

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**DAVID HUME'DA TEMEL YAŞAM KATEGORİSİ OLARAK
TUTKULAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Adnan AKDAĞ

KOCAELİ, 2016

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**DAVID HUME'DA TEMEL YAŞAM KATEGORİSİ OLARAK
TUTKULAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Adnan AKDAĞ

DANIŞMAN: Doç. Dr. Yavuz ADUGİT

KOCAELİ, 2016

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

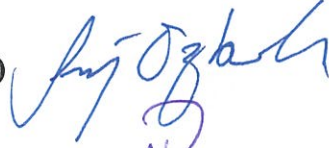
**DAVID HUME'DA TEMEL YAŞAM KATEGORİSİ OLARAK
TUTKULAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: Adnan AKDAĞ

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 15.06.2016/12

Jüri Başkanı: Prof. Dr. Sinan ÖZBEK (İmza)



Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hamdi BRAVO

(İmza)



Jüri Üyesi: Doç. Dr. Yavuz ADUGİT

(İmza)



(Jüri, Yüksek Lisans için en az üç, Doktora için en az 5 öğretim üyesi ile oluşur)

KOCAELİ, 2016

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	II
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
ZİHNİN ALGILARI	5
1. İzlenim ve Tasarımlar	5
2. Dış Duyum ve İç Duyum İzlenimleri veya İlksel Duyum ve İkincil Duyumlar	14
İKİNCİ BÖLÜM	17
ZİHNİN İŞLEMLERİ.....	17
1. İmgelem ve Bellek Ayrımı	17
2. Çağrışım İlkeleri.....	26
3. İnanç ve Alışkanlık.....	39
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	55
ZİHN VE TUTKU	55
1. Tutkunun Nesnesi ve Nedenleri	55
2. Tutkunun İzlenim ve Tasarımla ilişkisi	69
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	72
DOLAYLI TUTKULAR.....	72
1. Gurur ve Kendini Küçük Görme.....	72
2. Sevgi ve Nefret	87
3. Dolaylı Tutkuların Şematik Bir İncelemesi	96
BEŞİNCİ BÖLÜM	102
DOĞRUDAN TUTKULAR.....	102
SONUÇ.....	111
KAYNAKÇA	121
ÖZGEÇMİŞ.....	124

ÖZET

Bu tezin amacı tutkuların doğasını incelemektir. Temel bir yaşam kategorisi olarak tutkular hakkında çok sayıda filozof araştırma yapmış olmakla birlikte bu çalışmada David Hume felsefesinden hareket edilecektir. Bunun için öncelikle tutkuları açıklamaya yarayacak olan zihnin parçaları ele alınmıştır. Böylelikle bir bütün halinde tutkulara giden yolun imkânları da açılmış olacaktır. Tutkuları açıklama işine girmeden evvel zihnin temel yetilerini ele almanın sebebi ise bu bilginin kaynağını inceleyerek tutkulara dair bilgisel araştırmanın yolunu açmaktır. Bunun için de Hume'un, felsefesinde bir başlangıç noktası olarak gördüğü algılardan işe başlanacaktır. Görülecektir ki bu tez tutkuların parçalarını çoğaltmak yerine onların derin bir incelemesini tercih eder. Bu türden bir araştırmayla Hume'un tutkulara dair kurmuş olduğu terminoloji açıklığa kavuşturulacaktır. Bu terminolojiyi anlamının yolları ise Hume'un algı dizgesinde belirir. Böylelikle algılar üzerinden başlayan çalışma tutkulara varacak ve bunlar üzerine olan tartışmalarla son bulacaktır.

Anahtar Kelimeler: David Hume, tutku, zihin, algı.

ABSTRACT

The aim of this thesis is to examine the nature of passions. Beside these passions seeming as a fundamental category that has been researched by many philosophers, in this work the starting point will be David Hume philosophy as well. For this, firstly the parts of mind had been tackled that services to explain them. Thus, the way of all going to passions will be opened with that. Before explaining the passions, the reason of explaining the faculties of mind firstly is the blief that it would not be solved without them. For this reason, perception that is the origin in Hume's philosophy will be the starting point. Here with this thesis rather than to copy the passions that prefers to examine it deeply. With kind of this examination, founded as to passions the terminology by Hume will be clarified. The way of understanding of this terminology that appears in Hume's perception system. Thus, the examination that starts with perceptions reaches up to passions and will end up with some arguments on these passions.

KeyWords: David Hume, passion, mind, perception.

GİRİŞ

David Hume kuşkusuz felsefe tarihinin en önemli filozoflarından. Onun felsefesi John Locke'un kaldığı yerden devam eder (Çiğdem, 2013, s. 67). Locke zihnin, kavramlarını hangi yollardan edindiğini göstermenin ardına düşer (Locke, 2004). Bu anlamda deneyci bir yöntem benimser. Hume ise bir deneyci olmanın yanında bir de duygucu olarak adından bahsettirmektedir (Adugit, 2013, s. 19). Çözüm kavuşturduğu konular kadar sorun olarak gördüğü konular da günümüzdeki güncelliğini korumaktadır. Onun bu güncelliği ve ortaya koyduğu sorunlar, ele alınmasını gerektirecek en önemli sebeplere sahiptir.

Hume'un kendinden sonraki filozof ve bilim insanlarını etkilediği ortadadır. Öyle ki bunlar arasında başlıca Arthur Schopenhauer, Immanuel Kant, A. J. Ayer, Albert Einstein ve Karl Popper'i saymak mümkündür (Öymen, 2010, s. 19). Ortaya koyduklarıyla kendinden sonrakileri büyük ölçüde etkileyen filozof, ilk olarak bilgi felsefesiyle öne çıksa da ahlak ve politika alanlarında söyledikleriyle de adından sıkça bahsettirir. Yirmi altı yaşında bitirdiği ve ilk kitabı olma özelliğini taşıyan *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (Treatise)* onun felsefe dünyasına attığı ilk adımdır. Bu kitap bir hayli yoğun olmakla birlikte beklenen ilgiyi ne yazık ki görmemiştir. Hume bu kitabını *matbaadan ölü doğan bir çocuk* olarak niteler (Hume, 1776, s. 3). Fakat zaman geçtikçe bu kitaptaki görüşlerini daha kısa ve anlaşılır bir biçimde ele alacağı *İnsan Doğası Üzerine Bir Araştırma (Enquiry)* kitabıyla özetler.

Bu eserlerinde Hume, rasyonel olanın yerini sarsan bir pozisyon takınır. Aklın yerine duyguyu ikame eder. Öyle ki sadece tutkuları ilgilendiren başlıklar değil, bilgi kategorileri de bu zemin üzerinden ilerler. Bu zemin ise sırtını tamamen deneysel dayanaklara yaslar (Hünler, 1998, s. 178). Bunun nasıl gerçekleştiği bile başlı başına merak uyandırıcıdır.

Deneysel dayanaklara yaslanarak akli reddeden bu anlayış en büyük atağını neden sonuç ilişkisine getirdiği yorumlarla yapar. Neden sonuç ilişkisinin Hume'daki

ele alınışı öyle yenidir ki burada akıl kendini çemberin dışında görür. Bu yenilik Kant'a kadar etkisini genişletir. Hatta Alfred Weber'e göre Kantçı felsefenin gerisinde Hume'un eleştirel felsefesi yatar. (Weber, 1998, s. 293).

Neden sonuç bağlantısı Hume'un deneyciliğinde başka bir forma dönüşür. Bu form da aslında zihnin psikolojisine uzanır. Neden sonuç bağlantısının zorunluluğu burada parçalanır; bu zorunluluk artık zihnin bir alışkanlığı olarak açıklanır. Böylelikle aklın a priori bir zorunluluğu olarak tanımlanan neden sonuç ilişkisi psikolojik bir açıklamayla zihnin bir alışkanlığı olduğu iddiasıyla karşı karşıya gelir. Burada Hume öyle bir tez ortaya atar ki metafiziğin temeli yerinden oynar. Kant da metafiziği yeniden bir bilim olarak inşa etmenin yolunu bu temeli tekrar kurmada bulur. Kant, Hume'un neden ve sonucu bir alışkanlığa bağlaması ve bu zorunluluğu psikolojik bir aldatmaca olarak gören tezini bu yüzden reddeder (Kant, 1993, s. 67). Fakat Kant'ın getirdiği çözümlere rağmen Hume'un ortaya koyduğu tezler ciddiyetini korumaktadır. Kant, metafiziği yerinden oynatan Hume'un bu tezini o kadar tehlikeli görmektedir ki bu zorunluluğun saf anlama yetisinden kaynaklandığını göstermekten başka bir çaresi olmadığını da itiraf eder (Kant, 2000, s. 8).

Neden sonuç bağlantısının metafiziği ilgilendirmesinin en önemli sebebi, onun metafiziğin olanağı olması koşulunda yatar. Hume, *Dinin Doğal Tarihi* adlı kitabında bunun etkilerini gösterir. Bunun tezahürlerini de alışkanlıkta bulmak mümkündür. Hume, öncelikle deneye dayalı kanıtını ispat etmeye çalışır. Buna göre iki tür nesnenin her zaman birlikte olduğunun gözlenmesi, alışkanlığa dayanılarak, birinin varlığıyla diğersinin düşünülmesi anlamına gelir (Hume, 2004, s. 175). Demek ki bir nesnenin diğersine bir nesneyle zorunlu bir bağlantı içinde olduğunun düşünülmesi tamamen bir alışkanlığın ürünüdür. Diyebiliriz ki zorunlu olduğunu düşündüğümüz şeylerin nedeni onları algılamamızdaki istikrardadır. O halde deneyimlemediğimiz şeylerin zorunlu bir bağlantı içinde olduğunu ileri sürmek bir kuruntudur. Hume tam da bu noktada dini ilgilendiren can alıcı iddiayı ortaya atar. O da evrenin yaratılışıyla ilgilidir. Ona (2004) göre dünyanın yaratılışını gözlemlemeyen insanların bunu Tanrının bir yaratımı olarak görmesi boş inançtır. Dünyada deneyimlenen herhangi bir neden sonuç bağlantısının zorunlu olarak görülmesi ve bunun dünya ile Tanrı

arasındaki neden sonuç ilişkisine aktarılması tamamen yanlıştır, kurgusaldır. Bu olsa olsa alışkanlığın bir sonucudur. Bunu biyoloji felsefesinde gözlemek de mümkündür. Buna göre eğer dünyadaki canlı varlıkların akıllı bir varlığın ürünü olduğunu düşünüyorsak, başka dünyalarda da akıllı bir tasarımcının buna benzer canlıları ürettiğini görmüş olmamız gerekir (Sober, 2009, s. 91). Peki, Hume buraya hangi noktadan ulaşır? Bunun için, zihnin algılarına uzanmak gerekir.

Bu tez de Hume'un bilgi felsefesinden tutkular üzerine olan görüşlerine dek uzanır. Esas olan Hume'un tutkular üzerine olan görüşlerini dile getirmekse de bunların zihnin işleyiş biçiminden ayrı olarak ele alınmayacak konular olduğu görülür. Bunun için, Hume'un bilgi felsefesinde ele aldığı birkaç başlığı ele almak elzemdir. Bunlar tanıtılmaksızın tutkuların inşasının ve onların birbiriyle olan bağlantısının anlaşılması güçtür. Neden sonuç ilişkisini alışkanlığın bir sonucuna bağlayan Hume, akli bir kenara itmekle birlikte zihnin koşulunu da tutkular üzerinden inşa etmenin psikolojik çalışmalarını ortaya koyar. Böylelikle Tanrı'ya olan inanç, aklın sonucu değil tutkunun bir sonucu olarak zuhur eder. Bunun en belirgin ögesi de korku ve kederdir. Bu tutkular insanları dize getiren parçalardır (Hume, 2004, s. 48-49).

Hume, insan doğasının bilimini yapmaya çalışır. Her bir bilim her ne kadar insan doğasına uzak görünseler de ona göre bir yerde muhakkak yine insan doğasına geri dönüş yaparlar. Mesela *Matematik*, *Doğa Felsefesi* ve *Doğal Din* bile insanın bilimine bağlı bilimlerdir (Hume, 2009, s. 12). Hume, ilk kitabı *Treatise*'de, deneysel akıl yürütme yöntemini ahlak konularına uygulamaya yönelik bir çalışma içerisine girer. Bu çalışmada üç kitap yer alır. Bunlar sırasıyla (1) *Anlık Üzerine*, (2) *Tutkular üzerine* ve *Ahlak Üzerine* olan kitaplardır. Burada *Tutkular Üzerine* olan kitap bir hayli dikkat çekicidir. Çünkü birinci kitabın *egotisminden* üçüncü kitabın moral arenasına geçmenin yolu ikinci kitabın tutkular öğretisindedir (Hünler, 1998, s. 191). Öyle ki bir yanda bilgi felsefesinin yüksek tahlili diğer yanda ahlak felsefesinin yüksek yorumu yer alır. Tutkular bu iki öge arasında bir köprü görevi üstlenir. Bilgi felsefesinden ahlak felsefesine geçmenin yolları tutkulardan geçer.

Tutkular ahlak felsefesinin zeminini oluştururlar. Kaldı ki ahlakla ilgili seçim ve eylemleri saf akıl değil, tutku belirler (Öymen, 2014, s. 91). Buradan da anlaşılır ki tutkular Hume felsefesinde son derece önemli bir yeri haizdir. Bu konuda Hume'un meşhur sözünü hatırlamak yeterlidir. Ona (2009) göre akıl tutkuların kölesidir ve öyle olması gerekir, ayrıca akıl tutkuya hizmet etmekten ve ona boyun eğmekten başka bir görev de üstlenmez. Anlaşılır ki tutkular Hume'un felsefesinde genel dayanak noktasını oluşturur. Öyle ki aklın bir kenarda tutularak tutkuların ikamesine terk edilmesi incelenmeye değer bir çabadır. Fakat bu yolu bulmak ve buna hâkim olmak zor bir uğraştır. Çünkü Hume'un şüpheciliiği bu yolda karşımıza etin engeller çıkarır. Bu engeller, etin yollar ve çelişkili görünen görüngüler bu çalışmada ayrıca tartışılarak değerlendirilecektir. Ortaya konan çalışmanın gidişi, zihin ve onun yetisi göz önünde tutularak gerçekleştirilecektir. Bu anlamda tutkunun zihindeki işlenişini anlamak için de zihnin epistemolojini göz önünde tutmak ve onu işlemek zorunludur.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZİHNİN ALGILARI

1. İzlenim ve Tasarımlar

Hume'a göre zihnin tüm algıları iki türe ayrılır. Bunlardan biri izlenim (*impression*) diğeri ise tasarımdır (*idea*) (Hume, 2009, s. 17). Hume bunu hem *Treatise* hem de *Enquiry*'de eşanlamlı dile getirir. Onun *Treatise*'de karmaşık görünen anlatım biçimi, *Enquiry*'de daha sade bir hal alır. Ona göre (2009) izlenimler, zihnimize büyük bir güç (*force*) ve şiddetle (*violence*) girerler. Daha canlıdırlar ve ilk ortaya çıkışlarını ruhta (*soul*) gerçekleştirdikleri için, bundan tüm duyum, tutku ve duygularımız anlaşılabilir. Tasarımlardan kastedilen ise bunların izlenimlerin soluk imgelerini taşıyor olmalarıdır. Bunlar da akıl yürütme sırasında belirirler. Böylece izlenim ile tasarım arasındaki farkın duyumlama ile düşünme arasındaki farka tekabül ettiği kolayca görülebilir. Hume, izlenim ve tasarım arasındaki farkı *Treatise*'in girişinde açıklarken, istisnai birkaç durum dışında bunların birbirlerinden kolaylıkla ayırt edilebileceğini söyler. İzlenim ve tasarım arasındaki farkın birbirine yaklaşması ise ancak hastalık, yüksek ateş, cinnet getirme, uykuda olma hallerinde gerçekleşebilir (Landy, 2006). Böyle anlarda tasarımlar izlenimlere fazlasıyla yaklaşabilirler. Onun görüntüsüne sahip olabilirler veya o şeyin canlılığına (*liveliness*) sahip olabilirler (Hume, 2009, s. 17). Fakat bu istisnai durumlar dışında izlenim ve tasarımların birbirine yaklaşması veya karışması mümkün değildir.

İzlenim ve tasarım arasındaki farkı güçlülük ve canlılık üzerinden daha da açıklayabiliriz. Çünkü hem *Enquiry* hem de *Treatise*'de bu iki kavram izlenim ile tasarımları birbirinden ayırt etmek için başvurulan en önemli kaynaklardan olmuşlardır.

Duyumla elde edilenler, düşünmede gerçekleşenlerden daha canlıdırlar.

Düşünmede gerçekleşenler Hume'a (2009) göre, ne olursa olsun duyumla elde edilenlerden daha soluk ve daha sönüktürler. Hume buna örnek olarak bir şiiri ele alır. Bir şiirin çizdiği veya gösterdiği, doğanın herhangi bir parçasını tam anlamıyla tasvir edemez ve devam eder. Bunun gibi siz bana birisinin âşık olduğunu söylerseniz, onun durumu hakkında bir fikir edinmiş olurum; çünkü, tasarımlarımda olanlar bunun hakkında geçmişteki deneyimlerimden yola çıkarak bu konu hakkında beni uyarırlar. Ama tutkunun içindeki anıma, ilk algılama halime yaklaşamazlar; ona göre zayıf ve sönük kalırlar (Hume, 1986, s. 23). Çünkü bunlar bir duyumdan (ilk duyumdan) elde edilecek canlılık ve güçlülüğe sahip değildirler. Bunun için Hume ayrıca şöyle der:

Demek ki biz, burada, bütün zihin algılarını, türlü kuvvet ve canlılık (*vivacity*) derecelerine göre, iki sınıfa veya çeşide ayırabiliriz. Algıların daha az canlı ve kuvvetli olanlarına genel olarak düşünceler (*thoughts*) veya fikirler (*ideas*) diyebiliriz (Hume, 1986, s. 23).

İzlenim ve tasarım arasındaki farka değinildikten sonra, onların bir sonraki ayrımına geçilebilir. Bu iki algı türü arasındaki diğer bir ayrım, onların yalın ve karmaşık olmalarıyla ilgilidir. "Yalın algılar ya da izlenimler ve tasarımlar ayrımına ve ayrılmaya izin vermeyen algılardır. Karmaşık olanlar ise bunların tersine parçalara ayrılabilenlerdir (Hume, 2009, s. 17)." Alıntıdan anlaşılacağı üzere yalın izlenim ve tasarımları parçalara bölemezken karmaşık olanların ise parçalardan oluştuğu kolaylıkla görülebilir. Bir meyvede var olan tat ve koku bir arada duruyor olsalar da nitelikleri bakımından bunların birbirinden ayrı şeyler olduğu kabul edilir. Yani o meyveye ait koku ya da tat, bize yalın birer izlenim verirler diyebiliriz. Bu nitelikler bir kere zihne girdikten sonra da tasarım halini alırlar. O zaman da zihnimizde canlandırdığımız tat yalın bir tat tasarımı veya canlandırdığımız koku yalın bir koku tasarımı olur (Hume, 2009, s. 17).

İzlenim ile tasarım arasındaki ayrım yukarıda dile getirilmişti. Aralarındaki farkı duyumlama ve düşünmeye atfederken onun canlılık ve güçlülük derecelerinden de bahsedilmişti. Bunlar daha özenli bir şekilde incelendiğinde, aralarındaki ilişkinin boyutları da genişletilmiş olunur. Bu aşamada Hume, izlenim ile tasarım arasındaki

benzerliğe başvurur.

İzlenim ve tasarımlarımızın güçlülük ve canlılık dereceleri dışındaki benzerlikleri Hume için son derece dikkat çekicidir. Buna göre bu algılardan biri, bir diğerinin yansıması olarak görünür. Hume'a göre zihnimizde var olan bu iki algı türü sadece canlılık ve güçlülük dereceleriyle birbirinden ayrılıp, geri kalan kısımda birbirlerinin benzeridirler. Tasarımlar, izlenimlerin birebir temsili rolünü üstlenirler. Zira bu iki algı türünde, birinde olup da diğerinde olmayan herhangi bir ayrıntıya rastlanmaz. Yani izlenim ve tasarımlar birbirlerinin karşılığı olarak vücut bulurlar da diyebiliriz (Hume, 2009, s. 18).

Bu görüngüyü destekleyecek bir misal verilebilir. Orhan Pamuk'un *Benim Adım Kırmızı* adlı kitabında beliren bu görüngü, eldeki konu açısından iyi bir örnek niteliği taşır. Kitapta polisiye ilerleyen hikâyenin yanı sıra nakkaşların kendi içlerinde, mesleklerine karşı duydukları istekleri ve meslekleri hakkındaki fikirleri kayda değer bir önem arz eder. Usta nakkaşların, öğrencilerine verdikleri öğütlerde veya derslerde konu açısından zengin örneklere rastlanır. Bu da var olan konunun anlatımını daha açık ve anlaşılır kılar. İzlenim ve tasarımlarımızın birbirlerinin *karşılıkları olduğu*, canlılık ve güçlülük dereceleri dışında bir de *birbirine benzediği* görülür (Landy, 2006, s. 121). Ayrıca bu durum Hume'da bir ilkeye dönüşür. Bu ilke, aşağıda alıntılanacak örnekle daha da bir açıklık kazanır. Usta nakkaşın diğer bir nakkaşa söylediği sözler ve bunun izlenimle tasarım arasındaki ilişkiyi gösteren iyi bir örnekleme, tamı tamamına aşağıdaki gibidir.

(...) en yeteneksiz nakkaş bile, kafasının içi bomboş olduğu için, tıpkı bugünkü Frenk ressamı gibi, bir ata baka baka at resmi çizerken bile, resmi hafızadan yapar. Çünkü, aynı anda hem ata hem de üzerine atın resmini çizdiği kâğıda kimse bakamaz. Önce ata bakar nakkaş, sonra aklındaki hemen kâğıda çizer. Aradan göz kırpacak kadar bir zaman bile geçse, nakkaşın kâğıda geçirdiği, görmekte olduğu at değil, az önce gördüğü atın hatırasıdır ki, bu da en sefil nakkaş için bile, resmin ancak hafızayla mümkün olabileceğinin kanıtıdır (Pamuk, 2012, s. 96).

Bu hikâyede, nakkaşların resim sanatını kavrama biçimleri ele alınır. Resim çizerken hangi zihinsel işlevlerin işe koşulduğu düşünülür. Nakkaş, burada Frenk ressamlarını ele alır. Onların resim çizerken, zihinsel olarak hangi yetilerini kullandıklarını anlatmaya çalışır.

Nakkaş yukarıdaki alıntıda, resim yapma aşamasında, hafızayı kullandığımızı söylerken, aslında Hume'un tasarımını dile getirmiş olur. Kim olursa olsun, doğadaki herhangi bir şeyi resmettiğinde, bu resmettiği şeyi öncelikle hafızasına kaydetmek zorundadır. Kâğıda resmettiği şey de tasarımdan başka bir şey değildir. Çünkü bizim doğadan, duyularımızla ilk elde ettiğimiz de yukarıda ele aldığımız biçimiyle izlenimden başka bir şey değildir. Yukarıdaki nakkaşın resmi yapma aşamasını ve bizim izlenimle tasarım arasındaki ilişkiyi anlatan bağlantıyı sırasıyla şu şekilde ele alabiliriz: Bir resim yapılırken, öncelikle yapılacak olan şeyin kendisi görülür. Bu görülen şey de duyumsanan ilk şeydir. Elde ettiğimiz bu ilk duyum izlenimlere tekabül eder. İlk duyum elde edildikten sonra, zihne girişini gerçekleştiren bu şey hafızaya kaydedilir. Hafızada kaydedilen bu görüntü, esas itibarıyla, ilk izlenime göre sönük kalır. Onun kadar canlı ve güçlü değildir. Bu kısımda, nakkaşın söylediklerine tekrar dönmekte fayda var. Nakkaş, biz bir atın resmini yapmak istediğimizde, az önce gördüğümüzün, atın görüntüsü değil hafızamızdan çağırdığımız atın görüntüsü olduğunu dile getirir. Çünkü bir atın resmini çizmek istediğimizde önce atın kendisine bakarız sonra da bunu kâğıda resmederiz. Ata bakıp bu görüntüyü kâğıda resmetmek istediğimizde, gözümüzü kırpacak kadar bir zaman bile geçmiş olsa, kâğıda geçireceğimiz şey izlenime değil, tasarıma ait bir algı türü olur. Resmedilen atın görüntüsü buna göre daha zayıf olabilir. Ama zayıflığın ötesindeki benzerliğini ise kaybetmez. Sadece canlılık ve güçlülük derecesi bakımından bir kayba uğrar.

Yukarıdaki örnekten izlenim ve tasarımların birbirine benzer, ancak şiddetleri bakımından birbirlerinden farklı oldukları görülür. Ancak Hume, burada bir sınırlandırmaya gitme gereği görür. Yalın ve karmaşık algılar ayrımını devreye koyarak, benzerlik konusundaki ortaya çıkacak sapmaların da önüne geçmek ister. Böylelikle, yalın ve karmaşık tasarımların yalın ve karmaşık izlenimlere her zaman denk gelip gelmediği sorusu artık ele alınabilir. Hume, karmaşık tasarımların her

zaman karmaşık izlenimlere veya tam tersi, karşılık gelip gelmeyeceğini sorar (Hume, 2009, s. 18). Cevabı ise olumsuz yönde seyrediyor. Yani karmaşık tasarımların her zaman onlara karşılık gelen karmaşık izlenimlere sahip olmadığı görüşündedir. Tam tersi de geçerlidir: Karmaşık izlenimlerin her zaman onlara karşılık gelen tasarımlara her zaman sahip olmadığını dile getirir (Hume, 2009, s. 18).

Karmaşık tasarımların karmaşık izlenimlere benzerliği konusunda çifte durum söz konusudur. Karmaşık izlenim ve tasarımların birbirine benzerliği her zaman geçerli değildir. Burada genel geçer bir durumdan bahsedilemez. Hume, karmaşık tasarımların karmaşık izlenimlere her zaman denk gelmeyeceğini gösterir bir örneğe başvurur. Kudüs ve Paris şehirlerini hayal edişini ele alır. Hume'un bu örneği aşağıdaki gibidir.

Kendi kendime, hiç böyle bir şey görmemiş olsam da, kaldırımları saf altın, duvarları yakut olan Kudüs şehrini hayal edebiliyorum. Paris'i gördüm ancak şehrin tüm sokaklarını ve evlerini eksiksiz bir şekilde, gerçek ve tam boyutları ile temsil eden bir tasarım oluşturabileceğimi iddia edebilir miyim? (Hume, 2009, s. 18)

Hume'a göre biz bir şehrin tüm sokak ve caddelerini vs. görmesek de bize bu şehrin bir yeri betimlendiğinde yahut biz kendimiz bu şehri hayal ettiğimizde zihnimizden bu şehre dair bir tasarım oluştururuz. Zihnimizde meydana gelen bu tasarımın gerçekle olan ilişkisi ise kuşku götürür cinstendir (Hume, 2009, s. 18). Çünkü canlandırdığımız bu tasarımın gerçekle birebir aynı olması mümkün değildir. Zihnimizde canlandırdığımız bu karmaşık tasarımın şehirden elde edilebilecek bir izlenime denk gelmesi, bu yüzden her zaman olanaklı değildir. Yani her zaman birbirlerinin sureti olmaları beklenemez. Hume, bunun için şöyle der:

Birçok karmaşık tasarımımızın hiçbir zaman onlara karşılık gelen izlenimlere sahip olmadığını ve karmaşık izlenimlerimizin çoğunun hiçbir zaman tasarımlarda birebir kopyalanmadığını gözlemliyorum (Hume, 2009, s. 18).

Karmaşık tasarımların karmaşık izlenimlerin birebir sureti olduğu, bu yüzden

genel geçer bir sav olamaz. Hume tarafından karmaşık tasarım ve izlenimler ele alındıktan sonra yalın tasarım ve izlenimler incelenir.

Yalın izlenim ve tasarımlar için Hume genel geçer bir ilke ortaya koyar, bunun için şöyle der: “Her yalın tasarımın kendisine benzeyen bir yalın izlenimi ve her yalın izlenimin onu karşılayan bir yalın tasarımı vardır; kural burada istisnasız işler (Hume, 2009, s. 18).” Hume’un yalın tasarıma karşı olan tavrı karmaşık tasarım gibi işlemez. Karmaşık tasarımdan bahsederken, onun genel geçer bir ilkeye dayandırılmayacağını; yalın tasarımın ise genel geçer bir ilkeye dayandırılabilceğini ileri sürer. Hatta bunun ötesine geçerek, eğer bunun tersini söyleyecek olanlar varsa, ki bunu mümkün görmez, onlardan yalın tasarımların yalın izlenimlerin hem birebir hem de benzeri olduğu iddiasını çürütecek örnekler ortaya koymasını bekler. Yani ona göre kural burada istisnasız işler (Hume, 2009, s. 18).

Hume burada herhangi sorun görmez. Ardından, konuyu açacak başka bir girişimde bulunur. Bu da izlenim ve tasarımlardan hangisinin neden (*causes*), hangisinin etki (*effect*) olabileceği sorusudur. Şimdi, durumu daha anlaşılır kılmak için çalışmayı buraya getiren sebepleri tekrar hatırlamakta fayda var.

Yalın izlenim ve tasarımlardan bahsedilirken, üzerinde en fazla durulan noktalardan biri, bu iki algı türü arasındaki benzerliktir. Yalın izlenimlerin yalın tasarımlara, yalın tasarımların da yalın izlenimlere her zaman karşılık geldiği ve bunun Hume tarafından bir ilke olarak kabul edilmesi gerektiği görülmüştü. Neden ve etki sorusunu sormakla da aslında bu iki algı türünün öncelik sırasına değinilmiş olunur. Yani bunlardan hangisinin zihne girişleri sırasında veya varoluşları bakımından hangisinin önce geldiği merak edilmiş olur. Hume, bu soruyu açıklamaya girişmeden önce yine genel geçer bir ilke sunar: “Tüm yalın tasarımlarımız ilk ortaya çıkışlarında, karşılıklı olan ve birebir temsil ettikleri yalın izlenimlerden meydana gelirler” (Hume, 2009, s. 19). Bunu da esasında duyuların varoluş önceliğine bağlar. *Enquiry*’de bunun izlerine rastlamak mümkündür.

Burada tasarımların izlenimlerin ardılı olarak işlem gördüğü anlatılmaya çalışılır. Eğer bizi duyulur dünyadan haberdar eden uzuvlarımızdan yoksunsak ki bu

da izlenim sahibi olmamamız demektir, bunlara karşılık gelen tasarımlardan da yoksun olmamız anlamına gelir (Hume, 1986, s. 26). Yukarıdaki ilkedden de açıkça anlaşılacağı üzere Hume, izlenim ve tasarımlardan öncelik sırasını izlenimlere verir. Bunu da zihne girişi gerçekleştiren duyularımıza bağlar. Bir tasarımı oluşturmakta öncelik sırasının izlenimlerimizde olduğunu bunun da duyularımıza bağlı olduğunu belirten şu örneğe başvurur:

Mesela bir kör, renkler hakkında, bir sağır da sesler hakkında hiçbir fikir edinemez. Hâlbuki birine veya ötekine kendisinde eksik olan organı veriniz: duyularına bu yeni geçidi açmış olmakla, aynı zamanda fikirlere de bir geçit açmış oluyorsunuz. Şöyle ki bu kimse, bu konuları kavramakta artık hiçbir zorluk çekmez. Bunun gibi belirli bir duyuyu doğurmaya elverişli olan konu, ait olduğu organa hiçbir vakit gösterilmemiş olduğu zaman da, durum aynıdır (Hume, 1986, s. 26-27).

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere Hume'un, öncelik sırasını duyularımızın varoluşuna göre belirlediği gayet açıktır. Bu ve buna benzer örneklere hem *Enquiry* hem de *Treatise*'de rastlamak mümkündür. *Treatise*'in bir bölümünde de Hume, tasarımların önce gelmeyeceğinin açıklamasını yapar. Bunun türlü deneylerle ispatlanabileceğini ve bu sıranın tersine dönmesinin mümkün olamayacağını ileri sürer. Bir başka örnekte de bir çocuğun durumundan bahseder. Bir çocuğa kırmızı veya turuncu, tatlı veya ekşi tasarımlarını kazandırmak istiyorsak ona bu nesnelere kendisini sunmamız gerektiğini açıklar. Ama tersi durumu yapmanın ise söz konusu olamayacağını belirtir. Yani birinde kırmızı yahut turuncu tasarımı meydana getirmek için, eğer bu renkleri anımsatacak daha önce bir nesne sunulmamışsa, ondan bu renklere dair tasarım oluşturmasını beklemek de doğru olmasa gerektir. Bu şuna benzer: Birine elmayı vermeden, ondan elmanın tadını bilmesini beklemek demektir ki bu da son derece yanıltıcıdır (Hume, 2009, s. 19).

Renklerden bahsetmişken, burada meydana gelen bir ayrıntıya da değinmek gerekir. Çünkü bu durum, yalın izlenimlerin yalın tasarımlara olan önceliğini düşündürtecek bir durumdur. Daha doğrusu, yalın izlenimlerin yalın tasarımlara olan önceliğinde çelişme meydana getiren bir görüngüdür. Yukarıda Hume'un,

izlenimlerin önceliğini ispatlamak için giriştiği saptamalara tanık olundu. Hume'un izlenimlere dair olan eminliği bir görüngenyle kolaylıkla değişebiliyor. Bunun için çelişme yaratan bir örnek göstermesi yeterli olabiliyor. Daha önce izlenimlerin önceliğini gösteren ne kadar kanıt varsa ve bunlar ne kadar şaşmaz gerçeklerse, daha sonra çelişme doğuran bir örneğe rast gelmemiz, onun, izlenimlere olan bu güvenini hiç sarsmamışa benziyor.

Çelişme yaratan bu görüngen, her iki kitabında, hem *Enquiry* hem de *Treatise*'de ele alındığı biçimiyle, mavi renk spektrumuyla alakalıdır. Burada, tekrar tasarımların doğasına dönmek zorunludur. Yalın izlenimlerden meydana gelen yalın tasarımların, her birinin kendine ait bir niteliği olduğunu iddia ederiz (Hume, 2009, s. 18). Bunun için renklerden bahsedebiliriz. Mesela kırmızı renkten edindiğimiz izlenim, zihnimizde bir tasarım olarak ve kırmızı rengin dalga boyuna şaşmaz biçimde itaat eder gibi görünmektedir. Bir defasında edindiğimiz kırmızı renk izlenimine bir başka yerde rast geldiğimizde onun bir önceki deneyimlediğimiz izlenime benzer olduğunu hemen çıkarsarız. Onu zihnimizde bir öncekiyle benzer kılan ve hatırlatan şey ise daha önce edinmiş olduğumuz kırmızı renge ait izlenimdir ki onun tasarımını oluşturmakla da bir sonraki kırmızı renklere olan tanıklığımızı da sağlamış oluruz. Yani eğer bir rengi tanıyorsak onu daha önce görmüşüz demektir. Bu da onu duyumsamış olduğumuz anlamına gelir. Zihnimizde olan her bir rengin ayrı ayrı tasarımına da sahibiz demektir.

Hume bizden, otuz yıl boyunca görme yetisini kullanmış birisini düşünmemizi ister (Hume, 2009, s. 20). Bu kişi bir tonu hariç mavinin geri kalan diğer bütün tonlarını biliyor olsun. Mavinin tonlarını en koyusundan en açığına kadar görmüş olsun. Daha sonra mavinin tonlarını, biri hariç, bir araya getirdiğimizi düşünelim. Bir araya getirilen bu tonların arasından sadece bir tanesi eksik kalacaktır ki o da bu kişinin daha önce görmemiş olduğu renk olur. Yana yana dizilen veya birleştirilen mavi tonlar arasında bir boşluk görülür. Hume, burada şu soruyu sorar: "O kişinin imgelemine kullanarak o eksikliği giderebilmesi mümkün müdür ve ona hiçbir zaman duyuları yoluyla iletilmese de o kişi o belirli tonun tasarımını kendi kendine oluşturabilir mi" (Hume, 2009, s. 20)? Hume, bu boşluğun doldurulmasının mümkün olduğu kanısını paylaşır. O kimse bu boşluğa gereken mavi tonun tasarımını

kendiliğinden yerleştirir, düşüncesindedir. Bunda bir çekince yaşamaz, hatta bunun herkes tarafından genel kabul göreceği görüşündedir.

Bu kimsenin bunu yapamayacak olduğuna inananlar, öyle sanıyorum azdır: ve bu da şunu ortaya koymaya yarayabilir ki basit fikirler (yalın tasarımlar) ne daima, ne de bütün hallerde, karşılıklı izlenimlerden çıkmış değildirler (Hume, 1986, s. 29).

Yalın izlenimlerin öncelik sırasının genel geçer durumuyla çelişen bu görüngenü Hume tarafından sadece bir istisna olarak görülür. Ayrıca bunun için yalın tasarımların yalın izlenimlerden doğduğu genel geçer kuralını bozmaya gerek olmadığını ileri sürer. Yalın tasarımların yalın izlenimlerden önce gelebileceğini gösteren bu görüngenü Hume tarafından hemen atlanır. Çünkü bu çelişme Hume’da sadece bir istisna olarak görülür (Hume, 1986, s. 29). Fakat bununla ilgili çeşitli düşüncelere baktığımızda bulduğumuz birinci örnek buna çözüm getirecek niteliktedir. Buna göre zihnimiz koyu ve açık renklerin karışımından aradaki boşluğu dolduracak rengi bulabilir (Johnson, 2004, s. 6). Tıpkı yeşil ve mavi renklerin birleşiminden meydana gelen turkuaz rengini görüp diğerlerini bilmediğimizi düşündüğümüz gibi.

İnsan doğası bilimlerine dair ortaya koyduğu yalın tasarımlar ve izlenimler arasındaki ilişki, Hume için zihnin keşfinde ilk ilkedir. Bundan sonra gelecek olan ve işlenmesi gereken bir diğer nokta iç ve dış duyularımızdır. Hume bu iki kavramı, zamanında büyük fırtınalar koparmış olan *doğuştan kavramlar var mıdır* sorusuna bir cevap olarak ele alır (Hume, 2009, s. 20). Hume’a göre doğuştan kavramların varlığına yönelik sağın bir cevap niteliği taşıyan bu iki kavram şimdi bir başlıkta ele alınacaktır.

2. Dış Duyum ve İç Duyum İzlenimleri veya İlksel Duyum ve İkincil Duyumlar

Hume dış ve iç duyum veya ilksel ve ikincil duyumları aynı anlamda kullanır. Sadece *Treatise*'in birinci kitabında dış ve iç duyum olarak ikiye ayırdığı izlenimleri, ikinci kitabında ilksel ve ikincil duyumlar olarak ikiye ayırma gereği duyar. Burada ise her iki anlam kullanılmakla birlikte daha çok iç ve dış duyum izlenimlerinin kullanımı yeğlenecek.

Yukarıda Hume'un bu iki kavramı, *doğuştan kavramlar var mıdır* sorusuna bir cevap olarak gösterebileceği belirtilmişti. Hume, izlenimlerle tasarımlar arasındaki farkı belirtmekle, aslında doğuştan kavramların olamayacağını da cevabını vermiş olduğunu düşünür (Hume, 1986, s. 30-31). Bu konunun kendisi tartışma alanının dışında olduğu için şimdilik geçilecektir. Bununla birlikte, iç duyum ve dış duyum izlenimlerine de başlanabilir.

İç ve dış duyum izlenimleri olarak iki türe ayrılan bu iki kavram, bizim algı dizgemize dâhil edilir. Yani iç ve dış duyum izlenimleri zihnimizin işleyişinde algılama biçimlerimizdendir. Eğer dış dünyaya dair bir fikir yürütüyorsak, bu bizim ondan edindiğimiz algılarla ancak mümkün hale gelebilir. Görmediğimiz veya kısaca algılayamadığımız bir nesnenin var oluşuna dair bir fikir ileri sürmemiz son derece yanlış olur. Ancak bir nesneyi görüyorsak ya da bir tutku tarafından uyarılıyorsak, aynı zamanda algılamış da oluyoruz demektir. Hume, dış ve iç duyum izlenimlerimiz için şöyle der:

Dış duyum izlenimleri, bilinmeyen nedenlerden dolayı ilk olarak ruhta ortaya çıkar. İç duyum izlenimleri ise büyük ölçüde tasarımlardan türetilir ve şu sırayı takip ederler: Bir izlenim öncelikle duyulara çarpar ve sıcaklığı soğuluğu, susuzluğu açlığı, bir çeşit zevki ya da acıyı algılamamızı sağlar. Zihin bu izlenimlerin, izlenimler kaybolduktan sonra zihinde kalan ve bizim tasarım diye adlandıracağımız bir suretini çıkarır (Hume, 2009, s. 21).

Dış duyum izlenimleri yukarıdan da anlaşılacağı üzere duyumsadığımız şeylere bağlı olarak gelişirler. Dış duyum izlenimleri veya ilksel izlenimler, daha önce

herhangi bir önceleyen olmaksızın ruhta bedeninin yapısından meydana gelirler. Bu başka bir anlamda şöyle de izah edilebilir: Dışsal nesnelere organlar üzerinde meydana getirdikleri uyarılmalardan dolayı zihinde izlenimlere dair algı formları oluşturur (Hume, 2009, s. 191).

Dış duyum izlenimleri bizi doğa biliminin içine sürükler. Organlarımız üzerine etkiyen dışsal faktörlerin anatomik olarak nasıl bir dizgeyle işlediğini bulgulamak başka bir alanın çalışmalarını gerektirir. Bu izlenimlerin duyum organlarımızla ne şekilde zihnimize girişi gerçekleştirdiğini araştırmak, Hume tarafından oldukça karmaşık görünür. Hatta Hume, bunun araştırılması çabasına hiç girişmez: “Dış duyumlarımızın incelenmesi moral felsefecilerden ziyade anatomist ve doğa felsefecilerinin işidir, bu yüzden şimdi bu konuya girmeyeceğim” (Hume, 2009, s. 21).

Daha çalışmanın başında izlenimlerin tasarımlara öncelik geldiği belirtilmişti. Aynı şey burada da karşımıza çıkar. İzlenimlerin tasarıma ilksel bir kategoriyle öncülük ettiğini izlenimlerin kendi içindeki ayrımında da görürüz. Nasıl ki izlenimler bizim dışsal etkenlerden dolayı zihnimize giren ilk algılarsa ve tasarımların izlenimlerin bire bir sureti olduğu sıralaması gerçekleşiyorsa, bu sıralama biçimi izlenimlerin kendi içerisinde de gerçekleşir. İzlenimlerle tasarımlar arasındaki farka baktığımızda, izlenimler zihnimize giren ilk algılardır; tasarımlar ise izlenimlerden geriye kalan ve onun sureti olan daha silik daha az canlı ve daha az güçlü kopyalardır.

Dış duyum izlenimleri tamamen dışsal etkenlere bağlıdır; oysa iç duyum izlenimleri tamamen zihnin içinde ve tasarımlarla olan ilişkisine bağlıdır. İç duyum izlenimleriyle elde edilip zihne kaydedilen ve orada bir tasarıma dönüşen genel kavramlar, biz onun üzerinde düşündüğümüz zaman bir iç duyum izlenimi halini alırlar. Mesela açlıktan veya susuzluktan zihne etkiyen ve oraya aktarılan bir izlenim gerçekleşir. Açlık veya susuzluktan elde edilen bu izlenim daha sonra bir tasarıma dönüşür. İlk etkisini zihinde izlenim olarak gerçekleştiren bu algılama türü daha canlı ve güçlüdür. Daha ilk izlenim elde edilir edilmez, bir zaman sonra, bu çok küçük bir zaman dilimi de olabilir, bu izlenim daha silik ve daha az canlı olan bir algı türüne evrilir. Bir tasarım haline dönüşen açlık ve susuzluk zihnimizde ya da onun bir parçası olan belleğimizde saklı kalır. Biz daha sonra onu geri çağırıp, üzerine akıl

yürüttüğümüzde veya açlığın kendisini düşünüp kederlendiğimizde iç duyumun bir algılamasını gerçekleştirmiş oluruz.

Aynı şeyi zevk ve acı üzerinden de açıklayabiliriz. İlk etkilerini dış duyularımızda gerçekleştiren ve ruhta zevk ve acı olarak vuku bulan izlenimler daha sonra onların sureti olan tasarımlara dönüşürler. Hume'un bununla iç duyuma getirdiği yorum şöyledir:

Zevk veya acı tasarımı ruha döndüğünde yeni arzu ve tiksinti, ümit ve korku izlenimleri oluşturur; bunları da bu şekilde türedikleri için iç duyum izlenimleri olarak adlandırmak doğru olacaktır (Hume, 2009, s. 21).

Bellekten çağırılan ve algılanan tasarım bir iç duyum işlemidir. Bizim bu tasarımı algılamamız, bir izlenim olduğu gibi, dış duyum izleniminden de bağımsız bir iç duyum izlenimi algılamasıdır. Tasarımlar algılanır, bunlar da bellek ve imgelem tarafından kopyalanarak bir başka tasarım halini alırlar (Hume, 2009, s. 21). Bu böyle devam eder.

İKİNCİ BÖLÜM

ZİHNİN İŞLEMLERİ

1. İmgelem ve Bellek Ayrımı

İzlenim ve tasarımlar ele alınırken onların birbiriyle olan ilişkisini görmek bağlamında imgelem ve bellek başlıklarını ele almak konu açısından zorunludur. İmgelem ve bellek arasındaki ayrımı belirtmeye çalışırken, izlenim ve tasarımlara da sıklıkla geri dönecektir. Yukarıda bu iki kavram arasındaki farklılık çeşitli örneklerle anlatılmaya çalışılmıştır.

Hume felsefesinde izlenim ve tasarımların nasıl oluştuğu anlaşılmaya çalışıldıktan sonra, yine bunların zihnin içinde ne gibi işlemlere tabi olduğunun kavranmaya çalışılması yine son derece elzemdir. İzlenimlerin tasarımlarla olan ilişkisi; bunların kendi içerisindeki canlılık ve az canlılık konumuna göre işlenişi; zihne girişini gerçekleştiren verilerin ve bunların algılanışından sonra zihinde saklanması; bunların geri çağırılıp yorumlanması, çağırılan verilerin canlılık ve siliklik durumları; bu ve buna benzer şeylerin hepsi Hume'un insan doğasını yorumlamadaki izlerinin ipuçlarını gösterir.

Hume'un bellek ve imgelem başlığı altında ele aldığı izlenim ve tasarımlara ait görüşü şöyledir:

Deneyim yoluyla buluruz ki, herhangi bir izlenim zihne sunulduğunda, bu sefer orada bir tasarım olarak ortaya çıkar; izlenim bunu iki farklı yoldan yapabilir: İster yeni görünüşünde ilk canlılığını büyük ölçüde korur ve bir şekilde izlenimle tasarım arasında bir şey olur, ya da o canlılığı tümüyle kaybeder ve tam bir tasarım olur (Hume, 2009, s. 21).

Hume burada, zihne sunulan şeyin izlenim olduğu sonucuna varırken, bir sonraki satırlarda izlenimle tasarımlar arasındaki şeyin ne olduğunu tam olarak söylemez. Fakat bunun yine izlenim olabileceği ihtimali vardır. Bu da şöyle bir yoruma götürür bizi: İzlenimler, kendisiyle tasarımlar arasında yer alıyorsa, o zaman yine izlenim olmaya devam ederler, kendi olmağını korurlar. O halde izlenimlerin ilk halleriyle sonraki halleri arasında bir fark varsa, ikisine de izlenim demek ne kadar doğrudur? Çünkü izlenimlerle tasarımlar arasındaki fark, onların canlılık ve kuvvetlerindeki derece farkından ileri gelmiyor muydu? Biz bu farkı izlenimlerin kendi içinde görüyorsak, o halde bir kategori değişikliğine de başvurmamız gerekmez mi? Hatta şöyle bir anlaşmazlık, belki de bir karışıklık hâsıl olabilir: İzlenimlerle tasarımlar aynı şeydir; hem de canlılık ve kuvvet dereceleri kestirilemez biçimde benzerdirler, denilebilir. Yukarıdaki alıntı, bir önceki sayfalarda anlatılanlara bulanıklık getiren bir cümledir. Fakat burada izlenimler yine de en sade haliyle ele alınacaktır. Onlar, tasarımların daha canlı, kuvvetli olan birer kopyaları olarak görülecektir (Hume, 1986, s. 25).

Hume, bellek ile imgelem arasındaki farkı izlenimlerle tasarımların zihinde saklanma ve kullanılma şeklinde arar. İzlenimlerin benzeri olan tasarımlar, bellek ve imgeleme, zihindeki işlemlerini sürdürürler. Hume tasarımların bellek ve imgelemdeki yerlerini şu şekilde ifade eder:

İzlenimlerimizi ilkindeki gibi yinelediğimiz yetimize BELLEK (*MEMORY*), ikincisine ise İMGELEM (*IMAGINATION*) diyoruz. İlk bakışta açıktır ki, bellekteki tasarımlar imgelemdekilerden daha diri ve güçlüdür; ayrıca bellek, nesnelere imgelemin kullandığı tüm renklerden çok daha belirgin renklerle resmeder (Hume, 2009, s. 21).

İmgelemde kalan tasarımların bellektekilere göre daha sönük kaldığı apaçıktır. Fakat yukarıdaki alıntıya bakıldığında, cümlenin başında belirttiği üzere, *izlenimlerin* bellek ve tasarımlarda saklandığı, daha doğrusu yinelenen açık bir şekilde belirtilmektedir. Hume'un, "izlenimlerimiz ilkindeki gibi yinelenmesi" demesindeki kastı nedir? Eğer alıntının sadece ilk cümlesine bakılırsa durum gayet açıktır: İzlenimlerimizin ilkindeki gibi yinelenmesi belleğin işleyişiyle alakalıdır şeklinde bir

sonuç elbette çıkarılabilir. Nasıl ki izlenimlerimizin canlılık ve kuvvet dereceleri tasarımlarınkinden daha canlı ve kuvvetlidir, aynı durum bellek ve imgelem arasında da işler hale getirilir. Bellekteki izlenimler imgeleme göre daha canlı ve kuvvetlidir.

Yukarıdaki alıntının ilk cümlesine bakıldığında, bellek ve imgelemde izlenimlerin yer aldığı çıkarımı yapılabilir. Fakat hemen ardından gelen bir diğer cümleyle devam edildiğinde, bu defa da işe tasarımlar girer. Yani bellek ve imgelemde tasarımların rolleri belirlenmeye çalışılır. Şimdi burada beliren müphem durumu ele almak gerekir.

Tasarımların canlılık ve kuvvetlilik bakımından izlenimlerin kopyası olduğu, bunların birbirine benzediği, sadece dereceleri bakımından birbirlerinden farklı olduğu ele alınmıştı. Bellek ile imgelem arasındaki farka gelince; bunların da yukarıdan anlaşılacağı üzere hem izlenimler hem de tasarımlar üzerinden bir işlenişe tabi olduğu gözlemlenebilir. Bellek ve imgelem açıklanmaya çalışılırken ilk başta izlenimlerin daha sonra da tasarımların bu parçalardaki durumu ele alınır. Burada şu soru sorulacak: Bellek ve imgelemde işleme giren parçalar izlenimlerin kendileri mi yoksa tasarım mıdır? Eğer ilkindeki gibi demesindeki kasıt, bellekte yinelenenlerin izlenimlere yakın olduğu ve bunun da bir tasarım olduğu anlatılmaya çalışılıyorsa, bunda bir sorun görülmez. Ama bellekteki yinelenen parçalar izlenimlerin kendileriye, o zaman da tasarımlarla izlenimler karışmaya başlar. Fakat yine de burada cümlemin ikinci yarısının kabul edilmesi zorunludur. Bellek ve imgelemde yinelenen parçaların tasarımlar olduğu kabul edilmelidir ki yoksa izlenimlerle tasarımların birbirine karışması ihtimali doğar.

Peki, bellek ve imgelem burada hangi görevi üstlenmektedirler? Bu sorunun cevabı “yinelenme” sözcüğünde aranabilir. Yukarıdaki alıntıya dikkat edilecek olunursa, bellek ve imgelemin bir yineleme (*repeat*) görevi üstlendikleri görülür. Zihne sunulan izlenimlerden elde edilen nesnelere bir şekilde belleğe kaydedilirler. Kaydedilen bu nesnelere orada birer tasarım halini alırlar. Hume, aynı şeyi imgeleme de yükler. Bunu yukarıdaki alıntının ilk cümlesinden çıkarmak mümkündür. Fakat bellekle imgelem arasına bir fark koyar. O fark da tasarımların canlılık ve

kuvvetliliğiyle ilgilidir. Buna göre, bellekten geri çağırılıp yinelenen nesne imgelemdekilerden daha canlı ve kuvvetlidir (Hume, 2009, s. 21).

Hume, bellek ve imgeleme aynı görevi, yani yineleme görevi yüklemekle her ikisini bir saymış olmaz mı? İlerleyen sayfalarda bunun ayrımını yapmak belki daha kolay olacaktır, fakat buradaki karışıklığın kendisi son derece dikkat çekicidir. Aynı zamanda bir bulanıklık durumu da yaratır.

Bellek geçmiş anıları zihnimize sunduğunda imgeleme göre tasarımları daha canlı ve kuvvetli gösterir. Hatta belleğin sundukları izlenimin canlılık ve kuvvetliliğine yaklaşabilirler. İmgelemde ise bu durum geçerli değildir. İmgelemde var olan algılar daha silik olabilirler. Ama imgeleme bellek arasına çekilecek keskin çizgilerden bir tanesi dikkat çekicidir. O da imgeleme ve bellek arasında bir fark yaratır. Hume'a göre bellek geçmişten bir anıyı canlandırıp zihne sunduğunda, temsilini gerçekleştirdiği bu nesnenin üzerinde bir değişikliğe gitmez; böyle bir yetisi yoktur. İmgeleme ise, anısını canlandırdığı nesneyi hem daha az canlı ve kuvvetli zihne sunarken hem de temsilini gerçekleştirdiği bu nesnenin üzerinde oynamalara gidebilir. Onu değiştirebilir (Hume, 2009, s. 22). Hume, imgeleme ve bellek arasındaki bu farkı aşağıdaki gibi ifade eder:

Karşılığı olan izlenimler önden gidip onlar için yolu hazırlamadığı sürece ne belleğin ne de imgelemin tasarımları, ne diri ne de soluk tasarımlar zihinde ortaya çıkabilirler. Buna rağmen, imgeleme özgün izlenimlerle beraber bu düzene ve şekle bağlı değilken, bellek hiçbir değişim gücüne sahip olmadığı için bu durumda bir şekilde sıkışıp kalır (Hume, 2009, s. 22).

Bellek, resmedilecek nesnelere olduğu gibi saklamaya çalışırken; imgeleme bu konuda özgün davranır. Elinde olan tasarımları istediği biçime sokmakta özgür davranır. İmgeleme ve bellek arasındaki bu ayrım son derece dikkat çekicidir.

Hume, belleğin görevini daha açık hale getirmek için bir örneğe başvurur. Burada bir tarihçi ele alınır. Tarihçi, bir hikâyeyi anlatmaya çalışırken sonradan olan bir olayı önceden anlatabilir, yani olay sırasını karıştırabilir. Ama yeteri kadar

dikkatliyse hata yaptığını anlar ve olay sırasını yeniden düzenler. Tasarımları olması gereken sıraya yerleştirir. Böylece, “belleğin esas görevi yalın tasarımları değil, onların düzen ve konumlarını saklamaktır” (Hume, 2009, s. 22). Hume, bunu destekleyen birçok görüngünün olduğunu ve bunu teker teker örneklemenin gereğinin olmadığını da ekler.

Hume, izlenimlerin sunduğu nesnelere saklanmasını, hem belleğe hem de imgeleme yükler (Hume, 2009, s. 69). Bunların her ikisi de tasarımları saklamakla yükümlüdürler. Bu iki yeti kendilerinde yalın ve karmaşık tasarımları sakladığı gibi onların düzenlenişinde de önemli rol oynarlar. Yukarıda, imgelem ile bellek arasındaki fark dile getirilmişti. Fakat şimdi serimlenecek verilerde bunların da girift bir hal aldığı gözlenir.

Her ne kadar belleğin görevi tasarımları tasnif etmek; imgelemin ise bu tasarımları dilediği gibi düzenleyip değiştirmekse, yine de bu farklılık tam olarak onları birbirinden keskin çizgilerle ayırmaya yetmez. Çünkü izlenimlerden kalan tasarımları kendilerinde saklayan zihnin bu iki parçası, tasarımları birbirine karıştırmaktan geri kalmazlar. Hume bunun için; “bu yetiler karmaşık tasarımlarının düzenleniş bağlamında da birbirlerinden pek ayırt edilemezler” (Hume, 2009, s. 69). iddiasında bulunur. Burada aynı yere; belleğin daha canlı ve diri olduğunu hatırlatan sözlere geri dönecek: “Bellekle imgelem arasındaki fark belleğin daha üstün olan gücünde ve diriliğinde yatar” (Hume, 2009, s. 69).

Konuyu daha da anlaşılır kılmak için Hume, örneklere başvurur. Bir ressamın çizdiği resim sırasında yaşayabileceği ihtimalleri göz önüne alarak, bunların imgelem ve bellekle bağlantısını açıklamaya çalışır. Ressam, bir tutkuyu yahut bir heyecanı tuvaline yansıtmak istediğinde imgeleminde bulunandan daha canlı bir tasarım kazanmak ve bunu belleğindeki canlılık ve kuvvete yaklaştırmak ister. Çünkü belleğindeki tasarımın kendisi, imgeleminde bulunandan daha canlı ve kuvvetlidir. Ayrıca ortaya çıkacak olan tasarım, bu heyecanı yeni yaşamış olan birinin izlenimine yakın bile olabilir. Bu da çizilen resmin, yaşanan heyecanı daha iyi yansıtmaya vesile olur. Esasında ressamın anısı ne denli yeniyse tasarımı da o denli açık olur (Hume, 2009, s. 70). Fakat aradan uzun bir zaman geçmişse zihinde canlandırılacak

şeyin kendisi de zayıflamış olur. Bu yüzden bir şüpheye düşmeye başlanılır. Çünkü zihne sunulan şeyin bellekten mi ya da imgelemden mi geldiğine emin olunmaz. Aradan geçen onca zamandan sonra, zihne sunulanın belleğin mi yoksa düşlemin mi bir yaratisı olduğuna kesin karar veremeyiz.

Ayrıca bellek tasarımının, kuvvet ve diriliğini yitirerek imgelem tasarımı sanılacağı bir düzeye dek bozulabilmesi gibi, imgelem tasarımı da bellek tasarımı yerine geçecek denli kuvvet ve dirilik kazanabilir ve onun inan ve yargı üzerindeki etkilerini taklit edebilir (Hume, 2009, s. 70).

Bellek ile imgelem ayrımının zorlaştığı bu düzeyde, onların karışma olasılığı da baş göstermiş olur. Çünkü alıntıdan da anlaşıldığı üzere uzun süre hatırlanmayan bir yaşantının silik bir algı düzeyine inerek imgelem gibi davranması muhtemel olduğu gibi; imgelemin de kendinde barındırdığı tasarımın defalarca yenilenerek bir bellek tasarımı halini alması yüksek bir olasılıktır. Bu durumda tasarımın bellekten mi, yoksa imgelemden mi geldiği anlaşılmaz bir hal alır.

Hume, imgelem tasarımının bellek tasarımına yaklaştığı bu durum için yalan söyleyenleri örnek verir. Ona göre yalan söyleyip kendi yalanlarına inananlar tam da bu örneğe uyar bir davranış sergilerler. Yalancının uydurup savurduğu şey tamamen imgeleme aittir; silik ve sönük algılardır. Fakat zaman içerisinde bu yalanı tekrarlaması var olan imgeyi giderek canlandırır ve ona dirilik kazandırır. Dirilik ve canlılık kazanan bu imge belleğin tasarımları kadar canlı ve diri bir hal almaya başlar. İşte tam da bu noktada biz var olan tasarımın belleğe mi, yoksa imgeleme mi ait olduğunu çıkarsayamayız (Hume, 2009, s. 70). İmgelem ve bellek tasarımı ayrımı burada ortadan kalkar.

Bellek ve imgelem arasında elde olan en önemli fark; belleğin tasarımları daha canlı ve diri saklamasında, onları sıraya koymasında; imgelemin ise bu tasarımları daha az canlı ve diri saklamasında, aynı zamanda onlar üzerinde istediği gibi oynamasında yatar. Peki, imgelem tasarımlar üzerinde nasıl oynar? Hume, bunun cevabını bir örnekle *Treatise*'in başında verir. İmgelem esasında burada hem belleğin sundukları hem de elinde bulunanlar üzerinde dilediğince oynama özgürlüğü kazanır.

“Doğa, burada, tamamen çarpıtılır; kanatlı atlardan, kızgın ejderhalardan ve dev canavarlardan başka bir şeyden bahsedilmez” (Hume, 2009, s. 22). Hume, aynı şeyi şiirlerde ve romanslarda da karşılaştığımızı söyler. Çünkü hikâyelerde anlatılan ve doğaüstü olduğu görülen bu yaratıkların hepsi düşlemin icadıdır. İzlenimlerden kopya edilen tasarımlarımızın hem yalın hem de karmaşık halleri düşlemin çatısı altında çeşitli biçimler alırlar (Hume, 2009, s. 22).

Burada küçük bir ayrıntıdan bahsetmekte yarar var: O da düşlemlerle imgelem arasındaki kullanımdan ileri gelir. Çünkü imgelemin anlatılmaya çalışıldığı yerlerde, imgelem (*imagination*) sözcüğünün kendisi kullanılırken; çok az yerde olmakla birlikte bazı yerlerde düşlem (*fancy*) sözcüğü kullanılır. Kullanılan her iki cümle de aynı görevi üstlenirler, fakat aynı görev için iki farklı terimin kullanılması, yine de düşündürücü birtakım soru işaretleri bırakır. Düşlem sözcüğü özellikle tasarımların birleştirilmesi, doğaüstü yaratıkların meydana getirilmesi gibi olaylarda kullanılır. İmgelemeyle aynı rolü üstleniyor gibi duran bu terim Gilles Deleuze tarafından da düşlem veya fantezi olarak kullanılır. İmgelemeyle ilgili bir tanımlamasında Deleuze, şöyle der: “Kendi başına imgelem bir doğa değil, bir fantezidir” (Deleuze, 2008, s. 9-10). Deleuze bu tanımlamayı yapmakla imgelemi bir fantezi veya düşlem kategorisine çeker. Deleuze bu tanımlamayı yaparken imgelemin düşleme nasıl geçiş yaptığı hakkında ipuçları verir, fakat Hume’da böyle bir şeye rastlanmaz. Tabii Deleuze bu tanımlamayı yapma özgürlüğünü kendisinde bulmaz; bu özgürlüğü tamamen Hume’dan alır. Fakat, burada rahatsız edici olan şey, Hume’un düşlem üzerine herhangi bir açıklama veya tanımlama yapmamasıdır. İmgeleme başlığını anlatmaya çalışırken, işe birden bire düşlem terimini katmakta son derece rahattır. Bir yandan imgelemin görevlerini anlatmaya çalışırken, diğer yandan onun üstlendiği görevlerin aynısını yapan düşlemi işe koyması düşündürücüdür.

Deleuze imgeleme gelmeden önce tasarımlar (*ideas*) üzerine düşüncelerini aktarır. Tasarımlar, “... veridir, verili olduğu haliyle, *ide* (tasarım) deneyimdir. Zihin verilidir. Bir ideler topluluğudur, bir sistem bile değildir” (Deleuze, 2008, s. 9). Zihinde yer alan tasarımlar öylece dururlar. Bu yüzden de bir sistemleri yoktur. Hal böyleyken Deleuze, bu tasarımlar topluluğunu albümü olmayan bir pul

koleksiyonuna benzediğini hatırlatır. Bunun üzerinden de imgelem yetisine bir bağlantı yapar.

İdeler topluluğuna, bir yetiyi değil, bir kümeyi, sözcüğün en belirsiz anlamıyla şeylerin kümesini, gördüklerinden ibaret olan şeylerin kümesini belirtmesi ölçüsünde imgelem denir.

Hume'dan bir alıntıyla da devam eder:

(...) tiyatrosu olmayan piyes ya da algıların akışı gibi. Tiyatro karşılaştırması bizi yanıltmamalı... bu sahnelerin temsil edildiği yerin ya da onu oluşturan malzemelerin bilgisine derinlemesine sahip değiliz (Deleuze, 2008, s. 9).

Deleuze, imgelemi belirleyen değil bir belirlenen olarak görür. Bununla da tasarımların imgelemin içinde olduğunu aktarır. Tasarımlar orada, imgelemin içinde hareket halindedirler. “Hiçbir şey imgelem tarafından yapılmaz, her şey imgelem içinde yapılır” (Deleuze, 2008, s. 9). Deleuze'ün göstermeye çalıştığı ve bunun için çaba sarf ettiği şey imgelemin tasarımlar oluşturmadığı, yukarıda da anlatıldığı biçimiyle, tasarımların yeniden üretiminde rol oynadığı ayrımını ortaya koymaktır. Eğer imgelemin fail veya etkin olduğu bir tarafı varsa o da onun fantezist yetisinde vuku bulur. Fakat bu fantezist veya düşlemsel yeti, davranışında istikrarlı bir çizgi seyretmez. Tek biçimlilikten yoksundur. Deleuze'ün düşlem veya fanteziyi imgelemin bir parçası haline getirmesi, Hume'u anlaşılmasız anlatımından bir nebze de olsa kurtarır gibi görünür. Fakat Hume'un imgeleme verdiği örneğin, aynı zamanda düşlem tarafından da gerçekleştirilmesi soru işaretlerinin devamını korur.

Hume'da imgelemele düşlemin ortak gerçekleştirdiği yetiyi Deleuze tek başına düşleme yükler. Bu yetiyi imgelemin fantezist kanadında yorumlar. “İdelerin bağı olarak fantezi, evreni kateden harekettir; ateş püskürten ejderhalar, kanatlı atlar, hilkat garibesi devler doğurarak yapar bunu” (Deleuze, 2008, s. 9).

Bunlara mitoloji tarihinden yararlanarak da örnek verilebilir. İlk örnek için de Türk İslam sanatında minyatür, maden ve keramik olarak işlenen Vak Vak Ağacı gösterilebilir.

Ağaçlarda insan başları gösterildiği gibi, horoz, tilki, tavşan başları da bulunur. Bazen aslan, leopar ve ejder postları ve bazen de insan başı şeklinde yapraklarla tasvir edilmişlerdir (Çoruhlu, Türk Mitolojisinin Ana Hatları, 2011, s. 134).

Bir diğer örnekte ise kurgandan çıkarılan bir keçeden faydalanılabilir;

Bu keçenin üstüne mitolojik yaratıklar resmedilmiştir. Birinde aslan gövdeli figür geyik boynuzlu, kanatlı, bıyıklı bir insan başıyla tasvir edilmiş sfenks tipi bir yaratıktır. Bunun karşısında ise insan başlı, kuş gövdeli, sirenlere benzer bir yaratık bulunmaktadır (Çoruhlu, 2007, s. 134).

Verilen iki örnekte de düşlemin tasarımlarla nasıl oynadığı, onları nasıl bir düzene soktuğu görülür. Düşlem bunu yaparken, bazı durumlar dışında, hiç de gerçek verili olana itaat etmek zorunda değildir. Tasarımları istediği biçimde birbirine ekler ve birbirinden koparır da.

Bellek ve imgelem arasındaki farka böylece açıklık getirilirken, aralarındaki benzerlik ve farklılıklara da tanık olunur. Bu iki kavram arasındaki yakınlık derecesi kimi zaman son derece rahatsız edici olmuştur. Bunlar da yukarıda dile getirilmiştir. Buna rağmen imgelem ile bellek arasındaki yetenek farkı anlaşılır derecede, kastedilen alanda dile getirilmiştir.

2. Çağrışım İlkeleri

İmgelemden bahsedilirken onun tasarımlar üstünde nasıl da istediği gibi oynadığı, serbest davrandığı ele alınmıştı. Bununla imgelem, özellikle düşlem gücüyle doğayı ve onun nesnelere çeşitli biçimlerle değiştirerek, dönüştürerek yeni, karmaşık bir tasarım meydana getirir.

Zihnin içinde yer alan tasarımların imgelem tarafından çarpıtılması söz konusuysa bunun rastgele mi, yoksa belli kurallar içinde mi gerçekleştiği Hume tarafından ele alınır. Eğer imgelem bunu rastgele yapıyorsa, tasarımların birlikteliği de savruk olmalıdırlar. Fakat genel bir çerçeveye bakıldığında durumun böyle olmadığı, imgelemin izlenimlerin soluk kopyalarıyla oynadığı hemen fark edilir. Yukarıda verilen Vak Vak Ağacı metaforu her ne kadar gerçeğe aykırı da olsa, orada yer alan her bir tasarımın, izlenimlerden elde edilen algılara ait olduğu fark edilecektir. Ağacın dallarında yer alan insan, tilki ve tavşan başları bizim duyularımızdan elde edindiklerimizdir. İmgelem burada izlenimlerden elde ettiği nesnelere bir şekilde çarpıtmış onları yeni bir düzene sokmuştur. Peki, imgelem bunu yaparken kendi doğasında nasıl bir davranış sergiler?

İmgelemin tüm yalın tasarımları birbirinden ayırıp, dilediğinde istediği biçimde yeniden birleştirebildiğini göz önüne aldığımızda, imgelemin bazı evrensel ilkeler tarafından yönlendiriliyor olması, bu evrensel ilkelerin de imgelemi bir ölçüde, tüm zaman ve mekânlarda kendisiyle birörnek hale getirmesi gerekir; yoksa hiçbir şey bu yetinin eyleminden daha açıklanamaz bir hal almazdı (Hume, 2009, s. 22).

İmgelemin bazı evrensel ilkeler tarafından yönlendiriliyor olması onun tutarlı bir icrada bulunduğunu gösterir ifadedir. Birtakım kurallar içinde olan imgelem yine de diğer zihin bileşenleri içinde en özgür olanıdır.

Yalın tasarımların nasıl oluyor da karmaşık tasarımlar halini aldığı, bunun rastgele olup olmadığı Hume için çözülmüş bir sorun değildir (Hume, 2009, s. 22). Eğer tasarımları bir araya getiren belli evrensel ilkeler yoksa, yalın tasarımları

karmaşık tasarımlara götüren bir düzenden bahsetmek de olanaksız olurdu. Bunun için imgelemin içinde öylece duran; bizi bir tasarımdan diğer tasarıma götüren evrensel bir ilke bulunmalıdır. Yoksa tasarımların zihinde yer alış biçimleri birbirlerinden bağımsız bir şeyler topluluğu olurdu ki bu da zihnin işlevsiz kalması demektir. Zihnin işlevsiz kalması ne anlama gelir? Eğer bizi bir cümle kurdurmaya götüren, her bir nesne arasında bağlantı kurmaya iten bir ilke olmasaydı; bizim ne bir cümle kurmamız ne de bir konudan diğer bir konuya atlamamız mümkün olurdu. Zihnimizde yer alan ve izlenimlerden elde edilen tasarımların imgelem içinde, Deleuze'ün deyişiyle sadece “bir şeyler kümesi” (2008) halinde yer alması ve ayrıca onların öylece birbirleriyle bağlantısız kalmaları, onları bir dizgesellikten mahrum bırakır, insanın düşünme yetisini de yok eden belirtiler açığa çıkarırdı. Eğer tasarımlar serbest bir halde ve birbirinden bağımsız halde durmuyorlarsa, bu nasıl bir şekilde yapılmıştır? Bir birleştirici ilke mi vardır? Hume imgelemin bazı evrensel ilkelerle yönetildiğini söylemekle aslında bir birleştirici ilkedeki, bir bağdan söz açmak istediğinin ipuçlarını verir. İmgelemin belli bazı evrensel ilkeler tarafından yönetildiğini ve bu ilkelerin tasarımları birleştirici bir güce sahip olduğunu şöyle ifade eder:

İyi düşünecek olursak en alabildiğine giden ve en taşkın hayallenmelerimizden rüyalarımıza varıncaya kadar, hayal gücümüzün (imgelemin) pek de öyle tesadüfe göre işlememiş olduğunu, tersine, birbirinin ardı sıra gitmiş olan türlü fikirler arasında, daima bir bağ bulunmuş olduğunu görürüz (Hume, 1986, s. 33).

Sıradan günlük konuşmalarda bile karşılaşılabilecek bu durum bağlantı fikri hakkında sağlam dayanaklar sunar. Bir cümlenin nasıl da diğer bir cümleye bağlı olduğu, bunların kendi aralarında nasıl da bir çekim olduğu hemen anlaşılabilir bir biçimdedir. En karmaşık gibi görünen cümlelerde bile, kelimeler arasında nasıl bir yakınlık veya bağ olduğu biraz sorgulanınca hemen fark edilir (Hume, 1986, s. 34).

Hume'un buradaki analizi, esasında insan ruh durumuna dair ipuçları da sergiler. Günlük dilde kopuk denilen konuşmaların ruhsal boyutları incelendiğinde, derinlerde yatan bozukluğun esasında tam da bu kopuk görünen kelimeler veya

konuşmalarda olduğu görülür; yani kopukmuş gibi görünen kelimeler arasında derin bir bağlantı vardır. Bir kelime bir diğer kelimedenden bağımsız ele alınamaz. Muhakkak bir bağlantı yolu onu buraya itmiştir. Bu, Hume’da bir tasarımın bir diğer tasarımı çağrıştırmaları tarzında bulunur. Eğer bir tasarımdan hiç beklenmedik bir anda diğer bir tasarıma geçiyorsam, bu normal bir geçiş de olabilir, geçiş yaptığım diğer bir tasarımın zihnimde var olduğunu ve birinin bir diğerini çağrıştırdığını hemen anlarım. Bu da çağrışım ilkesinin genelliğini ortaya koyar.

Türlü dilleri, hatta aralarında hiçbir bağlantı, hiçbir alış veriş olduğunu hatırmıza bile getiremediklerimizi kıyaslayınca, görürüz ki en karmaşık fikirleri dile getiren kelimeler arasında sıkı bir yakınlık vardır: işte bu da, bu karmaşık fikirlerin (tasarımların) kendi aralarında, etkisi bütün insanlık üzerinde kendini duyurmuş olan, evrensel bir prensiple bağlanmış olduklarının sağlam belgitlemesidir (Hume, 1986, s. 34).

İmgelemin tasarımlar üzerinde istediği gibi davranması geçerliğini korurken, onun bu davranışları sergilerken bazı evrensel ilkeler tarafından da adım attığı görülür. Bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçerken belli kurallarla hareket ettiği anlaşılır. Bu kurallar veya ilkeler bütünü esasında imgelemin kendi ilkeleri değildir; bu ilkeler imgelemin içinde gerçekleşen kendi başına ilkelerdir. Bu ilkelerle bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçilir veyahut yalın tasarımlardan karmaşık tasarımlar meydana getirilir. Bu ilkeler tasarımlar arasında işler. İmgeleme bağı değildir. Belki de bu ilkeler tasarımların kendi doğalarından ileri gelir. Fakat Hume bu ilkelerin nereden gelmiş olabileceğini sorgulamadığı için ileri sürülecekler de genel bir kurgulamadan öteye geçmezler. Bununla birlikte “nedenin bilinmesi mümkün değildir; ilkelerin bir nedeni, güçlerinin bir kökeni yoktur. Kökensel olan, onların imgelem üzerindeki etkisidir” (Deleuze, 2008, s. 11).

İmdi aşağıda verilecek bu ilkelerin kendi başına zihinde üstlendikleri roller de vardır. Bundan kasıt: bu yetilerin imgelemden bağımsız hareket edebilme tarzlarıdır (Hume, 2009, s. 22). İmgelemden bağımsız hareket edebilen bu yetiler zihinde bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçebilirler. Diğer bir deyişle bir tasarım diğer bir tasarımı çağrıştırdığında, devreye giren bu yetiler, kendi başlıklarını sunarlar.

İmgelemsiz bu yetiler iki tasarımı birleştirebilirler de. “Çünkü bu yeti her şeyden daha özgürdür” (Hume, 2009, s. 22).

Yukarda dile getirilen ve Hume tarafından zihnin en önemli parametreleri sayılan, tasarımlar arasında çağrışım yapan bu yetiler sırasıyla BENZERLİK, zamanda veya yerde BİTİŞİKLİK ve NEDEN-SONUÇ ilkeleridir (Hume, 2009, s. 22).

Tasarımlar arasında bir istikrar aranacaksa o da tasarımların birbirlerini çağrıştırma tarzlarındadır (Deleuze, 2008, s. 10). İmgelemde bu yetilerle istediği biçimde birleşen veya ayrılan tasarımlar çağrışım ilkeleriyle bir ilişki içine girerler. Fakat çağrışım ilkelerinin imgelemden bağımsız zihinde bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçişinin mümkün olduğu da unutulmamalı. Öyle ki “çağrışım ideleri birleştiren bir niteliktir, idelerin kendisinin bir niteliği değil” (Deleuze, 2008, s. 10). Öte yandan; “çağrışım imgelemin özgürce işleyişinin bir ürünü, bir tezahürü değil, onun bir kuralıdır” (Deleuze, 2008, s. 10). İmgelemden hem bağımsız hem de onun içinde bir kural olarak işleyen çağrışım ilkeleri zihnin tasarımlarını ilişki içine sokan yegâne bileşenlerdir. Buradan da anlaşılıyor ki zihnin imgelemden bağımsız bir işlerliği vardır. Bu işlerlik içinde bellek ve diğer parametreler vücut bulur. İmgelemi diğer parametrelerden ayırmamız mümkünken ve onun kendi başınlığından söz ederken; çağrışım ilkelerinin hemen hemen zihnin her noktasında, her bir kategorisinde işlevsel olduğuna da şahit olunur.

Çağrışım ilkelerinden biri olan benzerlik için Hume şu örneği verir: “Bir portre görünce, tabiatıyla aslını düşünürüz” (Hume, 2009, s. 23). Burada kurulan işlem, gerçek olanla onun bir yansıması olan portre arasındaki ilişkidir. Bir portreden gerçek olana götüren zihinsel işlem benzerlik ilkesinden ileri gelir. Hume benzerlik ilkesi için şu görüşte bulunur:

Düşüncelerimizin ilerleyişinde ve tasarımlarımızın kesintisiz bir şekilde dönüp durmasında, imgelemimizin bir tasarımdan ona benzeyen bir diğer tasarıma kolayca geçtiği ve bu özelliğin düşlem için tek başına yeterli bir bağ ve çağrışım olduğu açıktır (Hume, 2009, s. 23).

Bir kimseyi bir portreden onun aslını düşünmeye götüren zihinsel faaliyet benzerliğin varoluşunda yatar. Nesnelere arasında var olan benzerlikler kendi aralarında, birini diğerine götüren bir çağrışım eylemi yaratır.

Birinin bir ağaç gördüğünü ve bu ağacı çok sevdiğini düşünelim ve bu kimsenin bu ağacı daha önce hiç görmemiş olduğunu farz edelim. Doğal olarak bu kimse o ağacın adını öğrenmek isteyecek ve bu konu hakkında fikri olan kimseden yardım isteyecektir. Ağacın ne olduğu sorulan kimse ağacın tasvirini ister. Ağacın ne olduğunu merak eden kimse ağacı tasvir ettiğinde, ağacın tasvirini alan kimsenin zihninde ister istemez bir ağaçlar bütünü devreye geçer. Ağacın tasviri bu kimseyi bir ağaçtan diğer bir ağaca götürür; ta ki tasvir en iyi şekilde yapılsın dek. Bu tasvirler sırasında, tasvir alan kimse birçok ağaç adı sayabilir. İşte bu kimseyi bir ağaçtan diğer bir ağaca götüren ve kendiliğinden gerçekleşen işlev çağrışımının benzerlik ilkesinden ileri gelir.

Bir başka örnekte ise eğer iki kişinin kardeş olduğunu düşünürsek bunun aralarındaki benzerlikten kaynaklandığını düşünürüz veya birinin bir toplantıda jest ve mimiklerinden veya konuşmasından bir asker olduğunu tahmin ediyorsak, bu bizim onu askerlere benzetmemizden ileri gelir (Yürüşen, 2013, s. 134). Benzerlik için bu ve buna benzer birçok örnek verilebilir.

Hume benzerlik ilkesi konusunda bir uyarıda bulunur. O da benzerlik ilkesinin diğer çağrışım ilkeleri arasında en fazla hataya müsait olmasındadır. Bu hata tasarımlar arası benzerliklerde vuku bulur. Bir tasarımın diğer bir tasarıma benzemesi hatta fazlasıyla benzemesi, bizi bu tasarımları karıştırmaya iter. Hume bunun için şöyle der:

Hem benzer tasarımlar birbiriyle ilgilidir, hem de bunları irdelemede kullandığımız zihinsel eylemler arasında o kadar az fark vardır ki bunları ayırt etmede güçlük çekeriz (Hume, 2009, s. 54).

Çağrışım ilkeleri arasında hata yapma olasılığı en yüksek olan kaynak benzerlik ilkesi olsa da diğerlerinin bu konuda hatasız işlediği öne sürülemez. Fakat

yine de hataya en kolay sebebiyet veren çağrışım ilkesinin benzerlik olduğu iddia edilebilir (Hume, 2009, s. 54).

Benzerlik ilkesi için verilen bu tanım ve örneklerden sonra çağrışım ilkesinin bir ikinci ayağı olan zamanda veya yerde bitişiklik ilkesine geçilebilir. Hume bitişiklik ilkesi üzerine verdiği örnekte, “bir evin odalarının birinden söz edilirse, öteki odalar üzerinde de bilgi edinmek veya söz açmak fırsatı belirmiş olur” (Hume, 1986, s. 33). Hume’un verdiği bu örnek mekânda yer alan parçaların yan yana oluşlarının getirdiği bir alışkanlığı verilmek istenir. Çünkü kurulu olan veya verili görülen evlerin hemen hemen hepsi dört duvardan meydana gelirler. Bir duvarı düşündüğümüzde, imgelemimizin bizi bir diğer duvarı canlandırmaya götürmesi akabinde gerçekleşir bir fiiliyattır. Zaten bahsedilen bir evin dört veya üç duvarlı olması çok da önemli değildir. Asıl olan şey bizim daha önce gördüklerimiz üzerine inşa olunan çağrışım ilkelerinin üretimleridirler. Bu sayede bir duvarı düşündüğümüzde diğer bir duvarı düşünmemiz çok da zor olmayacaktır. Bitişiklik ilkesinin zamanda veya mekânda işlerlik kazanan bu davranışı benzerliğin yanında, tasarımları harekete geçiren ve bir kimseyi bir tasarımdan diğer bir tasarıma götüren ikinci bir ilkedir.

Neden-sonuç ilkesine zemin hazırlayan yerde veya zamanda bitişiklik ilkesi sürekli bir biraradalık ilişkisi içerir (Yürüşen, 2013, s. 135). Bu yüzden bitişiklik ilkesinin iyi anlaşılması ve diğerlerinden ayırt edilmesi son derece önemlidir. Hume bitişiklik ilkesi için şöyle der:

Açıktır ki, duyular, nesnelere değiştirirken, nesnelere düzenli bir şekilde değiştirmek ve onları birbirine bitişiklermiş gibi algılamak zorunda olduğu için, imgelem güçlü bir alışkanlık sonucu aynı düşünme yöntemini kazanıp, nesnelere tasarlarken zaman ve mekân parçaları üzerinden gitmek zorundadır (Hume, 2009, s. 23).

Alışkanlığın büyük bir öneme sahip olduğu burada, parçaların sürekli bir arada oluşları imgelemi tasarımlar üzerinde işlevsel olmaya iter. Zihnin bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçmesi, parçaların sürekli bir yan yana oluşlarından meydana

gelir. Bununla ilgili örnekler çoğaltılabilir. Hem konunun anlaşılması açısından bunu yapmak elzem görünür. Buz dediğimizde soğuğu, ateşi duyumsadığımızda sıcaklığı düşünmemiz bitişiklik ilkesinden ileri gelir. Aynı zamanda mevsimler için de aynı şey geçerlidir. Yaz mevsiminden söz açıldığında akla güneş ve sıcaklığın, kıştan bahsedildiğinde akla soğuğun gelmesi zihnin alışlageldik işlemleridir (Yürüşen, 2013, s. 135-136). Burada, birbirini tekrar eden olaylar dizisinin bitişiklik ilkesinin içinde işlerlik kazandığını görülür. Deney ve gözlemden ileri gelen bu alışkanlık biçimi bitişiklik ilkesinin kaynağını teşkil eder. Bununla ilgili Yürüşen'in ifadeleri kayda değerdir.

Yerde ve zamanda bitişiklik ilkesine ilişkin bütün bu açıklamalar, bu ilkenin tıpkı benzerlik ilkesi gibi, akıldan değil tecrübeden kaynaklandığını göstermektedir. Bundan ötürü, onunla ilişkilendirilmesi gereken yetilerin, bir kere daha tecrübelerden gelen izlenimlerin hafıza ideleri olarak muhafaza edildiği hafıza ve kendi operasyonlarında bu kuralı sürekli kullanan hayal gücü (imgelem) yetileridir (Yürüşen, 2013, s. 136).

Sürekli gerçekleşen olaylar dizisinin bir deneyim oluşturduğu ve bunun izlenimlerden elde edilenlerle gerçekleştiği düşünüldüğünde bitişiklik ilkesinin akıldan değil deneyimden kaynaklandığı hâsıl olur. Bununla ilgili örnekler daha da çoğaltılabilir fakat yukarıda verilen örneklerin yeterli olduğu düşünülebilir. Bu yüzden çağrışım ilkesinin üçüncü ayağı olan neden-sonuç ilişkisine geçilebilir.

Çağrışım ilkeleri içinde neden-sonuç ilkesi en büyük önemi haizdir. Hume en fazla bu ilke üzerinde durup *Treatise*'in birinci kitabında neden-sonuç ilkesine büyük bir yer verir. Fakat ondan önce *Enquiry*'de verdiği örneği aktarmakta yarar var. Burada Hume'un neden-sonuç ilişkisine dair görüşü şöyledir: “Eğer aklımıza bir yara getirecek olursak, bu yaranın peşi sıra giden acıyı düşünmemek adeta elimizden gelmez” (Hume, 1986, s. 33-34).

Daha önce bitişiklik ilkesinden bahsedilirken, onun neden-sonuç ilkesine öncelik ettiği de ele alınmıştı. Dikkat edilmesi gereken husus, bitişiklik ilkesinin neden-sonuç ilkesiyle karıştırılmamasıdır. Çünkü iki parametrede de iki nesnenin yan

yana oluşu söz konusudur. Fakat bu iki parametre arasındaki ayrıma haiz olmak da zor değildir. Sadece konum farkını göz önüne almak gerekir ya da eylemlilik davranışlarını dikkate almak gerekir. Bitişiklik ilkesinde, sadece iki nesnenin yan yana oluşu dururken; neden-sonuç ilkesinde, “birinin diğerinin üzerinde bir harekete veya eyleme neden olması” (Hume, 2009, s. 23) söz konusudur.

Yukarıdaki alıntıyı ele aldığımızda duyduğumuz acının kaynağı olan yarayı görmek isteyişimiz bir bitişiklik ilkesinin önden yürüyüp zemini hazırlaması olurken; duyduğumuz acının nedeninin de vücutta yer alan yara olduğu neden-sonuç ilkesinin bir sonucudur. Aynı şey daha geriye de götürülebilir ve bu da neden-sonuç ilkesinin sonsuz bir gidime düşmesine neden olur. Her ne kadar neden-sonuç ilişkisi bir sonsuz gidim gibi görünse de Hume’un bu konudaki görüşleri farklılık gösterir. Bu da sonraki sayfalarda zaten ele alınacaktır.

Hume’un neden-sonuç ilkesine verdiği önemi anlamak aşağıdaki satırlardan da belli olur.

Nesneleri arasında, düşlemde (fancy) neden-sonuç ilişkisinden daha güçlü bir ilişki kuran veya neden-sonuç ilişkisinden daha kolay bir şekilde bir tasarımın diğer bir tasarımı çağrıştırmasını sağlayan başka bir ilişki yoktur (Hume, 2009, s. 23).

Neden-sonuç ilkesinin bu derece önemli olmasının nedenlerinden biri de onun ahlak felsefesindeki öneminden kaynaklanır. Çünkü Hume, zihin üzerine ya da anlama yetisi üzerine araştırmalar yaparken, eğer bu konuda bir başarı elde ederse ahlak, siyaset ve eleştiri üzerine de eğilip çalışmalarına devam edeceğini belirtir. Bu da neden-sonuç ilkesine neden bu kadar fazla önem gösterdiğinin ipuçlarını verir (Hume, 2009, s. 9). Öyle ki, “Hume’un temel amacının doğa felsefesini ahlak felsefesi içinde eritmek olduğunu savunan Kempth Smith’in yaklaşımıyla uyum içindedir” (Ayer, 2002, s. 34). Toplum üzerine verdiği örneklerde neden-sonuç ilkesinin önemi daha da bir netlik kazanır. Hatta bunun tüm nüfuz ve itaat ilişkilerinin kaynağı olduğunu ileri sürer (Hume, 2009, s. 23).

Bu ilişkilerle insanlar, toplumda birbirlerine nüfuz ederler; hükmetme ve boyun eğme bağlarıyla konumlanırlar. Efendi dediğimiz kişi, güçten veya anlaşmadan gelen konumuyla, köle dediğimiz kimsenin eylemlerinin belirli bir kısmını yönlendirme gücüne sahip olur (Hume, 2009, s. 23).

Buradan Hume'un neden-sonuç ilkesine bağladığı derin önemin nedenini anlayabiliriz. Hem zihin hem de ahlak felsefesindeki öneminin kapsamlı olduğunu düşünen Hume, neden-sonuç ilkesinin daha da bir öneme sahip olduğunu düşünür. Bunun sebepleri arasında bu ilkeyi bilinen anlamında görmemesinin nedenleri de vardır. Neden-sonuç ilişkisi genel bilinen anlamda sonsuza değin giden ve zorunlu bir doğası olduğu düşünülen bir tarzda ele alınmaz. Hume, neden-sonuç ilkesine farklı bir bakış açısı kazandırır. Bu da Hume'u, belirlenimci bir yaklaşımdan uzaklaştırır sayılabilir.

Hume, neden-sonuç ilişkisine nesneyi, daha doğrusu nesnelere arası ilişkileri inceleyerek devam eder. Nesnelere arası ilişkiyi betimlerken işe *karşılaştırma* terimini koyar (Hume, 2009, s. 62). Akıl yürütmelerin kaynağını karşılaştırmadan alarak, bunu iki veya daha fazla nesnenin değişmez ya da değişen niteliklerinde arar. Fakat burada bir noktaya dikkat çekmek ister; o da akıl yürütme ile algı mekanizmaları arasındaki farkta yatar.

Her iki nesne ilişki ile beraber duyularımıza sunulmuşsa buna akıl yürütme değil algı deriz; bu durumda bir düşünce edimi ya da eylem yoktur; aslında yalnızca, izlenimlerin duyu organları yoluyla edilgin bir kabulü söz konusudur (Hume, 2009, s. 62).

Neden-sonuç ilkesinin incelendiği bu yerde izlenimlerin bir faaliyeti vardır. Hume burada neden-sonuç ilişkisini zorunluluk yarasından kurtarma çabası içinde görünür. Bunu da akli edilgin kılarak gerçekleştirir. Çünkü iki nesne arasındaki ilişki tamamen dış dünyada gerçekleşen ve onun karşısında edilgin olmaktan da kurtulamayan aklın, bitişiklik ilkesinin genel geçerliğinden etkilenerek bu iki nesnenin ilişkisini neden-sonuca bağlamasında yatar.

Şimdi neden-sonuç ilkesinin başlangıç aşamasına geçilebilir. Bu ilkenin başlangıcında, daha önce de söylendiği gibi bitişiklik ilkesi yatar. Yani burada nedenler ya da sonuçlar olarak nitelendirilen nesnelerin bitişik olduğu görülmektedir. Hatta öyle ki çok uzak olduğu düşünülen nesnelerin aralarında bir ilişki söz konusuysa, bu nesnelerin aralarındaki ilişkiye bakıldığında bir nedenler zinciriyle karşı karşıya gelinir (Hume, 2009, s. 63). Burada kastedilen şey aslında bitişiklik ilkesine verilen önemdedir. Onun neden-sonuç ilkesini öncelemesidir. Hume bunun önemine atfen şunu ileri sürer:

Öyleyse bitişiklik ilişkisinin nedensellik ilişkisinin temeli olduğunu; en azından genel kanıya göre bunun böyle olduğunu varsayabiliriz, ta ki hangi nesnelerin yan yana gelme ve bitişikliğe imkân verip vermediğini irdeleyerek bu sorunu çözmek için daha uygun bir fırsat yakalayana dek (Hume, 2009, s. 63).

Bunların yanı sıra Hume bir de devreye zamanı ekler. Fakat genel kabul görüp görmeyeceği konusunda çekinceleri vardır. Neden-sonuç ilişkisinin önünde giden bitişiklik ilkesi şöyle dursun, neden-sonuca yön veren ve bu iki temel kategoriye zamansal bir kimlik veren bir de öncelik sonralık ilişkisi vardır. Hume burada elbette ki zamanın sonralığından bahsetmez, en azından onu kavramlaştırma derdinde değildir. Fakat diğer zamansal kavramı öylece bırakmaz. Neden-sonuç açısından fazlasıyla önemli sayılan diğer zamansal kavramın hatlarını belirlemeye çalışır. Hume buna ÖNCELLİK ilişkisi der. Nedenin sonuçtan önce geldiğini belirten öncelik ilişkisidir bu (Hume, 2009, s. 63).

Öncelik ilişkisiyle Hume'un anlatmaya çalıştığı şey, bir nedenin her koşulda sonuçtan önce geleceği zorunludur. Bir neden her durumda sonuçtan önce gelir. Bunun bir de eş zamanlı gidimi söz konusudur. Fakat bunun gerçekliği de kuşku götürür cinstendir. Çünkü neden ve sonucun eş zamanlı olduğu yerde zamanın, ayrıca ardışıklığın da tümünden ortadan kalkması söz konusu olur (Hume, 2009, s. 64). Bu yüzden neden-sonuç ilişkisinde bir ardışıklık zorunlu gibi görünür. Bunun olması için de bitişikliğin önceliği devreye girer ki ardışıklık ve bitişikliğin neden-sonucun temeli olduğu Hume tarafından özellikle belirtilir (Hume, 2009, s. 64).

Hume her ne kadar bu iki nesnenin neden-sonuç ilkesini bir zorunluluk gibi ele alsada biraz ileride bir uyarıda bulunur. İki nesnenin birbirine bağlanması, yukarıdan hatırlanacağı gibi anlama yetisinin bir işi değil onun algılamayla ilgili yetisidir. Hume burada psikolojik anlamda alışkanlığı devreye sokar. Biraz başa dönülürse, iki nesne arasındaki ilişkinin bir deneyim sonucu neden-sonuç ilkesine döndüğü anımsanabilir. Bunu deneyimin kendisinden alırız; yani algılarız. İki nesnenin sürekli birliktelik ve bağılıkları bizi onları aksi bir şey olmadığı sürece neden-sonuç tasarımı içinde görmemize neden olur (Hume, 2009, s. 95).

Hem imgelemden bağımsız hem de imgelemin tek başınalığında var olan bu üç çağrışım ilkesi zihnin işlerliğinde büyük bir öneme sahiptirler. Ayrıca bunlar zihnin her akıl yürütüşünde ya da algılamasında duyumsanırlar. Zihnimizin sahip olduğu algıları yönlendiren ve bunu hem imgeleme hem de imgelemden bağımsız yapan çağrışım ilkeleri deneyimin edindiklerini birbirinden çok uzak da olsalar bir ilişki içine sokmakla mükellef olur. Nesnelere birbirine bağlar; bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçişi sağlarlar. Parçaları bir araya getirir veya imgeleme algılarını sunarak imgelemin eli altında bir ham madde deposu gibi çalışır.

Şimdi burada çağrışım ilkesi bir sanat akımı üzerinden ele alınarak betimlenmeye çalışılacaktır. Bu konuya iyi bir örnek olarak gösterilebilecek sanat akımı kübizmdir. Bilindiği gibi kübistler bir nesneyi aslından uzaklaştırarak tuvale yansıtırlar. Nesnelere daha karmaşık görünür; o nesnenin parçalar halinde işlenmesi de söz konusudur. Burada sorulacak soru şudur: Kübistler resimlerinde neden bilinen figür veya objeler kullanmışlardır? Bu sorunun aydınlatılması için Picasso'nun *Kemanlı Ölüdoğa* tablosu ele alınıp bunun üzerinden de yukarıdaki soru açıklanacaktır.

Picasso'nun *Kemanlı Ölüdoğa* tablosunda adından da anlaşılacağı üzere bir keman bulunur. Biz kemanı parçalara bölünmüş halde görürüz. Keman akort vidasının, gövdesinin bir parçasının, yayın tellerinin iç içe geçtiğini ve yerlerinin dağınık resmedildiğine şahit oluruz. Ele alınan obje bir bütünlükten adeta çıkarılmak istenmiş ve parçalara bölünmüştür. Parçaların her biri ayrı yerde ve kendi başına çizilmiştir. Fakat her ne kadar dağınık görünürse görünsün biri bu resme baktığında,

resmedilenin bir keman olduğunu kolaylıkla anlar. Peki, bunu kolaylaştıran etmen nedir? Bu tamamen kemani daha önce algılamış olma halimizde yatar. Çünkü kullanılan obje algılanan bir objedir. Bunun tam tersini düşünelim ve şu soruyu soralım: Eğer kübistler bir kimseye daha önce hiç algılamadığı bir resmi çizseler, resme bakan kimse, parça parça gördüğü bu resmin ne olduğunu anlar mı? Bunun cevabı oldukça basittir: Bu resimde yer alan objenin ne olduğunu zaten bilmeyen o kimse, parçalı görünen bu objenin de ne olduğunu bilmeyecektir. Görünen şekliyle parçalara ayrılan kemani birleştiren zihin hiç bilinmeyen veya algılanmayan bu obje karşısında sadece bir ilk yaşar. Bu ilk de gördüğü resmi algılamasıdır.

Peki, resimdeki objeyi algılayan kimsenin zihni nasıl işler? Bununla ilgili birtakım ön görülerde bulunulabilir. Çünkü burada tam da çağrışım ilkeleri devreye girer. Resimdeki parçaları ısrarla bir şeylere benzetme çabası içine girilir. Bu yüzden tabloda yer alan bir parçanın daha önce algılanan bir nesneye benzeme olasılığı her zaman vardır. Dolayısıyla tasarımlar arası bir geçiş işlemeye başlar. Resimde yer alan ve daha önce algılanmayan o obje başka başka şeyleri de çağrıştıracaktır. Böylece bunun uçsuz bucaksız bir gidimi gerçekleştirebilir.

Yukarıdaki birinci soruya dönüldüğünde, burada da çağrışım ilkelerinin genel işleviyle karşı karşıya gelinir. Parçalara bölünen o kemani birleştiren yetimiz neydi? Bunun yanıtı elbette çağrışım ilkelerinin kendisinde bulunur. Eğer biz daha önce bu kemani algılamışsak, onun parçalara bölünmüş halini zihnimizde bir bütünlüğe kavuşturma davranışı içine gireriz. Eğer kemani gövdesine bir çukur açılmışsa bunu imgelemenin yardımıyla hemen doldururuz. Yani çağrışım ilkesinin yardımıyla dağınık görünen tablo bir bütünlüğe kavuşur ve onu yorumlamamızı sağlar.

Kübizmin kurucuları, bir nesnenin imgesinin oluşturulmasının zor olduğunu fakındaydılar. Bu da onlar için bir dezavantaj oluşturuyordu. Bu yüzden, “resme bakanlar, yapıtın çeşitli parçalarını birbiriyle ilişkiye sokabilmek için, bir kemani nasıl göründüğünü bilmek zorundadırlar” (Gombrich, 2011, s. 574). Kübist ressamların bilinen motifleri kullanmasındaki amaçları tam da bu yüzden. Yoksa tuvalde resmedilen şeyin anlaşılması daha da zor bir hal alırdı.



3. İnanç ve Alışkanlık

Hume'da zihnin işleyişi birbirini takip eden bir haldedir. Bu yüzden yukarıda verilen başlıkları inanç ve alışkanlık başlıkları takip eder. Hume, ontolojik inanca (*faith*) karşılık gelenek inancı (*belief*) aydınlatma peşindedir (Farago, 2012). Fakat bu onun ontolojik inançtan bağımsız ilerlediğini göstermez. İlerde görüleceği gibi Hume kendi inanç meselesini aydınlatmaya çalışırken ontolojik olan inancı da kapsam alanına dâhil eder.

İnancın içyapısını ve nedenlerini açıklama niyetinde olan Hume, başlangıç noktasını yine izlenim ve tasarımlardan alır. Bu anlamda izlenimlerle tasarımlar arasındaki bağ inanç için belirleyicidir. İnançla tasarımlar arasındaki bağ ise bu yüzden daha önemlidir. Çünkü inancın tasarımlarla yakın bir ilişkisi vardır.

Hume, tasarımların varoluşla olan ilgisini de sorgular. Buna göre varoluş tasarımı herhangi bir var olan olarak tasarımlanabilir (Hume, 2009, s. 75). Buradan da Tanrı fikrine geçiş yapar. Ondan önce varoluş tasarımının biz onu geri çağırdığımızda, onda artan bir niteliğin var olup olmadığı merakı vuku bulur. Yani biz varoluş tasarımını herhangi bir var olan olarak tasarımladıktan sonra onu düşündüğümüzde bu var olan varoluş tasarımının üzerinde herhangi bir değişiklik yapmış olur muyuz? Hume'un yanıtı açıktır. Buna hayır der. Bir de buna ek olarak Tanrı fikrini ele alır. "Tanrıyı düşündüğüm, onu var olan olarak düşündüğüm ve ona var olan olarak inandığım zaman ona ilişkin tasarımım ne artar ne de azalır" (Hume, 2009, s. 75).

Gelgelelim tasarımla inanç arasındaki çizginin nasıl çekildiğine: İşte burada tasarımın tasarlanış biçimi devreye girer. Bunun için Hume'un verdiği örnekleri aktarmakta yarar var. Birinin bize *Sezar yanımda öldü, gümüş kurşundan daha kolay eriyebilir, ya da cıva altından daha ağırdır* gibi iddialarda bulunduğunu düşünelim (Hume, 2009, s. 75). Kuşkusuz bunların saçma geleceği açıktır. Peki, burada belirleyici olan nedir ya da bu kimsenin ne demek istediği veya onun önermeleri tasarlayış biçimi anlaşılabilir mi? Sorunun cevabı Hume'a göre çok da zor değildir. Ama öncelikle yukarıda öne sürülen önermelere bakmak gerekir. Sunulan

önermelerin doğru olmadığı herkesçe kabul edilir. Bir de buna inanç meselesi eklenir. Yani bizim bu önermelere olan inancımızın hiç olmadığı, hatta olmayacağı konusunda düşünceler ileri sürülür. Toplamda şu fikir ileri sürülebilir: “Açıktır ki inanmayışıma karşın söylemek istediğini açıkça anlarım ve onun oluşturduğu tüm tasarımlarla aynı tasarımları oluştururum” (Hume, 2009, s. 75).

Anlaşılan bir kimsenin oluşturduğu tasarıma ulaşmak, onunla aynı tasarımı tasarlamak mesele değilken tasarlanan tasarımın kendisine olan inancın olması ise her zaman mümkün değildir. Hume’a göre burada devreye imgelem girer. Bir kimsenin oluşturduğu tasarımlarla aynı tasarımı oluşturmamız imgelemin yetilerinden ileri gelir. İmgelem bunları yapacak güçlerle donatılmıştır (Hume, 2009, s. 75).

Hume’un inanç konusunda sorduğu dikkat çekici bir soru vardır: “Herhangi bir önermeye inanma ya da inanmama arasındaki fark nereden kaynaklanır” (Hume, 2009, s. 75-76)? Sonrasında bu sorunun yanıtlarını arar. Eğer verili önerme hakkında bir görüş veya tanıtlamaya sahipsek inanç için gerekli kavrayışa da erilebilir. Bu kavrayış, bizim tasarıma yaklaşma tarzımızdadır. Ortada olan önermenin başka tasarımların da araya girmesiyle inancı beslemesi ve onu büyütmesi olasıdır.

Hume, inancın görüş veya tanıtlama yoluyla bir kimseyi içine alabileceğini düşünür (Hume, 2009, s. 76). Fakat inanç ile inançsızlık arasındaki farkı da sormadan edemez. Çünkü bir önermeye farklı kişiler tanık olunca, o önermeye dair inançların aynı olduğu söylenemez. Ama önermeye dair aynı anda hem inanç hem de bir inançsızlığın olduğu söylenebilir. Hume bu yerde tam da bunu sorgular. Yani inanç ile inançsızlık arasındaki farkın sebebinin ne olduğunu merak eder. Bu sorunun cevabını da kavrayış tarzında bulur. Bir kimsenin bir önermeye olan inanç veya inançsızlığın sebebinin o kimsenin o önermeyi nasıl kavradığında arar. “Eğer benimle senin aranda bir anlaşmazlık varsa, bunun sebebi sahip olduğumuz tasarımda değil, onu kavrayış tarzımızdadır” (Gorman, 1993, s. 90) savını ileri sürer.

İnanç ile inançsızlık arasındaki farkın onu kavrayış tarzımızda olduğu ne anlama gelir? Farklı kimseler aynı tasarıma sahipken onlar arasında ayrılık yaratan

şey nedir? Bu fark nereden kaynaklanır? Burada Hume'dan bir pasajı aktarmakta yarar var:

İleri sürdüğünüz bir önermeyi kabul etmeyen bir kimsenin, nesneyi sizinle aynı şekilde kavradıktan sonra, onu hemen farklı bir şekilde kavradığını ve ona ilişkin farklı tasarımlar taşıdığını söylemek doyurucu bir yanıt olmayacaktır. Bu yanıt, herhangi bir yanlışlık içerdiğinden değil, doğruyu tümüyle ortaya koymadığı için doyurucu değildir (Hume, 2009, s. 76).

Eğer taraflar bir önermeyi aynı şekilde kavlıyorlarsa onları birbirinden koparan kategori nedir? Hume bunu onaylama kavramıyla karşılar. Bu, “onayladığımız kavrayış” ile “onaylamadığımız kavrayış” (Hume, 2009, s. 76) arasındaki farkta yatar. Kavradığımız nesnenin tasarımını aynı şekilde düşünmemiz, o şeye inanmamız için tek başına yeterli bir ölçüt olmayacaktır; ortada olan nesnenin tasarımına inanmamız için aynı zamanda o şeyin tasarımını onaylamamız da gerekir. Fakat Hume, onaylanacak olan hakkında herhangi bir açıklamada bulunmaz. Sadece inanç ile inançsızlık arasındaki farka nihai bir sonuç getirmek için onaylama kavramını kullanmakla yetinir.

İnanç kavramını aydınlatmak için izlenim ve tasarımlara yeniden başvurmak, bir yerde zorunludur. Çünkü inancın tasarımlarla yakından bir ilişkisi vardır. Bu yakınlık ilişkisi de tasarımın izlenimle olan bağlantısında yatar. Eğer bir tasarım ortada olan bir izlenime yakınsa ona olan inanç da artar denilebilir. Peki, belirli bir nesnenin tasarımı değiştirildiğinde neler olur? Bu da şöyle açıklanabilir: Eğer bir nesnenin tasarımı değiştirilirse ona dair olan izlenim de değiştirilebilir. O halde bir tasarımda meydana gelecek değişiklikler nasıl olabilir? Hume bunun cevabını tasarımın kuvvet ve diriliğinde arar. Ona göre bir tasarımın kendi olarak kalması için onun ancak canlılık ve diriliğinde değişiklikler meydana getirebiliriz (Hume, 2009, s. 76). Aksi halde o tasarım kendi olmaktan çıkar ve başka bir izlenimin başka bir tasarımı haline gelir. Peki, inanç bunu neresinden yakalar? Kastedilen şey; inancın tasarıma olan etkisinin bunun neresinde cereyan edeceği merakıdır. Hume buna şu cevabı verir:

Öyle ki, inanç herhangi bir nesneyi kavrayış biçimimizi değiştirmekten başka bir şey yapmadığı için ancak tasarımlarımıza ek bir kuvvet ve canlılık kazandırabilir. Öyleyse bir görüş ya da inanç en doğru şekilde ORTADA OLAN BİR İZLENİM İLE İLİŞKİLİ YA DA ÇAĞRIŞIMLI OLAN CANLI BİR TASARIM olarak tanımlanabilir (Hume, 2009, s. 76).

Buradan da anlaşılıyor ki inanç en önemli yerini tasarımların kendisinde bulur. Ona yakınlık derecesi inancın baskınlığını ortaya koyar. Hatta o kadar ileri gidilir ki inanç ile tasarımlar aynı şeymiş gibi bir izlenim bile doğabilir. Gorman bunun için; “eğer bir tasarım yeteri kadar canlı ve diri kavranıyorsa, bu tasarıma inanç diyebiliriz” (Gorman, 1993, s. 91) görüşündedir. Görüldüğü üzere bir tasarımın canlılık ve diriliği ona olan inancı sağlamlaştırır niteliktedir. Yukarıda anlatıldığı üzere tasarıma ayrı bir canlılık ve dirilik kazandıran inancın, o halde tasarımın kendi canlılık ve diriliğiyle daha da bir pekişir hal kazanması beklenir.

Yine de bir ayrımı göz önünde bulundurmak gerekir. O da inancın tasarımın saf hali olup olmayacağı tanımlamasıdır ki bu da tam anlamıyla doğru bir tanımlama olmayacaktır. İnancın tasarımı güçlendirdiği Hume tarafından defalarca dile getirilir. Fakat bundan tasarımın inancın kendisi olduğu yönündeki bir varlığa da ulaşamaz. İnancın en belirleyici yönlerinden birisinin kavrayışı onaylama veya onaylamama olduğu daha önce belirtilmişti. *Enquiry*'de ise Hume bunu bir yöneltici ilke olarak ele alır. İnancın bir yöneltici olarak işe karıştığı görülür. Bunun için Hume'un bir ifadesine başvuruyoruz:

Esasen felsefede inanın, zihnin duyduğu, ve usavurmanın fikirlerini hayal gücünün yapıntılarından ayırdeden bir şey olduğunu ileri sürmekten fazla bir şey yapmayız. İnan, bu fikirlere daha büyük bir inandırma kuvveti ve etkisi verip, bunları daha önemli kılar, hatta zihne daha fazla yerleştirir ve, aynı zamanda, bu fikirleri aksiyonlarımızın yöneltici prensibi yapar (Hume, 1986, s. 74).

Usavurmanın fikirleriyle hayal gücünün (imgelemin) fikirleri arasında bir seçime gidilir. Çünkü imgelemin tasarımları hükmü altında tutarak onlara istediği biçimleri vermesi ve onları karıştırıp çeşitlendirmesi yetileri arsındadır. Zaman ve

mekânın durumuna göre uydurma nesnelere üretmesi olası bir davranıştır. Hatta bu nesnelere gözlerimizin önüne tıpkı mevcutlarmış gibi getirebilir (Hume, 1986, s. 73). Bu yüzden bir yandan imgelemenin savruk veya saçma tasarımlarıyla, diğer yandan da herhangi bir izlenimin tasarımı arasında bir seçime zorlanabiliriz. İşte burada inanç devreye girer. Onun seçimi, seçilen tasarıma bir güç ve dirilik kazandıracaktır ki biz bu seçilen tasarımın gerçekte olan bir izlenimin tasarımı olacağı garantisini elde edemeyiz.

Hume, imgelemenin yapıntısı bir tasarım ile herhangi bir izlenimin tasarımı arasından hangisini seçeceğimizi veya hangisine daha çok yöneleceğimizi konusunda bir açıklamada bulunmaz. Hatta imgelemenin gerçek bir mevcut oluş kadar bizi etkileyebileceği üzerine bir örnek bile verir. Mesela tanıdığımız bir kimsenin sesini işittiğimizi farz edelim. Bu ses bize bitişik bir odadan gelmiş gibi olsun. Duyularımızın elde ettiği bu izlenimler bütün nesnelere birlikte bizi bitişikteki odaya kadar götürür. Biz imgelemimizde bu sese ait bütün koşulları mevcut hale getiririz ki her şey şu an varmış gibi bir canlandırmaya kavuşur. Onları duyuş tarzımız bizi o derece etkiler ki bizim hoşlanma veya hoşlanmama ya da kederlenme veya neşelenme dediğimiz duygularımız harekete geçer (Hume, 1986, s. 74-75).

Herhangi bir izlenim bizi onunla ilgili tasarıma götürür. İzlenimle ilişkili bir canlı tasarım da bize inancın kendisini sunar. Şimdi de tasarımlara canlılığı veren şeylerin ne olduğuna ve hangi ilkelerden türediğine bakılacaktır.

Öyle görünüyor ki bir önceki konularda aktarılanlar bu ilkeleri açıklamada son derece önemli bir paya sahiptirler. Ama öncesinde Hume'un tasarımlara canlılık veren şeyler hakkında söylediklerine bir bakılabilir:

Herhangi bir izlenim, bize sunulduğunda, zihni onunla ilgili tasarımlara götürmekle kalmaz, benzer şekilde bu tasarımlara kuvvet ve canlılığının bir payını da iletir (Hume, 2009, s. 78).

Kuvvet ve canlılığın tasarıma eklenme veya ona katılma durumu belli eylemlilikler içerir. Belli bir nesneye odaklanmak bunlardan biridir veya canıkların (*spirits*) daima etkin olma halleri burada oldukça önemlidir. Nesnelere üzerinde bir izlenim elde edimi ise başka bir gidişatı gerektirir. Hume burada devreye süreklilik hareketini katar. Bundan kasıt, zihnin bir eylem üzerindeki devamlılığıdır. Yani bir eylem “o durum sürdükçe” daha güçlü ve canlı olur demeye getirir (Hume, 2009, s. 78). Zihin edindiği izlenimlerle tasarımı her durumda daha da güçlendirir ve bu sayede, bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçmek daha da kolaylaşır. Hume’a göre böyle bir durumda, yani bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçiş, o derece kolaydır ki zihnin bunu fark etmesi pek de kolay değildir (Hume, 2009, s. 78). Bir tasarımdan diğer bir tasarıma her geçişte de ilgili tasarım daha da bir kuvvet ve dirilik kazanır. Böylelikle o tasarıma olan inanç da pekişmiş olur veya o tasarıma olan inancın kendisi mevcut hale gelir. Çünkü ilgili izlenime bağlı olan tasarım bizim ona olan inancımızın nedeniydi.

Bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçişte çağrışım ilkeleri devreye sokulmuş olunur. Bir izlenimden onunla ilgili bir tasarıma geçişimiz ve bu tasarımdan başka başka tasarımlara geçişimiz, yine çağrışım ilkelerinin varlığının çağırır konumdadır. İnançın temelinde dayanak olan bu ilkeler bir tasarımın güçlenmesinde başat rol oynar. Şimdi inanç ve çağrışım ilkeleri arasındaki bu bağı aydınlatan Deleuze’un bir pasajına başvurulacak.

İnançta nedensellik yoluyla, öznenin verinin ötesine geçtiğini göreceğiz. Tam anlamıyla, özne zihnin ona verdiği ötesine geçer: Görmemiş ve dokunmamış olduğum bir şeye inanırım. Ama eğer özne verili olanın böyle ötesine geçebiliyorsa bu öncelikle öznenin, zihinde, zihnin ötesine geçen, onu etkileyen ilkelerin sonucu olmasındandır. Bir inanç var olmadan önce, çağrışım ilkelerinin üçü birden veriyi bir sistem şeklinde örgütlemiş, bunun için de imgeleme, kendiliğinden taşımadığı ve o olmaksızın asla bir insan doğası haline gelemeyeceği bir istikrar dayatmış; idelere, idenin özellikleri değil, bu doğanın kökensel nitelikleri olan bağlar, birleşme ilkeleri atfetmiştir (Deleuze, 2008, s. 10).

İmgelemin içinde bir doğa meydana getiren ve bunu imgelemin kendisinden bağımsız gerçekleştiren çağrışım ilkeleri, o derece kuvvetlidirler ki zihnin içinde verili olanın ötesine uzanmayı başarır konumdadırlar. Çağrışım ilkesinin içinde yer alan benzerlik, bitişiklik ve neden-sonuç (nedensellik) ilkeleri, imgelemin inanca olan katkısını sağlar. Bu sayede inanç meydana gelir ve ona gereken dayanak noktalarını sunar. Böylelikle bir nesneden diğer bir nesneye geçiş sağlanmış olur. İnanç için gerekli olan yollar sağlanmış olur. Hume, çağrışım ilkesinin sağladığı yararı şöyle ifade eder:

İşte bu bağlantı veya çağrışım prensiplerini, yani benzerlik, yanyanalık ve nedensellik diye üçe ayırmıştık ki bunlar düşüncelerimizi bir araya getirip birleştiren biricik bağlar olup insanlar arasında, derecesi ister az ister çok olmak üzere, düşünce veya usavurmanın düzenli gidişini sağlar (Hume, 1986, s. 75).

Zaten inancın kendisi de düzenli bir yapıdan yana yol alır. En azından bundan yana yol aldığını düşünür. Bunun için zihnin ona sunduklarına başvurmadan bir şey yapması mümkün değildir. Bu haliyle inancın çağrışım ilkesi ve imgelemden yardım olarak ilerlediği daha da açıklık kazanır. Bu yüzden izlenimle tasarımlar arasındaki ilişkinin belirleyiciliği inancın üzerinde önemli bir noktaya denk gelir.

Çağrışım ilkelerinin inançla olan ilgisini genişletmek için birkaç örnekten faydalanılacaktır. Hume inancın içyapısını örneklemek için deneyime başvurur. Çağrışım ilkelerinin deneyimden elde edilen örnekleri de inancı besler bir pozisyon yaratır. Şimdi elimizde uzakta olan bir arkadaşımıza ait bir resmin olduğunu düşünelim. Elimizdeki resme bakmakla arkadaşımızın suretine yöneliriz. Burada benzerlik ilkesi tarafından yönetilmeye başlarız. Eğer resimdeki suret arkadaşımızın suretiyse, bu durumda zihnimde var olan tasarım da bir canlılık kazanır (Hume, 2009, s. 78).

Burada sırasıyla şu işlemlerin işlediği söylenebilir: ilk olarak elimde bulunan resimden bir izlenim edinirim. Bu izlenim beni arkadaşıma dair var olan tasarıma götürür. Var olan bir izlenimden beni var olan bir tasarıma götüren şey ise çağrışım ilkeleridir. Burada benzerlik ilkesi öne çıkar. Hume bunun için şu ifadeleri öne sürer:

Demek ki biz, şimdiki gayemizin ilk denemesi olmak üzere, şunu gözleyebiliriz ki burada bulunmayan bir dostun resminin görülmesi üzerine, bu dost hakkındaki fikrimiz, hiç şüphesiz, aradaki benzerlikten dolayı tazelenir, ve aynı fikrin, meydana getirdiği ister neşe ister keder, her tutku yeni kuvvet ve dirilik kazanır (Hume, 1986, s. 76).

Zihnimizde var olan tasarımların dirilik kazanması bizim ona olan inancımızı da etkiler biçimde ilerler. Başka bir deyişle bir tasarım ne kadar diri ve canlıysa inandırıcılığı da o derecede mümkündür denilebilir.

Başka bir durum da eldeki resmin arkadaşımıza ait olmadığı ihtimalidir. Bu durumda biz elimizdeki resimden edindiğimiz izlenimin herhangi bir tasarıma denk gelmediğini görürüz ki burada çağrışım ilkesi bizi tam olarak istenen surete götürmez (Hume, 2009, s. 78). Çağrışım ilkesinin buradaki işlerliği savruk bir yayılma gösterebilir. Başka başka tasarımlara atlama olasılığı çok yüksektir. Bir de resmin hiç olmadığı ihtimalini düşünürsek ki bu durumda da Hume şöyle bir açıklamada bulunur: “Zihin, birinin düşüncesinden ötekini düşüncesine geçebilse de, bu geçişin, tasarımını canlandırmaktan çok zayıflattığını duyumsarım” (Hume, 2009, s. 79).

Bir tasarımın canlılık ve dirilik kazanması o tasarımın yinelenmesinde yatar. Eğer bir tasarım çeşitli şekillerde izlenime yaklaşacak düzeyde bir yol izlemiyorsa o tasarımın zayıflaması büyük bir ihtimal olur.

Hume, bir başka örneği Katolik dininin törenlerinde arar. Burada gerçekleşen ayinlerin inancı nasıl beslediğine dair iddialar öne sürer. Birbirini tekrarlayan bu ayinlerin, dışsal hareketlerin ve eylemlerin, inanların coşkunluğunu artırdığını düşünür. Hume tam da burada Katoliklerin ayinlerde inancı tazelemek için kullandıkları yöntemlerden bahseder:

İnancımızın nesnelere, der Katolikler, duyulur simge ve imgelerde ortaya koyarızve bu simgelerin doğrudan sunuluşu yoluyla onları kendimize, salt

zihinsel bir görüş ve tefekkür yoluyla yapabileceğimizden daha yakın kılabiliriz (Hume, 2009, s. 79).

Duyulur nesnelere düşünme üzerindeki etkilerine tanık olunur. Onların izlenime tekrar tekrar sunulması sayesinde var olan inanç her daim pek tutulmaya çalışılır. Ama Hume bu inancı tam bir tasarım olarak görmez. Bunun nedenlerini tam olarak açıklamamakla birlikte, inanç üzerine önceden yaptığı tanımlamalardan bunu anlamamızı bekler. Hume, Katoliklerin ve tabii ki diğer dinlerin de bu konuda bir boşinanç beslediklerini düşünür (Hume, 2009, s. 79). Çünkü Tanrıya dair bir izlenim yoksa ona dair pekin bir tasarımı da olmayacağına göre, ortada olan inanç olsa olsa boşinanç olur çıkarımında bulunmamızı bekler.

Hume, çağrışım ilkesinin inancı nasıl beslediği üzerine açıklamalarına devam eder. Genel olarak yukarıda benzerlikten bahsedilmiş olsa da bir tasarıma olan inancımız diğer çağrışım ilkelerini de yanına alır. Bunlardan bitişiklik ilkesine örnek sayılacak bir pasaj vardır. Hume, burada hem Hristiyanları hem de Muhammedileri ele alır. Burada dindarların kutsal mekânları üzerinden inançlarını nasıl dirileştirdiklerini açıklar. Bunun için şöyle der: “KUTSAL TOPRAKLAR’ı ya da MEKKE’yi görmüş olanlar bundan böyle inanç konusunda, o üstünlüğü elde etmemiş olanlardan daha bağlı ve ateşli olurlar” (Hume, 2009, s. 86). Burada yerlerle ilişkili olan şeylere gitmek daha kolaylaşır. Görülen yerlerin canlı tasarımları silik olan tasarımları güçlendirir ve onunla ilişkili olduğu düşünülen olgulara kuvvet verirler. Bu sayede inancımız daha da pekişir bir hal alır.

Peki, Hume inancı hep deneyimden aldığımızı mı düşünür? Eğer bu böyleyse görmediğimiz bir şeye veya birinin bize anlattığı bir olguya nasıl inanırız? Çünkü hep gördüğümüz bir olguya inanmayız. Görmediğimiz, duymadığımız şeylere inanma yatkınlığımız da vardır.

Hume’un bu sorular karşısında takınacağı tutum yine deneyimden yana bir yol seyredir. Doğrudan bir deneyimin değil de dolaylı bir zihin işleminin devreye girdiği bu yerde başkasına olan inancımız, yine deneyimin kendisine dayanır. Onun işlemleri sonucu bir başkasına inanırız. İnanç, hem neden-sonuç ilkesini hem de

benzerlik ilkesini işleterek bir kaniya varır. Fakat Hume'un burada başvurduğu ve zihinsel işlemlerin bilindik rasyonel olan kavramlarından farklı bir kavrama yöneldiği görülür. Öyle ki bunun tutkuya ait bir eylem olduğu sezdirilse de bu kavramın deneyimden türer halinden uzaklaşamaz. Başkasının tanık olduğu bir olaya bu sayede inanmaya başlanır veya inanılır.

Hume'a göre, eğer başkasının tanıklık ettiği bir olguya inanıyorsak, bu insanlara olan güvenimizdendir (Hume, 2009, s. 86). Fakat bu zihinsel eylemlerimizden çağrışım ilkesini veya imgelemi kullanmadığımız anlamına gelmez. Bu yetiler her zamanki gibi yine iş başında olurlar. Zaten Hume'un kastettiği şey de tam olarak da budur. Başka deyişle, eğer bir insana güven duyuyorsak, bu onun önceki durumuna bakarak verdiğimiz bir karardır da diyebiliriz. Yani çağrışım ilkesinin devrede olduğunu görürüz. Hume bu konuda şunu söyler:

Asla bize nedeni ya da sonucu sunulmayan olgulara inanmaya zorlanamayız; ne ki neden sonuç ilişkisinden doğan bu inancın dahi doğasını sorgulayacak merakı sahip az kimse çıkmıştır (Hume, 2009, s. 413).

Bir yanıyla Hume'un neden-sonuç ilkesine olan güvenine tanık olunurken diğer yanıyla onun bundan duyduğu şüphe de sezinlenir. Aslında o da bunu çok geçmeden dile getirir. Zaten akabinde, inanç konusunun yarattığı veya Hume'un kendisinin içinde olduğu bir ikileme rast geliriz. Hume bunu *Treatise*'e yaptığı ekte dile getirir.

Bana kalırsa, bu kaçınılmaz bir ikilemdir. İnanç ya nesnenin kavranışına eklediğimiz gerçeklik ya da var oluş tasarımı gibi yeni bir tasarımdır ya da yalnızca kendine özgü bir *duygu* ya da *his* (Hume, 2009, s. 413).

Birinci nedene olan eleştirisi onu bir nesnenin kavranışına olan gerçeklik tasarımından uzaklaştırır. Çünkü ona göre, belirli nesnelerin tasarımlarından ayrılabilen soyut hiçbir var oluş tasarımı yoktur. Kaldı ki inanç bir kimsenin bir nesneye dilediğinde eklemeler yapıp çıkarması olsaydı, herkes istediği şeye inanır, onu değiştirebilirdi (Hume, 2009, s. 414). Bu yüzden Hume'da yeni bir yol alma

biçiminin belirlediğini görürüz. Burada duygu ve hislerin daha da önemli bir rol oynadığına tanık olunur.

İnancın yalnızca, istence bağlı olmayan ve denetleyemediğimiz bazı belirlenmiş nedenler ve ilkelerden doğması gereken belli bir duygu ya da histen meydana geldiği vargısını çıkarabiliriz (Hume, 2009, s. 413).

Bu açıklama inanç kavramına yeni bir boyut getirir ve Hume’u belirlenimci bir yapıdan uzaklaştırır. Diğer durumda ise çağrışım ilkelerinin inanç üzerindeki belirleyiciliği onu mekanizme doğru sürükler bir konumdur. Hume, inancı bir tasarımın izlenime yaklaşması derecesine göre belirler ve onun kavranışını da bunun üzerinden açıklar. Fakat duygu ve hislerin eklenmesiyle bu kavranış yeni bir boyut kazanır. Böylelikle bir olguya inanmanın şeklinde bir değişiklik meydana gelir. Buna göre eğer bir kimse bir olguya inanıyorsa çağrışım ilkelerinin bir tasarımı kavrayışından farklı olarak artık o tasarımın duygu ve hisler tarafından bir kavranışını da söz konusu olur. Yine de Hume’un, zihnin çeperlerini algılananların dışına çıkarmadığını hatırlamak gerekir. Her şeye rağmen izlenimler belirleyicidir ve ilkeler buradan türerler. Çünkü algı zihne parçalarını kazandıran ve onlara işlemsel bir yön veren biricik değişkendir. Burada Deleuze, bu anlamda zihni verili olanlar üzerinden okumaya çalışır. Verili olanlar da algıların sunduklarıyla sınırlandırılır. Hem sınırlıdır hem de duyguların işe girişiyle sınırları aşan bir tutum sergiler konumdadır. Deleuze zihinde olan verilerden yola çıkarak yaptığı yorum şöyledir:

Veri, zihinde verili haliyle idedir, onun ötesine geçen hiçbir şey yoktur, hatta zihin bile, özellikle de bu durumda ideyle özdeş zihin bunun ötesine geçemez (Deleuze, 2008, s. 16).

Zihnin tasarımıyla kurduğu özdeşlik, onu kendinin ötesine geçmekten alıkoyar. Çünkü tasarım verili olandan vuku bulur. Diğer bir deyişle algılanandan elde edilen veya meydana gelen bir tasarım modelidir. Bu haliyle zihnin verili olanın kendisi olduğu sonucu da çıkarılabilir. Peki, bu tam olarak böyle midir? Yani her şey verilenlerle mi sınırlıdır? Deleuze’ün okumalarından şu sonuca varılabilir ve buna hem evet hem de hayır cevabı verilebilir. Burada var olan çelişkiyi Deleuze bir zihin

modeli olarak okur. Yani zihnin hem verili olanın ötesine geçmesi hem de öyle görünüyorsa olması zihne bir doğa kazandırır niteliktedir. Hatta bu bir psikolojik meydana okumadır (Deleuze, 2008, s. 16).

Peki, öteye geçme meselesi tam olarak neye denk gelir? Bundan, hiç görmediğimiz veya duymadığımız ya da kısaca algılamadığımız bir tasarıma inanç besleriz sonucu mu çıkar? Yukarıya bakılır ve verili olanın zihne özdeş olduğu kabul edilirse, bu soruya verilecek yanıtın olumsuz olduğu görülür. Çünkü verili olanın kendisini zihinle özdeş tutmamız demek her şeye rağmen onu belirli bir alan içinde tutmak anlamına gelir. Kaldı ki bu, zihni etkisiz hale getiren bir hareket değildir veya böyle algılanmamalıdır. Bunu ileri sürmenin nedeni de şudur:

Ama öteye geçme de tamamen başka bir anlamda ve tarzda, pratik şeklinde, zihnin duygulanımı şeklinde verilir; tutku der Hume, tanımlamaya uygun değildir; aynı şekilde, inanç herkesin yeterince hissettiği “ne idüğü belirsiz” bir şeydir (Deleuze, 2008, s. 16).

Verili olandan çıkan sonuç belirlenimli olandan uzaklaştırılmaya çalışılır. Bu yüzden zihinde verili olanların kendi içinde bir tutarsızlığı vardır. Bu da onu anlaşılabilir kılar. Haliyle inanç da daha tanımlanamaz bir hal alır ve böylece “ne idüğü belirsiz” bir şey olur ama herkesin içinde onu yeterince hissettiği “ne idüğü belirsiz” bir şey. Unutulmaması veya göz önünde bulundurulması gereken kısım bu anlaşılabilir olanların yine de verili oldukları savıdır. Her ne kadar bunlar anlaşılabilir olsalar da kendi içlerinde bir veriye tekabül eder konumları vardır. Bu da zihnin kendisini meydana getirir. İnançın, tasarımların ortada olan bir izlenimle ilişkisinden doğan ve onun en diri, en canlı kavranışı olduğunu ileri süren Hume, taraf tutmada doğabilecek bir karmaşaya mahal vermemek için de bir karar organı oluşturur ve bunun başına da duygulanımla hisleri geçirir (Hume, 2009, s. 80).

Tasarımların izlenimlere olan yakınlığı onlara olan inancımızı harekete geçirir. Fakat birbirine benzeyen ya da benzemese bile birbirine çok yakın olan tasarımların kavranış biçiminde devreye girer olan şeyler de hislerdir. Hal böyleyken bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçiş veya bir izlenimden onunla ilgili bir tasarıma

geçiş ve bunların diri ve canlılığıyla onlara olan inanca neden olan veya aradaki geçişi sağlayan durumlar incelenmelidir.

Ortada olan izlenime eşlik eden ve bir dizi geçmiş izlenim ve birliktelik tarafından üretilen inanç, diyorum ki aklın ya da imgelemin herhangi yeni bir işlemi olmaksızın dolaysızca ortaya çıkar. Bundan emin olabilirim, çünkü böyle bir işlemin bilincinde değilimdir ve ayrıca nesnede nesnenin dayanabileceği hiçbir şey bulamam. İmdi herhangi bir yeni *akıl yürütme* ya da *vargı* olmaksızın geçmiş bir yinelemeden kaynaklanan her şeye ALIŞKANLIK dediğimiz için, ortada olan herhangi bir izlenimden doğan tüm inancın yalnızca bu kaynaktan türemiş olduğunu kesin bir doğru olarak saptayabiliriz (Hume, 2009, s. 80-81).

Böylelikle yeni bir başlığa yeni bir iddiayla girilmiş olunur. Burada alışkanlık bir yana anlama yetisi ve imgelemin bir ciddi eleştirisi de söz konusudur. Hatta öyle ki alışkanlığın, imgelem ve anlama yetisini nasıl da bir tarafa ittiğine şahit olunur. Zihnin kendi içindeki belirlenimi böylece dışarıya aktarılır. “Zihin akıl değildir, tersine akıl zihnin bir duygulanımıdır. Bu anlamda ona içgüdü, alışkanlık, doğa denecektir” (Deleuze, 2008, s. 18). Aklın belki de belirleyen yürütücü yeteneği artık alışkanlığın kendisine bağlanır. Alışkanlık da yetisini tamamen dış nesnelere alır ya da deneyimlerden alır, denilebilir.

Burada alışkanlığın zihni sorgu sualsiz yönlendirdiğine tanık olunur. Geçmiş yinelemelerin meydana getirdiği alışkanlık, bir kere oluştuktan sonra da artık kendi başına hareket etmeye başlar. Bu konudaki genel kanıyı gözlemleyen John P. Wright, alışkanlığın bazı filozoflarca, davranışları salt mekanik ve otomatik olarak şekillendirdiğini ve zihinden bağımsız hareket ettiğini düşündüklerini belirtir. Fakat bazılarınca da özellikle psikologlar bunun önde gelenleridir, alışkanlığın zihnin ve iradenin yönetimi altında hareket ettiğini not eder (Wright, 2011, s. 18). Eğer Hume da alışkanlığın anlama yetisinden ve imgelemden bağımsız hareket ettiğini ileri sürüyorsa, bu Hume’un aynı zamanda bir psikolog olduğunu gösterir. Kaldı ki Hume’un çözümleri fazlasıyla psikolojiktir. Çünkü Hume biliminin nesnesini insan doğasında bulur ve bunu da duygulanımın iki türünde arar ve bunun için şöyle der: “Bir yerde çağrışımın etkileri, diğer yerde tutkunun etkileri vardır” (Deleuze, 2008, s. 20).

Hume’da akıl yürütme ve imgelem yetisi, alışkanlığın bağımsız hareketi karşısında çaresiz kalır. Alışkanlığın çağrışım ilkeleriyle yan yana gidimi, onun doğasının işlevselliğini de tanımlar. Alışkanlığın buradaki işlerliği öyle ilerler ki, “biz daha düşünme için zaman bulamamışken işler” (Hume, 2009, s. 81). Diğer yetilerin alışkanlık karşısındaki duruşu ikinci dereceden bir yere denk gelir. Hume alışkanlığın öyle sıkı bir bağla davranışlarımıza yön verdiğini ileri sürer ki imgelem ve akıl yürütmenin onun varlığıyla adım atabildiğini iddia eder. Var olan alışkanlığın yarattığı derin iz ve getirdiği sonuçlar hakkında Hume şunları söyler:

Şeyler üzerine çocukluğumuzdan bu yana alışmış olduğumuz görüş ve fikirlerin hepsi öyle derine kök salar ki, akıl ve deneyimin tüm güçleri yoluyla bile onları silip atmamız mümkün değildir; bu alışkanlık, etkisi açısından, neden-sonuçların sürekli ve ayrılmaz birliğinden doğan alışkanlığa yaklaşmakla kalmaz, birçok durumda o alışkanlıktan baskın çıkar (Hume, 2009, s. 89).

Hume’un burada kastettiği şey hangi alışkanlığın daha önce geldiği meselesidir. Hatırlanacağı gibi bir alışkanlığın oluşumunda algıların sürekliliği söz konusu edilir. Bu izlenimlerin sürekliliği bir alışkanlığın oluşumuna katkı sağlar. Eğer çocukluktan kalma bir alışkanlığımız varsa ve daha sonra neden-sonuçlarla başka bir alışkanlık kazanmışsak, daha sonra edinilmiş olan alışkanlığın bir önceki alışkanlıktan baskın çıkması o derecede kolay değildir. Alışkanlığın öyle bir doğası vardır ki John P. Wright’ın Thomas Reid’dan alıntısı bunu destekleyecek biçimde bir örnekleme sağlar. Buna göre alışkanlık, “edimin mekanik ilkesi olarak adeta bir böcek gibi iradesiz, yönelimsiz ve düşüncesiz işler” (Wright, 2011, s. 19). Böylece, izlenimlerin sürekliliğinden meydana gelen alışkanlığın usavurmadan bağımsız işlediği, hatta onun yaptığı ileri sürülen işlerin alışkanlık tarafından yapıldığı Hume ile daha da belirginlik kazanır. Neden-sonucun akıl yürütme değil de alışkanlığın bir yetisi olduğu buna iyi bir örnek sayılabilir. Bunun için Hume şöyle der:

Hiç kimse, tek bir cismin bir diğeri tarafından harekete getirildiğini gördükten sonra, buna benzer bir itmeden sonra başka herhangi bir cismin de hareket edeceğini çıkarsayamaz. Bu böyle olunca, deneyden yapılan bütün

çıkarsamalar, usavurmanın değil de, ancak alışkanlığın neticeleridir (Hume, 1986, s. 64).

Hume burada aslında deneyin getirdiği sınırlığa dikkat çeker. Her neyi tahmin edersek edelim veya çıkarsayalım bunda usavurmanın değil alışkanlığın belirleyiciliği vardır. Biz bir cismin hareketiyle bir başka cismin hareket ettiğini gözlemlediyssek, bunun başka cisimler için de aynı sonuçlar göstereceğini çıkarsayamayız. Bu ancak, biz elimizde olan diğer cisimleri gözlemledikten sonra mümkün olur. Demek ki usavurmanın bir işlerliği de söz konusu değildir. Eğer aynı nedenlerin aynı sonuçlar doğurduğuna inanç besliyorsak bu elde olan neden-sonuçların sürekli bir birlikteliğinden ve tekrarından sonra bizde yarattığı bir alışkanlıktan dolayıdır, denilebilir.

İmgelem ile anlama yetisinin alışkanlık karşısındaki hareketsizliği veya ona danışmazlığı son derece dikkat çekicidir. Öyle ki imgelemin alışkanlığa değil de alışkanlığın imgeleme verdikleri öne çıkmaya başlar. Aynı zamanda imgelemde verili olanlara bir canlılık ve dirilik kazandırır. Hume, imgelemdeki tasarımların canlılık kazanmasını alışkanlığa bağlamakla birlikte alışkanlığın bir tasarıma başlangıç verdiğini ve imgelemin taraf tutmasına neden olduğunu savunur (Hume, 1986, s. 109). Böylece, imgelemdeki verilerin alışkanlığın da desteğiyle inancı var ettiği öne sürülebilir.

Tüm akıl yürütmeler ve imgelemin işlerliği alışkanlıktan fazlasıyla etkilenir. Hume kendi yarattığı dizgeyi buna dayandırır ve şöyle der:

Benim dizgime göre tüm akıl yürütmeler alışkanlığın sonucundan başka bir şey değildir ve alışkanlığın imgelemi dirileştirme ve bize herhangi bir nesnenin güçlü bir tasarımı verme haricinde hiçbir etkisi yoktur (Hume, 1986, s. 109).

Böylelikle, akıl yürütme işleminin nasıl da alışkanlığın bir sonucuna bağlandığına tanık olunur. Bunu alışkanlığın tam bir üstünlüğü olarak görmesek de onun akıl yürütmeden bağımsız hareket ettiğini söyleyebiliriz. Deleuze burada akli zihnin bir parçası değil duygulanımın bir parçası olarak yorumlar ve sebebini de

alışkanlığa bağlar. Bunun için de aklı bir his türü olarak görür (Hume, 1986, s. 18). Akıl, alışkanlıkla yönlendirilen diğer bir yeti olma halini alır. Böylece alışkanlığın bir yanıyla imgelemi yönlendirdiği diğer yanıyla da inanç için gerekli olan diriliği sağladığı ileri sürülebilir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZİHİN VE TUTKU

1. Tutkunun Nesnesi ve Nedenleri

Tutkuların nesnesine bakıldığında Hume'un daha öncekilere benzemeyen, kendine has bir terminolojisiyle karşılaşılır (Henderson, 1990, s. 35). Buna göre gurur ve kendini küçük görme ve diğer tutkuların nesnesi benliktir (*self*) (Hume, 2009, s. 192). Aynı zamanda, "ilişkili tasarım ve izlenimlerin anı ve bilinçlerine yakinen sahip olduğumuz ardışıklığı (*succession*)" (Hume, 2009, s. 192). Burada benliğin tutkunun nesnesi olarak seçilmesi son derece ilginçtir. Benliğin alışık olunduğu üzere özne olarak kullanılması yerine nesne olarak kategorize edilmesi, Kemp Smith tarafından da tuhaf karşılanır (Henderson, 1990, s. 35).

Benliğin, izlenim ve tasarımların ardışık algılamasından meydana gelmesi *Treatise*'in birinci kitabındaki benlik tasarımının ele alındığı *kişisel özdeşlik* (*personal identity*) başlığına götürür. Burada tutkunun nesnesi olarak ele alınan benliğin ne şekilde vücut bulduğu bu anlamda son derece önemlidir. Benliğin, izlenim ve tasarımların algılamasından meydana gelmesinin, esasında ne anlattığı ise yine son derece dikkat çekicidir.

Tutkuda ben üzerinden değerlendirilen şey özne değil nesnedir. Değerlendirmenin nesnesi de benliktir. Durum böyleyken, benliğin nesne olarak gösterilmesi ise terminolojide zorlayıcı bir etki bırakır (Henderson, 1990, s. 35). Fakat bu zorlayıcı etki zamanla alışıldık bir hal almaya başlar. Bunu da Hume'un genel felsefesinden çıkarmak zor değildir. Çünkü alışkanlığın tekrara bağlı kuvvet ve güçlülüğü bizi yeni biçimleri kullanmada ikna eder. Hume'un benliği bir nesne olarak ele alması da alışkanlığa olan güveninden ileri geliyor olmalıdır.

Benliğin tutkuyla olan ilişkisi irdelenmeden önce, benliğin kendisinin ele alınması tutkuyu daha iyi anlamada yararlı görünür. Ele alınan şey benlik ve benlik de algılara bağlı olduğuna göre yine izlenim ve tasarımların üstlendiği rolle karşılaşılır. Fakat benliğin sonuçta bir tasarım olduğu unutulmamalıdır. Buna göre benlik tasarımı Hume tarafından şu şekilde tanımlanır:

Her gerçek tasarımı ortaya çıkaran şey belli bir izlenim olmalıdır. Ancak benlik ya da *kışı* herhangi bir izlenim değil, çeşitli izlenim ve tasarımlarımızın onunla bir ilişkisi olduğunu sandığımız şeydir (Hume, 2009, s. 173).

Dış ve iç duyumla elde edilen izlenim ve tasarımların benliğin yapısını oluşturmada öne çıktığı görülür. Fakat Hume burada bir uyarıda bulunur; bunun sebebi de izlenimlerin aynı ya da farklı olabileceği ihtimalidir (Hume, 2009, s. 173). Öyle ki eğer izlenimler aynı kalırsa benliğin de aynı kalma ihtimali vardır, fakat biraz düşünüldüğünde hiçbir izlenimin durağan olmadığına kısa sürede ikna olunur. Aynı zamanda zihnin her an farklı bir izlenim tarafından uyarıldığı veya kendi içinde farklı izlenimlere sahip olup her an yeni bir tasarımla işlediği görülür.

Hume benliğin sürekli olarak algılayan tarafına özellikle göndermede bulunur. Çünkü algı benliğe vücut verir, ona bir kimlik kazandırır. Benlik, “farklı algıların bir demetinden ya da derleminden” (Hume, 2009, s. 174) meydana gelir. Hume, algılarımızın değişik biçimlerde sürekli aktif halde olduğunu, gözlerimizin algılarımızı değiştirmeden yuvasında durmayacağını, düşüncemizin de diğer tüm yeti ve duyularımızı devreye sokarak ruhumuzu her an değiştirdiğini ileri sürer (Hume, 2009, s. 174). Burada algılar sürekli bir ardışık tutum sergilerler. Zihindeki algılar kendilerini gösterirler, geçerler, yeniden geçip giderler, sonsuz bir duruş içinde de birbirine karışıp dururlar. Hatta Hume bunu özetler nitelikte, “zihni oluşturanlar yalnızca ardışık algılardır” (Hume, 2009, s. 174) eklemesinde bulunur.

Eğer zihnimizi oluşturan şeyler ardışık algılarsa neden ona değişmesiz ve kesintisiz bir var oluş yükleriz? Çünkü bir nesneye bir zaman sonra dönüp baktığımızda neden onu aynı biçimde gördüğümüzü varsayarız ya da onu görmememize rağmen onu orada, hala yerinde neden varmış gibi algılarız? Hume

burada, herhangi bir nesnenin özdeşliğiyle benlik arasındaki büyük analogiye dikkat çeker. Bu yüzden eğer benlik tasarımı açıklanmak isteniyorsa, kişisel özdeşliğin de ele alınması elzemdir. Hume, özdeşliği şöyle tanımlar:

Varsayılan bir zaman değişimi boyunca değişmesiz ve kesintisiz kalan bir nesnenin seçik bir tasarımını taşıyız ve bu tasarıma özdeşlik ya da aynılık tasarımını deriz (Hume, 2009, s. 175).

Burada özdeşlik tasarımı benlik tasarımına atfedilir ve onun özdeş olup olmadığı irdelenir. Hume'un buradaki görüşü esasında nettir. Benliğin ardışık algıların bir kümesi olduğunu düşünür. Benlikte kullanılan özdeşlik yerine bir başka kavram önerir; o da "ilişkili nesnelere" kavramıdır. İki nesne arasında, çağrışım ilkelerinden dolayı, özellikle bir nesneyi diğer bir nesneye benzetişimizden dolayı, bu iki nesnenin aynı veya özdeş olduğu yanılgısına düştüğümüzü hatırlatır. Hume bunu zihnin işleyişiyle açıklamaya çalışır ve şöyle der:

İlişki zihnin bir nesneden bir diğerine geçişini kolaylaştırır ve bu geçişi sanki tek bir sürekli nesneyi düşünüyormuşçasına pürüzsüz kılar (Hume, 2009, s. 175).

Bir nesneden bir diğer nesneye geçişin kolaylığı hatta onları özdeş saymanın nedeni Hume'a göre tamamıyla bu nesnelere arasındaki benzerlikten kaynaklanır (Hume, 2009, s. 77). Bu yüzden ortaya bir karışıklık çıkar. Var olan şey iki nesne arasındaki özdeşlik değil benzerliktir. Bu benzerliği özdeşlikmiş gibi gösteren şey ise nesnelere arasındaki yakın ilişkidir.

Hume nesnelere birbirinden ayrı ve değişebilir olduğu görüşünde kararlıdır. Çağrışım ilkeleri nedeniyle kesintili ve değişebilir olan nesnelere yanlış isnatlarda bulunmak ise bu yüzden, kaçınılmaz bir hale gelir. Buna göre benliğin değişmez olmadığı ileri sürülebilir. Onun değişmez olduğunu düşündürten şey ise yalnızca nesnelere arasındaki yakın ilişkidir. Hume'un zihnimize yüklediğimiz özdeşlik hakkındaki görüşleri şöyledir:

İnsan zihnine yüklediğimiz özdeşlik yalnızca uydurma bir özdeşliktir ve ayrıca bitkilere ve hayvan bedenlerine yüklediğimize benzer bir türdedir, öyleyse farklı bir kökeni olamaz: imgelemin benzer nesnelere üzerindeki benzer bir işleminden geliyor olmalıdır (Hume, 2009, s. 178).

Zihnin dolayısıyla benliğin anlatılmaya çalışıldığı fark edilecektir. Yani benliğin ardışık algılardan meydana geliyor olduğunu ve bu yüzen özdeş olmadığını ileri sürüyorken, Hume'un bu bahsedilen iddiaları zihne yüklemesi oldukça şaşırtıcıdır. O halde şu soru sorulabilir: Zihin ile benlik aynı şey midirler? Şüphesiz hayır. Burada kastedilen şey, zihnin bir algılar topluluğu olduğu; benliğin de ardışık bir algılar topluluğundan meydana geliyor olduğudur. Her ikisinin de algılardan meydana geliyor olması kafaları karıştırabilir. Ancak hatırlamak gerekir ki zihin algılar dışında onları yönlendiren, onlara bir doğa veren parçalara sahiptir. Bunlar arasında çağrışım ilkeleri olduğu gibi, imgelem, bellek vb. yetiler sayılabilir ve benlik de zihnin içinde herhangi bir parça olarak yer alır. Bu parça ise nesne olarak, tutkularımız ve diğer yetilerimiz tarafından uyarılır.

Hume, özdeşliği meydana getiren ardışık algıların birleştirildiğini mi yoksa bu tasarımlar arasından birinin duyumsandığını mı sorarak, özdeşliğin nasıl kavrandığını yeniden sorgular (Hume, 2009, s. 178). Bunun yanıtının da zor olmadığını, kolayca bir karara bağlanabileceğini ileri sürer. Özdeşliğin yanıltıcı da olsa neden özdeş olarak kavrandığını şu şekilde açıklar:

Özdeşlik gerçekte bu farklı algılara ait olan ve onları birleştiren bir şey değil, yalnızca üzerlerinde düşündüğümüz zaman tasarımlarının imgelemdeki birliği nedeniyle onlara yüklediğimiz bir niteliktir (Hume, 2009, s. 179).

Tasarımların imgelemdeki birliği ise elbette yukarıda ele alındığı biçimiyle çağrışım ilkelerinden kaynaklanır. Bunlar Hume'a göre tasarımlara birlik getirecek biricik niteliklerdir. Bundan dolayı biz kişisel özdeşliğimizin değişmez ve kesintisiz ilerlediği yanılgısına düşeriz (Hume, 2009, s. 76). Gelgelelim Ayer'in bu konudaki görüşlerini ele almak konunun tartışılması açısından oldukça önemlidir.

Ayer, Hume'un algı sistemini ele alarak kişisel özdeşlik tanımını yapmaya-kavramaya çalışır. Bunlar burada üç soruyla, sırasıyla ayrı ayrı ele alınacaktır. Birincisi, “niçin nesnelere, duyular tarafından hissedilmedikleri anlarda bile *sürekli* bir var oluş atfederiz” (Ayer, 2002, s. 60)? sorusudur. Yani, “niçin nesnelere akıldan ve algıdan ayrı bir var oluşa sahip olduklarını düşünürüz” (Ayer, 2002, s. 60)?

Hume genel olarak, biz bir nesneyi algılasak da algılamasak da o nesnenin algılayan kimse dışında kendi varlığı ve biricikliğini koruduğu düşüncesindedir (Ayer, 2002, s. 59). Fakat Ayer, Hume'un bu cevabını ikna edici bulmaz. Buna inanmamızı sağlayacak iyi bir nedene sahip olmadığımızı ileri sürer. Ayer, bu itirazının devamında Hume'un da bu sorunun farkında olduğunu, ama bunu elinin tersiyle bir kenara ittiğini söyler (Ayer, 2002, s. 59).

Her ne kadar iyi bir nedene sahip olmasak da Hume, bir süre algılamadığımız bir nesnenin var oluşunu çağrışım ilkeleri ve düşlemin gücüyle açıklamaya çalışır. Bunun için yukarıda yeteri derecede örnek ele alınır. Buna bir de Ayer'in ele aldığı örnek eklenebilir. Ayer burada bir okuma lambasını örnek verir. Ayer, masanın üzerinde duran ve okuma lambası olarak tanımlamaktan çekinmediği o nesneyi görür. Fakat bir başka kimsenin o lambayı farklı algılaması, ona göre büyük bir ihtimaldir. Ayrıca gözlemciyi lambanın arkasında bir soket olduğu ve iç taraflarının kısmen pirinçten yapıldığı sonucuna götürecek bir şeyin de olmayacağı görüşündedir. Ayer, bundan şöyle bir sonuca varır: “Lamba söz konusu olduğunda benim duyularıma ulaşan şey yalnızca görsel bir modeldir ve bunun dışındaki her şey çıkarımdır” (Ayer, 2002, s. 63).

Ayer, bizim herhangi bir nesnenin varoluşuna devamlılık verme yetimizi böylece mantıksal bir boyuta çeker. Bizi lambanın var olan parçalarını tahmin etmeye götüren şey eğer deneyimlense, Hume bunu daha çok psikolojik denebilecek bir zihin dünyasıyla açıklamaya çalışır. Burada özellikle çağrışım ilkelerinin işlerliği ön plana çıkar. Fakat Ayer'in yaptığı ise deneyimlerden elde edilecek çıkarımlara götürür.

Algılarımızın boşlukları doldurması veya nesnelere var oluşuna devamlılık vermesi yukarıda verilen bu iki yorumda farklı şekillerde okunur. Aynı zamanda

Ayer, belli bir zamanda belli bir nesnenin duyumsanmasının başka hiç kimseye değil, o kişinin kendisine ait olduğunu hatırlatır (Ayer, 2002, s. 64). Bu da bir kimseden diğer bir kimseye algılamanın değişkenlik gösterdiğinin ifadesini sunar. Bir yerde de Ayer, Hume'un nesnelere diğer filozoflar gibi biricik gerçek veya maddi varlık olarak düşünmelerini eleştirir. Onlara göre nesnelere niteliği onların sürekliliği ve bağımsız bir var oluşa sahip olmalarındadır. Oysa Ayer burada bir şeyin gözden kaçırılmaması gerektiğini hatırlatır. O da algıların bağımlı ve anlık olduğu savıdır. Ama buradan da nesnelere zamanla varlıklarını hem koruduğu hem de korumadığı çelişkisi doğar, ki Ayer bu çelişkinin kaçınılmaz bir sonuç olduğu itirafında bulunur (Ayer, 2002, s. 64).

Tekrar nesnenin kendisine dönülürse onun algıda birlik ve aynılık sorunuyla karşılaşılır. Bu sorun konuyu özdeşlik kavramına götürür. Buradan da benliğin özdeşlik kategorisi daha da ileri bir noktaya taşınabilir.

Ayer, Hume'un aynılık ve birlik kavramlarına getirdiği ayrıma dikkati çeker. Ona göre Hume, bir nesneyi kendi içinde özdeş olarak tanımlamaz. Çünkü bir nesnenin düşüncesiyle kastedilen şey, yine o nesnenin kendisiyle aynılığını ifade ediyorsa, Hume'a göre bu ifade tarzı anlamsız olur. Yani "bir nesne kendisi ile aynı şeydir" demek anlamsız olur. Burada Ayer, Hume'un birlik düşüncesini devreye sokar. Buna göre, bir nesnenin ilettiği düşünce özdeşlik düşüncesi değil birlik düşüncesidir (Ayer, 2002, s. 65). O halde bu sonuçtan sonra ikinci sorunun açıklanmasına geçilebilir. Çünkü, eğer bir nesne özdeşlik düşüncesini iletemiyorsa farklı nesnelere meydana gelen bir ardışık dizinin özdeşlik düşüncesini beklemek de doğru olmasa gerek. O zaman, "özdeşlik düşüncesi nereden geliyor olabilir? Muhtemel nelerden oluşuyor olabilir" (Ayer, 2002, s. 65)? Bu soru ele alınacak ikinci bir sorun olarak ortaya çıkar.

Hume bu sorunu çağrışım ilkeleriyle cevaplamaya çalışır. Kesintili ve değişebilir olana kesintisiz ve değişmez niteliklerini atfetmenin sebeplerini şu şekilde açıklar:

Bu varsayımı her adil araştırmacıyı tatmin edecek şekilde ispatlamaya yetecek olan Şey günlük deneyim ve gözlem yoluyla, değişebilir ya da kesintili olan ve yine de aynı kalmayı sürdürdükleri varsayılan nesnelerin aslında benzerlik, birliktelik ya da nedensellik tarafından bir araya getirilen parçaların ardıŐıklıęından oluştuğunu göstermektir (Hume, 2009, s. 175).

Çağrışım ilkeleriyle açıklanmaya çalışılan özdeşlik kavramı yukarıdaki ifadelerle psikolojik tablo sunar. Hatta bu yanlıŐlıęın sebebinin bir alışkanlığın sonucu olabileceği fikri bile ortaya çıkabilir. Çünkü bir nesneyi farklı zamanlarda aynı veya aynıymıŐ gibi görmek ve bunu tekrarlarla gözlemek bir alışkanlık doğuracağından, nesnelerin tarafımızdan özdeş ifade edilmesi artık kaçınılmaz olur.

Ayer, bir de ardışıklığın içinde vücut bulduğu zamanı ele alır. Çünkü zaman içinde deęiŐmeden aynı Şekilde çalıştığı düşünülen algılar vardır. Böylece bir nesneye bir kimlik atfedildiğinde, kastedilen, “belli bir zaman içinde var olan nesne başka bir zaman içinde var olan kendisi ile aynıdır,” ifadesi olur ki bu durumda Ayer, deęiŐmeden varlıklarını sürdüren nesneler bir yana, değişen algılarımızı sorgulamaya başlar. Çünkü ona göre, algılarımız deęiŐmeden varlıklarını sürdüremezler. Bunu takiben bir üçüncü soru artık devreye sokulabilir. O da Şöyledir: “Nasıl oluyor da bizler algılarımızın deęiŐmediklerini düŐünebiliyoruz” (Hume, 2009, s. 66)? Bu soru yanıldığımızı bile bile yanılmadan ya da yanılmayı görmezden gelerek nasıl yaŐadıęımızı sorgular bir sorudur. Çünkü biz günlük yaŐantımız içerisinde algılarımızın deęiŐtięini bilerek veya bu ihtimali düŐünerek adım atmayız.

Ayer bu noktada izlenimler arasındaki benzerliğe dikkat çeker. Her zaman olduğu gibi çağrışım ilkelerinin buradaki işlerliği yeniden işe koŐulur. Buna göre izlenimlerin birbirine olan benzerliği algılarımızdaki herhangi bir engeli aÇar konumdadır. Bu Şu anlama gelir; biz tek bir nesneyi farklı zaman dilimlerinde algılasak da o her bir durumda kendi içinde devinen ve böylece kendi içinde müdahalelere uğrayan nesneyi aynı biçimde, aynıymıŐ gibi görmeye devam ederiz. Deneyimden edinilen benzerlik ilişkisi, algılar üzerinde yanılıcı bir etkiye neden olur. Ayer bu problemi Şöyle izah eder:

Ardışık izlenimler arasındaki yakın benzerlik ve bir o kadar önemli olarak, aynı içsel benzerliği sergileyen dizilerin üyeleri ile açıkça sürekli uzamsal ilişki içinde olmaları, bizim onları birbirleri ile özdeşleştirmemize ve aslında onlar arasında cereyan eden müdahaleleri göz ardı etmemize yol açmaktadır (Ayer, 2002, s. 67).

Algıların bu derece tekmiş gibi ilerlemesi, Hume tarafından düşünlele açıklanır bir yol izler. Bunu izlenimle düşünlele arasındaki işbirliğinde açığa çıkarır. Ona göre Hume izlenimlerin yerine geçen ve düşünlele tarafından yeri doldurulan algıları devreye sokmuştur. Böylece algılanmadığı zaman da varmış gibi kavranılan bir nesne ya da algı kümesiyle karşılaşılır (Ayer, 2002, s. 67). Fakat yeri gelmişken Hume'un bir nesnenin algılanmadığı zaman, varlığını sürdürmesini ve müdahaleye uğramış bütün nesnelere özdeş olabilecekleri iddiasını reddettiğini de belirtmekte yarar var (Hume, 2009, s. 67).

Nesnelere algılanmadığı zaman bile varlığını koruduğu problemi Hume tarafından hemen kabul görür bir geçerlik kazanmaz. Ayer burada, bir varlığın bağımsızlığına atıfta bulunur. Hatırlatmak gerekir ki hâlihazırda algılanmayan bir nesnenin varlığını sürdürüyor olması, o nesnenin bağımsız bir var oluşa sahip olduğu anlamını taşır. Ama Hume bir yandan bu çıkarımda bulunurken diğere yandan deneyimin algılarda yarattığı etkiden bahseder. Ayer, Hume'un deneyimlere atfettiği önemi burada devreye sokar ve deneyimin algıda meydana getirdiği etkiye vurgu yapar. Buna göre biz her ne kadar nesnelere bir bağımsız kimlik atfetsek de deneyimlerimiz bizi o nesneye bağımsız bir kimlik yüklemekten alıkoyar, önermesi hatırlatılır (Ayer, 2002, s. 68). Yani bu şu anlama gelir: Biz her ne kadar bir nesneyi kendi başına bir izlenimin ürünü farz etsek de daha sonra aynı nesneden elde ettiğimiz her bir ayrı izlenim, o nesneyi bir tek algının ürünü olmaktan uzaklaştırır. Böylece birçok kere bir nesneden elde ettiğimiz izlenimler bizde bir deneyim meydana getirdikten sonra, bir nesneyi ister istemez çağrışım ilkelerinin hizmetine sunmuş oluruz. Çağrışım ilkelerinin buradaki en önemli rolü de bizim nesnelere yüklediğimiz özdeşlik rolünde açığa çıkar.

Burada nesnelere doğa ve zihindeki halleri arasında bir ayrıma gitmek gerekir. Hume'a göre benliğin oluşumunda rol alan algılarımız dışsal nesnelere uydurma bir özdeşlik atfında bulunurlar (Hume, 2009, s. 178). Buna göre algılanılan şeylerin özdeşmiş gibi değerlendirilmesi çağrışım ilkelerinin doğaya attığı birer uydurma niteliktir. O halde algılanan nesnelere yapıtı nitelikler yüklem alışkanlığı da olabilir. Çünkü deneyimin birçok tekrarla alışkanlığı meydana getirdiği bilinmektedir. O halde alışkanlığın da nesnelere kendi içindeki müdahalelere, farklılıklara özdeşlik kimliği yükleyebileceği iddiasında bulunulabilir.

Hume benliği ardışık algıların bir sonucu olarak görür. Algıların da özdeş olmayacağı iddiasında bulunur. Bunlar olsa olsa zihin tarafından yüklenen birer yapıtı nitelik olabilirler. Hume özdeşliğe dair şu açıklamada bulunur:

Özdeşlik gerçekte bu farklı algılara ait olan ve onları birleştiren bir şey değil, yalnızca üzerlerinde düşündüğümüz zaman tasarımlarının imgelemdeki birliği nedeniyle onlara yüklediğimiz bir niteliktir (Hume, 2009, s. 179).

Tasarımlardaki algılar imgelem tarafından bir araya getirilirler. Burada imgelemin rolü devreye girer. Yani imgelemin, çağrışım ilkelerinin işlerliğiyle algılanan nesnelere bir birlik yüklemesi söz konusudur. O halde eğer benliğe bir özdeşlik kimliği yükleniyorsa bunun çağrışım ilkelerinin kendisinden kaynaklandığı öne sürülebilir. Çünkü Hume bu yapıtı özdeşliğin sebebini benzerlik, bitişiklik ve nedensellikte bulur. Ona göre,

Kişisel özdeşlik fikirlerimiz bütünüyle düşünce yetisinin bağlantılı bir tasarımlar zinciri boyunca ve çağrışım ilkelerine göre pürüzsüz ve kesintisiz bir şekilde ilerlemesinden kaynaklanır (Hume, 2009, s. 179).

Benliğin, yapıtı bir özdeşlikten oluştuğunu ileri süren Hume, çağrışım ilkeleri arasından bitişikliği bir kenara bırakır ve geriye kalan iki çağrışım ilkesiyle devam eder. Bitişiklik ilkesini bir kenara bırakırken, bunun nedenlerini açıklama gereği duymaz (Hume, 2009, s. 179). Bunu kısaca geçerken belleğin geçmiş algıların imgelerini canlandırmadaki rolüne geçiş yapar. Diğer yandan, "Hume benliğin çifte

bir şekilde bellek tarafından hem üretildiğini hem de keşfedildiğini” (Henderson, 1990, s. 36) ileri sürer. Buna göre bellek benzerlik ve nedenselliği keşfeden biricik kaynaktır. Aynı zamanda bellek geçmiş algıların imgelerini uyandıran bir yetidir. Böylece bellekte var olan bir imge nesnesine benzediği, var olan bu nesnenin yeniden algılanması da tasarımı güçlendirdiği ve algılar arasında kolay bir geçiş sağladığı için zihnin özdeşlik tasarımına doğru itilmesi söz konusu olur.

Öyleyse bu noktada, bellek özdeşliği keşfetmekle kalmaz ve algılar arasında benzerlik ilişkisi üreterek, onun üretimine katkıda bulunur. İster kendimizi isterse başkalarını irdeleyelim durum aynıdır (Hume, 2009, s. 179).

Burada belleğin kaynak olarak ele aldığı öğeler izlenim ve tasarımlardır. Henderson, bunun üzerinden belleğin kişisel özdeşliğe çifte bir katkıda bulunduğunu ileri sürer (Henderson, 1990, s. 36). Fakat Ayer’in bu konudaki hatırlatmalarına dikkat etmek gerekir. Burada Ayer, Hume’un nedensellik ve benzerliğe üstünkörü bir göndermede bulunduğunu ileri sürer. Belki belleğin kısmi olarak kişisel özdeşliğe getirdiği açıklamaları yeterli bulduğu söylenebilir ama yine de Ayer, Hume’un *Treatise’in Ek* kısmında kişisel özdeşlik sorununu bir bütün olarak kendisinin çözemeyeceği bir sorun olduğunu itirafını hatırlatır (Ayer, 2002, s. 78).

Hume her ne kadar benliği kendisinin çözemeyeceği bir problemi haiz olduğunu itiraf etse de yine de onu kullanmaktan geri durmaz. Özellikle tutkuların ele alınışında birinci dereceden bir öneme sahip olan benliğin, bir algılar yığından meydana geldiğini inkâra kalkışmaz. Böylece var olan benlik tanımlaması üzerinden zihnin yapısını ele almaya ve işlemeye devam eder. Hatta *Treatise’in* ikinci bölümünde tutkuların neden ve nesnelere ele alırken, onun benlik kavramını nasıl kısa bir değiniyle geçtiğine tanık olunur. Bu da benliğin Hume tarafından var olan şekliyle kabul edilmesi gerektiğini teklif eder. Buna göre benlik ardışık algıların bir toplamından ibarettir demek Hume’un betimlediği benlik tasarımına aykırı sayılmaz.

Yukarıdan anlaşılacağı üzere tutkuların yegâne nesnesinin benlik olduğu söylenebilir. Bu nesnenin değişebileceğini söylemek de mümkün değildir. Fakat tutkunun ikinci bir asli boyutu daha vardır ki o da tutkunun nedenidir (Yürüşen,

2013, s. 181). Burada bir kişiye dair bir incelemede bulunulduğunda tutkunun nesnesinin bir tane, nedeninin ise birden çok olduğu olgusuyla karşılaşılır. Ayrıca tutkunun meydana gelmesinde bu iki parametrenin birlikte işleyişine tanık olunur.

Tutkunun üretiminde neden ve nesne kati bir şekilde birbirinden ayrılırlar. Fakat birer tasarım olmak bakımından da aynı kategorik düzeydedirler. Buna göre, “tutkunun nedeni her zaman bir tasarımdır. Nesnesi de her zaman bir tasarımdır” (Henderson, 1990, s. 37).

Tutkunun üretiminde neden ya da nesne tek başına yeterli değildir veya böyle bir güce sahip değildir. Tutkunun üretiminde bu iki parçaya da ihtiyaç vardır. Fakat burada küçük bir ayrıma dikkat etmek gerekir. O da nesnenin aynı zamanda neden de olamayacağı savıdır. Hume bu ayrımı oldukça nesnel bir biçimde ileri sürer. Ona göre nesne aynı zamanda bir tutkunun nedeni olamaz;

çünkü bu tutkular doğrudan doğruya karşıt ve fakat aynı nesneye ortaklaşa sahip oldukları için, eğer nesnelere bir de nedenleri olsaydı, bu aynı zamanda ötekini de eşit derecede uyarmaksızın hiçbir zaman tutkunun üretilmemesi demek olurdu ve bu durumda çatışma ve karşıtlığın birbirlerini yok etmeleri gerekirdi (Hume, 2009, s. 192).

Hume’a göre karşıt tutkuların eşit derecede aynı zamanda belirmesi, bu iki tutkudan herhangi birinin de olmaması anlamına gelir. Bir tutkunun var olması için bu iki tutkudan birinin karşıtını bastırması gerekir. Buna göre, “biri gücü yettiğinde ötekini ortadan kaldırır ve yalnızca daha üstün olandan kalanlar zihin üzerinde işlemeyi sürdürür” (Hume, 2009, s. 193).

Karşıt tutkuların aynı zamanda ve aynı derecede oluşması bakışı benliğe çevirir. Benlik tasarımına ilişkin olan görüş her iki tutkuyu aynı derecede yorumlarsa, bu iki tutkunun da üretilmemesi anlamına gelir. Hume bunu şöyle yorumlar: “Herhangi bir tutkuyu uyarmak ve aynı zamanda karşıtından diriltmek yapılmış olanı hemen geri almaktır” (Hume, 2009, s. 193). Bu da yukarıda belirtildiği gibi karşıt tutkulardan herhangi birinin var olmaması anlamını taşır. Daha

öteye gidilecek olunursa, bu da zihnin bütünüyle kayıtsız ve dingin kalması demek olur.

Tutkunun nesnesi ve nedeni arasındaki fark, bir tutkunun oluşmasında zorunlu bir doğayı imler durumdadır. Hume'un deyişiyle; "zihne sunulan ilk tasarım neden ya da üretken tasarımdır" (Hume, 2009, s. 193). Bunun nesneyle karıştırılması ise tutkunun uyarılmaması anlamını taşır ki bu da zihnin faaliyetini sınırlayan bir düşünce olur.

Tutkunun nedeni özel olarak ele alındığında, onun üzerinde yer alacağı çeşitli öznelerin varlığı ortaya çıkar. Bu özneler çok sayıda olabilirler. Bu nedenler tekrar irdelendiğinde ise tutkuya etki eden nitelik ve üzerine yerleştiği bir özneye karşılaşılır (Hume, 2009, s. 193). Yani tutkunun nedeninin yine kendi içinde iki bölünmeyle ayrıca ele alındığının ayırdına varılır. Buna göre tutkunun nedenine bakıldığında iki alt başlığın varlığına tanık olunur: Bunlar; (1) özne ve (2) niteliktir (Hume, 2009, s. 193).

Tutkunun nedeninin daha iyi anlaşılması açısından bir insanın sahip olduğu bir ev ele alınabilir. Bu kimsenin sahip olduğu ev tutkunun nedenidir. Bu eve sahip oluşuyla onda karşıt tutkulardan biri üstün gelecektir. Bu evin bir niteliği ve niteliğin içinde var olduğu bir de öznesi vardır. Buna göre; "nitelik güzelliiktir; özne ise o kimsenin mülkü ya da yaptığı şey olarak görülen şey" (Hume, 2009, s. 193). Görüldüğü gibi Hume burada da bir ayrıma gider. Güzelliği salt görünen bir şeyin (ev ya da herhangi bir mülkün) kendisinden ayırır. Fakat güzelliğin tutkuyu harekete geçirmesini de bir koşula bağlar ki bu da son derece tartışmalı görünür. Buna göre güzelliğin tutkuyu harekete geçirmesinin koşulu güzel olan nedenle tutkusu harekete geçecek olan kimse arasında bir ilişki bağının bulunması koşuludur (Hume, 2009, s. 193). Eğer bahsedilen ilişki ağı yoksa tutkunun harekete geçmesi de olanaksız görünür.

Tutkunun harekete geçmesini sağlayan nedenin irdelenmesi bununla sınırlı değildir. Hume, nedeni iki alt bölüme ayırdıktan sonra bu nedenin doğal olup olmadığı sorusunu sorar. Ardından bu doğallığın içinden gelen nedenin ilksel olup

olmadığı sorusunu getirir. Ona göre belli başlı tutkuları harekete geçiren nedenler doğal olurken, onların ilksel olmaları ise olanaksızdır (Hume, 2009, s. 193). Bunu özellikle aşağıda ele alınacak gurur ve kendini küçük görme için ileri sürer. Özellikle bu tutkuları harekete geçiren pek çok nedenin sanatın sonuçları olduğu görüşündedir. Ortaya çıkan bu sanatın da çeşitli bileşenleri vardır. Bunlar üçe ayrılırlar ve (1) “kısmen çalışmaları”, (2) “kısmen hevesleri” ve (3) “kısmen talihlerinden” doğarlar (Hume, 2009, s. 195). Bunlar bir tutkuyu harekete geçiren nedenin meydana gelişinde etkin rol alan bileşenlerdir. Hume bu bileşenleri kendi deyişiyile şöyle açıklar:

Çalışma evler, mobilyalar, giysiler üretir; heves bunların belirli tür ve niteliklerini belirler. Cisimlerin farklı karışım ve bileşimlerinden kaynaklanan sonuçların bulunması yoluyla da, talih sık sık tüm bunlara katkıda bulunur (Hume, 2009, s. 195).

Burada Hume nedenin tematik bir şablonunu sunar. Bunda bir evin genel duruşuyla ve onun meydana geliş aşamasıyla ilgilenilir. Daha fazla ileri gidilirse, Hume’un burada bir sanat eserinin oluşumunda devrede olan bileşimleri sunduğu söylenebilir. Bunun sırası yukarıdaki alıntıda dile getirilir. Buna göre, bir sanat eserinin veya tutkuyu uyaran nedenin meydana gelmesi için başlangıçta bir eylem gerekir. Hume bunu çalışmayla ortaya koyar. Çalışmanın buradaki tek başlılığı yeterli değildir. Ona bir de nitelik kazandıran hevesler vardır. Son olarak da buna katkıda bulunacak olan talih yer alır (Hume, 2009, s. 195).

Nedenin meydana gelişinde Hume’un ortaya koyduğu bu üç bileşen esasında birçok tartışmaya açık görünür. Bir sanat eserinin meydana gelişinde çalışma çok kaba bir yerde dururken, ona asıl biçim veren hevesin de yeterli bir açıklaması yoktur. Çünkü bir yapıtın oluşumunda her zaman bir heves vardır, fakat her hevesin ortaya koyacağı şey de her zaman güzel olmayabilir. Bu konuda Hume’un bir açıklamasına rastlanmaz. Fakat bu iki bileşenin yanı sıra nedene bir de talihin konması, yapıtın bir rastlantıya maruz kaldığını gösterir bir açıklamadır. Bundan şöyle bir sonuca varılabilir: Bir sanat yapıtının—ki Hume’a göre meydana gelen her

bir neden burada bir sanatın sonucudur—kendisi güzel de olabilir çirkin de; bunun sonucu da bir rastlantıya bağlıdır.

Tutkunun harekete geçmesinde temel bileşenler olan nesne ve nedenin geniş bir açıklaması böylece yukarıda görüldüğü gibidir. Özetle nesne, insanın kendi benliği iken; neden ise tutkuyu uyarıcı öznelere engin çeşitliliğidir. Bir tutkunun uyarılmasının genel çerçevesi artık şu sıraya göre verilebilir:

- (1) Neden tutkuyu uyarır.
- (2) Uyarılan tutku nesnesine (benliğe) yönelir.
- (3) Tutkunun nesnedeki kıyasıyla başlatılan tutku öne çıkar (Hume, 2009, s. 193).

Bu sıra bir tutkunun zihinde nasıl işlediğine dair bir bilgi verir.¹ Hume neden ile nesneyi tutkunun vücut bulmasında temel kategoriler olarak belirlerken bunları aynı zamanda tutkuyu üreten ve tutku tarafından üretilen birer tasarım olarak görür. Bunu şöyle açıklar.

Zihne sunulan ilk ilke tasarım neden ya da üretken ilke tasarımıdır. Bu onunla bağlantılı tutkuyu uyarır; bu tutku, uyarıldığı zaman, görüşümüzü bir başka tasarıma, “benlik” tasarımına çevirir. Öyleyse burada iki tasarım arasında öyle bir tutku yerleştirilmiştir ki, bunlardan biri onu üretirken, öteki onun tarafından üretilir. Bu yüzden ilk tasarım *nedeni* temsil eder, ikincisi tutkunun *nesnesini* (Hume, 2009, s. 193).

Şimdi dikkatler neden ve nesnenin üretim aşamasındaki yerine çevrilebilir. Buna göre tutkuyu uyarıcı şey nedendir. Tutkunun ürettiği şey ise nesnedir; diğer yandan buna benlik de denebilir. Hume bu açıklamayı özellikle hem nedenin hem de nesnenin aynı anda veya aynı zamanda tutkunun nedeni olamayacağını belirtmek için yapar.

¹ Bu sıralama özellikle dolaylı tutkular için geçerlidir.

2. Tutkunun İzlenim ve Tasarımla ilişkisi

Hume, kendi zihin felsefesini kurarken izlenim ve tasarım algılarını felsefesinin en temel dayanakları arasında sayar. Bu iki algının, tutkuların harekete geçmesinde; özellikle bir tutkudan diğer bir tutkuya geçişte önemli yerleri vardır. Hume bir tutkudan diğer bir tutkuya geçişin zihindeki durumunu şu şekilde açıklar: “Bir tutku tarafından harekete geçirildiğinde, zihnin kendini hiçbir değişim ya da değişim olmaksızın yalnızca o tutkuyla sınırlaması güçtür” (Hume, 2009, s. 196). Bu tam anlamıyla bir tutkunun uyarılmasıyla, zihnin o tutkuyla sınırlı kalmayacağını emaresidir. Yani bir tutku meydana geldiğinde, onunla ilgili diğer tutkuların da işlevsel hale gelmesi büyük bir olasılıktır. Bu da yukarıda ele alınan çağrışım ilkelerinin zihindeki çalışmasından ileri gelir.

Bir tutkunun diğer bir tutkuya geçişi veya diğerlerini de uyarması üç şekilde gerçekleşir. Bunlar sırasıyla; (1) tasarımların çağrışımı, (2) izlenimlerin çağrışımı ve (3) bunların birbirine olan yardımı yoluyla olur (Hume, 2009, s. 196).

Tutkunun geçişini sağlayan birinci çağrışım, tasarımların birbirleri ile olan münasebetinde yatar. Burada bir tasarımdan ona benzeyen veya onunla bitişik olan bir nesneye geçiş söz konusudur. Bu yüzden Hume, zihnin tek bir tasarım üzerinde sabit durmayacağı uyarısında bulunur. Bunu da şöyle açıklar:

Zihnin kendini uzunca bir zaman boyunca kararlı bir biçimde tek bir tasarım üzerinde yoğunlaştırması olanaksızdır; nitekim en yoğun çabalarıyla bile böyle bir sürekliliğe ulaşamaz (Hume, 2009, s. 196).

Burada imgelemin rolüne tekrardan dönmek gerekir. Çünkü Hume, tasarımların geçişini kendi aralarında, kendi başına gerçekleşen bir şey olarak görmez. Onu imgelemin eli altında gerçekleşen bir olay olarak görür. Böylece bir kere imgeleme sunulan herhangi bir tasarım, yine imgelem sayesinde onu çağrıştıran bir başka tasarıma geçiş yapar (Hume, 2009, s. 196).

İkinci geçiş nesnesinde ise izlenimleri buluruz. Burada da benzer izlenimlerin çağrışımı söz konusudur. Hume bunun için; “tüm benzer izlenimler bir araya getirilirler ve biri ortaya çıkar çıkmaz geri kalanlar hemen onu izler” (Hume, 2009, s. 196) açıklamasında bulunur. Fakat burada bir uyarıyı hatırlatmak gerekir: O da izlenimlerin çağrışımının, tasarımların çağrışımı gibi olmayacağı görüşüdür. Bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçişte devrede olan çağrışım ilkeleri; bir izlenimden diğer bir izlenime geçen çağrışım ilkelerinden sayıca daha fazladır. Yani tasarımların çağrışımında benzerlik, bitişiklik ve neden-sonuç (biri tarafından üretilen şey) fiili olarak yer alırken; izlenimlerde ise yalnızca benzerlik vardır (Hume, 2009, s. 196). Bu bir izlenimden diğer bir izlenime geçişte sadece benzerliğin çağrışımı tetiklediği anlamına gelir ki bu sayede bir tutkudan diğer bir tutkuya geçiş sağlanır (olur). Ortaya bir izlenimin çıkmasıyla onu takip eden izlenimlerin durumunu Hume şöyle örnekler:

Keder ve düş kırıklığı öfkeye, öfke kıskançlığa, kıskançlık garaza ve garaz yine kedere neden olur, ta ki tüm döngü tamamlanıncaya dek. Benzer olarak mizacımız, sevinçten havalara uçtuğumuz zaman, doğal olarak kendini sevgi, cömertlik, acıma, cesaret, gurur ve diğer benzer duygulara atar (Hume, 2009, s. 196).

Bu duygulardan birinden edinilen izlenim, kişiyi otomatik olarak diğer duygulara geçirir. Bu da Hume’a göre buradaki tutku durumlarının birbirine yakın veya benzer olduğunu gösterir ki bu da son derece şüphe götürür cinstedir. Çünkü sevincin sevgiyi getirmesi sevginin kendisinden mi yoksa üzerine odaklanılan öznedenden mi geldiği soru işaretidir.

Şimdi de bir tutkudan diğer bir tutkuya geçişi sağlayan üçüncü, son çağrışım durumuna bakıldığında burada da yukarıdaki çağrışım yöntemlerinin ortak çalışması görülür. Bunu Hume şöyle der:

Bu iki tür çağrışım üzerine belirtilebilir ki bunlar birbirlerine çok fazla yardım eder ve birbirlerini desteklerler ve geçiş her ikisinin de aynı nesnede birlikte hareket ettikleri zaman daha kolay yapılır (Hume, 2009, s. 196).

Hume bu açıklamadan yola çıkarak konuyu daha da genişletir. Konu tasarımlar arasındaki geçişle ilgiliyken, şimdi de tutkunun nedenine yönelir. Bir özne tarafından rahatsız edilen bir ruh kedere, korkuya veya bunlardan herhangi birine itilirken, kişinin bu tutkusu burayla sınırlı kalmaz. Tutkusu uyarılan kimse kendisinde korku uyandıran öznenin onunla ilgili olan diğer parçalarına da yayılır (Hume, 2009, s. 196). Tutkunun öznesi olan kimsenin yanında yöresinde olan herhangi bir kimsenin de asıl özneyle bir tutulması artık büyük bir ihtimaldir. Bu, herhangi bir tutkuyu uyaran asıl failin yanında, belki bir rastlantı eseri orada bulunan diğer bir kimseyi de bir fail durumuna sokar ya da kişide böyle bir izlenim uyandırır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DOLAYLI TUTKULAR

1. Gurur ve Kendini Küçük Görme

Tutku sözcüğü Hume tarafından denetlenemeyen bir heyecan patlaması anlamında kullanılmaz. Genel olarak heyecan ve duyguları (*emotions and affects in general*) kapsamak üzere kullanılır (Copleston, 1998, s. 125). Hume'a göre tutkumuzun kaynağı ikincil ya da iç duyuşsal izlenimlerdir. Bunlar, "ilksel izlenimlerden ya dolaysızca ya da tasarımların araya girmesi yoluyla ortaya çıkarlar" (Hume, 2009, s. 191). Burada ilksel ile ikincil izlenimlerin tutkulara getirdiği ayırım ise şöyledir: Birincil veya ilksel izlenimler bedenın tüm acı ve hazlarına neden olurlar; ikincil veya iç duyum izlenimleri ise tutkular ve onları andıran başka heyecanlara. Böylece acı, kişiyi keder, umut ya da korkuya götürürken, bunlar birincil izlenimlerden doğarlar. Fakat belli bir bedensel acıdan doğmuş "türemiş tutkular" (Copleston, 1998, s. 126) ise ikincil izlenimlerin sonucudurlar.

Hume, tutkuları ikiye ayırır. Bunlar doğrudan ve dolaylı tutkulardır. Bu iki tutku türü arasındaki ayırımı ise aşağıdaki gibi ifade eder.

Doğrudan tutkularla iyilik ya da kötülükten, acı ya da hazdan dolaysızca doğan tutkuları kastediyorum. Dolaylı tutkularla ise aynı ilkelerden, ama başka niteliklerin de dâhil olmasıyla ortaya çıkanları. Bu ayırımı şimdilik daha fazla aklayıp açıklayamam. Yalnızca genel olarak belirtebilirim ki, gurur, kendini küçük görme, hırs, kibir, sevgi, nefret, kıskançlık, acıma, kin ve cömertliği, onlara dayananlarla birlikte, dolaylı tutkular başlığı altında düşünüyorum. Doğrudan tutkular başlığı altında ise istek, isteksizlik, keder, sevinç, umut korku, umutsuzluk ve güveni ele alıyorum (Hume, 2009, s. 192).

Bu anlamda denilebilir ki Hume, doğrudan ve dolaylı tutku kategorilerini yapmakla kendine özgü bir dil yakalamıştır. Bu ve buna benzer bir sınıflandırma ne onun çağdaşları arasında ne de ondan önceki çalışmalarda görülür (McIntyre, 2000, s. 78). Bu tür bir ayırım yapmakla Hume kendi tarzını ortaya koymuştur.

Hume *Treatise* 'de en geniş yeri dolaylı tutkulara ayırır. Dolaylı tutkuları daha geniş bir serimde ele aldığı gibi dolaylı tutkular içerisinde en çok tartıştığı konu da gurur ve kendini küçük görme tutkularıdır.

Tikel toplumsal anlamda akıl yürütmenin yerini alan duyular, duygular, tutkular, hayal gücüne bağlı çağrışımlar özellikle *Treatise* 'de öne çıkan düşüncelerdir (Hünler, 1998, s. 198). Bu düşünceler örüntüsünün birinci kitaptan üçüncü kitaba olan geçişi, özellikle ikinci kitabın varlığıyla bir bütünlüğe kavuşur. Böylelikle, birinci kitaptaki *egotism*den üçüncü kitaptaki moral arenanın toplumsal ilişkisine nasıl geçileceği problemi karşımıza çıkar (Hünler, 1998, s. 191). Yani, bireyin toplumsal olana geçişi problemi söz konusudur. Alasdair MacIntyre, Hume'un bu problemi tutkular öğretisiyle aşmaya çalıştığını belirtir. Alasdair MacIntyre'a göre,

Hume'un söz konusu problemi çözme girişiminde ilgi odağı olan tutkular, toplumsal hayatta merkezi bir rol oynayan “dolaylı tutkular” (indirect passion) diye adlandırılanlardır (Hünler, 1998, s. 191).

Böylece, ikinci kitapta geniş anlamda ele alınan dolaylı tutkular bireyin toplum içindeki mahiyetini gösterir konumdadır.

Hume'un dolaylı tutkuları çeşitli başlıklarda (gurur ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret, vb. gibi) ele aldığı yukarıda görüldü. Fakat bunlar arasında gurur (*pride*) ve kendini küçük görme (*humility*) tutkuları başat bir rolü haizdirler (Hünler, 1998, s. 191). Daha önce de söylendiği gibi, gurur ve kendini küçük görme Hume'un dolaylı tutkular başlığı altında en çok incelediği konu olmuştur.

Doğrudan tutkular acı ve hazdan ya da iyilik ve kötülükten doğrudan doğarken dolaylı tutkular aynı ilke üzerinden ilerlemesinin yanı sıra başka niteliklerin de

birleşmesi sonucu doğarlar. Jane L. McIntyre bu niteliklerin özellikle sempati (duygudaşlık) ve kıyaslama (karşılaştırma) olduğunu öne sürer (McIntyre, 2000, s. 78). Bunun ibarelerine *Treatise*'in *Ün Sevgisi* başlığının altında rastlamak da mümkündür. Burada Hume, sempati ve karşılaştırmanın önemine vurgu yapar. Bu vurgu, gurur ve kendini küçük görmenin anahtarlarını sunar. Orada gurur ve kendini küçük görmenin nedenlerine rastlamak mümkündür. Ayrıca sempati veya duygudaşlık ilkeleri ile imgelemin geçiş kolaylığı da söz konusudur. Böylelikle bir duygudan diğer bir duyguya geçişin kolaylığı da sağlanmış olur.

Hume duygudaşlığın temel dayanağını benzerlikte bulur. Ona göre kendimizde olup da bir başkasında koşutunu bulamayacağımız herhangi bir tutku yoktur (Hume, 2009, s. 218). Bu da bir kimsenin diğer bir kimseyi benzerlikten dolayı anlamasına kapı aralar. Eğer böyle olmasaydı bir başkasıyla kurulan bir ilişkinin mümkün yolları da tıkanmış olurdu. Çünkü bilinir ki bizi bir başkasının ilgilerine ortak eden şey koşut olarak vuku bulan duygulanımlarımızdır. Bu yüzden Hume, gurur ve kendini küçük görmeyi ele alırken duygudaşlık parametresini devreye sokar. “Buna göre, doğalarımızın benzerliğinin yanı sıra, tavırlarımızda, kişiliklerimizde, ülke ya da dilimizde özel bir benzerlik varsa, bu benzerliğin duygudaşlığı kolaylaştırdığını görürüz” (Hume, 2009, s. 218).

Hume duygudaşlıkta bir tasarımın bir izlenime dönüştürülüşüne işaret eder (Hume, 2009, s. 219). Bu da bir kimsenin duygularından edindiğimiz tasarımların daha canlı ve diri olmasını talep eder. Daha konu başından itibaren izlenim ve tasarımlar arasındaki farkın onların canlılık ve diriliklerinde olduğu saptanmıştı. Buna göre eğer bir tasarım bir izlenime yaklaşırsa bir şeyin aslına da o derece yaklaşmış olunur. Demek oluyor ki Hume duygudaşlığı tasarımların izlenimlere yaklaşmasında bulurken tasarımları da bir şeyin aslına yaklaştırmış olur. Böylelikle, “başkalarının görüş ve duygularını saptadığımız zaman onlara bu yolla derinlemesine gireriz” (Hume, 2009, s. 219).

Birine karşı beslenen acıma ya da kötü niyet tutkularında da duygudaşlığın büyük bir rolü vardır. Duygudaşlık ile birine karşı gösterilen acıma duygusu onun için bir mutluluk isteğine dönüşür ya da birine karşı beslenen kötü niyet tutkusu ise

onun için bir sefalet isteğine dönüşür (McIntyre, 2000, s. 78). Bunda karşılaştırmanın da payı vardır. Çünkü bir kimsenin bir başkasına karşı gösterdiği tepkide Jane L. McIntyre'a göre kendiyile bir karşılaştırma hesabı vardır. Eğer bir kimsenin kötü duruma düşmesi bir başkasını sevindiriyorsa bunda bir karşılaştırma muhakkak vardır. Bu karşılaştırma da kendisiyle kötülüğünü istediği kimse arasındadır (McIntyre, 2000, s. 78). Hume, bu görüngüyü kaçınılmaz destekleyecek bir cümle kurar. "Bu dünyadaki her şey karşılaştırma yoluyla yargılanır" (Hume, 2009, s. 221).

Bir başkasıyla kurulan ilişkide sırasıyla şu tablo öne sürülebilir. Öncelikle biriyle bir münasebet kurulacaksa, o kimsenin bir tasarımına sahip olunmalıdır. Bu tasarım da elbette bir izlenim veya izlenimlerin sonucudur. Eğer o kimseye karşı bir ilgi varsa bu da bir duygudaşlığın sonucudur, denilebilir. Bu burada böyle kalmaz. Duygudaşlık bir kimseyi bir başkasına yaklaştırırken, kendiyile bir başkası arasında bir karşılaştırmaya gitmeden de edemez. Karşılaştırmanın doğası bir karşıtlığı da gösterir gibidir. Bu Hume'un, "sıradan biri için büyük bir talih olan şey bir prens için dilenciliktir" (Hume, 2009, s. 221) cümlesinden çıkarılabilir. Sıradan biriyle prens arasındaki kıyas esasında onların kendi yaşamlarında yaptıkları karşılaştırmadan ileri gelir. Çünkü prens hayatı yaşayan birini sıradan hayatı yaşayan bir kimsenin durumuna soktuğumuzda bu durumu düşünen yine prensin kendisi olacaktır. İçinde bulunduğu durumdan dolayı ya gururlanacak ya da kendini küçük görüp acı çekecektir. Bu durumun tam tersi de sıradan birinin hayatında gerçekleşir. İçinde bulunduğu duruma göre ya gururlanır ya da kendini küçük görür.

Gurur ve kendini küçük görmenin diğer bir üreticisi de haz ve acıdır. Haz ve acının tutkuların üretilmesinde veya harekete geçirilmesinde, mutlak suretle bir etkisi vardır. Hume bunu niteliklerde bulur. Yani öznenin üzerine konumlanan nitelikte bulur. Burada çifte bir ilişki söz konusudur. Yani hem acı ve hazzın hem de gurur ve kendini küçük görmenin harekete geçmesi söz konusudur.

Böylece kişimizin güzelliği, kendiliğinden ve bizzat görünüşü sayesinde gururun yanı sıra hazza da yol açar; çirkinliği ise hem kendini küçük görmeye hem de acıya. Görkemli bir ziyafet bize haz verir; kötü bir yemek ise hoşumuza gitmez (Hume, 2009, s. 197).

Bu alıntıda sahip olmanın önemli bir etkisi görülür. Her ne olursa olsun iyi bir şeye sahip olmak gurur ve kendini küçük görmenin belirleyici noktasıdır. Bunun tam tersi de geçerlidir: Herhangi bir şeye sahip olmamak, yine gurur ve kendini küçük görmenin belirleyici bir noktasıdır. Öyle ki iyi bir şeye sahip olmak bir kimseyi gururlandırırken kötü bir şeye sahip olmak bir kimseyi kendini küçük görmesine neden olabilir. Karşılıklı ilerleyen bu ilişkide kıyasın önemi de öne çıkar. Demek oluyor ki gururlanmak veya kendini küçük görmenin öne çıkmasında kıyaslama bir referans noktası olarak öne çıkar. Yoksa birini gururlandıran şey neye göre belirlenecekti?

Yukarıdaki alıntıda bir çıkmaz vardır ki o da bir niteliğin hem acı ve hazzı hem de gurur ve kendini küçük görmeyi uyarmasıdır. Eğer iyi bir ziyafet hoşumuza gidiyor ve haz yaratıyorsa bu gururun asıl nedeni olabilir. Yani denilebilir ki gururun yolu hazdan geçiyor olabilir. Fakat Hume'un belirttiğine göre gurur ve haz iki ayrı tutku olarak belirirler. Oysaki bir kimse bir şeyden haz duymaksızın ondan gururlanabilir mi? Ya da bir kimse bir şeyden dolayı kendini küçük görüp de aynı zamanda acı çekmiyor olabilir mi? Ya bu iki tutku türü aynı anda ve ayrı olarak üretilirler ya da yine ayrı olarak üretilip aynı anda bir arada olmayabilirler. Aynı anda bir arada olmamaları ise pek mümkün olmayan bir yol gibi gözükür.

Böylesi bir durum olmasına rağmen yine de Hume'un gurur ve kendini küçük görmenin haz ve acı duyumlarından ayrı gitmediğini gösterir bir pasajına denk geliriz. Gurur hoş bir duyumdur; kendini küçük görme ise acı veren bir duyum; haz ve acının ortadan kaldırılmasından sonra gerçekte ne gurur ne de kendini küçük görme kalır. Duygumuzun kendisi bizi buna inandırır; duygumuzun ötesinde, burada akıl yürütmek ya da tartışmak boşunadır (Hume, 2009, s. 198).

Eğer bir öznenin niteliği (güzellik ya da çirkinliği) dolaylı tutkular dışında haz ve acıyı da uyarıyorsa bu demektir ki doğrudan tutkularla ilgili olan haz ve acılar da dolaylı tutkuların aşamalarından etkilenir. Bunun için Jane McIntyre, “dolaylı tutkular doğrudan tutkulara neden olmazlar fakat onu güçlendirirler” (McIntyre, 2000, s. 81) iddiasıyla bu karışıklığın önüne geçer gibi görünür. Dolaylı tutkular ve

doğrudan tutkular arasındaki tartışmaya giden bu karışıklık ileriki sayfalarda tekrardan ele alınacaktır.

Hume dolaylı tutkuları işlerken bu tutkuyu uyaran öznenin yakınlık ve uzaklığıyla da ilgilenir. Onun hesabı son derece büyük bir önemi haizdir. Bununla dolaylı tutkuların uyarılıp uyarılmama imkânı da belirlenmiş olur. Hume bunu özetle şöyle açıklar:

Bu niteliklerin bağlı oldukları *özneyi* irdelerken birçok örnekten kendisi de olası görünen yeni bir sayıltı oluştururum: bu özneler ya bizim bir parçamız ya da bizimle yakından ilgili şeylerdir (Hume, 2009, s. 197).

Bu aynı zamanda şu anlama gelir. Eğer herhangi bir nitelik bizimle ilgili değilse bu niteliğin bizim tutkumuzu uyarması da mümkün değildir. Öyle ki bir kimsenin tutkusunun uyarılması için öznenin bir şekilde karşısında duran nesnesiyle yakından ilişkili olması gerekir. Var olan nitelikler, “bizimle hiçbir ilgisi olmayan öznelere aktarıldığı zaman, bu duyguların ikisini de (gurur ve kendini küçük görme) en küçük derecede bile etkilemezler” (Hume, 2009, s. 197).

Diğer yandan Hume tutku ve onun nesnesi arasındaki ilişkiyi de inceler. Ona göre var olan tutkunun kendi nesnesine bağlanması ilkseldir (*original*). Bu bağlanış ilksel olduğu gibi doğal bir içgüdü tarafından da üretilir konumdadır (Hume, 2009, s. 197). Bir tutku uyarıldığında onun yöneleceği şey zihnin nesnesidir. O da benliktir. Hume’a (2009) göre meydana gelen bu tutkunun son başvuracağı nokta da tam olarak burasıdır.

Eğer gurur başvuru noktası olarak alınırsa onun kendini meydana getireceği pek çok nokta bulunur. Bir kimse sağlığından, fiziksel görünüşünden, şahsi başarısından gururlanabilir (Frykholm, 2011, s. 75). Buna koşut denilebilir ki bir kimseye ait evlerin, arabaların ve mobilyaların güzelliği veya çirkinliği o kimseyi kibre ya da kendini küçük görmeye itebilir (Hume, 2009, s. 197).

Bu tür iyelikler bir kimsede gurur ya da kendini küçük görme tutkularına neden olurken iki tür özelliği de beraberinde görünüşe getirirler. Bunlar (1) hem haz ve acı duygumunu hem de bağımsız bir şekilde gurur ya da kendini küçük görmeyi üretirler. Örneğin güzel bir elbise ona sahip bir kimsede haz üretirken diğer bir yandan onda gurur tutkusunu da meydana getirir. (2) Gurura neden olan öznenin ondan haz alan kimseye ait olması veya onunla bir şekilde yakından ilişkili olmasıdır (Frykholm, 2011, s. 75).

Tutkuların bir şekilde uyarılması ve kendini son başvuru noktası olarak gördüğü nesnesi benliğe yöneltmesi bir konuyu daha açar durumdadır. O da izlenim ve tasarımların çifte ilişkisi durumudur. Buna göre tutkuyu üreten asıl cevher izlenim ve tasarımların çifte ilişkisidir (Frykholm, 2011, s. 76). Hume'un söylediklerine döndüğünde bunun ne anlama geldiğini görmek mümkündür. Burada izlenim ve tasarımların çifte ilişkisinin rolü belirir. Öyleyse tasarım ve izlenimin çifte ilişkisinin tutku ve nesneyle bağlantısı açıklanabilir. Bu noktada bir hatırlatmada bulunmak olası bir karışıklığı önlemede faydalı olabilir. O da izlenimin yanlış anlaşılma ihtimalidir. Unutulmamalıdır ki ilksel izlenimler tutkuyu değil acı ve hazzı doğururlar. Tutkuyu üreten izlenimler ise düşünüm veya ikincil izlenimlerdir (Frykholm, 2011, s. 74).

Hume, gurur tutkusunu zihnin doğal organlarına atfedip onu “kendine özgü bir izlenim” olarak ilan eder. Böylece, var olan gurur izleniminde bir heyecan olacaktır, o da yönünü kendi tasarımına çevirir. Onun kendi tasarımı da benlik dediğimiz algıların ardışık toplamıdır (Hume, 2009, s. 198). Öyle ki bir kimsede herhangi bir heyecan veya duygu durumu meydana geldiğinde bunun gururlanılacak ya da kendini küçük görmeye neden olabilecek bir şey olduğunu anlamak için zihin kendi bakışını nesnesi benliğine çevirmelidir. Benliğine yönelen zihin, ortada olan tutkunun benliğiyle kıyasından sonra hangi tutkunun üstün olduğuna böylece karar verir. İzlenim ve tasarımların çifte ilişkisi de burada görevini yerine getirmiş olur. Bu çifte ilişki tutkunun nedeniyle tutkunun kendisi arasında cereyan eder (Frykholm, 2011, s. 75). Hume bunu şöyle açıklar: “Örgenler tutkuyu üretecek bir şekilde düzenlenmiştir ve tutku da, üretilmesinden sonra, doğal olarak bir tasarımı üretir” (Hume, 2009, s. 198).

Gurur ve kendini küçük görme gibi tutkular birer izlenimdir. Hem de ikincil (*reflective*) izlenimlerdir (Frykholm, 2011, s. 76). Bu haliyle onlar birincil duygudan ileri gelen birincil izlenimlerden ayrılırlar. Ama yine de ikincil izlenimler birincil izlenimlere bağlıdır. Bu yönüyle bir tutkunun nedeni olan bir var olandan edinilen şey birincil izlenimdir denilebilir.

O halde izlenimlerin ilişkisi değiştirildiğinde ne olur? Böyle bir değişiklik yapıldığında Hume'a göre tutkunun türü değiştirilmiş olur. Edinilen izlenime göre bir kimse ya gururlanır ya da kendini küçük görür. Hume bunu aşağıdaki örnekle pekiştirir.

Kendimize ait olan güzel bir ev gurura neden olur ve hala bize ait olan o ev, güzelliği herhangi bir kaza yüzünden çirkinliğe dönüştüğünde, kendini küçük görme üretir ve böylelikle gurura karşılık düşen haz duygumu kendini küçük görme ile ilişkili olan acıya dönüşür. Tasarımlar ve izlenimler arasındaki çifte ilişki her iki durumda da sürer ve bir heyecandan ötekine kolay bir geçiş üretir (Hume, 2009, s. 199).

Edinilen izlenime göre şekillenen tutkunun türü kendi yönünü benlik tasarımına çevirerek nihai sonucunu bulur. Bir kimse var olan izlenimden ya hoşlanıp gururlanır ya da acı duyup kendini küçük görür.

Gurur ve kendini küçük görmenin bir öznenin niteliğinden ileri geliyor olması ve bir öznenin niteliğinden edinilen gurur veya kendini küçük görme tutkusunun da son uğrağı olarak kendi nesnesine yönelmesi beraberinde birtakım itirazları getirir. Bu itiraz Pall Ardal tarafından Hume'un görüşlerine yöneltilir. Pall Ardal, *Hume ve Davidson'un Gurur Üstüne* makalesinde ileri sürdüğü itirazlar son derece önemlidir. PallArdal Hume'un gurur üstüne görüşünü eleştirirken tartışmasına Donald Davidson'ı da katar.

Pall Ardal, Davidson'la birlikte gururun Hume'dan öğrenilebileceği üzerine hemfikir olduğunu belirtir. Fakat sıra gururun doğasına gelince iş değişir. Bu konuda Davidson'la anlaşamadığını yazar (Ardal, 1989, s. 388).

Öncelikle Pall Ardal gururun yalın izlenimlerden meydana geldiği savını öne sürer. Bu konuda Davidson'la hemfikir olduğunu belirterek Hume'un da bu düşüncesinden rahatsız olduğunu dile getirir (Ardal, 1989, s. 388). Onlara göre Hume'un gurur tutkusunu böyle ele alması, onu gurur ve onun nesnesi arasındaki ilişkiyi yanlış yorumlamasına neden olmuştur. Bunun bir sonucu olarak gurur ve onun nesnesi arasında bir sorunsal doğmuştur. Onlara göre Hume'un gurur ve birinin kendi düşüncesi arasındaki “nedensel ilişki” yanlış tarif edilir (Ardal, 1989, s. 388). Onlara göre biri gururlandığında birinin düşüncesi bir diğerine yönelir. Fakat Hume'da bunun tersi bir durum geçerlidir. Burada da biri gurur hissini yüklediğinde, bu şey birinin kendisini düşünmesine yol açar. Yani biri gururlandıktan sonra görüşünü bir başkasına yöneltirken, Hume'da biri gururlandıktan sonra görüşünü kendisine yöneltir.

Bir diğer dikkat çekici nokta da gururun veya kendini küçük görmenin “değer” üzerinden aldığı farklı anlam kaymalarıdır. Değer kavramına geçmeden önce Pall Ardal'ın verdiği bir örneği ele almak gerekir. Örnekte özne ve nesne ayrımının önemi ele alınır. Hume, gururun nedeni olarak özneyi ele almakla onun gururlu bir kişinin karakteri olması gerekmediği tanımlamasında bulunur (Ardal, 1989, s. 388). Pall Ardal bu özne nesne ayrımını anlaşılır kılmak için birinin soyu yüzünden duyduğu gururu ele alır. Eğer biri kendi kültüründen dolayı soyundan gururlanıyorsa, burada özne gurur duyulan soy, nesne ise gurur duyan kişinin kendisidir (Ardal, 1989, s. 388). Öyle ki biri gururlandığında özne ve nesne kesişir konumdadır. Pall Ardal, burada Hume'un böylesi bir kategori ayrımını iyi bir özellik olarak görür. Fakat Davidson'ın buna bir itirazı vardır.

Davidson'un bu itirazı daha çok “değer” kavramı üzerinden ilerler. Ona göre Hume'un bir şeyden gururlu olmak ya da belirli bir niteliğe sahip olmaktan dolayı gururlu olmak iddiası sorunludur (Ardal, 1989, s. 388). Bu sorunu kendi verdiği bir örnekle açıklamaya çalışır. Ona göre biri güzel bir eve sahip olmaktan dolayı

gururlanabilir. Onu gururlandıran şey evin güzelliğidir (Hume, 2009, s. 197). Fakat Davidson'da bunun bir karşılığı vardır. Davidson, Hume'daki güzelliği bir nitelik olarak görmekle birlikte onun “değer” bazlı düşünmeyle farklı bir alana çekilebileceği düşüncesindedir. Kısacası Davidson'a göre, bir evin güzelliği değer (*value*) vermayla bir kimsede gurur yaratır, fikrindedir (Ardal, 1989, s. 388). Değer vermenin yaratacağı değişikliği aşağıdaki iki örnekte görmek mümkündür.

Bir kimse, gururunun nedenini göstermek için iyi bir sebebe sahip olmaksızın birçok kimsenin utandığı bir şeyden gururlanabilir. Yine birçok kimse duygu, düşünce ve hislerini ifade etmek yerine onu sakladığı için o kimsenin bu davranışından ötürü utanç duyması gerektiğini düşünebilir. Ya da bir kimse çirkin bir evinden gurur duyabilir (Ardal, 1989, s. 388-389).

Bir kimsenin çirkin bir evinden gurur duyması ya da pek çok kimsenin utanç duyduğu bir şeyden gururlanması gerçekte olası görünen olgulardır. Fakat Hume'da gururun tamamen olumlu görüngüler üstüne veya tersinin de olumsuz görüngüler üstüne inşa edildiğine tanık olunur. Bunu Hume'un aşağıdaki örneğinde görmek mümkündür.

Ülkemiz, aile, çocuklar, ilişkiler, zenginlikler, evler, bahçeler, atlar, köpekler, giysiler; bunlardan her biri gurur ya da kendini küçük görmenin nedeni olabilir (Hume, 2009, s. 193).

Pall Ardal, gururun Hume'da görüldüğü gibi değil de Davidson'da ele alındığı biçimiyle bir değer çıkarımına gider. Bunu da yukarıda dile getirilen örnek çirkin ev üzerinden tartışır. Fakat burada Pall Ardal, Davidson'dan bir cevap bekler pozisyonundadır. Pall Ardal'a göre eğer biri var olan çirkin evinden gurur duyuyorsa, o kimse aynı zamanda evinin çirkinliğine pozitif değeri veren şeyin ne olduğunu da açıklama hazırlığında olmalıdır (Ardal, 1989, s. 389).

Ayrıca bir kimsenin çirkin olan eviyle gururlanması Pall Ardal'da iki farklı yorumu beraberinde getirir. Buna göre bir kimse “ben çirkin evimle gurur duyuyorum” (Ardal, 1989, s. 389) dediğinde, bunun iki anlamı birden haiz olduğu

görülmelidir. Pall Ardal bunu iki şekilde dile getirir: Burada, Pall Ardal; (1) “ben çirkinliğine rağmen, evimle gurur duyuyorum.” ifadesiyle, (2) “ben evimden gurur duyuyorum, çünkü o çirkindir” (Ardal, 1989, s. 389) ifadesi arasındaki farka dikkat çeker. Tam da bu yüzden bir kimse bir şeyden gururlanıyorsa, o kimse gurur duyduğu şeyin özel bir açıklamasını da yapmalıdır (Ardal, 1989, s. 389).

Görüldüğü üzere Hume’da gururun üretimi olumlu (pozitif) şeyler üzerinden ilerlerken Davidson ve Pall Ardal’da bu durum olumsuz (negatif) şeyler üzerinden de söz konusu edilir. Bir kimse salt güzel nitelikler dolayısıyla gurur duymaz; çirkin nitelikler dolayısıyla da gururlanabilir.

Yukarıda tutkunun nedenlerine birçok kere değinilmesine rağmen, Hume’un tutkunun içeriğini nasıl karakterize ettiğine de özellikle değinmek gerek. Buna dair sorulacak soru, gurur tutkusunu meydana getiren şeyin ne olduğudur. Öyle ki Hakkı Hünler bu soruyu Hume’un gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefreti için mutlak bir kriter sayar (Hünler, 1998, s. 192). Hakkı olarak bu iddiaya Hume’un, “... diğer hepsinden daha büyük bir sıklıkla gurur tutkusu yaratan ilişki *mülkiyet* ilişkisidir” (Hume, 2009, s. 212) görüşü eklenebilir. Bu yüzden mülkiyet ilişkisinin tutkuların uyarılmasındaki rolü ele alınması gereken bir konu olur.

Öyle ki mülkiyet, Hume’un tutku kategorisine temel saydığı en önemli unsurdur. Bir kimsenin mülkiyeti üzerinden haz duyması, böylelikle buna koşut izlenim ve tasarımların çifte ilişkisi yoluyla gurur tutkusunun ortaya çıkışı söz konusudur. Hume’un aşağıdaki görüşü bunu destekler bir nitelik taşır.

Ne zaman bizimle mülkiyet yoluyla bağlantılı olan bir nesneden bir haz ya da acı doğacak olsa, önceki dizge sağlam ve doyurucu ise ilişkilerin bu birlikteliği sayesinde gururun ya da kendini küçük görmenin doğması gerektiğinden emin olabiliriz (Hume, 2009, s. 213).

Bizimle ilintili olan bir nesnenin kendisinden haz duymamız o nesne üzerindeki kullanım hakkına sahip olmamızdan kaynaklandığı böylece görülür. Zaten Hume da mülkiyetin tanımına getirdiği kendi kavrayışıyla tutkudaki bu belirişin

yolunu çizer. Ona göre mülkiyetin bir kimseyi tutku mertebesinde uyardıysanız nötr kalması neredeyse imkansız görünür. Çünkü mülkiyetin kendisi zaten tutkunun uyarıcı temel unsurlarından bir tanesidir. Mülkiyet eğer,

adalet ve ahlaksal haktanırlık yasalarını çiğnemeksizin, bir kişi ve bir nesne arasında kişiye o nesnenin özgürce kullanımı ve sahipliği konusunda izin verirken bunları diğer kişilere yasaklayan bir ilişki (Hume, 2009, s. 212).

olarak görünüyorsa bunun bir kimsede yarattığı duygulanımı düşünmeksizin hareket etmek neredeyse olanaksızdır. Tam da bu yüzden mülkiyetin gurur tutkusunu uyardıysanız bir kimsede nötr kalması imkânsızdır. Fakat daha önce de Pall Ardal'da bir itirazına rastladığımız bu görüngünün farklı yorumlanması Hume'da yine tartışmalı bir sorundur. Unutmamak gerekir ki Hume mülkiyetin niteliğinden doğan sadece haz duygusunu göz önüne alır. Buna göre, "... yararlı, güzel ya da şaşırtıcı olan ya da bunlarla ilişkili olan tüm nesnelere, mülkiyet aracılığıyla, bu tutkuyu uyarabilirler" (Hume, 2009, s. 213). Hume'un buradaki "bu tutku"dan kastı elbette gurur tutkusudur. Ama Pall Ardal bunun tam tersi bir görüngüyü tartışma alanına çeker. Bir kimsenin gurur tutkusu sadece güzel nitelikler üzerinden uyarılmaz; çirkin olarak nitelendirilen nitelikler de gurur tutkusunu uyarabilirler (Ardal, 1989, s. 388-389). Pall Ardal'ın gurur tutkusuna olan bu bakışı Hume'u bu alanda köşeye sıkıştırır bir pozisyondadır. Bu da Hume'un gurur tutkusuna olan odağının mülkiyet üzerinden ilerlediğini gösterir. Mülkiyetin bu tarz bir biçimde okunuşu onu "değer" üzerinden değil de varsıllık anlamında bir yoruma tabi tutar. Çünkü eğer Hume mülkiyette var olan nitelikleri sadece güzellik ve çirkinlikleriyle koşut ilerleyen tutkular üzerinden yorumlamasaydı, güzelliğe gururu, çirkinliğe ise kendini küçük görmeyi yüklemeydi. Pall Ardal'ın da belirttiği gibi bir kimse sadece güzel nitelikleri dolayısıyla bir nesneden gurur duymakla kalmayıp çirkin bir nesneden de gurur duyabilir. Böylesi bir karşı çıkış Hume'un gurur ya da kendini küçük görme tutkularını mülkiyetin bir tarafına baktığını gösterir pozisyondadır.

Karşılıklı ilerleyen bu tartışma alanında çelişmez bir noktaya temas etmek gerekirse o da mülkiyetin şaşmaz değişmezliğidir. Her iki pozisyonda temel dayanak noktası olarak beliren mülkiyet asıl cevheri oynayan bir kavramdır. Çünkü her ne

şekilde olursa olsun eğer bir kimse bir nitelikten gurur duyuyorsa o niteliğin üzerine yerleştiği öznenin o kimseye ait olması büyük bir olasılıktır. Hume'a göre, "kibirli birine ait olan her şey sahip olunabileceklerin en iyisidir" (Hume, 2009, s. 213). Öyle ki o kimsenin atları, giysileri, evleri, mobilyası onun gözünde diğer hepsinden daha üstündür. Diğer yandan Hume gurur ve kendini küçük görme tutkusunun yakınlık ilişkisini de hep hatırd tutmaya çalışır. Ona göre, "özneler ya bizim bir parçamız ya da bizimle yakından ilgili şeylerdir" (Hume, 2009, s. 197) savı bunu teyid eder niteliktedir.

Peki, bir kimse kendisinin olmayan bir mülkiyetten gurur duyabilir mi? Özellik bakımından gururun sadece kendisine ait bir mülkiyetten kaynaklanmayabileceği şüphesi baş gösterir. Eğer bu Hume'a göre yorumlanırsa, yukarıda alıntılanan mülkiyetin "ilgili" olma durumu belirir. Buna göre bir kimse kendisine ait olmayan bir mülkiyetten gurur duyabilir, ama o da bir şartla mümkündür. Öyle ki eğer gurur duyulacak özne o kimseye ait değilse en azından onunla yakından ilişkili olan bir kimseye ait bir özellik olmalıdır. Fakat yine de Hume'da bir keskinlik kendisini derinden gösterir konumdadır. O da gururun şaşmaz bir biçimde "kendisine ait bir mülkiyet" olarak öne çıkmasında.

Hume, gurur tutkusundan bize öyle bir şema sunar ki bir başkasından gururlanmamızın birtakım şartlarıyla karşılaşmış halde buluruz kendimizi. Mesela güzel veya çirkin bir nitelikten gurur duymamız Pall Ardal'a göre mümkünken, aynı tutkuyu bir başkasına karşı duymamız neredeyse imkânsızdır. Eğer Hume'dan yola çıkarak bir başkasına karşı duyulacak gurur tutkusu yorumlanırsa bunun çözümlemesinin o kadar da zor olmadığı hemen görülür. Bir kimse kendisinin olmasa da kendisiyle yakından ilgili niteliklerden gururlanabilir. Bu da Hume'un belirttiği iyi veya güzel nitelikler üzerinden ancak mümkün olur. Ama durumun tam tersi aynı sonucu vermez. Bir kimse başkasının çirkin niteliklerinden gururlanmaz, olsa olsa utanç duyabilir (Hünler, 1998, s. 192). Ya da o kimsenin çirkin niteliklerinden dolayı ona karşı bir sevgi besler. Sonuç olarak bir kimse bir başkasının çirkinliğinden gurur duymaz; ya ona karşı bir sevgi besler—ki bunun koşulları vardır—ya da ona karşı utanç duyar.

Yakından ilgili kimselere duyulup da uzaktan kimselere duyulmayan tutkunun buradaki nedeni imgelem gücünde bulunur. Hume bunu şu dizelerle açıklar.

Bizimle bir nesne arasındaki ilişki ne kadar güçlüyse, imgelemin geçiş yapması ve kendi şahsımızın tasarımını oluşturmamıza her zaman eşlik eden kavrayışın diriliğini ilişkili tasarıma iletmesi de o kadar kolay olur (Hume, 2009, s. 218).

Bu açıklama aynı zamanda bir mülkiyetin imgelemdeki kurgusal düzenine işaret eder. “Hayal gücünün (imgelemin) ataleti veya tembelliği sayesinde ki, bir kimse bir nesneyle mülkiyet ilişkisi içerisinde ilişkilendirilebilir” (Hünler, 1998, s. 193). Zihnin bu işlemi tutkunun da sınırlarını belirler durumdadır. Terry Eagleton imgelemin bu tür işlerliğini bir üst noktaya taşır. Bunun için şöyle der;

Eğer mülkiyetini benimle birleştirmeyi kolaylaştıran bu hayal gücü ataleti olmasaydı, benim mülkiyetimin yarın senin mülkiyetin olmaması için hiçbir asli sebep bulunmazdı. Benim bir şeye sürekli sahip olmam fikri, benim o şeye edimsel sahipliğime, senin o şeye sahip olman düşüncesinden hayal gücü açısından daha yakın olduğu için, hayal gücünün tembelliği, benim o şeye ömür boyu sahip olmamı uygun bir şekilde teyit etme eğilimi taşır (Eagleton, 2010, s. 80).

İmgelemin bu gücü gurur ve kendini küçük görmenin sınırlarına bir gönderimde bulunur. Bu gönderim imgelemin işleyişine, imgelemin işleyişi de tutkunun işleyişine götürür. İmgelemin mülkiyet üzerindeki ataleti kendisine ait bir atalet olarak değil; imgelemin tutku geçişinde yarattığı kolaylıktan veya zorluktan kaynaklanan bir atalet olarak yorumlanmalıdır. İmgelemin atmosferinde var olan ve var olmayan tasarımlar da bu sınırın belirleyici parçaları olurlar. Öyle ki, “zihnin bir şeyden bir başka şeye geçme belirleniminde, bütünüyle hayal gücüne dayalı bir beklenti tarafından koşullandırılmış bir içtepi bulunmaktadır” (Eagleton, 2010, s. 74).

Görüldüğü üzere bir kimsenin gurur veya kendini küçük görme tutkusunun uyarılması için, üzerine niteliğin yerleştiği öznenin bir şekilde nesneyle ilişkide olması gerekir. Eğer bu şart sağlanmazsa Hume’da yorumlandığı kadarıyla herhangi bir tutkunun uyarılması son derece güçtür. Buraya kadar ele alınan gurur ve kendini

küçük görme tutkusu bir kimsenin kendisine ait olan mülkiyetiyle alakalı bir yorumun sonucuydu fakat bahsedilen nitelikler bir başkasına ait olduğunda ortaya çıkacak durum bir başka başlığı ele almayı gerektirir durumdadır.



2. Sevgi ve Nefret

Bu iki tutku türünü açıklamak için gurur ve kendinin küçük görme tutkularına başvurmak elzemdir. Kaldı ki sevgi ve nefreti de ele almak dolaylı tutkuların geri kalanını aydınlatmak için yeterli bir bütünlük sağlar. Geriye kalan dolaylı tutkular öyle görünüyor ki bu tutkuların birer simülasyonu veya kombinasyonudurlar (Cohon, 2008, s. 160). İki karşıt tutkuyu görünür hale getirmek Hume'daki diğer dolaylı tutkuları yorumlamak anlamına gelir.

Gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefret arasındaki en önemli fark aralarındaki nesne ayrımıdır. Gurur ve kendini küçük görmenin nesnesi kişinin kendi benliği iken, “sevgi ve nefretin nesnesi de tasarım, eylem ve duyumlarının bilincinde olmadığımız bir başka kişidir” (Hume, 2009, s. 225). Kısacası sevgi ve nefretin nesnesi bir başka kimsedir, denilebilir (Cohon, 2008, s. 162).

Sevgi ve nefretin nesnesi bir başka kimse iken, nedeninin ne olduğu akabinde sorulacak soru olur. Hume, sevgi ve nefretin nedenine gelince bu konuda bir uyarıda bulunma gereği duyar. Bu uyarı nedenle nesnenin karışmasına yönelik alınmış bir önlemdir. Hume sevgi ve nefretin incelemesini sunmaya çalıştığında, “bu nedenlerin çok çeşitli olduklarını ve ortaklaşa pek fazla şeyleri olmadığının,” (Hume, 2009, s. 225) bulunacağını iddia eder Burada gurur ve kendini küçük görme tutkularında belirgin olan nedenin aynı dizgesinin kurulmadığına tanık olunur. Gurur ve kendini küçük görme tutkularında “neden,” bir kimsenin dışında varlık bulabilen bir nitelik iken aynı “neden” sevgi ve nefret tutkularında aynı kimsenin üzerinde temellenir. Bu da birtakım kafa karışıklığını beraberinde getirir. Öyle ki Hume sevgi ve nefretin nesnesini bir başka kimse olarak belirlerken, bu bir başka kimsenin benliğinden ayrıca söz açmaması dizgesini kurtarır bir hareket olarak görünmektedir. Fakat bahsedilen bir başka kimsede hem nesne hem de nedenin aynı zamanda bulunması bazı rahatsızlıkları haizdir.

Hume sevgi ve nefretin nedenlerini doğrudan örnekler vererek açıklamaya çalışır. Buna göre, “bir kimsenin erdemi, bilgisi, zekâsı, sağduyusu ve iyi huyu sevgi ve saygı üretir; tıpkı karşıt niteliklerin nefret ve küçümseme üretmeleri gibi” (Hume,

2009, s. 225). Hume, sevgi ve nefretin nedenlerine örnek verdikten sonra, bu nedenin bu defa kendi içindeki nesne ve nitelik ayırımına gider. Bir başka kimseye atfedilen nesne olmaklık durumu, üstüne yerleştirilen nitelikten ayrılır konumdadır. Hume, sevgi ve nefretin nesnesini “açıkça düşünen bir kişi” (Hume, 2009, s. 225) olarak alır. Bunu bir örnekle açıklar. Mesela bir prensin gösterişli bir sarayı yüzünden gördüğü saygıyı ele alır. Sarayın gösterişi ve yarattığı mükemmellik duygusu nesnenin üzerinde yükselen niteliğin kendisini imler. Var olan bu gösterişli sarayın mülkiyet yoluyla prence bağlı olması da ona olan saygıyı üretir (Hume, 2009, s. 225).

Gurur ve kendini küçük görmede nedenin alt dallarına ayrılmasıyla sevgi ve nefretin alt dallarına ayrılması arasında bir fark görülür. Gurur ve kendini küçük görmenin nedeni alt başlıklarına ayrıldığında “etkide bulunan *nitelik* ve üzerine yerleştiği *özne*” (Hume, 2009, s. 193) ayrımıyla karşılaşılır. Sevgi ve nefretin nedenine bakıldığında ise “işleyen *nitelik* ve üzerine yerleştiği *nesne*” (Hume, 2009, s. 225) ile karşılaşılır. Demek oluyor ki her iki grupta ortak olan niteliğe karşın değişen nesne ve özne kategorileri mevcuttur. Hatta çok ileri gidilirse, bir yerde özne ve nesnenin kesiştiği gerçeğiyle karşılaşılır. Buna örnek olarak herhangi bir kimse ele alınabilir.

Bir kimsenin erdemli davranışı yüzünden ondan gururlanabilirim. Bu durumda bu kimsenin erdemli davranışı tutkumun niteliği kendisi ise öznesi olur. Aynı şey sevgi ve nefrete uyarlandığında örnek, özneye nesnenin kesişmesine neden olur. Burada o kimse erdemli davranışı yüzünden sevgimi kazanabilir. O halde, o kimsenin erdemli davranışı tutkumun niteliği, niteliğin üzerine yerleştiği kendisi ise tutkumun nesnesi olur.

Bahsedilen bu ilişki çifte bir durumla daha da görünür kılınabilir. Bir kimsenin erdemli olup kendisiyle gururlanması ile başkasının erdemli olması ve ona karşı sevgi tutkusunun beslenmesini Hume’un aşağıdaki satırlarından görmek mümkündür.

Erdemin kendime değil arkadaşşıma ait olduğunu varsayar ve bu değiştirmeden çıkan şeyleri gözlerim. Hemen duyguların dönmeye başladıklarını ve

kendisinde yalnızca tek bir ilişki, yani izlenimlerin ilişkisi olan gururu bırakıp, bunların izlenim ve tasarımların çifte bir ilişkisi tarafından çekildikleri sevgi yanına düştüğünü algılarım (Hume, 2009, s. 229).

Yine her iki tutku grubunda ortak ilerleyen şey haz ve acı duyumdur. Sevgi ve nefret, gurur ve kendini küçük görmeye olduğu gibi haz ve acı duyularıyla karşılıklı ilerler halde bulur kendini. Sevginin nedeni ayrı bir haz ve nefretin nedeni ayrı bir rahatsızlık yaratır (Hume, 2009, s. 226). Buna göre her bir tutkunun nedeni her zaman ya acı ya da bir haz duygusu üretir ve bunlar benlik veya bir başka kimseyle yakından ilişkilidirler (Cohon, 2008, s. 162).

Tutkuların bu tür uyarımı yine izlenim ve tasarımların çifte ilişkisi vesilesi ile gerçekleşir. Dolaylı tutkular kendi nedenleriyle çifte bir ilişkide bulunurlar. Bunlar dolaylı tutkuların nesnesi ve getirdiği duygulanımdır (Frykholm, 2011, s. 76). *Frykholm* buna örnek olarak bir kimsenin komşusundan gelen akortsuz ve yüksek sese maruz kalmasını ele alır. O kimse gürültülü bu sestene edindiği izlenimden dolayı komşusuna karşı bir nefret duygusuna kapılır. Bu izlenim onda acı hissi uyandırır, tıpkı bir iğnenin batması gibi. Ortaya çıkan bu acı ona neden olan kişiye bağlandığında, bu acıya nefret tutkusu dâhil olur. İşte burada izlenim ve tasarımların çifte ilişkisi söz konusu olur. Ona göre tasarımların ilişkisi o kimsenin acı çekmesine neden olan o berbat şarkının kendisi ile nefretle ilişkili olan o nesnenin tasarımı, yani bir başka kişi arasındaki ilişkidir. İzlenimlerin çifte ilişkisi ise sestene edinilen acının yarattığı izlenim ile o acının bağlı olduğu nefret tutkusu arasındaki ilişkidir (Frykholm, 2011, s. 76-77).

Nefret tutkusu salt bir acı duygusu değildir, bu duyusunun kendi nesnesine (bir başkasına) olan dikkatidir de. Ayrıca, “bu tutku iki temel özellik üzerine kuruludur: Biri nesne diğeri de duyusunun kendisi” (Frykholm, 2011, s. 77). Öyle ki bu parçalar olmadan bir tutkunun üretilmesi de olanaksız görünür.

Hiçbir şey bu tutkuların herhangi birini, onunla çifte bir ilişki, yani tasarımların tutkunun nesnesi ile ilişkisi ve duyusunun tutkunun kendisi ile ilişkisini taşımadığı sürece üretmez (Hume, 2009, s. 227).

Bu pasaj iki kimse arasındaki dikkati gösterir. Bir kimsenin sevgi veya nefret tutkusunun uyarılması, diğer bir kimseyle olan kesin ilişkisine dayandırılır. Eğer bir kimsenin diğer bir kimseyle yakından bir ilişkisi yoksa ona karşı ne bir sevgi ne de bir nefret besleyebilir. Her halükarda sevgi veya nefret beslenen kimse bir şekilde kişinin kendisiyle bağlantılıdır. Hume bu konuda iki kişiden hiçbirine ait olmayan bir nesneyi ele alır. Ona göre böyle bir nesne ne gurur ve kendini küçük görme ne de sevgi ve nefret tutkusunu üretir (Hume, 2009, s. 227).

Hume sevgi ve nefreti sekiz deneyde ispat girişimine girer. Bu deneyler gurur ve kendini küçük görme tutkularıyla iç içe ilerler. Bunlar tutkuların üretimini ve bir tutkudan diğer bir tutkuya geçişin durumunu ihtiva eder.

Nasıl ki gurur ve kendini küçük görme tutkularında haz ve acı duyumu öne çıkıyor idiyse aynı durum burada da geçerlidir.

Tutkudan bağımsız olarak bir acıya ya da bir hazza neden olmayan önemsiz ya da sıradan bir nesne, hiçbir zaman özelliği ya da diğer ilişkileri yoluyla gurur ya da kendini küçük görme, sevgi ya da nefret duygularını üretmeyecektir (Hume, 2009, s. 228).

Temel şart olarak öne çıkan haz ve acı duyumu, hoşnut ve rahatsız olmayı tetiklediği için sevgi ve nefretin üretilmesi de bu öğelere bağlanır. Bu öğeler sevgi ve nefretin üretilmesinde başat rol sahibidirler. Hem unutulmamalıdır ki yukarıda bahsedilen rahatsızlık veren yüksek seste de rahatsızlık ön plana çıkmıştı. Bundan dolayıdır ki sevgi ve nefret tutkularından biri de doğmuş olur.

Hume üçüncü deneyinde farklı bir duruma işaret eder. “Haz ya da rahatsızlık üreten, ama kendimiz ya da başkaları ile hiçbir şekilde bağlantısı olmayan” bir nesnenin gurur veya kendini küçük görmeye ya da sevgi ve nefrete neden olmasa da bir keyif almaya neden olabileceğini öne sürer (Hume, 2009, s. 228). İleri sürdüğü bu savı desteklemek adına bir örneği ele alır. Bir kimsenin bir başka kimseyle yabancı bir ülkede olduğu varsayımını dile getirir. Eğer yolculuk edilen bu yabancı ülkede

manzaradan, yollardan, kokulardan bir rahatlık izlenimi ediniliyorsa bu kimsenin yanındaki diğer bir kimseden de hoşlanması, Hume'a göre mümkündür. Bir kimsenin bu memleketten edindiği şey, bir keyif alma izlenimdir. Bu yolculuktan alınan keyif diğer tutkuların ayrılır bir konumdadır. Hume, bu noktada gurur ve kendini küçük görmeyi ya da sevgi ve nefreti, alınan keyfin kendisinden farklı bir yerde konumlandırır. Ona göre, yolculuk edilen bu ülkenin her ikisiyle de ilişkisi olmaması hasebiyle ne gurur ne de sevgi üretmesi olanaksızdır (Hume, 2009, s. 228).

Hume'un bu deneylerde öne çıkarmaya çalıştığı ve daha fazla yer ayırdığı en önemli konulardan biri de tutkuların geçiş işlemleridir. Tutkuların geçiş kolaylığı ya da zorluğu imgeleme koşut bir işleyiş ortaya koyar. Öyle ki, "imgeleme ve tutkular, yatkınlıkları benzer olduğu ve aynı nesne üzerinde etkide buldukları zaman işlemlerinde birbirlerine yardım ederler" (Hume, 2009, s. 231). Böylece imgelemen kendi yetisi tutkuların geçişinde belirleyici bir rol üstlenir. Fakat bu geçiş her durumda gerçekleşir bir işleyiş değildir. Geçişin en önemli ayağı iki tutku arasındaki nesne ortaklığıdır ya da bir tutkunun nesnesiyle diğer bir tutkunun nesnesi arasındaki yakın ilişkidir.

Bu konunun açılması için gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefret arasındaki ilişkiye yönelinir. Tutkunun bu türleri arasındaki geçiş ilişkisi diğerlerinin de ipuçlarını sunar. Hume gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefret arasındaki geçiş ilişkisini, "gururdan ya da kendini küçük görmeden sevgiye ya da nefrete geçiş sevgiden ya da nefretten gurura ya da kendini küçük görmeye geçiş kadar doğal değildir" (Hume, 2009, s. 231) şeklinde açıklar. Bunun sebebi ise aşağıda gösterilecek olan üç tür ilişki biçiminden ileri gelir.

İmgelemen tutku geçişini Hume, üç şekilde bir araya getirir. Bunlar sırasıyla, (1) önemli olandan önemsiz olana, (2) yakın olandan uzak olana ve (3) küçük olandan büyük olana geçiş şeklindedir (Hume, 2009, s. 232-233).

Önemli olandan önemsiz olana geçiş, Hume için diğer ikisinin başlangıç şartını oluşturur gibidir. Önemli olandan önemsiz olana geçiş baba-oğul arasındaki geçişle örneklendirilir. Hume'a göre bir babadan ötürü oğulu sevmek, oğuldan ötürü babayı

sevmekten daha doğaldır ya da bir efendiden ötürü hizmetçiyi sevmek, hizmetçiden ötürü efendiyi sevmekten daha doğaldır. Aynı şeyi bir prensle halkı arasındaki ilişkiye de aktarır (Hume, 2009, s. 232). Böylece imgelemin geçiş kolaylığı, ilk sunulanın önem sırasına göre ilerlediği kolaylıkla görülür.

Diğer bir ikincisi olan “yakın olandan uzak olana geçiş” kolaylığı birinci olanı takip etmekle beraber nesnenin farklı bir tarafını ele alır durumdadır. Hume, böylesi bir görüngüyü tam kılmak için bitişiklik ilkesine başvurur.

İmgelemi uzak nesnelere bitişik olanlara, bitişik olanlardan uzak olanlara olduğundan daha kolay bir şekilde geçmeye belirleyen sebebin ta kendisinin, benzer olarak onun daha küçük olanı daha büyük olanla, daha büyük olanı daha küçük olanla olduğundan daha kolay bir şekilde değiştirmesine neden olduğunu düşünmemiz gerekir (Hume, 2009, s. 233).

Diğer yandan bir ülkenin başkentinden bahsedilmesi bizi o ülkenin kendi adına kolaylıkla götürür. Fakat bu durumun tersi Hume’a göre aynı işlevi görmez. Yani bir ülkenin adından bahsedilmesi bizi o ülkenin başkentini düşünmeye hiç de kolay yönlendirmez veya bunu düşündürmez. Böylece uzak olandan yakın olana geçiş kolaylığı, “en çok etkisi olan en çok göze çarpan ve en çok göze çarpan kendini imgeleme en kolay sunar” (Hume, 2009, s. 233) şeklinde bir işleyişi görmemizi sağlar.

Üçüncü olarak ele alınan “küçük olandan büyük olana geçiş”, diğerlerine nazaran kendi içinde bir çelişki içerir. Hume, bu çelişkiyi daha baştan açıklar. Her ne kadar bu çelişkiyi düzelttiğine ikna olsa da bu çelişki diğer iki ilkeye aykırı görüldüğü için birtakım soruları sormaya götürür.

Hume, küçük olandan büyük olana geçişi, aşağı (ast) olanla üstte (üst) olana uygular. Ona göre aşağıdaki birine duyulan sevgi ya da nefret kolaylıkla üstteki birine karşı bir tutkuya neden olmaz. Üstekine duyulan bir sevgi ya da nefret ise alttakine karşı bir tutkuya dönüşebilir (Hume, 2009, s. 233). Önceki iki ilkeyle ters işleyen bu son ilke Hume tarafından duygunun baskın olması durumuyla

bastırılmaya çalışılır. Çünkü ilk iki ilkede uzaktan yakın olana, önemli olandan önemsiz olana doğru bir geçiş (önemli olana bir dönüş) söz konusudur. Buna örnek olması bakımından hizmetçiyle efendisi arasındaki ilişki tekrar ele alınabilir. Hume'a göre efendi hizmetçiden daha önemli bir kimsedir. Bu yüzden önemsiz olan hizmetçiden önemli olan efendiye imgelem daha kolay bir geçiş yapar. Dönüşü daha pürüzsüz ve kolaydır (Hume, 2009, s. 231). Fakat burada durum tam tersi bir işleyiş sergiler. Efendiye olan sevgi ya da nefret bir kimseyi hizmetçisinden de sevgi duymasına ya da nefret etmesine götürür ve bu işlem diğer bir duruma göre daha kolay gerçekleşir. Yani üsttekine olan bir tutku kolaylıkla aşağıdakine geçebilir fakat bunun tersi mümkün görünmez (Hume, 2009, s. 233). Hume bunu duygunun imgeleme olan baskınlığıyla açıklar. Aşağıdaki alıntı da bunu teyit eder niteliktedir.

Düşüncemizi büyük ve küçük iki nesneye çevirirsek, imgelem küçükten büyüğe geçişte büyükten küçüğe geçişte olduğundan daha büyük bir kolaylık bulur, ama duygular daha büyük bir güçle karşılaşılır ve imgelemden daha güçlü bir ilke oldukları için, duyguların imgeleme baskın çıkmalarına ve zihni kendi yanlarına çekmelerine şaşırılmaması gerekir (Hume, 2009, s. 234).

Öyle görülüyor ki duyguların baskın olma durumu imgelemi alt eder konumdadır. Fakat Hume'un ileri sürdüğü iddiaların tam tersi bir durumun gerçekleşme imkânı yok mudur? Eğer bir kimsenin halka olan duygu durumu prene olan duygu durumundan baskınsa yine imgelemin geçiş kolaylığı, duygunun baskısıyla engellenmiş olmaz mı? Bu durumda uzaktan yakına olan imgelem ilkesi duygunun baskınlığıyla engellenmiş sayılır ve aynı durumun diğer her bir görüngüye uygulanma imkânı da aynı sonuçları verebilir. O halde imgelemin geçiş kolaylığının bu derece bir ilke haline getirilmesi bazı sıkıntıları da beraberinde getirmiş olmaz mı?

İmgelemin geçiş kolaylığına bağlı olarak bu noktada Eagleton'ın söylediklerine bakmakta fayda var. Eagleton, Hume'un imgeleme attığı önemin oldukça farkındadır. Bunun için, "hayal gücü, aslında, Hume'a göre, 'tüm felsefe sistemlerinin nihai yargıcı'dır'" (Eagleton, 2010, s. 74) iddiasını hatırlatır. İmgelemin Hume'daki önemi ve zihin içindeki üstlendiği görev hiç de azımsanacak gibi

değildir. Eagleton bunu politik alana aktardığında hem Hume'un kendi isteklerini öne çıkarır hem de bürokrasinin etrafına toplanan kimselerin nedenini açıklar.

Tutkunun uzak olandan yakın olana geçiş kolaylığı yukarıda ortaya koyulanları destekler en önemli ilkedir. Eagleton, bunun için Hume'un söylediklerinden farksız bir şey söylemez: “Bize yakın olan nesnelere, daha uzak olanlardan daha fazla bir hayal gücüne özgü şiddetle bizim gözümüze çarparlar...” (Eagleton, 2010, s. 81) hatırlatmasında bulunur. Bu da uzak nesnelere yakın olanlara imgelemin daha kolay geçiş yapabileceği anlamını taşır. Eagleton bu görüşü takiben pratik bir örnek sunar. Ona göre, “devlet, bu dargörüşlü zaafı telafi eden, adeta adaletin gözetilmesini temin etmeye doğrudan bir *ilgi duyan* bireylerden oluşmuş düzenleyici bir mekanizmadır” (Eagleton, 2010, s. 81). Hal böyleyken devletin belirli organlarında bulunup, orada bu kimselerin bu organların kendisine bir sevgi beslediği söylenebilir mi?

Bir diğer iddia daha da çarpıcıdır. Eagleton, Hume'un ileri sürdüğü küçük olandan büyük olana imgelem kolaylığını kendi isteklerine uyarladığını ileri sürer. Bunu Eagleton'ın kendi sözleriyle aktarmak gerekirse; o da aşağıdaki gibidir.

Hayal gücü, tam tersi bir durumdan ziyade küçükten büyüğe çok daha kolaylıkla geçtiği için, küçük bir mal sahibinin daha büyük bir bitişik nesneyi ilhak etmesi tersinden daha mantıksal görünebilir; bu yüzden Hume, örneğin Britanya'nın İrlanda'ya sahip olmasını haklı çıkarmak için, ustaca bir felsefi teknik beceri örneği vermeye angaje olmak durumunda kalır (Eagleton, 2010, s. 80).

Böylece Eagleton, Hume'un ilkesel olarak öne sürdüklerini onun kendi isteklerini haklılık mücadelesine indirger. Esasında Hume'un öne sürdüğü imgelemin tutkulardaki ilkesel geçiş kolaylığını, yine onun kendi zihninde cereyan ettiğini öne sürmek pek de aykırı sayılmasa gerektir. Kaldı ki Britanya'yı kendisine yakın hissetmekle İrlanda'yı bu topraklara katma isteği hiç de uzak bir ihtimal değildir. Çünkü burada tam da onun öne sürdüğü ilkesel önerme hayat bulur:

Düşlem daha küçük olandan daha büyük olana geçişte, uzak olandan bitişik olana geçişteki kolaylığı bulduğu için, niçin tasarımların bu kolay geçişleri son durumda olduğu gibi ilk durumda da tutkuların geçişine yardım etmesin (Hume, 2009, s. 233)?

Hume'un bu deyişi bir kimsenin herhangi bir nesneyi elde etmesi ve düşünmesini de ön plana çıkarır. Tutkunun kendine yakın hissettiği ve üzerinde şiddetlendiği herhangi bir nesnenin önemli sayılması ve böylece zihnin daha rahat bir şekilde ona yönelmesi büyük bir olasılıktır.

Yukarda varsayıldığı şekilde gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefret arasında belirli yönelim farkı olduğu söylenebilir. Bir kimse kardeşi veya arkadaşına önce sevgi veya nefret besleyip sonra gururlanabilir. Fakat yine aynı kimsenin önce kendisiyle gurur duyup sonra arkadaş ya da kardeşine karşı sevgi beslemesi bir öncekine göre daha rahat gerçekleşmez (Hume, 2009, s. 233). Hume'a göre bunun sebebi imgelemin geçiş kolaylığıdır: "İmgelem, bulanık tasarımlardan diri olanlara kolayca geçer, ama diri olanlardan bulanık olanlara güçlkle" (Hume, 2009, s. 231). Yine aynı şekilde bir kimsenin kendine dair izlenimi diğer her hangi bir şeyden daha diri olduğuna göre, imgelemin o kimsede, onun kendisine dair işlemlerinin daha rahat gerçekleştiği ileri sürülebilir. Öyle ki, "... bilincimiz bize kendi şahsımızın öyle diri bir kavrayışını verir ki, başka herhangi bir şeyin bu tikel noktada onun ötesine gidebileceğini imgelemek olanaklı olmaz" (Hume, 2009, s. 218).

3. Dolaylı Tutkuların Şematik Bir İncelemesi

Bu başlığın altında Hume'un dolaylı tutkuları *Treatise* ve *Dissertations* metinlerinin birbirleriyle karşılaştırılıp şematik olarak incelenmesini içerecektir. *Treatise*'in ikinci kitabında dolaylı tutkular işlenmiş olmakla birlikte aynı konunun *Dissertations*'da da konu edildiği görülür. Fakat *Treatise*'e gösterilen ilgi öyle görünüyor ki *Dissertations*'a gösterilmemiştir. Bu konuda John Immerwahr, Hume'un en çok ihmal edilen felsefi çalışmasının *Dissertations* olduğunu ileri sürer (Immerwahr, 1994, s. 225). Aslında aynı şeyi *Treatise* için de söylemek mümkündür. Çünkü bu kitap ilk yayınlandığında aynı şekilde pek bir ilgi görmez.

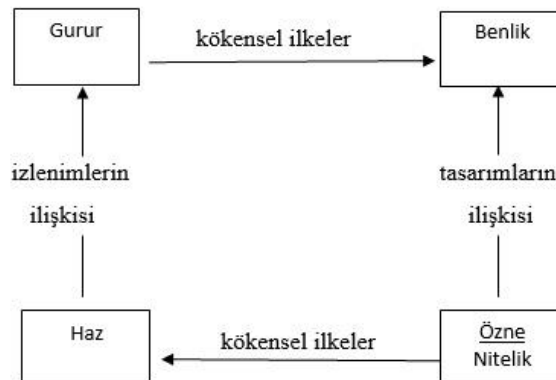
Treatise ile *Dissertations* karşılaştırıldığında aralarında pek de bir fark olmadığı görülür. Bu özellikle tutkular bölümü için söylenebilir. Amyas Merivale'in yaptığı karşılaştırmalı bir inceleme buna örnek gösterilebilir. Ona göre *Dissertations* *Treatise*'den neredeyse sadece sıralama bakımından bir değişiklik gösterir (Merivale, 2009, s. 2). Merivale'in yaptığı inceleme tamamıyla karşılaştırmalı ilerler. Bütün paragrafları eşleştirerek var olan değişiklikleri saptamaya çalışır. Öyle ki *Dissertations* ile *Treatise*'in tutkular kısmını eşleştirdikten sonra hangi paragrafın yeni, hangisinin aynı olduğunun bir sonucunu çıkarır. Bu eşleştirmenin sonucuna göre *Dissertations*'da var olan 122 paragrafın sadece 18 tanesi bir önceki çalışmada yer almaz. Geriye kalan 104 paragrafın 74 tanesi doğrudan kopya olmakla birlikte sadece birtakım üslup değişiklikleri vardır. En son geriye kalan 30 paragrafın tamamı ise *Treatise*'den bir özet mahiyeti veya yorum farkı bakımından farklı görünürler (Merivale, 2009, s. 2). Bu karşılaştırma iki metnin birbirinden hiç de farklı olmadığını gösterir. Buna rağmen Merivale dolaylı tutkunun kendi nesnesiyle olan ilişkisini *Dissertations*'da farklı bir şekilde yorumlar. Bu da *Dissertations*'ın *Treatise*'den ayrılır noktasının olduğunu gösterir. İzlenim ve tasarımların çifte ilişkisi bu değişikliğin göbeğinde yer alır. İlk başta *Treatise*'de yer alan görüşler incelenecek daha sonra *Dissertations*'a geçilecek. Bu da üç farklı yorumu beraberinde getirecek.

Burada izlenim ve tasarımların çifte ilişkisi başat rol alır. Hume'un nedensel iddiası dolaylı tutkularda izlenim ve tasarımların çifte ilişkisinde yatar. Merivale'in dediğine göre tutkunun nedenleri tasarımların çifte ilişkisi yoluyla zihni benliğine

tasarımına götürür. Ayrıca bu tutkular ayrı bir haz ya da acı üreterek izlenimlerin ilişkisi yoluyla yine zihni benliğin tasarımına götürürler. En son bu iki çifte ilişki biçimi birbirine yardım ederek tutkunun üretiminde önemli bir rol oynarlar (Merivale, 2009, s. 3).

Merivale bir örnek vererek bu çifte ilişkiyi açığa kavuşturmak ister. Bunu için güzel bir evi örnek alır. Ona göre güzel olan bu ev tasarımların ilişkisi yoluyla benliğin tasarımını harekete geçirirler (Merivale, 2009, s. 3). Diğer yönden bu böyle kalmaz, güzel olan o ev güzelliği dolayısıyla ayrı bir haz (*pleasure*) yaratır. Bu hazın izlenimi sırasıyla gururun hazzı izlenimiyle birleşir veya ilişkiye geçer. Merivale'e göre bu teori tam da tasarım ve izlenimlerin çifte ilişkisidir (Merivale, 2009, s. 3).

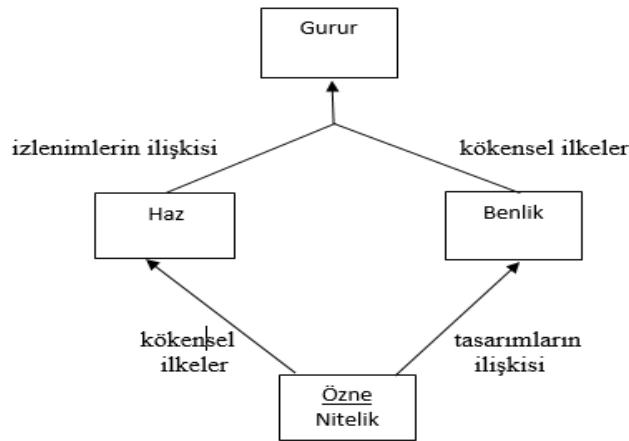
Unutmamak gerekir ki tasarımların ilişkisini harekete geçiren ilkeler çağrışım ilkelerinde açığa çıkarlar. Benzerlik, bitişiklik, neden ve sonuç ilkeleri tasarımların kendi aralarındaki geçişine izin verip, onların bir yerden bir diğerine geçiş yapmasını olanaklı hale getirirler. Eğer bu böyle olmasa tasarımların çifte ilişkisi de olanaksız bir hal alır. Merivale tutkunun belirmesinde iki türlü diyagram çıkarır. Bu diyagramlar *Treatise*'e göre belirlenmiş olup daha sonra da *Dissertations*'la da bir ayrılık gösterirler. Yani toplamda üç tane diyagram incelenecektir. Birincisi Merivale'in Hume'dan anladığı biçimi yansıtır. İkincisi Merivale'in önerdiği ve birincideki arızaları önlemek için öne sürülmüş bir diyagramdır. Üçüncüsü ise ikisinin de dışında ve bunlardan farklı olarak *Dissertations*'dan çıkarılan bir diyagramdır. Birinci diyagram aşağıdaki gibidir.



Şekil 1. İzlenim ve tasarımların çifte ilişkisi

Merivale'e göre Hume'un tutku ve nesnesi arasındaki ilişkinin, nedeniyle olan bağlantısının ifadesi yukarıdaki diyagram gibidir. Merivale, bu diyagramı son derece sorunlu görür. Hatta ona göre bu diyagram tasarımlarla izlenimler arasındaki çifte ilişkiyi çalışamaz durumuma getirir (Merivale, 2009, s. 6). Bunun sebebi de tasarımlarla izlenimlerin çifte bir ilişkide bulunmaması sorunudur. Böylesi bir sorunu Merivale yine güzel bir ev üzerinden yürütür. Şekil 1'deki diyagramdan görüldüğü gibi bu ev bir kimsenin gururunun nedenidir (Merivale, 2009, s. 6). Bu nedenin öznesi tasarımların ilişkisi yoluyla benlik tasarımını üretir. Diğer yandan nedenin niteliği de kökensel ilkeler² aracılığıyla ayrı bir haz üretir. Bu ayrı haz da izlenimlerin ilişkisi yoluyla gurur tutkusunu üretir (Merivale, 2009, s. 6). Bu çıkarımlar yukarıdaki diyagramdan da net bir şekilde okunur.

Diyagramdan anlaşılacağı üzere tasarımların ilişkisinin gururla hiçbir bağı görülmez. Onun üretilmesi aşamasında nedensel hiçbir rol oynamaz (Merivale, 2009, s. 7). Hazın izlenimlerin çifte ilişkisi yoluyla gururu ürettiği görülür. Bunun yanında gurur tutkusunun kökensel ilkeler aracılığıyla benliğin tasarımını üretmede rol aldığı gözlenir. Nedenin öznesi ise tasarımların ilişkisi yoluyla benliğin tasarımına katılır, ayrıca benliğin tasarımı da bunun tarafından üretilir (Merivale, 2009, s. 7). Okların gösterdiğine göre nedenin gurur tutkusundan olan kopukluğu da son derece sorunludur. Birinci şekil böylesi bir yorumu getirirken, bunun yerine Merivale'in önerdiği ve bu yanlışlığı az çok ortadan kaldırayabileceğini düşündüğü ikinci şekil aşağıdaki gibidir.



Şekil 2. İzlenim ve tasarımların çifte ilişkisi

²Kökensel ilkeler Hume'a göre insan doğasının son ilkeleridirler ve diğer ilkeler bunun ötesine geçemezler.

İkinci diyagramda görüldüğü gibi benlik tasarımı diğer niteliklerin de katılmasıyla gurur tutkusunu üretir (Merivale, 2009, s. 7-8). Hem izlenim hem de tasarımların ilişkisinin gururun üretiminde etkin rol aldığı alternatif bir diyagram görülür. Böylece gurur tutkusu hem haz duygumu hem de benlik tasarımı tarafından üretilir (Merivale, 2009, s. 8).

Merivale, böylesi bir diyagramda haz duygumunu acı duygumuyla değiştirip sonucun ne olduğunu göstermeye çalışır. Haz duygumu yerini acı duygumuna terk ettiğinde, meydana gelen tutkunun da nasıl değiştiği hemen fark edilir. Haz duygumu yerine acı duygumu yerleştirildiğinde kendini küçük görme tutkusu üretilir; kendi benlik tasarımı yerine, bir başkasının benlik tasarımı yerleştirildiğinde ise sevgi tutkusu üretilir. Merivale'e göre her iki parametre (acı ve bir başkasının benliği) birlikte yerleştiğinde ise nefret tutkusu üretilir (Merivale, 2009, s. 8).

Bütün bunlarla birlikte *Dissertations*'da başka bir model karşımıza çıkar. Merivale'e göre var olan bu değişiklik Hume'un bütün bir doktrinini geride bıraktığı anlamına gelmez (Merivale, 2009, s. 17). Merivale, her iki çalışma arasındaki farkı belirtmek için, onları karşılaştırır. Gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefret arasındaki değişiklik bunun için yol göstericidirler. Öyle ki aşağıdaki pasajlarda iki çalışma arasındaki fark rahatlıkla görülür. *Treatise*'de gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefret üzerine olan tanımlar aşağıdaki gibidir.

Gurur ve kendini küçük görme tutkuları yalın ve biçimdeş izlenimler oldukları için, sözcüklerin çokluğuna güvenip, onların ya da aslında tutkulardan herhangi birinin doğru bir tanımını verebilmemiz olanaksızdır (Hume, 2009, s. 192).

Bir diğeri ise;

Sevgi ve nefret tutkularının herhangi bir tanımını yapmak bütünüyle olanaksızdır; sebebi bu tutkuların bir karışım ya da bileşim olmaksızın yalnızca yalın bir izlenim üretmeleridir (Hume, 2009, s. 224).

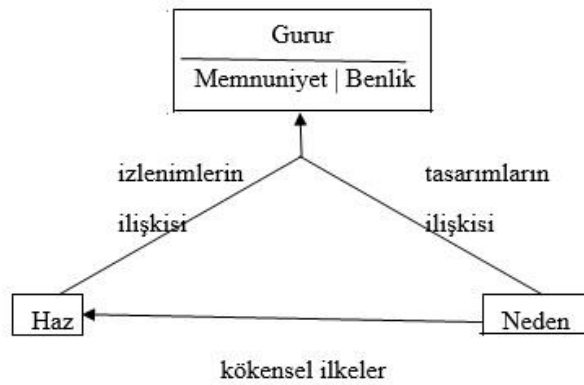
Treatise'de gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefret üzerine olan açıklamalar bu şekilde cereyan ederken *Dissertations*'da bu tutkular daha kesin bir tanımlama bulur.

Gurur, hoşlandığımız birtakım başarılarımız veya mülkiyetimizin hesabına göre içimizde olan kesin bir memnuniyettir. Kendini küçük görme ise bunun tersine, bizdeki kusur veya çirkinliğe göre, kendimize dair olan memnuniyetsizliğimizdir (Hume, 1757, s. 22).

Bir diğeri;

Sevgi veya arkadaşlık ise bir kimsenin başarısı veya hizmetine göre ona dair olan hoşnutluğumuzdur: Nefret ise bunun tam tersidir (Hume, 1757, s. 22).

İki çalışma arasındaki fark onların belirsizlik ve kesinliğinde olmakla birlikte Merivale bir de değişen ve ortaya çıkan karışıklığa dikkat çeker. Merivale ortada örtük de olsa değişen algıların karmaşıklığını belirtmeye çalışır. Ona göre bu tutkular izlenim ve tasarımın birlikteliği dışında memnuniyet, memnuniyetsizlik, hoşnutluk veya zıttı kompleks algıların da karışmasıyla oluşurlar (Merivale, 2009, s. 17-18). Özellikle gururun içimizde olan kesin bir memnuniyet olarak belirtilmesi Merivale'e göre gurur ve benlik arasındaki ilişkinin yapılması anlamına gelir. Bu da durumu nedensel olmaktan öte onu kavramsal hale getirir (Merivale, 2009, s. 18). Merivale'e göre var olan nedensel ilişki değişir. Artık kompleks algı olarak gurur, nedensel olarak aşağıdaki gibi bir diyagramla okunur.



Şekil 3. İzlenim ve tasarımlar arasındaki çifte ilişki

Bu diyagramda hem tasarım ve izlenimlerin çifte ilişkisi hem de bunların karşılıklı birbirine yardım ettiği görülür. Bu ilişkiler aynı nesne üzerinde birleşirler. Aynı zamanda bunlar neden ve onun ayrı hazzını da birleştirirler (Merivale, 2009, s. 19). Bir önceki diyagramlarda tutkunun benliğin tasarımını ürettiği görülürken burada benlik ve gurur tutkusu bir arada bulunur. Eğer Merivale'in bu iddiaları doğruysa, Hume'un ortaya koyduklarında ciddi bir tutarsızlığın olduğu inkâr edilemez bir sonuç olur.



BEŞİNCİ BÖLÜM

DOĞRUDAN TUTKULAR

Dolaylı tutkular gibi doğrudan tutkular da acı ve haz üzerine kuruludurlar. Bununla birlikte herhangi bir duygu üretebilmek için belli bir iyilik ya da kötülük sunmak bunun için yeterlidir (Hume, 2009, s. 292). Hume, iyi ve kötü üzerine olan düşüncelerini *Dissertations*'da açık bir şekilde dile getirir. Buna göre bazı nesnel organlarımızın kökensel yapıları nedeniyle doğrudan hoş bir duyum üretirler (Hume, 1757, s. 20). Hume bu tip doğrudan duyumları iyi (*good*) olarak adlandırır. Bazı nesnelere ise organlarımız üzerinde istenmeyen (hoş olmayan) bir duyum üretirler (Hume, 1757, s. 20). Hume bunları da (acı üretmesi bakımından) kötü (*evil*) olarak nitelendirir. Hume bunlara bir de örnek verir. Böylece ortaya çıkacak olası yanlış anlaşılmalara da önüne geçmiş olur. Ona göre, “ılımlı sıcaklık hoş ve iyidir; aşırısı ise kötü ve acı vericidir” (Hume, 1757, s. 20).

Treatise'in ikinci kitabında doğrudan tutkularla alakalı en kısa tanımı da bulmak mümkündür. Hume, “doğrudan tutkularla iyilik ya da kötülükten, acı ya da hazzan dolaysızca doğan tutkuları kastediyorum” (Hume, 2009, s. 192) açıklamasında bulunur. Öyle ki acı ve hazzın ortadan kaldırılması diğerlerini de ortadan kaldırır niteliktedir. Eğer bir etkinlikten acı ve haz duyulmuyorsa ne doğrudan bir tutku üretilebilir ne de ondan türeyen dolaylı tutkular var olabilirler.

Doğrudan tutkular; sevinç, öfke veya kızgınlık gibi birer yalın izlenimdir (Henderson, 1990, s. 35). Bu tür tutkular önceli olmayan, diğer herhangi bir yan nitelikten bağımsız tutkulardır. Bu yönüyle dolaylı tutkulardan ayırt edilir olan doğrudan tutkular haz ve acının birer sonucudurlar. Haz ve acının doğrudan sonucu olmakla da birer yalın izlenimin temsilidirler.

Dolaylı tutkular ile doğrudan tutkular arasındaki kesin ayrım bazı niteliklerin varlığı ya da yokluğudur. Henderson'a göre Hume, dolaylı tutkuları doğrudan tutkularla aynı ilkeler üzerinden ilerletmekle birlikte, birtakım niteliklerin araya girmesiyle veya eklenmesiyle birlikte dolaylı tutkuları doğrudan tutkulardan ayırır (Henderson, 1990, s. 34). Böylece doğrudan tutkular iyi veya kötüden ya da haz ve acıdan üretilirken; dolaylı tutkular, bu nitelikleri barındırmakla birlikte başka niteliklerin de araya girmesi veya karışmasıyla oluşurlar. Bu yüzden doğrudan tutkular dolaylı bir şekilde haz ve acıyla bir ilişki içindedirler. Kaldı ki Hume'a göre dolaylı tutkular,

her zaman hoş ya da rahatsız edici olduklarından, kendi paylarına doğrudan tutkulara ek bir kuvvet verirler ve nesneye yönelik istek ya da isteksizliğimizi artırır (Hume, 2009, s. 292).

Doğrudan tutkulara ek bir kuvvet vermeleri dolaylı ve doğrudan tutkunun bazı zamanlar ya da çoğu zaman birlikte hareket ediyor gibi görünmelerindedir. Eğer bu böyleyse, tek başına doğrudan veya dolaylı tutkunun üretilmesi mümkün müdür? sorusu akla gelir. Yanı sıra, istek ya da isteksizliğimizi uyaran dolaylı tutkuyu Hume bize bir örnekle anlatmaya çalışır. Bu da güzel bir elbise örneğidir. Sık kumaştan yapılmış bir elbise güzelliği ile bir kimsede haz yaratır. Güzelliği ile haz yaratmakla da doğrudan bir izlenim bırakmış olur. Öyleyse, "bu haz doğrudan tutkuları ya da istem ve istek izlenimlerini yaratır" (Hume, 2009, s. 292) denilebilir. Bunun bir de dolaylı tutkularla ilgili ayağı vardır. Mülkiyetin devreye girdiği böylesi bir yerde dolaylı tutkunun da devreye girmesi beklenir.

Güzel olmasıyla haz yaratan ve doğrudan tutkuyu üreten o elbise, haz yarattığı kimseye ait olmasıyla da dolaylı bir tutku yaratmış olur. Hume'a göre mülkiyetin o kimseye ait olmasıyla üretilen dolaylı tutku da gurur tutkusudur. Aynı zamanda dolaylı tutkuya eşlik eden haz doğrudan tutkuların bir parçası olmakla yine onun kendisine geri döner ve doğrudan tutkuyu kuvvetlendirmiş olur (Hume, 2009, s. 292). *Dissertations*'daki bir pasaj da bunu destekler niteliktedir.

Bazı nesnelere doğası gereği tutkular için rahat ya da rahatsız edici olmakla hoş ya da acı verici bir duyumu üretirler ve bunlar da iyi ve kötü olarak adlandırılırlar (Hume, 1757, s. 20).

İyi ve kötü olan üzerinden yapılacak inceleme devam etmelidir. Çünkü bunlar Hume'un doğrudan tutkular için geliştirdiği dizgesine açıklık getirir. İyi olan kesin veya fazlasıyla olası olduğunda sevinç (*joy*) üretir; aynı şekilde kötü olan aynı durumda olduğunda bu kez de keder (*grief*) veya üzüntü (*sorrow*) üretilir (Hume, 1757, s. 20). İyilik ya da kötülük, belirsizlik derecelerine göre bir tarafa doğru belirsiz bir yönelim gösterdiğinde, korku veya umuda neden olurlar (Hume, 1757, s. 20). Hume bahsedilen bu tutkuları kısa tanımlarıyla artarda sıralar. Bir diğeri ise istek üzerine olandır. İstek, yalın (*simply*) olarak değerlendirilen iyilikten doğar; isteksizlik ise kötü olanlarından doğar (Hume, 1757, s. 20). Hume bu tür tutkuları sıralamakla ve tanımlarını vermekle birlikte, bu tutkuların neyden doğmuş olabileceklerini de açıklamaya çalışır. Buna göre doğrudan tutkular, "sık sık tam olarak açıklanamaz olan doğal bir dürtü ya da içgüdüden doğarlar" (Hume, 2009, s. 292).

Hume, doğrudan tutkuların nereden doğdukları üzerine pek durmaz. Bunu yukarıdaki gibi kısa bir şekilde aktardıktan sonra, hemen doğrudan tutkular içerisinde en önemli gördüğü iki tutkuyu ele alır. Bu iki tutku türü de *korku* ve *umut* tutkularıdır. Korku ve umuda neden olan olaylar arasında ise ince bir çizgi vardır. Öyle ki bahsedilen bu olayın kesinlik veya belirsizliği ya korku veya umut ya da sevinç veya üzüntü yaratır. Eğer var olan olay kesin ise ya sevinç ya da üzüntü yaratır; eğer belirsiz ise bu kez de ya korku ya da umut yaratır (Hume, 2009, s. 293). Hume bu noktada dikkati bir başka yöne çeker. O da belirsizliğin yarattığı olasılık durumudur. Hume'un olasılığın nereden doğduğuna dair olan tanımlaması tamı tamına aşağıdaki gibidir:

Olasılık karşıt şansların ya da nedenlerin, zihnin iki yandan biri üzerinde sabitlenmesine izin vermeyip sürekli olarak birinden ötekine geçmesine ve bir anda bir nesneyi var olarak ve bir başka anda karşıtı olarak görmeye belirlenmesine yol açan bir karşıtlığından doğar (Hume, 2009, s. 293).

Bu da zihnin yöneldiği nesnenin tam olarak kavranamadığını gösterir. Daha sağın anlamda ifade etmek gerekirse, zihnin kendi elinde olan olayın tam olarak ne olacağının bilgisine sahip olmadığının durumunu verir. Var olan olayın ne olduğunu ya da ne olacağını bilemeyen ve iki karşıt durum karşısında gidip gelen yetiyi Hume anlama yetisi ya da imgeleme bağlar (Hume, 2009, s. 293). İmgelemenin bir durumdan diğer bir duruma geçiş yapmasına göre umut ve korku durumları da değişiklik gösterir. Ortaya ya bir korku ya da bir umut tutkusu çıkar.

Gelgelelim Hume ortada olan olayın kesinliğini sevinç ve üzüntü tutkusuyula nihai sonucuna erdirmiş görünürken, ileri sayfalarda bu iki tutku türünü olasılığın içine almaya başlar. Ona göre, “olasılığın iyilikten ya da kötülükten yana eğilimli olmasına göre, sevinç ya da üzüntü tutkusu bileşimde ağır basar” (Hume, 2009, s. 293). Hâlbuki sevinç ve üzüntü tutkuları sadece olayların belirli olduğu durumlarda beliriyor gibi görünüyordular. Fakat sonrasında bu iki tutku türünün korku ve umut tutkularında önemli rol aldığı görülür. Bu rolleri de olasılık içinde yer almalarında öne çıkar. Eğer olasılığın karşıt durumlarında iyiliğe yönelik bir eğilim varsa bu, sevincin öne çıkacağını gösterir bir pozisyondur. Sevinç de umutla bağlantılı bir olumlu göstergedir. O halde olasılığın iyiye doğru yönelmesi halinde umudun doğacağı söylenebilir; aksi bir durumda ise korkunun doğacağı. İyilik ya da kötülüğün belirmesine göre doğacağı hesaplanan korku ya da umut tutkuları üzüntü ya da sevinç üzerinden yapılan bir çözümleme girişimidir. Hume ise, “... üzüntü ve sevinç imgelemenin karşıt görüşleri aracılığıyla kendi aralarında karışınca, birlikleri yoluyla umut ve korku tutkularını üretirler” (Hume, 2009, s. 293) görüşündedir. Böylesi bir girişim de iki farklı durum doğurur. Birincisi karşıt tutkuların bütünüyle farklı nesnelere doğması ihtimalidir. İkincisi ise farklı tutkuların aynı nesne üzerinden doğmaları ihtimalidir. Hume bu iki durum arasındaki farkı şu şekilde dile getirir:

Bütünü ele aldığımızda, karşıt tutkular farklı nesnelere doğdukları zaman, birbirlerini almaşık olarak izlerler; aynı nesnenin farklı bölümlerinden ileri geldikleri zaman, karşılıklı olarak birbirlerini yok ederler ve bir nesnenin

bağımlı olduğu karşıt ve bağdaşmaz şans ya da olanaklardan türedikleri zaman, her ikisi de varlığını sürdürür ve bir araya karışırlar (Hume, 2009, s. 294-295).

Hume böylesi bir açıklamayı farklı benzetmelerle süsler. Ona göre eğer karşıt tutkuların nesnelere farklı ise bu tutkular farklı şişelerde tutulmuş iki ayrı sıvı gibidirler. Eğer nesnelere yakından bağlantılı iseler bu kez de birbirini yok eden alkali ve asit gibidirler (Hume, 2009, s. 294).

Hume'a göre umut ve korku tutkuları şanslar her iki tutku için de aynı derecede mümkün olduğunda daha da güçlü olurlar (Hume, 2009, s. 294). Bunun sebebi de zihnin büyük bir belirsizliğe doğru fırlatılmasıdır. Aynı görüşleri *Dissertations*'da bulmak da mümkündür. Ortada olan belirsizlik üzüntünün olduğu tarafa doğru yön aldığı anda korku üretir; aksi bir durumda ise umut üretilir (Hume, 1757, s. 22). Korku ve umut tutkuları sevinç ve üzüntünün olasılığına bağlı olmakla birlikte onların iyilik ve kötülükle olan ilgileri de unutulmamalıdır. Çünkü;

Umut ya da korku üreten şey genellikle olası bir iyilik ya da kötülüktür; çünkü olasılık, bir nesneyi gözlemenin dalgalı ve kararsız bir yöntemi olmakla, doğal olarak benzer bir tutku karışımına ve belirsizliğe neden olur (Hume, 1757, s. 22).

O halde belirsizlik durumunun iyilikle birleşmesi umut üretirken; kötülükle birleşmesi ise korku üretir.

Hume, umut ve korkuyu doğrudan tutkulara özellikle ele alır. Bunun sebebini de diğer tutkuların umut ve korkunun farklı tür ve dereceleri olmalarına bağlar (Hume, 2009, s. 297). Öyle ki terör, dehşet, şaşkınlık, endişe vb. tutkular bu tutkuların birer türü veya farklı derecelerinden başka bir şey olarak görünmezler.

Bütün bu incelemeleriyle doğrudan tutkuları sunan Hume, McIntyre'a göre yetersiz bir çalışma sergilemiştir. "Hume'un doğrudan tutkuları işleyişi aceleye gelmiş (*perfunctory*) gibi görünür" (McIntyre, 2000, s. 77). Doğrudan tutkular içerisinde Hume en geniş çözümlenmeyi korku ve umuda ayırmakla birlikte esasen

istek ve isteksizliği de ele alır. İşte McIntyre'in itirazı da bu noktada başlamış olur. Çünkü Hume daha konunun başında nasıl korku ve umuttan bahsetmişse, aynı şekilde istek ve isteksizlikten de bahsetmiştir. McIntyre'a tuhaf gelen taraf da tam olarak budur. Fakat bununla kalmaz ve var olan istek ve isteksizlik tanımlamalarını veya çözümlmelerini ele alarak bunların evvelki çözümlmelerle olan ilişkisini irdeler. Bu irdeleme biraz da Hutcheson üzerinden ilerler. Çünkü Hutcheson'ın teorileri *Treatise*'in ikinci kitabıyla önceki çalışmalar arasında, hem tutkuların sınıflandırılması hem de onların içerikleri arasında var olan zıtlığı gösterir mahiyettedir (McIntyre, 2000, s. 77).

Hume'un doğrudan tutkular üzerine olan çalışmaları McIntyre'a göre bazı sorunları içinde taşır ve bunlar da bilmece gibidirler (McIntyre, 2000, s. 78). McIntyre bu bilmece gibi gördüğü sorunları açığa çıkarmak için Hume'dan önceki çalışmalara göz atar. Bu çalışmalar tutku üzerine olan çalışmalardır. Tutku üzerine olan önceki çalışmalar ile Hume'un tutkular üzerine olan görüşlerini McIntyre karşılaştırdığında, birtakım sorunları da açığa çıkarmış olur.

Jane McIntyre özellikle doğrudan tutkular ile dolaylı tutkular arasındaki farka dikkat çeker. Hume'un doğrudan ve dolaylı tutkular üzerine olan sınıflandırmasını yeni bir fikir olarak görmekle beraber dolaylı tutkuların kendi içinde taşıdığı bir sorunu da hemen gözler önüne serer. Ona göre doğrudan tutkulara neden olan mekanik sebepler bir önceki çalışmalardan bilindik gelirken, dolaylı tutkulara neden olan sebepler hiç de öyle değildirler (McIntyre, 2000, s. 78). Dolaylı tutkuların bu derece sorun gibi görünmesi aslında doğrudan tutkuyla olan birlikte sorunuyla ilgilidir. Öyle ki birinden kaynaklanan sorunun kendisi hemen diğerine bulaşır. Kaldı ki burada da dolaylı tutku ile doğrudan tutku arasındaki bir karışıklık söz konusudur.

McIntyre doğrudan tutku ile dolaylı tutku arasındaki arızayı sevgi ile istek arasındaki anlaşmazlığa bağlar ve öncelikle, "isteğin (*desire*) çözümlmesi belirgin bir şekilde tutkunun daha önceki teorilerinde ele alınmıştır" (McIntyre, 2000, s. 78) demekle işe başlar. İstek ve sevgi arasındaki bağlantı böylece daha da aşıkâr olur. "Bu anlamda sevgi, Hume'da bulunduğu şekliyle dolaylı tutkuya yönelmiş bir kişi değil de isteğin genel bir formudur" (McIntyre, 2000, s. 78). McIntyre burada elbette

isteğin tarihsel bir dökümünü vermeye girişmez fakat amacı da bu istek tutkusunu bir merkeze bağlamaktır. Çünkü McIntyre'a göre Hutcheson'ın amacı, edimlerimizin tek nedeninin ben-sevgisi üzerinden ilerlemediğini göstermek olduğunu söyler. Başkasına karşı olan iyilik *isteği* de insan doğasında temel olan önemli bir özelliktir (McIntyre, 2000, s. 78).

Hume'un doğrudan tutkular üzerine olan sonraki tanımları, McIntyre'a göre Hutcheson'ın istek üzerine olan tanımlarına oldukça benzerdir (McIntyre, 2000, s. 78). Hutcheson'ın istek üzerine olan tanımına bakıldığında, “istekler zihnimizin, nesnenin iyi veya kötü kavranışı ile doğamızın çerçevesinden doğarlar... (Hutcheson, 2002, s. 18)” cümlesi dikkat çekicidir. Bu da Hume'un isteği iyiliğe; isteksizliği ise kötülüğe bağlamasına benzer. Kaldı ki Hume'un haz ve acıyı iyilik ve kötülüğe bağlaması bunu destekler niteliktedir (Hume, 2009, s. 292). Çünkü haz ve acı da doğrudan tutkuların bire bir nedenleridirler.

Tutkuların işlenmesinde, daha önce de belirtildiği gibi, dolaylı tutkuların doğrudan tutkulardan önce ele alınması McIntyre tarafından tuhaf karşılanır. Çünkü öyle görünüyor ki daha yalın ve bileşimsiz olan doğrudan tutkuların, dolaylı tutkulardan önce işlenmesi daha doğru gibi görünür. Fakat Hume bu beklentiye tersine çevirir. McIntyre da Hume'daki bu dizgeyi farklı bir noktaya taşır. Ona göre eğer dolaylı tutkular doğrudan tutkulardan evvel ele alınıyorsa bu, doğrudan tutkuların nedenleri arasında dolaylı tutkuların da etkisinin olduğunu gösterir görüşündedir (McIntyre, 2000, s. 80).

Şimdi McIntyre'ın itirazlarını biraz daha açmak için *isteğin* Hume tarafından nasıl ifade edildiğine tekrar bakmak gerekir. Hume'a göre istek, “yalın olarak düşünülen iyilikten doğar, isteksizlik ise kötülükten türer” (Hume, 2009, s. 292). İşte bu tanımlama McIntyre'a bir eleştiri alanı açar. Doğrudan bir tutku olan *isteğin* yalın olarak gösterilmesi burada asıl dikkat çekici noktadır. Çünkü McIntyre yukarıda verilen isteğin tanımının yanı sıra, Hume'un daha sonra istek üzerine yaptığı görüşü karşılaştırır. Sonuç oldukça düşündürücüdür. İsteğin yalın bir tasarım olduğunu söylemekle, bir bakıma doğrudan tutkunun da yalın bir tasarım olduğunu belirten Hume, McIntyre'a göre bu defa da doğrudan tutkunun tarihsel bağlamında her zaman

yalın bir tasarım olamayacağını söyler (McIntyre, 2000, s. 80). Öyle ki dolaylı tutkuyu doğrudan tutkudan ayıran “başka niteliklerin eklenmesi” farkı doğrudan tutkunun içine de işlenmiş gibi görünür.

Sevginin dolaylı tutkusu ile iyilikseverliğin (*benevolence*) doğrudan tutkusu arasındaki bağlantı McIntyre’ın var olan kuşkusuna örnek parçalardır (McIntyre, 2000, s. 80). Bu tutkulara bir başkasının iyiliğini isteme *isteği* de eklenir. Sevgi ve nefretin kendi içlerindeki işleyişleri böylece tamamlanmaz. Demek ki bu tutkuların bir başka boyuta ihtiyaçları vardır. Zihin yalnız sevgi ve nefretin kendi aralarındaki işleyişlerinde kalmaz, başka şeylere doğru ilerler veya başka şeylere doğru çekilir. Örneğin, “sevgi tutkusu bir başkasının mutluluğunu isteme (*desire*) ve yine onun çaresizliğini istememe (*aversion*) tarafından takip edilir” (McIntyre, 2000, s. 80). Bu da dolaylı tutkuların doğrudan tutkulardan tamamıyla ayrılmadığını gösterir. Kaldı ki McIntyre Hume’un bununla ilgili yaptığı bir vurguyu hatırlatır. O da sevgiyle istek arasındaki bağın nedensel olduğunu gösterir bir vurgudur (McIntyre, 2000, s. 80).

İyilikseverlik doğrudan tutkuyla dolaylı tutku arasındaki ilişkiyi göstermeye devam eder. Fakat iyilikseverliğin sevginin özü (*inherent*) olduğu gibi bir yanlış anlamadan da kaçınılmalıdır (McIntyre, 2000, s. 80). McIntyre burada sadece Hume’da dolaylı tutkunun bir şekilde doğrudan tutkuyla ilişik bir halde ilerlediğini göstermeye çalışır. McIntyre iyilikseverliğin doğrudan bir tutku olduğunu belirtmekle birlikte bunun dolaylı tutkunun karmaşık birtakım işlemleriyle doğduğunu ileri sürer. Mesela esprili veya zeki biriyle sohbet eden bir kimse, bu sohbetten keyif alır. Aynı zamanda o kimseye karşı bir sevgi de beslenir. Akabinde bu kimseye karşı bir iyilik isteği vuku bulur. Hume’a göre o kimsenin iyiliğini isteme edimi dolaylı tutkunun sevgi tutkusundan kaynaklanır (McIntyre, 2000, s. 80). O zaman da McIntyre’ın itirazı haklılık kazanır. O halde dolaylı tutku ile doğrudan tutku arasında bir bağlantının olduğunu söylemek yanlış bir iddia olmaz.

Doğrudan tutkunun Hume tarafından çizilen çerçevesi McIntyre’a göre tutarlı değildir (McIntyre, 2000, s. 82). Bunun sebebi de özellikle istek ve isteksizlik tutkularında iyice açığa çıkar. Çünkü dolaylı tutkuların kendi çerçevesi neredeyse doğrudan tutkuların çerçevesiyle karışır hale gelir. Yalın olarak değerlendirilen

doğrudan tutku bir zaman sonra dolaylı tutkunun kendisi tarafından desteklenir bir duruma dönüşür. Bunu McIntyre’ın iddialarında da görmek mümkündür. Ona göre, “basit bir dille ifade etmek gerekirse istek, ne doğal, ne doğrudan, ne de yalın olarak düşünülen iyiliğin bir etkisidir” (McIntyre, 2000, s. 82). Öyle ki doğrudan (*immediate*) ve yalın olduğu ileri sürülen doğrudan tutkular dolaylı tutkuların etkisiyle bir nedensel ilişki içerisine girerler. McIntyre bunun sebebini dolaylı tutkuların şekillendirilmesinde bulur. Ona göre dolaylı tutkuların açıklayıcı olan ilkeleri doğrudan tutkuların yalın olarak kalmasının önüne geçer (McIntyre, 2000, s. 82).



SONUÇ

Bu araştırma zihnin algılarıyla işe başladı. Bunun için de izlenim ve tasarımların ayrıntılı bir incelemesi gerçekleşti. Zihnin algı dizgesinin izlenim ve tasarımlar üzerinden şekillendiği görüldü. Bu iki algı türünün kendi aralarındaki ilişkinin zihnin diğer parçalarıyla olan ilişkisi farklı başlıklarda ele alındı. Bu başlıklar yine kendinden önceki ve sonrakilerle kıyaslanıp birbirleriyle olan ilişkileri saptanmaya çalışıldı.

İzlenim ve tasarımların açıklanmasında edebiyat ve sanat yapıtlarına başvuruldu. Birer yardımcı kaynak olarak kullanılan bu eserler, somut örnek sunması açısından önemli uğraklar oldu. Bu kaynaklar üzerinden izlenim ve tasarımların yapısına dair incelemeler yapıldı.

İzlenim ve tasarımların kimi yerlerde çelişkiler barındırdığı görüldü. Bu çelişkilerin yine Hume'un kendisi tarafından ortaya konması ise dikkat edilmesi gereken hususların olduğunu gösterdi. Özellikle mavi renk spektrumu bu örneklerden en önemlisi olarak gösterilebilir.

İzlenim ve tasarımlarla birlikte zihnin diğer parçaları arasında yer alan imgelemin büyük bir önemi haiz olduğu görüldü. Öyle ki izlenimlerden elde edilen imgelemin yetisiyle nasıl farklı bir doğaya kavuştuğu tespit edildi. Efsane ve mitlerin onlarca canavar yaratımında imgelemin rolü büyüktü. İmgelem sayesinde bir hayvanın başı başka bir hayvanın gövdesine yerleşiyor yahut bir insanın kafası bir ağacın dalında görülebiliyordu. Bu imkânların imgelem sayesinde gerçekleştiği görüldü. Bununla birlikte imgelemin bellekle olan birtakım karışıklığı da ele alındı. Bellekle imgelem arasındaki karışıklığa rağmen onları ayırt eden en önemli çizginin tasarımların canlılığında olduğu görüldü. Buna göre bellekte var olan tasarımlar imgelemden çağrılan tasarıma göre daha canlıdır.

Bir diğler parça da inanç parametresidir. İnanç kavramının Hume'da farklı bir biçime kavuştuğı tespit edildi. İzlenimden elde edilen algıya yakınlık derecesinin inancın belirlenmesinde önemli rol aldığı anlaşıldı. Öyle ki izlenimin canlılığına sahip tasarımlar inancın kuvvetliliğini belirleyen en önemli ölçütlerdir. Bir inanç nesnesi ne kadar izlenimin canlılığına sahipse o kadar da ikna edicidir. Bir inanç nesnesi ne kadar izlenimden uzak, tasarıma yakınsa ikna ediciliğı de o derece zayıftır. Böylelikle inancın deneysel düzleme nasıl da yaklaştığının ibarelerine rastlanmış olundu.

Yine Hume'da her zaman öne çıkan diğler bir başlık çağrışım ilkesiydi. Çalışmanın bütününden de anlaşılacağı üzere zihnin her bir parçasını bir diğlerine bağlayan zihnin en önemli yetisi belki de çağrışım ilkesidir. Öyle ki çağrışım ilkesi zihnin işlem yeteneğinde büyük bir rol aldığı gibi zihnin tutkularında da büyük bir rolü haizdir. Böylelikle imgelemin parçaları birleştirmesinin, alışkanlığın parçalar arasında gördüğü yakınlığın en önemli kaynağının çağrışım ilkesinde olduğu kolaylıkla görülebilir.

Bu çalışmada, özellikle çağrışım ilkeleriyle, Hume'da psikolojik bir akıl yürütme olduğu saptandı. Kaldı ki önceki filozoflarda akılla anlaşılmaya çalışılan zihin, Hume'da psikolojik bir arenaya dönüşür. Böylelikle denilebilir ki her bir parçanın diğler parçayla olan ilişkisi psikolojik bir açıklamayla nedenine kavuşur. Bunlar arasından en çarpıcı olanı belki de zorunluluk bağlantısına getirilen eleştiri sayılabilir. Yine çağrışım ilkelerinin buna getirdiğı katkı fazlasıyla görünür bir durumdadır. Sebep ile sonuç arasında gerçekleşen zorunlu bağlantı anlayışı Hume'da bir alışkanlığın sonucu olarak açığa çıkar. Bunun mümkünlüğü de psikolojik temelli bir gerekçelendirmedir ve bunda çağrışım ilkesinin katkısı hayli fazladır.

Çağrışım ilkesi zihnin parçaları üzerindeki rolünü büyük ölçüde izlenim ve tasarımlar üzerinden gerçekleştirir. İzlenim ve tasarımların birbirine yakınlığı ve uzaklığı çağrışım ilkesinin en önemli işlevselliğidir. Bununla birlikte Hume'un bunu üç başlıkta ele aldığı görülür. Bunlar; sırasıyla *benzerlik*, *zamanda veya yerde bitişiklik* ve *neden-sonuç* ilkeleridir (Hume, 2009, s. 22). Hume bunları ortaya koymakla zihnin rastgele işlemediğini de bildirmektedir. Yani bir düşünceden diğler

bir düşünceye geçiş hiçbir şekilde rastgele gerçekleşmez, bu yukarıdaki verilen başlıklardan en az bir tanesinin işlemiyle gerçekleşen bir durumdur.

İzlenim ve tasarımların birbirine *bitişiklik*, *benzerlik*, *neden-sonuç* yoluyla bağlanması zihnin bir deneysel tablosunu sunar. Görülür ki bir algının zihinde daha önceden var olan bir algıyı akla getirmesi yukarıda sayılan başlıklar sayesinde mümkün olur. Bunun sebebi de ya izlenimin tasarıma benzerliğinde ya bitişikliğinde ya da neden-sonuç bağlantısındadır.

Bir izlenimin bizi bir diğer izlenime götürmesi, bir izlenimin bizi bir tasarıma götürmesi, bir tasarımın bizi bir diğer tasarıma götürmesi ya da bir tasarımın bizi bir izlenime götürmesi imgelemin sayesinde gerçekleşir. Bu geçişi sağlayan yetinin de imgelem olduğu Hume'da görüldü. Böylelikle imgelem, tasarımlar ve izlenimler ya da bu iki algı türü arasındaki çalışmayı sağlamakla onların üzerinde bir konuma yerleşir. Yukarıda verilen parçalar Hume felsefesinde ön önemli sayılan bir başlığa da öncülük ederler. Bunun da alışkanlık olduğu görüldü.

Alışkanlık Hume'un ardıllarına bıraktığı en önemli kavramdır. Bununla da en çok rasyonel olanın yerini sarstığı görülür. Böylelikle Hume'da alışkanlığın psikolojik izlerine rastlandığı söylenebilir. Öyle ki Hume'da tüm akıl yürütmelerin alışkanlığın bir sonucu olduğu görülmüş olup bunun bir dizge halini aldığı tespit edilmiştir (Hume, 1986, s. 109).

Alışkanlık bir yerde o kadar ileri gider ki imgelemin de üstünde hareket eder bir konuma yerleşir. Çünkü alışkanlığın devreye girdiği yerlerde imgelemin yapabileceği bir şey görülmez. Alışkanlığın gücü baskın çıkar; imgeleme danışmaksızın çalışmaya başlar bile. Bununla alışkanlığın Hume'da zihni otomatik ya da mekanik bir hale soktuğu görülür. Hume'a burada birçok eleştiri getirilebilir. Aklın bir olay ya da deneyim karşısında vereceği tepkinin aynı olması ihtimalini hatırlatır. Buna benzer eleştirilerin Davranışçı Psikolojiye de getirildiği akla gelir.

Alışkanlığın tekrarlanan deneyimlerle oluştuğu görülür. Yani iki nesnenin veya olayın neden-sonuç bakımından aynı sonuçları veriyor olması ve bunun tekrarlanması alışkanlığın oluşması için belki de yeteri şartları sağlamış olduğu

söylenbilir. Bir de iki nesnenin neden-sonuç bakımından birbirine bağlı bulunması onların bitişikliğini de beraberinde getirir. Böylelikle alışkanlığın tekrarlanan durumlar ya da olaylar sonucu doğduğu tespit edildi. Fakat alışkanlık Hume'da bu haliyle kalmamış ve en büyük saldırısını neden-sonuç ilkesine yöneltmiştir. Bununla neden-sonuç ilişkisinin bağlantısı zorunlu olmaktan çıkmış, zihnin psikolojisiyle açıklanabilecek bir düzeye getirilmiştir. İnsan zihninin herhangi bir sonucu bir nedene dayandırmasının Hume'da alışkanlığın bir sonucu olduğu görülmüştür. Buna göre güneşin yarın da doğacağı düşüncesi bir alışkanlığın sonucundan başka bir şey değildir. Çünkü daha önceki güneş doğuşları bunun için yeterince tekrarı deneysel olarak sağlamış ve bunu insan zihni için bir alışkanlık haline getirmiştir.

Hume bilgi felsefesini psikolojik temelli bir sahaya oturtunca onun tutku üzerine olan yorumunda yine psikolojik olmayan bir temellendirme bulmak neredeyse olanaksızdır. Buna göre bir tutkunun diğer bir tutkuyla olan bağlantısının Hume'da çağrışım ilkeleriyle açıklanabilir olduğu saptandı. Bunda izlenimlerin birbiriyle olan çağrışımı olduğu gibi tasarımların da birbiriyle olan bağlantısı tespit edildi. Yanı sıra izlenim ve tasarımların da birbirini çağrışım ilkeleriyle çarptığı anlaşıldı.

Tutkular Hume'da aşırı duygular olarak ele alınmaz. O, herhangi bir duygu biçimi olarak görülen bütün parametreleri bu kategorinin altında toplar. Buna göre sevgi, nefret, gurur, kendini küçük görme gibi başlıklar birer tutkudurlar.

Hume tutkuyu en etraflı bir şekilde *Treatise*'de ele alır. Bu yüzden bu çalışma fazlasıyla bu kitaba yüklenmek zorunda kaldı. Tutkuların bu kitaptan ayrıca ele alındığı diğer bir çalışma *Dissertations* da göz önünde bulundurularak ikisi arasında bir karşılaştırmaya gidildi. *Treatise*'in ikinci kitabı olan *Tutkular*'ın, birinci kitapla üçüncü kitap arasında bir köprü görevi üstlendiği tespit edildi.

Yine Hume'un, tutkulardan bahsederken bene (self) verdiği önem göz önünde tutularak buna ayrıca geniş bir yer verildi. Çünkü tutkuların benle olan ilgisinin görmezden gelinmeyecek kadar milyon taşı olduğu bilgisine rastlandı. Böylelikle ben

veya kendi (self) geniş bir şekilde incelenerek onun tutkularla olan bağlantısı incelendi ve nasıl işlediği irdelendi.

Hume'un dolaylı tutkulara ayırdığı yerin doğrudan tutkulardan fazla olduğu görüldü. Özellikle gurur ve kendini küçük görmenin konunun göbeğinde olduğu ve bunun üzerinden dolaylı tutkuların açıklandığı tespit edildi. Bu yüzden gurur ve kendini küçük görme hem benin hem de tasarımların çifte ilişkisinin ve bilimün tutku parçalarının en çok tartışıldığı yerdir, denilebilir. Doğrudan tutkular ise dolaylı tutkular kadar geniş bir yer kaplamamakla birlikte yine önemli bir yere sahiptir. Doğrudan tutkular yine Hume'un açıkladıklarına ek olarak diğer filozofların söyledikleriyle tartışıldı. Bundan çıkan sonucun, dahası onun anlaşılmasının bir hayli zor olduğu görüldü. Çünkü görüldüğü üzere Hume'un terminolojisinin yeni görünmesinin yanında birbirine karışan taraflarının da olduğu çeşitli görüşlerle karşılaştırılarak açıklandı.

Tutkuları temel iki başlığa alan Hume'un bunları işleme biçimi anlaşılmaya çalışıldı. Dolaylı ve doğrudan tutkularının insan zihni üzerindeki etkileri araştırılarak Hume'un bu konulara kattığı yeniliklerin altı çizildi. Hume'un ortaya koyduğu bu dizge sorunsuz bir düşünce değildi. Zaten kendisi bunlara yol açacak birtakım boşlukları ayrıca gösteriyordu. Onun bu tarzı ya da kuşkuculuğu, çalışmasını bu tezde bir araya getirmenin en zor yanı oldu. Fakat yine de çok dallanıp budaklanmadan ve konunun amacından sapmadan, ayrıca konuyu da güdükleştirmeden özellikle tutkular olmak üzere diğer parçalar da olabildiğince anlaşılmaya ve tartışılmaya çalışıldı.

Zihnin algı şekli ve onun işleyişi tutkuları açık etmek için gerekli bir yöntemdi. Bunun gerekliliği için ise tutkunun nesnesi ve nedenine bakılmalıdır. Hume'un burada şaşırtıcı bir yöntemi kullandığı görülür. Çünkü Hume'da ben nesne olarak kullanılır. Bunun da beraberinde birtakım tartışmaları getirdiği saptanmıştır. Çünkü benliği tutkunun nesnesi olarak atamak o zamana kadar alışıldık nesne kullanımına ters bir durumdur. Bu karışıklığı anlamak için tutkunun uyarılmasında gerekli olan nedene bakmak gerekir.

Hume'da tutkunun uyarılmasını sağlayan iki başlığın olduğu görülmüştür. Bunlar benlik ve nedendir. Benlik dışında neden ise Hume tarafından yine ikiye ayrılır. Bunlar özne ve niteliktir. Özne sahip olunan şey, yani alışlageldik kullanımıyla nesne iken nitelik ise onun güzelliği ya da çirkinliğidir. Nitelik bir yana, öznenin Hume'dan önce alışlageldik anlamda nesne olarak kullanımının bir karışıklığa neden olduğu görülür. Çünkü bir ev Hume'da her ne kadar özne olarak ele alınsa da onun nesne olarak düşünülmesi yine bir o kadar düşündürücüdür. Bu da nesne olarak ele alınan benlik ile tutkunun nedeni olarak ele alınan özne arasında bir karışıklığa neden olur.

Yine Hume'un benlik tasarımının tartışmaları haiz olduğu görüldü. Hume'a göre benlik ilişkili tasarım ve izlenimlerin anı ve bilinçlerine yakinen sahip olduğumuz ardışıklığın bir sonucudur (Hume, 2009, s. 192). Buna göre algılar ruhu her an etkileyen bir işleyişle ilerlerler. Ayrıca buradaki benlik tasarımı Ayer'in tartışmalarıyla ele alınarak detaylı bir araştırma yolu tercih edildi.

Tutkunun ele alınmasında nesne ve nedenin özellikle dolaylı tutkularla işlendiğine tanık olundu. Gurur ve kendini küçük görme bu parçaların en çok ele alındığı yerlerdir. Mülkiyetin burada önemli bir rolü üstlendiği görüldü. Çünkü Hume'un verdiği örneklerin birçoğunda sahip olunan şeyler üzerinden ilerlediğine tanık olunur. Bunlar ev ya da mobilya şeklinde ilerlerler.

Sahip olunan bir ev bir kimsede gurur tutkusunu yaratır, bundan yoksun olanda ise kendini küçük görme tutkusunu yaratır. Hume'un tutku nedeni olarak görülen bu ev özne iken onun güzelliği ise niteliktir. Niteliği bakımından bu evin güzel olması gurur tutkusunun uyarılmasına neden olur. Fakat P. Ardal'ın buna getirdiği eleştiri önemlidir. Ona göre bir kimse sadece güzel olan evinden gurur duymaz, çirkin olan evinden de gurur duyabilir (Ardal, 1989, s. 388-389). Hume'un özellikle olumlu şeyler üzerine gurur tutkusunu yerleştirmesi ve olumsuz şeyler üzerine kendini küçük görme tutkusunu yerleştirmesi bu iddiayı haklı çıkarmaktadır.

Yukarıda bunlar tartışıldığı gibi tutkuların imgelem yahut çağrışım ilkesiyle ilişkisinin ne olduğu da merak konusudur. Bunun yanında izlenim ve tasarımların

etkisinin yine ne olduğu ele alınmıştır. Bunlar arasında bir bütünlüğün olduğu görölmüştür. Nasıl ki bir izlenimden diğer bir izlenime çağrışım ilkesi, imgelem vs. vasıtasıyla geçiliyorsa, bir tutkudan diğer bir tutkuya geçişin de yine bunlar sayesinde mümkün olduğu görölmüştür.

Tutkuların birbirini uyarması ya da birinin bir diğerini çağırmasının kaynağı Hume'un bilgi felsefesinde yatar. Zaten izlenim ve tasarımlarla başlayan tezin diğer bilgi parçalarını da ele almasındaki amaç bunu açık hale getirmektir. Buna göre bir tutkunun kendine yakın bir tutkuyu tetiklemesi beklenen bir şey haline gelir. Böylelikle kızgınlığın öfkeyi uyarması beklenen bir sonuç olur.

Tutkular Hume'un çalışmalarında özellikle *Treatise*'de incelenir. Bunun yanında tutkular daha sonra en çok *Dissertations*'da ele alınır. Fakat bu çalışmanın çok da dikkate alınmadığı görölr. Immerwahr, Hume'un en çok ihmal edilen çalışmasının *Dissertations* olduğunu ileri sürer (Immerwahr, 1994, s. 225). Bu tezde hem *Treatise* hem de *Dissertations* karşılaştırmalı olarak ele alınıp tartışıldı. *Dissertations* üzerine Merivale'in çalışması bu konuda uğrak kaynak olarak kullanıldı.

Merivale hem *Treatise* hem de *Dissertations*'daki paragrafları teker teker karşılaştırır. Bunlar üzerinden şemalar çıkarır. Merivale'in yaptığı inceleme sonucu *Treatise*'de bulunan birçok paragrafın aynen *Dissertations*'a kopya edildiği tespit edilmiştir. Birkaçı da biraz değiştirilip geçirilirken ancak çok azı yeni paragraflardır.

Yaptığı incelemeler sonucu Merivale, Hume'un dolaylı tutkular dizgesini sorunlu görür. Bunun için diyagramlar çıkarır. Hume'un ortaya koyduğunun yerine kendi çizdiği ve durumu düzelteceğini düşündüğü diyagramı yerleştirir. Daha sonra *Dissertations*'daki paragrafları da ele alarak bir diyagram daha çıkarır. Böylelikle Merivale'in iddiaları da göz önünde tutularak Hume'un tutkular dizgesinin bir tartışması yürütöldü.

Hume'un kurduğu dizge yeni bir terminolojidir. Hem bilgi felsefesine getirdiği eleştiriler hem de tutkularda kurduğu dizgesel biçim son derece şaşırtıcıdır. Fakat

bunun olumlu görünmesi bir yana, birçok tartışmayı da beraberinde getirdiği tespit edilir. Özellikle tutkularda kurduğu dizge şaşırtıcı olmakla birlikte son derece karışıklığa da neden olmuştur.

Hume'un dolaylı tutkulara ayırdığı yerin doğrudan tutkulara ayırdığı yerden fazla olduğu görülmüştür. Ayrıca dolaylı tutkuların şema olarak da daha fazla ayrıntı içerdiği saptanmıştır. Bu çıkarımı doğrulamak için dolaylı tutkuların *ben* ve *neden* kavramlarına bakmak yeterlidir.

Dolaylı tutkular ve doğrudan tutkular arasındaki ortak noktanın haz ve acı olduğu görülür. Bu duygu türlerinin tutkuların uyarılmasında en önemli kökensel başlangıç olduğu saptanmıştır. Buna göre nasıl ki duyu organlarına iyi şeyler sunulduğunda haz yaratılmış olunuyorsa, kötü şeyler sunulduğunda da acı ve isteksizlik yaratılmış olunur. Buna bağlı olarak sevinç, öfke, kızgınlık, umut ve korkunun doğrudan tutkular içerisinde işlendiği görülmüştür. Doğrudan tutkular haz ve acıdan veya iyi ve kötünden üretilirken; dolaylı tutkular bu sayılanlarla birlikte araya başka niteliklerin de girmesiyle üretilirler.

Doğrudan ve dolaylı tutkuların bir arada meydana geldiği yerlere de rast gelinir. Hume'un bunu güzel bir elbise üzerinden açıklamaya çalıştığı görülür. Bu örnek doğrudan tutku ile dolaylı tutku arasındaki ortak noktayı göstermekle birlikte onlar arasındaki farkı anlatmak bakımından da hayli önemlidir. Buna göre bir insan güzel bir elbiseyi gördüğünde ondan haz alıyorsa doğrudan tutkusu da uyarılmış olur; çünkü, bu uyarılma hali yalın bir izlenim olup dolaylıdır. Bir de bu elbisenin bu kimseye ait olduğu kabul edildiğinde işe mülkiyet karışır ki bu da dolaylı tutkuya neden olur. Bu kimse, bu güzel elbiseden haz almakla birlikte ona sahip olmakla da aynı zamanda gururlanır. Yani gurur tutkusu uyarılmış olur. Böylelikle özellikle mülkiyetin dolaylı tutkuların uyarılmasında önemli bir yere sahip olduğu tespit edilir.

McIntyre dolaylı tutkular ile doğrudan tutkuların ele alınış sırasına dikkati çeker. Çünkü daha yalın gibi görünen doğrudan tutkuların dolaylı tutkulardan evvel ele alınması epey şaşırtıcı görünür. McIntyre'ın da saptamaları göz önünde bulundurularak bunun sebebinin bir önem sırası olacağı görüşünde bulunulmuştur.

Hume'un dolaylı tutkuları doğrudan tutkulardan daha önemli görmesi ise dolaylı tutkuların aynı zamanda doğrudan tutkuların içinde olabileceği görüşünden kaynaklanır.

Doğrudan tutkular içerisinde Hume'un üzerinde en fazla durduğu tutkuların umut ve korku olduğu görüldü. Bunun sebebi ise diğer tutkuların umut ve korkunun farklı tür ve dereceleri olmalarındadır (Hume, 2009, s. 297). Öyle ki terör, dehşet, şaşkınlık, endişe vb. tutkular bu tutkuların birer türü veya farklı derecelerinden başka bir şey olarak görünmezler.

McIntyre, Hume'un doğrudan tutkular üzerine olan çalışmasını aceleyle ele alınmış bir inceleme olarak görür. Dolaylı tutkulara göre ele alındığında bu savın yerinde olduğu görülür. Ayrıca McIntyre, tutku üzerine daha önce ele alınmış olan çalışmalarla Hume'un çalışmaları arasında bir kıyaslamaya gider. Hume'un dolaylı tutkular ile doğrudan tutkular üzerine olan sınıflandırmasını yeni bir fikir olarak görür. Dolaylı tutkulara neden olan mekanik sebepler yine çok yeni görünürken, doğrudan tutkulara neden olan mekanik sebepler hiç de öyle değildirler. Burada McIntyre, Hume'un doğrudan tutkular üzerine olan çalışmasının bir önceki çalışmalarla benzer yönler taşıdığı fikrindedir.

Doğrudan tutkunun bir diğer sorunsallığı da onun istekle olan benzerliğindedir. Çünkü McIntyre'in yaptığı araştırmaya göre Hume'daki doğrudan tutku ile Hutcheson'daki istek tanımları birbirine benzer niteliktedir. Bu iddiayı doğrulamak için geriye dönmekte fayda var. Orada Hume isteği iyiliğe, isteksizliği ise kötülüğe atfederken aynı şeyleri Hutcheson'da bulmak mümkündür. Çünkü istekler Hutcheson'da zihnin iyiyi ya da kötüyü kavrayışına göre belirlenirler (McIntyre, 2000, s. 78).

Genel bir değerlendirmeye denilebilir ki Hume tutkular üzerine genel kabul gören yeni fikirler ortaya koymuştur. Fakat bunlar sorunsuz değildir. Bu sorunlar kimi zaman bazı filozoflar tarafından ele alınırken kimi zaman da Hume'un kendisi tarafından zaten söz konusu edilmiştir.

Bu çalışmada Hume'un dizgesi anlaşılmaya çalışılmıştır. Yapılan incelemeye göre Hume her bir konusunu bir bütünlüğün içine yerleştirmeye çalışır. İzlenim ve tasarımlardan tutkulara giden yol bunun en açık göstergesidir. Çünkü öncesinde ele alınan bilgi felsefesi kategorileri anlaşılmadan sonra gelenleri anlamak imkânsızdır.

Hume'un tutkular üzerine olan çalışmasının özellikle dolaylı tutkular kısmında sınıflandırmaya dayalı bir yol izlediği saptanmıştır. Bununla birlikte doğrudan tutkuların ise herhangi bir sınıflamayı gerektiren taraflarının olmadığı görülmüştür. Hume'un özellikle *Treatise*'de aldığı yolun dizgesel bir gidim olduğu, tutkuların da bunun dışında olmadığı yapılan incelemelerden varılan sonuç olmuştur.



KAYNAKÇA

- Adugit, Y. (2013). *Etikte Akıl ve Duygu Çatışması: Akılcı Perspektif* (1. b.). Kocaeli: Umuttepe Yayınları.
- Ardal, P. S. (1989). Hume and Davidson on Pride. *Hume Studies*(Volume XV).
- Ayer, A. j. (2002). *Düşüncenin Ustaları* (1. b.). (C. Atila, Çev.) İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Cohon, R. (2008). *A Companion to Hume* (1. b.). (E. S. Radcliffe, Dü.) By Blackwell Publishing.
- Copleston, F. (1998). *Berkeley-Hume* (2. b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Çiğdem, A. (2013). *Aydınlanma Düşüncesi* (8. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (2007). *Erken Devir Türk Sanatı* (1. b.). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Çoruhlu, Y. (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları* (4. b.). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2008). *Ampirizm ve Öznellik* (1. b.). (E. Erbay, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Eagleton, T. (2010). *Estetiğin İdeolojisi* (1. b.). (H. Hünler, Çev.) İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Farago, F. (2012). *Aklın Zaferi* (1. b.). (İ. Yerguz, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Frykholm, E. A. (2011). Narrative Epistemology and the Variability of Virtue: Hume on Charecter and Moral Epistemology. *University of Carolina*.
- Gombrich, E. H. (2011). *Sanatın Öyküsü* (7. b.). (E. Erduran, & Ö. Erduran, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gorman, M. M. (1993). Hume's Theory of Belief. *Hume Studies*(Volume XIX).
- Henderson, R. S. (1990). David Hume on Personal Identity and the Indirect Passions. *Hume Studies, Number 1*(Volume XVI).
- Hume, D. (1757). *Four Dissertations*. (T. Green, & T. Grose, Dü) London.
- Hume, D. (1776). *My Own Life*. London: Hume Society.

- Hume, D. (1986). *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma* (2. b.). (S. Evrim, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Hume, D. (2004). *Din Üstüne* (4. b.). (M. Tunçay, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Hume, D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (1. b.). (E. Baylan, Çev.) Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Hutcheson, F. (2002). *An Essay On The Nature And Conduct Of Passions And Affections, With Illustrations On The Moral Sense.* Indiana: Liberty Fund, Inc.
- Hünler, H. (1998). *Estetik'in Kısa Tarihi: Modern Kültür ve Sanat Üzerine Felsefi Bir Tartışma* (1. b.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Immerwahr, J. (1994). Hume's Dissertation on Passion. *Journal of the History of Philosophy*(32. 2), 225-240.
- Johnson, C. W. (2004). How I Got the Blue: Cognitive Complexity, Epistemic Simplicity, and the Missing Shade of Blue in Hume's Skeptical Empiricis.
- Kant, I. (1993). *Arı Usun Eleştirisi* (1. b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kant, I. (2000). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena* (4. b.). (İ. Kuçuradi, & Y. Örnek, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Landy, D. (2006). Hume's Impression/Idea Distinction. *Hume Studies*(Volume 32).
- Locke, J. (2004). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (2. b.). (V. Hacıkadıroğlu, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- McIntyre, J. L. (2000). Hume's Passions: Direct and Indirect. *Hume Studies*(Volume XXVI).
- Merivale, A. (2009). Hume's Mature Account of the Indirect Passions. *Hume Studies*(35: 1&2).
- Öymen, Ö. K. (2010). *Fikir Mimarları Dizisi: Hume* (1. b.). (Ö. K. Öymen, Dü.) İstanbul: Say Yayınları.
- Öymen, Ö. K. (2014). Beş Başlıkta David Hume. *Felsefi Düşün*(2).
- Pamuk, O. (2012). *Benim Adım Kırmızı* (37. b.). İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Sober, E. (2009). *Biyoloji Felsefesi* (1. b.). (G. Akbay, Z. Alpınar, O. Aslan, M. Elgin, E. Keskin, A. Sol, . . . Ş. Yalçın, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi* (5. b.). (H. V. Eralp, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınları.

Wright, J. P. (2011). Ideas Of Habit And Custom In Early Modern Philosophy. *Journal of the British Society for Phenomenology*, No. 1(Volume 42).

Yürüşen, M. (2013). *İnsan Doğası, Sosyal Düzen ve Değişim: David Hume'un Sosyal ve Siyasal Felsefesi* (1. b.). Ankara: Lİberte Yayınları.



ÖZGEÇMİŞ

Adnan Akdağ, 1989 yılında Erzurum'un Hınıs ilçesinde doğdu. İlköğrenimini burada tamamladıktan sonra geri kalan öğrenimine İstanbul'da devam etti. Ortaokul ve lise öğrenimini İstanbul'da tamamladı. Marmara Üniversitesi Elektrik Öğretmenliği bölümünden 2010'da mezun oldu. 2010-2015 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı'nda Elektrik-Elektronik Öğretmeni olarak görev yaptı. Bunun yanında bir de sinema çalışmalarında bulundu. 2015 yılından beridir de Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı bir lisede İngilizce dersleri vermektedir.

