daha derinlemesine bildiklerini ve nedenle sonuç arasında zorunlu denebilecek bir bağlantı algıladıklarını düşünmeye güçlü bir eğilim duymayı sürdürürler. Zihinlerinin nasıl işle-

diğini yeniden düşünmeye başlayıp güdü ile eylem arasında böyle bir bağlantı olmadığını *hissettiklerinde*, buradan maddi kuvvetten kaynaklanan sonuçlar ile düşünce ve zekâdan kaynaklanan sonuçlar arasında bir fark olduğu varsayımına ulaşmaya meylederler. Fakat nedensellik hakkında nesnelerin *daima bir arada olduğu* ve bunun sonucunda zihnin birinden diğerine *çıkarımda bulunduğu* dışında başka bir şey bilmediğimize ikna olup, bu iki koşulun istemli eylemlerde yer bulmasının evrensel olarak kabul edildiğini bir kez görünce, aynı zorunluluğun bütün sebeplerde ortak olduğunu daha kolay bir şekilde kabul edebiliriz. Bu muhakeme iradenin belirlenimlerine zorunluluk atfetmesi bakımından birçok filozofun sistemleriyle çelişebilir olsa da, üzerine düşündüğümüzde sadece gerçek duygularının farklı olduğunu ve yalnızca lafta karşı çıktıklarını tespit ederiz. Burada kullanıldığı anlamıyla zorunluluk henüz hiçbir filozof tarafından reddedilmemiştir ve reddedileceğini de sanmıyorum. Belki sadece, maddenin etkinliklerinde zihnin nedenle sonuç arasında başka bir bağlantı daha (akıl sahibi varlıkların istemli eylemlerinde yeri olmayan bir bağlantı) algılayabildiği iddia edilebilir. Şimdi bunun böyle olup olmadığı ancak inceleme yoluyla anlaşılabilir ve bu zorunluluğu tanımlayarak ya da tarif ederek ve maddi sebeplerin işleyişlerindeki yerine dikkat çekerek iddialarını kanıtlamak filozofların görevidir.

[22] Gerçekten de görünen o ki insanlar özgürlük ve zorunluluğa ilişkin bu sorunu ters tarafından incelemeye başlıyorlar, zira zihnin yetilerini, anlama yetisinin etkisini ve istencin işlemlerini inceleyerek konuya giriyorlar. Hâlbuki önce daha basit bir sorunu, yani beden ve kaba, zekâsız maddenin işlemlerini ele alıp, ondan sonra nedensellik ve zorunluluk hakkında nesnelerin daimî bir aradalığı ve bunun sonucu olarak zihnin birinden diğerini çıkarsaması dışında bir fikir geliştirip geliştiremeyeceklerini denemeleri gerekir. Eğer maddede olduğunu tasavvur ettiğimiz bu zorunluluğun bütünü-

nü gerçeklikte bu koşullar oluşturunca ve eğer bu koşulların zihninde işlemlerinde gerçekleştiği evrensel olarak da kabul edilirse, tartışma sona erer, en azından bundan böyle artık salt lafta kalacağını kabul etmek gerekir. Fakat dışımızdaki nesnelerin işlemlerinde zorunluluk ve nedensellik hakkında başka fikirlere de sahip olduğumuzu ve aynı zamanda zihninin istemli hareketlerine dair başka bir şey bulamayacağımızı varsaymakta aceleci davrandığımız sürece, böyle hatalı bir varsayımın sorunu belirli bir neticeye kavuşturmanın imkânı yoktur. Gözümüzdeki perdeyi kaldırmanın yegâne yolu daha yukarılara tırmanmak, bilimin maddi sebeplere uygulanışındaki dar kapsamını incelemek, bunlar hakkında tek bildiğimiz yukarıda bahsi geçen daimî bir aradalık ve çıkarım olduğuna ikna olmaktır. İnsanın anlama yetisine bu tür dar sınırlar belirlemeyi o kadar kolay kabul edemeyebiliriz, ama sonradan bu öğretiyi istencin eylemlerine uygulamaya başladığımızda hiçbir zorluk yaşamayız, zira bunların güdüler, koşullar ve kişilikler ile düzenli olarak bir arada bulunduğu açık olduğundan ve biz de her zaman birinden diğerine çıkarımlar yaptığımızdan, yaşamlarımızdaki her kararda, tutum ve davranışlarımızın her adımında var olduğunu hâlihazırda kabul ettiğimiz bu zorunluluğu lafta kabul etmek zorunda kalırız.¹⁸

18 Özgürlük öğretisinin yaygınlığı başka bir sebeple açıklanabilir: Eylemlerimizde özgürlük ya da aldırma konusunda sahip olduğumuza ya da olabileceğimize dair sahte duyum ya da görünüşteki deneyim. Maddi ya da zihinsel bir eylemin zorunluluğu, kelimenin gerçek anlamıyla, öznedeki bir nitelik değil, eylemi düşünebilecek olan her düşünen ya da akıl sahibi varlıktaki bir niteliktir ve esasen düşüncelerinin o eylemin varlığını önceki birtakım nesnelerden çıkartacak şekilde belirlenmesinden oluşur; tıpkı zorunlulukla karşılaştırıldığında özgürlüğün bu belirlenimin yokluğu ve bir nesnenin fikrinden akabinde gelen başka bir nesnenin fikrine geçişimizde ya da geçmeişimizde hissettiğimiz belli bir lakaytlık ya da aldırma zıttından başka bir şey olmaması gibi. Şimdi insan eylemlerini *düşündüğümüzde* böyle bir lakaytlık ya da aldırma zıttı nadiren hissettiğimiz, ama bu eylemlerin güdülerinden ve aracının eğilimlerinden kayda değer bir kesinlikle bunları çıkarabileceğimiz gözleminde bulunabiliriz; ama bizatihi bu eylemleri *icra ederken* şuna benzer bir şeyin sık sık farkına vardığımız vakidir: Birbirine benzeyen tüm nesneler kolaylıkla birbirinin yerine koyulduğun-

[23] Fakat en tartışmalı bilim olan metafiziğin en ihtilaf-
lı sorunu olan özgürlük ve zorunluluk sorununa ilişkin bu
uzlaştırmacı projemize devam edecek olursak, tüm insanlığın
zorunluluk öğretisinde olduğu gibi özgürlük öğretisinde de
her zaman hemfikir olduğunu ve tüm tartışmanın bu açıdan
da bu zamana kadar salt lafta kaldığını kanıtlamak için çok
fazla söze gerek yoktur. Öyle ya, istemli eylemler söz konu-
su olduğunda özgürlük neye denir ki? Eylemlerin güdüler-
le, eğilimlerle ve koşullarla çok az bağlantısı bulunduğunu;
bunlardan birinin diğerini belli bir tekbiçimlilikle takip etme-
diğini, birinden yapacağımız çıkarımla diğerinin var olduğu
sonucuna varamayacağımızı kastediyor olmamız kesinlikle
mümkün değildir; zira bunlar yalın ve kabul görmüş olgu-
lardır. O halde, özgürlük derken *istencimizin belirlenimlerine
göre hareket edip etmeme gücünden* başka bir şey kastedi-
yor olamayız; eğer olduğumuz yerde durmayı tercih edersek,
bunu yapabiliriz; yok eğer hareket etmeyi tercih edersek, onu
da yapabiliriz. Şimdi bu farazi özgürlüğe hapiste ve zincire
vurulmuş olmayan herkesin sahip olabileceği evrensel kabul
görmüştür. İşte bu noktada hiçbir tartışma yoktur.

dan, bu durum insan özgürlüğünün tanıtlayıcı, hatta sezgisel ispatı olarak
kullanılmıştır. Birçok durumda eylemlerimizin istencimize bağımlı oldu-
nu hissederiz, istencin kendisininse hiçbir şeye tabi olmadığını, çünkü bunu
reddederek bir teşebbüste bulunduğumuzda her yöne kolayca gittiğini ve
kök salmadığı tarafta bile kendisinin bir suretini (yahut okulda verildiği
adla, *İstemseme*) oluşturduğunu hissettiğimizi tahayyül ederiz. Bu suretin,
yani sönük hareketin o dönemde şeyin kendisine tamamlanabileceğine
ikna oluruz; çünkü bu reddedildiği takdirde, şu an ikinci kez denediğimiz-
de başarabildiğimizi görürüz. Burada eylemlerimizin güdüsünün fantastik
bir arzu olarak özgürlük gösterişi olduğunu düşünmeyiz. Gelgelelim kendi
içimizde bir özgürlük hissettiğimizi tahayyül edebilirsek bile, bir izleyicinin
çoğu zaman eylemlerimizi güdülerimizden ve kişiliğimizden çıkarsayabi-
leceği, hatta bu çıkarımı yapamadığında bile, durumunuza ve mizacımı-
za olduğu gibi tıynetimizin ve eğilimlerimizin en gizli saiklerine tamamen
aşına olsa, genel olarak bu çıkarımı yapabileceği sonucunu çıkardığı kesin
görünmektedir. Şimdi, yukarıdaki öğretiyeye göre zorunluluğun özü tam da
budur.

[24] Özgürlüğü nasıl tanımlarsak tanımlayalım, iki gerekli koşulu mutlaka dikkate almak zorundayız: *Birincisi*, yalın olgu meseleleriyle tutarlı olmalı; *ikincisi*, kendi kendisiyle tutarlı olmalıdır. Eğer bu koşulları gözetir ve tanımımızı anlaşılır kılarsak, tüm insanlığın bu konuda hemfikir olacağına eminim.

[25] Var olan her şeyin bir nedeni olduğu ve rastlantı denen şeyin, enikonu incelendiğinde, salt olumsuz bir kelime olduğu ve doğada herhangi bir yerde varlığa sahip olan gerçek bir güç anlamına gelmediği evrensel olarak kabul edilir. Fakat bazı nedenlerin zorunlu olduğu, bazılarının olmadığı iddia edilir. İşte tanımların faydası burada saklıdır. İsteyen buyursun tanımın bir parçası olarak, sonucuyla *zorunlu bir bağlantı* kavramadan bir neden *tanımı* yapsın ve tanımın ifade ettiği fikrin kökenini belirgin bir şekilde göstere; ben o zaman tüm tartışmadan el çekeceğime söz veriyorum. Fakat eğer meselenin yukarıdaki izahı kabul edilirse, bu tür bir tanım tamamen kullanışsız olacaktır. Nesneler arasında düzenli bir aradalık olmasaydı, asla bir neden-etki mefhumumuz olamazdı; zaten bu düzenli bir aradalık, bizim idrak edebileceğimiz yegâne bağlantı olan anlama yetisinin bu çıkarımını doğurmaktadır. Nedenin ne olduğunu bu koşulları dışlayarak tanımlamaya çalışan biri ya anlaşılmasın terimler, ya da tanımlamaya çalıştığı terimle eşanlamlı olanları kullanmak zorunda kalacaktır.¹⁹ Eğer yukarıdaki tanım kabul edilirse, özgürlük zorlamanın değil zorunluluğun karşıtı olarak rastlantıyla aynı şeydir ki, rastlantı diye bir şeyin var olmadığı da evrensel olarak kabul görmüştür.

19 Dolayısıyla neden, *bir şey üreten öge* olarak tanımlanırsa, *üretme* ile *neden olmanın* eşanlamlı olduğunu gözlemlemek kolay olacaktır. Aynı şekilde, eğer neden, *bir şeyin birlikte var olduğu öge* olarak tanımlanırsa, aynı itiraz burada da yöneltilebilir. Öyle ya, *birlikte var olduğu* ne anlama geliyor olabilir ki? Neden derken *akabinde başka bir şeyin daima var olduğu öge* anlaşılrsa, terimleri anlamış olurduk; zira mesele hakkında tüm bildiklerimiz gerçekten de bu kadardır. Zaten zorunluluğun özünü oluşturan da bu daimîliktir ve bu konuda başka bir fikrimiz de yoktur.

II

[26] Felsefi tartışmalarda din ve ahlak açısından tehlikeli sonuçlar doğuracağını iddia ederek bir hipotezi çürütme-ye çabalamaktan daha yaygın ama bir o kadar da yanlış bir muhakeme yöntemi yoktur. Bir görüş saçma yerlere vardırıldığında, kesinlikle yanlıştır; fakat bir görüşün sırf tehlikeli sonuçları var diye kesinlikle yanlış olduğu söylenemez. Dolayısıyla bu tür konulardan tamamen uzak durmak gerekir, zira hakikatin açığa çıkarılmasına değil, olsa olsa karşıt görüşteki kişinin iğrenç gösterilmesine yarar. Ben bu genel gözlemi buradan bir üstünlük çıkarmaya çalışmadan yapıyorum. Bu türde bir incelemeye dürüstçe girişiyorum ve yukarıda açıklandığı şekliyle hem zorunluluk hem de özgürlük öğretisinin ahlakla tutarlı olmakla kalmayıp ahlaki desteklemek için mutlak zorunlu olduğunu da göstermeye çalışacağım.

[27] Zorunluluk asli bir parçasını oluşturduğu iki *sebe*p tanımına uygun olarak iki şekilde tanımlanabilir: Ya benzer nesnelerin daimî bir aradalığından ya da anlama yetisinin bir nesneden diğerini çıkarsamasından oluşur. Şimdi, zorunluluğun her iki anlamıyla da (bunlar zaten son kertede aynıdır) okullarda, kiliselerde ve günlük yaşamda insan istencine ait bir şey olduğu evrensel ama zımnî bir kabul görmüştür ve insan eylemlerine ilişkin çıkarımlarda bulunabileceğimizi ve bu çıkarımların benzer eylemlerin benzer güdülerle, eğilimlerle ve koşullarla deneyimlenmiş birliğine dayalı olduğunu hiç kimse inkâr etmeye çalışmamıştır. Belki tek bir konuda ayrı düşülebilir, o da şunlardan biridir: Belki de insan eylemlerinin bu özelliğine zorunluluk adını vermeyi reddedecektir (ama anlam anlaşıldığı sürece, kelimenin kimseye zararının dokunmayacağını umuyorum); ya da maddenin işlemlerinde fazladan bir şeyler keşfetmenin mümkün olacağını ileri sürecektir. Fakat kabul etmek gerekir ki, bunun doğa felsefesi ya

da metafizik açısından hükmü ne olura olsun, ahlak ya da din açısından hiçbir sonucu olmayacaktır. Bedenin eylemlerinde başka hiçbir zorunluluk ya da bağlantı fikri olmadığını iddia ederken yanılıyor olabiliriz; fakat zihnin eylemlerine herkesin atfettiğinden ve kolaylıkla kabul edeceğinden başka bir şey atfetmediğimiz kesindir. Tevarüs edilen ortodoks sistemde değiştirdiğimiz şey istençle değil, maddi nesneler ve nedenlerle alakalıdır. Dolayısıyla hiçbir şey bu öğretiden en azından daha masum olamaz.

[28] Tüm yasalar ödül ve cezalara dayalı olduğundan, bu güdülerin zihin üzerinde düzenli ve tekbiçim etkide bulunduğu ve ikisinin de iyi eylemleri üretip kötü eylemleri engellediği temel bir ilke olarak varsayılır. Bu etkiye istediğimiz adı verebiliriz; fakat genellikle eylemle bir arada olduğundan, bir *neden* olarak görülmeli ve burada yerli yerine oturtacağımız şu zorunluluğun bir örneği olarak değerlendirilmelidir.

[29] Nefret ya da intikam için uygun yegâne nesne, düşüncesi ve bilinci olan insan ya da canlıdır ve suç ya da zarar teşkil eden bir eylem bu hissi uyandırdığında, sadece o kişiyle ilişkisi ya da bağlantısı üzerinden olur. Eylemler, doğası gereği geçicidir ve bir süre sonra yok olur; bu eylemleri gerçekleştiren insanın kişiliğindeki ve eğilimindeki bir *nedenden* kaynaklanmadığında, ne iyi bir eylemse şerefine şeref katabilir, ne de kötüyse halel getirir. Bizatihi eylemler kınanmayı hak edebilir, ahlakın ve dinin tüm kurallarına aykırı olabilir; ama kişi bu eylemlerden mesul değildir ve kişinin içindeki değişmez ve kalıcı bir şeyden doğmadığı ve arkasında bu doğaya dair hiçbir şey bırakmadığı için, bu eylemlerden ötürü kişinin ceza ya da intikamın hedefi olabilmesi imkânsızdır. Bu yüzden zorunluluğu ve dolayısıyla sebepleri reddeden ilkeye göre, bir insan en korkunç suçu işledikten sonra ilk doğduğu günkü kadar saf ve temizdir; dahası kişiliğinin de eylemleriyle herhangi bir alakası yoktur, zira eylemleri kişiliğinden doğmaz ve birinin habisliği asla diğerinin ahlaksızlığının ispatı sayılamaz.

[30] İnsanlar, sonucu ne olursa olsun, cahilliklerinden ve gelişigüzel gerçekleştirdikleri eylemlerden ötürü suçlanamazlar. Neden? Bu eylemlerin ilkeleri ancak anlıktır ve bu eylemlerle son bulur da ondan. İnsanlar düşünüp taşınarak gerçekleştirdikleri eylemlere kıyasla alelacele ve hazırlıksız bir şekilde gerçekleştirdikleri eylemlerden ötürü daha da az suçlanırlar. Peki, hangi sebeple? Fevri mizaç, zihindeki değişmez bir neden ya da ilke olmasına karşın, sadece belli aralıklarla kendini gösterir ve tüm kişiliğe sirayet etmez de ondan. Bir kez daha, kişi akabinde yaşamını ve tavırlarını da düzeltiyorsa, pişmanlık her suçu siler süpürür. Bunu nasıl açıklayabiliriz? Eylemlerin bir insanı ancak zihindeki suç ilkelerinin ispatları oldukları için suçlu hale getirdiğini ve bu ilkeler değiştiğinde, doğru ispatlar olmaktan çıktığından, artık suç da teşkil etmediğini iddia ederek. Fakat bunlar zorunluluk öğretisine yaslanmadığı sürece hakiki ispatlar değildir, dolayısıyla hiçbir zaman suç teşkil etmezler.

[31] Herkesin üzerinde anlaştığı yukarıda bahsi geçen tanıma göre, *özgürlüğün* ahlak için de zorunlu olduğunu ve bunun eksik olduğu yerde hiçbir insan eyleminin ahlaki niteliklerinden bahsedilemeyeceğini ya da takdir veya takdir konusu olamayacağını kanıtlamak da bir o kadar kolay olacaktır. Zira eylemler iç karakter, tutku ve duygularımızın işaretleri olduğu sürece ahlak duygularımızın nesnesi olduğundan, bu ilkelerden değil tamamen dış kuvvetten doğdukları durumda övgü ya da yergiye yol açabilmeleri imkânsızdır.

[32] Zorunluluk ve özgürlükle ilgili bu teoriye tüm itirazları püskürttüğümü ya da çürüttüğümü iddia etmiyorum. Burada ele alınmayan konulardan türetilmiş başka itirazlar olabileceğini öngörebiliyorum. Sözgelimi eğer istemli eylemler maddenin işlemleriyle aynı zorunluluk yasalarına tabi tutulursa, her şeyin ilk nedeninden her insanın tek tek her istencine kadar uzanan önceden belirlenmiş ve önceden yazıl-

miş süregelen bir zorunlu sebepler zinciri olduğu söylenebilir. Evrende hiçbir yerde olumsuzluk yoktur, rastlantı yoktur, özgürlük de yoktur. Eylemde bulunduğumuzda, aynı zamanda bizim üzerimizde de eylemde bulunulur. Tüm istençlerimizin nihai yaratıcısı, bu muazzam makineyi ilk harekete geçirmiş olan ve tüm varlıkları sonrasındaki her olayın kaçınılmaz bir zorunlulukla doğduğu bu tikel konuma yerleştiren dünyanın Yaratıcısıdır. Dolayısıyla insan eylemleri böyle iyi bir nedenden kaynaklandığı için ahlaken bir alçaklık barındıramaz ya da barındırsa bile bunların nihai nedeni ve yaratıcısı olduğu kabul edildiğinden Yaratıcımız da suç ortağı demektir. Zira nasıl ki barut deposunu patlatan bir adam, kullandığı fitilin uzun mu kısa mı olduğundan bağımsız olarak, doğacak tüm sonuçlardan mesulse; aynı şekilde, süregelen bir zorunlu sebepler zincirinin sabit olduğu her yerde, ilkinin doğuran o Varlık, ister sonlu olsun ister sonsuz, geri kalan hepsinin yaratıcısıdır ve hem kabahati hem de bunlara yöneltilen övgüyü üstlenmelidir. Ahlak konusundaki net ve değişmez fikirlerimiz her türlü insan eyleminin sonuçlarını incelediğimizde bu kuralı sorgulanamaz nedenlere dayandırır ve bu nedenler sonsuz derecede daha zeki ve güçlü bir Varlık'ın istenç ve niyetlerine uygulandığında daha da fazla güce sahip olacaktır. Cehalet ya da kudretsizlik insan gibi sınırlı bir mahluk için mazeret sayılabilir; fakat Yaratıcımızda bu kusurlara yer yoktur. Bizim böyle hesapsızca suç diye damgaladığımız bu beşerî eylemlerin hepsini o öngörmüş, o alnımıza yazmış, o istemiştir. O halde, ya bu eylemlerin suç olmadığı ya da insanın değil Tanrısal Varlık'ın mesul tutulması gerektiği sonucunu çıkarmak zorundayız. Fakat bu görüşlerin ikisi de abes ve küfür olduğundan, bunların çıkarıldığı öğreti de tüm bu itirazlara açık olmasından ötürü doğru olamaz. Nasıl ki suç teşkil eden eylemler ilk nedeni –eğer aralarındaki bağlantı zorunlu ve kaçınılmazsa– suç haline getiriyorsa; abes bir sonuç da, eğer zorunluysa, ilk öğretinin abes olduğunu kanıtlar.

[33] Bu itiraz, ayrı ayrı inceleyeceğimiz iki kısımdan oluşur. *Birincisi*, eğer insan eylemlerinin izleri zorunlu bir zincirle Tanrısal Varlık'a kadar sürülebilirse, bunlar asla suç sayılamaz, zira bunların kaynağı olan ve tamamen iyi ve güzel şeylerden başka bir şey isteyemeyecek olan Varlık sonsuz bir kusursuzluğa sahiptir. Veya *ikincisi*, eğer bunlar suçsa, Tanrısal Varlık'a atfettiğimiz mükemmeliyet vasfını geri almamız ve dünyaya saldıgı tüm canlılardaki suç ve ahlak düşkünlüğünün nihai yaratıcısı olduğunu kabul etmemiz gerekir.

[34] İlk itiraza verilecek yanıt sanırım açık ve ikna edicidir. Birçok filozof, doğadaki tüm görüngüleri titizlikle inceledikten sonra, tek bir sistem olarak düşünülecek olan BÜTÜN'ün, varoluşunun her döneminde kusursuz bir hayırhahlıkla düzenlendiği ve kesin ya da mutlak kötülük ve sefalet karışımı olmadan tüm yaratılmış varlıkların nihayetinde mümkün olan en büyük mutluluğa varacağı sonucunu çıkarmıştır. Her fiziki kötülüğün bu hayırhah sistemin asli bir parçası olduğunu ve bilge bir eyleyici olarak düşünülen Tanrısal Varlık'ın kendisinin bile daha fazla kötülüğe kapı aralamadan ya da bunlardan doğacak daha büyük iyilikleri dışarıda bırakmadan bu sistemi ortadan kaldıramayacağını söylerler. Bazı filozoflar ve özellikle de Antikçağdaki *Stoacılar* bu teoriden, her derde deva bir teselli konusu çıkarmış ve öğrencilerine kendilerinin maruz kaldıkları kötülüklerin aslında evrenin hayrına olduğunu ve tüm doğa sistemini kavrayabilen daha geniş bir çerçeveden bakıldığında, her olayın zevk ve neşe kaynağı haline geldiğini öğretmişlerdir. Fakat bu konu görünüşte çekici ve ulvi olsa da, çok geçmeden pratikte zayıf ve etkisiz olduğu anlaşıldı. Gut hastalığının dayanılmaz acılarıyla inim inim inleyen bir adamı, bedenindeki habis sıvıları üreten ve uygun kanallardan geçerek bu ağır acıları doğurdukları sinir ve kaslara taşıyan bu genel yasaların ne kadar doğru olduğunu vaaz ederek,

yatıştırmaktan ziyade daha da sinirlendireceğiniz kesindir. Bu geniş bakış açısı, kendi rahat ve güvende olan spekülâtif insanın muhayyilesini bir süreliğine memnun edebilir; fakat acı ve tutku duygularıyla rahatsız edilmeseler bile ne zihninde daimî bir yer edinebilir, ne de bu tür güçlü düşmanların saldırısına uğradıklarında yerlerini koruyabilirler. Duygulanımlar nesnelerini daha dar ve daha doğal bir şekilde tetkik eder, insan zihninin zayıflığına daha uygun olan bir yaklaşımla sadece etrafımızdaki varlıkları dikkate alır ve özel sisteme iyi ya da kötü gözüken olaylar tarafından harekete geçirilirler.

[35] Aynısı *fiziki* kötülük kadar *ahlaki* kötülük için de geçerlidir. Biri açısından tesiri çok az olan bu uzak düşüncelerin, bir diğeri için daha güçlü bir etkide bulunacağını varsaymak akla yatkın değildir. Doğa insan zihnini öyle yoğurmuştur ki, belli kişiliklerin, eğilimlerin ve eylemlerin ortaya çıkmasıyla, hemen takdir ya da tekdir duygusunu hisseder; zaten onun yapısı ve terkibi bakımından daha asli bir duygu da yoktur. Takdirimizi kazanan kişilikler esasen toplumun huzur ve güvenliğine katkıda bulunanlardır; tekdiri hak edenlerse esasen kamuya zarar ve rahatsızlık veren kişiliklerdir. Buradan hareketle, ahlaki duyguların bu karşıt çıkarların düşünülmesinden dolayı ya da dolaysız olarak doğduğunu varsaymak makul olabilir. Felsefi mülahazalardan, her şeyin BÜTÜN bakımından doğru olduğuna, toplumu rahatsız eden niteliklerin özünde yararlı olup doğanın asli niyetine toplumun mutluluk ve esenliğine doğrudan katkı sunan özellikler kadar uygun olduğuna dair farklı bir kanı ya da kestirim çıkarsa ne demeli? Bu tür uzak ve belirsiz spekülasyonlar nesnelerin doğal ve dolaysız görünüşünden doğan duyguları dengeleyebilir mi? Bu ulvi tefekkürler epey parasını çaldırmış bir adamın kaybından ötürü duyduğu can sıkıntısını biraz da olsun azaltır mı? O halde, neden suç karşısında duyduğu ahlaki kızgınlığın bunlarla

uyuşmaz olduğu varsayılın? Ya da ahlaksızlık ile erdem arasında gerçek bir ayrım olduğunun kabulü, tüm spekülâtif felsefe sistemleriyle kişisel güzellik ile çirkinlik arasındaki gerçek bir ayrım kadar uyuşabiliyor olmasın? Her iki ayrım da insan zihninin doğal duygularına yaslanır ve bu duyguların ne türden olursa olsun herhangi bir felsefi teori ya da spekülasyon tarafından kontrol edilmesi ya da değiştirilmesi mümkün değildir.

[36] *İkinci* itiraza ise bu kadar kolay ve tatmin edici bir cevap verilemez; dahası Tanrısal Varlık'ın aynı anda günah ve ahlaki düşkünlüklerin yaratıcısı da olmadan insanların her türlü eyleminin dolaylı sebebi olabileceğini sarih bir şekilde açıklamak da mümkün değildir. Bunlar doğal aklın yardım almadan tek başına başa çıkamayacağı gizemlerdir ve aklımız hangi sisteme başvurursa başvursun, bu tür konularda attığı her adımda muazzam zorluklarla karşılaşacak, hatta çelişkilere düşecektir. İnsan eylemlerinin tesadüfiliğini ve olumsuzluğunu ileri görüşlülükle uzlaştırmak ya da mutlak hükümleri savunurken Tanrısal Varlık'ı günahların nedeni olmaktan azade kılmak, bu zamana kadar her tür felsefenin boyunu aşan bir iş olmuştur. Eğer felsefe bu ulvi gizemlere dalmakla gösterdiği cüretin bundan sonra farkına varır ve bu denli müphemlik ve keşmekeşle dolu bir alanı terk ederek kendine yakışan bir tevazu ile gerçek ve uygun konusu olan günlük yaşamın incelenmesine dönerse, ne mutlu ona; zira oradaki incelemelerinde şüphe, belirsizlik ve çelişkilerin engin okyanusuna dalmaksızın yeterince güçlkle karşılaşacaktır!



IX. Bölüm

Hayvanların Akli Hakkında

Olgu meselelerine ilişkin tüm muhakemelerimiz bir tür ANALOJİYE yaslanır: Herhangi bir sebepten aynı olayların doğacağını bekleriz, zira daha öncesinde benzer nedenlerden bu olayların doğduğunu gözlemlemiştir. Nedenlerin tamamen benzer olduğu yerde, analogi de kusursuzdur ve ondan yapılan çıkarım da kesin ve nihai görülür; keza bir demir parçası gören hiçbir insan gözlemlediği diğer bütün örneklerde olduğu gibi, bunun ağırlığı ve parça bütünlüğü olduğundan şüphe etmeyecektir. Fakat analogi, nesnelerin böyle kesin bir benzerliğe sahip olmadığı durumda, benzerlik ve andırma derecesine oranla belli bir güce sahip olmayı sürdürse de, bu kadar kusursuz ve kesin olmaz. Bir hayvandan hareketle yapılan anatomik gözlemler bu muhakeme türüne göre tüm hayvanları kapsayacak şekilde genişletilir ve sözelimi bir canlıda kan dolaşımının olduğu kanıtlandığı takdirde, aynı ilkenin ister kurbağa ister kuş olsun bütün canlılarda işleyeceğine dair güçlü bir varsayım oluşturur. Bu analogik gözlemler daha ileriye, hatta şu an ele aldığımız bilime bile taşınabilir ve anlama yetisinin işlemlerini, ya da insanda tutkuların kökeni ve bağlantısını açıklamamızı sağlayan bir teori, diğer bütün hayvanlarda aynı görüngüleri açıklamak için aynı teorisinin gerekli olduğunu tespit edersek daha da

salahiyet kazanacaktır. Yukarıdaki izahta tüm deneysel muhakemeleri açıklamak için başvurduğumuz hipotezle bunu deneyeceğiz; bu yeni bakış açısının önceki gözlemlerimizin hepsini doğrulamaya yarayacağını umalım.

[2] *Birincisi*, insanlar kadar hayvanların da deneyimlerden çok şey öğrendikleri ve aynı olayların her zaman aynı nedenlerden doğduğu sonucunu çıkardıkları açık görünmektedir. Bu ilkeye göre dışımızdaki nesnelerin daha bariz özelliklerine aşına olurlar ve doğdukları andan itibaren ateşin, suyun, toprağın, taşların, yüksekliklerin, derinliklerin vb. doğası ve bunların işleyişinden doğan sonuçlar hakkında peyderpey bir bilgi hazinesi oluştururlar. Burada gençlerin cehaleti ve deneyimsizliği ihtiyarların kurnazlığı ve bilgeliğinden rahatlıkla ayırt edilebilir, zira ihtiyarlar uzun gözlemler sonucunda kendilerini inciten şeylerden sakınmayı ve kendilerine rahatlık ya da haz veren şeylerin peşine düşmeyi öğrenmişlerdir. Tarlaya almış bir at, üzerinden atlayabileceği engelin yüksekliğinin ne kadar olduğunu bellemiştir, gücünü ve yeteneğini aşan bir girişimde asla bulunmayacaktır. İhtiyar bir tazı sürek avının daha yorucu kısmını gençlere bırakacak ve tavşanı keskin bir dönüş yaptığı anda enseleyeceği bir yerde bekleyecektir; zaten bu vesileyle yaptığı kestirimlerin de tek dayanağı gözlem ve deneyimlerdir.

[3] Hayvanlarda terbiye ve eğitimin sonuçlarına bakarak bunu daha iyi anlayabiliriz; zira ödül-ceza sisteminin düzgün bir şekilde uygulanmasıyla, hayvanlara doğal içgüdü ve eğilimlerine en aykırı olan eylemler bile öğretilir. Bir köpeği tehdit ettiğinizde ya da elinizdeki kırbacı vurmaya üzere kaldırdığınızda, onda acı duyacağı hissini uyandıran deneyim değil midir? Hatta kendi adına yanıt vermesini ve tamamen keyfî bir sestense diğer köpekleri değil de onu kastettiğiniz ve bu sesi belli bir tarzda ve belli bir ton ve vurguyla telaffuz ettiğinizde onu çağırdığınız sonucunu çıkarmasını sağlayan da deneyim değil midir?

[4] Bütün bu örneklerde hayvanın kendi duyularına doğrudan temas edenlerin ötesinde bir olgu çıkarımında bulunduğu ve bu çıkarımın da tamamen geçmiş deneyime dayalı olduğunu, hayvancağızın da şu an önünde olan nesneden benzer nesnelerden doğduğunu her zaman gözlemlediği aynı sonuçları beklediğini gözlemleyebiliriz.

[5] *İkincisi*, hayvanın bu çıkarımının benzer olayların benzer nesneleri takip etmesi gerektiği ve doğanın seyrinin işlemlerinde her zaman düzenli olacağı sonucunu çıkarmasını sağlayan bir argüman ya da muhakeme sürecine dayandırılabilmesi imkânsızdır. Zira gerçekte böyle bir argüman olsa da, bu argüman böyle kusurlu anlama yetilerinin kavrayamayacağı kadar giriftir; çünkü bunları keşfedip gözlemek için felsefi bir dehanın azami titizliği ve dikkati gerekir. Dolayısıyla hayvanlara bu çıkarımlarında kılavuzluk eden muhakeme değildir; çocuklara da değildir; keza sıradan eylemleri ve yargılarında insanlığın geneline de değildir; keza filozoflara da değildir, zira onlar da yaşamlarının bütün aktif kısımlarında, esasen avamdan farksız yaşarlar ve aynı düsturları kılavuz edinirler. Doğa daha el altında olan, daha genel kullanımı ve tatbiki olan bir ilke bahşetmiş olmalıdır; ayrıca hayatta etkileri nedenlerden çıkarmak gibi muazzam sonuçları olan bir işlem muhakeme ile kanıtlamanın belirsiz süreçlerine bırakılamaz. İnsanlarda bu şüpheli olsa bile, kaba canlılarda hiç şüphe götürmez görünüyor ve birinde bu yargıya kesinkes varıldığında, tüm analogi kurallarından hareketle hiç istisnasız ya da kayıtsız bir şekilde evrensel olarak kabul edilmesi gerektiğine dair güçlü bir varsayımımız vardır. Hayvanların duyularına temas eden her nesneden ona genellikle eşlik eden şeyi çıkarsamaya ve muhayyilelerini birinin görüntüsünden hareketle bizim *inanç* adını verdiğimiz o tikel tarzda diğerini tasavvur etmeye götüren yalnızca alışkanlıktır. Dikkatimizi celbeden ve gözlemleyebildiğimiz duyu sahibi varlıkların

sadece aşağı türlerinde değil yukarı türlerinde de bu işlemi başka türlü açıklamak mümkün değildir.²⁰

[6] Fakat hayvanlar bilgilerinin çoğunu gözlem yoluyla elde etseler de, birçok kısmını da doğadan birinci elden öğ-

-
- 20 Olgulara ve nedenlere ilişkin tüm muhakeme sadece alışkanlıklardan türediği için, muhakeme konusunda insanların hayvanlardan ve bir insanın başka bir insandan bu kadar üstün olmayı nasıl başardığı sorulabilir? Aynı alışkanlık hepsini aynı şekilde etkilemez mi? Burada anlama yetisinin insandan insana nasıl büyük farklılıklar sergilediğini kısaca açıklamaya çalışacağız. Bunun ardından, insanlar ile hayvanlar arasındaki farkın nedeni kolaylıkla anlaşılacaktır.

1. Belli bir süre yaşayıp doğanın tekbiçimliliğine alıştığımızda, genel bir alışkanlık ediniriz ve bu huy gereği her zaman bilinenleri bilinmeyenlere aktarır ve bilinmeyenlerin bilinenlere benzediğini tasavvur ederiz. Bu genel alışkanlık ilkesi yoluyla, tek bir deneyi bile muhakemenin temeli olarak görür ve deneyin yanlışsız ve bütün yabancı koşullardan uzak bir şekilde yapıldığı durumda, benzer bir olayın gerçekleşmesini belli ölçüde kesinlikle bekleriz. Dolayısıyla şeylerin sonuçlarını gözlemlemek muazzam önemi haiz bir mesele olarak görülür ve dikkat, hatırlama ve gözlem konusunda bir insan bir başkasından çok ileride olabileceği için, bu durum muhakemelerinde de çok büyük farklılık yaratacaktır.

2. Bir etki karmaşık nedenlerden doğduğunda, bir zihnin diğerinden daha büyük olabilir ve tüm nesneler sistemini daha iyi anlayıp doğru sonuçları çıkarabilir.

3. Bir insan sonuçlar zincirini bir başkasından çok daha ileriye taşıyabilir.

4. Çok az insan fikirler konusunda kafa karışıklığına düşmeden ve bir şeyi bir başkasıyla karıştırmadan uzun süre düşünebilir; ama bu kusurun da çeşitli dereceleri vardır.

5. Etkinin bağlı olduğu koşul, yabancı ve dışsal olan diğer koşullarda da sık sık devreye girer. Burada sapla samanın ayrılması için çoğu zaman müthiş bir dikkat, isabet ve incelik gerekir.

6. Tikel gözlemlerden genel düsturlara varmak çok hoştur ve meseleyi her yönüyle tartmayan acelecilikten ya da dargörürlükten ötürü bu tikel durumda yanlışlar yapmaktan daha olağan bir şey yoktur.

7. Analogilerle muhakemede bulunduğumuzda, deneyimi daha fazla olan ya da analogiler oluşturma konusunda daha süratli olan kişi daha iyi muhakeme yürütecektir.

8. Önyargılardan, eğitimden, tutkulardan, partiden vb. kaynaklı peşin hükümler bir zihinde başka bir zihne kıyasla daha fazla etkiye sahiptir.

9. İnsan tanıklığına belli bir güven elde ettikten sonra, kitaplar ve konuşmalar insanın deneyim ve düşünce alanını bir başkasınınkinden çok daha fazla genişletir.

İnsanların anlama yetilerinde farklılığa yol açan başka birçok koşul keşfetmek zor olmayacaktır.

renirler; bu bilgiler olağan durumlarda onların boyunu fazlasıyla aşar ve uzun süreli pratikle ve deneyimle de çok az ilerletilebilir, hatta ilerletilemez. Biz bunlara İÇGÜDÜ adını veriyoruz ve insanın anlama yetisinin tüm tetkikleriyle açıklanamayan olağanüstü bir şey olarak hayranlık duyuyoruz. Fakat hayvanlarla ortak özelliğimiz olan ve hayattaki tüm davranışlarımızın dayalı olduğu deneysel muhakemenin bizim tarafımızdan bilinmeyen bir tarzda içimizde hareket eden ve esas işlemlerinde, entelektüel yetilerimizin uygun nesneleri olan fikir karşılaştırmaları, ya da ilişkilerinden herhangi biri tarafından yönlendirilmeyen bir tür içgüdü ya da mekanik güç olduğunu düşündüğümüzde, hayretler içinde kalmayı bırakırız ya da kısmen bırakırız. İçgüdü farklı olsa bile, insana ateşten sakınmayı öğreten yine de bir içgüdüdür, tıpkı kuşa böyle mükemmel bir şekilde kuluçka sanatını icra etmeyi ve yavrularına bakmayı öğretmenin içgüdü olması gibi.



X. Bölüm

Mucizeler Hakkında

I

Dr. Tillotson yazılarında *gerçek mevcudiyet* aleyhinde bir argüman ortaya atar ki, ciddi şekilde çürütülmeye pek değmeyecek bir öğreti aleyhinde ancak bu kadar özlü, zarif ve güçlü bir argüman sunulabilir. Bu bilgili papazın dediğine göre, gerek kutsal kitapların gerek dinî geleneklerin salahiyyetinin Kurtarıcımızın ilahi görevini yerine getirmesini sağlayan bu kerametlerin tek şahidi olan havarilerin tanıklıklarından başka hiçbir şeye dayandırılmayacağı herkesçe kabul edilmiştir. Dolayısıyla *Hristiyan* dininin hakikatine dair delillerimiz duyularımızın hakikatine dair delillerimizden azdır; çünkü dinimizin ilk yaratıcılarında bile daha fazla değildi ve onlardan şakirtlerine geçerken de azaldığı açıktır; ayrıca hiç kimse onların tanıklığına kendi duyularının dolaysız nesnelere duyduğu güveni duyamaz. Ne var ki zayıf bir delil asla daha güçlüsünü yok edemez ve dolayısıyla gerçek mevcudiyet öğretisi kutsal kitapta çok açık bir şekilde yer alsaydı bile, bunu kabul etmemiz doğru muhakeme kurallarına doğrudan ters düşerdi. Bu öğretinin temeli olduğu varsayılan kutsal kitap ve geleneği her insanın gönül gözünün Kutsal Ruh'un dolaysız işleyişi yoluyla görmesi sağlanmadı-

ğı ve bunlar salt dış deliller olarak görüldüğü sürece, duyular kadar delil teşkil etmeseler de, bu öğreti duyularla çelişir.

[2] En küstah yobazlığı ve batıl itikadı hiç olmazsa *sus-turup* bunların münasebetsiz niyazlarından bizi kurtaracak böyle kesin bir argüman gibisi yoktur. Ben bu türde bir argüman keşfetmiş olmakla övünüyorum; bu argümanım doğruysa, bilge ve eğitilmiş kişilerde her türlü batıl itikat kuruntusunu sonsuza dek dizginleyecek ve böylece dünya döndükçe yararlı olacaktır. Sanırım mucizeler ve efsaneler de dinî ya da din dışı tüm hikâyelerde bu kadar uzun bir süre varlığını sürdürecektir.

[3] Olgu meselelerine ilişkin muhakemelerimizde yegâne kılavuzumuz deneyim olsa da, bu kılavuzun tamamen şaşmaz olmadığı, bazı durumlarda bizi hatalara sürükleyebildiği kabul edilmelidir. Yaşadığımız iklimde havanın herhangisi bir HAZİRAN gününde ARALIK ayındaki bir günden daha iyi olmasını bekleyen biri doğru ve deneyimlere uygun muhakemede bulunmuş olacaktır; ama şurası kesin ki, olay gerçekleştiğinde yanıldığı ortaya çıkabilir. Gelgelelim böyle bir durumda deneyimlerden yakınması için hiçbir neden olmayacağı gözleminde bulunabiliriz; çünkü deneyimler bizi titiz bir gözlemden öğrenebileceğimiz olayların karşılığı yoluyla, belirsizlik konusunda genellikle önceden bilgilendirir. Tüm sonuçlar varsayılan sebepleri benzer bir kesinlikle takip etmez. Bazı olayların bütün ülkelerde ve bütün çağlarda daima bir arada bulunduğu görülmüştür. Başka olaylarınsa daha değişken olduğu ve bazen beklentilerimizi boşa çıkardığı görülmüştür. Dolayısıyla olgusal durumlarına ilişkin muhakemelerimizde en üst kesinlikten en aşağı türde moral delillere kadar tahayyül edilebilecek her tür güven derecesi vardır.

[4] Dolayısıyla bilge bir adam inancını delillerle orantılar. Şaşmaz deneyimlere dayandırılan yargılarda olayın gerçekleşeceğine dair güvencesi en üst düzeydedir ve geçmiş deneyim-

leri bu olayın gelecekte gerçekleşeceğinin tam bir *ispatı* olarak görür. Diğer durumlardaysa daha ihtiyatlı hareket eder: Karşıt deneyleri tartar; hangi tarafı daha çok sayıda deneyin desteklediğini düşünür; şüphe ve tereddütle bu tarafa meyleder ve en sonunda yargısını sabitlediğinde, deliller bizim *olasılık* adını vermekle doğru yaptığımız şeyi aşmaz. Dolayısıyla her tür olasılık, taraflardan birinin diğerine baskın çıktığı ve üstünlüğe orantılı derecede bir delil ürettiği deneyler ile gözlemlerin bir karşıtlığını varsayar. Bir tarafta yüz, diğer tarafta elli deney ya da örnek olması bir olayın gerçekleşmesi beklentisini şüpheli hale getirir; ama sadece bir tanesi çelişkili olan yüz adet tekbiçim deneyin gayet güçlü derecede güvence doğurması akla yatkındır. Her durumda, birbirine karşıt deneyleri tartmamız ve üstün kanıtın tam gücünü öğrenmek için küçük sayıyı büyük sayıdan çıkarmamız gerekir.

[5] Bu ilkeleri tikel bir örneğe uygulamak gerekirse; insanların tanıklığından ve şahitler ile izleyicilerin aktardıklarından türetilen muhakeme kadar yaygın, yararlı, hatta insan yaşamı için zorunlu bir muhakeme türü olmadığı tespitinde bulunabiliriz. Bu muhakeme türünün belki neden-etki ilişkisine dayandığı reddedilebilir. Burada bir kelime üzerinden tartışmaya girmeyeceğim. Bu tür bir argümana duyduğumuz güvenin insan tanıklığının doğruluğuna ve olgular ile şahitlerin aktardıklarının genellikle uygunluğuna dair gözlemlerimizden başka bir ilkeden türetilmediği tespitinde bulunmak yeterli olacaktır. Hiçbir nesnenin bir başkasıyla birlikte keşfedilebilir bir bağlantısı olmadığı ve birinden diğerine yapabileceğimiz tüm çıkarımların sadece bunların daimî ve düzenli bir aradalığına dair deneyimlerimize dayandığı genel bir düstur olduğundan, herhangi bir olayla bağlantısı, en fazla bir başka olayla bağlantısı kadar zorunlu görünen insan tanıklığını da bu düstur için istisna saymamamız gerektiği açıktır. Belleğimiz belli bir dereceye kadar inatçı olmasa, insanların genellikle hakikate ve dürüstlük

ilkesine meyilleri olmasa, bir yalanları açığa çıkarıldığında utanmaları söz konusu olmasa, demem o ki tüm bunların insan doğasına içkin nitelikler olduğu *deneyim* yoluyla keşfedilmemiş olsa, insan tanıklığına en ufak bir güven duymazdık. Hezeyanları olan ya da yalancılığı ve kötülüğüyle nam salmış bir adama asla güven duymayız.

[6] Tanıklardan ve insan şahitliğinden türetilen deliller geçmiş deneyimlere dayalı olduğundan, deneyimden deneyime farklılık sergiler ve belirli türde aktarım ile herhangi bir türde nesnenin bir aradalığının değişmez olup olmadığına göre *ispat* ya da *olasılık* olarak görülür. Bu tür yargıların tamamında dikkate alınması gereken birtakım koşullar vardır ve bunlar hakkında doğabilecek tüm tartışmaları belirlememizi sağlayacak nihai kıstas her zaman deneyim ve gözlem-den çıkartılır. Bu deneyimin taraflardan herhangi birinde tamamen tekbiçim olmadığı durumda, yargılarımızdaki karşı konulmaz bir aykırılığı ve diğer tüm delillerde görülen karşıtlığı ve karşılıklı yıkımı da beraberinde getirir. Başkalarının aktardıklarını dinlerken sık sık tereddüt ederiz. Şüphe ya da belirsizlik doğuran karşıt koşullarla birlikte değerlendiririz ve taraflardan birinde bir üstünlük keşfettiğimizde, buna meylederiz; ama yine de duyduğumuz güvende karşıt görüşün gücüyle orantılı belli bir azalma olur.

[7] Kanıtların birbirine aykırılığı mevcut durumda birkaç farklı nedenden kaynaklanıyor olabilir: Birbirine ters tanıklıkların karşıtlığından, şahitlerin kişiliği ya da sayısından, tanıklık tarzlarından ya da tüm bu koşulların birlikteliğinden. Tanıklar birbiriyle çeliştiğinde; sayıları az ya da kişilikleri şaibeli olduğunda, doğruladıkları olaydan yana çıkarları olduğunda, tanıklık ederken tereddüt ettiklerinde, ya da tam tersine aşırı iddiacı olduklarında, her türlü olgusal duruma ilişkin şüphe duyarız. İnsan tanıklığından çıkartılan bir argümanın gücünü azaltabilecek ya da yok edebilecek benzer türde daha pek çok etken vardır.

[8] Sözelimi tanıklığın kabul ettirmeye çalıştığı olgunun olağanüstü ve hayret verici bir yanı olduğunu varsayalım; bu durumda, tanıklıktan doğan delil, olgunun sıradışı niteliğinin az ya da çok olmasıyla orantılı olarak zayıflar. Tanıklara ve tarihlere itimat etmemizin nedeni tanıklık ile gerçeklik arasında *à priori* bir *bağlantı* olduğunu algılamamız değil, bunlar arasında bir uyum bulmaya alışkın olmamızdır. Fakat tanıklık edilen olgu nadiren gözlemlediğimiz türde bir olguysa, burada birbirine karşı iki deneyim kapışır; bunlardan biri gücü yettiği oranda diğerini yok eder ve üstün olan deneyim geri kalan gücüyle zihne etki edebilir. Şahitlerin tanıklığına belli bir derece güven duymamızı sağlayan aynı deneyim ilkesi bize bu örnekte, kabul ettirmeye çalıştıkları olgu aleyhinde belli bir güvence daha verir. Bu çelişki de zorunlu olarak bir dengeleyici işlevi görür ve inanç ve salahiye-tin karşılıklı olarak yok olması sonucunu doğurur.

[9] *Bu hikâyeyi bana CATO da anlatsaydı inanmazdım*, sözü Roma'da, bu yurtsever filozofun yaşadığı dönemde bile çok yaygındı. Bir olgunun inanılmazlığının böyle büyük bir otoriteyi bile boşa çıkarabileceği kabul edilmişti.

[10] Bir don olayının sonuçlarına ilişkin ilk aktarılanlara inanmayı reddeden HİNT prensinin muhakemesi doğrudu; kendisinin aşına olmadığı ve tektip bir şekilde, mütemadiyen deneyimlediği olaylarla çok az benzerlik taşıyan bir doğa durumundan doğan olguları kabul edebilmesi için, tabiatıyla çok güçlü bir tanıklık gerekiyordu. Olgular prensin deneyimlerine aykırı olmasa da, uyumlu da değildi.²¹

21 Hiçbir HİNT vatandaşının soğuk iklimlerde suyun donmamasıru deneyimleyemeyeceği açıktır. Bunu yapmak doğayı onun için hiç bilinmez bir duruma yerleştirmek olur ve bundan hangi neticenin doğacağını *à priori* olarak söylemesi imkânsızdır. Sonucu her zaman belirsiz olan yeni bir deney yapmaktır. Akabinde ne olacağını analogi yoluyla kestirmek kimi zaman mümkündür, ama bu yine de kestirimden başka bir şey değildir. İtiraf etmek gerekir ki, mevcut donma örneğinde, olay analogi kurallarına aykırıdır ve akılcı bir HİNT için beklenmedik niteliktedir. Soğğun suya etkisi soğukluk derecelerine bağlı olarak tedrici değildir; ama su ne zaman

[11] Fakat şahitlerin tanıklığı aleyhindeki olasılığı artırmak adına, onayladıkları olgunun sadece hayret uyandırıcı değil, gerçekten mucizevi de olduğunu varsayalım; öte yandan tanıklığın ayrı ve kendi içinde düşünüldüğünde tam bir delil oluşturduğunu da varsayalım. Bu durumda bir delil karşısında bir başka delil olacak ve bunlardan daha güçlü olan galip gelecektir, ama karşıt delilin gücüyle orantılı olarak, gücünden feragat etmek pahasına.

[12] Her mucize doğa yasalarının ihlalidir ve bu yasalar sağlam ve değiştirilemez deneyimlerle yerleştiğinden, bir mucize aleyhindeki ispat, olgunun doğası gereği deneyimden çıkarılan herhangi bir argümanın olup olabileceği kadar tamdır. Bütün insanların bir gün öleceği, kurşunun kendi başına havada asılı kalamayacağı, ateşin odunu yakacağı ama suyla temas ettiğinde söneceği niçin olasılıktan da ötedir? Bu olaylar doğa yasalarına uygun olduğundan, bu yasaların ihlal edilmesi gerekir, başka bir deyişle bunları engellemek için bir mucize gerekir. Doğanın olağan seyri içinde gerçekleşen hiçbir şey mucize diye görülemez. Görünüşte sıhhati yerinde bir adamın aniden ölmesi mucize değildir; çünkü diğer ölümlerden daha alışılmadık olsa da, böyle ani bir ölümün sık sık görüldüğü vakidir. Fakat ölmüş bir adamın dirilmesi bir mucizedir; çünkü hiçbir çağda ya da ülkede böyle bir şey görülmemiştir. Dolayısıyla her mucizevi olay aleyhinde tekbiçimli bir deneyim olmalıdır, aksi takdirde bu olay bu sıfatı hak etmeyecektir. Tekbiçimli deneyim bir ispat teşkil ettiğinden, burada her türlü mucize aleyhinde olgunun doğasından

donma noktasına ulaşsa, hemen mutlak sıvı halden mutlak katı hale geçer. Dolayısıyla bu tür bir olay *olağanüstü* diye adlandırılabilir ve sıcak iklimde yaşayan birilerini inandırmak için çok güçlü bir tanıklık gerekir. Ama yine de ne *mucizevidir*, ne de tüm koşulların aynı olduğu örneklerde doğanın seyrinin tekbiçim deneyimine aykırıdır. SUMATRA sakinleri kendi iklimlerinde suyu hep sıvı halde görmüştür ve nehirlerinin donması bir mucize olarak telakki edilecektir. Fakat MOSKOVA'da kışları hiç su görmemişlerdir ve bu nedenle orada neticenin ne olacağı konusunda makul bir şekilde kesin konuşamazlar.

kaynaklanan dolaysız ve tam bir *ispat* vardır ve böyle bir ispatı yok etmenin ya da mucizeyi inanılır kılmanın yegâne yolu da daha üstün olacak karşıt bir ispat sunmaktır.²²

[13] Yalın sonuç (ve ayrıca dikkatimize değer genel bir düstur): “Mucizenin kabul edilmesi için hiçbir tanıklık yeterli değildir, velev ki o tanıklığın yanlışlığı, kabul ettirmeye çabaladığı olgudan daha mucizevi olmasın. Fakat bu durumda bile argümanların karşılıklı olarak çürütülmesi söz konusudur ve üstün olan bize sadece zayıf olan çıkarıldıktan sonra kalan güç derecesine uygun bir güvence verir.” Birisi çıkıp da bana ölü bir adamın hayata geri döndürüldüğünü söylese, ben hemen şöyle düşünürüm: Bu insanın kandırıyor ya da kandırılıyor olması mı, yoksa aktardığı olgunun gerçekten yaşanmış olması mı daha mümkün? Mucizeleri iki kefeye koyar tartarım ve ulaştığım üstünlüğe göre kararımı veririm, ama her zaman mucizelerden daha büyük olanını reddederim. Eğer tanıklığının yanlışlığı aktardığı olaydan daha mucizeviyse, o zaman ama ancak o zaman beni inandırdığına ya da ikna ettiğine hükmedebilir.

22 Bazen bir olay, *kendi içinde*, doğa yasalarına aykırı *görünmeyebilir*, ama gerçek olsa, bazı koşullardan ötürü mucize diye adlandırılabilir; çünkü *olgusal* olarak bu yasalara aykırıdır. Mesela ilahi bir otoriteye sahip olduğunu iddia eden bir insan hasta bir adamın iyileşmesini, sağlıklı bir adamın ölmesini, bulutlardan yağmur boşanmasını, rüzgârlar esmesini, kısacası birçok doğa olayının gerçekleşmesini emretse ve ardından hepsi birden gerçekleşse, bunlar haklı olarak mucize diye görülebilir, çünkü bu örnekte gerçekten de doğa yasalarına aykırıdır. Fakat olay ile emrin çakışmasının tesadüf olduğuna dair bir şüphe kalırsa, ortada ne mucize vardır ne de bu yasaların ihlali, çünkü hiçbir şey bir insanın sesi ya da emrinin böyle bir etkiye sahip olması kadar doğaya aykırı olamaz. Mucizeyi şöyle tanımlamak doğru olabilir: *Tanrısal Varlık'ın tikel bir iradesiyle ya da görünmez bir aracının devreye girmesiyle bir doğa yasasının ihlal edilmesi*. Bir mucize insanlar tarafından keşfedebileceği gibi keşfedilemeyebilir de. Bu durum mucizenin doğasını ve özünü değiştirmez. Bir evin ya da geminin havaya yükselmesi gözle görülür bir mucizedir. Bir tüy parçasının, rüzgârın bu amaç için gerekli asgari güçten mahrum olduğu durumda havaya yükselmesi de, bizim için o kadar duyulabilir olmamakla birlikte, bir o kadar gerçek bir mucizedir.

II

[14] Yukarıdaki muhakemede, bir mucizenin dayandığı tanıklığın tam bir ispat teşkil etmesinin mümkün olabileceğini ve bu tanıklığın yanlışlığının gerçekten inanılmaz bir olay olabileceğini varsaymıştık; fakat verdiğimiz tavizlerde çok eli açık davrandığımızı ve bu kadar eksiksiz bir ispata dayanan bir mucizevi olayın hiçbir zaman görülmediğini göstermek kolaydır.

[15] *Birincisi*, sağduyusu, eğitim ve öğretimi bizi her türlü hezeyandan koruyacak denli sorgulanamaz olan, başkalarını aldatma niyeti olabileceğinden şüphe duyulamayacak kadar sağlam kişilikte olan; insanların gözündeki itibarı ve saygınlığı, yalan söylediği tespit edildiği takdirde fevkalade azalacak kadar çok olan ve aynı zamanda tespit edilmesi kaçınılmaz olacak kadar, herkesin gözü önünde ve dünyanın meşhur bir bölgesinde gerçekleşmiş olgulara şahitlik etmiş, yeterli sayıda insanın teyit ettiği bir mucize tarih boyunca görülmemiştir. Oysa burada sıralanan bütün bu koşullar insanların tanıklığına tam bir güven duymamız için gereklidir.

[16] *İkincisi*, insan doğasında, insan tanıklığından hareketle herhangi türde olağanüstü bir olaya duyabileceğimiz güveni fevkalade azaltacak bir ilke olduğunu sıkı bir incelemeyle tespit edebiliriz. Muhakemelerimizde genellikle bize kılavuzluk eden düstur, daha önce hiç deneyimlediğimiz nesnelerin deneyimlediğimiz nesnelere benzediği, en alışlageldik bulduklarımızın her zaman en olası olduğu ve argümanların karşıt olduğu yerde tercihimizi daha fazla sayıda geçmiş gözleme dayalı olanlardan yana kullanmamız gerektiğidir. Bu kurala göre hareket ederken, olağan derecede alışılmadık ve inanılmaz olan her olguyu hemen reddetsek de, biraz daha ilerlediğimizde zihin her zaman aynı kurala riayet etmez; ama bir şeyin tamamen saçma ve mucizevi olduğu doğrulandığında, tam da bu koşul sebe-

biyle tüm otoritesini yok etmesi gereken böyle bir olguyu daha da kolay kabul eder. Mucizelerden doğan *şaşkınlık* ve *hayret* hissi makul bir duygu olup, kaynağı olan bu olaylara inanç duyulması yönünde mantıklı bir eğilim sağlar. Durum o kadar ileri gider ki, bu hazzı doğrudan yaşayamayanlar ve dinledikleri bu mucizevi olaylara inanamayanlar bile bu zevkten paylarına düşeni dolaylı olarak ya da yansımayla almayı severler ve başkalarının hayranlığını kazanmaktan gurur ve zevk duyarlar.

[17] Seyyahların mucizevi anıları, deniz ve karada gördükleri canavarlara dair tasvirleri, hayranlık uyandırıcı serüvenler, tuhaf insanlar ve kaba yaşam tarzları hakkında anlatıkları nasıl da açgözlülükle dinlenir! Fakat eğer hayret verici olaylara duyulan sevgiye dindarlık da eklenirse, akliselimin ipi çekilir ve bu koşullarda insan tanıklığı artık otoriteye sahip olduğunu iddia edemez. Dinci biri dinî coşkuya kapılıp gerçeklikten yoksun şeyler tahayyül eden biri olabilir: Anlattıklarının yalan olduğunu bilse bile sırf böyle kutsal bir davanın selameti adına dünyadaki en halis niyetlerle söylediklerinin arkasında durabilir. Hatta böyle bir hezeyanın var olmadığı durumda bile, böyle güçlü bir ayartının harekete geçirdiği kibir (ve buna bir de kişisel çıkarı ekleyin), başka koşullarda insanlığın geri kalanını etkilediğinden çok daha güçlü bir şekilde onu etkiler. Bu kişiyi dinleyip denetleyecek olanlar tanıklığını değerlendirmek için yeterli yargı gücüne sahip olmayabilir ve genellikle de olmazlar. Dahası sahip oldukları yargı gücünü de bu ulvi ve gizemli konularda ilkesel olarak terk ederler veya bundan yararlanmak isteseler bile, tutku ile ateşli bir muhayyile yargı gücünün işleyişini bozar. Onların safdilliğini gören dinci daha da bol keseden savurur, o savurdukça onlar daha da kolay inanır hale gelir.

[18] Belagat en yüksek perdesine ulaştığında akla veya tefekküre çok az yer bırakır; fakat sadece hayal âlemine ya da duygulara hitap etmek istekli dinleyicileri esir alır ve

anlama yetilerini geri plana iter. Neyse ki, bu yüksek perdede nadiren erişilir. Fakat bir TULIUS'un²³ Romalı, bir DEMOSTHENES'in Atinalı dinleyiciler üzerinde yaratabildiği etkiyi, bir *Kapüsen*,²⁴ bir gezgin ya da yerli hoca da bu tür kaba ve bayağı tutkulara temas ederek insanlığın geneli üzerinde, üstelik daha da ileri düzeyde yaratabilir.

[19] Sahte kerametler, kehanetler ve doğaüstü olaylarla ilgili birçok örnek her çağda ya karşıt delillerle tespit edilmiş, ya da saçmalıklarıyla kendi kendini ele vermiştir, ama yine de bu örneklerin çokluğu insanlığın olağanüstü ve hayret verici olaylara güçlü bir meyli olduğunu yeterince kanıtlar ve bu türde tüm anlatılara şüpheyile yaklaşmayı gerektirir. En yaygın ve en inanılır olaylar karşısında bile bizim doğal düşünme tarzımız budur. Sözgelimi: Özellikle de kır yerlerinde ve taşra kasabalarında evlilik haberleri kadar kolay çıkarılan ve çabucak yayılan bir hikâye yoktur, öyle ki toplumsal konumları eşit iki genç birbirlerini daha iki kez görmeden konu komşu onları baş göz eder bile. Böyle ilgi çekici bir haberi vermenin, yaymanın ve ilk kaynağı olmanın zevki hikâyeyi yaygınlaştırır. Bu durum o kadar iyi bilinir ki, akli başında hiç kimse daha fazla delille doğrulandığını görene kadar bu aktarılanlara dikkat etmez. Aynı tutkular ve bundan da güçlü olan başkaları, insanlığın genelini tüm dinî mucizelere muazzam bir coşku ve güvenle inanıp bunları anlatmaya itmez mi?

[20] *Üçüncüsü*, her türlü doğaüstü ve mucizevi olayın esasen cahil ve barbar uluslarda bol bol görülmesi bunlar aleyhinde güçlü bir varsayım oluşturur. Bu olayların medeni bir halk tarafından kabul edildiği görülmüşse de, bilin ki bunu cahil ve barbar atalarından almışlardır; ataları bunu tevarüs edilen her görüşün ayrılmaz bir parçası olan kutusal bir icazet ve salahiyetle bezediğinden, onlar nezdinde

23 Marcus Tullius Cicero. (ç.n.)

24 Fransisken rahibi. (ç.n.)

kabul görmüştür. Bütün ulusların ilk tarihlerini incelediğimizde kendimizi yeni bir dünyaya yollanmış hissedebiliriz, zira doğanın tüm çerçevesi kopuk kopuktur ve her unsur etkisini bugünkünden farklı bir tarzda gösterir. Muharebeler, devrimler, salgınlar, kıtlık ve ölümler asla bizim şahit olduğumuz doğal nedenlerin sonucu değildir. Harikalar, alametler, kehanetler, yargılar bunlarla iç içe geçmiş az sayıdaki doğal olayı gölgede bırakır. Fakat aydınlanmış çağlara yaklaştıkça bunlar her sayfada giderek azaldığından, çok geçmeden ortada gizemli ya da doğüstü hiçbir şey olmadığı, her şeyin insanlığın olağanüstü olana genel eğiliminden kaynaklandığını ve bu eğilim zaman zaman akıl ve bilgi yoluyla frenlense de, insan doğasından asla tamamen kazanamayacağını öğreniriz.

[21] Bu mucizeci tarihçileri inceleyen dikkatli bir okur, *bu tür olağanüstü olayların günümüzde hiç yaşanmamasının tuhaf olduğunu* söyleyebilir. Fakat umarım insanların bütün çağlarda yalan söylemesini tuhaf bulmuyorsunuzdur. Bu zayıflığın sayısız örneğini bizzat gördüğünüze eminim. Bu türde birçok mucizevi hikâyenin anlatıldığına ve bilgili, akli başında kişilerin hor gördüğü bu hikâyelere sonunda avarının bile inanmaz olduğuna hepiniz şahit olmuştunuzdur. Böyle devasa boyutlara ulaşmış ve yaygınlaşmış olan bu meşhur yalanların hepsinin başlangıcının benzer olduğuna emin olabilirsiniz; ama bir kez uygun bir toprak bulduğunda, neredeyse aktardıkları harikalara denk harikalar üretirler.

[22] Bugün unutulmuş olsa da, LUKİANOS'un anlattığına göre, şu sahte peygamber ALEKSANDROS'un dalaverelerine fevkalade cahil, ahmak ve en kaba yalanları bile yutmaya teşne bir halkı olan PAPHLAGONİA'da başlaması akıllı bir politikaydı. Uzakta bulunan ve meseleyi üzerinde durmaya değer görecekt kadar zayıf olan insanların daha iyi bilgiye erişme fırsatları yoktur. Hikâyeler onlara bire bin katılarak aktarılır. Aptallar yalan dolanı yaymakta pek çalışkandır; bil-

ge ve eğitimli kimseler ise bu yalanların açıkça çürütülmesini sağlayacak tikel olgularla ilgilenmeden, genellikle saçmalığını alay konusu yapmakla yetinirler. Dolayısıyla yukarıda bahsi geçen düzenbaz adam, cahil PAPHLAGONIALILAR'dan başlayıp YUNAN filozofları ile ROMA'daki en seçkin ve unvanlı kişiler arasında bile taraftar toplamayı başarmıştı. Hatta öyle ki, şu bilge imparator MARCUS AURELIUS'un bile dikkatini bir askerî seferin başarısını kendi asılsız kehanetlerine yormasını sağlayacak kadar çekmişti.

[23] Bir desiseyi cahil bir halkın arasında yaymaya başlamanın getirileri o kadar fazladır ki, bu düzenbazlık halkın genelini etkisi altına alamayacak kadar kaba olsa da (nadiren de olsa durum bazen böyledir), uzak ülkelerde başarıya ulaşma şansı, ilk kez sanatları ve bilgisiyle nam salmış bir şehirde sahneye konduğunda elde edemeyeceği kadar çok olacaktır. Bu barbarların en cahil ve barbar olanları haberi yurtdışına taşır. Ülkesindeki insanların hiçbirinin bu düzenbazlığı teşhir edip boşa çıkaracak kadar geniş bir ilişki ağı ya da yeterli saygınlığı ve otoritesi yoktur. İnsanların olağanüstü olaylara inanma eğilimi için gün doğmuştur. Böylece ilk ortaya atıldığı yerde kimsenin inanmadığı bir hikâyeye bin kilometre ötede kesin doğru diye kabul edilir. Fakat ALEKSANDROS'un daimî ikameti ATİNA'da olsaydı, bu ünlü bilgi diyarının filozofları mesele hakkındaki düşüncelerini hemen tüm ROMA İmparatorluğu'na yayar ve böyle büyük bir otoritenin desteğini arkasına alan ve akılla belagatin tüm gücünü sergileyen bu tavır insanlığın gözünü tamamen açardı. LUKİANOS'un tesadüf eseri PAPHLAGONİA'dan geçerken bu iyiliği yapma fırsatı bulduğu doğrudur. Fakat ne kadar istesek de her ALEKSANDROS'un payına onun düzenbazlıklarını tespit ve teşhir etmeye hazır bir LUKİANOS düşmüyor her zaman.

[24] Olağanüstü olayların inanılabilirliğini azaltan *dördüncü* bir sebepten de bahsedebiliriz: Her olağanüstü olayın, hatıta açıkça tespit edilmemiş olanların bile tanıklığına sonsuz

sayıda tanıkla karşılık verilir; böylece mucize tanıklığının itibarını yok etmekle kalmaz, bizatihi tanıklığı da yok eder. Bu meselenin daha iyi anlaşılması adına şunu düşünelim: Dinî meselelerde farklı olan her şey aykırıdır ve antik YUNAN'ın, TÜRKİYE'nin, SİYAM'ın ve ÇİN'in dinlerinin hepsinin birden sağlam bir temele dayanıyor olması imkânsızdır. Dolayısıyla bu dinlerin herhangi birinde gerçek olduğu iddiasıyla ortaya atılan her mucizenin (ki hepsinde de mucizeden bol bir şey yoktur) doğrudan amacı, parçası olduğu sistemi kabul ettirmek olduğundan; diğer tüm sistemleri yıkma konusunda da, daha dolaylı olmakla birlikte, aynı güce sahiptir. Her din rakip bir sistemi yok ederken, o sistemin dayandığı bu mucizelerin inanılabilirliğini de yok eder; böylece farklı dinlerin tüm olağanüstü olayları aykırı olgular olarak, bu olağanüstü olayların delilleri de ister zayıf ister güçlü olsun birbirine karşıt görülmelidir. Bu muhakeme yöntemi-ne göre, MUHAMMED'in ya da haleflerinin herhangi bir mucizesine inandığımızda, birkaç barbar ARAP'ın tanıklığı delil olarak gösterilir. Diğer yandan, TİTUS LIVIUS'un, PLUTARKHOS'un, TACİTUS'un otoritesini, demem o ki belirli bir dinle ilgili mucize aktarmış olan YUNAN, ÇİN-Lİ ve ROMA KATOLİK tüm yazar ve tanıkların otoritesini değerlendirirken; bu tanıklıklara MUHAMMED'in mucizelerinden bahsettiklerinde nasıl yaklaşacaksak öyle yaklaşmamız gerektiğini ve aktardıkları bu mucizeye nasıl kesin bir şekilde karşı çıkıyorlarsa bizim de aynı kesinlikle bunlara karşı çıkmamız gerektiğini söylüyorum. Bu argüman aşırı incelikli ve zekice gözükebilir; ama birine karşı suç işlendiğini savunan iki tanığın güvenilirliğinin, bu suçun işlendiğini iddia ettiği sırada o kişinin iki yüz fersah uzakta olduğunu doğrulayan başka iki insanın tanıklığıyla yok olduğunu var-sayan bir hâkimin muhakemesinden farkı yoktur.

[25] Din dışı tarihin tamamında en sağlam tanık olunmuş mucizelerden biri TACİTUS'un anlattığı VESPASIANUS

mucizesidir. Buna göre, VESPASIANUS, İSKENDERİYE’de kör bir adamı tükürüğüyle, topal bir adamı da sırf ayağına dokunarak iyi etmişti; VESPASIANUS’tan medet ummalarının nedeni tanrı SERAPİS’in görünüp bu mucizevi tedaviler için imparatorun kapısını çalmalarını söylemesiydi. Hikâye bu büyük tarihçide görülebilir; her koşul bu tanıklığa güç kazandırır gibidir ve bugün biri bizleri bu boş çıkan putperest hurafenin delillerine inandırma derdine düşse, bu hikâye kanıtlama ve belagatin tüm gücüyle sergilenebilir. İşte hayatı boyunca dostları ve maiyetindekilerle samimi bir tarzda konuşmuş ve İSKENDER ile DEMETRIOS’un takındığı şu olağanüstü ilahilik havalara asla minnet etmemiş olan bu büyük imparatorun ağırbaşlılığı, sağlamlığı, yaşı ve doğruluğu. İşte toksözlülüğü ve dürüstlüğüyle nam salmış ve belki de tüm Antikçağın en büyük ve en iç görülü dehası olan tarihçi, çağdaş bir yazar ve safdillik eğiliminden o kadar azade ki, karşı cenahtan ateizm ve putperestlik suçlaması bile yöneltiyor. İşte bu mucizeleri aktarırken otoritesine güvendiği, bizlerin pekâlâ tahmin edebileceği gibi yargı gücü ve doğruluğu bakımından kişiliğini ispat etmiş olan kişiler; olguya birebir şahit olmuş ve tanıklıklarını FLAVIUS ailesi imparatorluktan mahrum kaldıktan ve dolayısıyla bir yalan karşılığında mükâfat veremeyecek konuma düştükten sonra yapmış tanıklar. *Utrumque, qui interfuere, nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium.*²⁵ Biz buna bir de olguların aktarıldığı şekliyle kamusal niteliğini eklersek, böyle kaba ve elle tutulur bir yalan için daha sağlam bir delilin bulunamayacağı anlaşılabacaktır.

[26] Bir de Kardinal DE RETZ’in aktardığı dikkate değer, unutulmaz bir hikâye vardır. Bu entrikacı siyasetçi düşmanlarının gadrinden kurtulmak için İSPANYA’ya kaçtığında, ARAGON’un başkenti ZARAGOZA’dan geçer ve

25 İksine (mucizeye) de hazır bulunanlar tanıklık etmişti, hem de yalan karşılığında alacakları bir mükâfat artık yokken. (ç.n.)

oradaki katedralde yedi yıldır kapıcılık yapan ve o kiliseye bir kez bile olsa ibadet için gelmiş herkesin tanıdığı bir adamla tanıştırılır. Adamın çok uzun yıllar bir bacağı eksik dolandığı görülmüştür; ama sonra bacağının kopuk olduğu yeri kutsal bir yağla ovalayarak bacağına geri kazanmıştır ve kardinal bizi adamı iki bacaklı gördüğüne temin eder. Bu mucizeye kilisenin tüm görevlileri tanıklık ediyordu; olguyu teyit ettirmek için kentteki tüm insanlara başvurulmuş ve kardinal halkın mucizeye ateşli bir bağlılıkla tamamen inandığını görmüştü. Burada aktarıcı da sözde mucizeyle aynı dönemde yaşamıştı, büyük bir deha olduğu kadar inançsız ve mezhebi geniş biriydi; mucize de sahtekârlığa pek izin vermeyecek kadar *müstesnaydı* ve tanıkları çok fazlaydı, üstelik tanıkların hepsi de tanıklık ettikleri olguyu güya gözleriyle görmüştü. Dahası, delilin gücüne güç katan ve bu konuda şaşkınlığımızı iki katına çıkarabilecek şey, hikâyeyi nakleden kardinalin bu mucizeye itibar etmemesi ve dolaşısıyla bu kutsal düzenbazlığın parçası olduğundan şüphelenilemeyecek olmasıydı. Bu nitelikte bir olguyu reddetmek için tanıklığı kesin olarak çürütebilmenin ve bu yalanın izini, onu üreten tüm hilekârlık ve safdillik koşullarına kadar sürmenin gerekli olmadığını düşünmekte haklıydı. Biliyordu ki, zamansal ve mekânsal açıdan herhangi bir uzaklıkta bunu yapmak tamamen imkânsız olduğu gibi, kişinin doğrudan hazır bulunduğu yerde de insanlığın önemli bir kesimindeki yobazlık, cehalet, kurnazlık ve alçaklıktan ötürü fevkalade zordu. Dolayısıyla doğru muhakemede bulunan biri olarak, böyle bir delilin sahtekârlığını bizatihi yüzünde taşıdığı ve herhangi bir insan tanıklığınca desteklenen bir mucizenin tartışma konusu değil, daha ziyade alay konusu olmayı hak ettiği sonucuna varmıştı.

[27] Etrafındaki kutsallık halesiyle uzun zaman halkı aldatan, FRANSA'daki ünlü JANSENCİ Abbé PÂRIS'nin mezarında olup bitenler ilginçtir, herhalde tarih boyunca

böyle çok sayıda mucize atfedilen bir başkası yoktur. Hastaların sağaltılması, sağrıların kulaklarının, körlerin gözlerinin açılması gibi şeyler, her yerde bu kutsal kabrin sıradan etkileri olarak konuşuluyordu. Fakat daha da olağanüstü olan kısım, mucizelerin çoğunun hemen orada, dürüstlüğünden şüphe duyulamayacak hâkimlerin önünde, bilgili bir çağda ve şu an dünya üzerindeki en seçkin sahnede itibarı ve saygınlığı olan şahitlerin tanıklığıyla kanıtlanmasıydı. Hepsisi bu kadar da değildi: Bu mucizelerin hikâyesi her yerde yayınlanıyor, her yere ulaştırılıyordu; ayrıca sivil yargıçların desteklediği bilgili bir grup olan ve bu mucizelerin hanesine yazıldığı söylenen, inançların kararlı düşmanları *Cizvitler* bile bu mucizeleri açık bir şekilde çürütmeyi ya da teşhir etmeyi başaramamışlardı. Bir olguyu doğrulayan bu kadar çok koşulu başka nerede bulabiliriz ki? Ayrıca bu kadar çok sayıda tanığın karşısına, aktardıkları olayların kesinlikle imkânsız olduğu ya da mucizevi niteliği dışında ne çıkarabiliriz ki? Hiç şüphe yok ki, aklı başında her insan için bu yeterli bir çürütme olarak görülecektir.

[28] Kimi örneklerde, sözgelimi PHILIPPI ya da PHARSALIA muharebeleri anlatılırken bazı insan tanıklıkları muazzam güce ve otoriteye sahip diye, her durumda her türlü tanıklığın eşit güce ve otoriteye sahip olduğu sonucunu çıkarmak doğru mudur? Diyelim ki CAESARCILAR da POMPEIUSÇULAR da bu muharebelerden kendilerinin zaferle ayrıldığını söylüyor ve iki tarafın tarihçileri de üstünlüğü hiç sekmeden kendi hanelerine yazıyorlar; bu kadar uzak nesiller hangisinin doğru olduğunu nasıl belirleyebilirdi? HERODOTOS veya PLUTARKHOS'un aktardığı mucizeler ile MARIANA, BEDE ya da bir başka keşiş tarihçinin aktardığı mucizeler arasındaki karşıtlık da bir o kadar güçlüdür.

[29] Bilge kişiler, ister ülkesini veya ailesini, ister kendisini yüceltsin ya da isterse başka bir yolla doğal eğilimlerine

ve ilgi alanlarına hitap etsin, anlatanın tutkularını hareketlendiren hikâyelere [ancak] akademik bir inanç duyarlar. Fakat bir misyoner, peygamber ya da göklerin elçisi olmaktan daha ayartıcı bir şey olabilir mi? Böyle ulvi bir karakter haline gelmek için birçok tehlike ve zorluğu göğüslemeyi kim reddeder ki? Yahut kibir ve ateşli bir muhayyilenin yardımıyla, bir insan önce kendisini inandırmış ve bu sanrıya ciddi ciddi kapılmışsa, böyle kutsal ve saygıyı hak eden bir davayı desteklemek için dinci dalaverelere başvurmaktan kim kaçınır ki?

[30] Burada en ufak kıvılcım çok büyük bir yangın çıkarabilir; çünkü malzemeler her zaman hazırdır. Şu *avidum genus auricularum*,²⁶ hazır bekleyen kalabalık, kim bir hurafe ortaya atsa ve mucizeden bahsetse, neyin nesi olduğuna bakmadan açgözlülükle üzerine atlar.

[31] Her çağda bu nitelikte kim bilir kaç hikâye daha ortaya çıktığı anda teşhir edilip boşa çıkarılmıştır? Ve kaç tanesi de bir süre dilden dile dolaştıktan sonra unutulup bir kenara atılmıştır? Dolayısıyla bu tür hikâyelerin ortalıkta dolaştığı yerde, çözüm açıktır: Düzenli deneyim ve gözlemlere uygun olarak yargıda bulunur, safillik ve sanrının bilinen ve doğal ilkeleriyle açıklarız. Böyle doğal bir çözüm yoluna başvurmak yerine, mucizelerden dem vurup doğanın en yerleşik yasalarının çiğnenmesine izin verilir mi?

[32] Özel bir hikâyedeki, hatta tarih anlatısındaki bir sahtekârlığı, gerçekleştiği söylenen yerde teşhir etmenin zorluğundan; hele bir de olay yeri azımsanmayacak uzaklıktaysa bunun daha da zor olduğundan bahsetmeme gerek yok. Bir yüksek mahkeme bile sahip olduğu tüm otorite, doğruluk ve yargı gücüne rağmen, çok yakın dönemde gerçekleşmiş olaylarda çoğu zaman hakikat ile yalan arasında ayırım yapmakta zorlanır. Fakat mesele alelade bir yöntem olan çekişme, tartışma ve dedikodu sağanağına bırakılırsa,

26 Söylentilere meraklı insan soyu." Lukretius (ç.n.)

özellikle de insan duygularının devreye girdiği yerde, bir sonuca varmak asla mümkün olmaz.

[33] Yeni dinlerin başlangıcında bilge ve eğitilmiş kimseler meseleyi genellikle ilgi veya dikkatlerine değmeyecek kadar önemsiz görürler. Sonrasında, kandırılmış kalabalıkların gözünü açmak için sahtekârlığı teşhir etmek istediklerindeyse, artık iş işten geçmiştir ve meseleyi açıklığa kavuşturabilecek kayıtlar ve tanıklar geri getirilemeyecek şekilde yok edilmiştir.

[34] Düzenbazlığı teşhir etmek için tek yol aktaranların tanıklığından bir şeyler çıkarmaktır. Ama bunlar da kılı kırk yaran bilgili kimseler için her zaman yeterli olsa da, çoğu zaman avamın idrak edemeyeceği kadar inceliklidir.

[35] Dolayısıyla bütüne vurulduğunda, ne çeşit olduğuna bakılmaksızın bir mucize lehindeki bir tanıklığın asla bir olasılık, hele hele ispat teşkil etmediğini, ispat teşkil ettiğini varsaysak bile, tam da kabul ettirmeye çabalayacağı olgunun doğasından türetilen bir başka ispatla karşı karşıya kalacağı gözüküyor. İnsan tanıklığına otorite kazandıran tek şey deneyimdir. Bizi doğa yasaları konusunda temin eden de deneyimdir. Dolayısıyla bu iki tür deneyim birbirine aykırı olduğunda, birini diğerinden çıkartıp geriye kalandan doğan güvenceyle iki taraftan birindeki görüşlere sarılmak tek seçeneğimizdir. Fakat burada açıklanan ilkeye göre, bu çıkartma işlemi sonuçta bütün halk dinlerinde tümünden bir yok oluşa varır ve dolayısıyla şunu bir düstur haline getirebiliriz: Hiçbir insan tanıklığı bir mucizeyi kanıtlayacak ve böyle bir din sistemi için haklı bir temel oluşturacak kadar güce sahip olamaz.

[36] Ne var ki burada bir mucizenin bir din sisteminin temeli olacak şekilde asla kanıtlanamayacağını söylerken getirilen sınırlamalara dikkat çekmek istiyorum. Zira insan tanıklığını kanıt kabul edecek türde mucizeler olabileceğini ya da doğanın alışıldık seyrinin ihlal edilebileceğini bir olasılık olarak kabul ediyorum, tabii tarih kayıtlarını ne kadar

didiklesek de muhtemelen böyle bir şey bulmanın imkânsız olduğunu da unutmuyorum. Mesela şöyle bir varsayımda bulunalım: Bütün dillerden bütün yazarlar 1600 yılı OCAK ayının ilk gününden itibaren tam sekiz gün boyunca tüm yeryüzünün tamamen karanlıkta kaldığı konusunda hem-fikir oluyorlar. Ayrıca bu olağanüstü olayın halk arasında hâlâ diri ve güçlü bir gelenek oluşturduğunu, yabancı ülkelerden dönen tüm seyyahların en ufak bir değişiklik ya da çelişki göstermeyen aynı hikâyeyi anlattığını da varsayalım. Bu durumda, yaşayan filozoflarımızın bu olgudan şüphe duymak yerine bunu kesin kabul etmeleri ve nereden doğmuş olabileceğine dair sebepleri araştırmak zorunda kalacakları açıktır. Doğanın çürümesi, bozulması ve dağılması o kadar çok analogiyle olası kılınmış bir olaydır ki, bu felakete meylettği gözüken her görüngü çok kapsamlı ve tekbiçimli olduğu takdirde insan tanıklığının menziline girer.

[37] Ama diyelim ki İNGİLTERE'yi ele alan tüm tarihçiler 1600 yılı OCAK ayının ilk gününde Kraliçe ELIZABETH'in öldüğünü, ölümünden önce ve sonra onun konumundaki insanlarda alışıldığı üzere doktorları ve tüm saray tarafından görüldüğünü, halefinin parlamento tarafından duyurulup kabul edildiğini, ama kraliçenin bir ay gömülü kaldıktan sonra yeniden ortaya çıkıp İNGİLTERE'yi üç yıl daha yönettiğini kabul ediyorlar. Bu kadar çok tuhaf koşulun bir arada bulunmasından şaşkınlığa düşeceğimi, ama böyle mucizevi bir olaya asla inanmayacağımı itiraf etmeliyim. Kraliçenin sözde ölümünden ve akabinde gelişen diğer olaylardan şüphe etmem; sadece olan bitenin hikâye olduğunu ve gerçek olmadığı gibi gerçek de olamayacağını iddia ederim. Böyle önemli bir meselede dünyayı kandırmanın zor, hatta olanaksız olduğundan; bu şanlı kraliçenin bilgeliğinden ve yargı gücünün sağlamlığından, böyle kötü bir oyundan elde edebileceği çok az yarar olduğundan, hatta hiçbir yarar elde etmeyeceğinden bahsederek itiraz ederseniz boşuna. Tüm

bunlar beni hayrete düşürebilir, ama yine de cevabım şu olur: İnsanların üçkâğıtçılığı ve aptallığı o kadar sık görülen durumlardır ki, doğa yasalarının böyle alenen çiğnenmesini kabul etmektense, bu iki özelliğin bir araya gelmesinin en olağanüstü olayları doğurabileceğine inanırım.

[38] Fakat bu mucize yeni bir din sistemine atfedilirse, her çağda insanlara bu türde öyle gülünç hikâyeler dayatılmıştır ki, bizatihi bu durum bile bir aldatmaca olduğunun tam bir kanıtı olacak ve tüm aklı başında insanlara bu olguyu incelemeye bile gerek duymadan reddetmeleri için yeterli gelecektir. Bu örnekte mucizenin atfedildiği Varlık Yüce Rab bile olsa, mucize sırf bu yüzden biraz daha olası hale gelmez; zira böyle bir Varlık'ın sıfatlarını ve eylemlerini bilebilmemizin tek yolu doğanın alışıldık seyri içinde onun ürettiklerine dair sahip olduğumuz deneyimlerdir. Bu bizi yine geçmiş gözlemlerle sınırlı tutar ve hangisinin daha mümkün ve olası olduğunu belirlemek için insanların tanıklığında hakikatin çiğnendiği örnekleri, doğa yasalarının mucizelerle çiğnendiği örneklerle kıyaslamamızı zorunlu kılar. Hakikatin çiğnenmesi örnekleri diğer olgu meselelerine kıyasla dinî mucizelere ilişkin tanıklıklarda daha yaygın görüldüğünden, dinî mucize tanıklıklarının otoritesi epey bir azalacak ve hangi yanıltıcı kisveye bürünürse bürünsün bunları asla dikkate almamamız gerektiğine dair genel bir karara varmamızı sağlayacaktır.

[39] Lord BACON'ın da aynı muhakeme ilkelerini benimsediği görünüyor. "Her türlü canavarın ve mucizevi doğum veya üretimin ve tek kelimeyle doğadaki yeni, nadir ve olağanüstü olan her şeyin bir derlemesini ya da özel tarihini hazırlamamız gerekiyor. Fakat bunu en sıkı soruşturmalarla yapmalıyız ki, hakikatten ayrılmayalım. Her şeyden öte, LIVIUS'un doğaüstü olayları gibi herhangi bir düzeyde dine dayanan her hikâyeye şüpheyile yaklaşılmalıdır. Keza gerek doğal sihir ya da simya yazarlarında, gerek yalan ve masala dizginlenemez bir iştah duyan tüm yazarlarda görülen şey-

lerin tamamına şüpheyile yaklaşılmalıdır.”²⁷

[40] Burada ortaya konan muhakeme yönteminin, *Hristiyan dinini* insan aklının ilkeleriyle savunmaya girişmiş olan Hristiyanlığın şu tehlikeli dostlarını, ya da gizli düşmanlarını afallatmaya yarayabileceğini düşündükçe daha da memnun oluyorum. Bizim bu en mukaddes dinimiz akla değil *İmana* dayanır ve onu hiçbir şekilde geçemeyeceği bir sınava sokmak tehlikeye atmanın kesin bir yoludur. Bunu daha da açık hale getirmek adına, kutsal kitapta aktarılan mucizeleri inceleyelim ve çok geniş bir mecrada kaybolmamak için, incelememizi *Tevrat*'ta yer verilen mucizelerle sınırlayalım. Dahası bunları bu sözde Hristiyanların ilkelerine göre, yani bizatihi Tanrı kelamı ya da tanıklığı olarak değil, basit bir insan yazarın ve tarihçinin ürünü olarak inceleyelim. Dolayısıyla burada barbar ve cahil bir halk tarafından sunulan, hâlâ barbar oldukları bir çağda ve çok büyük ihtimalle aktardığı olaylardan çok sonra yazılmış, mutabık hiçbir tanıklıkla doğrulanmayan ve her ulusun kendi kökenlerine dair aktardığı masalsı izahlara benzeyen bir kitabı ele almak zorundayız. Bu kitabı okuduğumuzda mucizelerle ve olağanüstü olaylarla dolu olduğunu görürüz. Dünyanın ve insan doğasının durumu hakkında bugünkünden tamamen farklı bir izah sunulur: İnsanın bu durumdan düşüşü; bir insanın neredeyse bin yaşına kadar yaşaması, dünyanın bir tufanla yok olması, bir halkın gökler tarafından keyfi bir şekilde gözde olarak seçilmesi ve bu halkın da yazarın memleketi olması, bu halkın akla hayale gelebilecek en şaşırtıcı mucizelerle esaretten kurtulması... Elinizi vicdanınıza koyun ve ciddi bir inceleme de yaptıktan sonra söyleyin, böyle bir tanıklıkla desteklenen böyle bir kitabın yalan olması aktardığı tüm mucizelerden daha mucizevi ve olağanüstü mü olacaktır? Yukarıda belirlenen olasılık kıstaslarına göre, bu mucizelerin kabul edilmesi için böyle olması şarttır.

27 *Novum Organum*, 2. cilt, s. 29.

[41] Mucizeler hakkında söylediklerimiz aynen kehanetler için de geçerli olabilir, hatta tüm kehanetler gerçek mucizelerdir ve ancak bu şekilde bir vahyin ispatları olarak kabul görebilirler. Gelecekteki olayları önceden söyleme konusunda insan doğasının kapasitesini aşmıyorsa, bir kehaneti ilahi bir görevin ya da göklerin salahiyetinin kanıtı olarak kullanmak abesle iştigaldir. Dolayısıyla bütüne bakıldığında şu sonuca varabiliriz: *Hristiyan dinine* ilk başta mucizeler eşlik ettiği gibi, bugün bile akıllı başında hiç kimse bir mucize olmaksızın bu dine inanamaz. Hristiyan dininin doğruluğuna ikna olmamız için tek başına akıl yetersizdir ve *İman* yoluyla bu dini kabul eden herkes, kişiliğinde anlama yetisinin tüm ilkelerini altüst eden ve kendisine alışkanlık ve deneyimlere en aykırı şeye inanma kararlılığı veren bir süreğen mucizenin bilincindedir.



XI. Bölüm

Belirli Bir İnayet ve

Bir Müstakbel Durum Hakkında

Geçenlerde skeptik paradokslardan hoşlanan bir arkadaşım ile sohbet ediyorduk. Kendisi benim hiçbir şekilde onaylayamayacağım birçok ilke ileri sürmesine karşın, bunlar hem merak uyandırıcı olduğundan hem de bu araştırma boyunca başvurulmuş muhakeme zinciriyle bir şekilde bağlantılı görüldüğünden, burada okurun yargısına sunmak adına bu ilkeleri aklımda kaldığı kadarıyla eksiksiz bir şekilde aktarmaya çalışacağım.

[2] Sohbetimiz benim felsefenin müstesna talihine hayranlığımı belirtmemle başladı. Felsefe diğer tüm ayrıcalıklardan ziyade tam bir özgürlük ortamına ihtiyaç duyduğundan ve esasen duygu ve düşüncelerin özgürce çatışmasıyla geliştiğinden, özgürlük ve hoşgörünün olduğu bir çağda ve ülkede ortaya çıkmıştır ve en ölçüsüz ilkelerinde bile hiçbir inanç, mezhep ya da ceza yasası tarafından engellenmemiştir. PROTAGORAS'ın sürülmesi ve kısmen başka saiklerden kaynaklanan Sokrates'in ölümünü saymazsak, Antikçağ tarihinde bugün bize musallat olmuş şu yobaz kıskançlığın neredeyse tek bir örneği yoktur. EPİKUROSOĞULARIN din adamı sıfatı kazanmalarına ve yerleşik dinin en kutsal ayinlerinde sunağın başında yer almalarına bile izin

verildi. En bilge ROMA imparatorları her felsefe okulunun hocalarına emeklilik ve maaş gibi kamu teşviklerini eşit şekilde dağıttılar. Felsefenin daha güçlü ve sağlam olduğunun varsayılabilceği bugün bile mevsimlerin amansızlığına ve muhatap olduğu karalama ve baskının sert rüzgârlarına nasıl zorlukla dayandığını düşündüğümüzde, felsefenin ilk gençlik yıllarında gördüğü bu muamelenin ne kadar gerekli olduğu kolaylıkla anlaşılacaktır.

[3] “Şeylerin doğal seyrinden doğduğu ve her çağda ve her ulusta kaçınılmaz olduğu görünen şeye felsefenin müstesna talihi diyerek hayranlık duyuyorsun,” dedi dostum. “Felsefe için böylesine ölümcül olduğundan yakındığın o bitmek bilmez yobazlık aslında felsefenin kendi yavrusudur ve hurafeyle el ele verdikten sonra ebeveyninin çıkarlarını hiçbir şekilde düşünmez olmuş ve en büyük düşmanı ve zorbası haline gelmiştir. Okuryazarlığı hiç olmayan insanlığın kendi zayıf algılarına daha uygun bir din fikri oluşturduğu ve bu tür hikâyelere dair kutsal özellikleri argüman veya tartışmalardan ziyade esasen geleneksel inancın nesnelerinden seçtiği dünyanın ilk dönemlerinde, bugün böyle ateşli tartışmalara vesile olan dinin spekülâtif dogmalarının tasavvur ya da kabul edilebilmesi mümkün değildi. Dolayısıyla filozofların yeni paradokslarından ve ilkelerinden doğan ilk panik atlatıldıktan sonra, bu öğretmenlerin Antikçağın geri kalanı boyunca yerleşik hurafelerle müthiş bir uyum içinde yaşadıkları ve insanları aralarında adilane taksim ettikleri görünüyor: Bilgili ve eğitilmiş olanlar ilkinin payına, avam kabalığı ve cehaletle mücehhez olanlar da diğerinin payına düşmüştür.”

[4] “Demek ki,” dedim, “senin siyaseti tamamen konu dışında bıraktığın ve bilge bir yargıcın EPIKUROs’un sahip olduğu türde belli felsefi özellikleri haklı olarak kıskanabileceğini tamamen yok saydığın görünüyor. Kutsal bir varlığı ve dolayısıyla inayeti ve öbür dünyayı yadsıdığından, ahlakın

iplerini epey gevşettiği görünen ve bu nedenle sivil toplumun huzuru için zararlı sayılabilecek birinden bahsediyoruz.”

[5] “Biliyorum,” diye yanıt verdi, “bu mezalim hiçbir zaman, hiçbir çağda soğukkanlı akıldan ya da felsefenin zararlı sonuçlarının deneyimlenmesinden değil; tamamen tutkulardan ve önyargılardan doğmuştur. Peki ya bir adım daha ileri gider ve EPIKUROSO’UN halkın huzurunda o günlerin *dalkavukları* ya da muhbirleri tarafından suçlanmış olsaydı, davasını kolaylıkla savunabilir ve kendi felsefe ilkelerinin, onu halkın nefret ve kıskançlığına böyle şevkle yem etmeye çabalayan muarızlarının ilkeleri kadar faydalı olduğunu ispatlayabileceğini iddia edersem?”

[6] Ben de cevaben, “Belagatini böyle olağanüstü bir konuda konuşturmanı ve EPIKUROSO adına, ATİNA ayaktakımını değil de (tabii bu kadim ve kültürlü şehirde ayaktakımı olduğunu varsayarsak), dinleyicilerinin daha felsefi kesimlerini, mesela onun argümanlarını anlayabilecek kapasitede olduğu varsayılabilir kişiler tatmin edecek bir konuşma yapmanı isterdim,” dedim.

[7] “Bu koşullarda zor olmaz,” cevabını verdi: “Dilersen ben burada EPIKUROSO olduğumu varsayayım, sen de ATİNA halkı ol ve ben sana öyle bir söylev çekeyim ki, çömlek beyaz fasulyeyle dolup taşsın ve muarızlarımdan art niyetini tatmin edecek tek bir kara fasulye bile olmasın.”

[8] “Pekâlâ, varsayımlarını kabul ediyorum, buyur.”

[9] “Ey ATİNALILAR, buraya sizlerin meclisine kendi okulumda savunduklarımdan doğruluğunu göstermeye geldim, ama kendimi soğukkanlı, duyguları işin içine karıştırmadan soru soran kişiler yerine hiddetli düşmanlar tarafından karalanırken buldum. Düşünceleriniz kamu yararı ve devletin çıkarları gibi meselelere eğilmeliyken, spekülatif felsefenin soruşturmalarını dert edinmiştir ve bu muhteşem ama belki de faydasız incelemeler bizim daha aşına olduğumuz, ama daha yararlı meşgalelerin yerini alıyor. Fakat ben

elimden geldiğince bu istismarın önüne geçeceğim. Burada dünyaların kökeni ve idaresine ilişkin tartışmaya girmeyeceğiz. Sadece bu tür sorunların ortak çıkarını ne ölçüde ilgilendirdiğini inceleyeceğiz. Eğer sizi bu sorunların toplumun huzuru ve hükümetin güvenliği açısından tamamen alakasız olduğuna ikna edebilirsem, umarım bizi derhâl okullarımıza geri gönderirsiniz de, orada her türlü felsefenin en ulvi ama aynı zamanda en spekülatif sorununu rahat rahat inceleme fırsatı buluruz.

[10] Atalarınızın geleneğiyle ve din adamlarınızın öğretileriyle tatmin olmayan (ki ben bunları yürekten destekliyorum) dindar filozoflar ihtiyatsız bir meraka kapılırlar ve dinin ne ölçüde aklın ilkelerine dayandırılabilceğini belirlemeye çalışarak, titiz ve sıkı bir incelemeden çıkması doğal olan şüpheleri dindirmek yerine daha da körüklerler. Evrenin düzenini, güzelliğini ve bilgelik dolu tanzimini muhteşem bir şekilde allayıp pullarlar ve ardından böyle harika bir zekâ gösterisinin atomların rasgele bir araya gelmesinden doğup doğamayacağını ya da en büyük dâhinin ne kadar hayranlık duysa az diyebileceği şeylerin tesadüfle açıklanıp açıklanamayacağını sorarlar. Bu argümanın haklılığını incelemeyeceğim. Düşmanlarımın ve ithamcılarımın diledikleri kadar sağlam olduğunu kabul edeceğim. Bu muhakemeden hareketle sorunun tamamen spekülatif olduğunu ve felsefi soruşturmalarında inayetin ve öbür dünyanın varlığını reddetmekle, toplumun temellerini yıkmak şöyle dursun, kendi konularında tutarlılıkla savunulduğu takdirde sağlam ve tatmin edici olduğunu ve bizatihi onların da kabul edecekleri ilkeler öne sürdüğümü kanıtlayabilirsem yeterlidir.

[11] Öyleyse siz, beni itham edenler, ilahi bir varlığın (ki ben bunu asla sorgulamadım) kanıtı olacak başlıca ya da tek argümanın doğanın düzeninden çıktığını kabul ettiniz. Doğada zekâ ve tasarım izleri öyle belirgindir ki, bunun sebebini tesadüfe ya da maddenin kör ve kılavuzsuz güçlerine

yormanın mantıksızlık olduğunu düşünüyorsunuz. Bunun sonuçlardan nedenlere doğru götürülen bir argüman olduğunu kabul ediyorsunuz. Çalışmanın düzeninden, işçinin bir tasarı ve önseziyle hareket ettiği sonucunu çıkarıyorsunuz. Bununla başa çıkamadığınız zaman da, çıkardığınız sonucu başarısız sayıyorsunuz ve bu sonucu doğadaki görüngülerin haklı gösterdiğinden daha büyük bir esneklikle ele aldığınızı belli etmemeye çalışmıyorsunuz. Bunlar sizin kabul ettikleriniz. Sonuçlarına da bakmanızı isteyeceğim.

[12] Bir sonuçtan belli bir nedeni çıkardığımızda, birinin diğeriyle orantılı olması gerekir ve nedene sonucu üretmek için kesinkes yeterli olanlar haricinde bir özellik atfedilmesine asla izin verilemez. Bir terazide on kiloluk bir ağırlığın kaldırılması, terazinin öbür kefesinde on kilodan fazla bir ağırlık bulunduğunun ispatı olabilir; ama asla yüz kiloyu aştığına dair bir gerekçe sunamaz. Eğer herhangi bir sonuca atfedilen neden onu ortaya çıkarmak için yeterli değilse, ya bu nedeni reddetmemiz ya da sonuçla orantılı olmasını sağlayacak nitelikler eklememiz gerekir. Fakat ona başka özellikler atfedersek ya da ondan başka sonuçlar üretebileceğini onaylarsak, sadece kestirim hakkımızı kullanmış ve hiçbir neden ya da salahiyet olmamasına karşın, belli niteliklerin ve enerjilerin var olduğunu keyfi şekilde varsaymış oluruz.

[13] Atfedilen neden ister kaba, bilinçsiz madde, ister akıllı, zekâ sahibi varlık olsun aynı kural yine de geçerlidir. Eğer neden sadece sonuç sayesinde biliniyorsa, ona tam da sonucu üretmek için gerekli olanların ötesinde asla herhangi bir nitelik atfetmememiz gerekir. Keza hiçbir muhakeme kuralı nedenden geriye doğru gidip, nedeni bilmemizi sağlayan sonuçlar haricinde başka sonuçlar çıkarmamıza izin vermez. Hiç kimse salt ZEUKSİS'in resimlerinden birini görerek onun aynı zamanda bir heykeltıraş ya da mimar olduğu, taş ve mermerde de renklerdeki kadar usta bir sanatçı olduğunu bilemez. Yetenekler ve beğeni önümüzdeki belli bir eserde

sergilenmiştir; işçinin bunlara sahip olduğu sonucunu rahatlıkla çıkarabiliriz. Neden sonuçla orantılı olmalıdır ve eğer kesin ve doğru bir şekilde oranlarsak, asla daha öteye işaret eden, ya da başka bir tasarım ya da idarenin varlığını çıkarmaya yeten bir nitelik bulamayız. Bu tür nitelikler bizim incelediğimiz sonucu üretmek için salt yeterli olanların biraz ötesinde olmalıdır.

[14] Dolayısıyla tanrıların evrenin varoluşunun ya da düzeninin yaratıcıları olduğunu kabul ettiğimizde, buradan tam da işçiliklerinde ortaya çıkan derecede güç, zekâ ve hayırhahlığa sahip oldukları, argüman ve muhakemenin kusurlarını örtmek için mübalağa ve pohpohlamaları imdada çağırmadığımız takdirde bunun ötesinde hiçbir şey kanıtlanamayacağı sonucu çıkar. Şu anda herhangi bir vasfın izleri ne ölçüde görünüyorsa, bu vasıfların var olduğu sonucuna da ancak o ölçüde varabiliriz. Başka vasıfların varsayılması salt hipotezdir; dahası, uzak bölgelerde ya da uzak zamanlarda bu vasıfların daha muhteşem bir şekilde geçmişte sergilendiği veya gelecekte sergileneceği ve bu tür hayalî erdemlere daha uygun bir yönetim şemasının geçmişte olduğu, veya gelecekte olacağı varsayımı çok daha fazla hipotezdir. Evrenden, yani sonuçtan nedene, yani JUPITER'e yükselmemiz; sonra bu nedenden yeni bir sonuç çıkarmak için aşağı inmemiz asla kabul edilemez. Öyle ya sanki tek başına mevcut sonuçlar bu tanrısal varlığa atfettiğimiz şanlı vasıfları tamamen hak etmiyormuş gibi. Nedenin bilgisi sadece sonuçtan çıkarıldığından, bunlar tastamam uyumlu olmalıdır ve bunlardan biri asla daha ötede bir şeye atıfta bulunamaz ya da yeni bir çıkarımın ve neticenin temeli olamaz.

[15] Doğada bazı görüngüler bulursunuz. Bir neden ya da yaratıcı ararsınız. Onu bulduğunuzu sanırsınız. Ardından beyninizin doğurduğu bu yavruya o kadar âşık olursunuz ki, bu denli kötülük ve düzensizliğin hüküm sürdüğü mevcut durumdan daha yüce ve daha kusursuz bir şey üretme-

miş olmasının mümkün olmadığını zannedersiniz. Bu üstün zekâ ve ihsanın tamamen hayalî ya da akli bir temelden yoksun olduğunu ve ona üretimlerinde gerçekten sergilediği ve ortaya çıkardıkları haricinde herhangi bir nitelik atfetmeniz mesnetsiz olduğunu unutursunuz. O halde, ey filozoflar, tanrılarınız doğanın mevcut görünüşlerine uygun olsun ve tanrılarınızı onlara atfetmekten pek hazzettiğiniz niteliklerle donatmak için bu görünüşleri keyfî varsayımlarla değiştirmeye tevessül etmeyin.

[16] Ey ATİNALILAR, din adamları ile şairler sizin otoritenizin desteğiyle mevcut ahlaksızlık ve sefalet durumundan önce yaşanmış altın ya da gümüş bir çağdan bahsettiklerinde, kendilerini dikkatle ve saygıyla dinlerim. Fakat otoriteyi göz ardı edip akli beslediklerini iddia eden filozoflar aynı konuşmaları yaptığında, açıkça söyleyeyim, kendilerine bu kadar saygılı bir şekilde boyun eğip hürmet göstermem. Şu soruları sorarım: Kim onları semavi bölgelere götürdü; kim onları tanrıların şûralarına kabul etti; kim onlara kader kitabını açtı ki, tanrıların gerçekte gözükmüş olanlar haricinde bir amacı icra ettiğini ya da edeceğini böyle çekinmeden iddia ediyorlar? Eğer bana aklın basamaklarına tırmandıklarını ya da aklın adım adım yükselişiyle ve nedenlerden sonuçlara dair çıkarımlarda bulunarak başardıklarını söylerlerse, yine de aklın yükselişine muhayyilenin kanatlarıyla yardım ettiklerinde ısrar ederim. Yoksa tanrılar gibi kusursuz varlıklara mevcut dünyadan daha kusursuz bir ürünün daha uygun olacağını varsayarak ve bu semavi varlıklara mevcut dünyada bulunabilenlerin ötesinde bir kusursuzluk, ya da nitelik atfetmelerinin mantığı olmadığını unutarak çıkarım tarzlarını bu şekilde değiştiremez ve nedenlerden sonuçlara gitmiş olmazlardı.

[17] Dolayısıyla dünyada mebzul miktarda bulunan kötülüklerin ve düzensizliğin gerçekliğini kabul etmek gerekirken, doğanın kötü görünüşlerini açıklayıp tanrıların

şerefini kurtarma çabalarının hepsi beyhudedir. Deniyor ki, JUPITER'in gücünü ve ilhsanını kontrol eden, onu insanoğlunu ve her duyu sahibi varlığı böyle kusurlu ve mutlu yaratmaya zorlayan yegâne neden maddenin inatçı ve ele avuca sığmaz nitelikleri ya da genel yasalara yahut bu tür bir nedene uyulmasıymış. Dolayısıyla görünen o ki, bu vasıflar en geniş çerçevede ön kabul olarak elde var saymışlardır. Bu varsayım temelinde, itiraf etmeliyim ki bu tür kestirimler belki de bu kötü görüngülerin akla yatkın çözümleri olarak kabul edilebilir. Ama yine de sormak zorundayım: Neden bu vasıfları ön kabul olarak alalım, ya da nedene gerçekten sonuçta görünen nitelikler dışında nitelikler atfedelim? Bildiğiniz kadarıyla tamamen hayal mahsulü olabilecek ve doğanın seyrinde izlerinin birini bile bulamayacağınız varsayımlar temelinde başka bir doğa seyrini temellendirmek için neden beyninize eziyet edesiniz?

[18] Dolayısıyla dinî hipotez evrenin gözle görülür görüngülerini açıklamanın belli bir yönteminden ibaret diye görülmelidir; ama doğru muhakeme yürüten hiç kimse bundan herhangi bir tekil olgu çıkardığını, ya da herhangi bir tekil örnekte görüngülere ekleme ya da değişiklik yaptığını iddia etmeyecektir. Şeylerinin görünüşlerinin bu tür sebepleri kanıtladığını düşünürseniz, bu sebeplerin var oluşuna ilişkin bir çıkarımda bulunmanız makbuldür. Bu tür karmaşık ve ulvi konularda, herkesin tahmin ve argüman öne sürme özgürlüğü olmalıdır. Ama buradan daha öteye geçmemeniz gerekir. Eğer geri gider ve çıkarsadığınız nedenlerden hareketle doğanın seyrinde belli bazı vasıfların tam manasıyla tezahür ettiğinin ispatı olabilecek başka bir olgunun var olduğu, ya da olacağı sonucuna varırsanız mevcut konuya bağlanan muhakeme yönteminden saptığınız ve nedenin vasıflarına kesinlikle sonuçta görünenlerin ötesinde bir şey eklediğiniz konusunda sizi uyarmak zorunda kalırım. Aksi takdirde, yeterli akıl ve nizam ölçülerinde

kaldığınız sürece, sonucu nedene daha layık hale getirmek adına ona asla bir şey ekleyemezsiniz.

[19] O halde okullarımda öğrettiğim, daha doğrusu bahçelerimde incelediğim bu öğretinin iğrençliği nereden geliyor? Yahut tüm bu sorunda iyi ahlakın güvenliğini ya da toplumun huzur ve düzenini asgari düzeyde de olsa ilgilendiren ne buluyorsunuz?

[20] Benim olayların akışını yöneten ve her işlerinde ahlaksızları damga ve hüsrarla cezalandırıp, erdemlileri şeref ve başarıyla mükâfatlandıran bir inayeti ve bu inayetin sahibinin dünyanın yüce yöneticisi olduğunu yadsıdığımı söylüyorsunuz. Ama kuşkusuz, herkesin araştırma ve incelemelerine açık olan olayların akışının kendisini yadsımıyorum. Şeylerin mevcut düzeninde, ahlaksızlığa kıyasla erdemlin daha fazla iç rahatlığı sağladığını ve dünyadan daha olumlu bir karşılık gördüğünü kabul ediyorum. İnsanlığın geçmiş deneyimlerine göre, dostluğun insan yaşamındaki başlıca zevk olduğunun, ılımlılığın da dinginlik ve mutluluğun yegâne kaynağı olduğunun farkındayım. Erdemli hayat ile ahlaksız hayatı asla kıyaslamam; tersine, aklı başında birinin bütün üstünlükleri erdemli hayatta gördüğünün farkındayım. Peki, sizin tüm varsayımlarınızı ve muhakemelerinizi kabul etsek, bundan daha fazla ne söyleyebilirsiniz? Bana diyorsunuz ki, şeylerin bu intizamı zekâ ve tasarımın bir sonucudur. Fakat kaynağı ne olursa olsun, mutluluğumuzun veya sefaletimizin, dolayısıyla da hayattaki davranışlarımızın, hal ve hareketlerimizin bağlı olduğu intizamda yine aynıdır. Davranışlarımızı geçmiş olaylardaki deneyimlerime göre düzenlemek sizin için olduğu gibi benim için de hâlâ mümkündür. Eğer evrende bir tanrısal inayetin ve takdiri lahinin var olduğunu teyit ederseniz, olayların olağan seyri-
nin ötesinde iyi için daha somut bir ödül, kötü için ise daha somut bir ceza beklemem gerekir; burada bir mantık hatası görüyorum ki, daha öncesinde tespit etmeye çalıştığım da

buydu. Böyle içten bir şekilde savunduğunuz ilahi varlığı kabul edersek, buradan gönül rahatlığıyla sonuçlar çıkarabileceğinizi ve tanrılarınıza atfettiğimiz vasıflardan yola çıkarak doğanın deneyimlenmiş düzenine bir şeyler ekleyebileceğinizi tahayyül etmekte diretiyorsunuz. Bu konudaki tüm muhakemelerinizin sadece sonuçlardan nedenlere ilerleyebileceğini ve nedenlerden sonuçlara varan her argümanın kaba bir safsatacılık olmasının kaçınılmazlığını unutuyor gibisiniz; zira neden hakkında daha öncesinde sonuçtan çıkaradığınız değil, sonucun içinde bütün olarak keşfettikleriniz dışında bir şey bilmeniz mümkün değil.

[21] Fakat tefekkürlerinin yegâne nesnesi olarak şeylerin mevcut sahnesini dikkate almak yerine, bu yaşamı daha ileri bir şeye geçişten, daha büyük ve muazzam farklı bir binaya ulaştıran bir sundurmadan, salt esere giriş işlevi gören ve eserin kendisine daha fazla çekicilik ve saygı kazandıran bir önsözden ibaret kılacak şekilde doğanın seyrini tersine çeviren şu değersiz muhakemeyi öne süren filozoflar hakkında ne düşünmeli? Bu tür filozoflar tanrılar hakkındaki fikirlerini sizce nereden almışlardır? Kuşkusuz, kibir ve muhayyilelerinden. Zira eğer kaynak mevcut görüngüler olsaydı, daha ötede bir şeye işaret edemez, bilakis bunlara birebir uygun olurdu. Tanrısal varlığın bizim hiçbir zaman somuta döküldüğünü görmediğimiz bazı vasıfları haiz olmasının *mümkün olduğu*; karşılandığını keşfedemeyeceğimiz eylem ilkeleriyle dünyayı idare ettiği gibi düşüncelerin hepsi peşinen kabul edilecektir. Ama yine de bu salt bir *olanak* ve hipotezdir. Somuta döküldüğünü ve karşılandığını bildiklerimiz haricinde ona birtakım nitelikler ya da eylem ilkeleri *atfetmek* için hiçbir gerekçemiz olamaz.

[22] *Peki, dünyada adaletin hakkaniyetle dağıtıldığını gösteren herhangi bir emare var mıdır?* Eğer cevabınız evetse, burada adalet hükmünü icra ettiğine göre, karşılandığı sonucuna varırım. Eğer cevabınız hayırsa, tanrılara bizim

anladığımız anlamıyla adalet atfetmeye hakkınız olmadığı sonucuna varırım. Eğer tanrıların adaletinin şu an tamamen değil, kısmen hükmünü icra ettiğini söyleyerek evet ile hayır arasında bir orta yol tutturursanız, bu adaletin ancak *şu an* gördüğünüz kadarıyla hükmünü icra ettiğinden öte bir kapsamdan bahsetmek için hiçbir gerekçeniz olmadığı cevabını veririm.

[23] EY ATİNALILAR, böylelikle muarızlarımla tartışmayı uzatmadan sonlandırmış oluyorum. Doğanın seyri onlarınki kadar benim tefekkürüme de açık vaziyettedir. Hepimizin davranışlarını düzenlemesini sağlayan büyük kıstas olayların deneyimlenmiş akışıdır. Ne muharebe alanında, ne hükümette başka bir şeyden medet umabilir. Ne okulda, ne özel çalışma odasında bundan başka bir şeyden ses gelecektir. Kısıtlı anlama yetimizin engin muhayyilemiz için çok dar olan sınırları aşmaya çalışması nafilidir. Doğanın seyrinden yola çıkıp evrene ilkin düzen bahşetmiş, ardından bu düzeni muhafaza eden belli bir akıllı nedeni doğadan çıkarsamakla, hem belirsiz hem de faydasız bir ilkeye sarılıyoruz. Belirsizdir, çünkü konu tamamen insan deneyiminin menzili dışında yer almaktadır. Faydasızdır, çünkü bu sebebe dair bilgimiz tamamen doğanın seyrinden çıkarıldığı için, doğru muhakeme kurallarınca asla nedenden yeni bir çıkarımda bulunamayız ya da doğanın yaygın ve deneyimlenmiş seyrine ilavelerde bulunarak yeni davranış ve tutum ilkeleri saptayamayız.”

[24] “Görüyorum ki,” dedim, söylevini bitirdiğini anlayınca, “eski demagoglarının hilelerini iyi biliyorsun ve benim halkın yerini alınamdan memnun olduğundan, her zaman özel bir bağlılık gösterdiğimi bildiğin ilkeleri benimseyerek beni de tarafına çekmeye çalışıyorsun. Fakat olgu hakkındaki bu ve diğer tüm meselelere dair yargımızın yegâne kıstasını deneyim yapmanı kabul edersem (ki gerçekten ben de böyle olduğunu düşünüyorum), senin dem vurduğum

aynı deneyimden hareketle, EPİKUROs'a yaptırdığın bu muhakemeyi çürütmenin mümkün olabileceğinden şüphe etmiyorum. Sözelimi tuğlalar, taşlar, harçlar ve tüm inşaat aletleriyle çevrili yarısı tamamlanmış bir bina görürsen, bu sonuçtan hareketle bunun bir tasarım ve hüner işi olduğu *çıkarımında* bulunmaz mısın? Dahası bu çıkarsadığın sebepten hareketle, sonuca yeni eklemelerde bulunup binanın yakında biteceği ve sanatın bahşedebileceği tüm ilerlemelerle donatılacağı *çıkarımında* bulunmaz mısın? Eğer deniz kıyısında bir insanın ayak izini görsen, bir adamın o yöne gitmiş olduğu ve kumların yuvarlanması ya da deniz sularının üstünden geçmesi sonucu silinmiş olsa da, diğer ayağının da izlerini bırakmış olduğu sonucuna varırsın. O halde, neden doğanın düzeni konusunda da aynı muhakeme yöntemini kabullenmeyi reddediyorsun? Dünyayı ve mevcut yaşamı, üstün bir zekâ çıkarsayabileceğin kusurlu bir binadan ibaret gör. Hiçbir şeyi kusurlu bırakamayacak olan bu üstün zekâdan hareket ederek, neden zamansal ya da mekânsal açıdan daha uzak bir noktada tamamlanacak, daha hazır bir şema ya da plan çıkarsamayasın? Bu muhakeme yöntemleri tastamam benzer değil midir? Hangi hakla birini kabul, diğerini reddedersin?”

[25] Kendisi şu cevabı verdi: “Konuların sonuna kadar farklı olması yargılarımdaki bu farklılık için yeterli bir temeldir. İnsan *sanatının* ve hünerinin ürünü olan eserlerde, sonuçtan nedene ilerlemek ve nedenden geri gelip sonuca dair yeni çıkarımlar oluşturarak geçmişte yaşadığı ya da hâlâ yaşayabileceği değişiklikleri incelemek akla yatkındır. Peki, ama bu muhakeme yönteminin temeli nedir? Gayet basit: İnsan, deneyim yoluyla tanıdığımız, güdüleri ve tasarımlarına aşına olduğumuz, tasarımları ve eğilimleri bu tür bir canlının yönetilmesi için doğa tarafından saptanmış yasalara göre belli bir tutarlılığa ve bütünlüğe sahip bir varlıktır. Dolayısıyla bir eserin insanın yeteneğinin ve çalışkanlığının

ürünü olduğunu gördüğümüzde, bu hayvanın doğası hakkında başka türlü bilgiye de sahip olduğumuzdan, ondan neler beklenebileceğine dair yüz tane çıkarımında bulunabiliriz ve bu çıkarımların hepsi deneyim ve gözleme dayalı olur. Oysa insanı incelediğimiz tek bir eserden ya da üründen tanıyor olsaydık, bu şekilde muhakemede bulunmamız imkânsız olurdu; çünkü kendisine atfettiğimiz tüm niteliklere dair bilgimiz bu durumda söz konusu üründen çıkartıldığı için, daha ötede bir şeye işaret etmeleri, ya da yeni bir çıkarımın temeli olmaları imkânsız olurdu. Kumdaki ayak izi, tek başına düşünüldüğünde, ortaya çıkmasını sağlayan ona uygun bir şekil olduğunu kanıtlayabilir sadece. Fakat bir insana dair ayak izi, diğer deneyimlerimizden hareketle, zamanın etkisiyle ya da başka tesadüflerle silinmiş olsa da orada muhtemelen başka bir ayak izi daha olduğunu da kanıtlar. Burada sonuçtan nedene yükseliriz ve sonra yine nedenden aşağı inerek sonuçta değişiklikler çıkarsarız; ama bu aynı basit muhakeme zincirinin devam ettirilmesi değildir. Mahut örnekte bu hayvan türünün *alışıldık* biçim ve organlarına ilişkin diğer onlarca deneyim ve gözlemimizden yararlanırsınız, aksi takdirde bu muhakeme yönteminin hatalı ve safsata yüklü görülmesi kaçınılmazdır.

[26] Doğa eserlerinden hareketle yaptığımız muhakemeler için aynısı geçerli değildir. Tanrısal Varlık'ı sadece ürettikleri yoluyla biliriz ve sahip olduğu herhangi bir vasıf ya da niteliği deneyimlenmiş vasıf veya niteliklerinden analogi yoluyla çıkarabileceğimiz herhangi bir tür ya da cins başlığı altında değerlendirilemeyecek evrendeki yegâne varlıktır. Evren bilgelik ve iyilik sergilediğinden, bilgelik ve iyilik çıkarımında bulunuruz. Bu kusursuzlukların ancak belli bir derecesini sergilediği için, tam da incelediğimiz sonuca uygun düşen belli derecede kusursuzluk çıkarımında bulunuruz. Fakat doğru muhakeme ilkelerinin hiçbirisi bize başka vasıfları, ya da aynı vasıfların başka derecelerini çıkarsama

ya da varsayma yetkisi vermez. Şimdi, böyle bir icazet ya da varsayım olmadan, doğrudan gözlemleyebildiklerimiz hariçinde nedenden hareket ederek kanıtlamada bulunmamız ya da sonuçta bir değişiklik çıkarsamamız mümkün değildir. Bu Varlık'ın ürettiği büyük iyilikler daha da büyük düzeyde iyiliğin kanıtıdır: Ödül ve cezaların daha tarafsız bir şekilde paylaştırılması adalet ve eşitliğe daha fazla önem verilmesinden doğacaktır. Doğanın eserlerine her sözde ekleme doğanın Yaratıcısının vasıflarına bir eklemede bulunur ve dolayısıyla bir neden ya da argümanın desteğinden tamamen mahrum olduğundan, ancak salt kestirim ya da hipotez olarak kabul edilebilir.²⁸

[27] Bu konudaki yanlışımızın ve giriştiğimiz kestirimin sınırsız icazetinin büyük kaynağı, kendimizi zımnen Yüce Varlık'ın yerine koymamız ve onun durumunda olsak akla yatkın ve uygun diye benimseyeceğimiz aynı davranışı her durumda onun da sergileyeceği sonucunu çıkarmamızdır. Oysa doğanın olağan seyri bizi hemen her şeyin bizimkinden farklı ilkeler ve düsturlar tarafından yönetildiğine ikna edebilir, ama bunun yanı sıra, insanların niyetlerinden ve tasarılarından hareketle çok farklı ve çok daha üstün bir Varlık'a

28 Sanırım şunu genel bir düstur olarak kabul edebiliriz: Bir nedenin sadece tikel sonuçları bakımından bilindiği yerde, bu nedenden yeni sonuçlar çıkarmak imkânsız olacaktır; zira ilkiyle yan yana bu yeni sonuçları ortaya koymak için gerekli olan nitelikler, nedeni bilmemizin tek kaynağı olduğu varsayılan sonucu üretmiş olandan ya farklı ya üstün ya da daha kapsamlı bir işleyiş alanına sahip olmalıdır. Dolayısıyla bu niteliklerin var olduğunu varsaymak için asla bir neden bulamayız. Yeni sonuçların ancak ilk sonuçlardan hareketle hâlihazırda bildiğimiz enerjinin bir devamından ileri geleceğini söylemek zorluğu ortadan kaldırmayacaktır. Durumun böyle olduğunu kabul etsek bile (ki nadiren bu varsayımında bulunulabilir), benzer bir enerjinin sürdürülmesi ve hayata geçirilmesinin (zira mutlak anlamda aynı olması imkânsızdır), farklı bir zamanda ve mekânda benzer bir enerjinin uygulanmasının çok keyfi bir varsayım olduğunu ve nedenle ilgili tüm bilginin başlangıçtaki kaynağı olan sonuçlarda hiçbir izinin bulunamayacağını söylüyorum. *Çıkarılan* neden bilinen sonuçla tastamam orantılı olsun (olması gereken de budur), o zaman yeni ve farklı sonuçların *çıkarılabileceği* nitelikler taşıyabilmesi imkânsız olacaktır.

dair çıkarımda bulunmanın, analojinin tüm kurallarına aykırı görüldüğü de açıktır. İnsan doğasında tasarımların ve eğilimlerin deneyimlenmiş belli bir bütünlüğü vardır; dolayısıyla bir olgudan hareketle herhangi bir insanın bir niyetini keşfettiğimizde, deneyimlerden hareketle başka bir çıkarımda bulunmak ve geçmiş ya da gelecekteki davranışlarına dair uzun bir sonuç silsilesi çıkarmak çoğu zaman akla yatkın olabilir. Fakat bizden çok uzak ve anlaşılmasız olan ve evrendeki herhangi bir varlığa güneşin ince bir muma benzediğinden çok daha az benzeyen, kendisini sadece belli belirsiz bazı izler ya da hatlarla gösteren ve bunun ötesinde bir vasıf ya da kusursuzluk atfetmeye hakkımızın olmadığı bir Varlık için bu muhakeme yöntemi asla söz konusu olamaz. Bizim üstün bir kusursuzluk sandığımız şey pekâlâ bir kusur olabilir. Veya böyle büyük bir kusursuzluk olsaydı, eserlerinde gerçekten tam manasıyla hükmünü icra etmiyor gözükrken bunu Yüce Varlık'a atfetmek doğru muhakeme ve sağlıklı bir felsefeden ziyade dalkavukluk ve methiye alametidir. Dolayısıyla dünya üzerinde hiçbir felsefe ve bir felsefe türünden daha ötesi olmayan hiçbir din bizi deneyimin alışıldık seyrinin ötesine asla taşıyamayacak ya da günlük yaşam üzerinde tefekkürlerin sağladığından daha farklı tutum ve davranış ölçütü sağlayamayacaktır. Din hipotezinden hiçbir yeni olgu çıkarılamaz; hiçbir olay öngörülemez ya da önceden söylenemez. Pratik ve gözlem yoluyla zaten bilinenlerin ötesinde beklenecek hiçbir ödül ya da korkulacak hiçbir ceza olamaz. Böylelikle EPIKUROSO adına yaptığım savunma sağlam ve tatmin edici gözükmeyi sürdürecektir ve toplumun siyasal çıkarlarının metafizik ve dine ilişkin felsefi tartışmalarla bir bağı yoktur.”

[28] “Göz ardı ettiğini gördüğüm bir durum daha var,” diye cevapladım. “Önergelerini kabul etsem de, vardığın sonucu reddetmek zorundayım. Dinî öğretilerin ve muhakemelerin hayata hiçbir etkisi *olamayacağı*, çünkü olmaması

gerektiği sonucuna varıyorsun. İnsanların seninle aynı tarzda muhakemede bulunmadığını, ilahi bir Varlık'a duyulan inançtan birçok sonuç çıkardıklarını ve doğanın olağan seyrinde gözükenin ötesinde, Tanrı'nın ahlaksızlığı cezalandırıp erdemliliği ödüllendireceğini varsaydıklarını hiç düşünmüyorsun. Onların bu muhakemesinin doğru olup olmadığının önemi yok. Yaşamlarına ve davranışlarına etkisi her hâlükârda aynı olacaktır. Onları bu tür önyargılardan kurtarmaya çalışanlar ise, bildiğim kadarıyla, iyi muhakemeciler olabilirler, ama iyi yurttaş ve siyasetçi olduklarını kabul edemem, zira insanları tutkuları üzerindeki kısıtlamaların birinden kurtarıyor ve toplumun yasalarının çiğnenmesini bir açıdan daha kolay ve güvenli hale getiriyorlar.

[29] Her şeye rağmen, senin özgürlük konusundaki genel yargını, kabul ettirmeye çalıştığın önermelerden farklı önermelere dayandırmak kaydıyla, kabul edebilirim. Kanaatimce, devlet felsefenin her ilkesine hoşgörü göstermelidir; zaten böyle bir müsamahadan ötürü siyasal çıkarları zedelenmiş tek bir hükümet de görülmemiştir. Filozoflarda ilahi vasıflarla donandıkları iddiasını göremezsiniz; öğretilerinin halk nezdinde çok albenisi yoktur. Muhakemelerine getirilebilecek her türlü kısıtlama bilimlere, hatta devlete zarar verecektir, zira insanlığın genelinin daha derinden ilgilendiği ve onların çıkarlarıyla ilgili hususlarda baskı ve zulme giden yolu döşer."

[30] "Fakat senin esas konun bakımından," diye devam ettim, "bir güçlük olduğunu düşünüyorum ki, çok incelikli ve nazik muhakemelere varmaması adına fazla ısrarcı olmadan ortaya koyacağım. Tek kelimeyle, bir nedenin sadece sonucuyla bilinmesinin (baştan beri bu varsayımdasın) ya da bu zamana dek gözlemlediğimiz başka bir neden ya da nesneyle hiçbir koşutluğa ve hiçbir benzerliğe sahip olmayacak kadar müstesna ve tikel bir nitelikte olmasının mümkün olduğundan epey şüpheliyim. Ancak iki *tür* nesnenin daimî

olarak bir arada olduğu durumda birini diğerinden çıkarsayabiliriz; tamamen müstesna olan ve bilinen herhangi bir *tür* başlığı altında kavranamayacak bir sonuç sunulsa, bunun nedenine ilişkin bir kestirim ya da çıkarımda bulunabileceğimizi sanmıyorum. Eğer deneyim, gözlem ve analogi gerçekten de bu nitelikte çıkarımlarda akla yatkın bir şekilde takip edebileceğimiz yegâne kılavuzlarsa, hem sonucun hem de nedenin bildiğimiz ve birçok örnekte bir arada olduğunu gördüğümüz diğer sonuç ve nedenlere benzerlik ve yakınlık taşıması gerekir. Bu ilkenin sonuçlarının peşine düşmek senin düşünmene kalmış. Ben sadece şu gözlemimi aktarayım: EPİKUROs'un muarızları evreni, yani bu çok müstesna ve benzersiz sonucu, her zaman bir Tanrısal Varlık'ın, yani bir o kadar müstesna ve benzersiz bir nedenin ispatı olarak gördüklerinden, bu varsayıma yaslanan muhakemelerin en azından dikkatimizi hak eder görünmektedir. Ayrıca, nasıl olup da nedenden sonuca geri dönebileceğimiz ve neden konusundaki fikirlerimizden muhakemede bulunarak, sonuç konusunda bir değişiklik ya da ekleme çıkarsayabileceğimiz konusunda bir güçlük olduğunu itiraf etmem gerekiyor.



XII. Bölüm

Akademik ya da Skeptik Felsefe

I

Bir Tanrı'nın var olduğunu ispatlamak ve *ateistlerin* mantık hatalarını çürütmek için olduğu kadar başka hiçbir konuda felsefi muhakemede bulunulmamıştır, ama yine de en dindar filozoflar bir insanın spekülâtif ateist olacak kadar kör olup olamayacağını tartışmayı sürdürmektedir. Bu çelişkiyi nasıl açıklayabiliriz? Dünyayı ejderhalardan ve devlerden temizlemek için karış karış dolaşan gezgin şövalye bu canavarların var olduğuna dair hiçbir zaman en ufak bir şüphe duymamıştır.

[2] *Skeptik* de bir başka din düşmanıdır ve doğal olarak tüm din adamlarını ve ağırbaşlı filozofları öfkeliendirmiştir, oysa bu kadar saçma bir yaratıkla karşılaşmış veya eylem ya da spekülasyon olsun herhangi bir konuya ilişkin hiçbir fikri ya da ilkesi olmayan bir adamla konuşmuş kimse olmadığı kesindir. Bu durum çok doğal bir soruyu gündeme getiriyor: Skeptik derken ne kastedilmektedir ve felsefi ilkeler olan şüphe ve belirsizliği ne kadar ileriye götürmek mümkündür?

[3] Her türlü inceleme ve felsefeden *önce gelen*, Descartes ve diğerleri tarafından hata ve aceleci yargının bir numaralı panzehiri olarak epey telkin edilmiş bir skeptiklik türü var-

dır. Bu skeptiklik türü sadece eski kanı ve ilkelerimiz hakkında değil, yetilerimizin kendisi hakkında da evrensel bir şüphe duyar; yetilerimizin doğruluğundan emin olma yolunun, hatalı ya da aldatıcı olması mümkün olmayan özgün bir ilkeden çıkarılmış bir muhakeme zinciri olduğunu iddia ederler. Fakat diğerleri karşısında önceliği bulunan, kendiliğinden bilinebilir ve ikna edici nitelikte böyle özgün bir ilke yoktur, ya da böyle bir şey olsa bile zaten güvenilirmez olduğu varsayılan bu yetilerimizden yararlanmadan bunun bir adım ötesine geçemeyiz. Dolayısıyla DESCARTESÇİ şüphe herhangi bir insan tarafından elde edilmesi mümkün bir şey olsaydı bile (ki olmadığı açıktır), şıfası hiçbir zaman mümkün olmazdı ve hiçbir muhakeme bizim herhangi bir konuda güven duyup ikna olmamızı sağlayamazdı.

[4] Fakat itiraf etmek gerekir ki, bu skeptiklik türü daha ılımlı olduğunda çok makul bir anlamda kavranabilir ve yargılarımızda uygun bir tarafsızlığı korumamızı ve zihnimizi eğitimle ya da aceleci kanılarla sarmış olabilecek önyargılardan kurtarmamızı sağlaması bakımından felsefe incelemelerine zorunlu bir hazırlıktır. Kendiliğinden bilinebilir ve açık ilkelerle başlamak, ihtiyatlı ama emin adımlarla ilerlemek, yargılarımızı sık sık gözden geçirmek ve bunların tüm sonuçlarını eksiksizce incelemek; bu şekilde hem yavaş hem de küçük bir ilerleme yapacak olsak da, hakikate ulaşma umudu taşımamızı ve kararlarımızda düzgün bir istikrar ve kesinlik elde etmemizi sağlayacak yegâne yöntemler bunlardır.

[5] Skeptikliğin bir başka türü de bilim ve incelemelerin *sonucu olarak* ortaya çıkar. Bu varsayıma göre insanlar ya zihinsel yetilerinin tamamen hatalı olduğunu ya da genellikle iştigal ettikleri tüm bu merak uyandırıcı spekülasyon konularında kesin bir karara ulaşmaya uygun olmadıklarını keşfederler. Belli bir grup filozof duyularımızı bile tartışmaya dâhil eder ve günlük yaşamın düsturları metafizik ve ilahiyat konusundaki en derin ilkeler ya da yargılar kadar şüphe

konusu haline gelir. Bu paradoksal kanaatlere (tabii bunlara kanaat denebilirse) bazı filozoflarda, bunların çürütüldüğüne ise daha çok filozofta rastladığımızdan, bunlar doğal olarak merakımızı cezbeder ve bizi dayanmış olabilecekleri argümanları incelemeye sevk ederler.

[6] Bir küreğin suyun içinde çarpık görünmesi, nesnelerin farklı mesafelerden farklı farklı görünmeleri, elimizi bir gözümüze bastırduğumuzda nesnelerin çift görünmesi ve buna benzer daha birçok görünüş gibi sayısız örnekte organlarımızın kusurlu ve hatalı niteliğinden dolayı her çağdaki skeptiklerin *duyuların* tanıklığı aleyhinde kullandıkları daha harcıâlem meseleler üzerinde durmama gerek yok. Skeptiklerin bu düşünceleri aslında sadece duyulara güvenmemek gerektiğini, duyuların tanıklığını kendi ilgili alanlarında hakikatin ve yanlıştın gerçek kıstasları haline getirmek için akıl süzgecinden geçirmemiz ve aracının doğasından, nesnenin uzaklığından ve organın durumundan türetilmiş düşüncelerle düzeltmemiz gerektiğini kanıtlamaya yarar, o kadar. Duyular aleyhinde öyle kolay bir çözüme kavuşturulamayacak daha derin argümanlar da vardır.

[7] İnsanların doğal bir içgüdüyle ya da önceden hazır buldukları kanaatler yüzünden duyularına duydukları güvene kapılıp gittikleri ve algımıza dayanmayan, bilakis biz ve duyu sahibi her canlı yok olup gitmiş ya da ölmüş olmasa bile var olacak dışsal bir evren varsaymaktan, üstelik bunu herhangi bir muhakeme olmadan, hatta daha aklımıza bile başvurmaksızın yapmaktan asla vazgeçemediğimiz açıktır. Hayvanı bile benzer bir düşünce yönetir ve tüm düşüncelerinde, tasarımlarında ve eylemlerinde dış nesnelere dair bu inancı muhafaza ederler.

[8] Keza insanların bu kör ve güçlü doğal içgüdüünün peşinden gittiklerinde duyuların sunduğu görüntüleri dış nesneler zannettikleri ve birinin diğerinin temsilinden başka bir şey olmadığına dair en ufak bir şüphe duymadıkları da açık

görülmektedir. Bizim beyaz gördüğümüz ve sert olduğunu hissettiğimiz şu masanın bizim algımızdan bağımsız olarak var olduğuna ve onu algılayan zihnimize dışsal bir şey olduğuna inanılır. Ona varlığını bahşeden bizim mevcudiyetimiz olmadığı gibi, yokluğumuz da onu yok etmez. O nesne onu algılayan ya da düşünen akıl sahibi varlıkların durumundan bağımsız olarak varoluşunu tekbiçimli ve yekpare sürdürür.

[9] Fakat bütün insanların bu evrensel ve asli kanaati, bize zihne bir görüntü ya da algıdan başka hiçbir şeyin ulaşamayacağını ve duyuların bu görüntülerin aktarılmasını sağlayan kanallardan başka bir şey olmadığını, zihin ile nesneler arasında dolaysız bir ilişki üretmekten aciz olduğunu öğreten en basit felsefe karşısında çok geçmeden darmadağın olur. Gözlerimizle gördüğümüz masa biz ondan uzaklaştıkça küçülüyor gibi görünür; oysa bizden bağımsız olarak var olan gerçek masa hiçbir değişiklik geçirmez. Dolayısıyla zihne görünen onun görüntüsünden başka bir şey değildir. Bunlar aklın bariz buyruklarıdır ve düşünebilen hiçbir insan, *bu masa* ve *şu ağaç* dediğimizde düşündüğümüz varoluşların zihindeki algılardan başka bir şey olmadığından, tekbiçim ve bağımsız kalan diğer varoluşların uçucu kopyaları ya da temsillerinden ibaret olduğundan asla şüphe edemez.

[10] O halde, buraya kadar, muhakeme bizi doğanın asli içgüdüleriyle çelişmek ya da bunlardan ayrılmak ve duyularımızın tanıklığına ilişkin yeni bir sistem benimsemek zorunda bırakıyor. Fakat bu noktada felsefe bu yeni sistemi meşrulaştırıp skeptiklerin kılı kırk yaran argümanlarını ve itirazlarını savuşturmaya giriştiğinde fevkalade sıkıntılı bir duruma düşer. Artık doğanın şaşmaz ve karşı konmaz içgüdülerinden medet umamaz; zira o bizi şaşması, hatta hata yapması mümkün olduğu kabul edilen gayet farklı bir sisteme götürmüştür. Bu varsayılan felsefi sistemi açık ve ikna edici bir argüman zinciriyle, hatta salt zahirî bir argümanla olsun meşrulaştırmak insan kapasitesinin boyunu aşar.

[11] Zihnin algılarının nedeninin dışarıdaki nesneler, onlardan tamamen farklı ama onlara benzeyen (tabii eğer bu mümkünse) nesneler olduğu ve bizatihi zihnin enerjisinden, görünmez ve bilinmez bir ruhun telkininden ya da bizim için daha da bilinmez olan başka bir nedenden kaynaklanamayacağı hangi argümanla ispatlanabilir? Aslında bu algıların birçoğunun rüyalarda, delilikte ve diğer hastalıklarda olduğu gibi dışsal bir şeyden kaynaklanmadığı kabul edilmektedir. Ayrıca bedenin çok farklı, hatta aykırı nitelikte olduğu varsayılan bir töze kendisinin bir görüntüsünü aktaracak tarzda zihni etkileyebilmesinden daha açıklanamaz bir şey olamaz.

[12] Duyuların algılarının onlara benzeyen dış nesneler tarafından üretilip üretilmediği bir olgu meselesidir. Bu mesele nasıl karara bağlanabilir? Benzer nitelikteki tüm sorunlarda olduğu gibi, kuşkusuz deneyim yoluyla. Fakat burada deneyim kuşkusuz sessizdir ve tamamen sessiz kalmalıdır. Zihin ona asla algılar dışında bir şey sunmamıştır ve algıların nesnelerle bağlantısının deneyimine ulaşması da mümkün değildir. Dolayısıyla böyle bir bağlantının varsayılmasının muhakemede bir temeli yoktur.

[13] Duyularımızın doğruluğunu kanıtlamak için yüce Varlık'ın doğruluğuna başvurmamız gerektiği fikri, kuşkusuz çok beklenmedik bir döngü yaratmak anlamına gelir. Eğer onun doğruluğunun bu meseleyle herhangi bir alakası varsa, duyularımız tamamen şaşmaz demektir; çünkü onun aldatması asla mümkün değildir. Ayrıca dış dünya bir kez sorgulandığında, bu Varlık'ı ya da vasıflarından herhangi birini kanıtlayabilmemizi sağlayacak argümanlar bulmakta zorlanacağımızdan bahsetmiyorum bile.

[14] Dolayısıyla daha derin ve daha felsefi skeptiklerin insan bilgisi ve soruşturmalarının tüm konularına evrensel bir şüphe katmaya çalıştıklarında her defasında başarılı olacakları bir mevzudur bu. Diyebilirler ki, duyuların doğrulu-

ğunu kabul ederken doğanın içgüdülerini ve temayüllerini mi takip ediyorsunuz? Fakat bunlar sizi algının kendisinin ya da duyulabilir görüntüsünün, dışımızdaki nesne olduğuna inanmaya götürebilir. Algıların dışımızdaki bir şeyin temsillerinden ibaret olduğuna dair daha akılcı bir kanıyı sahiplenmek adına bu ilkeyi bir kenara mı atıyorsunuz? Burada doğal temayüllerinizden ve daha bariz duygularınızdan uzaklaşıyorsunuz, ama algıların dışımızdaki nesnelerin herhangi biriyle bağlantılı olduğuna deneyimden hareketle asla ikna edici bir argüman bulamayan aklınızı tatmin edemiyorsunuz.

[15] Skeptiklikte en derin felsefeden çıkarılmış benzer nitelikte bir başka konu daha vardır ki, ciddi herhangi bir amaca çok az yararı dokunabilecek argümanlar ve muhakemeler keşfetmek için bu kadar derinlere dalmak gerekli olsaydı ilgimizi çekebilirdi. Nesnelerin sert, yumuşak, sıcak, soğuk, beyaz, siyah gibi tüm duyularla algılanabilir niteliklerinin salt ikincil olduğu ve nesnelerin kendilerinde var olmayıp temsil ettikleri herhangi bir dışsal ilkörnek ya da model olmadan zihnin algıları olduğu modern araştırmacıların tamamı tarafından kabul edilmektedir. Eğer ikincil nitelikler açısından bunun doğru olduğu kabul edilirse, birincil nitelikler olduğu varsayılan uzam ve katılık için de doğru kabul edilmelidir; dahası birincil nitelikler bu sığata ikincil niteliklerden daha layık görülemez. Uzam fikri tamamen görme ve hissetme duyularından edinilmiştir ve duyuların algıladığı tüm nitelikler nesnede değil de zihindeyse, tamamen duyulabilir fikirlere ya da ikincil niteliklerin fikirlerine dayalı olan uzam fikri için de aynı sonuca ulaşılmalıdır. Bizi bu sonuca ulaşmaktan sadece bu birincil niteliklerin fikirlerine *Soyutlama* yoluyla erişildiğini iddia etmek kurtarabilir ki, doğru bir şekilde incelendiğinde bu kanının mantıksız, hatta abes olduğu görülecektir. Ne elle tutulur ne de gözle görülür olan bir uzam tasavvur edilemez. Keza ne sert ne yumuşak, ne

siyah ne beyaz olan elle tutulur ya da gözle görülür bir uzam da insan kavrayışını bir o kadar aşar. İsteyen buyursun ne *İkizkenar* ne de *Çeşitkenar* olan, ne de kenarlarının belli bir uzunluğu ya da oranı olan bir üçgen düşünmeye çalışsın; soyutlama ve genel fikirler hakkındaki tüm skolastik mefhumların saçmalığını hemen anlayacaktır.²⁹

[16] Böylelikle duyuların tanıklığına ya da dışsal varoluş kanısına ilk felsefi itiraz, bu tür bir kanının doğal içgüdüye dayandırıldığı takdirde akla aykırı olacağı, akla atıfta bulunulduğu takdirdeyse doğal içgüdüye aykırı olup tarafsız bir araştırmacıyı ikna edecek hiçbir akılcı kanıt içermeyeceğidir. İkinci itiraz daha da ileri gider ve bu kanıtı akla aykırı diye sunar: En azından tüm duyulabilir niteliklerin nesnede değil zihinde olduğu aklın bir ilkesi olacaksa. Maddeyi gerek birincil gerek ikincil tüm anlaşılabilir niteliklerinden mahrum bırakın, bir bakıma onu yok edersiniz ve geriye sadece algılarımızın sebebi olarak bilinmez, açıklanamaz belli *bir şey* kalır; bu mefhum o kadar kusurludur ki, hiçbir skeptik bunu karşı çıkmaya değer görmeyecektir.

II

[17] Skeptiklerin argümanlar ve mantıksal muhakemelerle *aklı* yok etmeye çalışmaları son derece hadsiz bir tutum olarak görünebilir; ama tüm soruşturmalarının ve tartışma-

²⁹ Bu argüman Dr. BERKELEY'den alınmıştır ve gerçekten de bu usta yazarın çoğu yazısı skeptiklik konusunda Antikçağ ya da modern filozoflarında (BAYLE dâhil) görülebilecek en iyi dersleri oluşturmaktadır. Fakat kitabının baş sayfasında (kuşkusuz büyük bir hakikate parmak basarak) eserini sadece ateistlere ve özgür düşüncelilere karşı değil, skeptiklere karşı da kaleme aldığını söyler. Fakat niyeti ne olursa olsun tüm argümanlarının aslında salt skeptik olduğu şuradan anlaşılmaktadır: *Argümanları hiçbir cevabı kabul etmez ve hiçbir şekilde ikna etmez*. Tek sonucu anlık bir şaşkınlığa, kararsızlığa ve kafa karışıklığına sebep olmasıdır ki, skeptikliğin yaptığı da budur.

larının başlıca kastı budur. Skeptikler hem soyut muhakemelerimize hem de varoluş ve olgusal durumlarla ilgili muhakemelerimize itirazlar yöneltmeye çabalarlar.

[18] Her türlü *soyut* muhakemeye yöneltilecek başlıca itiraz uzam ve zaman fikirlerinden çıkartılır; günlük yaşamda ve dikkatsiz bir görüş için gayet açık ve anlaşılabilir olan bu fikirler, derin bilimlerin teşrih masasına yatırıldığında (zaten bu bilimlerin esas nesnesidir bunlar) saçmalıktan ve çelişkiden geçilmeyen ilkeler ortaya çıkar. İnsanın başkaldıran aklını ehlileştirip boyunduruk altına almak için bilerek uydurulmuş olan hiçbir papaz *dogması*, uzamın sonsuz bölünebilirliği öğretisi ve tüm geometriciler ile metafizikçiler tarafından bir tür zafer ve coşku içinde debdebeyle sergilenen sonuçları kadar sağduyuyu şaşkınlığa uğratmamıştır. Herhangi bir sonlu nicelikten sonsuz derecede daha küçük olan, kendinden sonsuz derecede küçük nicelikler barındıran (ve böyle sonsuza dek gider) bir gerçek nicelik: Bu öyle cüretkâr ve mucizevi bir yapıdır ki, sözümona bir tanıtlamanın bunu desteklemesi kolay değildir, çünkü insan aklının en açık ve en doğal ilkelerini şaşkınlığa uğratır.³⁰ Fakat meseleyi daha da olağanüstü hale getiren şey, bu görünüşteki saçma kanıların en açık ve en doğal bir muhakeme zinciriyle desteklenmesidir. Keza neticelerini kabul etmeden önermeleri kabul etmemiz de mümkün değildir. Hiçbir şey dairelerin ve üçgenlerin özelliklerine ilişkin tüm yargılardan daha ikna edici ve tatminkâr olamaz; yine de

30 Matematiksel noktalar hakkında ne tür tartışmalar yürürse yürüsün, fiziksel noktalar, yani gözle ya da muhayyileyle bölünmesi ya da azaltılması mümkün olmayan uzam parçaları olduğunu kabul etmek gerekir. O halde, hayale ya da duylara sunulan bu görüntüler kesinlikle bölünemezdir ve dolayısıyla matematikçiler tarafından uzamın herhangi bir gerçek parçasından sonsuz derecede küçük olduğu kabul edilmelidir; yine de hiçbir şey akla bunların sonsuz sayıda bir araya gelmesinin sonsuz bir uzam oluşturduğundan daha kesin gözükmez. Sonsuz sayıda küçük olup yine de sonsuz derecede bölünebilir olduğu varsayılan uzam parçalarının sonsuz sayısı içince bu hayli hayli geçerlidir.

bunlar bir kez kabul edildikten sonra, bir daire ile tanjantı arasındaki temas açısının herhangi iki düz çizgi arasındaki açıdan sonsuz derecede daha küçük olduğunu, dairenin çapını sonsuza dek artırabileceğinizden, bu temas açısının daha da az olduğunu, hatta sonsuza dek gidebileceğini ve eğriler ile tanjantları arasındaki temas noktasının herhangi bir daire ile tanjantı arasındakinden sonsuz derecede küçük olabileceğini ve bunun da sonsuza dek gideceğini nasıl reddedebiliriz? Bu ilkelerin tanıtlanması bir üçgenin üç açısının iki dik açıya denk olduğunun kanıtlanması kadar istisnai görünüyor, ama ikinci kanı doğal ve kolayken, ilki çelişki ve saçmalıklarla dolup taşar. Burada akıl bir tür şaşkınlık ve duraksamaya itilmiş görünüyor ki, bu durum bir skeptiğin telkinlerine gerek kalmadan ona kendisi ve üzerinde yürüdüğü zemin hakkında bir güvensizlik verir. Belli yerleri aydınlatan tam bir ışık görür; fakat bu ışık en derin karanlığın sınırında durur. Bunlar arasında gözleri o kadar kamaşır ve afallar ki, herhangi bir nesneye ilişkin kesinlik ve güvenle bir şey telaffuz etmesi zordur.

[19] Soyut bilimlerin bu cüretkâr belirlenimlerindeki abesliğin, uzamdan ziyade zaman söz konusu olduğunda daha da elle tutulur hale geldiği görünmektedir (tabii mümkünse). Ardı ardına geçen ve birbiri ardına tükenip giden sonsuz sayıda gerçek zaman parçası fikri o kadar bariz bir çelişki gibi görünüyor ki, yargı gücü bilimlerle ilerlemek yerine gerilememiş hiç kimsenin bunu kabul edemeyeceğini söyleyebiliriz.

[20] Yine de akıl bu görünüşteki saçmalıklar ve çelişkiler tarafından sürüklendiği skeptiklik konusunda bile huzursuzluğunu ve sessizliğini korumalıdır. Nasıl olup da açık seçik bir fikrin kendisiyle ya da başka bir açık seçik fikirle çelişkili haller içerebildiği hiçbir şekilde anlaşılır değildir ve belki de ortaya konabilecek en saçma önerme kadar saçmadır. Dolayısıyla geometrinin, başka bir deyişle nicelik

biliminin paradokslu sonuçlarının bazılarından doğan bu skeptiklikten daha skeptik, ya da şüphe ve tereddüt dolu bir şey olamaz.³¹

[21] *Moral* delillere ya da olgusal duruma ilişkin muhakemelere yönelik skeptik itirazlar ya halktan ya da *fel-sefeden* gelir. Halktan gelen itirazların kaynağında insanın anlama yetisinin doğal zayıflığı, farklı çağlarda ve uluslarda sahip olunan çelişkili görüşler, yargılarımızın hastalıkta ve sağlıkta, gençlikte ve yaşlılıkta, durumumuz iyiyken ve kötüyken farklı olması, her bir insanın duygu ve düşüncelerinin ilelebet değişmesi ve bu türde daha birçok düşünce vardır. Bu hususta daha fazla ısrarcı olmanın gereği yok. Bunlar zayıf itirazlardır, zira gerçek yaşamda her an olgu ve varoluş hakkında muhakemede bulunduğumuzdan ve bu argüman türünden mütemadiyen yararlanmadan hayatımızı idame ettirmemiz mümkün olmadığından, halkın buradan çıkarttığı her türlü itiraz bu delili çürütmek için yetersiz olacaktır. *Pirronculuğun* ya da skeptikliğin aşırı ilkelerini darmadağın eden şeyler eylem, çalışma ve günlük yaşamın meşgaleleridir. Bu ilkeler okullarda serpilip gelişebilir; ger-

31 Kanaatim o ki, kelimenin gerçek anlamıyla soyut ya da genel fikirler gibi bir şey olmadığı; bütün genel fikirlerin gerçekte genel bir terime bağlanan tikel fikirler olduğu, bu genel fikirlerin de belli koşullarda zihnin eriştiği fikre benzeyen diğer tikel fikirleri hatırlattığı kabul edildiği takdirde, bu saçmalıklardan ve çelişkilerden kaçınmak imkânsızdır. Mesela "At" kelimesi telaffuz edildiğinde, zihnimizde hemen belli büyüklükte veya şekilde siyah ya da beyaz bir hayvan fikri canlanır. Fakat bu terim genellikle başka renkte, büyüklükte ve şekilde hayvanlar için de kullanıldığından, bu fikirler muhayyile için gerçekten mevcut olmasa da kolaylıkla hatırlanır ve muhakememiz ve yargımız sanki bunlar gerçekten mevcutmuş gibi ilerler. Eğer bu kabul edilirse (akla yatkın olan da kabul edilmesidir), matematikçilerin muhakemelerini dayandırdıkları tüm nicelik fikirlerinin, tikel fikirlerden başka bir şey olmadığı ve duyular ile muhayyilenin telkin ettikleri gibi olduğu ve dolayısıyla sonsuza dek bölünebilir olamayacakları anlaşılır. Daha fazla ilerlemeden şimdilik bu kadar ipucu yeter. Vardıkları sonuçlarla cahil cühelanın alay konusu olup hor görülmemek bütün bilim sevdalıları kesinlikle ilgilendirir ve bu güçlüklerin en hazır çözümünün bu olduğu da görülmektedir.

çekten de okullarda bunları çürütmek imkânsız değilse bile zordur. Fakat gölgeden çıkıp, tutkularımızı ve duygularımızı harekete geçiren gerçek nesnelerin huzurunda doğamızın daha güçlü ilkelerinin karşısına koyuldukları zaman buharlaşıp uçarlar ve en kararlı skeptiği bile diğer fânilerle aynı koşulda bırakırlar.

[22] Bu yüzden skeptiklerin kendi çizili alanlarında kalıp daha derin araştırmalardan doğan şu *felsefi* itirazları yöneltmeleri evladır. Burada zafer kazanacağı bol bol konu var görünüyor, zira duyularımızın ya da belleğimizin tanıklığının ötesinde yer alan herhangi bir olgusal duruma ilişkin tüm delillerimizin tamamen neden ile sonuç arasındaki ilişkiden türediği; bu ilişki hakkındaki tek fikrimizin sık sık *bir arada* bulunan iki nesne arasındaki ilişkiden doğduğu; kendi deneyimlerimizde sık sık bir arada olduğunu gördüğümüz nesnelerin diğer örneklerde de aynı şekilde bir arada bulunacağına ikna olmamızı sağlayacak hiçbir argüman olmadığı; bu çıkarıma bizi götüren şeyin alışkanlık ya da doğamızdaki belli bir içgüdüden başka bir şey olmadığı ve diğerleri gibi hatalı ve aldatıcı olma ihtimali varsa da bu içgüdüye direnmenin güç olduğu konusunda haklı olarak ısrar eder. Skeptikler bu konularda ısrarcı olurken, kendi gücünü, daha doğrusu kendi gücünü ve bizim zayıflığımızı gösterir ve en azından bir süreliğine her türlü güvenceyi ve inancı yok ediyor görünürler. Bu argümanlardan topluma kalıcı bir iyilik ya da yarar beklenebilecek olsa, bunlar enine boyuna işlenebilirdi.

[23] Fakat *aşırı* skeptikliğe yöneltilen başlıca ve en kafa karıştırıcı itiraz burada saklıdır: En güçlü ve dirayetli haliyle skeptiklikten asla kalıcı bir iyilik gelmez. Bir skeptiğe sadece şu soruyu sormamız gerekir: *Derdin ne? Tüm bu merak uyandırıcı araştırmalarla önerdiğin şey ne?* Öylece kalakalır ve ne cevap vereceğini bilemez. Kendi farklı astronomi sistemlerini savunan bir COPERNICUSÇU ya da PTOLEMAİOS-

ÇU hitap ettiği kitleyi kalıcı ve sağlam bir görüşe ikna edebileceğini umut edebilir. Bir STOACI ya da EPİKUROSCU kalıcı olabileceği gibi tutum ve davranışlara etki de edecek ilkeler sunabilir. Ama bir PİRONCU, felsefesinin zihinde daimî bir etkisi olmasını ya da olsa bile etkisinin topluma yarar sağlamasını bekleyemez. Tersine, eğer kendi ilkeleri evrensel olarak ve mütemadiyen egemen hale gelse tüm insan yaşamının mahvolacağını kabul etmek zorundadır, tabii eğer bir şeyi kabul edecekse. Her türlü konuşma, her türlü eylem derhâl son bulacak ve doğanın zorunluluklarının karşılanmaması sonucu insanların sefil varoluşu sona erinceye kadar herkes tam bir atalet ve uyuşukluk içinde kalacaktır. Böyle ölümcül bir olaydan korkmak için çok az neden olduğu doğrudur. Doğa bu ilke için her zaman çok güçlüdür. Bir PİRONCU kendisini ve başkalarını derin muhakemeleriyle bir süreliğine şaşkınlığa ve kafa karışıklığına sürükleyebilirse de, hayattaki ilk ve en sıradan olay tüm şüphelerini ve ikirciklerini buharlaştıracak ve onu diğer bütün taraflardan filozoflarla ve hayatında felsefi araştırmalarla hiç ilgilenmemiş kişilerle düşünce ve eylem konusunda her hususta aynı yere getirecektir. Rüyadan uyandığında, kendi savunduklarına ilk gülen kendisi olacak ve tüm itirazlarının salt eğlencelik olduğunu ve insanlığın şu acayip halini göstermekten başka bir niyeti olamayacağını itiraf edecektir: İnsan hareket etmek, muhakemede bulunmak ve inanmak zorundadır, her ne kadar en titiz araştırmalarla bile bu işlemlerinin temeline ilişkin kendini tatmin etmesi ve bunlara yöneltilebilecek itirazları silmesi mümkün olmasa da.

III

[24] Hem kalıcı hem de yararlı olabilecek ve kısmen de vasat şüpheleri bir ölçüde sağduyu ve tefekkürle düzeltilindiğinde bu PİRRONCULUĞUN, başka bir deyişle aşırı skep-

tikliğin sonucu olabilecek daha ılımlı bir skeptiklik ya da akademik felsefe gerçekten de vardır. İnsanlığın büyük kısmı, kanaatlerinde doğal olarak onaylayıcı ve dogmatik olma eğilimindedir ve nesneleri sadece tek bir yönden görüp karşıt bir argüman hakkında hiçbir fikre sahip değilken, aceleyle meyilli oldukları ilkelerin üzerine atlarlar ve karşı duygulara sahip olanlara da müsamaha göstermezler. Tereddüt etmek ya da dengeli olmak anlama yetilerini dumura uğratar, tutkularını frenler ve eylemlerini askıya alır. Bu nedenle kendilerini rahatsız hissettikleri bir durumdan kaçana kadar tezcanlılık sergilerler ve onaylamalarında ne kadar şiddetli, inançlarında ne kadar inatçı olsalar da bunlardan yeterince uzaklaşamayacaklarını düşünürler. Oysa bu tür dogmatik muhakemeler insanın anlama yetisinin en kusursuz durumda bile, kararlarında en doğru ve ihtiyatlı olduklarında dahi tuhaf kusurları olduğunu bir fark edebilseler, bu tür bir düşünce onları doğal olarak daha alçakgönüllü ve ihtiyatlı yapacak ve kendileri hakkındaki hoş düşüncelerini de düşmanlarına duydukları önyargıları da azaltacaktır. Cahiller, çalışma ve düşünme konusundaki tüm üstünlüklerine karşın yine de kararlarında genellikle güvensiz olan eğitilmişlerin bu eğilimine kafa yorabilirler; keza eğitilmiş herhangi biri doğal mizacıyla ötürü bir kibirlilik ve dikkafalılık sergilese, birazcık PİRRONCULUK onlara diğerleri karşısında elde edecekleri az sayıda üstünlüğün insan doğasına içkin olan evrensel kafa karışıklığı ve şaşkınlığa kıyasla önemsiz olduğunu göstererek gururlarını törpüleyebilir. Genel itibarıyla, doğru bir muhakemeciye her türlü inceleme ve kararda belli derecede şüphe, ihtiyat ve alçakgönüllülük sonsuza dek eşlik etmelidir.

[25] *Dizginlenmiş* skeptikliğin insanlığa yarar sağlayabilecek ve PİRRONCU şüphe ve tereddütlerin doğal sonucu olabilecek bir diğer türü de soruşturmalarımızın insanın anlama yetisinin dar kapasitesine en uygun olan konularla sınırlı olmasıdır. İnsan *muhayyilesi* doğal olarak ulvidir,

kendisinden uzak ve olağanüstü olan her şeyden zevk alır, alışkanlıktan ötürü çok aşına olduğu nesnelerden kaçmak adına zamanda ve mekânda kontrolsüzce en uzak noktalara koşar. Doğru bir *Yargı Gücü* ise bunun tersi bir yöntem izler ve her türlü uzak ve yüksek soruşturmadan kaçınarak, günlük yaşamla ve gündelik pratik ve deneyimin kapsamına giren konularla yetinip, daha yüce konuları şairlerle hatiplerin süslemelerine ya da papazlarla siyasetçilerin sanatlarına bırakır. Böyle sağlıklı bir kararlılığa ulaşma yolunda hiçbir şey, PİRRONCU şüphenin ne kadar güçlü olduğuna ve doğal içgüdünün sağlam gücü haricinde hiçbir şeyin bizi bundan azade kılamayacağına bir kez tümüyle ikna olmaktan daha yararlı olamaz. Felsefeye meyli olanlar yine de araştırmalarını sürdüreceklerdir, çünkü böyle bir meşgaleye eşlik eden doğrudan hazzın yanı sıra, felsefi kararların, günlük yaşamın düşüncelerinin yönetime kavuşturulmuş ve düzeltilmiş hallerinden başka bir şey olmadığını düşünürler. Fakat kullandıkları yetilerin kusurluluğunu, dar menzilini ve yanıltan azade olmayan işlemlerini düşündükleri sürece asla sıradan yaşamın ötesine geçme ayartısına kapılmayacaklardır. Bin deney yaptıktan sonra neden bir taşın düşeceğine ya da ateşin yakacağına inandığımıza tatmin edici bir cevap veremeyen, dünyaların kökeni ve doğanın ezelden ebede durumu hakkında varabileceğimiz herhangi bir karara ilişkin tatmin olmamız mümkün olabilir mi?

[26] Gerçekten de soruşturmalarımızın bu sınırlı çerçevesi her açıdan o kadar akla yatkındır ki, insan zihninin doğal güçlerine dair en ufak bir inceleme yapıp bunları nesneleriyle karşılaştırmak, kendimize bu çerçeveyi seçmemiz için yeterli olacaktır. Bu sayede bilim ve soruşturmanın uygun konularının neler olduğunu bulabiliriz.

[27] Kanaatim o ki, nicelik ve sayı soyut bilimin ya da tanıtlamanın yegâne nesneleridir ve bilginin bu daha kusursuz türünü bu sınırların ötesine taşımaya çalışan her girişim saf-

satacılıktan ve yanılsamadan başka bir şey değildir. Nicelik ve sayının bileşenleri tamamen benzer olduğundan, ilişkileri de karmaşık ve çapraşık olur ve hiçbir şey çok çeşitli araçlardan yararlanarak bunların farklı görünümlerindeki eşitliklerinin ya da eşitsizliklerinin izini sürmekten daha yararlı ve tuhaf olamaz. Fakat diğer tüm fikirler birbirinden açıkça farklı ve ayrı olduğundan, en iyi incelemeyle bile bu çeşitliliği gözlemlemenin ve sarıh bir tefekkürle bir şeyin başka bir şey olmadığını telaffuz etmenin daha ötesine geçemeyiz. Yahut bu kararlarda bir zorluk olduğunda, tamamen kelimelerin belirsiz anlamından ileri gelir ve daha doğru tanımlarla bu düzeltilir. *Hipotenüsün karesinin diğer iki kenarın çarpımına eşit olduğu*, terimler istediğiniz kadar kesin tanımlansın bir dizi muhakeme ve inceleme olmadan bilinemez. Fakat *mülkiyetin olmadığı yerde adaletsizliğin de olamayacağı* önermesine bizi ikna etmek için, kelimelerin tanımını yapıp adaletsizliğin mülkiyetin çiğnenmesi olduğunu açıklamak tek zorunluluktur. Bu önerme gerçekten de daha kusurlu bir tanımdan başka bir şey değildir. Eğitimin nicelik ve sayı bilimleri hariç diğer her dalında bulunabilecek şu sözde tamsımsal muhakemelerin hepsinde neyse burada da aynısı geçerlidir. Kanaatince bilgi ve tanıtlamanın yegâne uygun nesnelerinin bunlar olduğunu gönül rahatlığıyla söyleyebiliriz.

[28] İnsanların diğer tüm soruşturmaları sadece var oluş ve olgusal durumla ilgilidir ve bunların da tanıtlanamaz olduğu açıktır. *Var olan* her şey *var olmayabilir* de. Hiçbir olgunun yadsınması çelişki içeremez. Bir varlığın var olmayışı, istisnasız, var oluşu kadar açık ve belirgin bir fikirdir. Bir varlığın var olmadığını teyit eden bir önerme, yanlış olsa bile, en az var olduğunu teyit eden önerme kadar tasavvur edilebilir ve anlaşılırdır. Kelimenin gerçek anlamıyla bilimler söz konusu olduğundaysa durum farklıdır. Bilimlerde doğru olmayan her önerme kafa karıştırıcı ve anlaşılmazdır. 64'ün küp kökünün 10'un yarısına eşit olduğu yanlış bir önerme-

dir ve asla açık seçik bir şekilde tasavvur edilemez. Fakat CAESAR ya da melek CEBRAİL ya da asla var olmamış herhangi bir varlık yanlış bir önerme olabilir, ama yine de tamamen tasavvur edilebilir ve hiçbir çelişki içermez.

[29] Dolayısıyla bir varlığın var oluşu ancak nedeninden ya da sonucundan çıkarılan argümanlarla kanıtlanabilir ve bu argümanlar tamamen deneyime dayanır. *À priori* muhakemede bulunduğumuzda her şeyin, her şeyi doğurabileceği görülebilir. Bir çakıl taşının düşmesi, bildiğimiz kadarıyla güneşi söndürebilir, ya da bir insanın istediği gezegenleri yörüngelerinde kontrol edebilir. Bize neden ile sonucun doğasını ve sınırlarını öğreten ve bir nesnenin var oluşunu diğerinin var oluşundan çıkarmamızı sağlayan sadece deneyimdir.³² İşte insan bilgisinin büyük kısmını oluşturan ve her türlü insan eyleminin ve davranışının kaynağı olan moral muhakemenin temeli budur.

[30] Moral muhakemeler ya tikel ya da genel olgularla alakalıdır. Hayatta tüm mütalaalar, tıpkı tarih, coğrafya, kronoloji ve astronomideki tüm soruşturmalar gibi tikel olgularla alakalıdır.

[31] Genel olguları ele alan bilimler ise siyaset, doğa felsefesi, fizik, kimya gibi bütün bir nesne türünün niteliklerinin, neden ve sonuçlarının soruşturulduğu bilimlerdir.

[32] Tanrıbilim ya da İlahiyat, bir Tanrısal Varlık'ın varlığını ve ruhların ölümsüzlüğünü ispatladığından, kısmen tikel kısmen de genel olgularla alakalı muhakemelerden oluşur. Deneyim tarafından desteklendiği ölçüde bir temeli *akıldadır*. Fakat en iyi ve en sağlam temeli *iman* ve ilahi vahiydir.

32 Antikçağ felsefesinin maddenin yaratılışını dışlayan şu zındık düsturu *Ex nihilo, nihil fit* [hiçten hiçbir şey yoktan var edilemez] bu felsefeye göre düstur olmaktan çıkmaktadır. Yüce Varlık'ın istenci maddeyi yaratabileceği gibi, *à priori* bildiğimiz kadarıyla diğer başka bir varlığın istenci ya da en acayip muhayyilenin atayabileceği herhangi bir sebep de maddeyi yaratabilir.

[33] Ahlak ve eleştiri, beğeni ve duygu kadar anlama yetisine uygun nesneler değildir. Gerek ahlak güzelliği gerek doğal güzellik algılanmaktan ziyade hissedilir. Ya da bu konuda muhakeme yürütür ve kıstasını saptamaya çalışırsak, yeni bir olguyu dikkate alırız: İnsanlığın genel beğenileri ya da muhakeme ve soruşturmanın nesnesi olabilecek bu türde başka bir olgu.

[34] Bu ilkelere ikna olmuş vaziyette kütüphaneleri karıştırsak ne zararlar veririz? Sözelimi ilahiyat ya da okul metafiziği hakkında bir kitabı elimize alsak, soruyorum: *Nicelik ya da sayıyla alakalı soyut bir muhakeme içeriyor mu?* Hayır. *Olgusal durum ve var oluş hakkında deneysel bir muhakeme içeriyor mu?* Hayır. O halde yakın gitsin, zira içinde safsata ve yanılsamadan başka bir şey yok demektir.