



## DAVID HUME DÜŞÜNÇESİNDE AHLAKIN ZEMİNİ OLARAK BENLİK VE KİŞİSEL ÖZDEŞLİK\*

Ahmet UĞURLU\*\*

### ÖZET

Süregelen epistemoloji ve metafizik ile ilgili felsefi tartışmalarda özdeşlik meselesinin, belirleyici olma açısından diğerlerine nazaran daha merkezi bir konum arz ettiği söylenebilir. Ahlak tartışmaları söz konusu olduğunda ise kişisel özdeşliği felsefi anlamda ortaya koyabilmek sorunların çözümünde hangi temelden hareket edileceğinin belirlenmesi açısından önemlidir. David Hume, epistemoloji ve ahlak konularında sonraki dönemi belli açılardan etkileyen yaklaşımlar ortaya koyduğu bilinmektedir. Ona göre felsefi meseleleri çözüme kavuşturmanın yolu diğer bilimlere de kaynaklık eden insan zihninin bilimini yapmaktır. Bu açıdan izlenim ve tasarımlar arasındaki ilişkiyi yöneten ilkelerden yola çıkarak felsefenin temel problemlerine çözüm getirmeye çalışan Hume, insanın anlama dünyasının anlaşılabilmesi açısından bu ilkelerin ortaya konulmasının gereğini vurgulamaktadır. Düşünmenin bir tür tasarımlar arası ilişkiler kurmak olduğu düşünüldüğünde tasarımlar arası ilişkilerin zorunlu olmadığını; bilakis bu ilişkiyi sağlayan ilkelerin neden-sonuç, benzerlik ve mekan-zamanda yakınlık olduğunu belirtmektedir. Felsefenin temele hedefinin de bu ilişkileri insanın zihin dünyasında bulunan farklı kavramsallaştırma süreçlerine uygulamaktır. Bireyin bir “ben”e ya da kişisel özdeşliğe sahip olup olmadığının felsefi olarak imkânının ortaya konulabilmesi için de bu ilkelerden yola çıkılmalıdır. Bu nedenle de Hume temel yaklaşımlarında hem kendi dönemine yakın hem de klasik dönemdeki fikirleri eleştirerek bireydeki töz olarak ruhun varlığına ve kişisel özdeşliğe yönelik yaklaşımlarda süreksizliğe yol açmıştır. Bu çalışmada David Hume’un ahlak anlayışının daha temelden görülebilmesi ve ne tür sonuçlara kaynaklık ettiğinin ortaya konabilmesi için kişisel özdeşlik ve benlik konusu ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahlak, Özdeşlik, Kişisel Özdeşlik, Metafizik, Epistemoloji

\*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

\*\* Yrd. Doç. Dr. Abant İzzet Baysal Üni. İlahiyat Fak. Felsefe ve Din Bilimleri İslam Felsefesi, El-mek: dusunurugurlu@hotmail.com

## IN PHILOSOPHY OF DAVID HUME, IDENTITY AND IDENTITY OF INDIVIDUAL AS GROUND OF ETIC

### ABSTRACT

In philosophical debatings about ongoing epistemology and ontology, it can be argued that identity has a more central place compared to others in terms of being deterministic. As the ethical debates are to be discussed, bringing up individual identity in the philosophical meaning is important in terms of determining of which would be moved from the ground to deal with solution of the problem. It is known that David Hume has put approaches affecting from some viewpoints on the later periods in the matters of epistemology and ethic. According to him, the way of resolving philosophical matters is to make the science of the human mind, which bases on the other sciences. From this point, Hume, trying to find solutions to the fundamental problems of philosophy starting from the principles managing the relationship between impression and design, emphasizes the necessity that these principles should be introduced in terms of understandable of human's world of meaning. As thinking is considered as a kind of founding relationships between designs, Hume asserts that relationship between designs is not compulsory; on the contrary, principles providing the relationship are cause-and-effect, similarity and proximity at the space-time. Basic goal of philosophy is to apply these relationships to different conceptualization processes in human's mind world. In order to be put forward whether a person has a 'ego' or personel identity to reveal a philosophical possibility, these principles should be main arguments. Criticizing ideas both close to his period and in the classical one, Hume to existence of soul as a substance in the individual and in the approaches to individual identity has led to discontinuities. Therefore, in this study, the matters of individual indentity and ego are to be dealt with in order to be understood from the ground up what kind of ethic approaches David Hume has and which results are to reveal from.

**Key Words:** Ethic, İdentity, İndividual identity, Methaphysics, Epistemology.

### a) Giriş

Felsefenin önde gelen problemlerinden biri, kesin bilgiye imkân sağlaması anlamında "ben" in töz olup olmadığı meselesidir. "Ben" in töz olup olmadığı problemi, ortaya konulacak felsefi yaklaşımın sonuçlarını etkileyeceği için filozofların genelini ilgilendirmiştir. Örneğin Platon, bilginin imkânını savunurken değişebilir olanı dışlayıp hiçbir şekilde değişime konu olmayana ortaya koymaya çalışmaktadır.<sup>1</sup> Ona göre bilgi ancak değişime konu olmaktan kurtulabilirse, idea seviyesine ulaşır; ki bu da ancak ruhun maddeden ayrı bir töz olduğunu savunma ile mümkündür.<sup>2</sup> İslam felsefesi de "ben" in töz olup olmadığı meselesiyle yakından ilgilenmiştir. Platon ve Aristo'nun ruh anlayışlarının sentezlenmesi sonucunda başta İbn Sina

<sup>1</sup> Platon, *Sofist*, çev., Cenap Karakaya, Sosyal Yay., İstanbul, 2000, s. 92.

<sup>2</sup> Platon, *Phaidon*, çev., Suut Kemal Yetkin, Hamdi Ragıp Atademir, M.E.B. Yay., Ankara, 1945, s. 16c

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/11 Fall 2014



olmak üzere, İslam düşüncesi, ruhu maddeye bağlı olarak gelişen fakat sonraki süreçte elde ettiği yetkinlik sayesinde maddeye ihtiyaç duymayacak seviyeye ulaşan bir töz olarak değerlendirir.<sup>3</sup> İslam filozofları, ruhu, hem Platon'un duyu dünyasını dışlayıp salt külli anlamlara yönelen bir yapıda olmaktan; hem de Aristo'ya ait sadece fiziksel bir gelişimin sonucu olup ondan hiçbir şekilde ayrılmayan bir töz olmaktan kurtarmayı amaçlamışlardır. Böylece bireyin yaşam sürecinde edindiği yetkinliklere zemin sağlandığı gibi ölümden sonraki durum için de bireyin varlığına imkân sunulabilmişlerdir.<sup>4</sup> Ayrıca "ben" in bir töz olduğu yaklaşımı metafizik yapabilmeye imkân tanıyabilmesi açısından da önemlidir. Çünkü eğer maddeden ayrı bir tözden bahsedemiyorsak oluş dünyasını yöneten saf illetlerden de bahsedilemez. Eğer metafizik, varlığı külli olarak bilmek anlamına geliyorsa, bireyin bu bilgiye ulaşabilmesinin imkânı ruhun töz olarak varlığının kanıtlanabilmesine bağlıdır.

Klasik Yunan felsefesinin rağbet görmemeye hatta eleştirilmeye başlandığı modern dönemde de bireyin dış dünyayı bilmesine imkân sağlayabilmesi ve ideaları taşıyabilmesi açısından ruhun bir töz olduğu anlayışı başlangıç itibari ile mevcuttur. Örneğin Descartes ruhun bir töz olduğunu savunmuş ve böylece de aklın ideaları duyum vasıtasıyla elde etmediğini kabul ederek bunun üzerinden bilgi anlayışı geliştirmeye çalışmıştır.<sup>5</sup> Aksi halde eğer akıl dışarıdan gelen duyumlara karşı sadece pasif bir durumda ve gelen duyumları tümel yargılara dönüştüremiyorsa, birey bilgiye ulaşma imkânına sahip olamaz. Bu nedenle de rasyonalist düşünürler, aklın bilgi elde etme imkânına sahip olduğunu ortaya koyabilmek için duyumlarla karşılaşmadan bazı bilgilere doğuştan sahip olunması gerektiğini savunmuşlardır. Descartes'in bilimlerde apaçıklığı ve kesinliği ön plana çıkarmasının bir sonucu olarak matematiği ve geometriyi savunmasının altında yatan neden de budur.<sup>6</sup> Eğer ruh daha önceden belli bazı bilgilere sahip değilse ruhun töz olduğundan bahsedilemez. Ruh töz olarak kabul edilmediğinde duyumları bilgiye dönüştürme yeteneğinden mahrum kalır; ki bu da rasyonalist yaklaşıma sahip düşünürlerin kabul edebileceği bir sonuç değildir.<sup>7</sup>

Bu açıdan bakıldığında hem klasik hem de modern felsefenin ilk dönemlerinde bazı filozoflar (özellikle rasyonalist düşünce) bilgi anlayışlarının zorunlu bir sonucu olarak ruhun töz olduğunu savunmuştur. Buna karşın bilginin süreklilik içermesinin zorunlu olmadığını savunan Yunan felsefesinde sofistler olarak adlandırılan grup ve modern düşüncede septikler olarak isimlendirilen felsefi anlayış, ruhun töz olmadığını bilhassa savunmuştur. Çünkü ruhun töz olduğu yaklaşımı bilgiyi kesinlik ve apaçıklık noktasına taşıyarak bilginin kişiye göreliliğini yok etmektedir. Ruhun töz olduğu yaklaşımı ruhun ona gelen duyu verilerini külli yargılara dönüştürebileceğini içinde taşır.<sup>8</sup> Oysa septikler ve sofistler bilginin kesinlik ve tümel özelliklerini taşıyamayacağını vurgulayarak bunun felsefi zemini olan ruhun töz olduğu yaklaşımını ret etmişlerdir. Ruhun töz olmadığı yaklaşımı gelen duyu verilerinin değişkenliği nedeniyle külli ve kesin bir sonuca ulaşma imkânını, savunulamaz hale getirmiştir.

Modern dönemde rasyonalizmin duyu verilerin ötesinde aklen kavranabilecek bir gerçeklik alanının olduğu yaklaşımına karşı ampiristler bilginin ancak fiilen var olan fenomenal dünyadan

<sup>3</sup> Ömer Türker, *Seyyid Şerif Cürçani'nin Te'vil Anlayışı; Yorumun Metafizik, Mantıki ve Dilbilimsel Temelleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2006, s. 68

<sup>4</sup> Daha geniş bilgi için bkz; Peter Adamson, Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. Cüneyt Kaya, Küre Yay., İstanbul, 2007, s. 109-117

<sup>5</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, M.E.B. Yay., İstanbul, 1997, s. 60.

<sup>6</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 54; Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar*, çev. Mehmet Karasan, M.E.B. Yay., İstanbul, 1945, s. 10.

<sup>7</sup> Daha geniş bilgi için bkz; Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar*, s. 11-15.

<sup>8</sup> Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik; Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1996, s. 35-36

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 9/ 11 Fall 2014



elde edilebileceğini savunmuşlardır.<sup>9</sup> Bu da bilginin duyu verilerin kaynağı olan ampirik dünyada aranmasına sebep olmuştur. Bilginin kaynağı dış dünya olunca bunun felsefi yansıması algıların duyu tecrübesine bağımlı hale gelmesidir. Algıların duyu verilerine zorunlu bir şekilde bağlanması ruhun ya da aklın bir töz olup olmadığı tartışmasını yeniden gündeme taşımıştır; ki duyu verilerinin değişkenliği ve buna bağlı olarak algıların kesintili bir durum alması, ruhun töz olduğu anlayışına karşı yeni bir yaklaşımın savunulmasına kapı aralamıştır.<sup>10</sup>

### b) Hume Düşüncesinde Töz Olarak Benlik

David Hume, insan zihninde meydana gelen tüm algıları, izlenimler ve tasarımlar diye ikiye ayırmaktadır.<sup>11</sup> İzlenimler, dışarıdan gelen duyu verilerinin insan zihninde bıraktığı ilk etki; tasarım ise, bu izlenimlerin gittikçe canlılığını yitirip silikleşmesi sonucunda meydana gelen algıdır.<sup>12</sup> Hume'a göre izlenimler ve tasarımlar da kendi aralarında basit ve karmaşık diye ikiye ayrılırlar. Basit izlenimler ayrıştırmaya uygun olamayanlar iken; basit tasarımlar bu izlenimlerin canlılıklarını yitirmesi sonucunda meydana gelen algılardır.<sup>13</sup> Karmaşık izlenimler, parçalanmaya uygun algılardan oluşuyorken, karmaşık tasarımlar, izlenimlerin muhayyile tarafından bir araya getirilmesinin sonucunda meydana gelen algılardır.<sup>14</sup> David Hume yorumcuları, bunu kopyalama ilkesi olarak adlandırmaktadırlar.<sup>15</sup> Buradan şu sonuç çıkıyor ki herhangi bir algının doğruluğu ve geçerliliği, o algının dışarıdan gelen bir izlenimle ilişkili olmasına bağlıdır. Bu da tasarımın ancak hafızanın taşıdığı içerikle uyumluluk taşıması ile mümkün olabilmektedir.

Bir tasarım, bazen muhayyilenin özgür işlevi tarafından deneyimin sınırlarını zorlayarak farklı betimlemeler üretebilir. Bunun dışında kalan veya direk hafızaya ya da izlenime dayalı olan tasarımlar ise, kendi aralarında bazı ilişkilere sahiptir. İzlenimler birleşerek ya karmaşık izlenimlere ya da tasarımlara dönüşürler. Tasarımlar arası ilişkiler, muhayyilenin belli ilkeler dâhilinde işlevini yerine getirmesi sonucunda meydana gelir. Bu tasarımlar benzerlik, bitişiklik ve neden sonuç ilkeleri yoluyla ilişki kurarlar. Muhayyile tasarımları bir araya getirerek onlar üzerinde bazı işlemlerde bulunur. Muhayyile bu işlemleri de tasarımlar arasında benzerlik, bitişiklik ve neden sonuca uygun bir yapı bulduğunda meydana getirebilmektedir.<sup>16</sup> David Hume, muhayyilenin tasarımlar arası ilişkilerde neden-sonuç ilişkisini daha yoğun kullandığını belirtir. Yani muhayyile dışarıdan gelen verilerle sınırlı kalmayıp bunlar üzerinden bazı sonuçlara ulaşmaya çalışır. David Hume'a göre muhayyilenin ulaştığı sonuçların doğruluğu, gelen izlenimlere uygunluğu ile tespit edilerek ortaya konabilir. Muhayyilenin bu işlevi, eğer izlenimlere uygun düşmüyorsa bu işlevin doğruluk açısından bir değeri yoktur. Bu durumun zihne ait hiçbir işlemin izlenimlerden kopuk bir şekilde gerçekleşmediğini göstermesi Hume'un benlik ve karakter düşüncesinin zemininin anlaşılması açısından önemlidir.<sup>17</sup>

<sup>9</sup> Burhan Akpınar, *Biliş ve Üstbiliş (Metabiliş) Kavramlarının Zihin Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 6/4 Fall 2011, p. 353-365, TURKEY, s. 365 [http://www.turkishstudies.net/Makaleler/2058147509\\_2\\_akpunarburhan\\_t.pdf](http://www.turkishstudies.net/Makaleler/2058147509_2_akpunarburhan_t.pdf)

<sup>10</sup> Muhammet Özdemir, *İbn Haldun ve Hegelin Tarih Felsefelerinin Türkiye Bağlamında Anlamı*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/7 Summer 2013, p. 415-428, ANKARA-TURKEY, s. 422.; [http://www.turkishstudies.net/Makaleler/933177950\\_25%C3%96zdemir%20Muhammet-415-428.pdf](http://www.turkishstudies.net/Makaleler/933177950_25%C3%96zdemir%20Muhammet-415-428.pdf)

<sup>11</sup> David Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çev., Selmin Evrim, M.E.B. Yay., İstanbul, 1945, s. 23.

<sup>12</sup> David Hume, *İnsan doğası üzerine bir inceleme*, çev., Ergün Baylan, BilgeSu yay, İstanbul, 2009, s. 17.

<sup>13</sup> Bary Stroud, *Hume*, Routledge pres, London, 1977, p.70

<sup>14</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s.17.

<sup>15</sup> Henry E. Allison, *A Kantian Reading of the First Book of The Treatise*, Claredon Press, Newyork, 2008, p. 7.

<sup>16</sup> Harold Noan, *Hume*, Oneworld Publications, Oxford, England, 2007, p.7

<sup>17</sup> Paul Russel, *Freedom and Moral Sentiment Hume's Way Naturalizing Responsibility*, Oxford University Press, Newyork, 1995, p. 32

David Hume, benliğin töz olma ihtimalini, felsefi yaklaşımına uygun bir şekilde doğrulama testine tabi tutar. Bu uygulamaya göre bir tasarımın geçerliliği daha önceden algılanmış bir izlenime dayanmasına<sup>18</sup> bağlıdır. Oysa benlik tasarımına baktığımızda içerisinde herhangi bir izlenimle karşılaştığımız söylenemez.<sup>19</sup> O zaman bu dışarıdan gelen bir duyu verisi olamaz. O halde muhayyilenin tasarımlar arası ilişkilerden türettiği bir şey olabilir. Yani muhayyile tasarımları ilişkilendirmede kullandığı benzerlik, bitişiklik ve neden-sonuç ilişkisinin sonucunda benlik meydana gelmektedir.<sup>20</sup> Ona göre izlenimlere dayanmaksızın ya da bir şekilde ona irca etmeksizin zihinde gerçekleşen herhangi bir durumu izah etmek mümkün değildir. Bu nedenle de her ne zaman ben diye bir unsur tespit etmek için birey iç dünyasını yoklarsa, orada bulacağı sadece bir birinden ayrı algılardır. Bu nedenle algıdan bağımsız bir töz olarak ya da değişmeden kalan bir benlikten bahsetmek zor görünmektedir.<sup>21</sup>

*Ancak neyin olabileceği ya da neyin olamayacağı sorusunu neyin gerçekten var olduğu sorusu uğruna bir kenara bırakarak, zihinlerimizin tözünün bir tasarımını taşıdığımızı ileri süren felsefecilerin onu üreten izlenimi göstermelerini ve o izlenimin nasıl işlediğini ve hangi nesneden türetildiğini seçik olarak söylemelerini istiyorum. Bu bir dış duyum izlenimi mi yoksa bir iç duyum izlenimi midir? Haz verici mi, acı verici mi yoksa kayıtsız mıdır? Tüm zamanlarda mı bizde bulunur, yoksa yalnızca aralıklarla mı geri döner? Eğer aralıklarlaysa, başlıca hangi zamanlarda geri döner ve hangi nedenlerden ötürü üretilir?*<sup>22</sup>

Hume'a göre, her bir izlenimin veya her bir tasarımın en temel özelliği birbirlerinden farklı olmalarıdır.<sup>23</sup> Bundan dolayı çağrışım ilkelerinin onları anımsatması dışında ortak bir yönlerinin olmadığı açıktır. Bu noktada Berkley'in her tasarımın bulunuş itibariyle tikel olduğu ama başka bir tasarımı çağrıştırabilmesi itibariyle genel olduğu fikrini alır ve kendi düşünce sisteminin en önemli noktalarından biri haline getirir. Böylece de insanın zihninde diğer algıları kuşatan ya da onları içeren üst bir kavramın imkânsızlığına işaret ederek benlik ya da töz gibi kavramsallaştırmanın imkânını yok eder.<sup>24</sup> Eğer benlikten ya da töz gibi bir şeyden bahsedilecekse bu birbirinden ayrı ve kopuk algıların nasıl olup da bir araya geldiklerini izah etmeyi gerektirir. Bu yüzden de Hume, çağrışım ilkelerinden olan benzerliğe daha fazla öncelik vererek, benliğin meydana gelişini açıklamaktadır. Ona göre insan zihninde algılar sürekli bir akış içerisinde. Bu akış içerisindeki algılara birbirinden farklı olmalarına rağmen eğer muhayyile bu farklılıkları dikkate almayıp algıların üzerinden hızla geçer ve bunlar arasında birlik üretirse; benlik denen olguyu meydana getirir. Aksi halde benliği üreten şey, algıların dışında bir şey olacaktır ki bunun kaynağını açıklamak Hume göre, imkân dâhilinde değildir.<sup>25</sup>

Hume, benliği bir algı bohçası olarak görmektedir. Algıların farklılığını yitirip tamamen birbirine eklenmeleri düşünülemez için de, benlik muhayyilenin çağrışım ilkeleri tarafından üretilen bir kurgu olmak durumundadır. Daha önceki dönemlerde benliğin en önemli özelliğinin süreklilik ve bunu sağlayan temel unsurunda özdeşlik olduğu düşünülüyor iken bu noktada Hume'un benliğin süreklilik barındıran bir yapı olmadığını ortaya koymaya çalıştığı görülebilir. Hume özdeşliği ve herhangi bir şeydeki sürekliliği de aynı şekilde muhayyilenin işlevi olan çağrışım ilkelerine dayandırmaktadır. Birbirini takip eden izlenimler de eğer var oluş itibariyle farklı olmalarına rağmen benzerlik taşırlar ya da neden sonuç ilişkisini muhayyilede güçlü bir inanç

<sup>18</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 419.

<sup>19</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 164.

<sup>20</sup> Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, s. 33.

<sup>21</sup> Bary Stroud, *Hume*, Routledge pres, p. 119.

<sup>22</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 161.

<sup>23</sup> Bary Stroud, *Hume*, p.47

<sup>24</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 27.

<sup>25</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 175.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/11 Fall 2014



üretecek şekilde devam ederlerse, bu algılara özdeşlik yükleme ya da süreklilik atfetme temayülü elde ederiz. Gerçi bizdeki bu inanç ya da temayül süreklilik ya da özdeşliliği haklı çıkarmaz.<sup>26</sup> Yani hiçbir zaman biz bu özdeşliğin dışarıda olduğunu ya da kavranan şeyde de olduğunu iddia edemeyiz. Bu nedenle her bir izlenim ya da tasarım birbirinden farklı olduğu için benzerlik veya neden sonuç ilişki aracılığıyla atfettiğimiz süreklilik de, muhayyilenin bir işlevi olmaktan öte bir şey olmayacaktır. Zihinde birbirinden kopuk ve ilişkileri itibariyle sadece benzerlik, ardışıklık ve neden sonuç ilişkisi üzerinden kurulabilen bu tasarımların birliği ve sürekliliği nedeniyle daha önceki klasik felsefe tarafından tartışılmaz olarak kabul edilen benin aracısız tecrübesine kaynaklık edebileceğine, Hume olumlu yaklaşmamaktadır.<sup>27</sup> Her halükarda Hume, tecrübe edilmeyen bir şeyin ardışık ama birbirinden ayrı izlenimlere dayanması gerektiğini düşündüğü için, benliği bunun dışında görmez. Bu nedenle de benliğin sürekliliği ve özdeşliğinin imkânı izlenimler dışında bir şeye dayanamaz. İzlenimlerdeki farklılıkların yok olup da daha üst kavramlara kaynaklık etmesinin düşünülmesi imkânsız olduğu için, Hume düşüncesinde benliğin kurgu olma dışında bir imkânı kalmamıştır.<sup>28</sup>

*Bana kalırsa ben, benlik dediğim şeyin en yakınına girecek olursam, her zaman sıcaklık ya da soğukluğun, ışık ya da gölgenin, sevgi ya da nefretin, acı ya da hazzın şu ya da bu tikel algısına çarparım. Hiçbir zaman benliği bir algı olmaksızın yakalayamam ve hiçbir zaman algıdan başka bir şey gözleyemem. Derin bir uyku esnasında olduğu gibi algularım bir süre için ortadan kaldırılacak olursa, o süre boyunca benliğimi duyumsayamam ve var olmadığım hakikatten söylenebilir. Eğer tüm algularım ölüm tarafından ortadan kaldırılacak olsaydı ve bedenimin çözünmesinden sonra ne düşünebilecek ne de duyumsayıp görebilecek olsaydım, ne sevebilecek ne de nefret edebilecek olsaydım, bütünüyle yok edilmiş olurum: beni tam bir hiçlik yapmak için daha öte bir şey tasarlayamam.*<sup>29</sup>

### c) Hume Düşüncesinde Karakterin İmkânı

Hume kişisel özdeşliği de muhayyilenin bir işlevi olarak görür. Bireyin kendi dışındaki herhangi birinin var oluşunu özdeşlik üzerinden kurmasının imkânı, çağrışım ilkelerine dayanır.<sup>30</sup> Eğer herhangi bir olgu bütünlüğünü, kendi zatiyla değil de muhayyilenin işleme usulü sonucunda kurabiliyorsa, ona sahici bir birlik atfetme imkânı yoktur. Yani biz kendi dışımızdaki birinin töz olma üzerinden benliğini varsayma imkânına sahip değiliz. Biz bireyin belli davranışlarını bir birlerini çağrıştırmaları üzerinden ya da o bireyin verdiği tepkilerin birbirlerini anımsatması üzerinden o bireye belli bir süreklilik atfederiz. Bu süreklilik atfetme onun davranışlarını önceden tahmin etmeye imkân sağladığı için onunla ilgili belli bir yargıya sahip oluruz.<sup>31</sup> Bunun dışında bu bireyin töz olarak görülebilmesini sağlayacak düzeyde bir ben olarak değerlendirilmesinden bahsedilemez. Bunun sonucu olarak kendi dışımızdaki birine kişisel özdeşlik atfetmemizi sağlayan şey akıl değildir.<sup>32</sup> Nasıl ki bir nesneye özdeşlik atfetmemizi sağlayan unsur, belli bir sürede gelen izlenimler arasında kurduğumuz ilişkinin kaynağı olan çağrışım ilkeleri ise, bizim dışımızdaki bir bireye özdeşlik ya da kişisellik atfetmemizi sağlayan şey yine aynı ilkelerdir. Çağrışım ilkelerine dayalı elde edilen herhangi bir unsurun kurgu olma dışında bir ihtimali olmadığı için kendi benimiz için ulaştığımız ile dışarıdaki herhangi bir birey için elde ettiğimiz sonuç her yönüyle benzerdir. Böyle olunca da bizim dışımızdaki her birey aslında muhayyilenin bir kurgusu olmak dışında herhangi asli bir niteliğe sahip olamaz.

<sup>26</sup> Bary Stroud, *Hume*, Routledge pres, p. 102-103.

<sup>27</sup> Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, s. 33.

<sup>28</sup> Harold Noan, *Hume*, p. 31.

<sup>29</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 174.

<sup>30</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 143.

<sup>31</sup> Paul Russel, *Freedoom and Moral Sentiment Hume's way Naturalizing Respontability*, p.95.

<sup>32</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 173.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/11 Fall 2014



İnsanların benliği ve davranışta bulunduğu ötekinin kişiliği muhayyilenin bir kurgusu olunca, Hume'un felsefesinde ahlaki bir eylemin imkânının nasıl ortaya konacağı problemi doğmaktadır. Bilgi meselesini ortaya koyarken Hume'un başvurduğu iki temel unsur, dışarıdan gelen izlenimler ve tasarımlar arasındaki ilişkilerin zemini olan inançtır.<sup>33</sup> İzlenimler soluklaştığında tasarımlara dönüşürler.<sup>34</sup> Eğer yeni bir izlenim geldiğinde daha önceki bir tasarımla ilişki içerisine girebiliyorsa bu tasarımda meydana gelen canlılık ve diriliğe Hume inanç adını vermektedir.<sup>35</sup> Ayrıca eğer bir tasarım sonradan gelen izlenime yönelik bir beklenti yaratıyorsa buna da inanç denebilir. Yani sürekli aynı izlenimlerin birbirini takip etmesinin sonucunda bir izlenim geldikten sonra diğer bir izlenim bekleniyorsa bu inanç sayesinde gerçekleşmektedir. Genel itibari ile her tasarım yapı itibari ile birbirinden farklı olduğu için tasarımlar arasında içsel bir bağ yoktur. Tasarımların birlikteliği, bir tasarımın diğerini anımsatması ve bunun tekrar nedeniyle kişide alışkanlık oluşturması ile gerçekleşmektedir. Hume'un ahlak düşüncesinde izlenimler bireyin iç dünyasında var olan duygular vasıtasıyla meydana gelirler. Bireyin duygusal tepkileri zihinde meydana gelen tasarımlar aracılığıyla mümkün olur. Yani ne tür duyguların hangi tasarımlara eşlik ettiğinin tespiti ahlak konusunun başlığı altında incelenmesi gerekir.<sup>36</sup>

Birey sahip olduğu duygu yapısı nedeniyle zihinde meydana gelen tasarımlara bazı duygusal tepkiler vermeye başlar. Buradaki önemli nokta ahlak, duyguları kontrol altına almayı sağlayan belli bazı ilkeleri inceleyen bir alan olmaktan çok duygu ve tasarımların insanları davranmaya nasıl sürüklendiğini tespit etmeyi amaçlar. Bu nedenle Hume göre ahlak artık normlar ortaya koyan ya da nasıl davranılması gerektiği veya nasıl davranılmaması gerektiği üzerinde duran bir alan olmaktan çıkarak insanın duygusal tepkilerini inceleyen ve bunu betimleyen bir alan haline gelmelidir.<sup>37</sup> Ayrıca sorumluluklar ya da yükümlülükler akla başvurarak tespit edilme imkânı kalmadığı için insanın iç dünyasındaki mekanizmanın işleme şeklini ortaya koymak daha önemli olmaktadır. Böyle olunca aklın duygu üzerinde herhangi bir yetkisinden bahsedilmesinin imkânı kalmadığı için duygunun öncelikli olduğu bir ahlaki anlayış ön plana çıkmaktadır. Aklın bilgi edinme sürecindeki merkezi rolünün kaybedilmesi, beraberinde ahlaktaki belirleyiciliğinin de yitirilmesine sebep olmuştur. Akıl epistemolojik alanda saf kavramlara ya da ilkelere ulaşamadığı için davranışları yönetme yetkesini de yitirmiştir. Bilgi edinme sürecinde aklın yerine muhayyilenin geçme süreci ahlaka da sirayet etmiş ve bireyin davranışlarını yöneten iki temel unsur muhayyile ve duygular olmuştur.<sup>38</sup>

*Bu akıl yürütmelere belki de biraz önemli görülebilecek bir gözlem eklemeyi yapamayacağım. Şimdiye dek karşılaştığım her ahlak dizgesinde her zaman yazarın bir süre olağan akıl yürütmeler yoluyla ilerlediğine ve bir tanrının varlığını doğruladığına, ya da insan sorunlarıyla ilgili gözlemlerde bulunduğu dikkat etmişken, birden bire önermelerin olağan bağları olan "dir, değildir" yerine "gerek, gerek değildir" ile bağlı olmayan hiçbir önermeyle karşılaşmadığımı fark etmek beni şaşırttı. Bu sezilmesi zor bir değişimdir; ama aynı zamanda son derece önemlidir. Çünkü bu "gerek" ya da " gerek değildir" belli bir yeni ilişkiyi ya da doğrulamayı ifade ettiği için, gözlenmesi ve açıklanması zorunludur; aynı zamanda tamamıyla kavranamaz görünen bu şey için de, bu yeni ilişkilerin nasıl olup da kendisinden tamamıyla farklı olan diğer ilişkilerden çıkarıldığı konusunda bir açıklama yapılmalıdır.<sup>39</sup>*

<sup>33</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 77.

<sup>34</sup> Claudia M. Schmidt, *David Hume Reason in History*, The Pennsylvania state of University pres, Pennsylvania, 2003, p. 14.

<sup>35</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 76.

<sup>36</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 191-192.

<sup>37</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 316.

<sup>38</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 307-320.

<sup>39</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 316.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/ 11 Fall 2014



Hume gurur ve kendini küçük görmenin kaynağında zihindeki bir tasarımın duyguyu harekete geçirmesi ve bu duygunun benliği nesneye dönüştürmesi ile mümkün olduğunu ifade eder. Hume göre bireyin kendisine ait olduğunu düşündüğü ve hoşuna giden herhangi bir şeyin tasarımı onda gurur yaratır. Ya da birey kendisine hoş gelmeyen fakat ona ait olan bir şeyin tasarımı nedeniyle kendisini küçük görme duygusuna kapılabilir. Gurur ya da kendini küçük görmeye neden olan tasarımlar her ne kadar birbirinden farklı iseler de bu duygunun nesnelere benliktir. Benlik bu duyguların ortak nesnesi olması itibari ile gurur ve kendini küçük görmenin anlaşılmasında önemli bir noktaya işaret eder.<sup>40</sup> Hume'un benliği bir algı bohçası olarak ya da muhayyilenin bir kurgusu olarak değerlendirdiği dikkate alındığında bunun nasıl mümkün olduğu problemlili hale gelmektedir.<sup>41</sup> Örneğin birey güzel bir ev sahibi olduğunda gurur duyabilir. Buradaki benlik eğer bir dizi farklı algıdan meydana gelmişse ya da muhayyilenin tasarımların üzerinden pürüzsüz ilerleyişinden doğan aldatici bir özdeşlik ise bireye ait duygunun benliği nesne yapabilmesinin imkânı zor görünmektedir. Çünkü birbirinden farklı tasarımların sahici bir birlik oluşturma kapasitesi yok iken bir bütünlüğe sahipmiş gibi herhangi duyguya nesne olmaları nasıl düşünülebilir? Duygunun nesnesi olabilmesi için benin en azından tutarlı ve sürekli bir bütünlük arz etmesi gerekmektedir. Birbirinden kopabilecek derecede zayıf bir bağ ile ilişkilendirilmiş algıların duygulara nesne olabilmesi Hume'daki algıların eklenerek daha üst bir soyut kavram oluşturamayacağı fikri ile uyumsuz görünmektedir. Çünkü birbirinden farklı algıların oluşturduğu bohçanın duygunun bir nesnesi olabilmesi doğru görünmemektedir. Bu nedenle benliğin gurur ya da kendini küçük görmenin nesnesi olabilmesi için içindeki farklılıkları yok ederek tam bir birliğe ulaşabilmesi gerekmektedir.<sup>42</sup>

İzlenimlerin ve onların silik kopyaları olan tasarımların birbirlerinden her yönüyle farklı oldukları düşüncesi Hume'un çağrışım ilkesinin vazgeçilmez dayanaklarından biri gibi görünmektedir. Çünkü yapı her yönüyle farklı algıların birbirini anımsatması üzerine bina edildiği için hiçbir şekilde bir algının diğer bir algıyı kendi içinde barındırarak daha üst bir kavrama dönüşmesi beklenemez.<sup>43</sup> Bu nedenle de algılar daha soyut kavramsallaştırmaya tabi tutulacak bir yapının parçası olmazlar. Hume fikir dünyasını farklı algıların birbirini çağrıştırmaları üzerine kurarken iç izlenim olan duygunun birçok algıyı bir arada tutan benliği nesnelereştirebilmesinin onun düşünce yapısı içerisinde tutarlı bir şekilde savunulması zor görünmemektedir. Ayrıca Hume, bireyin kendi benini tespit etmek amacıyla içe yöneldiğinde karşılaştığı unsurun sürekli bir şekilde tekil bir tasarım ya da izlenim olduğunu özellikle belirtmektedir.<sup>44</sup> Ona göre izlenim ya da tasarımdan bağımsız bir şekilde beninin tespit edilebilmesinin imkânından bahsedilemez. Eğer ben sürekli bir şekilde bir izlenim ya da tasarım olarak algılanıyorsa tasarımlar ve izlenimlerin hangi yönü benin varlığına kaynaklık ettiği önemli bir sorun teşkil etmektedir.<sup>45</sup>

Hume algıların ya izlenim ya da tasarım olduğu yaklaşımını Treatise adlı eserinin hemen girişinde felsefesinin en önemli buluşu olarak sunmaktadır. Bireyin zihninde taşıdığı algılar sayesinde farkındalığa ulaşabilmektedir. Her bir algı ayrı bir farkındalığı oluşturduğu için birçok algının bir araya gelerek daha üst bir farkındalık olan benin meydana getirmesi düşünülmaz. Bununla beraber her bireyin kendi beninin farkında olduğu tartışmasız bir gerçektir. Ayrıca tasarımların kaynağı olan izlenimler bu tasarımların bilinmesine de kaynaklık etmektedir.<sup>46</sup> Oysa benlik bireyin farkına varmasını sağlayacak herhangi bir izlenimi taşımamaktadır. Benlik eğer

<sup>40</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 192-194.

<sup>41</sup> Corlis Gayda Swain, *Blackwell Guide to Hume's Treatise*, ed., Saul Traiger, Blackwell Publishing, Malden, 2006, p. 135.

<sup>42</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 27.

<sup>43</sup> Janet Broughton, *Blackwell Guide to Hume's Treatise*, ed., Saul Traiger, Blackwell Publishing, Malden, 2006, p. 44.

<sup>44</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 419.

<sup>45</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 173.

<sup>46</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 36.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/11 Fall 2014





içinde izlenimden etkiler taşıyan bir tasarım değilse nasıl oluyor da farkında olunabilen bir şey olabilmektedir. Eğer benlik tasarımların muhayyilenin çağrışım ilkeleri ile bir araya geldiği bir bohça ya da muhayyilenin tasarımların akışında algıların üzerinden farklılıkları dikkate almaksızın pürüzsüz bir şekilde üzerinden geçtiği bir unsur ise nasıl oluyor da benlik aynı zamanda sürecin yöneticisi olabilmektedir.<sup>47</sup> Çünkü Hume birçok yerde algıların birbirine benzemediğinin farkına varılabileceğini ifade etmektedir.<sup>48</sup> Eğer benlik algıların benzerlik vasıtasıyla pürüzsüz bir geçişinden oluşuyorsa algılar arası farklılık bilindiğinde bireyin benliğini yitirmesi gerekir. Ayrıca eğer benlik bir algı bohçası olarak almıyorsa bu algı bohçasında algıların hangi yönü benin oluşumuna katkı sağlamaktadır. Eğer bu algı bohçasında benliğin oluşumuna benzerlik katkı sağlıyorsa benzerlik ya da farklılığı bilen yönün benlik olması bunu da sorunlu hale getirmektedir. Gurur ve kendini küçük görme duygularının benliği nesne olarak alabilmesinin imkânı algıyla ilişkili olsa da benlikte algıdan farklı olmayı sağlayan bir bütünlüğün varlığını gerektirir. Aksi halde birçok farklı algının bir araya geldiği bohça herhangi bir duygunun nesnesi olamaz.

Hume'un felsefi sisteminde ahlaki duygunun öznesi olan bireyin duygularını kontrol edecek ya da yönetecek bir benliğe ulaşamadığı açıktır. Bu nedenle bireyin ahlaki eylemlerinin faili olduğunu ve bu nedenle de özgür olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü birey kendi doğasındaki mekanizmanın bir sonucu olarak tepkiler vermekte ve bu mekanizmayı aşip duygularına yön verecek düzeyde bir kendinliğe sahip olamamaktadır. Aynı şekilde bireyin kendi dışındaki şahısları bir özne olarak değerlendirmesine imkân sağlayacak bir yaklaşım da mevcut değildir. Öteki bireye yaklaşımın kaynağında muhayyilenin izlenim ve tasarıma dayalı mekanik işlevin hakim olduğu söylenebilir. Bununla beraber Hume, diğer bireylerin acılarını ve üzüntülerine ortak olmamızı sağlayan ahlaki süreci duygudaşlık olgusuyla açıklar. Karşıdaki bireyin acısının ve üzüntüsünün yüzüne ya da görüntüsüne yansımaları sonucunda muhayyilede bizdeki o acıyı hissetmemize sebep olacak bir tasarımın çağrışımına sebep olur. Bu çağrışım bizim diğer insanların acısını hissetmemize imkân yaratır. Yani, bireylerde kötü durumdaki insanların acısını paylaşmaya yönelten ortak bir yön bulunmaktadır. İnsan doğasının ortaklığı diğer insanların acısını hissetmemizi ve onlara karşı merhamet duygusunu yöneltmemize imkân sunar.<sup>49</sup> İnsanın bilgi edinme sürecindeki muhayyilenin çağrışım kurallarının aynısı burada da faaliyet gösterir. İnsan muhayyilesi bitişiklik, benzerlik ve neden-sonuç ilkesine göre işlevini yerine getirmesine benzer şekilde bireyin davranışlarına kaynaklık eden duygular da bu ilkeler sonucunda harekete geçer.<sup>50</sup> Çünkü duygular da tasarımlar aracılığıyla faaliyete geçerler.<sup>51</sup>

Bireyin ahlaki eylemine karar verecek öznelliğine ulaşılabilmesi için, iyinin ve kötünün bir şekilde olgusal bir durum olarak kabul edilmemesi gerekir. Hume, iyinin ve kötünün insanın duygu dünyasının çalışma şeklinin tasviriyle elde edilebileceğini ifade ederek bireyin iyiyi veya kötüyü kendi kararıyla talep edebildiği bir şey olmaktan çıkarmıştır. Ona göre iyi ve kötü ya da erdemlilik ve erdemsizliğin kökeni insanın duygu dünyasının çalışma şeklinde gizlidir. Böyle olunca, insanın iyi ve kötü nitelemesinin bireyin fiili durumunun ötesine geçemeyen bir durum hasil olur ki doğasından gelen etkiyle duyguları harekete geçen bir bireye özne niteliğini atfetmek doğru değildir. Çünkü birey doğasında taşıdığı mekanizma tarafından yönlendirildiği için onaylamayı ya da yadırgamayı duygularının sonucunda oluşturur.<sup>52</sup>

Hume, duygudaşlık üzerine kurduğu ötekisini anlama meselesinde de bireye benlik sahibi olma imkânı tanımamaktadır. Karşıdaki bireyin durumu sadece muhayyileyi harekete geçirmesi

<sup>47</sup> Corlis Gayda Swain, *Blackwell Guide to Hume's Treatise*, p. 134.

<sup>48</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 132-133.

<sup>49</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 249-250.

<sup>50</sup> Corlis Gayda Swain, *Blackwell Guide to Hume's Treatise*, p. 135.

<sup>51</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 286.

<sup>52</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 282.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/11 Fall 2014



anlamında ahlakın konusu olabilmektedir. Bu nedenle de Hume'un düşüncesine göre birey karşısındakini bir özne olarak alma yerine onun iç mekanizmasını harekete geçiren biri olduğu için merhametinin konusu olabilmektedir. Buna benzer bir durum Hume'un iletişime geçilen bireyin karakter sahibi biri olarak değerlendirilmesinin imkânı üzerinde dururken sergilediği yaklaşımda da görülebilir. Hume bireyde muhayyilenin çağrışım ilkeleri dışında süreklilik arz eden bir unsuru ortaya koymaktan kaçındığı için, bireye ait olan her durum kurguya dönüşmektedir. Bu kurgu muhayyile tarafından ya bireyin kendisine ya da ötekisine yönelik oluşturulmaktadır. İletişimde bulunan kişinin tepkisini daha önceki eylemlerini benzerlik bitişiklik ve neden sonuç ilişkileri bağlamında birbirini çağrıştırmaları zemininde o kişiye belli bir süreklilik atfedilir. Yani bireyin kişiliği sadece birbirini anımsatan izlenimler ya da tasarımlar aracılığıyla tespit edilir. Kişilik ya da karakter dediğimiz asli bir yönü olmayan sadece birbirine muhayyilenin çağrışım ilkeleri tarafından bağlanan davranış tasarımlarından oluşur.<sup>53</sup>

Bireyin karakteri ya da özneliğinin varlığı felsefi anlamda tespit edilemediğinde ve birey karakter ve özne olmaklığı itibarıyla sadece bir kurgu olduğunda onun tarafından sergilenen eylemin ne derece bir değer ifade edeceğini tespit etmek zor görünmektedir.<sup>54</sup> Bu durum Hume'un adaletle ilgili yaklaşımlarında da kendini göstermektedir. Hume'a göre, adalet erdemi toplumsal menfaati talep etmenin sonucunda doğmuştur. Birey içinde yaşadığı toplumda adalet gerçekleştiğinde kendisine faydalı olanın daha ön plana çıkacağını bildiği için adaletli eylemi destekleme eğilimi göstermektedir. Ona göre bireyin ahlaki eylemlerinin temelinde bireysel çıkar ve haz olduğu düşünüldüğünde, toplumsal anlamda bunu karşılayacak unsurun adalet olduğu görülebilir.<sup>55</sup> Birey eksikliği nedeniyle çıkarını elde edememe ihtimalinden dolayı toplumsal olanı tercih etmektedir. Toplumsal şartlarda birey istediği çıkara ulaşabilmek için de adalet ilkesine uygun davranmaya mecbur kalmaktadır. Birey kendi eksikliğinin farkına varmakta ve buna yönelik çözümlerin peşine düştüğünde çözüm olarak toplumsal yaşamı bulmaktadır. Toplumsal yaşamın gereği olarak da adalet ilkesinin farkına varabilmektedir ki böylece onun için diğer insanların haklarına riayet etmesi bir gereklilik haline gelmektedir.<sup>56</sup>

Hume'un benliğe yönelik yaklaşımı dikkate alındığında veya bireyin muhayyilenin işlevi konusunda oldukça pasif olduğu düşünüldüğünde, adalet erdeminin birey tarafından nasıl gerçekleştirilebildiğinin anlaşılması zor görünmektedir. Çünkü muhayyilenin mekanik işlevi yoluyla birey ve toplum gibi bir soyutlamaya gidebilmesi zor görünmektedir. Toplumun bireyleri bir arada toplayan bir olgu olsa da onları aşan ve onları yönlendiren bir bütünlük içerdiği de açıktır. Benliği kurgu olan bir bireyin izlenim ve onların silik kopyaları olan tasarımlarla ancak bireyler arasındaki tekil işlemleri yapabilmemesinden bahsedilebilir. Bu nedenle bireyin toplum gibi bir olguya ulaşım onun üzerinden kendi çıkarını hesaplayabilme imkânından bahsedilemez. Toplum, tekil tasarımların ilişkilerinden üretilmeyecek kadar soyut bir kavramdır.<sup>57</sup> Bu nedenle bireyin etrafında muhatabı olduğu şahısların izlenimlerinden toplum gibi daha kuşatıcı bir tasarıma ulaşması Hume felsefesi açısından izahı zor görünmektedir. Birey ancak tekil izlenimlerin tasarımlara dönüşmesi ve bunların tekilliklerini yitirmeden kurdukları ilişkiler sayesinde algı sahibi olabilir. Hume algıların hiçbir zaman tekilliklerini yitirmediğini de özellikle ifade etmektedir. Yani eğer bir kavram birçok farklı unsura göndermede bulunuyorsa bu kavramın, içeriğinde, bu unsurları kapsaması şeklinde gerçekleşmemektedir. Bunun yerine bu kavramın tekilliğini yitirmeden

<sup>53</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 285.

<sup>54</sup> Erol Erkan, Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/8 Summer 2013, p. 1825-1837, ANKARA-TURKEY, s. 1826. [http://www.turkishstudies.net/Makaleler/933531146\\_111ErkanErol-1825-1837.pdf](http://www.turkishstudies.net/Makaleler/933531146_111ErkanErol-1825-1837.pdf).

<sup>55</sup> J.L. Mackie, *Hume's Moral Theory*, Routledge pub., London, 1980, p. 83.

<sup>56</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 325.

<sup>57</sup> Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 27.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/11 Fall 2014



benzerlik, bitişiklik ve neden sonuç ilişkisi sayesinde diğer birçok tekil tasarımı çağrıştırmaları ile mümkün olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında toplum gibi bir kavramın nasıl olur da ilişkili olduğu birey tasarımlarını hepsini çağrıştırdığı açık değildir. Toplum gibi bir tasarımın, kapsadığı bireylerin hepsi ile çağrışım yoluyla ilişkili olması ve tasarımın muhayyile aracılığıyla bunu sağlayabilmesi imkân dâhilinde görünmemektedir.

Hume'un çağrışım ilkelerine dayanan epistemolojisi toplum gibi tek tek birey izlenimlerinden meydana gelmesi imkânsız kavramları izah etmekte yetersiz kaldığı görülüyor iken bu felsefi yaklaşımda bireyin toplum kavramı üzerinden tavrı üretmesini izah edecek felsefi zemini beklemek makul görünmemektedir. İzlenim ve tasarımları çağrışım ilkeleri üzerinden ilişkilendirmeyi temel argüman olarak kabul etmiş bir yaklaşımın bireyin toplumla girdiği ilişkiyi tanımlaması ve adaleti de bunun üzerinden temellendirmesi anlaşılır değildir. Benlik ve toplum tekil algılardan oluşturulamayacak düzeyde soyut ve kuşatıcı olgular olduğu için muhayyilenin tasarımlar arası çağrışım ilkeleri ile bunları tanımlayıp, ahlaka zemin yapmak doğru görünmemektedir.

### SONUÇ

Hume, daha önceki felsefi tartışmaların bir devamı olan bilginin kaynağı problemine, her tasarım bir izlenim tarafından öncelenir fikri ile karşılık verir. Önceki dönemlerde rasyonalistler tarafından, bazı bilgiler ya da insan zihnine ait bazı olgular kaynak itibarıyla dışarıdan gelen izlenimlere ya da algılara borçlu olmadığı savunulmaktadır. Dışarıdan gelen duyu tecrübesi olabildiğine değişken ve süresiz bir yapıda olmasından dolayı bilgideki ya da töz olarak savunulan unsurlardaki sürekliliği açıklayabilmesi mümkün görülmemektedir. Oysa Hume bir şekilde ister kavramlar olsun ister töz gibi aşırı derece soyut durumlar olsun izlenime dayalı bir yaklaşımla açıklanabileceğini savunmaktadır. Ona göre izlenimler tasarıma dönüştükten sonra belli ilkeler çerçevesinde ilişki içerisine girerler. Bu nedenle çağrışım ilkeleri hem akıl yürütmenin dayanağı olması hasebiyle bilginin, hem de sürekli duyu akışının sonucunda muhayyilenin bu izlenimler üzerinden pürüzsüz geçişinin bir sonucu olan benliğin kaynağında da yer alır.

Hume'un zihnin taşıdığı her unsuru bir şekilde izlenimle açıklamaya çalışması, beraberinde insana ait birçok noktanın kurguya dönüşmesini getirmiştir. Bunun sebebi izlenimlerin süresiz ve değişken yapısı ve tasarıma dönüşürken canlılıklarını kaybetmesidir. Değişken, süresiz ve canlılığını yitirmiş tasarımların kalıcı töze kaynaklık edebilmesinin imkânı olmadığı için, onun felsefesinde ahlaka zemin olabilecek bir benlik ve karakter yaklaşımından bahsedilemez. Ona göre insan zihni algı dışında bir şey taşımadığı için benliği tanımlayabilmek için izlenim ve tasarımlara başvurmak gerekmektedir. Bu nedenle de ona göre izlenim ve tasarım aracılığıyla benliği açıklayabilmenin yolu, algı bohçası tanımlamasına başvurmaktır. Bu da bireyin davranışlarına kaynaklık edebilecek aklı bir zeminin yok olmasına kaynaklık ettiği gibi muhayyilenin mekanik işlemin dışında bunun yerine konulabilecek bir yaklaşıma imkân bırakmamıştır. Bunun sonucu bireyin kendi davranışlarını kontrol etme becerisinden mahrum olmasıdır. Duygu ve algı dünyasının doğasından gelen ilkeler tarafından yönetildiği için bireyin karakter ve kişilik sahibi olduğu söylenemez. Çünkü birey verdiği tepkiler açısından kendi zihin ve duyu dünyasını kontrol edebilecek ve düzenleyebilecek özne konumunda değildir. Bu nedenle bireyin verdiği tepkilerde belli bir süreklilik ve buna bağlı olarak da tutarlılık gözlenmesinin ihtimalinden bahsedilemez.

Klasik felsefi dönemde ahlak alanı, davranışlara yön vermesi gereken ilkeleri ortaya koymaya çalışılırken David Hume, insan davranışlarını betimleye yönelmiştir. Klasik gelenekte ahlak, fiili gerçeğin ötesinde ya akli ya da manevi bir gerçeklik alanı kabul edildiği için, insan davranışlarının ilkelere göre şekillenmesi gerektiği düşüncesi hakimdi. Fakat Hume'un yaklaşımına göre felsefe, tecrübe edilenin dışında bir gerçekliğin peşine düşmemelidir. Felsefede mevcut gerçeklik asıl olunca, ahlaki anlamda davranışları yönlendirecek ilkeleri ortaya koyabilmenin

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/11 Fall 2014



imkânı kalmamıştır. Sonuç olarak David Hume düşüncesinde benlik bir algı bohçasına, karakter de belli davranış kalıplarının tekrarına dönüşmüştür. Yani benliğin, algılar arası ilişkilerden doğduğunu savunan bir düşünce aracılığıyla insan eylemlerinin dönüştürülmesinden bahsedilemez.

### KAYNAKÇA

- ADAMSON Peter, Richard C. TAYLOR, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. Cüneyt Kaya, Küre Yay., İstanbul, 2007.
- AKPINAR Burhan, *Biliş ve Üstbiliş (Metabiliş) Kavramlarının Zihin Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 6/4 Fall 2011, p. 353-365, TURKEY,
- ALLISON Henry E., *A Kantian Reading of the First Book of The Treatise*, Claredon Press, Newyork, 2008.
- BROUGHTON Janet, *Blackwell Guide to Hume's Treatise*, ed., Saul Traiger, Blackwell Publishing, Malden, 2006.
- BUMİN Tülin, *Tartışılan Modernlik; Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1996
- Descartes, *Akılın İdaresi İçin Kurallar*, çev. Mehmet Karasan, M.E.B. Yay., İstanbul, 1945.
- Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, M.E.B. Yay., İstanbul, 1997.
- ERKAN Erol, *Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/8 Summer 2013, p. 1825
- HUME David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, Bilge Su Yay., İstanbul, 2009.
- MACKİE J.L., *Hume's Moral Theory*, Routledge pub., London, 1980.
- NOAN Harold, *Hume*, Oneworld Publications, Oxford, England, 2007.
- ÖZDEMİR Muhammet, *İbn Haldun ve Hegelin Tarih Felsefelerinin Türkiye Bağlamında Anlamı*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/7 Summer 2013, p. 415-428, ANKARA-TURKEY
- Platon, *Phaidon*, çev. Suut Kemal Yetkin, Hamdi Ragıp Atademir, M.E.B. Yay., Ankara, 1945.
- Platon, *Sofist*, çev., Cenap Karakaya, Sosyal yay., İstanbul, 2000
- RUSSEL Paul, *Freedoom and Moral Sentiment Hume's way Naturalizing Respontability*, Oxford university pres, Newyork, 1995.
- SCHMİDT Clauda M., *David Hume Reason in History*, The Pennsylvania state of Üniversity pres, Pennsylvania, 2003.
- STROUD Bary, *Hume*, Routledge Pres, London, 1977.
- SWAIN Corlis Gayda, *Blackwell Guide to Hume's Treatise*, ed., Saul Traiger, Blackwell Publishing, Malden, 2006.
- TÜRKER Ömer, *Seyyid Şerif Cürcani'nin Te'vil Anlayışı; Yorumun Metafizik, mantiki ve Dilbilimsel Temelleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2006.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 9/11 Fall 2014

