

Noesis Felsefe Atölyesi 2019

Hume

İdea Yayınevi, Şarap İskelesi Sk. 2/301 Karaköy, Beyoğlu — İstanbul
Bu çeviriler için © 2019 Aziz Yardımlı

History of Philosophy
William S. Sahakian © 1968
Felsefe Tarihi
ISBN 978 975 397 007 5

A HISTORY OF PHILOSOPHY VOLUME V
Modern Philosophy: The British Philosophers from Hobbes to Hume
© 1959 by Frederick Copleston

Felsefe Tarihi, Cilt V, Bölüm 1I
Berkeley • *Hume* olarak birinci yayım İDEA, 1991
ISBN 975 397 072 3

A History of Philosophy
Frank Thilly 1914
ISBN 978 975 397 084 6

Tüm hakları saklıdır
Bu kitabın hiçbir bölümü yayınevinin
izni olmadan herhangi bir biçimde yeniden üretilemez

NOESİS FELSEFE ATÖLYESİ 2019

POLİTİK FELSEFE

İçindekiler

FREDERICK COPLESTON
DAVID HUME
1. Yaşam ve Yazılar 83
2. İnsan Doğasının Bilimi 86
3. İzlenimler ve Düşünceler 89
4. Düşüncelerin Çağrışımı 95
5. Töz ve İlişkiler 97
6. Soyut Genel Düşünceler 100
7. Düşüncelerin İlişkileri; Matematik 102
8. Görgül Olgular 105
9. Nedensellik Çözümlemesi 108
10. İnancın Doğası 120

* * *

WILLIAM S. SAHAKIAN
DAVID HUME'UN METAFİZİKSEL KUŞKUCULUĞU 127

* * *

FRANK THILLY
51. DAVID HUME 133

FREDERICK COPLESTON

DAVID HUME

HUME

1. Yaşam ve Yazılar

LOCKE, bundan önceki bölümde gördüğümüz gibi, tüm düşüncelerimizin en sonunda deneyimden doğduğu ilkesinin bir kabulünü ılımlı bir metafizik ile birleştirdi. Berkeley, gerçi Locke'un özdeksel töz anlayışını yadsımakla görgücülüğü onun yaptığından daha öteye götürmüş olsa da, gene de görgücülüğü tinselci bir metafiziksel felsefenin hizmetinde kullandı. Görgücü deneyi tamamlama ve kıta ussalcılığına ödünsüz bir karşısav sunma görevi David Hume'u bekliyordu. Hume'adır ki, öyleyse, modern görgücüler kabul ettikleri felsefenin yaratıcısı olarak bakarlar. Demek istemiyorum ki modern görgücü Hume'un önesürümlerinin tümünü kabul eder ya da onun görgücü kuramları ve çözümlemeleri anlatma yollarına öykünür. Ama Hume onun için on sekizinci yüzyılın sonuna dek görgücülüğü ciddiye almış ve tutarlı bir görgücü felsefe geliştirmeye çalışmış biricik çarpıcı filozof olarak kalır.

David Hume 1711'de Edinburgh'da doğdu. Ailesi bir hukukçu olmasını istiyordu, ama yazın etkinliği için tutkunun egemenliğinden kurtulamadığını ve "felsefe ve genel eğitim ile uğraşmanın dışında herşeye karşı üstesinden gelinemez bir hoşnutsuzluk" duyduğunu söyler. Bununla birlikte, Hume'un babası oğlunun eğilimlerinin peşinde gitmesini sağlayabilecek

denli varsıl değildi ve Hume Bristol'da tecim dünyasına girmek zorunda kaldı. Bu başarılı bir girişim değildi, ve birkaç aylık sıkıcı işten sonra Hume kendini yazınsal etkinliğe adamaya ve geçim güçlüğünü dengeleyebilecek uyumlu bir tutumluluğu sürdürmeye kararlı olarak Fransa'ya gitti. Fransa'da geçirdiği yıllar sırasında, 1734-7, ünlü yapıtı *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'yi (*A Treatise of Human Nature*) yazdı. Çalışma üç cilt olarak yayımlandı (1738-40) ve yazarına göre "hevesliler (*zealots*) arasında bile bir mırıltı" bile yaratmadan "matbaadan ölü doğdu."

1737'de Fransa'dan dönüşünden sonra Hume annesi ve erkek kardeşi ile birlikte İskoçya'da yaşadı. 1741-2'de *Ahlaksal ve Politik Denemeler*'i (*Essays, Moral and Political*) yayımladı; ve bu çalışmanın başarısı ile uyarılarak yeni bir biçimde kamu tarafından daha olumlu karşılanacağı umuduyla *İnceleme*'yi baştan yazmaya girişti. 1745'de Edinburgh Üniversitesinde törebilim ve ruhaniyat felsefesi kürsüsü (*the chair of ethics and pneumatic philosophy*) için başvuruda bulundu, ama kuşkuculuk ve tanrıtanımazlık konusundaki kötü ünü başvurusunun sonuçsuz kalmasını kolaylaştırdı. Bir yıllık bir özel öğretmenlikten sonra General St. Clair'e sekreter olarak yurt dışına gitti ve 1749'a dek ülkeye geri dönmedi. Bu arada *İnceleme*'nin yeniden yazdığı ilk bölümü 1748'de *İnsan Anlağı Üzerine Felsefi Denemeler* (*Philosophical Essays concerning Human Understanding*) başlığı altında çıktı. 1748'de ikinci bir basım çıktı, ve Hume kitaba şimdi taşımakta olduğu başlığı verdi: *İnsan Anlağı Üzerine Bir Soruşturma* (*An Enquiry concerning Human Understanding*). Aynı yıl *İnceleme*'nin üçüncü bölümünün aşağı yukarı bir tıpkıbasımı olan ve yazarı tarafından çalışmalarının en iyisi olarak görülen *Ahlak İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma*'yı (*An Enquiry concerning the Principles of Morals*) yayımladı. 1752'de ona önemli ölçüde ün kazandıran *Politik Söylemler*'i (*Political Discourses*) yayımladı.

Aynı yılda, 1752'de, Hume Edinburgh'da Avukatlar Fakültesine (*Faculty of Advocates*) kütüphaneci oldu ve erkek kardeşi önceki yıl evlenmiş olduğu için kentte kız kardeşi ile birlikte ev tuttu. Kütüphanesinin sağladığı olanaklardan yararlanarak, şimdi dikkatini İngiltere tarihi üzerine yazmaya çevirdi.

1756'da I. James'ın tahta çıkışından I. Charles'ın ölümüne dek bir İngiltere tarihini yayımladı ve 1756'da bunun arkasından İngiltere tarihini 1688 devrimine dek sürdüren ikinci bir cildin yayımı geldi. *Tudor Hanedanı Altında İngiltere Tarihi* (*History of England under the House of Tudor*) 1759'da yayımlandı, ve 1761'de *Jül Sezar'ın İstilasından VII. Henry'nin Tahta Çıkışına Dek İngiltere Tarihi* (*History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Accession of Henry VII*) çıktı. Felsefe söz konusu olduğu sürece, o sıralar 1757'de aralarında doğal din tarihi üzerine bir denemenin de bulunduğu *Dört Tez* (*Four Dissertations*) dışında pek birşey yayımlamadı.

1763'de Hume İngiltere'nin Fransa Büyükelçisi Hertford kontunun yanında Paris'e giderek bir süre için büyükelçiliğe sekreter oldu. Paris'te kaldığı sıralarda *Ansiklopedi* ile bağlantı içindeki bir Fransız filozoflar çevresi ile dostluk etti, ve 1766'da Londra'ya geri dönerken yanında Rousseau'yu getirdi. Ama Rousseau'nun kuşkucu karakteri çok geçmeden ilişkilerinde bir kopuşa götürdü. Hume iki yıl için müsteşar olarak çalıştı, ama 1769'da Edinburgh'a döndü ve 1776'da orada öldü. 1752'den önce yazılmış olan *Doğal Din Üzerine Diyaloglar*'ı (*Dialogues concerning Natural Religion*) ölümünden sonra 1779'da yayımlandı. İntihar ve ölümsüzlük üzerine denemeleri 1777'de adı verilmeden ve 1783'de Hume'un adı altında yayımlandı.

Hume'un dostu Adam Smith tarafından yayıma hazırlanan özyaşamöyküsü 1777'de çıktı. Bunda kendini sık sık alıntısı yapılan bir pasajda "yumuşak doğalı, huyunu denetleyebilen, açık, toplumcul ve neşeli, bağlılık duyabilen ama düşmanlığa biraz duyarlı, ve tüm tutkularımda büyük bir ılımlılık gösterebilen bir insan" olarak betimler. "Yazınsal ün sevgim, bana egemen olan bu tutkum bile, sık sık yaşadığım düşkırıklıklarına karşın, hiçbir zaman huyumu sertleştirmedi." Charlemont dükünün anıları ile yargılayacak olursak, görünüşü çalışmalarını okuyan birinin kendiliğinden ona yüklemesi beklenebilecek herşeyin bütünüyle dışında imiş gibi görünür. Çünkü Charlemont'a göre, Hume "ince bir filozoftan çok kaplumbağa yiyen bir belediye meclisi üyesi" ("*turtle-eating alderman*") gibi görünürdü. Ayrıca İngilizce'yi çok geniş bir İskoç lehçesi ile

konuştuğu söylenir ve Fransızca'sı hiç de iyi bir örnek değildi. Bununla birlikte, kişisel görünüşü ve lehçesi ünlü insanlar konusunda bu tür ayrıntıları bilmek isteyenlere ilginç gelse de, bir filozof olarak önem ve etkileri açısından ilgisizdirler.[1]

2. İnsan Doğasının Bilimi

İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'ye Girişinde Hume tüm bilimlerin insan doğası ile belli bir ilişkileri olduğunu belirtir. Bu, der, mantık, ahlak, eleştiri ve politika durumunda açıktır. Mantık insanın uslamlama yetisinin ilke ve işlemleri ile ve düşüncelerimizin doğası ile ilgilenir; ahlak ve eleştiri (estetik) beğeni ve duygularımızı ele alır; politika insanların toplumdaki birliklerini irdeler. Matematik, doğal felsefe ve doğal din, gerçekten de, insandan bütünüyle başka konular ile ilgileniyor görünür. Ama insan tarafından bilinirler, ve insandır ki bu bilgi dallarında neyin doğru ve neyin yanlış olduğunu yargılar. Dahası, doğal din yalnızca tanrısal olanın doğasını değil ama ayrıca Tanrının bize karşı eğilimini ve bizim ona karşı yükümlülüklerimizi de irdeler. İnsan doğası böylece bilimlerin "başkenti ya da özeği"dir ve bir insan bilimini geliştirmemizin ölçüsüz bir önemi vardır. Bu nasıl yapılacaktır? Deneysel yöntemi uygulayarak. "İnsan bilimi başka bilimler için biricik sağlam temel olduğuna göre, böylece bu bilimin kendisine verebileceğimiz biricik sağlam temel deneyim ve gözlem üzerine kurulmalıdır."[2]

Hume'un *İnceleme*'si böylece hiç de sıradan denemeyecek bir tutku tarafından esinlendirilir. "İnsan doğasının ilkelerini

[1]Hume'un *Treatise* ve *Enquiries* başlıklı çalışmaları için sayfa göndermeleri L. A. Selby-Bigge tarafından yapılan yayımlaradır (Oxford, 1951 *Treatise*'ın 1888 yayımının yeniden basımı ve *Enquiries*'ın 1902 yayımının tıpkı basımı). *Treatise* burada *T.* olarak belirtilecektir; *The Enquiry concerning Human Understanding* ve *Enquiry concerning the Principles of Morals* ise sırasıyla *E.* ve *E.M.* olarak. *Dialogues concerning Natural Religion*'a sayfa göndermeleri Norman Kemp Smith tarafından yapılan yayıma (Edinburgh, ikinci basım, 1947) göre verilecek ve çalışma *D.* ile belirtilecektir.

[2]*T.*, Introduction, s. xx.

açıklamayı öne sürerken, öyleyse, gerçekte bilimlerin tam bir dizgesini öneriyoruz, ve bu neredeyse bütünüyle yeni ve üstünde güvenlikle durabilecekleri biricik temel üzerine kurulacaktır."[3] Vurgulamak istediği nokta doğal bilimde öylesine başarı ile uygulanmış olan deneysel yöntemin insanın incelenmesinde de uygulanması gerektiğidir. Başka bir deyişle, insanın ruhbilimsel süreçlerinin ve ahlaksal davranışının yakından bir gözlemi ile başlamamız ve bunların ilke ve nedenlerini saptamaya çalışmamız gerekir. Gerçekten de, bu alanda örneğin kimyada yapabileceklerimiz ile bütünüyle aynı türde deneyler yapamayız. İçebakıştan ve insan yaşam ve davranışının gözleminden elde edebileceğimiz türde veriler ile yetinmemiz gerekir. Ama her ne olursa olsun görgül veriler ile başlamak zorundayız, insan özünün, kavrayış gücümüzden sıyrılan bu kendiliğin sözde bir sezgisi ile değil. Yöntemimiz tümdengelimli (*deductive*) olmaktan çok tümevarımlı (*inductive*) olmalıdır. Ve "bu tür deneylerin sağgörü ile toparlandığı ve karşılaştırıldığı yerde, onların üzerine yeni bir bilim kurmayı umabiliriz — bir bilim ki, başka herhangi bir insan kavrayışı karşısında, pekinlik açısından daha aşağıda durmayacak ve yararlıkta çok daha üstün olacaktır."[4]

Böylece Hume'un niyeti Newton biliminin yöntemlerini olanaklı olduğu ölçüde insan doğasının kendisine genişletmek, ve Locke, Shaftesbury, Hutcheson ve Butler tarafından başlatılan çalışmayı daha ileriye götürmektir. Hume hiç kuşkusuz insan doğasının biliminin belli bir anlamda fiziksel bilimden ayrı olduğunu görür. Örneğin içebakış yönteminden yararlanır, ama bu yöntemin ruhbilimsel alanın dışında uygulanabilir olmadığını açıkça bilir. Aynı zamanda, Kant-öncesi Aydınlanmanın başka felsefecileri ile fiziksel bilimler ve anlık ya da "tin" bilimleri arasındaki ayrımlar konusunda yetersiz bir anlayış düzlemini paylaşır. Bununla birlikte, daha iyi bir anlayış belli bir düzeye dek "doğal felsefe"nin genel kavramlarını insan bilimine genişletme deneyinin bir sonucu idi. Ve Rönesanstan bu yana doğal bilimlerde ortaya çıkan büyük

[3] *A.g.y.*
[4] *A.g.y.*, s. xxiii.

ilerleme göz önüne alınacak olursa, deneyin yapılmış olması hiç de şaşırtıcı değildir.

İnsan Anlağı Üzerine Soruşturma'da Hume insan doğası biliminin iki yolda ele alınabileceğini söyler. Bir felsefeci insanı başlıca eylem için doğmuş olarak görebilir ve insanları erdemli davranışlara yöneltme amacıyla kendini erdemin güzelliğini sergilemeye verebilir. Ya da insanı etkin bir varlık olarak değil de dahaçok uslamlamada bulunan bir varlık olarak düşünebilir ve onun davranışlarını düzeltip geliştirmekten çok anlağını aydınlatma işi ile ilgilenebilir. Bu ikinci tip felsefeciler "insan doğasını bir kurgu nesnesi olarak görürler, ve dar bir merak ile onu yoklayarak anlağımızı düzenleyen, duygularımızı uyaran ve bizi herhangi bir tikel nesneyi, eylemi ya da davranışı onaylama ya da kınamaya götüren ilkeleri bulmaya çalışırlar."[5] İlk felsefe tipi "kolay ve açık"tır, ikincisi "sağın ve çapraşık" ("*accurate and abstruse*"). İnsanlığın çoğunluğu doğallıkla ilk tipi yeğler; ama bunun güvenilir bir temelinin olması için ikincisi gerekir. Gerçekten de, soyut ve çapraşık metafiziksel kurgu hiçbir yere götürmez. "Ama öğrenmeyi hemen bu çapraşık sorulardan kurtarmanın biricik yöntemi insan anlağının doğasını ciddi olarak incelemek, ve, güç ve yeteneklerinin sağın bir çözümlemesinden, onun böyle uzak ve çapraşık konulara hiçbir biçimde uygun olmadığını göstermektir. Bundan sonra sonsuza dek rahatlık içinde yaşayabilmek için bu zahmeti göze almalıyız; ve yanlış ve bozuk olanı yokedebilmek için belli bir özenle gerçek metafiziği geliştirmeliyiz."[6] Gökbilimciler bir zamanlar gök cisimlerinin devimlerini ve büyüklüklerini belirlemekle yetinirlerdi. Ama en sonunda gezegenlerin devimlerini yöneten yasaları ve kuvvetleri belirlemeyi başardılar. "Doğanın başka bölümleri ile ilgili olarak da benzer birşey yerine getirilmiştir. Ve eğer eşit yetenek ve özen ile yerine getirilecek olurlarsa, ansal güçleri ve ekonomiyi ilgilendiren araştırmalarımızda da eşit başarıdan umudu kesmek için hiçbir neden yoktur."[7] " Gerçek metafizik" yanlış metafiziği uzaklaştıracaktır;

[5] *E.*, 1, 2, s. 6.
[6] *E.*, 1, 7, s. 12.
[7] *E.*, 1, 9, s. 14.

ama ayrıca güvenilir bir temel üzerinde insan bilimini de kuracaktır. Ve bu ereğe ulaşmak göze alınan sıkıntılara değecek, anlaşılması göreli olarak güç olsa da doğru bir çözümlemeye girişmek boşa gitmiş bir çaba olmayacaktır.

Hume ilk Soruşturma'da belli bir ölçüde okurlarına İnceleme'nin ilk bölümünde geliştirilen düşünce çizgilerini salık vermekle ilgilendi, çünkü *İnceleme*'nin soyut biçemi nedeniyle yayımında hakettiği ilgiyi uyandırmayı başaramadığını düşünüyordu. Felsefeciliğin biçemi üzerine ahlakçı yüceltmelerin de ötesine giden bu savunma çabasının nedeni budur. Ama yine Locke'un insan bilgisinin düzeyini belirleme biçimindeki özgün tasarını üstlendiğini de açıkça belirtir. Gerçekten de, kafasında ahlak ile bağıntılı bir amacın, eş deyişle ahlaksal yargılarımızı yöneten ilkeleri ve kuvvetleri ortaya çıkarma gibi bir düşüncenin bulunduğunu gösterir. Ama "anlağımızı düzenleyen" ilkeleri bulmakla da ilgilenir. Hume'un bir ahlak felsefecisi olarak rolünü vurgulamak doğrudur; ama eğer bir bilgikuramcı olarak rolü arkatasara itilecek olursa düşüncesinin bu yanı aşırı-vurgulanmış olacaktır.

3. İzlenimler ve Düşünceler

Locke gibi Hume da tüm ansal içeriği deneyimden türetir. Ama terminolojisi Locke tarafından kullanılmış olandan oldukça ayrıdır. "Algılar" (*perceptions*) sözcüğünü genel olarak ansal içeriği kaplamak üzere kullanır, ve algıları izlenimlere ve düşüncelere (*impressions and ideas*) böler. Birinciler örneğin duyumlar gibi dolaysız deneyim verileridir. İkinciler Hume tarafından izlenimlerin düşünmedeki ve uslamlamadaki eşlemleri ya da sönük imgeleri olarak betimlenir. Eğer odama bakarsam, bir izlenimini alırım. "Gözlerimi kapadığım ve odamı düşündüğüm zaman, oluşturduğum düşünceler duyumsadığım izlenimlerin sağın tasarımlarıdırlar (*representations*); ne de birinde ötekinde bulunmayacak olan bir durum vardır. ... Düşünceler ve izlenimler her zaman

birbirlerine karşılık düşüyor görünür."[8] "Düşünce" (*idea*) sözcüğü açıktır ki burada imgeyi (*image*) belirtmek için kullanılır. Ama, şimdilik bu noktanın üzerinden geçerek Hume'un düşüncesinin genel yönünü doğrudan doğruya görebiliriz. Tıpkı Locke'un tüm bilgimizi en sonunda "yalın düşünceler"den türetmiş olması gibi, Hume da bilgimizi en sonunda izlenimlerden, dolaysız deneyim verilerinden türetmeyi ister. Ama bu ön gözlemler Hume'un düşüncesinin genel yönünü örneklendirse de, oldukça yetersiz bir açıklamasını verirler. Ve daha öte açıklama gereklidir.

Hume izlenimler ve düşünceler arasındaki ayrımı dirilik (vividness) terimlerinde betimler. "Aralarındaki ayrım anlık üzerindeki etkilerindeki ve düşüncelerimize ya da bilincimize işlemelerindeki kuvvet ve dirilik derecelerinden oluşur. En büyük kuvvet ve yeğinlik ile giren algıları izlenimler olarak adlandırabiliriz; ve, bu ad altında, ruhta ilk kez kendilerini gösterdikleri gibi tüm duyum, tutku ve duygularımızı anlıyorum. Düşünceler ile bunların düşünmedeki ve uslamlamadaki sönük imgelerini demek istiyorum; örneğin bu söylemin yarattığı tüm algılar gibi, ama yalnızca görme ve dokunmadan doğanları dışlayarak, ve yaratabileceği dolaysız haz ve rahatsızlığı dışlayarak."[9] Hume bu bildirimi sınırlandırmaya geçer ve ekler ki "uykuda, bir ateş durumunda, delilikte, ya da ruhun çok yeğin bir heyecanında, düşüncelerimiz izlenimlerimize yaklaşabilir; yine, öte yandan, kimi zaman izlenimlerimiz öylesine sönük ve zayıf olabilir ki, onları düşüncelerden ayırdetmek olanaksız olabilir."[10] Ama diretir ki ayrım genel olarak geçerlidir; ve *Soruşturma*'da belirtir ki "en diri düşünce gene de en sönük duyumun altındadır."[11] İzlenimler ve düşünceler arasında dirilik ve kuvvet terimlerinde sunulan bu ayrım, bununla birlikte, biraz yanıltıcıdır. Daha açık bir deyişle, en azından dikkatimizi Hume'un birincil olarak dolaysız deneyim verileri ve bu verilere ilişkin düşüncelerimiz arasına bir ayrım

[8] *T.*, 1, 1, 1, s. 3.
[9] *A.g.y.*, s. 1.
[10] *A.g.y.*, s. 2.
[11] *E.*, 2, 11, s. 17.

getirmekle ilgilendiği olgusundan uzaklaştırırsa yanıltıcı olabilir. Aynı zamanda Hume düşünceleri izlenimlerin eşlemleri ya da imgeleri olarak görür, ve belki de özgün ve imge olan arasındaki dirilik ayrımını vurgulaması doğaldır.

Gördüğümüz gibi, Hume'a göre "düşünceler ve izlenimler her zaman birbirlerine karşılık düşüyor görünür." Ama bu "ilk izlenimi" sınırlamaya ve düzeltmeye geçer. Yalın ve karmaşık algılar arasında bir ayrım yapar ve bu ayrımı her iki "algı türüne," eş deyişle hem izlenimlere hem de düşüncelere uygular. Kırmızı bir bez parçasının algısı yalın bir izlenimdir, ve kırmızı bez parçasının tasarımı (ya da imgesi) ise yalın bir düşünce. Ama eğer Montmartre tepesinde durup Paris'i seyredecek olursam, çatılar, bacalar, kuleler ve caddelerle kentin karmaşık bir izlenimini edinirim. Ve daha sonra Paris'i düşünecek ve bu karmaşık izlenimi anımsayacak olursam, o zaman önümde karmaşık bir düşünce durur. Bu durumda karmaşık düşünce belli bir düzeyde karmaşık izlenime karşılık düşer, gerçi sağın ve yeterli olarak olmasa da. Ama başka bir durum alalım. "Yeni Kudüs gibi bir kent imgeleyebilirim ki, kaldırımları altından, duvarları yakuttandır, üstelik böyle bir kenti hiç görmemiş olsam bile."[12] Bu durumda karmaşık düşüncem karmaşık bir izlenime karşılık düşmez.

Öyleyse her düşünce için sağın olarak karşılık düşen bir izlenim vardır demek doğru olmayacaktır. Ama belirtmek gerek ki Yeni Kudüs'ün karmaşık düşüncesi yalın düşüncelere ayrılabilir. Ve her yalın düşüncenin karşılık düşen bir yalın izlenimi ve her yalın izlenimin karşılık düşen bir yalın düşüncesi olup olmadığını sorabiliriz. Hume yanıtlar ki, "Kuralın burada hiçbir kuraldışı olmaksızın geçerli olduğunu, ve her yalın düşüncenin onu andıran bir yalın izlenimi, ve her yalın izlenimin ona karşılık düşen bir düşüncesi olduğunu ileri sürmeyi göze alıyorum."[13] Bu tüm olanaklı durumların yoklanması yoluyla tanıtlanamaz; ama bildirimi yadsıyan biri onu geçersiz kılacak bir durumu göstermeye çağrılabilir.

İzlenimler mi düşüncelerden türer yoksa düşünceler mi

[12] *T.*, 1, 1, 1, s. 3.
[13] *A.g.y.*

izlenimlerden? Bu soruyu yanıtlamak için yalnızca ortaya çıkışlarının sırasını yoklamamız yeterlidir. Açıktır ki izlenimler düşünceleri önceler. "Bir çocuğa bir kırmızı ya da kavuniçi düşüncesini, bir tatlı ya da acı düşüncesini vermek için nesneleri sunarım, ya da, başka bir deyişle, ona bu izlenimleri iletirim; ama düşünceleri uyararak izlenimleri üretmeye çalışma gibi saçma bir davranışa girmem."[14] Bununla birlikte, Hume düşüncelerin karşılık düşen izlenimlerden türediği yolundaki genel kurala ters düşen bir durumdan söz eder. Biri dışında tüm mavi tonları ile tanışık bir insan düşünelim. Eğer ona en koyudan en açığa doğru giden dereceli bir maviler dizisi sunulacak olursa, ve eğer hiç görmemiş olduğu özel mavi tonu dizide bulunmuyorsa, gözüne sürekli dizide bir boşluk çarpacaktır. Karşılık düşen izlenimi hiçbir zaman edinmemiş olsa da, imgelemini kullanarak bu eksikliği gidermesi ve bu özel tonun "düşüncesini" oluşturması olanaklı mıdır? "Sanırım bunu yapacağı görüşünde olmayan çok az kimse vardır."[15] Dahası, düşüncelerin düşüncelerini oluşturmak açıktır ki olanaklıdır. Çünkü uslamlamada bulunabilir ve kendileri izlenimlerin düşünceleri olan düşünceler üzerine konuşabiliriz. O zaman "ikincil düşünceleri" oluştururuz ki, dolaysızca izlenimlerden olmaktan çok daha önceki düşüncelerden türemişlerdir. Ama bu ikinci sınırlama, sözcüğün sağın anlamıyla konuşursak, izlenimlerin düşünceleri önceledi̇ği genel kuralına aykırı bir durumu imlemez. Ve ilk sınırlamada sözü edilen kuraldışına izin verecek olursak, yalın izlenimlerimizin karşılık düşen düşüncelere önsel oldukları yolundaki genel önermeyi güvenlik içinde bildirebiliriz.

Bununla birlikte, şu noktayı eklemek gerekir. İzlenimler duyum (*sensation*) izlenimlerine ve düşünme (*reflection*) izlenimlerine ayrılabilir. "İlk tür ruhta başlangıçta bilinmeyen nedenlerden doğar."[16] O zaman düşünme izlenimlerinin durumu nedir? Bunlar "büyük ölçüde" düşüncelerden (*ideas*) türer. Acının eşlik ettiği soğuğun bir izlenimini edindiğimi

[14] *A.g.y.,*, s. 5.
[15] *A.g.y.,*, s. 6.
[16] *T.*, 1, 1, 2, s. 3.

varsayalım. Bu izlenimin bir "eşlemi" izlenim sona erdikten sonra anlıkta kalacaktır. Bu "eşlem" bir "düşünce" olarak adlandırılır, ve örneğin yeni tiksinti izlenimleri yaratabilir ki bunlar 'düşünme' izlenimleridir. Bunlar da yine bellek ve imgelem tarafından eşlemlenebilir ve düşünceler olur; vb. Ama böyle bir durumda düşünme izlenimleri duyum düşüncelerine sonsal olsa bile, kendilerine karşılık düşen düşünme düşüncelerine (*ideas of reflection*) önseldir, ve en sonunda duyum izlenimlerinden türemişlerdir. Uzun erimde, öyleyse, izlenimler düşüncelere önseldir.

İzlenimler ve düşünceler arasındaki ilişkinin bu çözümlemesi, doğuştan düşünceler önsavını dışlayan bir görgücülük bildirimi olması dışında, salt akademik ilgiye yönelik ve çok az önemi olan bir kuram oluşturuyor gibi görünebilir. Ama Hume tarafından nasıl uygulandığını anımsarsak önemi ortaya çıkar. Örneğin, daha sonra göreceğimiz gibi, töz düşüncesinin hangi izlenimlerden doğduğunu sorar. Ve ulaştığı vargı tikel niteliklerin bir toplamından ayrı olarak hiçbir töz düşüncemizin olmadığı biçimindedir. Yine, izlenimler ve düşünceler konusundaki genel kuramı nedensellik çözümlemesinde de büyük bir önem taşır. Dahası, kuram Hume'un "uzun süredir metafiziksel uslamlamaları eline geçirmiş ve onları gözden düşürmüş olan tüm jargon"[17] dediği şeyi uzaklaştırmak için de kullanılabilir. Filozoflar hiçbir belirli düşünceyi simgelemedikleri ve hiçbir belirli anlamları olmadığı anlamında kof olan terimleri kullanabilirler. "Öyleyse, (sık sık olduğu gibi) felsefi bir terimin herhangi bir anlam ya da düşünce olmaksızın kullanıldığı konusunda bir kuşkumuz olduğu zaman, *o sözde düşüncenin hangi izlenimden türetildiğini* soruşturmaktan öte birşey yapmamız gerekmez. Ve eğer herhangi bir izlenimi saptamak olanaksız ise, bu kuşkumuzu doğrulamaya hizmet edecektir."[18]

Hume'un konumu ona kendisinin verdiği anlatım biçiminden oldukça değişik bir yolda da anlatılabilir. Eğer bir çocuk "gökdelen" sözcüğü ile karşılaşırsa, babasına bunun ne demek olduğunu sorabilir. Babası anlamını tanımlama ya

[17]*E.*, 2, 17, s. 21.
[18]*A.g.y.*, s. 22.

da betimleme yoluyla anlatabilir. Başka bir deyişle, çocuğa "gökdelen" sözcüğünün anlamını "ev," "yüksek," "kat," vb. gibi sözcükleri kullanarak açıklayabilir. Ama çocuk betimlemenin anlamını onda kullanılan sözcüklerin anlamlarını anlamadıkça anlayamayacaktır. Bu terimlerden kimilerinin kendileri tanımlama ya da betimleme yoluyla açıklanabilir. Ama en sonunda öyle sözcüklere ineriz ki bunların anlamları açıkça gösterilebilir bir yolda öğrenilmiş olmalıdır. Başka bir deyişle, çocuğa bu sözcüklerin kullanım yollarının örnekleri, uygulanma durumları gösterilmelidir. Hume'un dilinde, çocuğa "izlenimler" verilmelidir. Öyleyse, Hume'un anlatmak istediği noktayı anlamları açıkça gösterilme yoluyla öğrenilen terimler ve anlamları tanımlama ya da betimleme yoluyla öğrenilen terimler arasındaki bir ayrımın kullanılması yoluyla açıklamak olanaklıdır. Başka bir deyişle, Hume'un izlenimler ve düşünceler arasındaki ruhbilimsel ayrımının yerine terimler arasındaki dilbilimsel bir ayrımı geçirmek olanaklıdır. Ama ana nokta, deneyimin, dolaysızca verili olanın önselliği, aynı kalır.

Belirtmeye değer ki Hume "deneyimin" atomik bileşenlere, eş deyişle izlenimlere ya da duyu verilerine ayrılabileceğini kabul eder. Ama bu salt soyut bir çözümleme olarak düşünüldüğünde olanaklı olabilse de, "deneyimin" bu atomik bileşenlerin terimlerinde yararlı bir yolda betimlenebilecek olup olmadığı sorgulanabilir birşeydir. Yine belirtmeye değer ki Hume "düşünce" sözcüğünü ikircimli bir yolda kullanır. Kimi zamanlar açıkça imgeye göndermede bulunur, ve, düşüncenin bu anlamı verildiğinde, düşüncelerden izlenimlerin eşlemleri olarak söz etmek kabul edilemeyecek birşey değildir. Ama başka zamanlarda bir imgeye olmaktan çok kavrama göndermede bulunur, ve kavram ve bir kavramı olduğu arasındaki ilişkinin nasıl haklı olarak bir imge ve imgesi olduğu arasındaki ilişki ile aynı terimlerde betimlenebileceğini anlamak güçtür. İlk *Soruşturma*'da[19] *"thoughts* ve *ideas"* terimlerini anlamdaş olarak kullanır. Ve sanırım dolaysızca verili olanlar, eş deyişle izlenimler ve "düşünceler" genel adını verdiği türevsel olanlar arasına getirdiği ana ayrım açıktır.

[19]2, 12, s. 18.

Belirttik ki Hume'un izlenimler ve düşünceler kuramı doğuştan düşünceler önsavını dışlar. Ama bu bildirim Hume'un "doğuştan düşünce" terimini kullanma yolunu göz önüne aldığımız zaman belli bir sınırlama gereksinimde durur. Eğer doğuştan terimi doğal terimine eşdeğer olarak alınırsa, "o zaman anlığın tüm algı ve düşüncelerinin doğuştan ya da doğal oldukları kabul edilmelidir."[20] Eğer doğuştan terimi doğum terimi ile zamandaş olarak alınırsa, doğuştan düşünceler var mıdır yok mudur tartışması saçmadır; "ne de düşünmenin ne zaman başladığı, doğumdan önce mi, doğumda mı, yoksa sonra mı ortaya çıktığı araştırmaya değer."[21] Ama doğuştan sözcüğü ile daha önceki hiçbir algıdan eşlemlenmiş olmayan birşeyi anlıyorsak, "o zaman ileri sürebiliriz ki tüm izlenimlerimiz doğuştandır, ama düşüncelerimiz değil."[22] Açıktır ki, Hume Locke'un yadsımaya çalıştığı anlamda doğuştan düşünceler olduğunu ileri sürmedi. İzlenimler doğuştandır demek yalnızca onların kendileri izlenimlerin eşlemleri değildir demektir; eş deyişle, Hume'un sözcüğe verdiği anlamda düşünceler değildirler.

4. Düşüncelerin Çağrışımı

Anlık izlenimleri aldığı zaman, bunlar, Hume'un deyimiyle, iki yolda yeniden ortaya çıkabilir. İlkin, bir izlenimin diriliği ile bir düşüncenin sönüklüğü arasındaki bir dirilik derecesi ile ortaya çıkabilirler. Ve bu yolda izlenimlerimizi yinelememizi sağlayan yeti bellektir. İkinci olarak, salt düşünceler olarak, izlenimlerin sönük eşlemleri ya da imgeleri olarak ortaya çıkabilirler. Ve bu ikinci yolda izlenimlerimizi yinelememizi sağlayan yeti imgelemdir.

Böylece, Hume nasıl izlenimler ve düşünceler arasındaki ayrımı dirilik derecelerinin terimlerinde belirlemiş ise, şimdi de belleğin düşünceleri ve imgelemin düşünceleri arasındaki

[20] *E.*, 2, 17, not, s. 22.
[21] *A.g.y.*
[22] *A.g.y.*

ayrımı benzer bir yolda betimler. Ama bu ayrımın biraz daha doyurucu olan bir başka açıklamasını vermeye geçer. Bellek, der, yalnızca yalın düşünceleri değil ama ayrıca onların sıra ve konumlarını da korur. Başka bir deyişle, örneğin bir kimsenin iyi bir kriket-maçı belleği olduğunu söylediğimiz zaman demek istediğimiz şey yalnızca tek tek alındıklarında çeşitli olayları değil ama bunların yer alış sıralarını da anımsadığıdır. Bununla birlikte, imgelem böyle bir sınırlama altında değildir. Örneğin yalın düşünceleri keyfi olarak birleştirebilir ya da karmaşık düşünceleri yalın düşüncelere çözerek daha sonra bunları yeniden düzenleyebilir. Bu şiirlerde ve romanslarda sık sık yapılır. "Doğa orada tam bir karışıklık içindedir, ve kanatlı atlardan, alev saçan ejderhalardan ve korkunç devlerden başka birşeyden söz edilmez."[23]

Ama imgelem düşünceleri özgürce birleştirebilse de, genellikle kimi genel çağrışım ilkelerine göre işler. Bellekte düşünceler arasında ayrılmaz bir bağıntı vardır. İmgelem durumunda bu ayrılmaz bağıntı bulunmaz; ama gene de düşünceler arasında bir "birleştirici ilke," "bir düşüncenin doğallıkla bir başkasını getirmesini sağlayan bir çağrıştırma niteliği"[24] vardır. Hume bunu "genellikle üstün gelen yumuşak bir kuvvet (*a gentle force*)" olarak betimler. Nedenleri "çoğunlukla bilinir ve insan doğasının açıklamayı ileri sürmeyeceğim kökensel niteliklerine çözülmelidirler."[25] Başka bir deyişle, insanda doğuştan bir kuvvet ya da dürtü vardır ki, gerçi zorunlu olarak olmasa da, onu belli düşünce tiplerini biraraya getirmeye iter. Hume bu "yumuşak kuvvet"in kendinde ne olduğunu açıklamayı üstlenmez: Onu verili birşey olarak alır. Aynı zamanda bu yumuşak kuvveti oyuna başlatan nitelikleri saptayabiliriz. "Bu çağrışımı doğuran ve anlığı bu yolda bir düşünceden bir başkasına ileten nitelikler üçtür, e.d. *andırım* (*resemblance*), zamanda ya da uzayda *bitişiklik* (*contiguity*), ve neden ve etki (*cause and effect*)."[26] İmgelem kolayca bir düşünceden onu andıran

[23] *T.*, 1, 1, 3, s. 10.
[24] *T.*, 1, 1, 4, s. 10.
[25] *A.g.y.*, s. 13.
[26] *A.g.y.*, s. 11.

bir başkasına geçer. Benzer olarak, sürekli olarak yineleyen işlemler sonucunda anlık uzayda ve zamanda dolaysızca ya da dolaylı olarak bitişik olan düşünceleri birleştirme alışkanlığını kazanır. " Neden ve etki ilişkisi tarafından oluşturulan bağıntıya gelince, daha sonra onu en temelinde yoklama fırsatını bulacağız ve bu nedenle şimdilik üzerinde diretmeyeceğiz."[27]

5. Töz ve İlişkiler

İnceleme'de düşüncelerin çağrışımını ele alan kesim ilişkiler üzerine ve kipler ve tözler üzerine olan kesimler tarafından izlenir. Bunlar karmaşık düşüncelerdir ki yukarıda değinilen çağrışımın etkileri oldukları ileri sürülür. Karmaşık düşünceleri bu yolda sınıflamakla Hume Locke'un sınıflamalarından birini kabul eder. İlk olarak töz düşüncesini alabiliriz.

Hume, beklediğimiz gibi, töz düşüncesinin hangi izlenimden ya da izlenimlerden türediğini sorar (böyle bir düşüncenin olduğunu varsayarak). Duyum izlenimlerinden türüyor olamaz. Eğer gözler tarafından algılanıyorsa, bir renk olmalıdır; eğer kulaklar tarafından algılanıyorsa bir ses, dil tarafından algılanıyorsa bir tat olmalıdır. Ama hiç kimse tözün bir renk, bir ses ya da bir tat olduğunu söyleyemez. Öyleyse, eğer bir töz düşüncesi varsa, düşünme izlenimlerinden türemiş olmalıdır. Ama bunlar tutku ve duygularımıza çözündürülebilir. Ve tözden söz edenlerin demek istedikleri şey tutkular ya da duygular değildir. Töz düşüncesi öyleyse ne duyum izlenimlerinden ne de düşünme izlenimlerinden türemiştir. Bundan şu çıkar ki, sözcüğün tam anlamıyla hiçbir töz düşüncesi yoktur. "Töz" sözcüğü bir "yalın düşünceler" toplamını (*collection*) imler. Hume'un deyimiyle, "bir tözün düşüncesi imgelem tarafından birleştirilen ve kendilerine ayrılmış özel bir adları olan bir yalın düşünceler toplamından başka birşey değildir. Bu ad yoluyladır ki kendimize ya da başkalarına o toplamı anımsatmamız olanaklı olur."[28] Zaman zaman bir tözü oluşturan tikel nitelikler onları özünlü

[27] *A.g.y.*
[28] *T.*, 1, 1, 6, s. 16.

olarak içerdiği düşünülen bilinmez birşeye bağlanır; ama bu "uydurma"dan (*fiction*) kaçınıldığı zaman bile, niteliklerin en azından "bitişiklik ve nedensellik" yoluyla yakından birbiri ile bağıntılı olmaları gerekir. Böylece anlıkta düşüncelerin bir çağrışımı kurulur, ve verili bir tözün yeni bir niteliğini bulma olarak betimlediğimiz etkinliği yerine getirirken, yeni düşünce birbirlerine bağıntılı düşünceler öbeğine girer.

Hume töz konusunu özetle geçerek bir yana bırakır. Açıktır ki Berkeley'in Locke'un özdeksel töz kavramını eleştirisinin genel çizgisini kabul eder ve bilinmeyen dayanak kuramını daha öte bir çürütme gereksinimi içinde görmez. Ona özgü olan şey Berkeley'in tinsel töz kuramını da yadsımasıdır. Başka bir deyişle, şeylerin fenomenalistik yorumunu cisimlerden ruhlara ya da anlıklara dek genişletir. Gerçekten de, görünürde anlıkların çağrışım ilkesinin yardımı ile birleştirilen ruhsal olaylara çözünmesi konusunda pek rahat değildir. Ama genel görgücü konumu açıktır ki tutarlı bir fenomenalizme, tüm karmaşık düşüncelerin izlenimlere çözümlenmesine yöneliktir, ve tinsel tözü özdeksel töz ile aynı yolda ele alma çabasına girmiştir. Eğer çözümlemesinin birşeyleri dışarıda bıraktığını duyuyor ve anlıkları açıklamasının bir geçiştirme yoluyla açıklama durumu olduğundan kuşkulanıyorsa, kuşkuları ya genel olarak fenomenalizmin yetersizliğini, ya da en azından kendi fenomenalizm bildiriminin yetersizliğini belirtir. Bununla birlikte, ancak *İnceleme*'nin daha sonraki bir kesimindedir ki "kişisel özdeşlik" başlığı altında anlığı ya da ruhu ele alır. Bu nedenle, Berkeley'in tersine, kendini özdeksel töz düşüncesinin görüngüsel bir çözümlemesine sınırlamadığını hemen belirterek bu noktayı şimdilik bir yana bırakabiliriz.

İnceleme'de ilişkileri irdelerken Hume "ilişki" sözcüğünün iki anlamını ayırdeder. İlkin, sözcük niteliği ya da nitelikleri belirtmek için kullanılabilir "ki bunlar yoluyla iki düşünce imgelemde biraraya bağlanır, ve biri yukarıda açıklanmış olan yolda doğallıkla ötekini getirir."[29] Bu "nitelikler" andırım, bitişiklik ve nedensel ilişkidir, ve Hume bunlara doğal ilişkiler adını verir. Öyleyse doğal ilişkiler durumunda düşünceler

[29] *T.*, 1, 1, 5, s. 13.

doğal çağrışım kuvveti tarafından birbirlerine bağlanır, öyle ki biri doğallıkla ya da alışkanlıkla ötekini çağırma eğilimindedir. İkinci olarak, Hume'un felsefi ilişkiler dediği ilişkiler söz konusudur. İstemli olarak tüm nesneleri karşılaştırabiliriz, yeter ki aralarında en azından belli bir nitelik benzerliği olsun. Böyle bir karşılaştırmada anlık bir düşünceden bir başkasına geçmek için doğal çağrışım kuvveti tarafından itilmez: Yalnızca belli bir karşılaştırmayı yerine getirmeyi seçtiği için bunu yapar.

Hume yedi tip felsefi ilişki sayar: Andırım, özdeşlik, uzay ve zaman ilişkileri, nicelikte ya da sayıda oran, herhangi bir nitelikte dereceler, aykırılık ve nedensellik.[30] Hemen belirtmek gerek ki doğal ve felsefi ilişkiler arasında belli bir çakışma söz konusudur. Gerçekten doğal ilişkilerin üçü de felsefi ilişkiler listesinde yer alır, gerçi hiç kuşkusuz doğal ilişkiler olarak olmasa da. Ama bu çakışma Hume'un payına gözden kaçırılan bir durum değildir. Örneğin, belirtir ki nesneler aralarında bir andırım olmadıkça karşılaştırılamazlar. Andırım öyleyse hiçbir felsefi ilişkinin onsuz varolamayacağı bir ilişkidir. Ama bundan her andırımın düşüncelerin bir çağrışımını üreteceği sonucu çıkmaz. Eğer bir nitelik çok genel ise ve çok büyük bir sayıda nesnede ya da tüm nesnelerde bulunuyorsa, anlığı sınıfın tikel bir üyesinden herhangi bir başka tikel üyeye götürmez. Örneğin, tüm özdeksel şeyler özdeksel olmada birbirlerini andırır, ve herhangi bir özdeksel şeyi herhangi bir başka özdeksel şey ile karşılaştırabiliriz. Ama genel olarak bir özdeksel şey düşüncesi anlığı çağrışım kuvveti ile herhangi bir başka tikel özdeksel şeye götürmez. Yine, yeşillik oldukça büyük bir sayıda nesneye ortaktır. Ve iki ya da daha çok yeşil şeyi özgürce karşılaştırabilir ya da birarada kümelendirebiliriz. Ama imgelem doğal çağrışım kuvveti tarafından deyim yerindeyse yeşil *X* şeyinin düşüncesinden yeşil *Y* şeyinin düşüncesine gitmeye itilmez. Yine, herhangi iki şeyi uzaysal-zamansal ilişkilere göre karşılaştırabiliriz, ama bundan zorunlu olarak anlığın çağrışım kuvveti yoluyla bunu yapmaya itildiği sonucu çıkmaz. Belli durumlarda itilir (örneğin, iki şeyi her zaman dolaysız bir uzaysal bitişiklik durumunda ya da her zaman dolaysız bir

[30] *A.g.y.*, ss. 14-15; krş. *T.*, 1, 3, 1, s. 69.

zamansal ardışıklık durumunda gözlediğimizde olduğu gibi); ama pek çok durumda işlemekte olan bir çağrışım kuvveti söz konusu değildir. Olabilir ki, kaçınılmaz olarak olmasa da doğal olarak, Vatikan sarayını düşündüğüm zaman St. Peter alanını düşünmeye itilirim; ama New York düşüncesi doğallıkla Canton düşüncesini çağrıştırmaz, gerçi hiç kuşkusuz bu iki kenti uzaysal bir bakış açısından karşılaştırabilir ve örneğin birinin ötekinden şu kadar uzakta olduğunu ileri sürebilir olsam da.

Nedenselliğe gelince, Hume yine bunu tartışmayı erteler. Ama belirtmek yerinde olabilir ki onun görüşünde nedensellik, felsefi bir ilişki olarak düşünüldüğünde, bitişiklik, zamansal ardışıklık ve değişmez biraradalık ya da birliktelik gibi uzay ve zaman ilişkilerine indirgenebilirdir. Burada düşünceler arasında hiçbir zorunlu bağıntı yoktur; yalnızca olgusal uzaysal-zamansal ilişkiler vardır. Bu nedenle felsefi bir ilişki olarak nedensellik gözlenen etkilerden aşkın nedenleri çıkarsayarak deneyimin ötesine geçmek için hiçbir zemin sağlamaz. Doğal bir ilişki olarak düşünülen nedensellikte gerçekten de düşünceler arasında ayrılmaz bir bağıntı vardır; ama bu öğe çağrışım ilkelerinin yardımı ile öznel olarak açıklanmalıdır.

6. Soyut Genel Düşünceler

Hume genel soyut düşünceleri *İnceleme*'nin ilk bölümünde ve böylece düşünceleri ve izlenimleri çözümlemesi ile yakın bir bağıntı içinde ele alır. Başlarken belirtir ki "bir büyük filozof," eş deyişle Berkeley, tüm genel düşüncelerin "belli bir terime eklenen tikel düşüncelerden başka birşey olmadığını" ileri sürmüştür. Berkeley'e göre bu terim "onlara daha geniş bir imlem verir ve zaman zaman kendilerine benzer başka bireyleri çağrıştırmalarını sağlar."[31] Bu belki de Berkeley'in konumunun pek talihli bir anlatımı değildir; ama her ne olursa olsun Hume onu son buluşların en büyüklerinden ve en değerlilerinden biri olarak görür ve daha öte belli uslamlamalar ile doğrulamayı önerir.

[31] *T.*, 1, 1, 7, s. 17.

İlk olarak, soyut düşünceler kendilerinde bireysel ya da tikeldirler. Hume'un demek istediği şey bu önermeden yana kendi uslamlamaları tarafından örneklenebilir. İlkin, "anlık bir nicelik ya da nitelik kavramını her birinin sağın derecelerinin bir kavramını oluşturmaksızın oluşturamaz."[32] Örneğin, bir çizginin sağın uzunluğu çizginin kendisinden ayırdedilemez. Hiçbir uzunluğu olmayan bir çizginin genel düşüncesini oluşturamayız. Ne de olanaklı tüm uzunluklara iye olan bir çizginin genel düşüncesini oluşturabiliriz. İkinci olarak, her izlenim belirli ve kesindir. Öyleyse, bir düşünce bir izlenimin bir imgesi ya da eşlemi olduğu için, kendisi belirli ve kesin olmalıdır, üstelik kendisinden türetildiği izlenime göre sönük olsa bile. Üçüncü olarak, varolan herşey bireysel olmalıdır. Örneğin tikel karakteristikleri ile tikel bir üçgen olmayan hiçbir üçgen varolamaz. Olanaklı üçgen tür ve büyüklüklerinin aynı zamanda tümü ve hiçbiri olan bir üçgenin varolduğunu konutlamak bir saçmalık olacaktır. Ama somutta ve olguda saçma olan düşüncede de saçmadır.

Açıktır ki Hume'un görüşü düşünceler ve bunların izlenimlerle ilişkileri konusundaki anlayışından doğar. Eğer düşünce bir imge ya da eşlem ise, tikel olmalıdır. Böylece hiçbir *soyut* genel düşüncenin olmadığı konusunda Berkeley ile anlaşır. Aynı zamanda kabul eder ki soyut düşünceler olarak adlandırılan şeyler, gerçi kendilerinde tikel imgeler olsalar da, "tasarımlarında genel olabilirler."[33] Ve yapmaya çalıştığı şey bu imlem genişlemesinin ortaya çıkış yolunu tanımlamaktır.

Sık sık gözlediğimiz şeylerde bir andırım bulduğumuz zaman, aralarındaki ayrım ne olursa olsun tümüne de aynı adı vermeye alışmışızdır. Örneğin ağaçlar olarak adlandırdığımız şeyleri sık sık gözleyerek ve aralarındaki andırımları görerek, aynı "ağaç" sözcüğünü tümüne uygularız, üstelik meşeler, karaağaçlar, karaçamlar, uzun ya da kısa ağaçlar, yapraklarını dökenler ve dökmeyenler vb. arasındaki ayrımlara karşın. Ve bu nesnelere aynı sözcüğü uygulama alışkanlığını kazandıktan sonra, sözcüğün işitilmesi bu nesnelerden birinin düşüncesini

[32] *A.g.y.*, s. 18.
[33] *A.g.y.*, s. 20.

uyandırır, ve imgelemi onu tasarlamaya götürür. Sözcüğün ya da adın işitilmesi adın uygulandığı nesnelerin tümünün düşüncelerini çağrıştıramaz: bunlardan yalnızca birini çağrıştırır. Ama aynı zamanda "belli bir alışkanlığın," bu düşünceyi andıran başka herhangi bir bireyi üretme eğiliminin oyununu da başlatır, eğer durum bunu gerektiriyorsa. Örneğin, "üçgen" sözcüğünü işittiğimi ve bu sözcüğün bana tikel bir eşkenar üçgen düşüncesini çağrıştırdığını varsayalım. Eğer o zaman bir üçgenin üç açısının birbirlerine eşit olduğunu ileri sürersem, "alışkanlık" ya da "çağrışım" bu evrensel bildirimin yanlışlığını gösteren bir başka üçgen düşüncesini çağrıştırır. Hiç kuşkusuz, bu alışkanlık gizemlidir; ve "ansal etkinliklerimizin enson nedenlerini açıklamak olanaksızdır."[34] Ama böyle bir alışkanlığın varoluşunu doğrulayacak andırımlı durumlar gösterilebilir. Söz gelimi, ezbere bildiğimiz uzun bir şiirin bir anda tümünü anımsamayız; ama ilk satırın ve belki de ilk sözcüğün anımsanması ya da işitilmesi ile ansal yeti, durumun gerektirdiği gibi, eş deyişle sıra ile, onu izleyen tüm satırları çağrıştırmaya hazır duruma gelir. Bu çağrışımın nasıl işlediğini açıklamayı başaramayabiliriz, ama anımsama ortadadır ve görgül olgular konusunda hiçbir kuşkuya yer yoktur. Yine, söz gelimi *hükümet* ya da *kilise* gibi sözcükleri kullandığımız zaman, genellikle bu karmaşık düşünceleri oluşturan tüm yalın düşünceleri kafamızda seçik olarak tasarımlamaya pek yönelmeyiz. Ama pekala bu karmaşık düşünceler üzerine saçma sapan konuşmalardan kaçınabiliriz, ve eğer biri böyle bir düşüncenin tam içeriğinin bir öğesi ile bağdaşmayan sözler ederse, bu sözlerin anlamsızlığını hemen saptayabiliriz. Çünkü "alışkanlık" durum gerektirdikçe değişik bileşen düşünceleri çağrıştırır. Yine, sürecin yeterli bir nedensel açıklamasını vermeyi başaramayabiliriz; ama gene de olur.

7. Düşüncelerin İlişkileri; Matematik

İlk *Soruşturma*'da Hume ileri sürer ki "insan usunun ya da sorgulamasının tüm nesneleri doğal olarak iki türe ayrılabilir,

[34] *A.g.y.*, s. 22.

eş deyişle düşüncelerin ilişkileri (*relations of ideas*) ve görgül olgular (*matters of fact*). Geometri, cebir ve aritmetik bilimleri, ve, kısaca, ya sezgisel olarak ya da tanıtlı olarak pekin olan her önesürüm ilk türe girer. ... İnsan usunun ikinci nesneleri olan görgül olgular ise aynı yolda saptanmaz; ne de gerçekliklerine ilişkin kanıtımız, ne denli büyük olsa da, önceki ile benzer bir doğadadır."[35] Hume'un demek istediği tüm uslamlamamızın şeyler arasındaki ilişkileri ilgilendirdiğidir. Bu ilişkiler, Locke'un belirttiği gibi, iki türdür, düşüncelerin ya da görgül olguların ilişkileri. Aritmetiksel bir önerme birinciye örnek iken, güneş yarın doğacaktır bildirimi ikinci türe giren bir örnektir. Bu kesimde düşüncelerin ilişkileri ile ilgileniyoruz.

Yedi felsefi ilişkiden, der Hume, ancak dördü yalnızca düşüncelere bağımlıdır; eş deyişle, andırım, aykırılık, nitelikte dereceler ve nicelikte ya da sayıda oranlar (*resemblance, contrariety, degrees in quality and proportions in quantity or number*). Bunlardan ilk üçü "ilk bakışta bulunacak denli açıktır ve daha tam olarak tanıtlamadan çok sezginin alanına düşer."[36] Öyleyse, tanıtlamacı uslamlama ile ilgilendiğimiz için geriye yalnızca nicel ya da sayısal oranlar, eş deyişle matematik kalır. Matematiksel önermeler düşüncelerin ve yalnızca düşüncelerin arasındaki ilişkileri ileri sürer. Örneğin, cebirde kullanılan simgelere karşılık düşen nesnelerin olup olmadığı tanıtlamaların pekinlikleri ve önermelerin doğrulukları açısından hiçbir önem taşımaz. Matematiksel bir önermenin doğruluğu varoluşa ilişkin sorulardan bağımsızdır.

Hume'un matematiği açıklaması, öyleyse, ileri sürülen ilişkilerin zorunlu olduğunu savunması anlamında ussalcıdır, görgücü değil. Matematiksel bir önermenin doğruluğu yalnızca ve yalnızca düşünceler arasındaki ilişkiler üzerine, ya da, deyim yerindeyse, belli simgelerin anlamları üzerine bağımlıdır; ve deneyimden hiçbir doğrulamaya gereksinmez. Hiç kuşkusuz, Hume'un matematiksel düşünceleri terime Locke'un verdiği anlamda doğuştan düşünceler olarak gördüğünü

[35] *E.*, 4, 1, 20-1, s. 25.
[36] *T.*, 1, 3, 1, s. 70.

düşünmemeliyiz. Aritmetiksel ve cebirsel simgelerin anlamlarının bilgisini hangi yollarda kazandığımızı hiç kuşkusuz çok iyi biliyordu. Belirtmek istediği nokta önermelerin doğruluklarının simgelerin anlamını bilme yollarımızdan bütünüyle bağımsız olduğudur. Bunların doğruluklarının deneyim yoluyla çürütülmesi hiç kuşkusuz olanaksızdır; çünkü görgül olgular konusunda hiçbirşey söylenmez. Bunlar biçimsel önermelerdir, görgül önsavlar değil. Ve gerçi, hiç kuşkusuz, matematik uygulanabilir olsa da, önermelerin doğrulukları bu uygulamadan bağımsızdır. Bu anlamda *a priori* önermeler olarak adlandırılabilirler, üstelik Hume terimi kullanmasa bile.

On dokuzuncu yüzyılda J. S. Mill matematiksel önermelerin görgül önsavlar olduğunu göstermeye çalıştı. Ama yirminci yüzyıla özgü görgücülükte kabul edilen görüş Mill'in görüşü olmaktan çok Hume'un görüşüdür. Örneğin neo-pozitivistler matematiksel önermeleri *a priori* ve analitik önermeler olarak yorumlarlar. Aynı zamanda, hiç kuşkusuz bilimsel uygulanabilirliklerini yadsımazken, kendilerinde olgusal, görgül içerikten yoksun olduklarında diretirler. Dört artı üç eşittir yedi demek kendinde varolan şeylere ilişkin birşey söylemek demek değildir: Önermenin doğruluğu yalnızca terimlerin anlamları üzerine bağımlıdır. Ve Hume tarafından savunulan görüş budur.

Belirtilmesi gereken daha öte bir nokta vardır. *İnceleme*'de Hume ileri sürer ki "geometri aritmetik ve cebire özgü o eksiksiz sağınlık ve pekinliğe erişemez, ama gene de duyularımızın ve imgelemimizin sağın olmayan yargılarından daha üstündür."[37] Ve bunun için gösterdiği neden geometrinin ilk ilkelerinin şeylerin genel görüngülerinden çıkarılmış olması ve görüngülerin bize pekinlik veremeyeceğidir. @Hume: İki Doğru Çizgi Birden Çok Noktada Kesişebilir (Geometri Geçersizdir). "Düşüncelerimiz bize herhangi iki doğru çizgi (*two right lines*) arasında hiçbir zaman ortak bir dilimin (*a common segment*) olamayacağı konusunda tam güvence veriyor görünür; ama eğer bu düşünceleri irdelersek, göreceğiz ki her zaman iki çizginin duyulur bir eğimini varsayarlar, ve oluşturdukları açının aşırı ölçüde küçük olduğu yerde bize bu

[37] *A.g.y.*, s. 71.

önermenin doğruluğu konusunda güvence verecek denli sağın bir doğru çizgi ölçünümüz yoktur."[38] Ve Hume'un çıkardığı vargı "öyleyse aritmetik ve cebir bize bir uslamlama zincirini herhangi bir karışıklık derecesine dek götürebilme ve gene de eksiksiz bir sağınlığı ve pekinliği saklayabilme olanağını veren biricik bilimler olarak kalır"[39] biçimindedir. Ama geometriyi genel bir matematik yorumunun dışında bırakmak için yeterli herhangi bir neden var görünmez. Eğer cebirsel ve matematiksel önermelerin doğrulukları yalnızca "düşünceler" ya da tanımlar üzerine dayanıyorsa, aynı şey geometri için de söylenebilir, ve duyulur "görüngüler" bu noktada ilgisizdirler. Hume'un kendisi de bunu sezmiş gibi görünür; çünkü ilk *Soruşturma*'da geometri cebir ve aritmetik ile aynı düzeye yerleştirilir. Ve belirtir ki "doğada hiçbir zaman bir daire ya da üçgen olmamış olsa bile, Euklides tarafından tanıtlanan gerçeklikler pekinlik ve açıklıklarını (*certainty and evidence*) sonsuza dek sürdürecektir."[40]

8. Görgül Olgular

Felsefi ilişkiler Hume tarafından değişmez ve değişebilir ilişkilere ayrılır. Değişmez ilişkiler ilgili nedenlerde ya da bunların düşüncelerinde bir değişim olmaksızın değiştirilemez. Evrik olarak, eğer düşünceleri değişmeksizin kalırsa, aralarındaki ilişki değişmeksizin kalır. Matematiksel ilişkiler bu tiptendir. Belli düşünceler ya da anlamlı simgeler verildiğinde, aralarındaki ilişkiler değişmezdir. Aritmetiksel ya da cebirsel bir önermenin doğruluğunu bozmak için simgelerin anlamlarını değiştirmemiz gerekir; eğer bunu yapmazsak, önermeler zorunlu olarak doğru kalır; eş deyişle, düşünceler arasındaki ilişkiler değişmezdir. Bununla birlikte, değişebilir ilişkiler ilgili nesnelerde ya da bunların düşüncelerinde bir değişim zorunlu olarak söz konusu olmaksızın değişebilir. Örneğin,

[38] *A.g.y.*
[39] *A.g.y.*
[40] *E.*, 4, 1, 20, s. 25.

iki cisim arasındaki uzaysal uzaklık ilişkisi değişebilir, gerçi cisimler ve onlara ilişkin düşüncelerimiz aynı kalsa da.

Bundan şu çıkar ki değişebilir ilişkilerin pekin bilgisine arı uslamlama yoluyla, eş deyişle yalnızca düşüncelerin çözümlenmesi ve *a priori* tanıtlama yoluyla ulaşamayız: Ancak deneyim ve gözlem yoluyla onlarla tanışırız, ya da, daha doğrusu, deneyim ve gözleme bağımlıyızdır, üstelik çıkarsamanın kapsandığı durumlarda bile. Burada görgül olgular ile ilgileniyoruz, arı düşünsel ilişkiler ile değil. Ve, gördüğümüz gibi, görgül olgular konusunda düşünce ilişkileri konusunda eriştiğimiz aynı açıklık derecesine erişemeyiz. Hume'un sözcüğe verdiği anlamda düşüncelerin bir ilişkisini bildiren bir önerme çelişkiye düşmeksizin yadsınamaz. Örneğin, 2 ve 4 simgelerinin anlamları verildiğinde 2 + 2 = 4 önermesini çelişkiye düşmeksizin yadsıyamayız: karşıtını tasarlamak olanaksızdır. Ama "her görgül olgunun aykırısı gene de olanaklıdır, çünkü hiçbir zaman bir çelişki imleyemez. Güneş yarın doğmayacak önermesi doğacaktır önesürümünden daha az anlaşılır bir önerme değildir ve ondan daha çok çelişki imlemez."[41] Hume güneşin yarın doğacağını söylemek yanlıştır demek istemez: Demek ister ki güneş yarın doğmayacak deyişinde hiçbir mantıksal çelişki içerilmez. Ne de güneşin yarın doğacağı konusunda pekinlik duyabilmemizi yadsıma amacındadır. Bununla birlikte, ileri sürer ki güneşin yarın doğacağı inancası için arı matematikteki bir önermenin gerçekliği için duyduğumuz aynı zemini duymayız ve duyamayız. Güneşin yarın doğacak olması büyük ölçüde olası olabilir, ama eğer pekin bir önermeden mantıksal olarak zorunlu olan ve karşıtı çelişkili ve olanaksız olan bir önermeyi anlıyorsak, pekin değildir.

Hume'un bu sorun konusundaki tutumu oldukça önemlidir. Onun düşüncelerin ilişkileri dediği şeyleri ileri süren önermeler şimdi genellikle analitik önermeler olarak adlandırılır. Ve görgül olguları ileri süren önermeler ise sentetik önermeler olarak adlandırılır. Modern görgücülüğün savı gerçeklikleri deneyimden ve gözlemden bağımsız olarak bilinen ve karşıtları kendileri ile çelişkili olan tüm *a priori* önermelerin analitik

[41] *E.*, 4, 1, 21, ss. 25-6.

önermeler olduğu ve doğruluklarının yalnızca simgelerin anlamı üzerine bağımlı olduğudur. Öyleyse hiçbir sentetik önerme bir *a priori* önerme değildir; görgül bir önsavdır ve büyük ya da küçük bir olasılık derecesi taşır. Sentetik *a priori* önermelerin, eş deyişle görgül olguları ileri süren ama aynı zamanda saltık olarak pekin olan önermelerin varoluşu dışlanır. Bu genel konum Hume'un görüşlerinin bir gelişimini temsil eder.

Daha öte bir nokta. Değişken ya da "tutarsız" ilişkilerin değişik türleri arasında şu ayrımı yapabiliriz. Hume'a göre, "özdeşlik ve zaman ve yer ilişkileri ile ilgili olarak yapabileceğimiz gözlemlerden hiç birini uslamlama olarak almamamız gerekir; çünkü bunlardan hiç birinde anlık gerçek varoluşu ya da nesnelerin ilişkilerini ortaya çıkarmak için dolaysızca duyulara sunulanın ötesine gidemez."[42] Böylece dolaysızca bu kağıt parçasının masanın yüzeyi ile bitişik olduğunu görürüm. Burada bir uslamlamadan çok bir algı durumu vardır. Ve edimsel algıyı aşan herhangi birşeyin varoluşunu ya da etkinliğini çıkarsayarak edimsel algının ötesine geçmem. Hiç kuşkusuz bunu yapabilirim; ama o zaman nedensel çıkarsamayı getirmiş olurum. Hume'un görüşünde, öyleyse, "duyularımızın izlenimlerinin ötesinde (görgül olgular konusunda) herhangi bir vargı yalnızca neden ve etki bağıntısı üzerine kurulabilir."[43] "Görgül olguları ilgilendiren tüm uslamlamalar yalnızca neden ve etki bağıntısı üzerine kurulu olarak görünür. Ancak bu ilişki aracılığıyla bellek ve duyularımızın kanıtlarının ötesine geçebiliriz."[44] Başka bir deyişle, düşünce ilişkileri ile karşıtlık içinde, görgül olgular ile ilgili tüm uslamlama nedensel çıkarsamadır. Ya da, sorunu daha somut olarak koyarsak, matematikte tanıtlama var iken görgül bilimlerde ise nedensel çıkarsama vardır. Öyleyse, insan bilgisi açısından nedensel çıkarsamanın oynadığı rolün önemini göz önünde tutarsak, nedensel ilişkinin doğasını ve duyuların dolaysız tanıklıklarının ötesinde nedensel çıkarsama aracılığıyla ilerlemenin zeminini sorgulamamız gerekir.

[42] *T.*, 1, 3, 2, s. 73.
[43] *A.g.y.*, s. 74.
[44] *E.*, 4, 1, 20, s. 26.

9. Nedensellik Çözümlemesi

Hume nedensellik ilişkisini irdelemesine nedensellik ilişkisinin hangi izlenimden ya da izlenimlerden türediğini sorarak yaklaşır. İlk olarak "nedenler" dediğimiz şeylerin hiçbir niteliği nedensellik düşüncesinin kökeni olamaz. Çünkü tümüne de ortak olan hiçbir nitelik bulamayız. "O zaman nedensellik düşüncesi nesneler arasındaki bir ilişkiden türemiş olmalıdır; ve şimdi bu ilişkiyi bulmaya çalışmamız gerekir."[45]

Hume'un sözünü ettiği ilk ilişki bitişikliktir. "İlk olarak nedenler ya da etkiler olarak düşünülen tüm nesnelerin bitişik olduklarını bulurum."[46] Hiç kuşkusuz nedenler ve etkiler olarak düşündüğümüz şeyler her zaman dolaysızca bitişiktir demek istemez; çünkü bir neden dediğimiz *A* şeyi ve bir etki dediğimiz *Z* şeyi arasında bir nedenler zinciri ya da dizisi olabilir. Ama *A* ve *B*'nin, *B* ve *C*'nin vb. bitişik oldukları bulunacaktır, üstelik *A* ve *Z* kendileri dolaysızca bitişik olmasalar da. Hume'un dışladığı şey terimin olağan anlamında belli bir uzaklıktan eylemdir. Bununla birlikte, eklemek gerek ki burada sıradan anlamda nedensellik düşüncesinden söz eder. Düşünür ki, insanlar gündelik bilinçlerinde neden ve etkinin ya dolaylı ya da dolaysız olarak ama her zaman bitişik olduğuna inanırlar. Gene de, *İnceleme*'nin üçüncü bölümünde kendini tam anlamıyla bitişiklik ilişkisinin nedensel ilişkiye özsel olduğu bildiriminden yana bir tutuma bağlamaz. Durumun bu olduğunu varsayabiliriz der, "ta ki hangi nesnelerin bitişiklik ve yanyanalığa açık olduklarını ya da olmadıklarını yoklayarak bu sorunu aydınlatmak için daha uygun bir fırsat buluncaya dek."[47] Ve daha sonra açıkça belirtir ki uzaysal bitişikliği nedensellik düşüncesine özsel olarak görmez. Çünkü ileri sürer ki bir nesne varolabilir ve gene de hiçbir yerde olmayabilir. "Ahlaksal bir düşünce bir tutkunun soluna ya da sağına yerleştirilemez; ne de bir koku ya da bir ses yuvarlak ya ya köşeli

[45] *T.*, 1, 3, 2, s. 75.
[46] *A.g.y.*
[47] *A.g.y.*

bir şekil olabilir. Bu nesneler ve algılar, herhangi bir tikel yeri gerektirmek bütünüyle bir yana, onunla saltık olarak bağdaşmazdır, ve giderek imgelem bile bunu onlara yükleyemez."[48] Hiç kuşkusuz tutkuları nedensel ilişkiye giriyor olarak düşünebiliriz; ama başka şeyler ile uzaysal olarak bitişik oldukları söylenemez. Öyleyse Hume uzaysal bitişikliği nedensel ilişkide vazgeçilmez bir öğe olarak görmez.

Hume'un tartıştığı ikinci ilişki zamansal önsellik ilişkisidir. İleri sürer ki neden zamansal olarak etkiye önsel olmalıdır. Deneyim bunu doğrular. Dahası, eğer herhangi bir durumda etki nedeni ile tam olarak zamandaş olabilirse, bu tüm gerçek nedensellik durumlarında da böyle olacaktır. Çünkü buna uygun düşmeyen herhangi bir durumda, neden denilen yan bir süre için etkin olmaksızın kalacak ve kendini etkinliğe itecek başka bir etmene gereksinecektir. O zaman gerçek bir neden olmayacaktır. Ama eğer tüm etkiler tam olarak nedenleri ile zamandaş olsaydı, "açıktır ki ardışıklık diye birşey olmaz ve tüm nesnelerin birarada-varolmaları gerekirdi."[49] Ama bu apaçık bir saçmalıktır. Öyleyse bir etkinin nedeni ile tam olarak zamandaş olamayacağını ve bir nedenin zamansal olarak etkisine önsel olması gerektiğini kabul edebiliriz.

Ama açıktır ki Hume bu uslamlamanın inandırıcılığından bütünüyle emin değildir. Çünkü şunları söylemeye geçer: "Eğer bu uslamlama doyurucu görünüyorsa, pekala. Eğer görünmüyorsa, okurdan önceki durumda yararlandığım özgürlüğe, böyle olduğunu varsaymama izin vermesini rica ediyorum. Çünkü sorunun büyük bir önemi olmadığını görecektir."[50] Öyleyse Hume'un nedensel ilişkinin özsel öğeleri olarak bitişiklik ve zamansal ardışıklık üzerine büyük vurgu getirdiğini söylemek doğru değildir. Gerçekten de onları sanki özsel öğeler imiş gibi ele almaya karar vermişti, ama daha önemli bir başka öğe bulunur. "O zaman bu iki ilişkinin, bitişiklik ve ardışıklığın tam bir nedensellik düşüncesini sağladığı görüşü ile yetinip kalacak mıyız? Kesinlikle hayır. Bir nesne bir başkasına bitişik

[48] *T.*, 1, 4, 5, s. 236.
[49] *T.*, 1, 3, 2, s. 76.
[50] *A.g.y.*

ve önsel olabilir — onun nedeni olarak düşünülmeksizin. Göz önüne alınması gereken bir *zorunlu bağıntı* vardır; ve bu ilişki yukarıda sözü edilen her iki ilişkiden de çok daha önemlidir."[51]

Böylece zorunlu bağıntı düşüncesinin hangi izlenimden ya da izlenimlerden türediği sorusu doğar. Ama *İnceleme*'de Hume bu soruya dolaylı olarak yaklaşması gerektiğini görür — kendi deyimiyle, avının üzerine düşebilme umudu ile tüm komşu tarlaların çevresinde dönerek. Bu demektir ki her şeyden önce iki önemli soruyu tartışmayı zorunlu bulur. "İlk olarak, hangi nedenle varoluşunun bir başlangıcı olan herşeyin bir de nedeninin olmasının *zorunlu* olduğunu söyleriz? İkinci olarak, niçin belli tikel nedenlerin *zorunlu olarak* böyle tikel etkileri olması gerektiği vargısına ulaşırız; ve birinden ötekine yaptığımız çıkarsamanın ve buna duyduğumuz inancın doğası nedir?"[52]

Varolmaya başlayan herşey varoluşunun bir nedenini taşımalıdır ilkesi, Hume'a göre, ne sezgisel olarak pekindir ne de tanıtlanabilirdir. İlk nokta üzerine çok şey söylemez ve tüm amaç ve niyetlerine karşın yalnızca sezgisel olarak pekin olduğunu düşünen birini böyle olduğunu göstermeye çağırmakla yetinir. İlkenin tanıtlanamazlığına gelince, Hume herşeyden önce ileri sürer ki bir nedene ya da üretici ilkeye ilişkin hiçbir seçik düşünce taşımaksızın bir nesneyi bir kıpıda yok olarak ve bir başka kıpıda var olarak tasarlayabiliriz. Ve eğer bir varoluşun başlangıcını bir neden düşüncesinden ayrı olarak tasarlayabilirsek, "bu nesnelerin edimsel ayrılıkları hiçbir çelişki ya da hiçbir saçmalık imlemediği ölçüde olanaklıdır; ve öyleyse yalnızca düşüncelerden çıkan herhangi bir uslamlama ile çürütülmeye açık değildir, ki bu olmaksızın bir nedenin zorunluğunu tanıtlamak olanaksızdır."[53] Düşünceleri izlenimlerin eşlemleri ya da imgeleri olarak alan kuramı ile ve nominalizmi ile bağıntılı bu uslamlamadan sonra, Hume varolmaya başlayan herşey bir nedenin üretici aracılığıyla varolur ilkesini tanıtladığı ileri sürülen belli formülasyonları

[51] *A.g.y.*, s. 77.
[52] *A.g.y.*, s. 78.
[53] *T.*, 1, 3, 3, s. 80.

çürütmeye geçer. Örneğin, Clarke ve başkaları ileri sürüyorlardı ki eğer herhangi bir şey bir neden olmaksızın varolmaya başlayacak olursa, kendinin nedeni olacaktır; oysa bu açıktır ki olanaksızdır, çünkü bunu yapmak için kendisinden önce varolması gerekirdi. Yine, Locke ileri sürüyordu ki bir neden olmaksızın varlık kazanan birşey "hiçbirşey" tarafından ortaya çıkarılmış olacaktır; ve "hiçbirşey" birşeyin nedeni olamaz. Hume'un bu tür uslamlamalara yönelik ana eleştiri çizgisi tümünün de tanıtlamaları gereken ilkenin kendisini, eş deyişle varolmaya başlayan herşeyin bir nedeni olmalıdır ilkesini baştan varsayarak soruyu kendi içinde geçersizleştirmeleridir.

Eğer bu ilke ne sezgisel olarak pekin ve ne de tanıtlanabilir ise, ona inancımız deneyim ve gözlemden doğuyor olmalıdır. Ama bu noktada Hume konuyu bırakır, ikinci sorusuna, niçin bu tikel nedenin bu tikel etkisinin olması gerektiği sorusuna geçmeyi önerir. Belki de ikinci soruya yanıtın birinciyi de yanıtladığı bulunacaktır.

İlk olarak, nedensel çıkarsama özlerin sezgisel bilgilerinin sonucu değildir. "Hiçbir nesne yoktur ki herhangi bir başkasının varoluşunu imlesin, eğer bu nesneleri kendilerinde düşünürsek, ve hiçbir zaman onlara ilişkin olarak oluşturduğumuz düşüncelerin ötesine bakmazsak. Böyle bir çıkarsama bilgiye eşit olur, ve ayrı herhangi bir şeyi tasarlamanın saltık çelişkisini ve olanaksızlığını imlerdi. Ama tüm seçik düşünceler ayrılabilir oldukları için, bu tür bir olanaksızlığın olamayacağı açıktır."[54] Örneğin, Hume'a göre, alevin özünü sezmeyiz ve etkisini ya da etkilerini mantıksal olarak zorunlu sonuçlar olarak görmeyiz.

"Öyleyse ancak *deneyim* (*experience*) yoluyladır ki bir nesnenin varoluşunu bir başkasından çıkarsarız."[55] Somutta bu ne demektir? Demektir ki sık sık iki nesnenin birlikteliğini görgüleriz, söz gelimi alevin ve sıcaklık adını verdiğimiz duyumun; ve bu nesnelerin kararlı olarak yineleyen bir bitişiklik ve ardışıklık düzeni içinde ortaya çıkmış olduklarını anımsarız. O zaman, "teklifsizce birini *neden* ve ötekini *etki* olarak adlandırır ve

[54] *T.*, 1, 1, 3, 6, ss. 86-7.
[55] *A.g.y.*, s. 87.

birinin varoluşunu ötekinin varoluşundan çıkarsarız."[56] Bu son sözler gösterir ki Hume sıradan insanın nedensellik düşüncesini göz önünde tutar, yalnızca felsefecinin düşüncesini değil. Sıradan insan yinelenen durumlarda *A* ve *B*'nin "değişmez birlikteliğini" gözler. Burada *A B* ile bitişiktir ve *B*'ye önseldir, ve *A*'yı neden ve *B*'yi etki olarak adlandırır. "Tikel bir olaylar türü her zaman, tüm durumlarda, bir başkası ile bitişmiş olduğu zaman, bundan böyle birinin görünüşü üzerine ötekini önceden bildirme ve bize herhangi bir görgül olgu ya da varoluş konusunda güvence verebilecek o biricik uslamlamayı (nedensel çıkarsama) kullanma konusunda hiçbir duraksama göstermeyiz. Sonra nesnelerden birine *neden,* ötekine *etki* deriz."[57] "Bu deneyime uygun olarak, öyleyse, bir nedeni bir başkası tarafından izlenen *bir nesne* olarak tanımlayabiliriz, *ve orada ilkine benzer tüm nesneler ikinciye benzer nesneler tarafından izlenir. Ya da, başka bir deyişle, orada, eğer ilk nesne olmamışsa, ikincisi hiçbir zaman varolmamıştır.*"[58]

Geçmiş "örnekleri" ya da "durumları" anımsarız derken Hume açıktır ki sıradan deneyimin ona söyleme hakkını verdiklerinin ötesine geçer. Çünkü pekala hiçbir geçmiş örneği anımsamaksızın nedeni etkiden ya da etkiyi nedenden çıkarsayabiliriz. Ama Hume çok geçmeden çağrışım ilkesi aracılığıyla bu yanlışı düzeltir.

Eğer düzenli tikel nedensel bağıntılara inancımız değişmez birlikteliğin geçmiş örneklerinin anısı üzerine dayanıyorsa, öyle görünür ki, "hiçbir deneyimlerini edinmediğimiz durumlar deneyimini edinmiş olduklarımızı andırmalıdır, ve doğanın süreci her zaman kurallı olarak aynı süreci sürdürür"[59] ilkesini kabul eder ya da en azından sanki kabul ediyor gibi davranırız. Ama bu ilke ne sezgisel olarak pekindir ne de tanıtlanabilirdir. Çünkü doğanın süreci içinde bir değişim kavramı kendi-ileçelişkili değildir. Ne de ilke deneyimden olası uslamlama ile saptanabilir. Çünkü olası uslamlamamızın temelinde yatar. Her

[56] *A.g.y.*
[57] *E.,* 7, 2, 59, ss. 74-5.
[58] *E.,* 7, 2, 60, s. 76.
[59] *T.,* 1, 3, 6, s. 89.

zaman örtük olarak biçimdeşliği varsayarız. Hume ilkeyi kabul etmememiz gerekir demek istemez. Bunu yapmak uygulamaya koyulamayacağını düşündüğü bir kuşkuculuğu kabul etmek olacaktır. Yalnızca belirtmek ister ki, nedensel çıkarsamaya inancımızın geçerliğini kendisi tanıtlanamayan ve sezgisel olarak pekin olmayan bir ilke aracılığıyla tanıtlayamayız. Aynı zamanda gerçekte ilkeyi varsayarız, ve onu örtük olarak varsaymadıkça ne davranabilir ne de uslamlamada bulunabiliriz (arı matematik dışında). Bu *"gelecek geçmişi andırır sayıltısı* herhangi bir tür uslamlama üzerine kurulu değildir, ama bütünüyle alışkanlıktan türemiştir, ve bu alışkanlık yoluyla gelecekten nesnelerin o alışmış olduğumuz sıralanışını beklemeye belirleniriz."[60] Yine, "Öyleyse yaşamın kılavuzu us değil ama alışkanlıktır. Yalnızca o anlığı tüm durumlarda geleceğin geçmişe uyumlu olduğunu varsaymaya belirler. Bu adım ne denli kolay görünürse görünsün, us sonsuza dek hiçbir zaman onu atmayı başaramayacaktır."[61] Alışkanlık düşüncesi Hume'un nedensellik üzerine son çözümlemesinde büyük bir rol oynar.

Değişmez birliktelik düşüncesine geri dönelim. Bizi tikel nedensel bağıntılar ileri sürmeye götüren şey değişmez birlikteliğin deneyimidir yolundaki bildirim Hume'un zorunlu bağıntı düşüncesinin hangi izlenimden ya da izlenimlerden türediği sorusunu yanıtlamaz. Çünkü değişmez birliktelik düşüncesi iki tür benzer olayın değişmez bir bitişiklik ve ardışıklık kalıbına göre kurallı yineleyişi düşüncesidir, ve bu düşünce zorunlu bağıntı düşüncesini kapsamaz. "Herhangi bir geçmiş izlenimin yalnızca yinelemesinden, bu sonsuza dek sürse bile, hiçbir zaman herhangi bir yeni ve özgün düşünce, örneğin bir zorunlu bağıntı düşüncesi doğmayacaktır; ve bu durumda izlenimlerin sayısının etkisi kendimizi tek bir izlenime sınırladığımızda olduğundan daha büyük olmayacaktır."[62] Ama, Hume'a göre, zorunlu bağıntı düşüncesini düzenli dizilerin ya da nedensel bağıntıların gözleminden türetemeyiz. Öyleyse söylememiz gerekir ki ya böyle bir düşünce yoktur, ya da belli

[60] *T.*, 1, 3, 12, s. 134.
[61] Abstract, 16.
[62] *T.*, 1, 3, 6, s. 88.

bir öznel kaynaktan türüyor olmalıdır. Hume bu almaşıklardan ilkini benimseyemez; çünkü daha şimdiden zorunlu bağıntı düşüncesinin önemini vurgulamıştır. Öyleyse ikinci almaşığı benimsemek zorundadır; ve gerçekte de yaptığı budur.

Zorunlu bağıntı düşüncesinin öznel bir kaynaktan türediğini söylemek, Hume'un felsefesinin çerçevesinde, onun bir düşünme izleniminden türediğini söylemektir. Ama bundan düşüncenin istencin kendi etkileri ile ilişkisinden türemiş olduğu, ve o zaman önceden saptanabilecek olduğu sonucu çıkmaz. "İstenç (*the will*), burada bir neden olarak düşünülmekle, etkileri ile herhangi bir özdeksel şeyin kendi özgün etkisi ile taşıdığından daha öte saptanabilir bir bağıntı taşımaz. ... Kısaca, anlığın eylemleri bu bakımdan özdeğin eylemleri ile aynıdır. Yalnızca değişmez birlikteliklerini algılarız ..."[63] Öyleyse başka bir çözüm aramamız gerekir. Varsayalım ki çeşitli değişmez birliktelik durumlarını gözlüyoruz. Bu yineleme salt kendi başına zorunlu bağıntı düşüncesini yaratamaz. Bu nokta daha önce kabul edilmiştir. Bu düşünceyi yaratmak için, değişmez birlikteliğin benzer durumlarının yinelemesi "o düşüncenin kaynağı olan yeni birşeyi ya *keşfetmeli* ya da *üretmelidir*."[64] Ama yineleme biraradaki nesnelerde yeni birşey bulmamızı sağlayamaz. Ne de nesnelerin kendilerinde yeni herhangi bir nitelik üretebilir. Bununla birlikte, yinelemenin gözlemi anlıkta yeni bir izlenim yaratır. "Çünkü yeterli bir sayıda durumdaki andırımı gözledikten sonra, dolaysızca anlığın bir belirleniminin bir nesneden her zaman eşliğinde olan bir başkasına geçtiğini duyarız. ... Zorunluk, o zaman, bu gözlemin etkisidir, ve anlığın içsel bir izleniminden ya da düşüncelerimizi bir nesneden bir başkasına taşıyan bir belirlenimden başka birşey değildir. ... Önümüzdeki iş ile ilgili olarak alışkanlığın bir nesneden her zaman eşliğinde bulunan bir başkasına geçmek için ürettiği o yatkınlık dışında hiçbir içsel izlenim yoktur."[65] Öyleyse, sürekli olarak birlikte gözlenmiş olan şeylerin birinden ötekine geçmek için alışkanlık ya da çağrışım tarafından yaratılan yatkınlık

[63] *T.*, 1, 3, 14, ss. 632-3, Appendix.
[64] *A.g.y.*, s. 163.
[65] *A.g.y.*, s. 165.

kendisinden zorunlu bağıntı düşüncesinin türetildiği izlenimdir. Başka bir deyişle, alışkanlık tarafından üretilen yatkınlık verili birşeydir, bir izlenimdir, ve zorunlu bağıntı düşüncesi onu bilinçteki yansısı ya da imgesidir. Zorunlu bağıntı düşüncesinin bu açıklaması hem dışsal nedensel ilişkilere hem de içsel nedensel ilişkilere (örneğin istenç ve etkileri arasındaki ilişki gibi) uygulanabilirdir.

Şimdi neden kavramını daha doğru olarak tanımlayabilecek bir konumdayız. Nedensellik, yukarıda gördüğümüz gibi, ya felsefi ya da doğal bir ilişki olarak düşünülebilir. Felsefi bir ilişki olarak düşünüldüğünde şöyle tanımlanabilir. Bir neden "bir başkasına önsel ve bitişik olan bir nesnedir, ve orada bu sonuncuyu andıran nesnelerin tümü birinciyi andıran nesnelerle benzer öncelik ve bitişiklik ilişkileri içine koyulmuştur."[66] Doğal bir ilişki olarak düşünüldüğünde, "bir *neden* bir başkasına önsel ve bitişik bir nesnedir, ve onunla öyle bir yolda birleşmiştir ki birinin düşüncesi anlığı ötekinin düşüncesini oluşturmaya, ve birinin izlenimi ötekinin daha diri bir düşüncesini oluşturmaya belirler."[67] Belirtmek gerek ki "nedensellik bitişiklik, ardışıklık ve değişmez birliktelik imleyen *felsefi* bir ilişki olmasına karşın, gene de ancak *doğal* bir ilişki olduğu ve düşüncelerimiz arasında bir birlik ürettiği sürece üzerinde uslamlamada bulunabilir ya da ondan herhangi bir çıkarsama yapabiliriz."[68]

Hume böylece "niçin belli tikel nedenlerin zorunlu olarak belli tikel etkileri olmaları gerektiği vargısını çıkarırız, ve niçin birinden ötekine bir çıkarsama yaparız"[69] sorusunu yanıtlamış olur. Yanıt ruhbilimsel terimlerde anlatılır, değişmez birliktelik durumlarının gözleminin ruhbilimsel etkisine göndermede bulunur. Bu gözlem ansal bir alışkanlık ya da yatkınlık üretir ve bununla anlık doğallıkla örneğin ateş düşüncesinden sıcaklık düşüncesine ya da bir ateş izleniminden diri sıcaklık düşüncesine geçer. Bu deneyimin ya da gözlemin ötesine geçmemizi

[66] *A.g.y.*, s. 170.
[67] *A.g.y.*
[68] *T.*, 1, 3, 6, s. 94.
[69] *T.*, 1, 3, 3, s. 82.

sağlar. Dumanın gözleminden doğallıkla ateşi çıkarsarız, üstelik ateş gözlenmemiş olsa bile. Böyle bir çıkarsamanın nesnel geçerliliği için nasıl bir güvencemiz olduğu sorulacak olursa, Hume'un verebileceği enson yanıt görgül doğrulamadır. Ve görgücü bir felsefede gerçekten istenen biricik yanıt da budur.

Hume deneyim varolmaya başlayan herşeyin bir varoluş nedeni olmalıdır ilkesini nasıl doğurur sorusunu da yanıtlamış mıdır? Niçin bu tikel nedenin bu tikel etkisi olmalıdır vargısına varırız sorusuna yanıtı düşündürür ki, her olayın belli bir nedeni olması gerektiğini beklememize yol açan ve saltık olarak nedensiz olaylar olabileceğini ileri sürmemizin önüne geçen şey alışkanlıktır. Ve öncülleri verildiğinde, sanırım, söylemesi gereken de budur. Kendi nedensellik çözümlemesini verdikten sonra belirtir ki, ortaya çıkan *neden* tanımları göz önüne alındığında "kolayca tasarlayabiliriz ki her varoluş başlangıcına böyle bir nesne eşlik etmelidir yolunda ne saltık ne de metafiziksel bir zorunluk vardır."[70] Söz konusu ilkenin gerçekliğini tanıtlayamayız. Gene de ilk *Soruşturma*'da şunları söyler: "Evrensel olarak kabul edilir ki varoluşunun bir nedeni olmaksızın hiçbirşey varolmaz ..."[71] Bu ilkeye inancımız öyleyse alışkanlığa bağlı olmalıdır. Bununla birlikte, belirtmeye değer ki *Soruşturma*'dan alıntılanan bu enson tümce şu yolda sürer: "ve şans, sağın olarak yoklandığında, salt olumsuz bir sözcüktür, ve doğada herhangi bir yerde bir varlığı olan herhangi bir olgusal güç anlamına gelmez."[72] Şimdi, "şans" Hume için raslantısal ve nedensiz bir olay demektir. Ve şansa inanmamak her olayın bir nedeni olduğuna inanmaktır. Ve buna inanmak, Hume için, her nedenin zorunlu ya da belirleyici bir neden olduğuna inanmaktır. Gerçekten, olaylar beklentilere aykırı olarak da yer alabilir. Ve bu sıradan insanı şansa inanmaya götürür. Ama "felsefeciler" (hiç kuşkusuz bilimcileri de içine almak üzere), birçok durumun yakından incelenmesi ile beklenmedik olayların o güne dek bilinmeyen bir nedenin karşı-etkisine bağlı olduğunu bularak, "tüm nedenler ve etkiler

[70] *T.*, 1, 3, 14, s. 172.
[71] *E.*, 8, 1, 74, s. 95.
[72] *A.g.y.*

arasındaki bağıntının eşit ölçüde zorunlu olduğu, ve belli durumlardaki görünürdeki pekinsizliğinin aykırı nedenlerin gizli karşıtlıklarından doğduğu biçiminde bir ilke oluştururlar."[73] Burada her olayın bir nedeni vardır ilkesi felsefeciler tarafından "oluşturulan" bir ilke olarak betimlenir. Ama ilkeye inancımız alışkanlığın sonucu olarak görünür.

Hume belirtir ki ancak bir tür neden olabilir. "Çünkü etkerlik düşüncemiz iki nesnenin değişmez birlikteliğinden türemiş olduğu için, bunun gözlendiği her yerde, neden etkerdir (*efficient*); ve olmadığı yerde, herhangi bir tür neden olamaz."[74] Biçimsel, özdeksel, etker ve sonsal nedenler arasındaki Skolastik ayrım yadsınır. Ve, değişik anlamlar ile kullanıldıkları ölçüde, neden ve vesile arasındaki ayrım da. Dahası, nasıl salt bir tür neden varsa, yine öyle salt bir tür zorunluk vardır. Fiziksel ve ahlaksal zorunluk arasındaki ayrımın herhangi bir olgusal temeli yoktur. "Nesnelerin değişmez birlikteliğidir ki, anlığın belirleniminin yanı sıra, fiziksel zorunluğu oluşturur: ve bunların uzaklaştırılması *şans* ile aynı şeydir."[75]

Hume'un nedensellik çözümlemesinin sunulan bu taslağı, umarım, konuya ağırlıklı bir ilgi yöneltmiş olduğu olgusunu gösterir. Bu nokta *İnceleme*'de tözü irdelemesi ile karşılaştırıldığında çok daha önde yer alan bir konumu doldurur. Hiç kuşkusuz, özdeksel töz kuramının daha önceden Berkeley tarafından çürütüldüğünü düşünüyordu. Ama nedenselliğe böylesine yoğun bir ilgi yöneltmesinin başlıca gerekçesi nedensel etkinin bilimlerde ve genel olarak insan yaşamında oynadığı rolün olağanüstü önemini anlamış olmasıdır. Ve çözümlemesinin büyük değeri — ki bu çözümleme ile anlaşılıp anlaşılmadığına bakılmaksızın tanınabilir — tutarlı bir görgücülüğü genellikle nedenselliğe yüklediğimiz anlamın bir tanınması ile birleştirme girişiminde yatar. Böylece *X Y*'ye neden olmuştur dediğimiz zaman yalnızca *X Y*'yi zamansal olarak öncelemiştir ve uzaysal olarak onunla bitişikti demekten daha çoğunu demek istediğimizi kabul eder. Güçlüğü

[73] *T.*, 1, 3, 12, s. 132.
[74] *T.*, 1, 3, 14, s. 171.
[75] *A.g.y.*

karşısına alır ve görgücü çizgiler üzerinde çözmeye çalışır. Tutarlı bir görgücü felsefe geliştirmeye yönelik bu girişim ona ün kazandıran başlıca etmendir. Söyledikleri hiç de zaman zaman sanıldığı kadar yeni değildir. Tek bir örnek alırsak, on dördüncü yüzyılda Autrecourtlu Nicholas[76] ileri sürüyordu ki bir şeyin varoluşundan pekinlik ile bir başka şeyin varoluşunu çıkarsayamayız, çünkü, iki ayrı şey durumunda, mantıksal çelişkiye düşmeksizin birinin varoluşunu doğrulamak ve ötekinin varoluşunu yadsımak her zaman olanaklıdır. Yalnızca çelişmeme ilkesine "indirgenebilir" olan analitik önermeler pekindir. Dahası, öyle görünür ki Nicholas düzenli nedensel bağıntılara inancımızı açıklarken bunu eğer geçmişte *B A*'yı izlemiş ise gelecekte de izleyecektir beklentisine yol açan yinelemeli dizileri deneyimlememiz üzerine dayandırmıştır. Hiç kuşkusuz Hume'un on dördüncü yüzyılın Autrecourtlu Nicholas'ı ya da benzer düşünürleri konusunda birşeyler bildiğini imlemek istemiyorum. Yalnızca Hume'un konumlarından kimilerinin on dördüncü yüzyılda öncelenmiş olduğu yolundaki tarihsel olguya dikkati çekiyorum, gerçi kendisi hiç kuşkusuz durumun bilincinde olmamış olsa da. Gene de, modern görgücülüğün destekçisinin ve babasının Hume'un öncelleri değil ama onun kendisi olduğu olgusu doğru olarak kalır. On sekizinci yüzyıldan bu yana terminoloji değişmiştir, ve modern görgücü Hume'un mantık ve ruhbilimi birbirine karıştırma eğiliminden kaçınmaya çalışır. Ama modern görgücünün Hume'a doğrudan ya da dolaylı borcu konusunda hiçbir kuşkuya yer olamaz.

Hume'un tarihsel önemini vurgulamak zorunlu olarak onun nedensellik çözümlemesini kabul etmek değildir. Olanaklı eleştiri çizgisinden tek bir örnek alırsak, öyle görünür ki Hume'un konu üzerinde söylediklerine karşın içsel nedensel üretimin yalnızca onun çözümlemesinin terimlerinde açıklanamayacak olan bir türünün bilincindeyizdir. İstençlerimizin bedensel devimlerimizi nasıl etkilediğini, ya da giderek belli içsel işlemleri istemli olarak nasıl yerine getirdiğimizi

[76]Nicholas of Autrecourt için bu Tarih'in 3. cildine bakılabilir (ss. 147s).

açıklamadaki çok iyi bilinen güçlüğün, burada bile nedenselliğin, nesnel yanda, yalnızca değişmez birliktelik olduğunu, ya da en azından yalnızca değişmez birlikteliği algıladığımızı gösterdiğini kabul ediyor görünür. Ama bu uslamlama yolu vesileciler tarafından ileri sürülmüş olan konumun, e.d. yalnızca nedensel olarak davrandığımızı değil ama bunu nasıl yaptığımızı da bilmedikçe hiçbir üretken nedensel etkerlik ya da güç yoktur görüşünün geçerliliğini varsayıyor görünür. Ve bu savın geçerliliği sorgulamaya açıktır. Yine, bilimcinin Hume'un nedensellik düşüncesi ile anlaşıp anlaşamayacağı sorusu ile bu düşüncenin felsefi bakış açısından yeterli bir çözümlemeyi temsil edip etmediği sorusunu birbirinden ayırmak önemlidir. Fizikçi örneğin olmaya başlayan herşey dışsal bir neden aracılığıyla olmaya başlar ilkesinin mantıksal ve varlıkbilimsel konumu gibi bir problem ile ilgilenmez. Böyle bir problem ile kaygılanmak onun için zorunlu değildir. Ama felsefeci bu soruyu sorar. Ve Hume'un soruyu irdelemesi eleştiriye açıktır. Örneğin, biri ilkin bir bakıma bir boşluğu ve sonra *X*'in varolduğunu imgeleyebilse bile, bundan hiçbir biçimde zorunlu olarak *X*'in dışsal bir neden olmaksızın varolmaya başlayabilecek olduğu sonucu çıkmaz. Ne de, "*X* varolmaya başladı" ve "*X*'in hiçbir nedeni yoktu" bildirimleri arasında sözel bir çelişki olmaması olgusundan zorunlu olarak bildirimler "metafiziksel analiz" bakış açısından irdelendiğinde bağdaşabilirdirler sonucu çıkar. Bir yanda çözümsel ve "biçimsel" önermeler ve öte yanda görgül önsavlar durur: Hume'un şemasında, sentetik *a priori* önermeler için hiçbir yer yoktur. Ve bu aslında pekin ve gene de olgusallık üzerine bilgilendirici olan önermeler olup olmadığı problemidir. Ama bu problemi yeterli olarak tartışmak metafiziğin doğasını ve konumunu tartışmak anlamına gelecektir. Bir kez Hume'un öncülleri ve "us" anlayışı verildiğinde, onun nedensellik çözümlemesini andıran birşeyin doğması kaçınılmazdır. Öncüllerini kabul etmemiz ve sonra bunun üzerine metafiziksel bir nedensellik öğretisi eklememiz olanaksızdır.

Bununla birlikte, Hume'u eleştirmede onun nedensel ilişkilerin varolduklarını yadsımadığını anımsamak önemlidir.

Başka bir deyişle, ateş sıcaklığa neden olur bildiriminin doğruluğunu yadsımaz. Ne de giderek ateş zorunlu olarak sıcaklık yaratır bildiriminin doğruluğunu yadsır. Yaptığı bu bildirimlerin anlamlarını sorgulamaktır. Ve Hume ile bir tartışmada soru nedensel ilişkilerin olup olmadıkları değil, ama nedensel ilişkiler vardır demenin ne anlama geldiğidir. Yine, soru zorunlu bağıntıların olup olmadıkları değil, ama zorunlu bağıntılar vardır demenin ne anlama geldiğidir.

10. İnancın Doğası

Gördüğümüz gibi, doğanın biçimdeşliği (*uniformity*) us tarafından tanıtlanabilir değildir. Bu biçimdeşlik sezginin ya da tanıtlamanın olmaktan çok inancın nesnesidir. Gerçekten de, sıradan insanın diyeceği gibi, onu bildiğimizi söyleyebiliriz, eğer *bilme* sözcüğü gündelik söylemde taşıdığı geniş anlam erimi içinde kullanılırsa. Ama eğer sözcük sağın bir anlamda kullanılıyor ve geçerlikleri tüm başka almaşıkların geçerliklerini dışlayan önermeleri kavrayışımızı anlatıyorsa, doğanın biçimdeşliğinin bilgisini taşıdığımız söylenemez. Hume için, bir yanda düşünceler arasındaki ilişkileri anlatan analitik önermeler, ve öte yanda belli bir yolda deneyim üzerine dayanan sentetik önermeler durur. Ama deneyim kendi başına yalnızca görgül olguları ilgilendiren bilgiyi verir; bize gelecek konusunda hiçbir şey söyleyemez. Ne de us yoluyla geleceğe ilişkin inanç ve beklentilerimizin aklandığını tanıtlayabiliriz. Gene de inanç insan yaşamında önemli bir rol oynar. Eğer bir yanda analitik önermelere ve öte yanda dolaysız görgül verilere — bulunan ya da anımsanan — sınırlanmış olsaydık, insan yaşamı olanaksız olurdu. Her gün inanç üzerine dayanan eylemler yerine getiririz. Öyleyse inancın doğasını araştırmak zorunlu olur.

Hume'un inancı açıklaması mantık ve ruhbilimi karıştırma eğilimini örneklendirir. Çünkü inanç olduğunda direttiği şeyin zemini konusundaki mantıksal soruya ruhbilimsel bir yanıt verir. Ama belki de bunu yapmak zorundadır. Çünkü öncülleri

üzerine olayların gelecekte izleyeceği yollara ilişkin inançlarımız için hiçbir mantıksal zemin olamaz. Öyleyse bu inançlara nasıl vardığımızı göstermekle yetinmesi gerekir.

Hume'a göre, bir önermeye inanma düşünceleri birleştirme işlemlerinin terimlerinde açıklanamaz. Eğer, onun örneklerinden birini alırsak, biri bana Jül Sezar'ın yatağında öldüğünü söylerse, onun bildirimini anlarım ve onun katıldıkları ile aynı düşüncelere katılırım, ama önermeye onay vermem. İnanç ve inançsızlık arasındaki ayrımı başka bir yerde aramamız gerekir. Hume'un görüşünde, inanç "herhangi bir nesneyi tasarımlama yolumuzu değiştirmekten başka hiçbir şey yapmaz, ancak düşüncelerimize ek bir kuvvet ve dirilik verebilir. Öyleyse bir görüş (*opinion*) ya da bir inanç (*belief*) çok doğru olarak tanımlanabilir: *bulunan bir izlenim ile ilgili ya da onunla çağrışımlı diri bir düşünce.*"[77] Örneğin, bir şeyin varoluşunu bir başkasından çıkardığımız zaman (eş deyişle, çıkarsamanın sonucu olarak birşeyin varolduğuna inandığımız zaman) bir nesnenin izleniminden bir başkasının "diri" düşüncesine geçeriz; ve düşüncenin bu diriliğidir ki inancın karakteristiğidir. İzlenimden düşünceye geçmeye "us tarafından değil ama alışkanlık tarafından, ya da bir çağrışım ilkesi tarafından belirleniriz. Ama inanç yalın bir düşünceden daha çoğudur. Bir düşünceyi oluşturmanın tikel bir yoludur; ve aynı düşünce ancak kendi kuvvet ve dirilik derecelerinin bir değişimi tarafından değiştirilebildiği için, bundan genel olarak şu çıkar ki inanç, önceki tanıma göre, bulunan bir izlenim ile bir ilişki yoluyla üretilen diri bir düşüncedir."[78]

Öyleyse, inanç ve düşlemler (*belief and fancies*) arasında ilgili düşünceleri tasarlama yolumuza başvurarak bir ayrım yapabiliriz. "Onaylanan bir düşünce yalnızca düşlemin bize sunduğu uydurma bir düşünceden değişik olarak *duyumsanır:* ve bu değişik duyguyu ona üstün bir *kuvvet,* ya da *dirilik,* ya da *sağlamlık,* ya da *dayanıklılık,* ya da *kararlılık* diyerek açıklamaya çalışıyorum."[79] İnanç "gündelik yaşamda herkesin yeterince

[77] *T.,* 1, 3, 7, s. 96.
[78] *A.g.y.,* s. 97.
[79] *A.g.y.,* s. 629, Appendix.

anladığı bir terimdir";[80] ama felsefede onu ancak duygu terimlerinde betimleyebiliriz.

Bununla birlikte, "dirilik" ve "canlılık" gibi sözcükler inandığımız önermeleri düşlemler oldukları bilinen düşlemlerden ayırdetmek için yeterli olsalar bile, kendilerine ilişkin hiçbir güçlü duygumuzun olmadığı pekçok inancımızın olduğu doğru değil midir? Dünyanın düz olmadığına ve ayın dünyanın bir uydusu olduğuna inanırız, ama çoğumuzun bu konular üzerinde hiçbir güçlü *duygusu* yoktur. Öyle görünür ki yanıt olarak Hume dirilik ve canlılık yüklemlerine olmaktan çok dayanıklılık ve kararlılık yüklemlerine başvurmalıdır. Hume'un görüşünde bir önermeye onayımız almaşıkların dışlanması tarafından koşullandırılmalıdır. Analitik bir önerme durumunda herhangi bir aykırı önerme dışlanır çünkü analitik bir önermenin yadsınması kendi-ile-çelişkili olarak görülür. Sentetik bir önerme durumunda ise almaşıklar önermede bildirilen durumun geçmişte yer alışındaki kurallılık ile orantılı olarak dışlanır — bu yinelemenin gözleminin bir alışkanlık yerleştirdiği ve çağrışım ilkelerinin oyununu başlattığı kabul edilmek üzere. Ay dünyanın bir uydusudur bildirimi durumunda, bize her zaman bunun doğru olduğu söylenmiş, bildirimin doğruluğundan kuşku duymamıza yol açacak hiçbirşey olmamıştır ve yapmış olabileceğimiz tüm gözlemler onun doğruluğu ile bağdaşır. Öyleyse bildirimin doğruluğu konusunda dayanıklı ve kararlı bir inanç taşırız, üstelik onun için örneğin kötü bir niyet ile eleştirilmiş içten bir dostun dürüstlüğü konusunda duyabileceğimiz denli güçlü bir duygu taşıyamasak bile.

Belirttim ki bize her zaman ayın dünyanın bir uydusu olduğu söylenmiştir. Bu demektir ki, inanç eğitim tarafından, ve böylece düşünceler tarafından yaratılabilir. Hume bunu kabul eder. "Şeyler konusunda bebekliğimizden bu yana alışmış olduğumuz tüm o düşünceler ve kavramlar öylesine derine kök salmıştır ki, usun ve deneyimin tüm güçleri ile onları koparıp atmamız olanaksızdır; ve bu alışkanlık, gücü açısından, nedenlerin ve etkilerin sürekli ve ayrılmaz birliğinden doğan alışkanlığa yalnızca yaklaşmakla kalmaz, ama giderek pek

[80] *A.g.y.*

çok durumda ondan daha baskın çıkar. Burada düşüncenin diriliği inancı yaratır demekle yetinmemek zorundayız: İleri sürmeliyiz ki bu ikisi bireysel olarak aynıdırlar. ... İnanıyorum ki, eğer yoklarsak, insanlar arasında egemen olan görüşlerin yarısından çoğunun eğitime bağlı olduğunu, ve böyle örtük olarak kabul edilen ilkelerin ya soyut uslamlamaya ya da deneyime bağlı olanlara ağır bastığını bulacağız. ... Eğitim yapay bir nedendir, doğal değil."[81]

Hume'a göre, öyleyse, "herhangi bir ilkeye inandığım zaman, bu yalnızca beni daha güçlü olarak etkileyen bir düşüncedir. Bir küme uslamlamayı bir başka kümeye yeğlediğim zaman, yaptığım şey etkilerinin üstünlüğü konusundaki duygumdan çıkarak karar vermekten daha ötesi değildir."[82] Yine, "nedenleri ve etkileri ilgilendiren tüm uslamlamalarımız alışkanlıktan başka birşeyden türemez, ve inanç doğalarımızın bilişsel yanından daha çok duyusal yanının bir edimidir."[83] O zaman, ussal ve usdışı inançlar arasında nasıl karar verebileceğiz? Hume bu soruya çok açık ve belirtik bir yanıt veriyor görünmez; ve usdışı inançlar ile ilgilendiği zaman, ussal olan inançlar ve ussal olmayan inançlar arasında nasıl bir ayrım yapabileceğimizi açıklamaktan çok onun görüşünde anlığın nasıl işlediğini gösterme eğilimine girer. Ama soruna genel yanıtı aşağı yukarı şöyle görünür. Birçok inanç "eğitimin" sonucudur, ve bunlardan kimileri usdışıdır. Kendimizi bunlardan kurtarmanın yolu deneyime başvurmak ya da, daha doğrusu, o inançları deneyim yoluyla sınamaktır. Bize sürekli olarak doğru olduğunun söylenmiş olmasının sonucu olan inanç nedensel ilişkinin deneyimi üzerine kurulu olan inançlar ile uyuşur mu? Eğer birincisi bu sonuncular ile bağdaşmaz ya da tutarsız ise, bir yana atılmalıdır. Eğitim "yapay" bir nedendir, ve inançların "doğal" nedenini yeğlememiz gerekir — felsefi anlamda nedensel ilişkileri, eş deyişle sürekli ya da değişmez birliktelikleri. Hiç kuşkusuz, deneyim üzerine dayalı usdışı inançlar oluşturabiliriz. Hume kimi yabancı ulusların üyeleri

[81] *T.*, 1, 3, 9, ss. 116-17.
[82] *T.*, 1, 3, 8, s. 103.
[83] *T.*, 1, 4, 1, s. 183.

konusunda yabancılar ile bir iki karşılaşmanın sonucunda yapılan genelleme örneklerini verir. Ama bu tür önyargıları düzeltmenin yolları açıktır: Bu böyle önyargıların somut olarak düzeltilmesini sağlayan yoldur. Dahası, usdışı inançlar kurallılık ya da değişmez birliktelik deneyimleri tarafından da yaratılabilir. Ama bunlar karşıt durumları açığa seren ya da başka etmenleri aydınlığa çıkaran daha geniş deneyimin ışığında düşünce gücü tarafından düzeltilebilir. Tolstoy bir yerde kimi köylülerin ilkbaharda meşe ağaçlarının tomurcuklanmasının belli bir rüzgara bağlı olduğu inaçlarından söz eder. Ve eğer rüzgar ağaçlar ile birlikte ve tomurcuklanmalarına önsel olmuş ise, inanç açıklanabilir. Ama eğer deneyim meşelerin bu özel rüzgar esmediği zaman bile tomurcuklandığı durumları ortaya çıkaracak olursa, köylülerin inançlarını kabul edemeyiz. Yine, eğer tüm durumlarda meşe ağaçları ancak söz konusu rüzgar eserken tomurcuklanmış olsalar bile, tomurcuklanmanın rüzgar nedeniyle olduğu inancı gene de başka tomurcuklanma örnekleri üzerine deneyim ve gözlemlerimiz ile bağdaşmaz olabilir. Anlık, o zaman, deyim yerindeyse zorunlu bağıntı öğesini sağlayarak bir alışkanlık oluşturmayacaktır; ve rüzgarın meşe ağaçlarının tomurcuklanmalarının nedeni olduğuna inanmayacağız.

Eğer bu belirtilenler Hume'un görüşünü temsil ediyorsa, daha öte bir güçlük doğar. Hume sık sık öyle bir yolda konuşur ki alışkanlığın insan yaşamında yalnızca egemen olduğunu değil ama ayrıca egemen olması gerektiğini söylüyormuş izlenimini verir. Aynı zamanda sanki deneyimin kılavuzumuz olması gerekiyormuş gibi de konuşur. Böylece der ki "olayların deneyimlenen dizisi hepimizin davranışlarımızı ona göre düzenlediğimiz büyük ölçündür. Tarlada ya da senatoda başka hiçbir şeye başvurulamaz. Okulda ya da odada başka hiçbirşeye kulak verilmesi gerekmez."[84] Ama belki de güçlük belli bir düzeyde şu yolda yanıtlanabilir. Hume'a göre, insan yaşamına özsel olan belli temel geleneksel inançlar vardır; cisimlerin sürekli ve bağımsız varoluşuna inanç, ve varolmaya başlayan herşeyin bir nedeni olmalıdır inancı. Bu temel geleneksel

[84]*E.*, 11, 110, s. 142.

inançlar egemendir ve egemen olmaları gerekir, eğer insan yaşamı olanaklı olacaksa. Ve bunlar daha özel inançlarımızı koşullandırır. Ama bu sonuncular kaçınılmaz ve zorunlu değildirler: Onları sınamamız ve değiştirmemiz olanaklıdır. Sınama olayların gözlenen gidişleri ve kendileri bu gidişle bağdaşabilir olan inançlar ile tutarlılıktır.

WILLIAM S. SAHAKIAN

DAVID HUME

DAVID HUME'UN METAFİZİKSEL KUŞKUCULUĞU

David Hume (1711-1776) Edinburgh'un bir yerlisi idi ve oradaki üniversitede tüze öğrenimi gördü. Sık sık İngiltere'nin en büyük felsefecisi olarak anıldığı duyulur. Etkili yazıları arasında şunlar bulunur: En büyük çalışması *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (1739), *İnsan Anlağı Üzerine Bir İnceleme* (1748), *Tutkular Üzerine Bir Deneme* (1751), *Ahlak İlkeleri Üzerine Bir İnceleme* (1751, Hume tarafınan en güzel çalışması olarak görülür), *Ahlaksal, Politik ve Yazınsal Denemeler* (1741), *Dinin Doğal Tarihi* (1755), *Özyaşamöyküsü* (1777), ve *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* (yayımı ölümünden sonra 1779'da).

Hume'un Bilgikuramı: Görgücülük Ve Kuşkuculuk. İngiliz Görgücülüğünün anlıksal kalıtı Locke'dan Berkeley'e ve ondan Hume'a geçti. Locke doğuştan düşüncelerin varoluşunu ve Berkeley ise duyusal deneyimden soyutlanan tüm düşüncelerin geçerlikliğini yadsımıştı; ve şimdi Hume edinebileceğimiz biricik bilginin salt bir düşünceler—algılar, ya da sayıltılar—ardışıklığı olduğunu, ve dahası, bu düşüncelerin hiç birinin gerçekliğinin tanıtlanamayacağını ileri sürüyordu. Tüm bilgi öyleyse ansal durum ya da deneyimlere sınırlıdır; yalnızca onlardan pekin olabiliriz. Hume pekinliğe ulaşma olanağı açısından dört dörtlük bir Kuşkucu idi. Matematiğin gerçeklikleri ve duyu deneyimimizin dolaysız sezgisel bilinci dışında tüm ileri sürülen gerçekliklere meydan okudu. Zaman ve uzayın varolduğunu biliriz, çünkü duyu deneyimlerimiz belirli zamanlarda ve belli yerlerde olur; ve duyumlarımızın düşünceler arasındaki birliktelik (ya da çağrışım) tarafından biraraya bağlanmış izlenimler olarak bilincindeyizdir.

Berkeley duyum ve düşünceleri üreten anlık olarak tinsel bir etmen ya da töz düşüncesini sürdürmüştü, ama Hume'a göre böyle bir töz için hiçbir zorunluk yoktu. Ruhun bir düşünceler dizisinden, "bir algılar demetinden" başka birşey olmadığına inanıyordu. Onları üretecek bir anlık ya da bir aracı olmaksızın böyle düşünce ve deneyimlerin nasıl olabileceklerini açıklamayı zorunlu saymıyordu. Tıpkı bir nesnenin, söz gelimi bir çileğin, belli duyusal niteliklerden (örneğin tatlılık) oluşması gibi, bireyin kendisi de deneyimleri yaratan bir ruhtan değil ama yalnızca bir ansal etkinlikler dizisinden oluşur.

Hume algıların biraraya bağlanmasını (çağrışım) sağlayan üç yasa formüle etti: (1) andırım ilkesi (bir resim bizi ona köken olan şey konusunda düşünmeye iter); (2) bitişiklik ilkesi (bir yapıdaki bir odadan söz edilmesi bizi bir başkasını düşünmeye iter); (3) neden ve etki ilkesi (bir yara üzerine düşündüğümüz zaman onu izleyecek olan acı üzerine de düşünürüz).

Ek olarak, insan anlağının çeşitli işlevlerini çözümledi ve bunları şöyle sınıflandırdı: (1) düşünceler arasındaki ilişkiler ve (2) olgular arasındaki ilişkiler. Birinciler matematiksel önermeleri içerir (örneğin, üç kere beş on beş eder); bunlar göndermede bulundukları şeyler doğada varolsunlar ya da olmasınlar gerçek ve pekindir. İkinciler, olgular arasındaki ilişkiler, yalnızca uslamlama yoluyla tanıtlanamaz, ama duyu deneyimi temelinde varsayılmalıdır; böylece güneşin yarın doğacağı olgusu önceki duyu izlenimlerine dayalı bir önermedir, ve dünyanın bugün sona erebileceği ve güneşin yarın doğmayacağı tasarlanabilir birşeydir.

Hume enson olgusallığın (tözün) varoluşunu yadsıdığı için bir Metafiziksel Nihilist olarak bilinir, ve yalnızca duyu fenomenlerinin varoluşunu ileri sürdüğü için, bir Fenomenalist (ya da giderek "kendi"yi bile tinsel bir töz yerine bir düşünceler karmaşasına indirgediği için, Tüm-Fenomenalist) olarak görülmüştür. Bugün duyu fenomenlerinin ya da görüngülerinin ötesinde hiçbir gerçek tözün ya da enson olgusallığın olmadığı kuramı Pozitivizmin özeksel bir görüşüdür;

bu nedenle Hume bir Pozitivist olarak da etiketlenebilir, ama terim onun gününde geçerli değildi. İnsanın yalnızca fenomenal, duyusal imgelerin bir bilincinin ötesinde hiçbir bilgiye ulaşamayacağı yolundaki temel savı nedeniyle de metafizikte bir Kuşkucu idi.

Hume için gerçek neden-etki ilişkisi gibi birşey yoktu. Böylece, onun görüşünde, sürtünmeyi ısı ile birleştirmeyi öğrenmişizdir (düşünceler arasındaki çağrışımımızda), ama eğer sürtünmenin ısıya neden olduğunu ya da kaçınılmaz olarak ısı üretecek herhangi bir güç taşıdığını varsayarsak yanılırız. Yalnızca iki olayın bir yinelemesi vardır, öyle ki etki alışkanlık ile nedene eşlik eder ama onun zorunlu bir sonucu değildir. Hume'un nedensel ilişkiler konusundaki bildirimi daha sonraki felsefi düşüncede köktenci dönüşümler yarattı.

Hume'un Törel Kuramı. Törel bir Subjektivist olarak Hume ahlakın bireyin kişisel bir görüş sorunu olarak kendi için formüle ettiği ilkelerden ya da değerlerden oluştuğu kuramına sarıldı. Dahası, Hume bir Toplumsal Subjektivist idi, çünkü ahlaksal değerlerin tikel bir toplumun görüşleri üzerine dayandığını da kabul ediyordu. Ahlaksal ilkeler kamu oyu ile görelidir, eş deyişle, onun tarafından belirlenir ve onunla birlikte değişir. Kümenin onayladığı törel ölçünlere ahlaksal denirken, kümenin onaylamadıkları ise ahlaka-aykırı görülür. Ahlaksal duygular toplumsal iyiliği arttırdıkları için ortaklaşa taşınır ve yaygın olarak onaylanırken, buna karşı ahlaka-aykırı tutumlar ise bencil, zararlı ve topluma karşıdır. Öyleyse, Hume'a göre, mantık ya da us değil ama duygu ahlakın temeli olur. Birey belirli bir törel tutumu ya da ahlaksal duyguyu onaylamayı ve kabul etmeyi seçebilir, ya da onu kabul edilemez bulup yadsıyabilir. Kendi için ahlaksal davranışın ne olacağına kendi karar verir. Ama Hume en iyi ahlak yargıcının dışarıda duran yansız seyirci olacağına inanıyordu, çünkü bu, toplumsal duruma karışmadığı için, toplumu soğukkanlı olarak irdeleyebilir ve bir bütün olarak halkın neyi onaylayıp neyi onaylamadığını saptayabilirdi. Toplumsal onay gören herşey ahlaksal ve yaygın onaylamama gören herşey ahlaka-aykırıdır.

Hume'un Din Felsefesi. Hume'un Kuşkuculuğu onun din felsefesine de yayıldı. Saltık özdek düşüncesini, bir töz olarak ruh kavramını, bilimsel yasanın geçerliliğini ve nesnel olgusallıklar olarak ahlak ilkeleri görüşünü yadsımıştı. Şimdi dinsel düşüncelere de törel ölçünler durumunda görülen aynı görelilik karakteristiğini uyguluyordu; Berkeley'in tinsel şeylerin metafiziksel olgusallıklar oldukları önesürümünü kabul etmedi, dinsel öğretiler için tüm pekinlik olanağını yadsıdı ve bunların en iyisinden yalnızca olasılık üzerine kurulmaları gerektiğini söyledi. Tansıkların varoluşunu yadsıdı. Dünyanın sonsuzluk boyunca varolmuş olabileceğini, hiçbir ilk neden gerektirmediğini savundu, ama dilersek düzen ve tasarını bir mimara yükleyebileceğimizi söyledi. Bununla birlikte, böyle bir mimarın doğal kötülükten sorumlu tutulmasıın gerekeceğinde diretti; buna göre, kötülük sorunu evrenin mimarı olduğu ileri sürülen sonlu, sınırlı bir Tanrı, eksiksiz olarak iyi olmuş olsaydı bile doğadaki tüm kötülüğü gidermeye yeteneksiz bir Tanrı kabul edilmedikçe çözümsüz kalacaktı. Başka bir deyişle, Hume'a göre, herhangi bir varsayımsal Tanrının ya iyiliği ya da gücü açısından sınırlanması gerekecekti.

THOMAS REID VE SAĞ DUYU OKULU

Hume'un Kuşkuculuğunun en etkili karşıtı olmak bir başka İskoç'a, Thomas Reid'a (1710-1796) düştü. Reid İskoç felsefesinde Sağ Duyu okulunun kurucusu idi. Sağ Duyu okulunun dikkate değer başka yandaşları arasında her ikisi de Edinburgh Üniversitesinde profesör olan Dugald Stewart (1753-1828) ve Thomas Brown (1778-1820) bulunuyordu. Daha az önemdeki iki felsefeci de James Beattie (1753-1803) ve James Oswald (ö. 1793) idi. Bunların tanınmalarının nedeni görüşlerinin Immanuel Kant tarafından alıntılanmış olmasıdır.

Sağ Duyu okulunun felsefecileri bilginin duyu deneyimi yoluyla kazanıldığı biçimindeki Görgücü görüşü kabul ettiler, ama Locke'un anlıktaki düşüncelerin temsil ettiği dışsal

nesnelerden ayrılmaları gerektiği yolundaki savını yadsıdılar. Sağ Duyu felsefecileri bireyin evrendeki olgusal nesneleri onların doğrudan, dolaysız algılanışı yoluyla bildiğini, duyu izlenimlerinin imgeler ya da eşlemler olmayıp olgusallıkların kendileri ile ilişkiler olduğunu ileri sürdüler. Bugün bu olgusallık görüşü Saf Realizm olarak bilinir: Olgusallığın kendisi, nesne, tam anlamıyla duyulara göründüğü gibidir; her nasılsa, duyu deneyimi duyumsanan ve onu deneyimlememizden bağımsız olarak kendi varoluşuna iye olan nesne ile dolaysızca ilişkiye girer. Öyleyse sezgisel olarak, sağ duyu aracılığıyla biliriz ki nesneler vardır, ve herhangi biri onları gdeneyimlesin ya da deneyimlemesin vardırlar. Böylece, tüm düşüncelerimiz ya duyumdan ya da iç düşünme ediminden türese de (Locke'un ileri sürdüğü gibi), Berkeley olgusal tözleri yalnızca düşüncelerin ya da tinsel tözlerin konumuna indirgemede ve Hume ise olgusal nesneleri "varolmayış zindanına" sürmede yanılıyordu.

Metafiziksel Realizmi ile Sağ Duyu okulunun çağdaş felsefe açısından—kimi düşüncelerinin Amerikan ve İngiliz Yeni-Realizm savunucuları tarafından kabul edilmiş olmaları dışında—yalnızca tarihsel değeri vardır. Kant'ın Görgücülük ve Ussalcılık arasında yarattığı bireşimin belirleyici etkisinin tersine, Sağ Duyu okulunun Hume Kuşkuculuğunu çürütme yönündeki çabaları çok az başarılı olmuştur.

FRANK THILLY

DAVID HUME

51. DAVID HUME

PROBLEM

Locke düşüncelerimizin pekin bilgisini, Tanrı ve ahlakın tanıtlı bilgisini ve dışsal cisimler dünyasının aşağı yukarı pekin bilgisini taşıdığımızı öğretti. Berkeley özdeksel bir dünyanın varoluşunu yadsıdı ve bilgimizi düşüncelere, ilişkilere ve tinsel varlıklara sınırladı. David Hume bilginin kökenine ilişkin görgül kuramı ve Berkeley'in *esse = percipi* görüşünü kabul eder, ve kendisine bu öncüllerin sonuçları gibi gelen şeyleri çıkarsar. Eğer tüm bilebildiğimiz kendi izlenimlerimiz ise, özdeksel tözlerin de, tinsel tözlerin de olgusallıklarını ileri sürmeye hiçbir hakkımız yoktur. *Herhangi bir tür* töz sayıltısını aklayan hiçbir izlenim edinmeyiz. Ve deneyimimizde zorunlu bağıntı ya da nedensellik kavramımızı aklayan hiçbirşey bulamayız; neden ve etki düşüncelerin düzenli bir ardışıklığından daha öte bir anlama gelemezler. Metafizik, tanrıbilim ve doğabilim evrensel ve zorunlu bilgi veremezler; Tanrıya, evrene ve ruha ilişkin bilimler, tıpkı Locke'un cisimlerin bilimi için söylemiş olduğu gibi, ussal bilimler olarak olanaksızdırlar. Ancak deneyimlediğimiz şeyi bilebiliriz ve kendisine sınırlı olduğumuz alanda ancak olasılığa erişebiliriz. Hume gerçek bilginin kendiliğinden-açık olması gerektiği görüşünde Descartes, Hobbes ve Locke ile anlaşır, ama yalnızca kendi kavramlarını çözümleyen matematik dışında hiçbir yerde böyle bir bilgiyi görmez.

Hume'un görüşü görgücülüktür: bilgimizin kaynağı deneyimdedir; pozitivizmdir: bilgimiz fenomenler dünyası ile sınırlıdır; agnostisizmdir: enson kendilikler, tözler, nedenler, ruh, ben, dışsal dünya, evren hakkında hiçbirşey bilmeyiz; hümanizmdir: insansal-ansal dünya incelememizin biricik gerçek konusudur.

David Hume 1711'de Edinburg'da doğdu, tüze okudu, General St. Clair'in ve daha sonra Lord Hertford'un (1763-1766) sekreteri olarak hizmet etti, Edinburg'da Hukuk Fakültesine kütüphaneci (1752-1757) ve Bakanlık Danışmanı (1767-1769) oldu. Başlıca yapıtı *İnsan Doğası Üzerine İnceleme*'yi üç kitap olarak, Fransa'da ilk kalışı sırasında yazdı, ama yapıt halk üzerinde hiçbir etki yaratmadı: Hume "matbaadan ölü doğdu" der. Bu yapıtı sonradan daha halksal biçimde bir kez daha yazdı ve üç düzeltilmiş bölüm olarak ayrı ayrı yayımladı (1748, 1751, 1757). Ama yaşadığı sırada ünü felsefi çalışmalarından çok bir tarihçi olarak başarımlarına dayanıyordu. İngiliz elçiliğinin bir üyesi olarak Paris'teki ikinci kalışı sırasında Rousseau, Diderot, Holbach, Turgot ve d'Alembert ile tanıştı ve Rousseau'nun İngiltere'yi ziyaret etmesinde etkili oldu. 1776'da öldü.

Yapıtları arasında şunları anabiliriz: *İnsan Doğası Üzerine İnceleme* [*Treatise upon Human Nature*] (1739-1740); beş ciltlik *Denemeler*: 1. *Ahlaksal, Politik ve Yazınsal Denemeler* [*Essays, Moral, Political and Literary*], 1741-1742; 2. *İnsan Anlağı Üzerine Soruşturma* [*Inquiry concerning Human Understanding*], 1748 (*İnceleme*'nin I. Kitabının bir düzeltilmiş yayımı); 3. *Ahlak İlkeleri Üzerine Soruşturma* [*Inquiry concerning the Principles of Morals*], 1751 (III. Kitabın düzeltilmiş yayımı); 4. *Politik Söylemler* [*Political Discourses*], 1752; 5. *Dört Çalışma* [*Four Dissertations*], 1757, *Tutkular Üzerine Bir Çalışma* [*A Dissertation on the Passions*] (*İnceleme*'nin II. Kitabı) ile *Dinin Doğal Tarihi*'ni [*Natural History of Religion*] de içerir. Ölümünden sonra yayımlanan yapıtlar: *Kendi Yaşamım* [*My Own Life*], 1777, *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* [*Dialogues concerning Natural Religion*], 1779, *İntihar* [*Suicide*] ve *Ruhun Ölümsüzlüğü* [*Immortality of the Soul*], 1783. Yazdığı *İngiltere Tarihi* [*History of England*], 1754-1762 arası çıktı.

Green ve Grose tarafından yayıma hazırlanan yapıtlar, 4 cilt, 1874; *Essays* ve *Principles of Morals* Selby-Bigge tarafından, 1894; *Letters* Birkbeck hill tarafından, 1888; Aikins tarafından *Treatise*'den, Hyslop tarafından törebilim üzerine yazılarından seçmeler.

Huxley, Knight, Calderwood, Orr tarafından yazılan monografl ar; Green, *Introduction to Hume's Works,* aynı zamanda Green'in yapıtlarında; Elkin, *Hume's Treatise and Inquiry*; Jodl, *Leben und Philosophie Humes*; E. Pfleiderer, *Empirismus und Skepsis in Humes Philosophie*; Spicker, *Kant, Hume, und Berkeley*; Meinong, *Hume-Studien*, 2 cilt; Gizicki, *Ethik Humes*; Hedvall, *Humes Erkenntnistheorie*; Lechartier, *Hume: moraliste et sociologue.* Ayrıca bkz. McCosh, *Scottish Philosophy,* Pringle-Pattison, *On the Scottish Philosophy*, ve 248 vs.'da sözü edilen İngiliz felsefesi üzerine yapıtlar.

İNSAN DOĞASININ BİLİMİ

Tüm bilimlerin, der Hume, insan doğası ile bir ilişkileri vardır. *Mantığın* biricik ereği uslamlama yetimizin ilkeleri ve işlemlerini ve düşüncelerimizin doğasını açıklamaktır; *ahlak* ve *eleştiri* beğeni ve duygularımızı dikkate alır, ve *politika* toplumda birleşmiş olarak ve birbirlerine bağımlı olarak insanları irdeler. Matematik, doğal felsefe ve doğal din bile insanların güçleri ve yetileri tarafından yargılanırlar. Bu nedenle, anlağımızı düzenleyen, duygularımızı uyaran ve herhangi bir tikel nesne, eylem ya da davranışı övme ya da kınamamızı sağlayan ilkeleri bulmak için insan doğasının kendisini incelememiz gerekir. Doğruluk ve yanlışlık, erdemsizlik ve erdem, güzellik ve çirkinlik arasındaki ayrımlarımızın kaynağı nedir, diye sorarız. İnsan bilimi ya da Hume'un adlandırmasına göre ahlak felsefesi öteki bilimlere verebileceğimiz biricik sağlam temeldir, ve bu insan bilimi deneyim ve gözlem üzerine dayandırılmalıdır; felsefeye "deneysel uslamlama yöntemi" getirilmelidir. Hume *İnsan Doğası Üzerine İnceleme*'sinde bu görevi üstlenir; I. Kitap Anlağı, II. Kitap Tutkuları ve III. Kitap Ahlakı ele alır. Aynı konular *İnsan Anlağı Üzerine Soruşturma, Tutkular Üzerine Söylem*, ve *Ahlak İlkeleri Üzerine Soruşturma*'da tartışılır.

En önemli görev insan anlağının doğasını soruşturmak, güç ve yeteneklerini çözümlemek, geleneksel felsefenin önüne

koymuş olduğu anlaşılması güç ve uzak konulara uygun olmadığını göstermektir; başka türlü anlatırsak, anlak için girilemez olan alanlara girmeye kalkışan yanlış ve bozuk metafizik türünü yoketmek için gerçek metafiziği, anlağın bilimini geliştirmeliyiz. Deyim yerindeyse, ansal bir coğrafyayı, yani anlığın ayrı parça ve güçlerinin bir betimlemesini sunmaktan çoğunu yapamasak bile, bunda hiç olmazsa gezegenler dizgesini incelemede olduğu kadar doyum olması gerekir. Ama niçin anlığı işlemlerinde eyleme geçiren gizli kaynakları ve ilkeleri bulmayı umamayalım, ve niçin anlığın alanında belki de onun evrensel ve genel bir ilkesini bulabilecek bir Newton doğmasın?

BİLGİNİN KÖKENİ

Hume'u uğraştıran başlıca sorunlar bilginin kökeni ve doğasına ilişkin olanlardır. Bilgimizin kaynağı nedir; pekinliği, kapsamı ve sınırları nelerdir? Töz ve nedensellik gibi belli bilme biçimlerinin ya da belli kategorilerin değeri nedir? Tüm bu sorulara verilen yanıtlar Hume'un bilginin kökeni sorusuna verdiği yanıt üzerinde temellenir. Düşünmemizin tüm gereçleri dışsal ve içsel izlenimlerden türetilir. *İzlenimler* işittiğimiz, gördüğümüz, duyumsadığımız, sevdiğimiz, nefret ettiğimiz, dilediğimiz ya da istediğimiz zamanki daha diri algılarımızdırlar: yani ruhta ilk kez göründükleri biçimiyle tüm duyumlarımız, tutkularımız ve duygularımız. Tüm *düşüncelerimiz* [*thoughts or ideas*] bu izlenimlerin eşlemleridirler: daha az diri algılar, sönük ya da zayıf izlenimlerdirler; bunların bilincine sözü geçen duyumlar ya da devimlerden herhangi biri üzerine düşündüğümüzde varırız. Dışsal izlenimler, ya da duyumlar ruhta bilinmeyen nedenlerden doğarlarken, içsel izlenimler büyük ölçüde düşüncelerimizden türetilirler; örneğin bir izlenim duyulara çarpar, sıcak ya da soğuğu, haz ya da acıyı algılarız. İzlenimin bir eşlemi kalır, ki bu bir düşüncedir. Bu haz ya da acı düşüncesi yeni izlenimler üretir: istek ve tiksinme, umut ve korku, ki düşünme izlenimleridirler. Bunlar da yine bellek ve imgelem yetisi tarafından eşlemlenirler.

Bilgi bize duyular ve deneyim tarafından sağlanan gereçlerin bileştirilmesi, konumlarının değiştirilmesi, büyütülmesi ya da küçültülmesi yoluyla bu izlenimlerden oluşturulur. İzlenimlerin karışımı ya da bileşimi yalnızca anlığa ve istence aittir. Çözümleme yokladığımız her düşüncenin benzer izlenimlerden eşlemlenmiş olduğunu gösterir. Dahası, izlenimlerin olmadığı yerde düşünceler da olamaz; kör bir insanın hiçbir renk kavramı, sağır bir insanın hiçbir ses kavramı olamaz. Bu nedenle, felsefi terimlerin anlamını yoklarken kendimize her zaman şunu sormalıyız: Varsayılan düşünce hangi izlenimden türetilmiştir?

Bununla birlikte düşüncelerimiz bütünüyle başıboş ve bağlantısız değildirler, rastlantı yoluyla birleşmiş değildirler; birbirlerini belli bir yöntem ve düzenlilik derecesi ile getirirler; aralarında bir birleşim bağı vardır, biri bir başkasını çağırır. Bir resim düşüncelerimizi doğal olarak kökensel olana götürür (*andırım*), bir evdeki bir daireden söz etmek bitişik bir daireyi imler (*bitişiklik*), bir yara düşüncesi acı düşüncesini çağırır (*neden ve etki*). Bu *düşüncelerin çağrışımı* denilen fenomendir. Çağrışım ilkeleri ya da yasaları andırım, zamanda ve yerde bitişiklik, ve neden ve etkidir. Başka bir deyişle, düşünceler benzer şeylerin, zamanda ve yerde bitişik şeylerin, ve neden ve etki olarak bağıntılı şeylerin düşüncelerini çağırmaya yatkındırlar. Tüm karmaşık düşüncelerimiz düşüncelerin bu ilkelere göre bileşimi ya da çağrışımı yoluyla oluşturulurlar.

Somut olgular [*matters of fact*] ile ilgili tüm uslamlamalarımız *neden ve etki* ilişkisine dayanır, e.d. şimdiki bir olgu ile bir başkası arasında her zaman bir bağıntı ararız. Bir insan ıssız bir adada bir saat bulur, üründen nedene vargıda bulunur, bir zamanlar orada insanların bulunduğunu çıkarsar. Kurgularımız ve alışkanlıklarımız nedenler ve etkiler üzerine araştırmamıza bağlıdır. Öyleyse bu ilişkiyi incelememiz büyük önem taşır. Neden ve etkinin bilgisine nasıl varırız, ve bu bilginin geçerliği nedir, açıklığının doğası nedir?

A priori uslamlama yoluyla bu ilişkinin bir bilgisine ulaşamayız. Adem ateşin ışık ve sıcaklığından ateşin kendisini

yakacağını *a priori*, deneyimden önce çıkarsamış olamaz. Anlık varsayılan nedenden etkiyi çıkarsayamaz; ne denli çok uslamlama yaparsak yapalım bu barutun patlamasını ya da mıknatısın çekmesini *a priori* bulmamızı sağlayamayacaktır. Çünkü etki nedenden bütünüyle ayrıdır ve hiçbir zaman onda keşfedilemez. Belli bir nedenin belli bir etkisi olması gerektiğini ya da etkisinin her zaman aynı olması gerektiğini *tanıtlayamayız;* usa ekmeğin beslediğini ve ateşin ısıttığını matematiksel bir önermeyi tanıtlayabileceğimiz gibi tanıtlayamayız. Ekmeğin nitelikleri ile beslenme arasında birinin kavramının ötekini zorunlu olarak imleyeceği yolda hiçbir zorunlu bağıntı yoktur; eğer olsaydı, tıpkı bir üçgenin kavramından açılarının toplamının iki dik açıya eşit olduğu vargısını çıkarsayabildiğimiz gibi, deneyim olmaksızın bu niteliklerin ilk görünüşlerinden etkileri çıkarsayabilirdik. Ateşin yakmayacağı, ekmeğin beslemeyeceği ya da barutun patlamayacağı sayıltısında mantıksal açıdan çelişkili hiçbirşey yoktur.

Neden ve etki ilişkisine ait bilgimiz gözlem ve deneyim üzerine dayanır. Birbirlerini izleyen nesneleri, benzer nesnelerin sürekli olarak birlikte olduklarını gözlemleriz, alevin ardından sıcaklık, karın ardından soğuk gelir, bir bilardo topunun devimine ötekinin devimi katılır. Herhangi iki türden nesnenin her zaman birlikte olmuş olduğunu birçok örnekle görmüş olduğumuzdan, nesnelerin nedensel olarak ilişkili olduklarını, birinin ötekinin nedeni olduğunu çıkarsarız. Eş deyişle, birinin ortaya çıkması üzerine ötekinin de ortaya çıkmasını beklemeye götürülürüz; anlık *alışkanlık* ya da *yatkınlık* yoluyla söz konusu iki nesnenin bağıntılı oldukları, her zaman birlikte gidecekleri *inancına* götürülür. İki nesnenin, örneğin sıcaklık ve alevin, ağırlık ve katılığın sürekli birlikteliklerinden dolayı, birinin ortaya çıkmasının ardından alışkanlık yoluyla ötekini beklemeye belirleniriz. Başka bir deyişle, nesnelerin sürekli birlikteliğine ilişkin deneyimimiz onların bağıntısına olan bir inanç üretir. Bu inanç iyilik gördüğümüzde sevgi duygusunu duymak denli kaçınılmaz olan

bir ruh işlemi, bir tür doğal içgüdüdür. Herkesin anlamını bildiği, çünkü her insanın bilincinde olduğu bir duygu olması dışında inancı tanımlayamayız (*İnceleme*'de Hume bu inancın ruhbilimi konusunda henüz emin değildir. Onu imgelemle özdeşleştirir, ama konu ona bulanık ve doyurucu değil gibi görünür.) Öyleyse doğa benzer etkilerden benzer nedenleri çıkarsamamızı ve bunun evriğini sağlayan anlık işlemini usun düzmece çıkarımlarına bırakmamış, ama onu bir içgüdü ya da düzeneksel bir eğilim yoluyla güvenceye almıştır.

Öyleyse bir neden bir başkası tarafından izlenen ve ortaya çıkışı her zaman bu başkasının düşüncesini getiren bir şey olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte bu tanım kimi metafizikçilere doyurucu görünmez; onda yokluğunu duydukları birşey vardır. Onlara göre bir neden başka birşeyin üreticisi olan birşeydir; nedende etkinin üretilebilmesini sağlayan birşey, gizli bir güç, kuvvet ya da enerji vardır. Nedeni etkiye bağlayan bir bağ, neden ve etki arasında zorunlu bir bağıntı vardır, bu öyle birşeydir ki eğer gücü bilseydik, salt düşünce ve uslamlama yardımıyla, deneyim bile olmaksızın etkiyi önceden bilebilir ve daha baştan onun üzerine pekinlikle konuşabilirdik. Eğer bu doğru olsaydı, etkiyi nedenden çıkarsayabilirdik; nedenin bir bilgisi kendisiyle birlikte etkinin bir bilgisini zorunlu olarak taşırdı: bir nesnenin nasıl davranacağını herhangi bir deney olmaksızın hemen bilebilirdik.

Ama bu güç, kuvvet, enerji, zorunlu bağıntı terimleri ne anlama gelir, ve onları kullanmaya ne hakkımız vardır? Bu soruyu yanıtlamak için güç ya da zorunlu bağıntı düşüncemizi çözümlemeliyiz. Dışsal ya da içsel duyularımız yoluyla önceden *duyumsamamış* olduğumuz birşeyi *düşünemeyiz*. Şimdi, bu güç düşüncesinin dayandığı *izlenim* nedir; onu nasıl ediniriz? Dışsal nesnelere baktığımız ve nedenlerin işlemini irdelediğimiz zaman, herhangi bir güç ya da zorunlu bağıntıyı, etkiyi nedene bağlayan ve birini ötekinin değişmez sonucu kılan herhangi bir niteliği hiçbir zaman bulamayız. Yalnızca birinin edimsel olarak ötekini izlediğini görürüz. Bir bilardo topunun çarpmasına ikinci topta devim

eşlik eder; *dışsal* duyulara tüm görünen budur. Bir nesnenin ilk kez görünüşünden onun etkisinin ne olacağını hiçbir zaman tahmin edemeyiz. Bütün düzeneği devime geçiren evrendeki kuvvet bizden bütünüyle gizlidir. Sıcaklığın aleve sürekli eşlik ettiğini biliriz, ama aralarındaki bağıntının ne olduğunu imgeleyemeyiz. Ne de anlıklarımızın işlemi üzerine düşünmekle güç düşüncesini elde ederiz; herhangi bir *içsel* izlenim ya da deneyimden eşlemlenmiş değildir. Ama sorulabilir ki, her an içsel gücün bilincinde değil miyizdir, istencimizin yalın bir buyruğu ile bedenimizin örgenlerini devindirebileceğimizi ya da anlığın yetilerini yönetebileceğimizi duyumsamaz mıyız? Bir istenç edimi uzuvlarımızda devim üretir ya da imgelemimizde yeni bir düşünce doğurur. İstencin bu etkisini bilinç yoluyla biliriz. Böylece güç ya da enerji düşüncesini kazanırız; ve kendimizin ve tüm öteki anlıklı varlıkların güçle donatılı olduklarından pekin oluruz.

Bu görüşü inceleyelim, der Hume. Bedenin örgenlerini istenç yoluyla etkilediğimiz doğrudur. Ama bunun gerçekleştirilmesini sağlayan aracın bilincinde değilizdir; istencin bunu yapmasını sağlayan enerjinin doğrudan doğruya bilincinde değilizdir ve hiçbir zaman olamayız. Güç doğal olaylar durumunda olduğu gibi burada da bizden bütünüyle gizlenmiştir. Bedenin devimi istencin buyruğundan sonra gelir, deneyimin bize tüm söylediği budur; bunun nasıl yapıldığı bir gizemdir. Deneyim bize istenç ile edimini birbirine bağlayan ve onları ayrılmaz kılan gizli bağıntıyı anlatmaz. Ruh ile beden arasındaki bütün ilişki gizemlidir; burada nedenin etkisi ile bağıntısını bilmeyiz, nedeni etki ile bağıntılandıran ve birini ötekinin değişmez bir sonucu kılan ve nedende yer alan herhangi bir görünür güç ya da enerji yoluyla anlığın beden üzerindeki etkisini hiçbir zaman ayrımsayamayız. İstencimizin düşünmemizi, ruhun düşünceler üretmesini sağlayan gücü nasıl denetlediğini bilmek de eşit ölçüde olanaksızdır. Böyle herhangi bir güç bulmayız; tüm bildiğimiz istencin bir düşünceye buyruk verdiği ve ardından olayın geldiğidir.

Toparlarsak, aslında hiçbir zaman hiçbir güç bulamayız;

tüm gördüğümüz bir olayın bir başkasını izlemesidir. Devimi, ve anlığın bu etkiyi üretmesini sağlayan istenç ya da enerjiyi birbirlerine bağlayan bağı gözleyemez ya da tasarlayamayız. Aynı şey doğal olaylar için de geçerlidir. Bir olay bir başkasını izler; aralarında hiçbir zaman bir bağ gözleyemeyiz. Hiçbir zaman bağıntılı görünmez, ama yalnızca birlikte görünürler. Böyle bir bağ, güç ya da bağıntıyı hiçbir zaman deneyimlemeyiz; hiçbir *izlenimini* almayız, bu nedenle de hiçbir düşüncesini elde edemeyiz. Şimdiki gibi kullanıldıklarında bu sözcükler bir anlam taşımıyor gibi görünürler. Ama uygun anlamda kullanıldıklarında bir anlamları vardır: bir nesnenin bir başkası ile bağıntılı olduğunu söylediğimiz zaman, düşüncemizde bir bağıntı kazanmış olduklarını demek isteriz. Daha önce söylediğimiz gibi, bir olayın ortaya çıkışı üzerine anlık *alışkanlıkla* olayın olağan eşlikçisini beklemeye ve onun varolacağına *inanmaya* götürülür. Öyleyse anlıkta *duyumsadığımız* bu bağıntı, imgelemin bir nesneden onun olağan eşlikçisine alışkanlıkla bu geçişi kendisinden güç ya da zorunlu bağıntı düşüncesini oluşturduğumuz duygu ya da izlenimdir.

Öyleyse Hume'a göre nesneler zorunlu olarak bağıntılı değildirler, ama düşünceler anlığımızda çağrışım yoluyla bağıntılandırılırlar. Çağrışım yinelemenin, yatkınlık ya da alışkanlığın sonucudur. Düşünceler öyle sıklıkla birlikte olmuşlardır ki, biri ortaya çıktığı zaman, ötekini anımsatır. Burada karşımızda mantıksal değil, ama ruhbilimsel zorunluk vardır, ve bu ruhbilimsel zorunluk deneyime dayanır. Süreç hayvanlarda, çocuklarda, yetişkinler ve felsefecilerin büyük çoğunluğu arasında aynıdır.

Felsefeciler tarafından oluşturulmuş bir başka kavram *töz* kavramıdır. Renklere, seslere, tatlara, betilere ve cisimlerin başka özelliklerine kendi başlarına süremeyen, ama kendilerini taşıması ya da desteklemesi için ona özünlü olacakları bir özneye gereksinen varoluşlar olarak bakmaktan kaçınamayız. İmgelem tüm değişme altında aynı kaldığını varsaydığı bilinmez ve görünmez birşey varmış gibi davranır. Bu bilinmeyen şey tözdür; nitelikleri ilinekler olarak adlandırılır. Felsefeciler

gizli nitelikler ve tözsel biçimler de varsayarlar. Ama tüm bunlar yapıntıdırlar, karanlıktaki hayaletler gibidirler. Herhangi birine ilişkin hiçbir eksiksiz düşüncemiz yoktur, ama yalnızca bir algımız vardır. Bir töz bir algıdan bütünüyle ayrıdır. Öyleyse hiçbir töz düşüncemiz yoktur. Her nitelik bir başkasından ayrı birşey olduğu için ayrı olarak varolduğu tasarlanabilir, ve yalnızca başka her nitelikten değil ama anlaşılmaz bir töz kuruntusundan da ayrı olarak varolabilir.

BİLGİNİN GEÇERLİĞİ

Öyleyse tüm düşüncelerimiz izlenimlerin eşlemleridirler, tüm bilgi deneyimden türetilir. Şimdi bu tür bilginin geçerliğinin ne olduğunu, açıklığının doğasının ne olduğunu soralım. İnsan usunun tüm nesneleri iki türe ayrılabilir: *düşünce ilişkileri* ve *somut olgular*. Geometri, cebir ve aritmetik bilimleri, ve kısaca, sezgisel olarak ya da tanıtlı olarak pekin olan her doğrulama birinci türdendir. Hipotenüsün karesi öteki iki kenarın karesinin toplamına eşittir önermesi bu betiler arasındaki bir ilişkiyi anlatan bir önermedir. Üç kere beşin otuzun yarısına eşit olduğu önermesi bu sayılar arasındaki bir ilişkiyi anlatır. Bu tür önermeler evrende herhangi bir yerde varolan birşeye bağımlı olmaksızın salt düşünce işlemi yoluyla bulunabilirler. Doğada hiçbir zaman bir çember ya da bir üçgen olmamış olsaydı bile, Öklides tarafından tanıtlanan gerçeklikler pekinlik ve kendiliğinden-açıklıklarını sonsuza dek sürdürürlerdi.

Somut olguların duyu ya da belleğin tanıklığının ötesinde yatan tüm kanıtı bütünüyle neden ve etki ilişkisinden türetilir. Nedenlere ve etkilere ilişkin bilgimiz gördüğümüz gibi deneyimden doğar: alışkanlık bizi deneyimimizin bize anlattığı nesnelerin sık sık birlikte olduklarını çıkarsamaya götürür, ama alışkanlık bir içgüdüdür ve içgüdü asılsız olabilir. Somut olguların gerçekliğine ilişkin kanıtımız matematikteki kanıtımıza benzemez. Her somut olgunun tam karşıtı olanaklıdır, çünkü hiçbir zaman bir çelişki içeremez. Güneşin yarın doğmayacağı doğacağından daha az anlaşılır

bir önerme değildir, ve ondan daha çok çelişki içermez. Burada pekin, kendiliğinden-açık bilgi ile değil, ama olasılık ile ilgileniyoruz.

Tözler üzerine ne olursa olsun hiçbir düşüncemiz yoktur ve tözlerin bilgide hiçbir yerleri yoktur. Ama şu soru sorulabilir: Niçin imgeleme nedenlerin durumunda güvenilir ve tözün durumunda güvenilmez? Hume'un yanıtı nedenlerden etkilere alışkanlıkla geçiş gibi kalıcı, direnilemez ve evrensel olan ilkeler ile töz, tözsel biçimler, ilinekler, gizli nitelikler gibi değişebilir, zayıf ve düzensiz olan ilkeler arasında ayrım yapmamız gerektiğidir. Birinciler tüm düşünce ve eylemimizin temelidirler, öyle ki uzaklaştırılmaları üzerine insan doğası kaçınılmaz olarak yokolmalı ve yıkılmalıdır. İkinciler ne insanlar için kaçınılmaz, ne de yaşamın düzenlenmesinde zorunlu ve yararlıdırlar.

Dolayısıyla, somut olgulara ilişkin hiçbir saltık ya da kendiliğinden-açık ya da pekin bilgimiz yoktur; bilgimiz saltık pekinliğe hiçbir zaman ulaşamaz. Vargılarımızı deneyim üzerinde temellendiririz, geleceğin geçmişe benzer olacağına inanırız, ama şeylerin değişmeyeceği yolunda hiçbir saltık inancamız yoktur. Bununla birlikte, doğanın düzenli ve biçimdeş olduğu inancı üzerinde davranmasaydık yaşamak olanaksız olurdu; kuşkuculuğumuzdan hiçbir kılgısal yarar gelemez; kılgı tüm kuşkucu düşünmelerin en iyi ilacıdır.

DIŞSAL DÜNYANIN BİLGİSİ

Bununla birlikte, duyulara yalnız başlarına sorgusuzca güvenilmemelidir; kanıtlarını us yoluyla düzeltmemiz gerekir. Duyularımıza doğal bir içgüdüyle güveniriz. Herhangi bir uslamlamada bulunmaksızın ve nerdeyse usumuzu kullanmaya başlamadan önce, her zaman dışsal bir evreni varsayarız. Tüm duyarlı yaratıklar yokedilse bile onun varolacağını varsayarız. Bununla birlikte, en küçük bir felsefe tüm insanların sanısını yokeder. Anlığa bir imge ya da algıdan başka hiçbirşey sunulamaz. Algılara, (eğer olanaklıysa) onlara benzeseler de, onlardan bütünüyle ayrı dışsal nesneler tarafından neden

olunduğunu tanıtlayamayız. Burada deneyim susar, çünkü anlığın karşısında bulduğumuz herşey birer algıdır. İki algı arasında bir neden ve etki ilişkisi gözleriz, ama onu algılar ve nesneler arasında hiçbir zaman gözleyemeyiz, bu nedenle algılardan onların nedenleri olan nesneleri çıkarsayamayız. Eğer özdeği ikincil niteliklerden olduğu gibi birincil niteliklerden de yoksun bırakırsak, izlenimlerimizin nedeni olarak geriye yalnızca belli bir bilinmeyen, açıklanamayan birşey bırakırız ki, bu hiçbir kuşkucunun tartışmaya değer olduğunu düşünmeyeceği denli eksik bir kavramdır. Kendilerinde-şeylerin olup olmadıklarını bilmeyiz. Tüm bilgimizin nesneleri kendi izlenimlerimizin düşünceleridirler. Bunlara dışsal nesnelerin mi, bilinmeyen bir tözün mü, kendimizin mi, yoksa Tanrının mı neden olduğunu tanıtlayamayız. Duyumlar ruhta bilinmeyen nedenlerden doğarlar. Öyleyse tüm yapabileceğimiz kendimizi deneyim dünyası ile, izlenimlerimiz ve düşüncelerimiz ile sınırlamaktır. Düşüncelerimizi karşılaştırabilir, ilişkilerini belirtebilir ve bu ilişkiler hakkında uslamlamada bulunabiliriz ve böylece bir tür tanıtlı bilgi elde ederiz. Aynı zamanda duyumlarımızın düzenini de gözleyebiliriz; alışkanlık ya da yatkınlık yoluyla bir nesneyi bir başkası ile neden ve etki dediğimiz bir ilişki içinde bağıntılı olarak görmeye başlarız.

Soruşturmalarımızı insan anlağının kısıtlı yeteneklerine en iyi uyan konularla sınırlamalıyız. Felsefi kararlar ortak yaşama ilişkin yöntemselleştirilmiş ve düzeltilmiş düşünmelerden başka birşey değildirler. Felsefeciler kullandıkları yetilerin eksikliğini, sınırlı erimlerini ve yetersiz işlemlerini göz önünde tuttukları sürece hiçbir zaman sıradan yaşamın ötesine gitmeye ayartılmayacaklardır. Bengilikten bengiliğe dünyaların kökeni ve doğanın durumu konusunda hiçbir zaman doyurucu vargılar oluşturamayız.

RUH-TÖZ

Öyleyse evrenin enson köken ve doğasının bilgisi anlamında metafizik olanaksızdır: ussal evrenbilim söz konusu değildir.

Ne de bir ussal ruhbilimi, ruhun özünün bir bilimini kazanabiliriz; özdeksel olmayan, bölünemez, yokedilemez ruh-töz hakkında hiçbirşey bilmeyiz. Töz düşüncesi ister özdeğe ister anlığa uygulansın anlamsızdır. Düşünen bir tözün yalınlığı ve bölünemezliği öğretisi gerçek bir tanrıtanımazcılıktır; eğer bunu kabul edecek olursak, diye bildirir Hume, Spinozacılığı kabul etmememiz gerekir. Kimi felsefecilerin kabul ettikleri gibi, kendimize ilişkin yalın ve özdeş bir düşüncemiz de yoktur. Bende böyle yalın ve sürekli hiçbir ilke yoktur. "*Kendim* dediğim şeye yakından baktığımda, her zaman şu ya da bu tikel algı ile, soğuk ya da sıcak, ışık ya da gölge, sevgi ya da nefret, acı ya da haz algıları ile karşılaşırım. Bir algı olmaksızın *kendimi* hiçbir zaman yakalayamam ve hiçbir zaman algıdan başka bir şey gözlemleyemem." Anlık kavranamaz bir hızla birbirini izleyen ve sürekli bir akış ve devim içinde olan çeşitli algıların bir yığını ya da derlemidir. Anlık ardarda çeşitli algıların kendilerini sundukları, geçtikleri, yeniden geçtikleri, akıp gittikleri, ve sonsuz bir konumlar ve durumlar türlülüğü içinde katıştıkları bir tür tiyatrodur. Herhangi bir anda onda tam anlamıyla hiçbir *yalınlık* yoktur, ne de ayrı ayrı zamanlarda *özdeşlik* vardır. Ama bize anlatılan bu tiyatro karşılaştırması bizi yanlış yönlendirmemelidir. Anlığı oluşturan yalnızca ardışık algılardır; bu sahnelerin temsil edildikleri yerin ya da onu oluşturan gereçlerin en uzak bir kavramını bile taşımayız. Her seçik algı seçik bir varoluştur, ve zamandaş olsun ardışık olsun başka her algıdan değişiktir, ayırdedilebilirdir ve ayırılabilirdir. Bu özdeşlik ilişkisi çeşitli algılarımızı birbirine gerçekten bağlayan birşey midir, yoksa yalnızca imgelemde onların düşüncelerini çağrıştıran birşey mi? Bir kişinin özdeşliği üzerine konuşurken, o kişinin algıları arasında kimi gerçek bağlar gözler miyiz, yoksa yalnızca onlardan oluşturduğumuz düşünceler arasında bir bağ mı duyumsarız? Anlak nesneler arasında hiçbir zaman herhangi bir gerçek bağıntı gözlemez; neden ve etkinin birleşimi bile kendisini düşüncelerin alışkısal bir çağrışımına çözer. Bu nedenle özdeşlik gerçekten bu değişik algılara ait olan ve

onları birbirleri ile birleştiren birşey değildir; ama yalnızca, bu algılar üzerine düşündüğümüz zaman, imgelemde düşüncelerinin birleşiminden dolayı onlara yüklediğimiz bir niteliktir. Anlık belli ilişkiler yoluyla birbiri ile birleşmiş ve, yanlış olmakla birlikte, eksiksiz bir yalınlık ve özdeşlikle donatılı olduğu varsayılan çeşitli algıların bir yığını ya da derleminden başka birşey değildir.

ÖZGÜRLÜK VE ZORUNLUK

Zorunluk ve nedensellik düşüncesi bütünüyle doğa işlemlerinde gözlenebilen biçimdeşlikten doğar. Anlık benzer nesnelerin sürekli birlikte oldukları yerde, alışkanlık yüzünden, birinin ortaya çıkışını ötekininkinden çıkarsamaya belirlenir. Benzer nesnelerin sürekli birlikteliklerinin ve buna bağlı olarak birinden ötekine yapılan çıkarsamanın ötesinde, herhangi bir zorunluk ya da bağıntı kavramımız yoktur. Bu zorunluk düşüncesi insanların istemli eylemlerine de uygulanır. Tüm insanlar bunda her zaman anlaşmıştır; özgürlük ve zorunluk tartışmaları anlaşılır birkaç tanımlamanın sonlandıracağı yanlış anlamalar yüzündendir. İnsanların eylemlerinde büyük biçimdeşlik vardır; insanlar tüm çağlarda ve yerlerde aşağı yukarı aynıdırlar. Güdüler ve istemli eylemler arasındaki birliktelik herhangi bir doğa parçasında neden ve etki arasında olan birliktelik denli düzenli ve biçimdeştir, ve insanlar arasında evrensel olarak kabul edilmiştir. Zorunluk öğretisini ve güdülerden istemli eylemlere, karakterlerden davranışa bu çıkarsamayı kabul etmeksizin bilimle ya da herhangi bir tür işle uğraşmak nerdeyse olanaksız görünür. Ama insanlar bu öğretiye söze döküldüğünde niçin karşı çıkarlar? Bunun nedeni zorunluğa ilişkin kavramlarının yanlış olmasıdır. Kendi anlıklarının işlemleri üzerine düşündüklerinde güdü ve eylem arasında böyle bir bağıntıyı *duyumsamazken*, doğada neden ve etki arasında bir zorunlu bağıntıya benzer birşey algıladıklarına inanırlar. Bununla birlikte zorunluk zorlama değil, ama eylemin biçimdeşliğidir, güdü ve etki arasında sürekli birlikteliktir. Özgürlük istencin belirlenimlerine göre

davranma ya da davranmama gücüdür; e.d. eğer dinginlikte kalmayı seçersek, bunu yapabiliriz, eğer devinmeyi seçersek, bunu da yapabiliriz. Bir insan insan eylemlerinin bu özelliğine zorunluk adını vermeyi reddedebilir, ama anlam anlaşıldığı sürece sözcük hiçbir zarar getirmez. Öğreti suçsuzdur.

Böyle açıklanan özgürlük ve zorunluk öğretileri yalnızca ahlak ile tutarlı değil, ama ahlakın desteklenmesi için saltık olarak özseldirler. Zorunluk benzer nesnelerin sürekli birlikteliğidir, ya da zorunluk anlağın bir nesneden ötekine yaptığı çıkarsamadır. İnsan eylemlerinden çıkarsamalar yaparız; çıkarsamalarımız benzer eylemlerin benzer güdüler ile birliği biçimindeki deneyim olgusu üzerinde temellenirler. Eğer eylemler onları yerine getiren kişinin karakter ve yatkınlığındaki belli bir nedenden ileri gelmeselerdi, o kişi onlardan sorumlu olmazdı. Ama özgürlüğün olmadığı yerde insan eylemleri hiçbir ahlaksal nitelendirmeye açık değildirler, ne de beğenme ya da beğenmeme nesneleri olabilirler. Ahlaksal olarak adlandırılmak için edimler kişinin içsel karakter, tutku ve duygularından kaynaklanmalıdır; bu anlamda özgürdürler; bütünüyle dışsal nesnelerden türetildikleri yerde, ne övgüye ne de yergiye neden olabilirler: özgür değildirler.

TANRI

Bir dünyanın bağımsız varoluşuna inanmayı sürdürsek bile bunu tanıtlayamayız; ussal evrenbilim olanaksızdır. Ne de bir ruh-tözün varoluşunu ve ruhun ölümsüzlüğünü tanıtlayabiliriz: ussal ruhbilim olanaksızdır. Son olarak, Tanrının doğasına, yüklemlerine, kararlarına, onun kayra tasarına ilişkin hiçbirşeyi tanıtlayamayız. İnsan usu böyle sorunları çözmek için çok zayıf, kör, ve alanında sınırlıdır: ussal tanrıbilim olanaksızdır. Bir taşın parçalarının birbirine tutunmaları ya da giderek parçaların onu uzamlı kılan o bileşimi gibi tanıdık nesnelerin bile açıklanmaları öylesine olanaksızken ve öylesine zıt ve çelişkili durumlar içerirlerken, hangi inanca ile dünyaların kökeni üzerine bir karar verebilir ya da bengilikten bengiliğe dünyaların tarihini izleyebiliriz?

Kurgularımızı iki bengiliğe, şeylerin şimdiki durumundan öncesine ve sonrasına taşıdığımız zaman, evrenin yaratılış ve biçimlenmesine, tinlerin varoluş ve özelliklerine, başlangıçsız ve sonsuz varolan, herşeye-gücü-yeten, herşeyi-bilen, değişmeyen, sonsuz ve kavranamaz olan tek evrensel tinin güç ve işlerine taşıdığımız zaman, o zaman yetilerimizin eriminin çok ötesine geçeriz.

Soru Tanrının varlığı ile değil ama doğası ile ilgilidir. Hiçbir gerçeklik Tanrının varlığı denli pekin değildir; o tüm umutlarımızın zemini, ahlakın en pekin temeli, toplumun en sağlam desteğidir. Hiçbirşey bir neden olmadan varolmaz, ve bu evrenin kökensel nedenine (her ne olursa olsun) Tanrı deriz, ve her tür eksiksizliği dindarlık içinde ona yükleriz. Ama bu tanrısal varlığın yüklemlerini kavrayamayız, ne de onun eksiksizliklerinin bir yaratı olan insanın eksiksizliklerine herhangi bir andırımı ya da benzerliği olduğunu varsayabiliriz. Hume saldırılarını özellikle Tanrının bilgelik ve iyiliğini evrenin düzen, güzellik ve iyiliğinden çıkarsamaya çalışan erekbilimsel tanıtlamaya, *tasardan uslamlama*ya yöneltir. Durumlar sağın olarak benzer olmadıkça, bu noktada andırım yoluyla uslamlamaya eksiksiz güven duyamayız. Evren ile evler, gemiler, eşyalar ve makineler arasında büyük bir ayrım vardır, ve etkilerdeki küçük bir benzerlikten benzer nedenleri çıkarsamada aklanamayız. Usun kimi tikel doğa parçalarını başka parçalar üzerinde değişimler üretmeye götüren etkin bir neden olduğunu gördüğümüz doğrudur. Ama insanlarda ve başka hayvanlarda bulduğumuz türden düşünce, tasar, us gibi şeyler evrenin kaynak ve ilkelerinin birinden daha çoğu değildirler, tıpkı sıcak ya da soğuk, çekme ya da itme ve gündelik gözlem altına düşen yüzlerce başkası gibi. Parçadan bütünü haklı olarak vargılayamayız. Ama bunu yapabilsek bile, beyinde düşünce dediğimiz küçük devinmenin hangi özel ayrıcalığı vardır ki bu nedenle onu tüm evrenin modeli kılmamız gereksin? Doğanın kendisini böyle engin bir evrenin her yanında sürekli olarak eşlemlediğini imgeleyebilir miyiz? Eğer bir ev görürsek, onun bir mimarı ya da yapıcısı

olmuş olduğunu en büyük pekinlikle vargılarız, — çünkü bu hiç kuşkusuz o neden türünden deneyimlemiş olduğumuz o etki türüdür. Ama evrenin bir eve andırımı benzer bir nedeni aynı pekinlikle çıkarsayabileceğimiz bir türde değildir, ya da andırım burada bütünlüğü içinde ve eksiksiz değildir. Başkalık öyle çarpıcıdır ki, bu noktada ileri sürebileceğimiz en çoğundan bir kestirme, bir tahmin, benzer bir nedene ilişkin bir sayıltıdır.

Tanrısal Varlığı bir insan anlığına benzer olarak tasarlayamayız: böyle yapmak insanbiçimciliğe düşmek olacaktır. İnsan anlığı sürekli değişim içindedir; bu Tanrısal Varlığa yüklenen eksiksiz değişmezlik ve yalınlık ile geçimsizdir. Dahası, niçin özdeksel dünyada durup kalmayalım? Yüce Varlığın usunu oluşturan değişik düşüncelerin kendi başlarına, kendi doğaları gereği düzen ile uyuştuklarını söylemenin özdeksel dünyanın parçalarının kendi başlarına, ve kendi doğaları gereği düzen ile uyuştuklarını söylemekten daha öte bir anlamı yoktur. Bunu yapan özdeğe ilişkin deneyimiz vardır, ötekini yapan anlığa ilişkin deneyimimiz de vardır.

Tanrının doğasını evrenin doğasından çıkarsama girişimi yıkımla sona ermek zorundadır. Bu insanbiçimci uslamlama yöntemiyle tanrısal Varlığa sonsuzluk yükleyemeyiz, çünkü etki sonsuz değildir; eksiksizlik de yükleyemeyiz, çünkü evren eksiksiz değildir. Evren eksiksiz bir ürün olsaydı bile, yapıtın tüm üstünlüklerinin ustaya hakkıyla yüklenip yüklenemeyeceği gene de belirsiz kalırdı. Bu dizgenin işlemeye başlatılmasından önce bir bengilik süresince kabaca ve beceriksizce birçok dünya yapılmış, birçok emek boşa gitmiş, birçok sonuçsuz denemede bulunulmuş ve dünya-yaratma sanatında sonsuz çağlar boyunca yavaş ama sürekli bir gelişim sürdürülmüş olabilir. Dahası, bu uslamlama üzerinde, Tanrısal Varlığın birliğine ilişkin hiçbir tanıt yoktur; belki de birçok tanrı bir dünya yaratmada birleşmişlerdi. Yine, insanlar ölümlüdür ve türlerini soy yoluyla yenilerler, bu nedenle, eğer andırım yoluyla uslamlama yapıyorsak, o zaman niçin bu evrensel durumu tanrısal varlıkların dışında

tutmamız gereksin? Ve niçin insanbiçimciliğimizi tamamlamayalım ve Tanrısal Varlığa ya da tanrısal varlıklara bedenler yüklemeyelim?

Hume'a göre insanbiçimci kuramdan daha olası bir önsav dünyanın bir hayvan ve Tanrısal Varlığın da dünyanın ruhu olduğunu, dünyayı devime geçirdiğini ve dünya tarafından devime geçirildiğini çıkarsayan kuramdır. Dünyanın kendisi açıktır ki bir saat ya da dokuma tezgahından çok bir hayvanı ya da bitkiyi andırır. Öyleyse nedeni de daha büyük olasılıkla bu ikincilerin nedenine benzer. Bunların nedeni hayvansal ya da bitkisel üremedir. Buna göre, dünyanın nedeninin hayvansal ya da bitkisel üremeye benzer birşey olduğunu çıkarsayabiliriz.

Bunların dünya konusundaki düşlemler oldukları doğrudur; herhangi bir kozmogoni dizgesi oluşturmak için hiçbir verimiz yoktur. Deneyimimiz sınırlı ve eksiktir ve şeylerin bütününe yönelik hiçbir olanaklı tahmin sağlayamaz. Ama dünyayı bir hayvan ile karşılaştıran önsav onu insan yapımı bir düzenek ile karşılaştıran varsayım kadar olasıdır; gerçekten de andırım ilk durumda ikincide olduğundan daha çarpıcıdır.

Hume, aynı zamanda, evrenden insanlarınkine benzer ahlaksal yüklemleri olan bir varlığı vargılayamayacağımızı da belirtir. Doğanın amacı ve niyeti türün mutluluğu değil, ama sakınımı ve çoğalması gibi görünür. Dünyada sefillik mutluluğu aşar. Dünyadaki acı olgusu Tanrının ne iyiliksever ne de herşeye-gücü-yeter olduğunu gösterecektir. Fiziksel ve ahlaksal kötülük iyi bir Tanrıyı çıkarsamamıza izin vermez. İnsan usunun evrenin amacını anlamak için çok zayıf olduğu söylenebilir; ama bu Tanrının iyiliğine ilişkin herhangi birşeyi çıkarsamamıza izin vermez; insan bildiği şeyden çıkarsama yapmalıdır, bilmediğinden değil.

Tanrısal Varlığın zorunlu olarak varolan bir varlık olduğunu *a priori* tanıtlayamayız; varolmayışı bir çelişki imleyen hiçbir varlık yoktur. Tanrısal Varlığın varoluşunun doğasının zorunlu bir sonucu olduğunu tanıtlayamayız, çünkü doğasının ne olduğunu bilmeyiz. Bildiklerimiz çerçevesinde,

özdeksel evren varolmayışını kavranılmaz kılan nitelikler taşıyor olabilir.

Dinin kökeni konusuna gelince, Hume Tanrıya inancın kurgu, merak ya da arı gerçeklik sevgisinin sonucu olmadığını, ama mutluluk endişesi, gelecek sefillik korkusu, ölüm karşısında dehşet duygusu, öç alma isteği, yiyeceğe ve başka zorunluklara olan itkiye dayandığını kabul eder. İlk ve en eski dinler tanrıtanırcılık değil, çoktanrıcılık ya da putperestlik olmuş olmalıdır.

Bu kuşkucu düşüncelere karşın, Hume kendisine bir kez telkin edildikten sonra herhangi bir sağlıklı anlağın Tanrı düşüncesini yadsıyabilmesinin pek olanaklı görünmediğini bildirir. Bir amaç, bir niyet, bir tasar herşeyde apaçıktır, ve kavrayışımız bu görülür dizgenin ilk doğuşunu düşünecek denli genişlediğinde, bir anlıklı neden ya da yaratıcı düşüncesini en güçlü kanı ile benimsemek zorundayızdır. Görülmez, anlıklı güce inanmaya yönelik evrensel eğilim, eğer kökensel bir içgüdü değilse bile en azından insan doğasının genel bir eşlikçisi olduğundan, tanrısal Ustanın yapıtına basmış olduğu bir tür im ya da damga olarak düşünülebilir. Bu sözlerin önceden söylenmiş olanlar karşısında ne denli ciddiye alınacağı konusunda okuyucu kendisi karar vermeye bırakılır.

ANTİ-ENTELLEKTÜALİZM

Tanrıbilim tanıtlanabilir bir bilim değildir, Tanrının varoluşunu ya da yüklemlerini tanıtlayamayız. Erekbilimsel uslamlama eksiktir; insanbiçimcilik ise önyargılı. Hume *örgensel* bir evren anlayışına eğilim gösterir, bu bakımdan on sekizinci yüzyıl ideali ile karşıtlık içindedir. Dinin kökenine ilişkin görüşü de ya dinin kökenini ilkel insanların ussal yetilerine borçlu olduğunu ya da onun kurnaz dinadamlarının bir buluşu olduğunu söyleyen on sekizinci yüzyıl anlayışları ile uyum içinde değildir. Hume tüm böyle kuramları reddeder: Tanrıya inanç kurgul uslamlamanın sonucu değildir, insanın duygusal ve dürtüsel doğasına dayanır. Entellektüalist

ya da rasyonalist açıklamanın yerine *istenççi* anlayışı geçirir: din istençte köklenir. Dahası, dinler yapılmazlar, *büyürler*; tanrıtanırcılık çoktanrıcılıktan gelişmiştir. Hume aynı görüşleri Devlet kuramına da getirir; hem tanrıbilimsel anlayışları hem de on sekizinci yılda o denli çok yandaş bulmuş olan sözleşme kuramını yadsır. Genel boyun eğme için açık bir biçimde hiçbir sözleşme ya da anlaşma oluşturulmuş değildir; bu yabanılların kavrayışlarının çok ötesinde bir düşüncedir. Kabile reisinin her yetke uygulaması özel olmuş, ve durumun somut gerekleri tarafından ortaya çıkarılmış olmalıdır; kabile reisinin araya girmesinden sonuçlanan duyumsanabilir yarar bu uygulamaları gün geçtikçe daha da sıklaştırdı ve sıklıkları insanlarda yavaş yavaş bir alışkanlık ve, isterseniz diyebileceğiniz gibi, istemli ve dolayısıyla duruma göre değişebilen bir kabullenim üretti. Eğer hükümeti ormanlardaki ve çöllerdeki ilk başlangıcına dek izlememiz gerekirse, halk tüm gücün ve yargılama hakkının temelidir ve insanlar barış ve düzen uğruna gönüllü olarak doğal özgürlüklerini terketmiş, ve eşit ve birlikte oldukları insanların koyduğu yasaları kabul etmişlerdir. Burada ussalcı anlayış yerini *tarihsel* ya da türeyişsel [*genetic*] bakış açısına bırakır.