T.C.
BARTIN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ERDEM ve DUYGU: DAVID HUME ve FRANCIS HUTCHESON

TUĞÇE TAŞKIN

DANIŞMAN
PROF. DR. ASLI YAZICI

BARTIN-2024

T.C.
BARTIN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

ERDEM ve DUYGU: DAVID HUME ve FRANCIS HUTCHESON

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tuğçe TAŞKIN

JÜRİ ÜYELERİ

Danışman	:	Prof. Dr. Aslı YAZICI
Üye	:	Doç. Dr. Ayşe Gül ÇIVGIN
Üye	:	Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM

BARTIN-2024

KABUL VE ONAY

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Prof. Dr. Aslı YAZICI danışmanlığında hazırlamış olduğum "ERDEM VE DUYGU: DAVID HUME VE FRANCİS HUTCHESON" başlıklı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımı kabul edeceğimi beyan ederim.

25.11.2024

Tuğçe TAŞKIN

ÖN SÖZ

Tez çalışma sürecinde bilgi ve tecrübesiyle çalışmama olumlu değerlendirme ve katkılar sağlayarak bu tezi inşa etmemi sağlayan başta değerli danışman hocam Prof. Dr. Aslı YAZICI'ya en içten saygı ve teşekkürlerimi sunarım. Bölüm hocalarıma ve üzerimde emeği olan, ışığıyla beni aydınlatan tüm öğretmenlerime teşekkürlerimi sunuyorum. Tüm eğitim hayatım boyunca en az benim kadar emek veren her zaman arkamda duran, güvenini ve sevgisini hiç eksik etmeyen canım babam Nejdet TAŞKIN'a, aynı şekilde sevgisini, maddi ve manevi desteğini esirgemeyen canım annem Arzu TAŞKIN ve canım abim Tarık TAŞKIN'a teşekkür ederim. Aynı zamanda desteğini her zaman hissettiğim çok kıymetli dayım Murat KARAKAYA' ya teşekkür ederim. Ayrıca bu süreçte stresime ortak olan ve desteğini esirgemeyen başta canım ev arkadaşım Esra GÖKHAN'a ve bu süreci birlikte yürüttüğümüz bütün arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim.

Tuğçe TAŞKIN

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

ERDEM ve DUYGU: DAVİD HUME ve FRANCİS HUTCHESON

Tuğçe TAŞKIN

Bartın Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Aslı YAZICI
Bartın-2024, sayfa: 78

David Hume ve Francis Hutcheson, ahlakın doğasını anlamaya yönelik özgün yaklaşımlarıyla 18. Yüzyıl Aydınlanma dönemi ahlak felsefesine önemli katkılarda bulunmuş iki önemli düşünürdür. Her iki düşünürün ahlak kuramının en belirgin özelliği, rasyonalist ahlak felsefesi geleneğine karşı çıkarak, ahlaki yargılarının kaynağının akıldan ziyade duygularla ilişkili olduğunu iddia etmeleridir.

Hutcheson'un ahlak kuramının merkezinde, doğuştan gelen bir yeti olarak açıkladığı "ahlaki duyu" kavramı yer almaktadır. Ona göre, iyilik ve kötülük, rasyonel çıkarımlar yerine, insanın doğal duygusal eğilimleriyle anlaşılır. İnsanlar, başkalarının mutluluğunu artıran eylemleri doğal bir şekilde onaylama eğilimindedir. Erdemli davranış, "en fazla mutluluğu sağlamaya" hizmet eden faydalı davranıştır. Bu yaklaşım, Hutcheson'un kuramının faydacılığın erken bir savunucusu olarak değerlendirilmesine yol açmıştır.

Hume ise Hutcheson'un fikirlerini daha da geliştirerek, ahlakın temelinin akla değil de duygulara dayandığını iddia eder. Ona göre, ahlaki eylemin ortaya çıkışında aklın belirleyici değil, sadece araçsal bir rolü vardır; bu yüzden de akıl, tutkuların veya duyguların kölesidir. Ahlaki ayrımların belirleyicisinin akıl değil, duygular olduğunu savunan Hume, erdem ve erdemsizliğin kaynağını, eyleyenin gözlemlenebilir sabit karakter özelliklerine dayandırır.

Bu tezde David Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* ve Francis Hutcheson'un *Güzellik ve Erdem İdelerimizin Kökeni Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserleri incelenerek, her iki düşünürün epistemolojileri ve psikolojileri temelinde sundukları ahlak kuramları karşılaştırılacaktır. Bu karşılaştırma, onların duygu ve erdem anlayışlarının ahlak kuramlarında oynadığı merkezi rolle ışık tutacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak epistemolojisi, ahlak duyu teorisi, David Hume, duygu, erdem Francis Hutcheson.

ABSTRACT

M.A. Thesis

EMOTION and VIRTUE: DAVID HUME and FRANCIS HUTCHESON

Tuğçe TAŞKIN

Bartın University
Graduate School
Department of Philosophy

Thesis Advisor: Prof. Dr. Aslı YAZICI
Bartın-2024, pp: 78

David Hume and Francis Hutcheson are two important thinkers who made significant contributions to the moral philosophy of the 18th-century Enlightenment with their unique approaches to understanding the nature of morality. The most distinctive feature of both thinkers' moral theories is that they oppose the rationalist tradition of moral philosophy and claim that the source of moral judgments is related to emotions rather than reason.

At the center of Hutcheson's moral theory is the concept of "moral sense," which he explains as an innate faculty. According to him, good and evil are understood through human's natural emotional tendencies rather than rational inferences. People naturally tend to approve of actions that increase the happiness of others. Virtuous behavior is useful behavior that serves to "provide the greatest happiness." This approach has led Hutcheson's theory to be considered an early advocate of utilitarianism.

Hume, on the other hand, developed Hutcheson's ideas further and claimed that the basis of morality is based on emotions rather than reason. According to him, reason has only an instrumental role, not a decisive role, in the emergence of moral action; therefore, reason is a slave to passions or emotions. Hume, who argues that emotions, not reason, determine

moral distinctions, bases the source of virtue and vice on the observable fixed character traits of the agent.

In this thesis, David Hume's *An Enquiry into Human Nature* and Francis Hutcheson's *An Enquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* will be examined, and the moral theories presented by both thinkers based on their epistemologies and psychology will be compared. This comparison will shed light on the central role that their understanding of emotions and virtues plays in their moral theories.

Keywords: David Hume, emotion, Francis Hutcheson, moral epistemology, moral sense theory, virtue.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY ii
BEYANNAME iii
ÖN SÖZ iv
ÖZET v
ABSTRACT vii
İÇİNDEKİLER ix
1. GİRİŞ 1
2. FRANCİS HUTCHESON'DA DUYGU VE ERDEM 4
2.1. Estetik ve Ahlaki İdelerin Epistemik Temeli 4
2.2. Francis Hutcheson'un Ahlak Anlayışı 11
2.2.1. Ahlaki Ayrımlar 11
2.2.1.1. Fayda İlkesi 15
2.3. Francis Hutcheson'da Duygu ve Tutku 18
2.4. İyilikseverlik 22
2.5. Erdem ve Erdemsizlik 27
3. DAVID HUME'DA DUYGU VE ERDEM 30
3.1. David Hume'un Epistemolojisi 30
3.2. David Hume'da Tutku ve Duygu 33
3.2.1. Dolaylı Tutkular 35
3.2.1.1. Gurur ve Kendini Küçük Görme 35
3.2.1.2. Duygudaşlık İlkesi 39
3.2.1.3. Sevgi ve Nefret 41
3.2.2. Doğrudan Tutkular 44
3.3. David Hume'un Ahlak Anlayışı 46
3.3.1. Akıl, Duygu ve Ahlak İlişkisi 47
3.3.2. Erdem ve Erdemsizlik 48
3.3.3. Doğal Erdem ve Erdemsizlik 51
3.3.4. Yapay Erdem ve Erdemsizlik 55
3.3.4.1. Fayda İlkesi 61
4. FRANCIS HUTCHESON VE DAVID HUME'DA DUYGU VE ERDEM ANLAYIŞLARI ÜZERİNE BİR KARŞILAŞTIRMA 63
5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER 72

KAYNAKLAR **76**
ÖZGEÇMİŞ **78**

1. GİRİŞ

Francis Hutcheson ve David Hume 18. Yüzyıl İskoç aydınlanma döneminin en önemli iki düşünürüdür. İngiliz deneyimciliğinin kurucu ismi olan Hume'un, Hutcheson'un öğretilerinden etkilendiği literatürde sıklıkla dile getirilir (Baillie, 2000: 23-24). Her iki felsefeci de dönemin felsefi anlayışı çerçevesinde insanın bilgisinin deneyimle yaşamı anlamlandırdığı ve duyguların da yaşam içinde çok önemli bir rolü olduğunu iddia ederler. Rasyonalist epistemoloji ve psikolojiyi eleştiren her iki düşünür bu eleştirileri çerçevesinde ahlakın doğasını ve kökenini sorgulamışlardır.

Özellikle çalışmalarında Shaftesbury'nin öğretilerinden etkilenen Hutcheson kendi ahlak felsefesinin merkezine ahlak duyusunu koymuştur (Frenkena, 1955: 357, Boeker, 2022: 159). Frenkena'ya göre, Hutcheson 1725 yılında yazdığı *Güzellik ve Erdem İdelerimizin Kökeni Üzerine Bir Soruşturma* (tezin geri kalan bölümünde bu eseri *Soruşturma* olarak adlandıracağım) adlı eserinde öncelikle üç tür ahlak felsefesine karşı çıkar: Hobbesçu ve Mandevelci ahlaki egoizm, Locke ve Berkeley'in iradeciliği ve Clarke ve Wollaston'un akılcı sezgiciliği çerçevesinde temellendirilen ahlak kuramları (Frenkena, 1955: 357). Frenkena, Hutcheson'un Shaftesbury'i izleyerek teolojiden bağımsız bir etiği savunduğunu iddia ederek Hutcheson herhangi bir türden natüralist ya da sezgici bir ahlak kuramını savunmadığını iddia eder (Frenkena, 1955: 357). Çağdaş ahlak literatüründe Frenkena'nın iddiaları tartışılsa da tüm ahlak kuramcılarının hemfikir olduğu nokta Hutcheson'un rasyonalist ve egoist ahlak kuramlarını eleştirmesi aynı zamanda bu kuramlara alternatif olarak kendi ahlaki duyu (moral sense) kuramını sunmasıdır.

Hume'un ahlak kuramı, felsefe tarihçileri tarafından ahlaki duyu kuramı olarak değerlendirilir. Baillie göre, "ahlak duyu teorisi hem erdemin hem de erdemsizliğin yalnızca akılla tespit edilebileceğini iddia eden ahlaki akılcılığa ve ayrıca Thomas Hobbes'un radikal egoizmine bir alternatif sunma girişimidir" (Baillie, 2000: 23). Rasyonalist ahlak kuramcıları ahlakın temeline aklı koyarken tutkuları ve duyguları ahlak alanının dışında bırakırlar. Bu görüşe karşı çıkan ahlaki duyu kuramcıları ise "ahlaki yargıları, karakter özelliklerine maruz kalmanın veya bu özellikleri tefekkür etmenin neden olduğu tutkular, zevk veya acı türleri olarak aldılar" (Baillie, 2000: 23). Bu yüzden, ahlaki duyu kuramcılarına göre, ahlaki yargılar duygulardan bağımsız değildirler. Onlara göre, duygulara dayalı ahlaki yargılar erdem ve erdemsizlik yargılarıyla bir ve aynıdır.

Hutcheson ve Hume'un ahlak kuramlarındaki temel ilişki her iki düşünüründe ahlakın akıldan çok duyguya veya ahlaki duyuya dayandığı iddiasıdır. Özellikle bu iddia çerçevesinde Hutcheson ve Hume'un ahlaki duyu kuramlarında aklı tamamen ahlaki yargı ve değerlendirme sürecinin dışında bıraktığını söylemek yanlış olacaktır. Hutcheson ve Hume'un bu noktada aklı ahlaki karar verme sürecinde işlevsiz olarak tanımlamadığını aksine akla sınırlı bir işlev yüklediği söylenebilir: Ahlaki eyleme güdü sağlayan duygular veya ahlaki duyu hakkında akıl sadece bilgi sağlama rolüne sahiptir. Aklın duyguların/tutkuların sağladığı güdüye yönelik bilgiyi sağladığı oranda ahlaki alandaki işlevi yerine getirir. Bu nedenle hem Hume hem de Hutcheson için epistemoloji (özellikle Locke'un deneyimci epistemolojisi) ahlak kuramının temel taşlarından biridir.

Bu tezin amacı Hume ve Hutcheson'un ahlaki duyu anlayışlarını kendi ahlak epistemolojileri ve ahlak psikolojileri çerçevesinde nasıl temellendirdiklerini açıklayarak her iki kuramcının erdem anlayışını duygu temelinde nasıl açıkladığını göstermektir. Bunu yapmak için tezin birinci bölümünde Hutcheson'un *Soruşturma* adlı eserine odaklanacağız. Öncelikle estetik ve ahlaki idelerin epistemik temeli çerçevesinde güzellik duyusunun ve ahlak duyusunun ortaya çıkmasının sebeplerini ve erdemin kökeninin ahlak duyusuna bağlanmasını açıklayacağız. Burada Hutcheson'un güzellik duyusunu 'çeşitlilik içinde tekbiçimlilik' olarak tanımlarken ahlak duyusunu ve güzellik duyusunu bir iç duyuma dayandırarak açıkladığını tartışacağız. Bu tartışmada Hutcheson'un kuramında ahlaki yargılarımızın kaynağının akıl değil de iç duyu tarafından belirlenen onamalarımız veya onamamalarımız olduğunu göstereceğiz. Bu bağlamda Hutcheson'un kuramında insanın sahip olabileceği erdem ve erdemsizlikler gibi niteliklerin bilgisine iç duyu olarak bahşedilen ahlak duyusu sayesinde sahip olabileceğimizi açıklayacağız.

İkinci bölümde Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (tezin geri kalan bölümünde bu eseri *İnceleme* olarak kullanacağım) adlı eserine odaklanarak Hume'un ahlak kuramında ahlaki eylemin kökeninin ahlaki duyu ve duygu çerçevesinde nasıl temellendiğini göstereceğiz. Bunu yapmak için önce Hume'un ahlak kuramının epistemik ve psikolojik temellerini açıklayacağız. Duyguların ahlakın temelini oluşturduğunu, erdem ve erdemsizliğin ahlak duyusuna dayandığını tartışacağız. Hume'un ahlak kuramının merkezinde duygudaşlık ilkesi yer alır. Bu ilke Hutcheson'un iyilikseverliği ile bir benzerlik gösterse de ondan daha kapsamlıdır. Bu ilke hem duygu hem de erdem açısından birleştirici

bir ilkedir. Hume'un duygu temelli erdem anlayışında neden bu ilkeye ihtiyaç duyduğunu ve ahlaki eylemde nasıl bir rol oynadığını tartışarak Hume'un ahlak anlayışının neden duygucu ve faydacı bir ahlak olarak değerlendirilebileceğini tartışacağız.

Tezin sonuç bölümünde Hutcheson ve Hume'un ahlak kuramları açısından duygu ve erdem kavramlarının bir karşılaştırmasını yaparak bu kavramlar çerçevesinde her iki düşünürün kuramlarının benzerlikleri ve farklılıkları temellendireceğiz. Böyle bir temellendirme literatürde yer alan Hutcheson'un, Hume'un ahlak kuramı üstüne etkileri tartışmalarına da katkı sağlayacaktır.

2. FRANCİS HUTCHESON'DA DUYGU VE ERDEM

Francis Hutcheson 1725 yılında yayınladığı *Soruşturma* adlı eserinde hem estetiğin hem de ahlakın doğasını ve kökenini sorgulamıştır. Leidhold, Hutcheson'un bu eserdeki tartışmasının genel çerçevesini şu şekilde tasvir eder:

> Bu eserde estetik ve ahlak üzerine yürüttüğü tartışmanın yapısı benzerlik gösterir. (1) İdelerimizin kökeni algılarımızdadır ve bunları duyular aracılığıyla elde ederiz. (2) Farklı algılamalarla farklı duyumlar elde ederiz. (3) Algılar, algılanan nesnelerin belli nitelikleri üzerine kurulur. (4) Bu nitelikleri maksim veya formül içinde tanımlayabiliriz. Bu sebeple iki inceleme üç bileşimle ortaya çıkar: öznel duyum, nesnel duyum ve analitik bir formül (Leidhold, 2004: xi).

Hutcheson'un çalışmasının Leidhold'un yukarıda verdiği genel çerçeveden de açıkça anlaşılacağı gibi estetik ve ahlaki idelerimizin kökeni duyular yoluyla edindiğimiz algılarımıza (perception) dayanmaktadır. Hutcheson'un algı teorisi İngiliz deneyimciliğinin önde gelen ismi John Locke'un epistemolojisine dayansa da algı anlayışı Locke'un algı anlayışından farklıdır. O, Locke'un epistemolojisini farklı şekilde yorumlayarak kendi algı kuramını yapılandırır. Bu bölümde estetik ve ahlaki idelerin Hutcheson'un algı kuramı çerçevesinde nasıl temellendirildiğini tartışarak ahlaki duyguların ve erdemlerin epistemik ve psikolojik temelini göstermeye çalışacağız.

2.1. Estetik ve Ahlaki İdelerin Epistemik Temeli

Hutcheson, estetik ilkeleri tartışırken özellikle güzellik, uyum, biçim, düzen ve ahenk kavramlarını tartışmasının merkezine alır. Estetik idelerin kökeni yukarıda da belirttiğimiz gibi duyular yoluyla elde ettiğimiz algılarımızdır. Hutcheson'a göre, "dış nesnelerin varlığıyla ve bunların bedenimize etki etmesiyle zihnimizde doğan idelere duyum denir" (Hutcheson, 2020: 39). Zihin böyle bir durumda algıyı ve ideyi önleyecek güce sahip değildir. Bu şekilde bir edilgenliğe sahip olmasıyla birlikte zihnin ideleri birleştirme, kıyaslama, küçültme vb. gücü vardır. Zihnin ideleri birleştirme gücüne Hutcheson 'soyutlama' adını verir ve zihnin bu işlemi gerçekleştirmesi sonucunda da bileşik ideler elde

edilir (Hutcheson, 2020: 40). Hutcheson, basit ve bileşik idelere yönelik görüşlerini Locke'un algı teorisinden yola çıkarak temellendirmiştir. [1]

Locke'a göre, insan bilgisi deneyimden gelen idelere dayanır. Locke, deneyimi iki şekilde ele alır: İlki dış duyum, ikincisi ise iç duyumdur (Locke, 2000: 135). Duyularımız ilk olarak tikel şeylere yönelir; renk, ısı, tat, ses vb. nesnelerin kendilerini etkileme durumuna bağlı olarak zihne onların birçok belirgin algıları gönderilir. Örneğin masanın üstünde kırmızı bir kalem görüldüğünde görme duyusu yoluyla kırmızı kalem algısı oluşur. Burada beş duyudan biri veya daha fazlasının kullanılması yoluyla gerçekleşen algıyı dış duyum olarak adlandırır (Locke, 2000: 134-135). Locke, dış dünyadan elde ettiğimiz duyumların zihin aracılığıyla belirli bir şekilde işlenmesi gerektiğini iddia eder. Bu noktada da dış duyuma bağlı olarak ortaya çıkan iç duyuma ihtiyaç vardır. İç duyum ile ortaya çıkacak her türlü bilgi ve deneyimde öncelikle dış duyumun idelerini elde ederiz. Locke, dış dünyadan edinilmesi mümkün olmayan, kuşku duyma, isteme, inanma gibi zihinsel edimleri 'iç duyu' olarak adlandırmaktadır (Locke, 2000: 135). Hutcheson algı teorisinde John Locke'un fikirlerinden esinlenerek 'idelerimizin kökeni algılarımızdır ve bunları duyular aracılığıyla elde ederiz' iddiasında bulunur. Hutcheson da duyuları dış duyu ve iç duyu olarak ikiye ayırır. Onun dış duyudan kastı, nesnelerden dolaysız olarak elde ettiğimiz basit idelerdir.

Ancak Hutcheson'un iç duyu açıklaması Locke'un açıklamasından farklıdır. Bu açıklamayı güzellik idesini temellendirirken verir. Hutcheson, güzelliği bizde meydana gelen bir ide olarak tanımlarken güzellik duyusunu ise bu ideyi elde etme gücümüz olarak tanımlamaktadır (Hutcheson, 2020: 43). Dış duyudan bağımsız bir şekilde iç duyu aracılığıyla bu güzelliği keşfederiz. Hutcheson bu görüşünü şu şekilde ifade eder: "Güzellik idelerini algılayan bu gücü iç duyu olarak adlandırmak için belki daha sonra başka bir sebep ortaya çıkacaktır, bu iç duyuyla, dış duyularımızdan nerdeyse bağımsız olan birtakım diğer ilişkilerde bir tür güzellik fark ederiz" (Hutcheson, 2020: 45). Hutcheson'a göre, dış duyumuz güzellik idesine neden olmaz çünkü dış duyu beğeniye, hoşlanmaya, haz ve acıya neden olmaz.

[1]Hutcheson, algılarımız ve onu takip eden zihin eylemlerimiz üzerine olan tanımları benimsemekle birlikte Shaftesbury' in görüşlerini ve John Locke' un algılarımız üzerine yaptığı tanımlamaları, birtakım yeni fikirler katarak kabul etmektedir.

Hutcheson, güzellik hazzını getiren gücün iç duyuya ait olduğunu iddia eder. Yazıcı bunu şu şekilde açıklar:

> Estetik haz, 'iç duyu' aracılığıyla elde edilir. Bu duyu, beş duyu aracılığıyla elde ettiğimiz uyarıcılara dayansa da onlardan tamamen farklıdır. Çünkü, estetik duyunun nesnesi insanın yapısında var olan belli dış objelerden hoşlanmayla ortaya çıkan hazdır. Bu nedenle, güzellik nesnelerdeki bir nitelik değil, nesneleri algılayanın belli duyumlarla elde ettiği hazza karşılık gelir. Bizde var olan 'iç duyu' yardımıyla güzellik hazzı bilginin, aklın ve deneyimin herhangi bir katkısı olmadan; kişisel ilgiden ve yarardan uzak; doğrudan ya da aracısız; zorunlu olarak elde edilir (Yazıcı, 2018: 100).

Hutcheson'a göre, "bazı nesneler doğrudan güzellik hazzının nedenidir" ve bizler bunu algılayacak duyuya sahibizdir (Hutcheson, 2020: 47). Bu duyu da 'iç duyu' dur. Bu iç duyu aracılığıyla güzel bir nesne gördüğümüzde isteyelim ya da istemeyelim o nesneden kaynaklı haz oluşur. Dolayısıyla nesnelerin, insan zihninde güzellik duyusunu uyandırma gibi bir görevi vardır. Öyleyse bu nesnelerin güzellik duyusunu uyandırma görevini yerine getirmesi için neye ihtiyacı vardır? Hutcheson'a göre, "Bizdeki güzellik İdesini uyandıran biçimlerin, çeşitlilik içindeki tekbiçimlilik (*uniformity*) olduğu görülür" (Hutcheson, 2020: 52). Nesnelerdeki tekbiçimlilik arttığı zaman oradaki güzellikte artmış olur. Hutcheson, bu iddiasını açıklamak için şu örnekleri verir: "kare, eşkenar üçgenden daha güzeldir; beşgen kareden daha güzeldir, altıgen de, beşgenden daha güzeldir" (Hutcheson, 2020: 52). Öyleyse eşkenar üçgen kareden daha az güzelken, altıgen bu ikisinden de daha güzeldir diyebiliriz. Ona göre, daha fazla tekbiçimlilik, çeşitlilik sayısı arttıkça güzelliği de artırır. Örneğin karenin tekbiçimli hali doğal olarak eşkenar dörtgenden daha güzeldir.

Dünya üzerinde güzel olarak atfedilen her şeyde 'çeşitlilik içinde tekbiçimlilik' vardır (Hutcheson, 2020: 54). Dolayısıyla nesneler üzerinden alacağımız hoş duyum yalnızca tekbiçimli olan nesnelerde bulunur (Hutcheson, 2020: 60). Özellikle iç duyunun, nesnelerin tekbiçimli olmasına duyarlı olması güzelliğin öznel duyum olduğunu gösterse de genel olarak estetik yargılarımızda nesnel nitelikler ile ilişki olduğu için nesnel duyum söz konusudur (Yazıcı, 2018: 100). Bunların yanı sıra Hutcheson, tekbiçimlilik ile birlikte sonsuz bir çeşitliliği bulabileceğimiz teoremlerdeki güzelliği inceler. Hutcheson, güzelliğin iki türünden bahseder; mutlak ve göreli güzellik. Bunları Hutcheson şu şekilde açıklamaktadır:

> Mutlak güzellikle anladığımız şey sadece şudur: Bir taklit veya resim gibi dışsal herhangi bir şeyle kıyaslamaksızın nesnelerde algıladığımız güzelliktir; bu tür bir güzellik doğa eserlerinde, yapay biçimlerde, figürlerde ve teoremlerde algılanır. Nesnelerde algıladığımız nispi veya göreli güzelliğin çoğunlukla başka bir şeyin taklidi ya da benzeri olduğu kabul edilir (Hutcheson, 2020: 49).

Öznel veya göreli güzellik tek bir bireyin güzellik algısına dayanan güzellik idesiyle ilgilidir. Örneğin bize güzel olarak beliren bir nesne gördüğümüz zaman ondan haz alırız ve bu gibi nesnelerin insan duyusu için hoş olduğunu varsayarız (Hutcheson, 2020: 51). Hutcheson, nesnelerdeki o mutlak güzelliği algıladığımızda bizde bu güzellik idesini ortaya çıkaran biçimlerin genel olarak çeşitlilik içinde tekbiçimlilik olduğunu ileri sürer. Hutcheson'a göre, teoremlerin güzelliğini algıladığımız nesnelerde bir sonsuzluk vardır.

> Nesnelerin sonsuzluğundaki uyumun veya birliğin genel teoremlerde güzelliğin veya hazzın temeli olduğunu, bunları keşfedince o kadar iyi fark ederiz ki, bu tür bir keşifte bulunmamızın memnuniyetini, çizgileri veya yüzeyleri sadece bir ölçüyle ölçebildiğimizdeki veya genel bir yasaya indirgeyemeyeceğimiz, fakat tikel tutarsız gözlemlere ait çokluğu toplayarak edindiğimiz deneyimdeki zihnin hoşnutsuz durumuyla kıyaslayalım şimdi bu denemelerin her biri bir hakikat ortaya koyar, fakat burada çeşitlilik olmasına rağmen haz veya güzellik bulunmaz, ta ki bunlarda bir tür birlik keşfedene veya bunları genel bir yasaya indirgeyebilene dek (Hutcheson, 2020: 62).

Hutcheson'a göre, bir sorunu açıklamak için çok belirgin bir örnek bize verildiğinde biz bundan yeteri kadar keyif duymayız ama çokta keskin ve belirgin olmayan bir örnek üzerinden keşfettiğimiz o çıkarımda daha büyük bir keyif duyabiliriz. Bu tarz teoremlerle elde ettiğimiz keyifte bir duyum olarak nitelendirilir (Hutcheson, 2020: 66). Tüm bu ifadelerin bizi götüreceği nokta olarak Hutcheson, şu ifadeyi öne sürmektedir: "dış duyularımızda olduğu gibi, iç duyularımızda da, hoş duyumlar genellikle dingin aklın öğütleyeceği ve şayet doğru faydalanırsak, kişisel çıkar nedeniyle uğraşlarımızla iç içe geçmiş olabilecek bu nesnelerden doğar" (Hutcheson, 2020: 66). Buradan şu sonucu varmak mümkün olabilir; dış duyularımız gibi iç duyularımızda nesneler üzerinden elde ettiğimiz deneyimlerimizden meydana gelir. Böylelikle iç duyularımızın bilgimizden ve deneyimlerimizden etkilendiğini görürüz.

Yukarıda bahsettiğimiz güzellik ayrımından göreli/nispi güzellik hakkındaki Hutcheson'un ifadelerine bakacak olursak; bütün güzellikler, onu algılayan zihnin duyumuna göre göreli olsa bile genel olarak kökensel olanın bir taklididir. Böyle olması kökensel olanın güzel olmasını gerektirmez. Ayrıca var olan mutlak güzelliğin taklidi, olması gerekenden daha

özgün bir şey ortaya koyabilir. Dolayısıyla Hutcheson'a göre, göreli güzellik, eksiksiz bir taklit ile daha iyi bir güzellik sunabilir (Hutcheson, 2020: 69-70). Herhangi nesnede kavrayabileceğimiz göreli güzellik, şiirde, resimde, heykel sanatında kendini daha belirgin bir şekilde gösterir. Bu sanatlarda ortaya çıkabilmesi muhtemel olan benzeşimler ve metaforlar da güzelleşir (Hutcheson, 2020: 71). Bu noktada Hutcheson, göreli güzelliğin, kökensel güzellikten daha çok haz verebileceğini iddia eder ve kökensel güzelliğe ait olan duyumuza baskın gelebileceğinin ispatlarını da ortaya koymaktadır.

Hutcheson, bizdeki güzellik duyusunun kavranması, çeşitlilik içindeki tekbiçimliliğin haz vermesiyle gerçekleşebileceğini savunarak güzellik duyusunun haz verdiği gibi bazı nesneleri nahoş hale getirip getirmediğinin de bir değerlendirmesini yapar.

> Dış duyularımız için birçok nesne, rahatsız edici ve nahoşken koku, tat ve bazı kendine özgü sesler gibi pek çoğu da hoş ve memnun edicidir: Fakat, güzellik duyumuza gelince, hoş basit İde sunan hiçbir bileşik nesne, şayet bu türden herhangi daha iyi bir şeyi gözlemlemediysek, kendisinde kesinkes nahoş veya acı verici görünmez (Hutcheson, 2020: 94)

Güzel, bir estetik nitelemedir ve bu nitelemenin karşıtı çirkinliktir. Hutcheson'a göre, çirkinlik yalnızca herhangi bir türde ya da nesnede aradığımız güzelliğin bir eksikliğidir (Hutcheson, 2020: 94). Buradan şu sonuca varmak mümkündür: Güzellik duyumuz, bize tiksinti, rahatsızlık veya acı vermez, o, haz vermeye meyillidir. Dolayısıyla onun noksanlığı rahatsızlık ve acı verici olarak görülür. Örneğin kötü bir yemek daha önce iyi bir yemek yememiş birini memnun edebilir. Aynı zamanda damağı iyi olan biri, baharatlandırılmamış bir yemekte yalnızca tuzun olmamasından şikâyet etmez. Fakat baharat çeşitliliği beklediği bir yemekte, eksik bir baharatın olma durumu ona rahatsızlık verecektir. Hutcheson, idelerin birliğinden kaynaklanan bir onama ve beğenmeme durumunun da değerlendirmesini yapar. Onama ya da beğenmeme yine de herhangi bir şekilde ortada olan çirkinlikten değil, olması gereken güzelliğin eksikliğinden ve hatta ahlaki açıdan kötü olan belirtileri kendilerinde bulundurmalarından kaynakladığını ileri sürer. Hutcheson güzellik duyusunun evrensel bir kanıtlamasının verilebileceğini düşünerek şu şekilde bir açıklama yapar:

> Eğer bütün insanlar karmaşık örneklerden çok içinde herhangi bir yararın bile yer almadığı yalın örneklerdeki tekbiçimlilikten daha fazla memnun ise; benzer şekilde, eğer tüm insanlar daha karmaşık idelere ulaşmak ve onları birbiriyle kıyaslamak için, kapasitelerini genişlettikleri ölçüde, tekbiçimlikten daha büyük bir haz alıyorsa ve hem kökensel hem de göreli olmak bakımından onun

> daha karmaşık türlerinden hoşnut oluyorsa", bu durumun, güzellik duyusunun evrensel olduğunun kanıtlanması bakımından yeterli olduğu görülmelidir (Hutcheson, 2020: 96).

Bu meseleye Hutcheson'un görüşleri üzerinden örnek verecek olursak: Marangoz ustasının bir giysi dolabı hazırlandığını düşünelim. Dolap kapaklarıyla rafların ölçüleri birbirleriyle doğru orantılıysa ve dolap biçimine genel bir uygunluk gösteriyorsa, bu dolap tekbiçimlilikten yoksun değildir. Düzenli ve tekbiçimli örneklerin bulunduğu yerde güzellik ortaya çıkar fakat bunun söz konusu olmadığı yerde güzelliği ortaya çıkaracak bir şey yoktur. İnsanlar, güzellik konusunda farklı düşüncelere, imgelere sahip olabilir. Hutcheson'un çeşitlilik içinde tekbiçimlilik görüşünün, bu farklı düşlemleri evrensel bir temele oturtma üzerinde önemli bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Gerçekten de tekbiçimlilik, herhangi bir güzelliği ya da biçimi, onaylamanın evrensel temelini verir (Hutcheson, 2020: 99). Aynı zamanda güzellikten herhangi bir yarar elde etmesek bile o güzelliği izlemekten aldığımız haz, bizi hoşnut etmeye yeterli bir sebep olarak gösterilebilir. Hutcheson'a göre,

> İnsanların farklı güzellik düşlemleri olabilir fakat tekbiçimlilik, herhangi bir güzelliği olduğu kadar herhangi bir biçimi onaylamanın yine evrensel temelidir. Bununla birlikte, tekbiçimliliği mimaride, bahçede, giyside, teçhizatta, ev mobilyasında, hatta en kültürsüz memleketlerde bile o kadar çok görürüz ki; buradaki tek biçimlilik, onu seyretmekten alınan hazdan başka bir yarar beklemeksizin, bizi yine hoşnut eder (Hutcheson, 2020: 99).

Bunların yanı sıra Hutcheson, duyularımızla ilgili olan yargıların çeşitliliğinin de bir değerlendirmesini yapar. Bu noktada Hutcheson'un Locke'a bir eleştirisi söz konusudur: "Bay Locke, doğuştan ideler hakkındaki fikirlerin temelsiz olduğunu ve "güzellik ve düzenden aldığımız bütün keyfin ya alışkanlık ve bunun yanı sıra fayda beklentisinden ya da eğitimden doğduğu" nu ileri sürer" (Hutcheson, 2020: 99-100). Bu durum Hutcheson'a göre, olağan bir şeydir çünkü o bunun sebebi olarak, 'düşlem çeşitliliği'ni gösterir. Güzellik nesnelerinde de düşlem çeşitliliği söz konusudur. Locke, "düşlemimizin doğal bir algı veya duyu gücünden doğmadığı" sonucuna varmıştır (Hutcheson, 2020: 100). Hutcheson ise düşlem veya dış duyunun hoşluğu ya da nahoşluğuna bir kural bulmanın zor olduğunu belirtir ve bizim bunları doğal bir algı gücü olarak kabul ettiğimizi ifade eder (Hutcheson, 2020: 100).

Hutcheson, iç duyuları ve dış duyuları algı gücü ve zihnin belirlenimi olarak ele alır. Ona göre, "iç duyu, tüm nesnelerdeki güzellik idesine ulaşmanın edilgin gücüdür, kaldı ki bu

nesnelerde çeşitlilik içinde tek biçimlilik bulunmaktadır" (Hutcheson, 2020: 101) Güzellik duyusunun bir diğer özelliği ise; "bütün geleneklere, eğitimlere veya örnekler olan nesnelerde" öncel olarak bulunmasıdır (Hutcheson, 2020: 105). Baktığımızda geleneğin bizde var olan duyulardan farklı bir duyu sunmayan bir tarafı olsa da yine de nasıl ki kör birine nesnelerin renklerinden bahsetsek bile ona bunu onaylatamayız ya da sağır birine kuş seslerinin ne kadar huzur verici olduğunu söylediğimizde onaylatamayız, fakat kör ya da sağır biri bunların neşeli tarafını onaylayabilir (Hutcheson, 2020: 106). Hutcheson, geleneğin bize yeni bir duyu sağlamasa da algı canlılığımızı ve karmaşık ideleri elde etmeyi ve onları kıyaslama gücünü artırabileceğini öne sürer. Ona göre, "tekbiçimlilikten ileri gelen doğal güzellik duyumuz olmasaydı, gelenek, nesnelerde bulunan güzelliği hayal etmemizi hiçbir şekilde sağlayamazdı; yine kulağımız olmasaydı gelenek bize uyum hazzını asla vermemiş olacaktı" (Hutcheson, 2020: 106). Tüm bunlar, tekbiçimlilikte doğal güzellik duyusu sayesinde gerçekleşir. Aynı şekilde, eğitim de bize yeni bir duyu sağlamaz çünkü biz doğal güzellik ve uyum duyumuz ile nesnelerin uyumlu ya da güzel olduğu hakkında bir karar elde ederiz (Hutcheson, 2020: 108). Aslında Hutcheson, dışsal duyuya çok benzer bir şekilde iç duyunun doğal olduğunu ve kişilerin iradesi ile yönetilemeyeceğine işaret etmektedir. Bazı nesneleri deneyimlemek keyif verirken bazı deneyimler ise acı verebilir.

Hutcheson, iç duyumuzun yaşamımızda oynadığı merkezi role de dikkat çeker. Ona göre, iç duyumuz, küçümsenmeyecek kadar gerçek ve doyum sağlayıcı bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla doğa eserleri üzerine düşündüğümüz esnada herkes için geçerli olacak şekilde iç duyumuza ait asil hazzın verdiği keyif ortaya çıkacaktır. Fakat Hutcheson, insani yetiler üzerine fikirlerini sunduğu felsefi soruşturmada bu iç duyuların ihmal edildiğini: "gerçekte "bunların bizi meşgul ettiğini ve yine bunların hayatımızda ya haz ya da rahatsızlık bakımından birlikte alınan tüm dış duyulardan daha çok etkili olduğunu" belirtir (Hutcheson, 2020: 115). Hutcheson, iç duyumuza var olduğu şekilde biçim vermenin Tanrı'nın cömertliğine uygun düştüğünü ve sonlu bir zihnin bu ideleri algılamasıyla birlikte eylemlerin yararının öne çıkmasıyla da evrensel teoremlerin zihnimizi açtığını belirtir (Hutcheson, 2020: 119). Buradan şu sonuca varmak mümkündür: aslında haz veya acının yokluğunda, harekete geçmek için yani bir eylemi gerçekleştirmek için bir sebep de olmaz. Haz ve acı, zihnimizin işleyişinde önemli bir yer arz ederler. Çünkü bu iki şey, zihinde daha önce karşılaşılmayan, yepyeni bir duyuyu ortaya atabilir.

Hutcheson, *Soruşturma'*nın birinci bölümünde insanlarda doğal olarak bulunan bir güzellik duyusunun varlığından söz etmiştir. İnsan zihni biçimde, benzerlikte ya da teoremde bu güzellik duyusunun haz ya da acı olarak algılanma biçimine ihtiyaç duyar. Hutcheson güzellik duyusundan ayrı olarak insanlarda doğal olarak var olan ve onların eylemlerinde ve duygulanımlarında haz ve acı algılamasını belirleyen bir duyunun varlığına vurgu yapar. Bu duyu 'ahlak duyusu'dur. Hutcheson algı teorisinde her ne kadar Locke'dan etkilense de iç ve dış duyular konusunda farklı bir fikre sahiptir. Hutcheson, özellikle dış duyulardan hareketle, güzellik veya ahlak duyusu gibi iç duyuların varlığını ileri sürer. Kısacası o, dış duyuların varlığı gibi iç duyuların varlığını da kabul eder. Özellikle ahlak duyusu, Tanrı tarafından bize verilen ve eylemlerimizde yol gösteren bir duyumdur. Bu bağlamda Hutcheson'un ahlak görüşü, genel olarak epistemik temelde estetik ve etik ilkelerle inşa edilmiştir. Bu düşüncesini *Soruşturma*'nın ikinci bölümünde bize sunmaktadır.

2.2. Francis Hutcheson'un Ahlak Anlayışı

Francis Hutcheson'un ahlak anlayışı, son derece zengin ve derinlikli bir ahlaki perspektif sunarak insan doğasının inceliklerine dokunan bir yapı sergiler. *Soruşturma* adlı eserindeki temel amacı, yalnızca bir estetik kuram geliştirmekten ziyade, ahlakın özünü ve kökenini çoşkulu bir şekilde sorgulamaktır. Eserin ilk bölümünde, güzellik idesini saf ve içsel bir duyuyla ilişkilendirirken, ikinci bölümünde ahlaki idelerimizin de benzer bir şekilde ahlaki duyudan kaynaklandığını iddia eder. Bu yaklaşımıyla Hutcheson, ahlak duyusunu merkeze alan, etkileyici ve ikna edici bir ahlak teorisi kurar. İlerleyen bölümlerde ahlak duyusunun nasıl bir yeti olduğunu, ortaya çıkışında ne gibi etkenlerin olması gerektiğini, ahlaksal iyinin ve ahlaksal kötünün, erdemin ve erdemsizliğin belirlenmesinde nasıl bir rol aldığını açıklamaya çalışacağız.

2.2.1. Ahlaki Ayrımlar

Hutcheson, ahlaki iyi-ahlaki kötü ile doğal iyi-doğal kötü ayrımlarını birbirinden net bir şekilde ayırır ve bu farkın herkesçe anlaşılabileceğini güçlü bir şekilde savunur. Ahlaki iyiyi, eylemlerden kaynaklanan ve failine karşı sevgi uyandıran niteliklerle ilişkilendirirken, ahlaki kötüyü ise nefret ve isteksizlik uyandıran karşıt niteliklerle açıklar. Ona göre,

> Bu incelemedeki ahlaki iyilik sözcüğü eylemlerde kavranmış birtakım nitelikler hakkındaki fikrimize işaret eder, bu eylemler onamayı sağladığı gibi bu eylemden hiçbir yarar elde etmeyen

> faile karşı bir sevgiye de neden olur. Ahlaki kötü, karşıt niteliğe ilişkin idemize işaret eder, bu nitelik faile karşı olan isteksizliğimizi ve nefretimizi uyandırdığı gibi doğası gereği buna ilgisiz olan kişilere de uyarır (Hutcheson, 2020: 123).

Ahlaki iyilikten gelen niteliklere karşı sevgi beslerken, ahlaki kötülükten gelen niteliklere karşı haset ve nefret besleriz. Hutcheson, dürüstlük ve cömertlik gibi nitelikleri ahlaki iyiyi örneklendirmek için kullanırken, ev, araba, sağlık ve güç gibi maddi şeyleri doğal iyiyi örneklendirmek için kullanır. İhanet, zulüm, nankörlük gibi nitelikleri ahlaki kötü olarak adlandırırken doğal iyiyi şu şekilde ifade eder:

> Duyulur algımızdaki herhangi bir haz, bize doğal iyiye veya mutluluğa dair ilk ideyi verir; bununla birlikte, bu hazzı uyandırmaya meyilli tüm diğer nesneler de doğrudan iyi olarak adlandırılır. Başkalarına doğrudan haz verebilecek bu nesneler faydalı olarak adlandırılır: Biz hem çıkar hem de ben-sevgisi açısından her iki türün de peşinden gideriz (Hutcheson, 2020: 124).

Hutcheson, farklı eylem ideleri için çıkar ve fayda ilkesini kaynak gösterir. Ona göre, haz duyumuz, bu iki ilkeye önceldir ve bunların temelini oluşturur (Hutcheson, 2020: 124). Hazzı nesnelerde algılamamızı sağlayan şey çıkardır. Bu çıkar ilkesi ile birlikte peşinden gittiğimiz eylemleri faydalı olarak nitelendirebiliriz. Faydalı veya bize doğal olarak iyi gelen şeylerin ardından hazzı doğrudan veya dolaylı olarak veren şeyler yatar. Hutcheson, hazzı meydana getiren deneyim, duyum ve akıldan gelen ve faydalı olduğunu düşündüğümüz nesnelerin peşine düşmemizin sebebi olarak kişisel çıkar gösterir (Hutcheson, 2020: 125). Ona göre,

> Dışsal duyudan ve güzellik ile uyum algısından kaynaklanan fayda veya çıkardan farklı hiçbir iyi duyuya sahip olmasaydık; bereketli bir tarlaya veya ferah bir yerleşkeye olan hayranlığımız ve sevgimiz, cömert bir arkadaşımıza veya asil bir karaktere olanla hemen hemen aynı olurdu; çünkü her ikisi de bizim için faydalıdır veya faydalı olabilir: Bununla birlikte, etkisi bize ulaşmayan uzak bir ülkedeki veya çağdaki herhangi bir eyleme hayranlık duymamız gerekirdi, bu da İspanyol ticaretine karşı ilgisizken, Peru dağlarını sevmek olurdu (Hutcheson, 2020: 129).

İnsanlarda, dışsal duyulardan elde ettiği fayda veya çıkar dışında farklı bir duyu olmasaydı, cansız nesnelerle, rasyonel faillere karşı aynı şekilde eyleme geçmemiz gerekirdi. Fakat Hutcheson, böyle bir durumda iki türe karşı aynı duygu ve duygulanımla yaklaşamayacağımızı anlatmaya çalışır. Öyleyse ne kadar yararlı da olsa, cansız bir nesneyi, rasyonel bir varlık ile bir tutup, değerlendirmek mümkün değildir. Şöyle ki rasyonel failler,

“çıkarımızı gözetir, mutluluğumuzdan keyif alır ve bize karşı iyilikseverdirler” (Hutcheson, 2020: 130). Dolayısıyla Hutcheson, cansız bir varlıktan gelen yarar ya da zarar hakkında ahlaki olarak bir değerlendirme yapmanın çokta mümkün olmadığını göstererek cansız varlıkla rasyonel varlık arasındaki farkı aslında içsel duyu ile açıklığa kavuşturacağını iddia eder.

Hutcheson, cansız nesneler ile rasyonel faillere karşı aynı duygulanıma sahip olamayacağımız gibi iki rasyonel fail karşısında da aynı duygulanıma sahip olamayacağımızı belirtir. Bu durumu aşağıdaki gibi açıklar:

> O halde, “eğer tüm onamalar veya iyi duyusu fayda beklentisinden geliyorsa, bunu farklı kılan şey ne olmalıdır? Cansız nesnelerin yanı sıra nazik davranışlarda bulunan ve dostça davranan iyiliksever kişiler bize olan faydayı arttırmazlar mı? Öyleyse, her ikisinde de aynı sevecen duyguya sahip olmamız gerekmez mi veya sadece aynı soğuk fayda fikrine mi sahip olmamız gerekir?” Bunun böyle olmasının sebebi, “rasyonel faillerin çeşitli duyguları bakımından farklı güzellik veya mükemmellik algısına sahip olmamız ve bu türden karakterlere veya kişilere hayran olma ya ve onları sevmeye karar vermemiz” olmalıdır (Hutcheson, 2020: 130).

Hutcheson şu örneği öne sürer; faile fayda sağlayan iki kişi olduğunu düşünelim: mutluluğuna hoşnutlukla hizmet eden ve faile karşı sevgiyle yaklaşan biriyle, kişisel çıkarı için veya zoraki hizmet eden biri. Hutcheson’a göre, her ikisinin de faile faydası olur fakat fail böyle bir durum karşısında, iki kişiye karşı farklı duygulara sahip olacaktır. Fayda algısı dışında failin bu konuda düşüncesini belirleyen farklı bir ahlaki eylem algısı söz konusudur ve Hutcheson bunun ‘ahlaki duyu’ olduğunu iddia eder. Fayda gibi algıları elde etmenin gücüne sahip olan şey ahlaki duyumuzdur (Hutcheson, 2020: 131). Hutcheson’a göre, aynı şekilde bu ahlak duyusu rasyonel failin gerçekleştirdiği iyilik fikrinde olduğu gibi bir kötülük karşısında da eşit şekilde etkili olacaktır.

Hutcheson’a göre, “Bizi etkileyen eylemlerden gelen duygularda, doğal ve ahlaki iyi idelerinin bir karışımı bulunmaktadır” (Hutcheson, 2020: 131). Yalnızca başkalarını etkileyen eylemlerde böyle bir şey yoktur. Başkalarına karşı onayladığımız eylemlerin insanlığın doğal iyiliği için olduğunu düşünebiliriz. Hutcheson, başkalarına fayda sağlayan iyiliğin bizim doğal iyiliğimiz olmadığını ileri sürer. En az kendimiz kadar başkalarına karşı olan iyilikseverlikten de memnuniyet duyarız.

Hutcheson, dünyanın en uzak köşesinde veya geçmiş bir dönem de yaşasak bile, başkalarının iyiliği ya da mutluluğu için bir eylem gördüğümüzde nasıl keyif alıyorsak bunun aksi durumunda bir eylem meydana geldiğinde de rahatsızlık duyacağımızı belirtir. Hutcheson ahlaki iyiyi algılamayı/algılamamayı ve faydasız eylemleri onaylamayı/onaylamamayı aşağıdaki örnek üzerinden açıklar:

> Ülkelerinde zulüm gören birkaç hünerli zanaatçı güvende olmak amacıyla bize sığınır; bunlar üretimde bizi eğitir, bu da milyonlarca fakire yardım sağlar, ülkedeki hemen hemen her bir kişinin refahını artırır ve bizi komşularımıza karşı güçlü kılar. Bizden pek de uzak olmayan ulusta, ülkelerine büyük bir sevgi besleyen ve vatandaşlarına şefkat gösteren birkaç azimli belediye başkanı, bir tiran tarafından ruhen ve bedenen baskı görür ve yorulmak bilmez bir soruşturma, kamu ruhu ve cesaretle, bu tirana karşı usandırıcı tehlikede bir savaş başlatırlar, bununla çalışkan bir cumhuriyet inşa ederler, bu da bizi ticarette ve diğer güçlü alanlarda rekabet eder hale getirir (Hutcheson, 2020: 134).

Böyle bir varsayımda bu iki karakterden; yani ya üretim yapan ve ülkenin refahını artıran sığınmacıların ya da vatanseverliklerinden kaynaklı olarak kendi ülkelerine besledikleri sevgileriyle çıkarlarımız karşısında zarara yol açan belediye başkanlarından hangisinin bize fayda sağladığı sorusu sorulursa; Hutcheson'un bu konu hakkındaki görüşü, her insanın yüreğine sorması yönündedir. Bu durumda, bu iki karakterden hangisinin ahlâken daha çok onanabilir olduğu her insanın kendi vicdanına danışıp karar vermeye bırakılmıştır. Çünkü, Hutcheson'a göre, rasyonel varlıklarda, iyiliksever duygulanımları onaylamamızı sağlayan şey farklı bir ahlaki algıya sahip olmamızdır. Bu özel algı da ahlaki duyumuzdur. Aslında ahlaksal olarak iyi bir eylem, ahlak duyusunu uyandıracak özelliklere sahip bir eylemdir. Hutcheson bu noktada, insanın "faydadan çok başka birtakım değer esasları bulacaktır ve içimizdeki zanaatçıların belleğinin neden bu kadar karanlık olduğuna ve rakiplerimizin ölümsüz olduğuna haklı bir sebep" yaratacağı fikrini ortaya koymaktadır (Hutcheson, 2020: 134). Hutcheson, ahlaki duyunun insanlığın mutluluğu üzerinde yarattığı etkiyi de tartışır. Her ne kadar kamusal faydaya ait kusurlu düşünceler ya da ben-sevgisi bu ahlaki duyumuzu zedelemeye yönelik olsa da ona göre, ahlaki duyunun insanlık için büyük bir etkisi söz konusudur. Ahlak duyusu, bizim için faydanın söz konusu olmadığı yerde bile varlığını belli eder. Tanrı bize, ahlak duyusunu, eylemlerimizi kontrol edebilmemiz ve hazzı daha derin yaşamamız için bağışlamıştır (Hutcheson, 2020: 143).

Sonuç olarak Francis Hutcheson'un ahlak anlayışı, insan doğasının derinliklerini ve ahlaki eylemlerin temelini anlamaya yönelik güçlü bir çaba sunar. Ona göre ahlak, yalnızca fayda veya çıkar ilkesine indirgenemeyecek kadar karmaşık ve değerlidir. Ahlaki duyumuz, yalnızca bireysel mutluluğumuzu değil, başkalarının iyiliğini de önemsediğimiz bir içsel rehberdir. Bu duygu, insanlığın ortak bir iyilik amacında birleşen güçlü bir bağ olarak karşımıza çıkar. Hutcheson, ahlaki iyilik ve doğal iyilik arasında kesin bir ayrım yaparak aklın ahlaki değerlendirmede etkin bir rolü olmadığını savunur. Fayda ilkesiyle şekillenen pratik eylemler, ahlaki duyumuzun derin yönlendirmesi olmadan tam anlamıyla değerli olamaz. Bu çerçevede Hutcheson'un ahlak anlayışı, insanın hem bireysel hem de toplumsal düzeyde erdemli bir yaşam sürmesine yönelik kapsamlı bir yol haritası sunar. İlerleyen bölümde Hutcheson'un ahlak anlayışı çerçevesinde fayda ilkesinin konumunu ayrıntılarıyla temellendirmeye çalışacağız.

2.2.1.1. Fayda İlkesi

Hutcheson'un ahlak görüşünde, insanın kendi iyiliği ve mutluluğu söz konusu olduğu kadar bütün insanlığın iyiliği ve mutluluğu da söz konusudur. Ahlaki eyleyen veya fail, bir eylemde bulunurken kendi iyiliği ve mutluluğu kadar başkalarının iyiliği ve mutluluğu için de eylemde bulunma eğilimine sahiptir. Hutcheson, bu eğilimi faydacılık ilkesinin analitik formülü ile verir: "en büyük sayıda insana en büyük mutluluğu getiren eylem, en iyisidir; benzer şekilde, en kötüsü de, sefalete neden olur" (Leidhold, 2004: xiii). Hutcheson'un *Soruşturma* adlı eserinde yer verdiği "en çok sayıda insana en büyük mutluluk" ilkesi ister istemez onun ahlak kuramının Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in faydacı etiği ile karşılaştırılmasına neden olmuştur. Bu konuda literatürde tartışmalar sürse de şu açıktır ki Hutcheson'dan söz edilmeden faydacı etiğin kapsamlı bir açıklaması tam anlamda verilemez. Hutcheson'un faydacılık ilkesine art alan oluşturmak için kısaca Bentham ve Mill'in faydacılığını özetlemekte yarar vardır. Eylem temelli normatif ahlak kuramı olan faydacı "ahlak kuramına göre, bir eylemin doğruluğunu veya yanlışlığını belirleyen onun sonucunun iyiliği veya kötülüğüdür. Birçok eylemi ahlaki açıdan değerlendirirken onun sonucunun insanları nasıl etkilediğine bakarız" (Yazıcı, 2021: 168). Ahlaki değerlendirmede, ahlaki iyinin belirlenmesinde eylemin sonucu merkezidir. Eylemin sonucu çoğunluğun faydasını ve mutluluğunu sağlıyor ise o eylem ahlaki olarak iyi bir eylemdir. Bentham ve Mill'in faydacılık ilkesi'ne göre, bir eylem mutluluk getirdiğinde ve bu eylemin sonucunda sadece eylemde bulunan kişinin mutluluğu değil herkesin mutluluğu ölçüt olarak alınır

(Yazıcı, 2021: 171). Bu yüzden faydacı etik egoist bir etik değildir. Mill, mutluluk ve haz kavramlarını eş anlamlı olarak kullanır. Mill, eylemin mutluluk yani haz üzerine bir etkisi olduğunda doğru, mutsuzluk yani acı üzerine bir etkisi olduğunda yanlış olduğunu belirtir (Mill, 2017: 61). Bu bağlamda Mill, ahlaki eylemde bulunan failin, ahlaki olarak iyi eylemde bulunabilmesi için eylemin sonucunun çoğunluğun faydasını getireceğini önceden hesaplayarak çoğunluğun mutluluğunu amaç edinmesi gerektiğini savunur. Bu amacı ahlaki zeminde gerçekleştirebilmek için bu en yüksek mutluluğun ne olduğunun belirlenmesi ve nesnel olarak kabul edilmesi gerekir.

Hutcheson'un ahlaki duyu teorisi de faydacılık ilkesinin esasları ile işleyen bir düşüncedir (Baygül, 2020: 43). Hutcheson'un ahlak duyusu, tüm insanların kendisi için istediği mutluluğu başkaları için istemesine bağlı olarak eylemlerde çok sayıda insanın iyiliği ve mutluluğunu amaçlar. Hutcheson, ahlaki duyunun amaçladığı mutluluk kavramıyla ahlaki iyiyi ve ahlaki kötüyü birbirinden ayırır. Ona göre,

> Benzer şekilde, ahlaki kötülük veya ahlaksızlık sefaletin ölçüsüyle ve acı çekenlerin sayısıyla bir orantı içindedir; dolayısıyla, en çok sayıda insana en büyük mutluluğu sağlayan bir eylem en iyi eylemdir; bununla beraber en kötü eylem de, aynı şekilde sefalete yol açar (Hutcheson, 2020: 177).

Hutcheson, iyi olanın ahlaki anlayış ile ortaya çıkarılabileceğini, ahlaki iyiliği ve ahlaki kötülüğü tanımlayan şeyin ahlaki anlayışımız olduğunu savunur. Çünkü, eylemlerin ahlaki niteliklerini karşılaştırırken, "ahlaki erdem duyumuz tarafından" yönlendiriliriz (Hutcheson, 2020: 177). Dolayısıyla ahlaki duyumuz kurallardan önce gelir ve ahlaki niteliklerdeki değerlendirmelerimiz normatiftir. Ona göre, sonuçların, eylemin ahlakiliği üzerinde bazen faydalı bazen zararlı etkisi olabilir: "bir eylem, şayet iyi etkisi birçok kişiye yaralı ve birkaç kişiye zararlı olmakla kötülüğün üstesinden geliyorsa iyi bir eylemdir, aksi durumda ise kötülük olur" (Hutcheson, 2020: 177). Kendimizin veya başkalarının eylemlerine bağlı olan ahlaki duyumuz, diğer duyularla ortaktır ve ayartılamaz (Hutcheson, 2020: 136). Öyleyse onamanın temelinde yatan şeyi kendimizin ve başkalarının eylemlerinde nasıl ortaya koyabiliriz?

Hutcheson bu durumu öncelikle kendi eylemlerimiz üzerinden değerlendirir. Örneğin açgözlü birine kamu yararına fayda sağlayan fakat o kişinin hiçbir çıkarı olmayacak herhangi bir eylemde bulunması söylendiğinde o kişi bu durumundan pek de memnun olmaz. Fakat,

o kişiye eylemi gerçekleştirmesi için gerekli olan kazancı sağlamak için bir ödül teklif edildiğinde memnuniyet ile gerçekleştirir. Bir diğer örnek ise herhangi bir kişiye küçücük bir bebeğe zarar vermeye yönelik bir eylem talebinde bulunulduğunu ve ortaya da bir ödül koyulduğunu varsayalım. İlk örnekten çok daha farklı bir boyut söz konusu olur çünkü bu teklifi duyduğumuzda bundan rahatsızlık duyarız. Hutcheson'a göre, "Bu eylemin bizim için çok faydalı olacağını güvenceye alsa, hatta bir ödül koysa; yine de bu eyleme dair olan duyumuz değişmeyecektir" (Hutcheson, 2020: 137). Başkalarına yönelik eylemlerde, ahlaki açıdan kötü olsa da bana fayda sağlayan bir eylemi arzuladığım takdirde çıkar, başkasındaki erdeme karşı duyduğum arzuyu bozsa da bana o eylemi ahlaki iyi olarak onaylatamaz. Aynı zamanda Hutcheson'a göre, "bütün için büyük miktarda fayda sağladığı görülüyorsa, fakat bana bir faydası yoksa" bu eylemi yine de onaylayamayız ve "ahlaki iyi veya kötü duyumuz açısından, özel kazancımız veya zararımız, bir eylemin iyi veya kötü olduğunu ortaya çıkarmak bakımından, üçüncü bir kişinin kazancından daha önemli değildir" (Hutcheson, 2020: 139). Yine de onayladığımız eylemler belki bütün için yararlıdır ama onaylayan kişi için durum pek de öyle sayılmayabilir. Bu nedenle Hutcheson faydayla ahlak duyusunun ilişkisini şu şekilde açıklar: "duyumuz, bizim için faydanın bulunmadığı bir yerde bile işleyecektir" (Hutcheson, 2020: 142). Yaratıcı, belki de kendi eylemlerimize taraf verip biçimlendirmemiz için bize ahlaki duyuyu bahşetmiştir (Hutcheson, 2020: 143).

Hutcheson'un fayda ilkesi çerçevesinde yaptığı açıklamaları kısaca şu şekilde özetleyebiliriz: Hutcheson fayda ilkesini temel alarak ahlaki değerlendirmelerde bireysel çıkarlardan çok toplumsal faydayı merkeze koyar. Ona göre, en iyi eylem, en fazla sayıda insana en büyük mutluluğu getiren; en kötü eylem ise en çok sefalet yaratan eylemdir. Hutcheson'un ahlaki duyusu, bireyin eylemlerini değerlendirirken rehberlik eden bir içsel mekanizma olarak öne çıkar ve bu mekanizma, bireysel faydadan bağımsız olarak toplumsal fayda ile uyum içinde işler. Bu yaklaşım, faydacı ahlakın gelişiminde önemli bir köşe taşıdır. Sonuç olarak Hutcheson, ahlaki iyilik ve kötülüğün belirlenmesinde hem bireysel duyguların hem de toplumsal faydanın birlikte değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Bu yaklaşımıyla, ahlak felsefesine hem bireysel hem de evrensel bir perspektif kazandırmıştır. Hutcheson'un katkıları, faydacı ahlakın temellerini oluşturarak, daha sonraki düşünürler için de zemin hazırlamıştır.

Hutcheson'un açıklamasında ahlaki ayrımların kaynağını hem ahlak duyusu hem de toplumsal fayda veya çıkar belirler. Buraya kadar onun ahlaki ayrım anlayışını fayda ve çıkar

ilişkisi bağlamında ahlak duyusu yoluyla nasıl temellendirdiğini açıkladık. Ahlaki ayrımların belirlenmesinde ahlak duyusunun sahip olduğu merkezi rolü daha iyi açıklamak için ilerleyen bölümde Hutcheson'un duygu ve tutku anlayışını açıklayacağız.

2.3. Francis Hutcheson'da Duygu ve Tutku

Hutcheson, duygucu ahlak anlayışının önemli temsilcilerindendir. Özellikle ahlak duyusunu, ampirik ve epistemik temellerle inşa ederek diğer ahlak anlayışlarından farklı olarak ahlakı hem duygucu bir zemine oturtmuş hem de mutlulukçu erdem anlayışından farklı bir noktaya taşımaya çalışmıştır (Bakır, 2012: 138). Duygu ve tutkulara ilişkin görüşlerini *Soruşturma* ve *An Essay on the Nature and Conduct of the Passion and Affections, with Illustrations on the Moral Sense* (Ahlaki Duygu Üzerine Örneklerle Tutkuların Doğası ve Davranışı Üzerine Bir Deneme) adlı eserlerinde yer vermektedir. Bu eserde Hutcheson ahlaki eylemin güdüleyici faktörünü açıklamak için tutkuların ve duyguların doğasını sorgulamıştır. Ona göre,

> Ahlaki yönden iyi ya da kötü olarak kavradığımız bütün eylemlerin her zaman bazı duygulardan rasyonel faillere doğru aktığı farz edilir; bununla birlikte, erdem veya ahlaksızlık olarak adlandırdığımız her şey, ya böylesi bir duygudur ya da bunun sonucu meydana gelen bir eylemdir. Öte yandan, bu, bir karakterde olması beklenen ahlaki iyinin akla sahip bir failde bir duygu olarak bulunmadığını ileri sürüyorsa, bir eylemi veya ihmalkarlığı kötü göstermekte de yeterlik gösterebilir (Hutcheson, 2020: 145).

Hutcheson'a göre, iyi-kötü ve erdemli-erdemsiz vb. ahlaki ayrımlar duygulardan kaynaklanır. Hutcheson, erdemli olarak nitelendirilen duyguların, ben-sevgisi veya kişisel çıkar arzusundan kaynaklanmadığını, sağduyumuzu bir defa olsa bile kişisel çıkarımız ya da ben-sevgisi için kullandığımız zaman orada erdemden söz edilemeyeceğini belirtir (Hutcheson, 2020: 146-147). Hutcheson, ahlaki ayrımların kaynağı olarak kökensel duygular olan sevgi ve nefreti gösterir. Ona göre, geriye kalan tüm diğer duygular bu iki kökensel duygunun farklı değişkenleridir (Hutcheson, 2020: 147). Hutcheson'un sevgi ve nefret duygularına yönelik açıklamasında, bu duyguların kendi içinde çeşitlilik gösterdiği görülmektedir ("rasyonel faillere duyulan sevgi, memnuniyete veya saygıya duyulan sevgi ve iyilikseverliğe duyulan sevgi ve memnuniyetsizliğe veya aşağılamaya duyulan nefret ve kötülüğe duyulan nefret") (Hutcheson, 2020: 147). Bu çeşitliliğe vurgu yapmasının ana nedeni bu duyguların hangi durumlarda erdeme neden olduğunu açıklamaktır. Örneğin

rasyonel faillere ilişkin bir sevgiden bahsediyorsak ve bu sevgiye diğer duygular karışmamışsa burada yalnızca haz arzusu vardır. Dolayısıyla bu sevgi duygusunu erdem olarak ifade edemeyiz. Ona göre, memnuniyete, saygıya duyulan sevgi ile memnuniyetsizliğe veya aşağılamaya duyulan nefret çıkarsızdır ve doğamızı oluşturan bu nitelikler bir eylemi onaylayıp onaylamamamızı ya da sevmemizi veya nefret etmemizi sağlar (Hutcheson, 2020: 147). Hutcheson'a göre, bir saygıya duyulan sevgi ya da benzer şekilde aşağılamaya karşı duyulan nefretin önüne fayda güdüsü geçemez. Ona göre, zalim veya nankör olan bir kişiye karşı ödül ya da ceza yoluyla bir sevgi beslenebilir ama saygıya duyulan sevginin yerine hiçbir şey koyulamaz (Hutcheson, 2020: 148). İyilikseverliğe duyulan sevgiye baktığımızda, bu sevgi için Hutcheson; "bu adın bizzat kendisinin kişisel çıkarı" bulundurmadığını ifade eder ve başkalarının iyiliğini istemeyen ya da başkalarının iyiliğinden rahatsız olan, aynı zaman da kişisel çıkarını düşünenleri iyiliksever olarak adlandıramayacağımızı dile getirir (Hutcheson, 2020: 148). Dolayısıyla iyilikseverlik, içinde çıkar barındırmaz.

Bunun yanı sıra Hutcheson, iyilikseverlik ve ben-sevgisinin, bedeni harekete geçiren rollerinden söz eder ve bu iki gücün bazen birlikte, bazen birbirinden ayrı, bazen de belli bir ölçü de birbirine karşı zıt konumlandığını belirtmektedir. Hutcheson'un bu konu hakkındaki kesin görüşü şudur: "Rasyonel faillere yönelik hiçbir sevgi kişisel çıkardan kaynaklanmadığı için, sevgiden rasyonel faillere aktığı sürece, her eylemin çıkarsız olması gerekir" (Hutcheson, 2020: 149). O halde, iyilikseverlik sevgisi kişisel çıkardan kaynaklanmıyorsa, bunun kaynağı nedir? Hutcheson için bu sorunun cevabı açıktır: "kendi mutluluğumuzu takip etmemizi sağlayan aynı neden, başkalarının gerçek ihtiyaçları üzerinde saygılı ve iyiliksever" olmamıza kaynaklık etmektedir (Hutcheson, 2020: 150). İyilikseverlik meselesi esasında içinde erdemli olma becerisine sahip olan bir varlığa ihtiyaç duyar. Çünkü, erdemli bir varlık, ahlaksız olan eylemler karşısında bile güçlü bir iyilikseverlik sergileyebilir. Saygı ya da iyilikseverliğin ben-sevgisi ve kişisel çıkar üzerine inşa edilmediğini iddia ettikten sonra Hutcheson ben-sevgisinin, erdemde dahil olmak üzere içinde başka duygulara neden olup olmadığını inceler. Nefret duygusu, çıkarları bize uygun olmayan kişilere karşı tavrımızı ortaya çıkarır ve kaynağı ben-sevgisidir. Hutcheson, aynı şekilde ani tutkuların, kısa sürmesine rağmen yanlış bir temsilde bulunarak hemcinslerimizin kötü olduğuna işaret edebilir fakat ona göre, biz insan doğasını düşündüğümüzde, "bu yapay tutkular sakinleşir ve geriye sadece kişisel çıkardan kaynaklanan ben sevgisi kalır" (Hutcheson, 2020: 151). Açıkçası, çıkarımız iyiliksever olan birine uygun diye onu sevmememiz mümkün değildir:

“O halde, iyilikseverlik sevecen bir ahlaki nitelik olduğu için sevgimizi ortaya çıkarmalıdır: Bu nedenle, başkalarına karşı iyiliksever olan insanları severiz” (Hutcheson, 2020: 154). Başkalarına karşı olan cömertliğimizden daha güçlü bir sevgi de kendimize ait olan cömertliğimizdir ve kendimize yönelik eylemlerimizden elde ettiğimiz yarar da cömert bir mizaca işaret eder (Hutcheson, 2020: 154). Dolayısıyla bu cömertlik büsbütün onaylanır bir biçimdedir. Sonuç olarak, kişilere duyduğumuz sevgi, ben-sevgisinden ve çıkardan etkilenmemektedir. Hutcheson sevgi ve nefret duygularının yanı sıra diğer duyguların ve tutkuların da hazla ilgili olduğunu tartışır. Ona göre,

> Tüm tutkuların ve duyguların kendilerini haklı gösterdiği doğrudur ya da belirli durumlarda belirli bir şekilde etkilenmiş olduğumuzu onaylarız ve başka bir şekilde etkilenmiş kişiyi de kınarız. Dolayısıyla kederli, öfkeli, kıskanç, merhametli biri; bu tutkuların bunları harekete geçiren pek çok duruma göre şekillenmesini makul karşılar ama kederin, öfkenin, kıskançlığını veya merhametin hoş olduğunu ve bu tutkular içinde olmayı beraberindeki hazlar nedeniyle tercih ettiğimizi bu yüzden söylemememiz gerekir (Hutcheson, 2020: 158).

Tutkular bazı durumlarda bizde rahatsızlığa da neden olabilir ve bu rahatsızlık sonucu nefret ortaya çıkabilir. Bu rahatsızlıkta ki durum değişmediği sürece, acı veren bir duygu meydana gelir ve bu duygu da yok olmaz (Hutcheson, 2020: 158). Hutcheson’a göre, “bu da, duyguların ne beraberindeki hazlar için seçilmiş olduğunu ne de kişisel yarar amacıyla gönüllü olarak kendimiz için getirilmiş olduğunu gösterir” (Hutcheson, 2020: 158). Yahut birtakım hoş tutkular aracılığıyla nesneleri sevmemiz de beklenemez, çünkü sevmek kendi başına hoş bir şeydir. Hutcheson’a göre, belirli “bir tutkuyu yaşamak o an bizi mutlu ediyorsa haliyle mutlu olmak adına bunun sürmesini isteriz ödül almak uğruna kendimizi o tutkuyu yaşamaya zorlamayız. Sadece, hisseder ve arzularız ve bu arzunun sonucunda haz hissederiz” (Hutcheson, 2003: 16).

Hutcheson’a göre tutkular, diğer duygulardan farklıdır. O, bu farkı şu şekilde ifade eder:

> Tutku sözcüğünün duygulardan farklı bir şeyi ifade ettiği düşünüldüğünde, arzu ya da tiksintinin yanı sıra iyiye sahip olmanın verdiği sakin sevincin ya da onun kaybetmenin ya da yaklaşan kötülüğün verdiği üzüntünün yanı sıra, zevk ya da acının karışık bir duygusunu da içerir, bazı şiddetli bedensel hareketlerin neden olduğu ya da eşlik ettiği bu durum, zihni başka her şeyi dışlayacak şekilde o anki meseleyle meşgul eder ve bazen davranışlarımız hakkında bilinçli bir şekilde düşünmemizi engelleyecek kadar sevgiyi uzatır ya da güçlendirir (Hutcheson, 2003: 30).

Yukarıdaki paragrafta açıkça belirtildiği gibi tutku, yalnızca arzu veya tiksinti gibi tekil duyguları değil, aynı zamanda iyiye sahip olmanın getirdiği huzurlu sevinç, onun kaybından ya da yaklaşan kötülüklerden doğan üzüntü gibi karmaşık hisleri de içerebilir. Hutcheson'nun tutkunun bedensel bir bileşene sahip olduğu vurgusu önemlidir çünkü bedensel hareketlerin tutkuyla birlikte ortaya çıkması, bu deneyimin fiziksel ve zihinsel boyutlarının birbiriyle nasıl iç içe geçtiğini gösterir. Bu tür duygular, genellikle yoğun bedensel tepkilerle birlikte görülür ve zihni tamamen meşgul ederek başka şeyleri düşünmeyi zorlaştırabilir. Hatta bazen, davranışlarımız üzerinde bilinçli bir şekilde düşünmeyi engelleyerek sevgiyi daha derinlemesine hissetmemize veya güçlendirmemize neden olabilir. Tutkunun sevgiyi "uzatması ya da güçlendirmesi" gibi etkileri, insanın ahlaki eylemleri ve toplumsal bağları üzerinde derin bir etkiye sahip olabilir. Bu durum, Hutcheson'ın ahlak felsefesi bağlamında tutkuya verdiği önemi yansıtır. Ona göre, insanın doğal bir iyilik kapasitesi vardır ve tutku bu kapasiteyi hem güçlendirebilir hem de zayıflatabilir. Modern felsefe ve psikolojide bu durum, bireyin duygusal zekâsı ve öz-düzenleme kapasitesiyle ilişkilendirilir. Sonuç olarak Hutcheson için tutku, insan deneyiminin temel bir öğesidir. Tutkular hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derin etkiler yaratabilir. Tutkuları diğer duygulardan ayıran şey, karmaşıklığı ve zihni meşgul etme gücüdür. Felsefi olarak, tutkunun yönetimi ve anlamlandırılması, insanın ahlaki ve entelektüel gelişimi için kritik bir önem taşır. Bu bağlamda tutku, insanı hem özgürleştirebilir hem de köleleştirebilir; önemli olan, bu yoğun duygusal deneyimi nasıl yönlendireceğimizi öğrenmektir. Hutcheson tutkuları sakin ve şiddetli tutkular olarak sınıflandırarak onların insan yaşamı üstündeki etkisini açıklar. Şiddetli tutkular sakin tutkulara göre daha baskın olduğundan bu türden tutkularımızı kontrol etmemiz gerekir.

Bu bölümde sunmuş olduğumuz Hutcheson'un duygulara ve tutkulara yönelik açıklamalarında şu iddialar ön plana çıkmaktadır. Ona göre, ahlaki değerler kaynağını duygulardan alır. Ahlaki ayrımlar (iyi-kötü, erdemli-erdemsiz) duygulardan türetilir. Ahlaklı bir eylemin kaynağı, kişisel çıkar veya ben-sevgisinden bağımsız olarak sevgi ve nefret gibi temel duygulardır. Hutcheson, ahlaki değerlerin, örneğin erdemin, herhangi bir kişisel çıkar güdüsü olmadan, başkalarının iyiliği için duyulan sevgiye dayandığını belirtir. Sevgi ve nefret gibi temel duygular, farklı türdeki ahlaki eylemleri şekillendirir ve her biri, sadece haz arzusuyla değil, doğru bir ahlaki değerlendirmenin sonucu olarak ortaya çıkar. Örneğin, başkalarına saygı ve iyilikseverlik duyguları, kişisel çıkar veya ben-sevgisinden bağımsız olarak erdemi oluşturur. Ayrıca, Hutcheson, tutkuların, özellikle şiddetli tutkuların, bireyleri

belirli eylemlere yönlendiren güçlü birer kuvvet olduğunu belirtir. Ancak, bu tutkuların doğru bir şekilde kontrol edilmesi gerektiğini vurgular; çünkü tutku, şiddetli duygulara yol açabilir ve bunlar, ahlaki yargıları yanıltabilir. Bu nedenle, ahlaki eylemler ve yargılar, kişisel çıkar ve ben-sevgisinden bağımsız olarak, doğru duygusal tepkilerle yönlendirilmelidir. Sonuç olarak, Hutcheson, ahlaki eylemlerin ve erdemin, kişinin kişisel çıkar ve ben-sevgisinden bağımsız bir şekilde, başkalarının mutluluğunu ve iyiliğini düşünerek gerçekleştirilebileceğini savunur. O, iyilikseverliği erdemli eylemlerin temel kaynağı olarak görür ve bu anlayış, onun ahlak felsefesinin temelini oluşturur. Bundan sonraki bölümde Hutcheson'un ahlaki eylemlerde hem duygu hem de erdem olarak nitelendirdiği iyilikseverliği nasıl temellendirdiği açıklanacaktır.

2.4. İyilikseverlik

Sorgulama'da Hutcheson, ahlaki eylemlerin bencillikle mi yoksa iyilikseverlikle mi elde edildiğinin açıklamasını sunar. En az kendimiz kadar başkalarına karşı olan iyilikseverlikten de memnuniyet duyarız. Böyle durumda iyiliksever duygulanımımız bizi ahlaki bir varlık kılar. İyilikseverliğimiz bir bakıma ahlaki ayrımların ben-sevgisinden ya da çıkardan meydana gelmediğinin bir kanıtıdır. Bu açıdan ahlak duyusu ile iyilikseverlik birbirine sıkı sıkıya bağlanmıştır.

Hutcheson ahlaki duyunun ve iyilikseverliğin karşılıklı bağını açıklamak için günlük hayattaki insanların yarar ve zarar algıları ve tutumlarını gözlemler. Örneğin, birkaç tüccarın ortak olduğu bir iş söz konusu olduğunda çıkar veya yarar söz konusudur. Hutcheson, tüccarlar arasındaki ilişkide çıkarın birleştirici olduğunu belirtir. Fakat, ebeveyn ve çocuk arasındaki çıkar ilişkisinin kaynağının sorgulamasını ayrı tutar: "Bir ebeveyn, çocuğu aç, susuz ve hasta olduğunda kendisi de böyle olur mu? "Olmaz, ama çocuğa duyduğu sevgi onu haz veya acı ile etkiler" (Hutcheson, 2020: 160). Haliyle, bu sevgi çıkarsızdır. Ebeveyn ve çocuk arasındaki ilişki de yakınlık da söz konusudur. Hutcheson, uzak bağ içeren örneklere de yer verir. Günlük yaşam içinde kişi, iş arkadaşı ya da komşusu ile yardımlaşmalarda bulunur ve burada bir bağ vardır. Hutcheson'a göre, bu bağ güçlü değilse bile burada bir iyilikseverlik ilişkisi söz konusudur (Hutcheson, 2020: 162). Bu bağ her ne kadar güçlü olmasa da kişi, komşusunun yararına sevinir ya da onların çıkarına gelecek bir zarar karşısında üzüntü duyacak kadar dostça bir duygulanım gerçekleşir: "Bu da, iyilikseverliğin bir dereceye kadar tüm insanlığa genişlediğini gösterir, burada ben-

sevgisinden gelip çıkarı karıştıracak bir engel bulunmaz" (Hutcheson, 2020: 163). Ahlak duyusu, en uzaktaki kişilere karşı, onların mutluluğu ve üzüntüsü karşısında bizim etkilenmemizi sağlar. Hutcheson'a göre,

> Herhangi bir yerde hoş olduğu düşünülen bütün eylemleri ve bunlara onay veren ilkeleri incelediğimizde, onaylayıcı kişiye göre bu eylemlerin her zaman iyi olduğu ve başkalarına duyulan sevgiden kaynaklandığı ve onların mutluluğunu gözettiği görülür; bu nedenle, başkalarını mutlu etmemize yol açan bu türden duygular ve böylesi duygulardan geldiği düşünülen tüm eylemler ahlaki olarak iyi görünür; bu eylemler bazıları için iyiyken, başkaları için zararlı olmaz (Hutcheson, 2020: 165).

Bir eylemde başkalarına karşı bir iyi niyet yoksa o eylemde açık bir şekilde ahlaki güzellik yoktur. Bize hoş görünen hemen hemen her eylemde iyiliksever duygular bulunur. Hutcheson hoş görünen eylemlerin hangi ilkelerle onaylandığı veya onaylanmadığını şu şekilde açıklar: "Bir eylemin adil olduğunu söylemek bizim için utanç vericidir, çünkü ya benim faydamı gözetiyordur ya da failin faydasını gözetiyordur: Öte yandan, nadiren de olsa iyi türden bir eylemi onaylamayız, çünkü bunun bize yahut faile bir faydası yoktur" (Hutcheson, 2020: 169). Aynı zamanda bizi etkilemeyen eylemlere karşı kınayıcı olabiliriz çünkü bu noktada kamusal bir beklenti söz konusudur. Hutcheson'a göre, "tüm bu düşünceler, ahlaki iyi veya kötü hakkındaki duyumuza ilişkin evrensel ilkeyi gösterir, yani bir yandan başkalarına karşı gösterilen iyilikseverliği, diğer yandan görünür olan kamusal kötülük hakkındaki haseti veya tembelliği ve umursamazlığı gösterir" (Hutcheson, 2020: 169-170). Aynı şekilde başkalarına karşı gösterilen iyilikseverlik gibi kötü niyette olabilir ve böyle bir durum kötü olarak bildiğimiz şeylerin en yüksek kötülük derecesini ortaya koyar. Dolayısıyla, böyle bir duygudan gelen her eylem de kötü eylem olarak nitelendirilebilir (Hutcheson, 2020: 170). Ahlaki açıdan kötü eylemler, iyilikseverliğin zayıf olmasından ya da hatalı bir ben-sevgisinden kaynaklanabilir. İnsanlar arasında karşıt bir çıkar söz konusu olduğunda yapılan eylemin kötü niyetten olabileceğini düşünerek aslında iyi düşünceyi yok ederler ve bir başkasına karşı nefret duygusu meydana gelir. Zira böyle olmasaydı nefret diye bir şeyde olmazdı (Hutcheson, 2020: 172). Bu noktada iyiliksever mizaç, nefreti önleyebilir.

Dolayısıyla, "Salt ben-sevgisinden gelen ve iyilikseverliğe dair herhangi bir şey bulundurmayan, başkaları üzerinden zararlı etkisi olmayan eylemler ahlaki duyu açısından tamamen çıkarsız görünürler ve gözlemcide ne sevgi ne de nefret doğururlar" (Hutcheson,

2020: 172-173). Hutcheson, böyle durumlarda kişilerin bütün insanların iyiliğini de kapsayacak ben-sevgisiyle eylemeye karşı sınırı aklın koyabileceğini belirtir. Fakat ona göre, bu sınır içinde kendisi için eylemesi aslında bütünün iyiliği için şarttır (Hutcheson, 2020: 173). Çünkü kişi, bütünün iyiliğe meyilli bir niyetle ve Tanrı'ya hizmet için eylediği takdirde hem onurlu hem de erdemli bir eylem ortaya koyacaktır. Ancak ben-sevgisi kendimize, başkalarına ve bütüne karşı zararlı eylemeye neden olabilir. Hutcheson yine de akıl yürütme işlevini doğrulukla yerine getiren ve iyilikseverliği güçlü bir kimsenin böyle eylemin içine çekilemeyeceğinin altını çizmektedir.

Kendimiz ve başkaları için eylemlerimizde durum böyleyken kamu açısından durumu da şu şekilde ifade eder: "Benzer biçimde, bir eylem kamuya yarar sağlıyor ancak faile zarar veriyorsa; her ne kadar görevi hakkında açıkça hatalı düşüncelerle davranıyor olsa da, bunu yapmak faildeki hoş ve içten erdemli bir karaktere işaret eder" (Hutcheson, 2020: 175). Kişisel bir kötülük, kamu yararını zarara uğratacak kadar kötü ise bu her ne kadar erdemli bir karakterin eylemi de olsa bu açıkça kötü bir eylem olarak nitelendirilir. Açıkçası, kişiye ait bir eylem, kendi içinde iyiyken, bu eylem farklı durumlarda başkaları için kötü bir örnek teşkil ediyorsa veya başkalarını kötü eylemeye doğru sevk ediyorsa o eylem kötü olabilir. Hutcheson'a göre, "böyle bir durumda, genel olarak yararlı anayasaya uymak kişinin görevidir" ve dolayısıyla kişi bu yasanın aksi durumunu gerçekleştirdiği takdirde sonuçlarına katlanmak ile mükelleftir (Hutcheson, 2020: 178). Bunun yanı sıra Hutcheson, eylemlerimizin ahlakiliğinin hesabını yapabilmek için evrensel bir yasa oluşturma açısından, aksiyom ve önermeler vermektedir. (Hutcheson, 2020: 181). Kendimizin ya da başkalarının hem ahlaki iyiliği hem de ahlaki kötülüğü gerçekleştiren eylemlerin yargılarını verirken failin yeterliliği/ yeteneği, iyilikseverlik açısından önem arz etmektedir. Çünkü yetenekler "sadece iyilikseverliğin derecelerini göstermek amacıyla ortaya çıkar, bu da iyilikseverliğin zorunlu olarak hoş olduğunu var sayar" (Hutcheson, 2020: 186). Ona göre, kendimiz ya da başkaları tarafından gerçekleştirilen eylemleri yargıladığımızda, o eylemin ahlakının hesabını yapmış sayılırız. Örneğin;

1. "Herhangi bir failin ahlaki önemi veya onun tarafından üretilmiş kamu faydasının niceliği, iyilikseverliği ve yetenekleri/yetebilirliğiyle bileşik bir oran ortaya koyar: Başka bir deyişle (Y= Faydanın kuvveti ve = Kötülüğün kuvveti gibi baş harfleri kullanarak) F = İyilikseverlik X Yetenek (F =İ X Y) diyebiliriz." (Hutcheson, 2020: 181).

Burada Hutcheson, bir failin ahlaki önemini, iyilikseverliği ve yetenekleriyle bileşik oran içerdiğini ifade eder. O, failin ahlaki önemine, yarı matematiksel bir ilke ile hesap yaparak karar verir. Bu önermede gördüğümüz üzere, bir eylemin ahlakı, üretilen kamu yararının niceliğine göre belirlenir.

> *2.*"Benzer şekilde, herhangi bir kişinin kendisi için ürettiği kişisel yararın kuvveti/önem derecesi veya çıkar, kendi ben-sevgisi ve yeteneğiyle bileşik bir oran ortaya koyar: Başka bir deyişle (baş harfleri kullanarak) Ç = B X Y diyebiliriz." (Hutcheson, 2020: 181).

Failin, kendi çıkarına yönelik eylemi başkası tarafından hem onun ben-sevgisini hem de yeteneğini bize gösterecektir. Böylelikle, failin eyleminin ahlakiliğine karar verebiliriz. Hutcheson, insanda iyilikseverliğin doğal olarak bulunduğunu ileri sürer. Bu sayede insan başkasının iyiliğini ister ve bundan mutluluk duyar. Kişi de ben- sevgisinden başka bir duygulanımı olmasaydı başkalarının mutluluğunu isteyemezdi.

Hutcheson, iyilikseverliğin derecelerinin her eylem karşısında eşit ve aynı ölçüde olup olmadığını da tartışır. "Doğal duygu ve minnet gibi farklı adlarla çağırdığımız nesneler bize daha yakın bir ilişkiyle bağlı oldukları zaman yahut saygıya duyulan daha büyük sevgi iyilikseverliği artırdığı zaman, iyilikseverliğin daha yakın ve güçlü derecelerini elde etmiş oluruz" (Hutcheson, 2020: 207). Hutcheson doğal duygunun, ebeveyn ve çocuk arasındaki bağ olduğunu belirterek bu ilişkinin her zaman eşit ve aynı ölçüde olup olmadığını tartışır. Bu duygu, saygıdan gelen sevgiyi nasıl sağlıyorsa bu duyguda nefrete de yer vardır. Aynı zamanda, ebeveyn ve çocuk arasındaki bağdaki bu yakınlık her zaman ve koşulda aynı kalmayabilir. Bazı durumlarda çocuklardan ebeveynlere karşı azalma durumu söz konusu olabilir. Böyle durumlara yer olsa da Hutcheson, sevgi ya da nefret gibi duyguların, hayat boyunca devam edeceğini belirtir (Hutcheson, 2020: 209). Sevgiden doğan bir diğer duygu da minnettarlıktır. Bize ya da başkasına karşı yapılan bir iyiliğin bizde yaratacağı etki minnettarlıktır. Dolayısıyla bu iyiliği gerçekleştiren kişiye karşı sevgimizin derecesi güçlü olacaktır. Minnettarlığın insanlara, yapılan iyiliğin karşısındaki o sevginin büyüklüğünü göstererek aslında insanları iyilikseverliğe yönelten ve bu duyguyla ortaya çıkacak eylemlere karşı daha cesur olmaya sevk eden bir tarafı vardır (Hutcheson, 2020: 209). İyilikseverliğin derecelerini daha iyi anlamamız açısından verdiği örneğe bir bakalım:

> Tüm insanlara yönelik olan bu evrensel iyilikseverliği belki de evrendeki tüm cisimleri kapsayan yerçekimi ilkesiyle karşılaştırabiliriz; yer çekimi de tıpkı iyilikseverlik sevgisi gibi, mesafe azaldıkça artar ve cisimler birbirine temas etmeye yaklaştıkça da ziyadesiyle güçlenir. Yakınlaşmanın artmasına göre bu çekimin artışı bir çekimin olmasını gösterdiği kadar evrenin düzeni için gerekli olduğunu da gösterir; çünkü her mesafeye aynı eşitlikte olan genel bir çekim, bu eşit kuvvetlerin çoklu zıtlığıyla hareketteki tüm düzenliliğe bir son verecek ve belki de bunu bütünüyle durduracaktır (Hutcheson, 2020: 210).

Aslında hem bizim hem de bizim iyiliğimiz için eyleyen kişilerin iyilikseverliğinde muhakkak bir artış gözlemlenecektir. Yakınlık bu sevginin ve iyilikseverliğin derecesini nasıl artıyorsa uzaklık da sevginin ve iyilikseverliğin derecesini azaltacaktır. Hutcheson doğal duygu, minnettarlığın yanı sıra bir de onur sevgisine yer verir. Ona göre, başkalarına yönelik belirli bir sevgi ortaya çıkması bile iyilikseverliğin varlığının kanıtı için yeterlidir. Onur, utanç, minnettarlığın iyilikseverliğin bir göstergesi olduğunu öne sürer. Doğrudan iyilik oluşturan onur, doğrudan kötülük oluşturan utanç olarak adlandırılır (Hutcheson, 2020: 211). Bizler, onur sevgisinden hoşnut olurken utançtan rahatsızlık duyarız. Hutcheson'un ahlak duyusunun varlığı sayesinde bunu anlamlandırabildiğini ifade eder. Aslında başkalarının bizim için ahlaki iyi olarak nitelendirdiği eylemlerimiz hakkındaki fikirleri onura, başkalarının ahlaki kötü olarak nitelendirdikleri eylemlerimiz utanca işaret eder. Böylelikle, "utanç, aynı şekilde doğrudan bir kötülükten meydana gelir ve aynı şekilde ahlaki kötülükten kaçınmak açısından bizi etkiler"; fakat onur, ahlaki iyilikten meydana gelir (Hutcheson, 2020: 213). Aynı şekilde bencillikte ahlaki kötülükten meydana gelir; çünkü bencillikte bir utanç konusudur. Bir kimse, gerçekleştirdiği iyi bir eylem karşısında övgü duyduğundan bu eylemde zevk alır; fakat bencillikten gelen eylem için aynı şey söz konusu olamaz. Yahut kişi, bencil bir eylemden zevk alıyorsa bile bunu gizli tutmayı yeğler (Hutcheson, 2020: 223).

Sonuç olarak Hutcheson, iyilikseverlik üzerine yaptığı açıklamalarda, ahlaki eylemlerin bencillikten değil, başkalarına duyulan içten sevgiden doğduğunu savunur. Ona göre, insanların başkalarına yönelik iyilikseverliği, bir ahlaki duygu olarak onların ahlaki varlık olmasını sağlar ve bu duygu, ben-sevgisi ya da çıkarlar gibi kişisel yararlardan bağımsızdır. Hutcheson, ahlaki duyguların ve iyilikseverliğin birbirine bağlı olduğunu vurgular. Örneğin, ebeveyn ve çocuk arasındaki ilişkiyi ele alır ve bu bağdaki sevgiyi çıkar ilişkisiyle karıştırmaz; burada sevgi çıkarları aşan, çıkar gütmeyen bir duyguya dayanır. İyilikseverlik, en uzak insanlara karşı bile olumlu bir duygu oluşturur, yani kişiyi başkalarının mutluluğuna

duyarlı hale getirir. Hutcheson'a göre, bir eylemin ahlaki güzelliği, başkalarına olan iyilikseverlikten kaynaklanır. İnsanlar, bir eylemin başkalarına zarar vermediği ve onları mutlu ettiği takdirde, o eylemi ahlaki olarak iyi olarak değerlendirir. Aksi takdirde, eylem kötü olarak kabul edilir. Ayrıca, bu iyilikseverlik, insanların içsel erdemleri ve toplumun genel iyiliği için hareket etmelerini sağlar. İyilikseverlik açıklamasında Hutcheson, ahlaki eylemlerin derecelerini de tartışır. Sevgi, yakınlık arttıkça büyür ve daha güçlü hale gelir. Bu bağlamda, yerçekimi gibi bir kavramla karşılaştırarak, insanların yakınlıkları arttıkça, iyilikseverlik de güçlenir. Örneğin, ebeveyn ve çocuk arasındaki bağ, doğal duygularla şekillenir ve bazen azalsa da iyilikseverlik devam eder. Kısaca özetlersek, Hutcheson, iyilikseverliği insan doğasının ayrılmaz bir parçası olarak görür. İyi bir eylem, başkalarına duyulan içten sevgiden doğar ve bu sevgiden beslenen her eylem, ahlaki olarak doğru kabul edilir.

Hutcheson'un erdem anlayışı iyilikseverlikle yakından ilişkilidir. Erdemin gerçek kaynağı ahlaki duyu, erdemi gerçekte ortaya çıkaran şey iyilikseverliktir. Hutcheson'a göre, "tüm erdemler iyilikseverdir" (Hutcheson, 2020: 165). İyiliksever eylemler başkalarına duyulan sevgiden doğar ve başkalarının mutluluğunu gözeten eylemler olduklarından, onların ahlaki iyi oldukları kabul edilir. İlerleyen bölümlerde Hutcheson'un erdem ve erdemsizlik ayrımını daha ayrıntılı şekilde açıklanacaktır.

2.5. Erdem ve Erdemsizlik

Hutcheson*, Soruşturma* adlı eserinde erdem idelerimizin kökeni üzerine bir çalışma yürütür. Hutcheson'a göre, erdem duyusu fayda idesinin üzerine inşa edilmiştir ve fayda idesine öncel olarak vardır. Hutcheson, erdem duyusu ile haz arasında ilişki kurarak bu duyunun hazzı "erdem pratiğinde algılamaya ve onu kendimiz gerçekleştirdiğimizde veya başkaları gerçekleştirdiğinde onaylamaya" başladığımızı iddia eder (Hutcheson, 2020: 157). Bu iddiasının ana amacı 'Ahlaki erdemin/erdemsizliğin kaynağı nedir?' soruna cevap vermektir. Hutcheson için bu sorunun cevabı açıktır: erdemin kaynağı içgüdü yani ahlaki duyudur. "Bazı kimselerin, erdemin, içgüdülerden veya tutkulardan da gelebileceğini kabul etmemesini anlamıyorum; peki onlar birbirlerine nasıl yardım ediyorlar?" (Hutcheson, 2020: 187). Erdemin kaynağını içgüdü olarak kabul etmeyenler onun kaynağının akıl olduğunu belirten rasyonalist geleneğin temsilcileridir. Hutcheson için aklın kullanımı kamu yararı açısından çok mühimdir ve insanlara "kamu yararının ilk görünüşünün arkasından aptalca

gitmesinler diye, eylemlerinin yönelimini yargılamaları için akıl verilmiştir" (Hutcheson, 2020: 197-198). Aklımızı kullanmamız için yeterince imkân verilmiş olsa da erdemi rasyonel bir duruma getirmek için ben-sevgisine de pay verdiğimizde, "bu iyilikseverliğin en büyük mutluluğumuz olduğunu keşfedecektir" (Hutcheson, 2020: 189). Yine de kişisel çıkarımız, erdemli eylemin tek başına bir güdüsü olamaz yalnızca ortadaki hoş durumu devam ettirmeyi istememizin güdüsü olabilir. Erdemin gerçek kaynağı ahlaki duyudur.

Hutcheson'a göre, "iyilikseverlik bakımından ahlaki duyu, mutluluk olmasaydı ve bizler ben-sevgisinden başka ilkece eylemiş olsaydık; şüphesiz, toplum dışında tek başımıza daha az sıkıntı ve zahmetle keyif alamayacağımız dışsal duyulara ait bir haz da olmazdı" (Hutcheson, 2020: 232). İnsanlar doğası gereği erdeme ve iyilikseverliğe kıymet gösterirler ama ahlaki eğilimlerinden dolayı bazılarına karşı verdikleri önem daha büyük olabilir. Hutcheson, bunu da şu şekilde ifade eder:

> Askerler diğer erdemler içinde cesareti takdir edebilirler; daha az cesur olanlarsa nazik bir mizacı takdir edebilirler; engin bir düşünce dünyasına sahip düşünce ve düşünüm/refleksiyon insanları da başkalarında benzer özellikleri takdir edeceklerdir; şiddetli tutkulara sahip insanlar, her tür duygudan aynı dönüşü bekler ve kendilerine riayet edilmesi durumunda büyülenirler: Öte yandan gurur, itibarları açısından daha uygun olduğu için, bu tür yüksek ruha sahip insanları takdir edebilirler; gerçi gurur, refleksiyon ve iyi duyuyla harmanlandığında onlara sevdikleri kişiye tevazuyla bakmalarını salık verir (Hutcheson, 2020: 235).

Felsefe tarihinde özellikle Aristotelesçi gelenek çerçevesinde erdemler karakter gücü ve huylarla ilişkilendirilerek temellendirilir. Hutcheson, tüm insanlarda farklı karakter güçlerinin veya huylarının olduğunu düşünür. Yalnız onun açıklamasında bu karakter güçleri veya huylar hem kişinin kendisinde hem de başkalarında algılandığında haz veya acı sağlayan ahlaki duyunun nesnesi gibi ortaya çıkarlar. Hutcheson'a göre, ahlaki eyleyen başkasında bulunan iyi huyları kendisine uyarlamak ister. Kendine uyarlandığında da bundan büyük bir zevk alır. Erdemsizlik huylarını değil de daha cazibeli olan erdemli huyları deneyimleyip yaşamak ister. Kısaca Hutcheson için erdem ve erdemsizliğin kaynağı ahlaki duyudur. Bu duyu bizim doğamızda vardır bize Tanrı tarafından bahşedilmiştir (Hutcheson, 2020: 143). Erdemli davranış karşısında mutlu olma ya da erdemsizlik gördüğünde rahatsız olma yükümlülüğe sahip biri olarak doğar ve yaşarız (Hutcheson, 2020: 246). Bu açıdan Hutcheson'un görüşü Aristotelesçi erdem anlayışından farklıdır. Hutcheson'a göre, erdemin kendisi eğitimle ve alışkanlıklarla kazanılacak bir şey değildir zira o doğamızda bulunur.

Buraya kadar gördük ki *Soruşturma*'da Hutcheson'a göre, erdem akıl yoluyla kazanılabilecek bir şey değildir. Erdemin kaynağı *ahlaki duygudur*. Bu duygu sayesinde, erdemli veya erdemsiz davranışlar ayırt edilebilir. Erdem, insanın doğasında yerleşik olan bir içgüdüsel hissiyat olarak tanımlanır; bireyler erdemli davranışlarla karşılaştıklarında haz duyarlar, erdemsiz davranışları gördüklerinde ise rahatsızlık hissederler. Bu ahlaki duygu, bireysel mutluluğun ötesinde, toplumun iyiliğini de gözeten bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla, Hutcheson için erdem sadece kişisel bir değer değil, aynı zamanda toplumsal bir ölçüttür. Erdemli eylemler, bu toplumsal yarar düşüncesiyle şekillenir. Hutcheson'un görüşü, Aristotelesçi erdem anlayışından önemli bir ayrımı içerir. Aristoteles, erdemi alışkanlık ve eğitimle kazanılacak bir şey olarak tanımlarken, Hutcheson bu görüşe karşı çıkarak, erdemin doğuştan gelen ve insanın içsel doğasında var olan bir özellik olduğunu savunur. Bu, erdemin öğrenilmesi için belirli bir eğitim sürecine ihtiyaç olmadığını vurgular. Hutcheson, insanların erdemli davranışları "deneyimleyerek" değil, içsel duyguları ve içgüdüleriyle kavrayacaklarına inanır. Hutcheson'un erdem anlayışı, toplumun bireylere ve bireylerin birbirlerine duyduğu *ahlaki sorumlulukları* vurgular. Hutcheson, insanların doğası gereği iyilikseverlik ve erdemi değerli bulduklarını, fakat her bireyin erdemi farklı derecelerde takdir ettiğini ifade eder. Bu bağlamda, Hutcheson'un görüşünde, bireylerin takdir ettiği erdemler, kendi karakter güçlerine, sosyal statülerine ve kişisel eğilimlerine göre değişebilir. Örneğin, bir asker cesareti takdir ederken, daha az cesur bir insan nazik bir mizacı takdir edebilir. Farklı insanlar, farklı erdemleri takdir edebilirler ve bu takdir, kişinin içsel özelliklerine ve yaşam deneyimlerine dayalıdır. Sonuç olarak Hutcheson'un erdem anlayışı, ahlaki duygu ve toplumsal yarar anlayışını birleştirir. Erdemin kaynağını içgüdüsel bir ahlaki duyguda bulan Hutcheson, ahlaki eylemlerin sadece bireysel çıkarlarla değil, toplumun ortak iyiliğiyle şekillendiğini savunur. İnsanın erdemli eylemlerle haz duyması hem bireysel tatmini hem de toplumsal faydayı birlikte barındırır. Hutcheson'un görüşü, erdemin akıl ve eğitimle kazanılmak yerine doğuştan geldiği fikriyle, felsefede önemli bir içgüdüsel ve duygusal yönelimi temsil eder. Erdemli davranışların ve iyilikseverliğin, insanın içsel doğasının bir parçası olduğunu kabul etmek hem bireysel hem de toplumsal düzeyde erdemin anlaşılması açısından çok daha derin bir bakış açısı sunar.

3. DAVID HUME'DA DUYGU VE ERDEM

David Hume duygular üstüne açıklamasını ve kendi ahlak kuramının temellendirmesini ayrıntılı bir şekilde *İnceleme'*de ortaya koyar. Hume hem *İnceleme*'de hem de *Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinde geleneksel rasyonalist ahlak görüşüne karşı çıkarak ahlakın kaynağının akıl değil duygular olduğunu iddia eder. Ona göre, akıl yalnızca tutkuların veya duyguların kölesidir ve öyle olmak zorundadır (Hume, 2015: 278). Ahlaki ayrımların ortaya çıkışında aklın güdüleyici etkisi olmadığını iddia ederek erdem ve erdemsizliğin kaynağının da duygular olduğunun altını çizer. Hume'un tutkular ve duygular açıklaması onun deneyimci epistemolojisinden bağımsız değerlendirilemeyeceği için bu bölümde ilk olarak onun epistemolojisinin temel kavramlarına ve sorunlarına kısaca değineceğiz. İkinci olarak Hume'un tutku ve duygu kavramlarını kendi epistemolojisi temelinde nasıl temellendirdiğini açıklayacağız.

3.1. David Hume'un Epistemolojisi

İngiliz deneyimciliğinin kurucu isimlerinden biri olan Hume epistemolojiye çığır açan katkılarda bulunmuştur. Hume'un deneyimcilik, şüphecilik ve insan anlayışının sınırları üzerine yaptığı vurgu felsefi düşünceyi yeniden şekillendirmiştir. Bu bölümün temel amacı Hume'un bilgi anlayışı çerçevesinde özellikle izlenim-tasarım ayrımını açıklamaktır.

Hume'un epistemolojisinin temelinde ampirizme, yani "her tür bilgi deneyimle başlar ve deneyime dayanır" fikrine olan bağlılığı yatmaktadır (Yazıcı, 2021: 56). *İnceleme*'nin birinci kitabında (Anlık Üzerine) Hume insan zihninin algıya dayalı iki tür bilgi unsuru olduğunu söyler. Sırasıyla izlenimler ve tasarımlar olarak adlandırdığı bu iki unsur aynı zamanda algılardır. Hume'un insan zihninin halleri olarak nitelendirdiği algılar, onun epistemolojisinin temelidir (Çıvgın, 2016: 372). *İnceleme*'nin giriş bölümünde Hume izlenim-tasarım ayrımını şu şekilde açıklar:

> "İnsan zihninin tüm algıları, İZLENİM ve TASARIM olarak adlandıracağım, iki ayrı türe dayanırlar. Bu ikisi arasındaki fark, hem insan zihnine girişlerindeki hem de düşünce veya bilincimizde iz bırakmalarındaki güçlülük ve canlılık derecelerindedir. Zihnimize büyük bir güç şiddetle giren algılara izlenimler diyebiliriz... Tasarımlar ile ise bunların düşünme ve akıl yürütmedeki soluk imgelerini kastediyorum… İkisi arasındaki bu ayrımı açmak için fazla söze gerek olacağını

sanmıyorum. Herkes duyumlama ve düşünme arasındaki farkı kolayca algılayabilir" (Hume, 2015: 17).

Hume, izlenimleri duyularımız veya duygularımız tarafından doğrudan deneyimlenen canlı algılar olarak tanımlar. Örneğin, sıcak bir bardak kahveye dokunduğumuzda hissedilen ısı, bir izlenimdir. Tasarımlar ise bu izlenimlerin hafızadaki daha soluk, dolaylı temsilleridir. Örneğin, kahve içmeyi hatırladığımızda duyularımızda yaşadığımız sıcaklık hissinin bir tasarımını deneyimleriz. Hume, tasarımların kaynağının her zaman izlenimler olduğunu savunur. Bu nedenle tasarımlarımızın içeriği izlenimlere dayanır; örneğin, hiç mavi renk görmeyen bir kişi mavi bir renk tasarımını oluşturamaz.

İzlenim ve tasarım arasındaki ilişkiyi daha iyi anlamak için Hume'un bellek ve imgelem ayrımı üzerinde durmak gerekir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi zihne bir izlenim sunulduğunda, ortaya tasarım çıkmaktadır. İzlenimlerin ilk canlılığını koruduğunda "bellek", izlenimlerin canlılığı yitirip soluk bir hal aldığında "imgelem" ortaya çıkmaktadır. İzlenimlerin tasarımlardan daha canlı olması gibi bellek de burada imgelemden daha güçlü ve canlıdır (Hume, 2015: 21). Canlılığı koruma bakımından izlenime daha yakın olan bellekte, zihne sunulan izlenimlerden elde edilen nesneler bir şekilde kaydedilmekte ve kaydedilen bu nesneler zihinde bir tasarım halini almaktadır. Hume, aynı işlevi imgeleme de yükler fakat aralarında bir fark yaratan ayrım ortaya koymaktadır. Ortaya koyulan fark; tasarımların canlılık ve kuvvet dereceleriyle kendisini göstermektedir (Hume, 2015: 21).[2] Hume, tasarımlar arasında çağrışım yapan üç tür yeti olduğunu dile getirmektedir. Bunlar: benzerlik, zaman veya yerde bitişiklik ve neden-sonuç (Hume, 2015: 22). İzlenimler sadece benzerlik ilkesiyle birbirine bağlanırken, tasarımlar arasındaki ilişkide üç çağrışım ilkesi aktiftir (Hume, 2015: 196). Bu üç çağrışım ilkesini şu şekilde düşünebiliriz; benzer iki şey arasında zihin hemen bir bağlantı kurmaktadır. Zaman ve mekân bitişikliği ise zihin bir nesneyi diğer nesne üzerinden düşünerek daha kolay kavramaktadır. Neden ve sonuç ilişkisi de tüm duygu ve düşüncemizi etkilemektedir. Bir nedeni düşündüğümüzde zihin nedeni sonucuyla ilişkilendirir. Bu ilişkiler bağlamında izlenimden tasarıma geçmek nasıl mümkünse tasarımdan izlenime geçmek de mümkündür (Erol, 2018: 17). Tasarımlardaki

[2]Ancak Hume, bu iki algı türü arasındaki ayrımı *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* eserinin girişinde anlatırken, birkaç istisnai durumla izlenim ve tasarım arasındaki farkın birbirine yaklaşabileceğini, canlılık ve güç bakımından derecelerin yakın olabileceğini belirtmektedir. Bu istisnai durumlar; yüksek ateş, cinnet geçirme, ruhsal sarsıntı ya da uyku hallerinde meydana gelebilmektedir. Yine de istisnai durumlar dışında bu iki tür algının birbirine yakınlaşması ya da karışması söz konusu değildir.

geçiş, tutkulardaki geçiş ile birlikte hareket eder (Hume, 2015: 196). Bu geçiş dolaylı tutkuların anlatımında söz konusu üç ilke çerçevesinde ele alınacaktır.

Hume, insan zihninin tüm algılarını izlenim ve tasarım olarak adlandırdıktan ve bunların ayrımını ortaya koyduktan sonra her iki algı türünü de kapsayan bir ayrımı daha bizlere sunmaktadır; yalın ve karmaşık izlenim ayrımı. Yalın izlenim ve tasarımın belirgin özelliği ayrım ya da bölünme kabul etmez, karmaşık olanlar ise yalın olanların aksine parçalardan oluşmaktadır. Örneğin belirli "bir renk, tat ve koku bir elmada birleşen nitelikler olsa da, bunların aynı olmadıklarını ve en azından birbirinden ayırt edilebilir olduklarını algılamak kolaydır" (Hume, 2015: 17). Koku ve tat ya da renk bize yalın izlenim vermektedir ve bu nitelikler insan zihnine girdiğinde artık tasarım haline almaktadır. Yalın izlenim ve tasarım ya da karmaşık izlenim ve tasarım konusunda Hume'un belirttiği önemli bir noktayı da burada belirtmek gerekir. Yalın ve karmaşık izlenimlerin yalın ve karmaşık tasarımlara denk gelip gelmediğine baktığımızda öncelikle, yalın tasarımın ve yalın izlenimin karşılıklı olarak birbirine benzer yanları vardır. Örneğin karanlıkta "oluşturduğumuz kırmızı tasarımı ile gün ışığında gözümüze vuran kırmızı izleniminin doğalarında bir fark yoktur; yalnızca şiddetleri farklıdır" (Hume, 2015: 18). Fakat karmaşık izlenim ve tasarım arasındaki benzerlik her zaman birbirine denk gelmemektedir. Hume'un verdiği örnek bu konuya açıklık getirir niteliktedir;

> Kendi kendime, hiç böyle bir şey görmemiş olsam da, kaldırımları saf altın, duvarları yakut olan *Kudüs* şehrini hayal ediyorum. *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, 2015: 18).

Alıntıdan da anlaşılacağı gibi canlandırdığımız bu tasarımın izlenimine sahip olmadığımız sürece böyle bir durum mümkün değildir. Tasarımlar aslında birer kopyadır ve bu kopyalamayı sağlayan yetimizi, hayal gücümüz olarak ifade edebiliriz (Çıvgın, 2014: 103). Sonrasında Hume bir ilke ortaya koyar; "*Tüm yalın tasarımlarımız ilk ortaya çıkışlarında, karşılıkları olan ve birebir temsil ettikleri yalın izlenimlerden meydana gelirler*" (Hume, 2015: 19). Hume, izlenim ve tasarım arasında sıralamaya da öncelik vermektedir diyebiliriz. İzlenim ve tasarım arasındaki ilişkiye şu örnek üzerinden bakacak olursak; Bir çocuğa tatlı veya ekşi tasarımı oluşturmak istendiğinde öncelikle çocuğa ekşi veya tatlı olan nesneleri sunmamız gerektiğini açıklar. Tatlı veya ekşi tasarımı oluşturmak için ona benzer nesneler

sunulmadıysa o çocuktan tatlı veya ekşi tasarımını oluşturmasını beklemenin yanıltıcı olacağını ifade etmektedir.

Hume'un izlenim-tasarım ayrımı, bilginin deneyime dayalı doğasını vurgulayan önemli bir ayrımdır. Bu ayrımla Hume tüm tasarımların nihayetinde orijinal izlenimlere dayandığını söyleyerek sabit bir varlık olarak benlik kavramı gibi ampirik temelden yoksun metafizik kavramları reddetmek için kullanır. İzlenim-tasarım ayrımı sadece Hume'un bilgi açıklamasının merkezi kavramı değildir. Bu ayrım onun tutku ve duygu açıklamasında da merkezi bir rol oynar. Çünkü *İnceleme*'de Hume açıkça "tutku, istek ve duygu"ları izlenimler olarak adlandırır (Hume, 2015: 21). İzlenimleri, dış duyu ve iç duyu olarak ikiye ayırır. Dış duyu izlenimlerini şu şekilde tanımlar: "İlksel izlenimler ya da dış duyum izlenimleri herhangi bir önceleyen algı olmaksızın ruhta bedenin yapısından, cancıklardan ya da nesnelerin dışsal örgenler üzerine uygulanmasından doğan izlenimlerdir" (Hume, 2015: 191). Hume, dış duyum izlenimlerinin incelemesini "anatomi ve doğa felsefesi" çalışanlarına bırakır ve temellendirmesini yapmaz (Hume, 2015: 191). *İnceleme*'de duyguları iç duyum izlenimleriyle özdeşleştirir. Aşağıdaki bölümde Hume'un iç duyum izlenimleri olarak tanımladığı duyguları nasıl temellendirdiğini açıklayacağız.

3.2. David Hume'da Tutku ve Duygu

Hume'un epistemik temelli duygu anlayışının temeli esasında yukarıda ele aldığımız bölümde inşa edilmiştir. Çünkü Hume'a göre, "zihinde algılardan başka hiçbir şey olamaz; görme, işitme, yargılama, sevme, nefret etme ve düşünme eylemlerinin tümü algı başlığı altında ele alınır" (Hume, 2015: 307). Bu algılar da izlenim ve tasarım ayrımı ile karşımıza çıkmaktadır. Hume'un izlenim derken neyi kastettiğini şu ifadesi üzerinden anlarız: "ilk ortaya çıkışlarını ruhta gerçekleştirdikleri için tüm duyum, tutku ve duygularımızı anlıyorum" (Hume, 2015: 17). İzlenimler, ilksel ve ikincil olarak ayrılsa da o iç duyusal izlenimler olarak nitelendirdiği ikincil izlenimler üzerinde durmaktadır. Hume, kendisini ikincil ve iç duyusal izlenim olarak adlandırdığı izlenimleri ile sınırlandırdığı söylemektedir (Hume, 2015: 191). Ona göre,

> Bedensel acılar ve hazlar, zihin tarafından hem duyumsandıkları hem de irdelendikleri zaman, birçok tutkunun kaynağını oluştururlar; ama kendilerini önceleyen herhangi bir düşünce ya da algı olmadığı için kökensel olarak ruhta ya da bedende -artık nasıl adlandırıyorsanız adlandırın- doğarlar.

> Bir gut nöbeti keder, umut ve korkudan oluşan uzun bir tutkular zinciri meydana getirir; ama herhangi bir duygu ya da tasarımdan dolaysızca türemez (Hume, 2015: 191).

Bedensel acılar ve hazlar ilksel izlenimlerdir, tutkular ve tutkuya benzer heyecanlar ise ikincil türden izlenimlerdir. O zaman duygular ve tutkuların kaynağı olarak acı ve hazzı ileriye sürebiliriz. Bu acı ve hazzın ortaya çıktığı nesne üzerinde bir beklenti söz konusudur. Haz veya acı beklentisi doğrultusunda hoşnut olma veya rahatsız olma ortaya çıkar. Eğer bir nesneden haz alıyorsak o nesneye karşı istekli oluruz ya da bir nesneye karşı rahatsızlık duyuyorsak o nesneye karşı isteksiz oluruz. Böyle bir durumda izlenimlerimizin canlılığına ve şiddetine tanık oluruz. Tüm izlenimler arasında belki de en fazla duygularımız zihnin işlemleri sayesinde canlılığını ve şiddetini korumaktadır. Hume'un ifadesiyle:

> Tüm benzer izlenimler bir araya getirilirler ve biri ortaya çıkar çıkmaz geri kalanlar hemen onu izler. Keder ve düş kırıklığı öfkeye, öfke kıskançlığa, kıskançlık garaza ve garaz yine kedere neden olur, ta ki bütün döngü tamamlanıncaya dek. Benzer olarak mizacımız, sevinçten havalara uçtuğumuz zaman, doğal olarak kendini sevgi, cömertlik, acıma, cesaret, gurur ve diğer benzer duygulara atar (Hume, 2015: 196).

Hume'a göre, tasarımların "geçişini destekleyen ilkeler burada tutkular üzerinde işleyen ilkelerle birlikte hareket eder ve her ikisi de tek bir eylemde birleşerek, zihin üzerinde çifte bir dürtü yaratırlar" (Hume, 2015: 196). Bu noktaya kadar bir tutkudan diğer tutkuya nasıl geçildiğini ele aldık.[3] Hume, iç duyum izlenimleri ile duyguların epistemik temellendirmesini verir. Hume'a göre, "bazı ilksel izlenimlerden ya dolaysızca ya da tasarımların araya girmesi yoluyla ortaya çıkan" insan zihninin izlenimleri iç duyum izlenimleridir (Hume, 2015: 191). Hume, iç duyum izlenimlerini dingin ve şiddetli izlenimler olarak ayırır. "Eylemdeki, bileşimdeki ve dışsal nesnelerdeki ve biçimsizlik duyguları ilk türdendir. Sevgi ve nefret, keder ve sevinç, gurur ve kendini küçük görme ise ikinci türden" (Hume, 2015: 191). Dingin iç duyum izlenimlerinde, müziğin veya şiirin insan üzerindeki etkisini de tartışır. Dolayısıyla, dingin iç duyum izlenimlerinin, estetik duyguları içerdiğini söyleyebiliriz. Hume, "şiddetli heyecan ve tutkuları ve bunların doğalarını, kökenlerini, neden-sonuçlarını" daha detaylı bir şekilde ele alarak açıklamaktadır (Hume,

[3]Tutku ve duygunun tam olarak ne ifade ettiği üzerinde duracak olursak Hume, tutku (passion) ve duygu (emotion) için açık bir tanımlamada bulunmamaktadır. Ama bu iki kavramı farklı şekilde ele almasının sebebi olarak; tutkunun bütün heyecan ve duyguları kapsadığını ileri sürebiliriz (Akdağ, 2016: 72). Açıkçası düşünür duygu nedir? veya tutku nedir? sorularına yanıt aramamaktadır. Yazıcı'nın belirttiği üzere; "Hume'un duygu açıklanması salt bir duygunun neliği açıklaması değildir. Hume aynı zamanda duygu deneyimin kendisinin ve duygu bilgisinin kendisinin nasıl ortaya çıktığının temellendirmesini vermeye çalışır" (Yazıcı, 2021: 504-505).

2015: 192). Bu yüzden Hume'un, şiddetli iç duyum izlenimleri üzerinden yaptığı dolaylı tutkular ve doğrudan tutkular ayrımını ayrı başlıklar altında açıklayacağız. Bu açıklamaları dolaylı ve doğrudan tutkular başlığı altında yer alan duyguları ele alarak yapacağız. Hem şiddetli iç duyum izlenimleri ayrımı hem de tek tek duygu incelemeleri üzerinde duracağız.

3.2.1. Dolaylı Tutkular

Hume, şiddetli iç duyum izlenimlerini 'doğrudan tutkular' ve 'dolaylı tutkular' olarak ikiye ayırır. Bu ayrımı şu şekilde 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 dahil olmasıyla ortaya çıkanları" (Hume, 2015: 192). Dolaylı tutkuları; "gurur, kendini küçük görme, hırs, kibir, sevgi, nefret, kıskançlık, acıma, kin ve cömertlik" olarak ele alırken doğrudan tutkular olarak ise; "istek, isteksizlik, keder, sevinç, umut, korku, umutsuzluk ve güveni" ele aldığını belirtir (Hume, 2015: 192). Hume, tutkuları ve bunların kökenlerini, neden-sonuçlarını özenle sunmayı hedefler. Hume, duygu ve tutkulardan herhangi biri için bir tanım vermenin mümkün olmadığını ifade eder (Hume, 2015: 192). Yazıcı'ya göre, Hume duyguların tek tek açıklamasını vermekten daha ziyade tutku ve duyguların onlara eşlik eden durumlarla betimlemesini sunar (Yazıcı, 2021: 506). Bu ortaya çıkan duyguların betimlemesini, insan deneyimleri üzerinden yapar. Bu betimlemenin daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle, Hume'un dolaylı tutkular başlığı altında verdiği, gurur ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret duygularını açıklayacağız.

3.2.1.1. Gurur ve Kendini Küçük Görme

Gurur ve kendini küçük görme duyguları birbirine zıt duygular olarak bilinse de Hume, bu tutkuların nesnelerinin aynı olduğunu iddia eder. Bu nesneyi; "benlik ya da düşüncelerinin, eylemlerinin ve duyumlarının yakından bilincinde olduğumuz kişinin kendisi olması" olarak verir (Hume, 2015: 225). Bize ait olan tasarımın azlığı ya da çokluğunun üstünlüğüyle gurur ve kendini küçük görme gibi karşıt duygulardan birisini benimseriz; gurur sayesinde neşeli oluruz ya da kendimizi küçük görüp kederleniriz (Hume, 2015: 192). Hume'a göre, bu duyguların nesnesi gibi nedeni de vardır. O, nesne ve neden arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade eder:

> Öyleyse bu tutkuların nedeni ile nesnesi arasında, yani onları uyaran tasarım ile uyarıldıkları zaman görüşlerini yönelttikleri tasarım arasında bir ayrım yapmak zorundayız. Gurur ve kendini küçük

> görme bir kez doğar doğmaz, hemen dikkatimizi kendimize yöneltirler ve onu en son ve nihai nesneleri olarak görürler; ama onları doğurabilmek için gerekli olan başka bir şey daha vardır: tutkulardan birine özgü olan ve her ikisini aynı derecede üretmeyen bir şey. Zihne sunulan ilk 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 arasına öyle bir tutku yerleştirilmiştir ki, bunlardan biri onu üretirken, öteki onun tarafından üretilir. Bu yüzden ilk tasarım *nedeni* temsil eder, ikincisi tutkunun *nesnesini* (Hume, 2015: 193).

Bu alıntıdan hareketle şunu söylemek mümkündür; gurur ve kendini küçük görme duygularını ortaya koyan şey nedenleridir. Duyguyu uyaran nesne değil nedendir. Hume, gurur ve kendini küçük görmenin nesnesinin ve nedeninin nasıl ortaya çıktığını sorgular. Ona göre, bu iki karşıt duygunun nesnesi her zaman 'benliktir'. Hume'a göre, benlik doğanın zihne vermiş olduğu ilksel niteliktir (Hume, 2015: 194). Duyguların tek ilksel niteliği, benlik değildir. O, ikinci bir ilksel nitelik olarak; "onların duyumları ya da ruhta yarattıkları ve bizzat varlık ve özlerini oluşturan kendine özgü heyecanlarıdır" (Hume, 2015: 198). Aslında Hume'a göre, duyguların özünü oluşturan ve ruhu uyarmasına yardımcı olan birtakım ayırıcı duyumları vardır (Yazıcı, 2021: 507). Bu duyumlar, haz ve acı olarak karşımıza çıkar. "Tutkuyu uyaran neden doğanın tutkuya yüklediği nesne ile ilişkilidir; nedenin ayrı olarak ürettiği duyum da tutkunun duyumu ile; tasarım ve izlenimlerin bu çifte ilişkisinden de tutku türer" (Hume, 2015: 198). Hume, "haz ya da acıya neden olan nesneler bizimle ya da başkasıyla bir ilişki elde ettikleri zaman, istek, isteksizlik, üzüntü ve sevinç yaratmayı sürdürür ama aynı zamanda gurur ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret gibi dolaylı tutkulara da neden olur ve böyle bir durumda izlenim ve tasarımların acı ya da haz ile çifte bir ilişkisine sahip olurlar" ifadesiyle çifte ilişkiden ne anlamamız gerektiğini gösterir (Hume, 2015: 383). Ona göre, gurur duygusu haz verirken kendini küçük görme duygusu acı verir. Duygularla birlikte giden bu haz ve acının ortadan kalktığını varsaydığımızda "ne gurur ne de kendini küçük görme kalır" (Hume, 2015: 198). Bunların yanı sıra gurur ve kendini küçük görme duygularını ortaya çıkaracak nedenlerin sorgulamasını yaparken şunlara dikkat çekmektedir:

> Zihnin her değerli niteliği, bu ister imgelem, yargı, belek ya da yatkınlık niteliği olsun, isterse, zekâ, sağduyu, irfan, cesaret, adalet ya da dürüstlük niteliği, tüm bunlar gururun, karşıtları ise kendini küçük görmenin nedenleridir. Bu tutkular zihinle sınırlı değildir; aksine, görüşlerini benzer olarak bedene de genişletirler. Bir insan güzelliğinden, gücünden, çevikliğinden, iyi bir çevreye sahip olmasından, dans, binicilik ve eskrimdeki becerilerinden ve herhangi bir elişindeki ya da üretimdeki ustalığından gurur duyabilir. Ancak hepsi bu kadar da değildir. Tutkular daha öteye bakarak, bizimle

> en küçük bir yakınlığı ya da ilgisi olan nesneleri de kapsarlar. Ülkemiz, aile, çocuklar, ilişkiler, zenginlikler, evler, bahçeler, atlar, köpekler, giysiler; bunlardan her biri gurur ya da kendini küçük görmenin nedeni olabilir (Hume, 2015: 193).

Hume'a göre, duyguların nedenini bilmek için, ona ilk heyecan veren, haz ve acı duyumunu üreten niteliğin belirlenmesine ihtiyaç vardır. Hume, gurur ve kendini küçük görme ne kadar karşıt duygular olsa da nesnelerinin aynı olduğunu daha öncede belirtmiştir. Yazıcı bunu örnek üzerinden daha açıklayıcı şekilde bize gösterir:

> Örneğin, bir insan sahip olduğu ya da kendi yapmış olduğu bir evden gurur duyabilir. Burada gurur duygusunun nesnesi insanın kendisi, nedeni ise yapmış olduğu evdir. Bu insanın aynı zamanda yetiştirdiği bir evladın erdemli olmasından da gurur duyduğunu düşünelim. Bu durumda gurur duygusunun nesnesi yine kendisiyken nedeni kendisinin yetiştirdiği evladın erdemli olmasıdır. Her iki gurur duygusunun nesnesi aynıyken nedeni farklıdır (Yazıcı, 2021: 508).

Nesneden aldığımız haz duyusu gurur duygusunu üretir. Aksi durumda ise yani nesneden rahatsızlık duyduğumuzda acı duyusu kendini küçük görme duygusunu üretecektir.

> Gerçekten de, insanlar zaman zaman yalnızca katılmış oldukları büyük bir eğlence ile övünür ve böylesine küçük bir ilişki yoluyla hazlarını gurura çevirirler; ancak gene de genel olarak sevincin kibirden daha önemsiz bir ilişkiden doğduğu ve hiçbir şekilde gurura neden olmayacak birçok şeyin yine de bize bir keyif ve haz verebildiği kabul edilmelidir (Hume, 2015: 200).

Dolayısıyla bizimle ilgili ve ilişkisi olan ve bizde haz veya acıyı meydana getiren çoğu şey gurur ve kendini küçük görme duygusunu üretebilir bir pozisyondadır (Hume, 2015: 201). Bu ilişkinin de yakın bir ilişki olması gerekir, özellikle sevinç için bu gereklidir. Gururu ortaya çıkaran iki şey vardır; ilki neden ya da haz üreten bir nesne ikincisi ise, tutkunun gerçek nesnesi. Ama sevinç için zorunlu olan tek nesne vardır o da haz veren bir nesne.

Hume, gurur ve kendini küçük görme tutkularının en belirgin nedenleri olarak erdem ve erdemsizliğe işaret eder. Gurur ve kendini küçük görmenin en açık nedenleri olarak gösterdiği erdem ve erdemsizlik ile ilgili ahlaki tartışmalara daha sonrasında yer verileceği için bu kısımda yalnızca erdemi bu iki duygunun nedeni olarak görmesinin altı doldurulacaktır. Hume, doğada ahlaka dair şeylerin varlığını kabul etmiyor olsak bile erdem ve erdemsizliğin haz ve acıyı meydana getirdiğini kabul etmemizi önerir. Çünkü ona göre, yararımıza "ya da zararımıza bir eğilimi olan her tutku, alışkanlık ya da kişilik eğilimi

(diyorlar) bir haz ya da rahatsızlık verir; tam da buradan onaylama ya da onaylamama doğar" (Hume, 2015: 203). Öyleyse bu erdemlerden ve erdemsizliklerden ne anlamamız gerektiğini de gösterir:

> Başkalarının cömertliğinden kolayca kazanırız ama cimriliklerinden ötürü her zaman yitirme tehlikesi içindeyizdir; cesaret bizi savunur ama korkaklık her türlü saldırıya açık bırakır; adalet mülkün temelidir ama adaletsizlik, denetlenmezse, hızlı bir yıkım getirecektir; alçak gönüllülük bizi yüceltir ama gurur küçük düşürür (Hume, 2015: 203).

Hume, erdem olarak birinci nitelikleri, erdemsizlik olarak ikinci nitelikleri öne sürer. Haz üreten erdem iken acı üreten erdemsizlik olarak karşımıza çıkar. "Öyleyse acı ve haz erdemsizlik ve erdemin birincil nedenleri oldukları için, onların tüm sonuçlarının, dolayısıyla da o ayrıma kaçınılmaz olarak eşlik eden gurur ve kendini küçük görmenin de nedenleri olmalıdırlar" (Hume, 2015: 204). Esasında Hume'a göre, tam olarak bu noktada acı ve haz, gurur ve kendini küçük görmenin nedeni olduğu gibi erdem ve erdemsizliğin de nedenidir. Bu bizim için güçlü bir iddiadır ki; erdem ve erdemsizlik de tıpkı gurur ve kendini küçük görme gibi bir duygudur. Çünkü tıpkı erdem ve erdemsizlikte olduğu gibi gurur ve kendini küçük görme duyguları, nesneleri ile değil nedenleri ile ortaya çıkar. Aynı zamanda erdem ve erdemsizliğin nesnesi olarak 'benlik' gösterilebilir. Zihne sunulan tasarım ile birlikte tutku uyarılır ve uyarılmasıyla birlikte benlik tasarımı ortaya çıkar (Yazıcı, 2021: 507). Haz ve acı bu noktada uyarıcı duyumlardır.

Erdem ve erdemsizliğin yanı sıra güzellik ve çirkinliği de ele alır. Güzelliğin, haz üreten çirkinliğin ise acı üreten bir tarafı olduğunu hemen hemen herkes kabul edebilir. Hume, bu güzellik ve çirkinlikte üretilen haz ve acıyı, gurur ve kendini küçük görme duygularına dönüştürmeye çalışır. Bunun sebebi, güzelliğin ya da çirkinliğin, bedenin üzerine yerleştiğinde, izlenim ve tasarımların geçişini sağlamaktır. Bunların dışında, "gurur tutkusunu yaratan ilişki mülkiyet ilişkisidir" ve bu ilişkiyi adalet ve diğer ahlaksal erdemleri açıklamadan yalnızca şu tanım üzerinden ifade eder; "mülkiyet *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* olarak tanımlanabilir" (Hume, 2015: 212-213). Mülkiyetin içerdiği tanım hem mülke hem mülk sahibine götürdüğü için burada eksiksiz bir tasarım oluşur. Hume, burada dikkate değer bir şey söyler:

> Tasarımların ilişkisi, izlenimlerin ilişkisine katıldığında, her zaman duyguların geçişini üretir; öyleyse 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. Böyle olup olmadığı konusunda hemen insan yaşamı üzerine en yüzeysel bir bakış yoluyla bile doyurucu bir yanıt bulabiliriz (Hume, 2015: 213).

Alıntıdan anlaşılacağı üzere, tasarımların izlenime geçişi, duyguların geçişini üretme için temel noktadır. Haz ve acı olmadığında duygu nasıl ortadan kalkıyorsa, tasarımların izlenimlerle ilişkisi de duyguların geçişini üretir. Hume, tasarımın izlenime dönüşmesini *duygudaşlık ilkesi* ile açıklar. Duygudaşlık ilkesinin hem ahlak hem de duygu anlayışındaki önemini kavramak ve açıklamak için alt başlıkta inceleyeceğiz.

3.2.1.2. Duygudaşlık İlkesi

Duygudaşlık ilkesi, Hume'un hem duygu ve tutku anlayışı hem de ahlak anlayışı üzerinde önemli bir yere sahiptir. Hume, özellikle başkaları ile ilişkimizde ortaya çıkan duyguların açıklanmasında bu ilkeye ihtiyaç duyar. Duygudaşlığın belki de en belirgin özelliği; bütün varlıkları çıkar olmaksızın birbirine yakınlaşmasını sağlamasıdır. Ona göre, duygudaşlıkta "bir tasarımın bir izlenime açık bir dönüştürülüşü vardır" (Hume, 2015: 219). Duygudaşlığımız sayesinde başkalarının tutku ve duygularını anlarız. Bunlar öncelikle zihnimizde tasarım olarak ortaya çıkar ve sonrasında tasarımdan izlenime dönüşür. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Hume, duyguların izlenim olduğunu söyler. Duygudaşlık, tasarımdan izlenime dönüştüğü için bazı yorumcular bunu tutku olarak bazı yorumcular ise bir tutku değil yalnızca psikolojik bir ilke olarak yorumlar (Radcliffe, 2015: 575). Hume, "nefret, içerleme, saygı, sevgi, cesaret, neşe ve melankoli" vb. gibi diğer tüm tutkuların iletişim yoluyla kazanıldığını iddia eder (Hume, 2015: 217). Tüm bu tutkuları ve kendimiz dışında başkalarının duygularını paylaşmamızı duygudaşlık ilkesi ile açıklamaya çalışır. Hume, şüphesiz doğanın insanlar arasında öyle bir denge yarattığına inanır ki, mükemmel bir benzerlik ile birlikte başkalarında var olup kendimizde bulamayacağımız bir tutku olmadığı görüşüne sahiptir. Nasıl ki başkaları ile doğamızda mükemmel bir benzerlik söz konusuysa aynı şekilde kişiliklerimizde, davranışlarımızda ya da ülke ve dilimizde de bir benzerlik söz konusudur. Özellikle bu benzerlikler, duygudaşlık açısından önemlidir. Bu benzerlik, biz ve nesne arasındaki ilişkiyi ne kadar güçlü tutarsa, "imgelemin geçiş yapması

ve kendi şahsımızın tasarımını oluşturmamıza" o kadar yararı olur (Hume, 2015: 218). Fakat benzerlik tek başına yeterli değildir. Başkalarının hisleri bizim hislerimizden uzaksa onların bizde yaratacağı etki de uzak olur. Bu sayede başkalarının hislerinin bizim hislerimiz üzerindeki etkisi daha kuvvetli olacaktır. Dolayısıyla başkalarının duygularını belirlediğimizde onlarla kuvvetli bir ilişkimizin olması duygudaşlığın doğasını oluşturur.

Duygular, acı ve hazza bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Duygudaşlık ise başkalarının karakterinde duyumsadığımız haz ve acı olarak ortaya çıkmaktadır. Başkalarının eylemlerinden aldığımız haz ya da rahatsızlığı, tasarım ve izlenimin çifte ilişkisi aracılığıyla ve çağrışım ilkelerinin sağladığı kolaylıkla duyumsayabiliriz. Bunun sonucunda da tasarım ve izlenimimizin kuvvet ve dirilik derecesine göre başkasına karşı oluşan duygudaşlık meydana gelmektedir. Örneğin;

> Bir kişi kekelediği ve zorlukla telaffuz ettiği zaman bile bu önemsiz rahatsızlıkla duygudaş oluruz ve o kişi adına ıstırap çekeriz. Konuşurken konuşma organlarına acı veren hecelerin veya harflerin her birlikteliğinin aynı zamanda kulağa yıpratıcı ve rahatsız edici gelen 'duygudaşlık' türlerinde baş göstermesi, eleştirideki bir kuraldır. Dahası, bir kitaba göz gezdirirken de böyle uyumsuz bir kompozisyona karşı duyarlıyızdır, çünkü bir kişinin onu bize okuduğunu imgeleriz ve bu tırmalayıcı seslerin telaffuzundan dolayı kulaklarımız acı çeker. Duygudaşlığımız böylesine hassastır! (Hume, 2019: 70-71).

Duygudaşlığın sınırını belirleyen şey başkasına dair oluşan tasarım ve izlenimimizdeki kuvvet ve dirlik derecesidir. Bu derecenin az olmasına bağlı olarak duygudaşlığı da az yaşar ve az hissederiz, bu derecenin fazla olmasına bağlı olarak duygudaşlığı da fazla yaşar ve fazla hissederiz. Örneğin; geçim koşulları yetersiz olan birinin ailesini, akrabalarını, dostlarını, komşularını bırakıp yabancı bir ülkeye yerleşerek orada eğitim almaları, evlat sahibi olmalarını düşündüğümüzde bunların çoğuna yabancı insanların şahit olmaları da duygudaşlığın bir parçasıdır. Hume'un bu görüşlerini bunun gibi örnek durumlar destekler niteliktedir. Çünkü yabancı bir ülkeye yerleşip yakın çevremizden uzak kaldığımızda, küçümsemenin verdiği rahatsızlığı azaltmış oluruz. Biz, başkaları tarafından küçümsenmekten her ne kadar rahatsızlık duyuyor olsak bile bunu en derinden yaşayacağımız yer yakınlarımızdan gelen küçümsenmek olacaktır. Örneğin, yoksul durumda biri olarak yabancılar tarafından hor görüldüğümde bunu yakınlarım ya da akrabalarım tarafından hor görüldüğümde ki kadar kendimi zor durumda hissetmem. İnsan, kendi yaşadığı talihsizliği bilir ve bunu o yabancılar bilmediği sürece kendi düşüncesiyle ortaya

çıkan rahatsız edici bir durumun içindedir. Hume'a göre, gururlu "insanlar kolay kolay kabul etmeseler de küçümsendiklerinde en büyük sarsıntı yaşayanlardır; bunun nedeni onlara doğal olan tutku ile duygudaşlık yoluyla kazanılan tutku arasındaki karşıtlıktır" (Hume, 2015: 222). Hume, gurur ve kendini küçük görmenin nedenlerini, haz ve acı üretme eğiliminin ve niteliğinin bu duygular için önemli olduğunu ispatlamış olur. Hume, gurur ve kendini küçük görme duygusundan sonra sevgi ve nefret tutkularının nesnesini ve nedenini incelemeye girişir.

3.2.1.3. Sevgi ve Nefret

Hume, sevgi ve nefretin herhangi bir tanımını vermenin mümkün olmadığını ve bunun sebebi olarak; bu tutkuların "yalnızca yalın bir izlenim üretmeleri" olduğunu ifade eder (Hume, 2015: 224). Bu duyguların nesnesi ve nedenine gelince, nesnelerinin onların nedeni olamayacağını dolayısıyla nesneden ayrı bir nedeni olması gerektiğini söyler. Gurur ve kendini küçük görmedeki gibi sevgi ve nefret duygularının da nedensel uyaranlarında çeşitlilik fazladır:

> Bir kimsenin erdemi, bilgisi, zekâsı, sağduyusu ve iyi huyu sevgi ve saygı üretir; tıpkı karşıt niteliklerin nefret ve küçümseme üretmeleri gibi. Aynı tutkular güzellik, kuvvet, çeviklik, ustalık gibi bedensel başarılardan ve karşıtlarından doğar; benzer olarak aile, mülk, giysiler, ulus ve iklimin yol açtığı dışsal üstünlük ve zararlardan olduğu gibi. Bu nesnelerden her biri farklı nitelikleri yoluyla sevgi ve saygı, ya da nefret ve küçümseme üretir (Hume, 2015: 225).

Bunun üzerine Hume, gösterişli bir sarayı olan prensin insanlardan saygı görmesi örneğine yer verir. Gösterilen saygının nesnesi prenstir. Nedeni ise iki tasarımın bir araya gelmesi ile oluşmuştur; sarayın gösterişli olması ve gösterişli sarayın sahibinin prens olması. Hume'a göre, "Bunlardan herhangi birinin ortadan kaldırılması tutkuyu yok eder; bu da, açıktır ki, nedenin bileşik bir neden olduğunu ispatlar" (Hume, 2015: 225). Sevginin duyumu, hoş iken, nefretin duyumu rahatsız edicidir. Ona göre, bu sevgi ve nefret ya da gurur ve kendini küçük görme duygularını ortaya çıkaran nedenler çok fazla olabilir.

Hume, *Bu Dizgeyi Doğrulayan Deneyler* başlığı altında düşünce deneyimlerimizden oluşan sekiz deneyi ortaya koyar. Bu düşünce deneylerinden yalnızca Yazıcı'nın gösterdiği üç deneye yer verecek olursak:

Sahipsiz Taş Deneyi: Var sayalım bir başkası ile birlikteyiz ve ikimize de ait olmayan ve kendi başına bir haz ya da acıya neden olmayan önümüzde duran sıradan bir taşa bakıyoruz. Hume'a göre, böyle bir taş bu dört duygudan hiçbirini üretmeyecektir; çünkü, her ikimizin de hoş olarak veya rahatsız edici olarak nitelendirilen bir haz ya da acı duyumu üretmez (Hume, 2015: 227). Yani burada yukarıda belirtmiş olduğumuz bir duygunun ana değişkenlerinden olan ne A'yı ne de B'yi sağlamış oluyoruz. 2. Sahipli Taş Deneyi: Var sayalım ki yine bir başkası ile birlikteyiz ve ikimizden birine ait ve kendi başına bir haz ya da acıya neden olmayan önümüzde duran sıradan bir taşa bakıyoruz. Hume'a göre, böyle bir taş yine bu dört duygudan hiçbirini üretmeyecektir; çünkü bu gördüğümüz taş bizden birine ait olsa da, yani birimizin benlik tasarımı ile ilişkili olsa da, ve ikimizde de hoş olarak veya rahatsız edici olarak nitelendirilen bir haz ya da acı duyumu üretmezler (Hume, 2015: 228). Yani bu durum A değişkenini sağlamazken sadece B değişkenini sağlar. 3. Bilet Kontrol Deneti A: Var sayalım ki tamamen yabancı olduğum birisi ile bir tren yolculuğu yapmaktayım ve yolculuk esnasındaki sohbet ederken yol arkadaşım bana hiç okula gitmediğini ve işsiz olduğu bilgisini vermiş olsun. O sırada bilet kontrolü olduğunu düşünelim ve biletleri kontrol eden kişi yol arkadaşımın genç görünüşünden ve giyiminden onu öğrenci olarak düşünerek arkadaşıma "Öğrenciyseniz biletinizi öğrenci biletiyle değiştirebilirim" teklifini yapsın ve bu teklif üzerine arkadaşım da hemen "Hayır öğrenci değilim." Diyerek teklifini reddettiğini düşünelim. Bu durumda yol arkadaşımın dürüstlüğü bende onunla ilgili hoş bir duyum oluşturacak ve onunla ilgili sevgi duygusunu tetikleyecektir. Onun erdemliliği bende ona karşı her dürüst insana karşı duyulması gereken sevgi duygusunu uyandırır. Yani bu durumda hem A niteliği hem de B niteliği sağlanmıştır" (Yazıcı, 2021: 510-511).

Hume ilk üç deneyden sonra, yakınlık ilişkisi üzerinden örnek vererek, gurur ve kendini küçük görmeden sevgiye ve nefrete geçişin, sevgi ve nefretten gurur ve kendini küçük görmeye geçiş gibi doğal olmadığını gösterir. Şunu belirtmek gerekir ki, Hume sevgi ve nefret duygularının da nesnesinin onların nedeni olamayacağını yani nesneden ayrı bir nedeni olması gerektiğini ileri sürer. Fakat söz konusu deneyler ile sevgi ve nefretin nesnesinin 'başkası' olduğunu düşünmemek elde değildir. Aynı zamanda bu deneylerden anlayacağımız üzere sevgi ve nefret duygularının nedeni için çeşitlilik olması gerekir; biz, başkası, herhangi bir nesne gibi (Zırhlıoğlu, 2021: 264). Aslında bu deneylerle şunu göstermeye çalışır: "izlenim ve tasarımların çifte bir ilişkisinden doğan bir geçiş aracılığıyla gurur ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret üretilir" (Hume, 2015: 236). Genel olarak şunu söylemek mümkündür; insanlar zihinleri, tutkuları, hisleri ve görüşleri sayesinde birbirine ayna olur. Bu sayede elde edilen doyum da onlardan doğan tutkuların kökenine işaret eder (Hume, 2015: 247). Hume, sevgi ve nefret tutkularının iyilikseverlik ve öfkeye bağlı ve onlar tarafından izlendiğini belirtir. Tam olarak, sevgi ve nefreti, gurur ve kendini küçük görmeden ayrı tutan şey bu bağlılıktan kaynaklanır. Çünkü, sevgi ve nefret kendi

içinde tamamlanmış bir halde değildir ve ürettikleri heyecanda dingin değildir. Hume, duyguların bir ereğe sahip olduğunu ve bunun duyguların doğasında olduğunu şu şekilde öne sürmektedir:

> Sevgi ve nefret için yalnızca onları uyaran birer *neden*, yani haz ve acı, yöneldikleri birer *nesne*, yani bir kişi ya da düşünen bir varlık değil, benzer olarak erişmeye çabaladıkları birer *erek*, yani sevilen ya da nefret edilen kişinin mutluluk ya da mutsuzluğu da vardır; ki tüm bu görüşler, bir araya karışarak, yalnızca tek bir tutku oluştururlar. Bu dizgeye göre, sevgi bir başka kişi için mutluluk, nefret ise mutsuzluk isteğinden başka bir şey değildir. İstek ve isteksizlik sevgi ve nefretin asıl doğasını oluştururlar. Yalnızca ayrılamaz olmakla kalmazlar aynı zamanda aynıdırlar (Hume, 2015: 248).

Sevgi ve nefret duygularının ereği, bu duygunun özünü oluşturmasa da ortaya çıkışında önemlidir. Sevgi ve nefret duygularına eşlik eden iyilikseverlik ve öfkenin şefkat ve garaz ile karışımı kısmında Hume; "her zaman sevgi ya da sevecenliğin acıma ile, nefret ya da öfkenin de garaz ile bir karışımı" nın olduğunu ileri sürer (Hume, 2015: 257).

Hume tutkular arası geçişin olması için izlenim ve tasarımın çifte ilişkisi olması gerektiğini vurguladıktan sonra bunun gurur ve kendini küçük görme açısından mümkün olmadığını ve bu yüzden sevgi ve nefret gibi duygularda izlenimlerin kendine özgü ilişkisini ortaya koyacaktır. Mutluluk ve mutsuzluk isteğini bir başkası için istediğimizde yani bir başkasının mutluluğu için istek ile bir başkasının mutsuzluğu için isteksizlik iyilikseverliğe denk düşer. Aynı şekilde bir kişinin mutsuzluğu için istek ile mutluluğu için isteksizlik öfkeye denk düşer (Hume, 2015: 257). Hume, acımadan başkalarının mutsuzluğundan kaynaklanan bir rahatsızlık olarak bahseder. Garaz duygusundan ise başkalarının mutsuzluğundan kaynaklanan sevinç olarak bahseder. Böyle bir durumda, "acıma iyilikseverlik ile ilişkilidir, garaz öfke ile; iyilikseverliğin daha şimdiden doğal ve ilksel bir nitelik yoluyla sevgi ile ve öfkenin nefret ile bağlantılı olduğu bulunduğu için, bu zincir yoluyla acıma ve garaz tutkuları sevgi ve nefret ile bağlantılıdır" (Hume, 2015: 257-258). Bu acıma ile bir duygudaşlık ortaya çıktığında orada bir sevgi üretilir. Hume'a göre, bunun nedeni; "bizi başkalarının iyi ya da kötü talihleri ile ilgilendirmesi ve bize birincil duyuma karşılık düşen ikincil bir duyum vermesidir; ki bunda sevgi ve iyilikseverlik ile aynı etkiyi taşır" (Hume, 2015: 259). Hume'a göre, duygudaşlığımız güçlü olduğu noktalarda sevgi üretilirken zayıf olduğu noktalarda "nefret ya da küçümseme üretir" (Hume, 2015: 259). Duygudaşlıkta, izlenime dönüştürülmüş bir tasarım vardır bu yüzden karşımızda gelişen herhangi bir olaya karşı

olasılıkları düşünerek o tasarımla o olaya müdahale edebiliriz. Örneğin; kumsalda uyurken köpeklerin saldırısına maruz kalma tehlikesi yaşayan bir yabancı birini gördüğümüzde; hemen yardıma koşuyor olmamız duygudaşlık tarafından harekete geçirildiğimizi gösterir. Hume, hangi tutkuların bu duygudaşlık türleri ile ilişkisi olduğunu tartışır. Hume'a göre, "iyilikseverliğin sevilen bir kişinin hazzından doğan ilksel bir haz ve acının acısından kaynaklanan bir acı olduğunu düşünmemiz gerekir; izlenimlerin bu çakışmasından daha sonra onun hazzı için bir istek, acısı için de bir isteksizlik doğar" (Hume, 2015: 260).

Buraya kadar dolaylı tutku olarak adlandırdığı duygulara ilişkin temellendirmelerine yer verdik. Bundan sonraki bölümde ise şiddetli iç duyum izlenimler üzerinden yaptığı bir diğer ayrım olan doğrudan tutkulara ilişkin görüşlerine yer vererek duygu anlayışını ortaya koyacağız.

3.2.2. Doğrudan Tutkular

Hume'a göre, doğrudan tutkular, "iyilik ya da kötülükten, acı ya da zevkten hemen kaynaklanan" ve doğrudan duygusal tepkilere dayanan deneyimlerle ilgilidir (Hume, 2015: 292). Bu tutkular arasında arzu, nefret, keder, neşe, umut, korku, umutsuzluk ve güvende hissetme gibi duygular yer alır. Doğrudan tutkularla dolaylı tutkular gibi insan zihninin, iyi olanla birleşme ve kötü olandan kaçınma eğilimine dayanır. Ancak onların ayırıcı özelliği, onların "doğal bir dürtü ya da içgüdüden" kaynaklanıyor olmasına bağlıdır (Hume, 2015: 292). Halbuki dolaylı tutkuların kaynağı böyle bir dürtü değildir.

Hume, dolaylı tutkuların ortaya çıkışında doğrudan tutkuların da rolü olduğuna vurgu yapar. İyilik ve kötülükten, acı ve hazdan doğan doğrudan tutkulara, birtakım farklı nitelikler eklenirse dolaylı tutkular ortaya çıkar ve bu da nesneye karşı istek ve isteksizliğin artmasına sebebiyet verir. Hume'un kendi örneğiyle bunu açıklarsak, müstakil bahçesi olan bir evin güzelliği haz verir ve "bu haz doğrudan tutkuları ya da istem ve istek izlenimlerini" verir. Bu bahçeli güzel ev bize ait ise dolaylı tutkulardan gururu ortaya çıkartır ve "o tutkuya eşlik eden haz doğrudan duygulara geri döner ve istek ya da istemimize, sevinç ya da umudumuza yeni bir kuvvet" yükler (Hume, 2015: 292). Bu isteğin kaynağı iyiliktir, isteksizliğin kaynağı da kötülüktür. "İstenç iyiliğin ya da kötülüğün yokluğunun zihnin ya da bedenin herhangi

bir eylemi tarafından ulaşılabilir olduğu zaman kendini ortaya koyar" (Hume, 2015: 292).[4] Kesin ya da olası durumlarda iyilik sevinç, kötülük ise kederden üretilir. İnsan zihni iyilik veya kötülük olanağını algıladığında umut *ve* korku gibi doğrudan duyguları meydana gelir. Aynı zamanda nesne belirsiz ise de bu duygular ortaya çıkar. Olanaklı bir korku varsayalım, gece çöp atmaya çıktığımızda konteynırdan kedi çıkma tehlikesi söz konusuysa, o anda yaşayacağımız rahatsızlığı titremeden tasarlayamayız. Olanaksız bir korku varsayalım, on beş katlı bir binanın çatısının güvenli bölgesinde olduğumuzu bilmemiz ve oradan ilerleyip ilerlememekte her ne kadar kendi seçimimize dayalı olsa da yine de o tehlike karşında titreriz. Kısacası, olanaklı ya da olanaksız kötülükler karşında da aynı durumu yaşarız. Hume'a göre,

> Ancak iyilik ya da kötülüğün yalnızca varoluşu açısından değil, türleri açısından da belirsiz olduğu yerde korku ya da umut doğar. Birine doğruluğuna kuşku duyamayacağı bir kimse tarafından oğullarından birinin birdenbire öldüğünü söylensin; açıktır ki bu olayın neden olacağı tutku oğullarından hangisini yitirdiği konusunda açık bilgiyi alıncaya dek saf acıya dönüşmeyecektir. Burada açık bir kötülük vardır, ama türü belirsizdir; buna göre bu vesile üzerine duyduğumuz korku en küçük bir sevinç karışımından yoksundur, yalnızca düşlemin nesneleri arasında dalgalanmasından doğar. Ve sorunun her bir yanının burada aynı tutkuyu yaratmasına karşın, duyumunda olduğu gibi nedeninde de üzüntü ve sevinç karışımına ve çekişmesine benzediği için, o tutku yatışmaz ve imgelemde titrek ve kararsız bir hareket kazanır (Hume, 2015: 296).

Hume, insan doğasının genel olarak korku dolu olduğu kanaatindedir. Çünkü bir nesneyi görür görmez, onda bir kötülük ararız ve o nesnenin doğasını bilmeden ondan korkarız. Hume belki de bu yüzden belirsizlik ile korku arasında bir ilişki bağı kurmuştur. Bunun dışında iyi ve istenebilir bir durum karşısında da korku tutkusunun üretildiğini de öne sürer. Diğer korkunun muhakkak farklı türü ve dereceleri vardır ama o, kendisini umut ve korku ile sınırlandırmıştır. Genel olarak tutkuların yapısı, tutkuyu üreten ve onun dingin ve şiddetli olarak derecesini ortaya koyan nesnenin halidir. Tutkunun nesnesinin haline göre, azalma ve şiddetlenme gerçekleşir. Bu iç duyum izlenimleri kişilerdeki mizaca göre değişiklik gösterebilir.

[4]Müstakil ev örneğinden hareketle; Hume'un yapay erdemlerinde önemli bir yer atfettiği mülkiyet konusunun aslında dolaylı tutkuların ortaya çıkmasında önemli bir etkiye sahip olduğunu söyleyebiliriz.

3.3. David Hume'un Ahlak Anlayışı

David Hume'un ahlak kuramı, onun epistemolojik ve psikolojik görüşleri çerçevesinde şekillenen bir düşünce sistemidir ve özellikle rasyonalist ve Hobbesçu egoistik ahlak kuramlarına karşı insan duygularını ve deneyimini merkeze alır. Hume'un ahlak anlayışının temelini, daha önce de belirttiğimiz gibi, ahlaki duygu ve duyular oluşturur. Bu bakış açısı yalnızca Hume'a özgü değildir; örneğin, Hutcheson'un ahlak anlayışı da benzer temeller üzerine inşa edilmiştir. Bu durum, bazı çağdaş ahlak kuramcılarının, örneğin Radcliffe (2015), Hume'un duygulara dayalı ahlak anlayışını "felsefe tarihinde bir devrim" olarak nitelendirmelerinin, Hutcheson ve Shaftesbury'nin düşüncelerini göz ardı etmek anlamına geldiğini göstermektir. Bu bakış açısıyla, Hume'un ahlak anlayışına yönelik bu tür bir değerlendirme, onun düşünsel geçmişi ve özellikle Hutcheson'un etkisi göz önünde bulundurulduğunda, doğru bir niteleme olmayacaktır.

Hume'un ahlak felsefesinin en dikkat çekici yönlerinden biri, aklın tutkuların "kölesi" olduğu iddiasıdır. Ancak Hume bu açıklama ile ahlakın temellendirilmesinde aklın tamamen işlevsiz olduğunu iddia etmez. Aksine, akıl ve duygu arasındaki ilişkiyi karmaşık bir şekilde ele alır. Hume'a göre, akıl, tutkuların ya da duyguların üzerinde belirleyici bir role sahip olmasa da, bu duyguların ve izlenimlerin ortaya çıkmasında zihinsel süreçler etkili olur. Bu noktada, Hume'un akıl ve duygular arasındaki ayrımı, onları karşıt olarak değil, farklı işlevlere sahip varlıklar olarak değerlendirmesi önemlidir. Ahlakın kaynağı doğrudan akıl değildir; fakat ahlaksal yargılar oluşturulurken akıl ve duygu birbirini tamamlar şekilde işler. Hume'un ahlak anlayışındaki bir diğer önemli nokta, ahlak ile politikanın birbirine bağlı olduğu görüşüdür. Bu bağlamda Hume, ahlaki değerleri duygular üzerinden açıklarken, aynı zamanda insanın yalnızca kendisine değil, başkalarına yönelik eylem ve düşüncelerinde de duygusal bir yönelimin olması gerektiğini vurgular. Bu yaklaşım hem etik hem de politik bir bakış açısı sunar. Özellikle erdem ve erdemsizlik tartışmalarında, Hume'un bu bakış açısı, bireysel değerlerin toplumsal bağlamla nasıl ilişkilendiğini gösterir. Bu ilişki, adalet erdemi gibi politik erdemlerin felsefi olarak irdelenmesinde önemli bir rol oynar. Hume'un felsefesinde ahlak ve politika arasındaki bu ilişki, sadece bireysel değil, toplumsal bir sorumluluğun da altını çizer ve onun düşünsel mirasında, etik değerlerin toplumsal yansımalarını anlamada önemli bir yer tutar (Çıvgın, 2013: 32-33). Ahlak ve politik ilişkisini genel olarak erdem ve erdemsizlik tartışmasında özel olarak da adalet erdemi tartışmasında açıkça görürüz.

3.3.1. Akıl, Duygu ve Ahlak İlişkisi

Hume, her ne kadar *İnceleme* adlı eserinin "Ahlak Üzerine" bölümünün diğer iki kısımdan bağımsız olarak okunabileceğini iddia etse de onun ahlak kuramı, epistemolojisinden ve duygu açıklamasından bağımsız değildir. Onun ahlak anlayışının epistemolojisinden bağımsız olmadığının en önemli kanıtlarından biri erdem-erdemsizlik ayrımını tartışmak için sorduğu açık sorudur: "*Acaba* tasarımlarımız *mı yoksa* izlenimlerimiz *aracılığıyla mı erdem ve erdemsizliği birbirinden ayırır ve bir eylemin kusurlu ya da övgüye değer olduğunu söyleriz?*" (Hume, 2015: 307). Ona göre, ahlaki ayrımların kaynağı akıl değil, izlenimler olan tutkulardır.

İnceleme'nin "İstencin Etkileyici Güdüleri" başlığı altında Hume, felsefe tarihinin önemli sorunlarından olan duygu-akıl karşıtlığı problemini merkeze alır. Hume, aklın, istenci etkileyen bir güdü olarak ele alınamayacağını ve aklın, istenci yönetme çabasının tutkuları yenemeyeceğini söyler (Hume, 2015: 277). Ona göre, bunun en başlıca sebebi, aklın tek başına bir eylemi güdüleyemeyeceğidir. Akıl ne istemeye engel olabilir ne de tutku ya da duygu tercihinde kendini gösterebilir. Akıl "tutkuların kölesidir ve yalnızca öyle olması gerekir; hiçbir zaman onlara hizmet etmekten ve boyun eğmekten başka bir görev üstlenemez" (Hume, 2015: 278). Bir tutkuyu ve duyguyu akıl yönetemez. Hume, bunu şu şekilde açıklar:

> Çok açık ve doğal olan bu ilkeye göre herhangi bir duygunun ancak iki anlamda usa uygun olmadıkları söylenebilir. İlkin, örneğin umut ya da korku, üzüntü ya da sevinç, umutsuzluk ya da güven gibi bir tutku gerçekte varolmayan nesnelerin varoluşu sayıltısı üzerine kurulu olduğunda. İkinci olarak, bir tutku eyleme uygulanırken, tasarlanan erek için yetersiz araç seçtiğimiz ve neden-sonuçlar ile ilgili yargımızda kendimizi aldattığımız zaman (Hume, 2015: 278).

Esasında yanlış bir yargıyla birlikte tutkunun akla uygun olmadığı düşünülebilir. Böyle bir durumda akla uygun olmayan, ona karşıt olan duygunun kendisi değil yargıdır. Akıl, tutkular karşısında boyun eğer ve tutkular üzerinde tamamen etkisizdir. Hume, ahlaki açıdan aklı ele aldığında, erdemi ve erdemsizliği belirlemede ya da bir eylemin doğruluğunu ya da yanlışlığını belirlemede de etkisiz olduğunu belirtir. Bu yüzden ahlaksal ayrımlarımızın akıl vasıtasıyla yapılamayacağını ve bu ayrımların akıldan türemeyeceğini dile getirir. Akıl, ahlakın kaynağı değildir ve olamaz. Ona göre,

> "Kesin ve felsefi anlamdaki us davranışımız üzerinde yalnızca iki şekilde etkide bulunabilir: ya bir tutkunun uygun bir nesnesi olan şeyin varoluşu konusunda bizi bilgilendirip tutkuyu uyardığı zaman; ya da bize bir tutkuyu uygulama imkânı sunacak şekilde neden-sonuç bağlantısını ortaya çıkardığı zaman" (Hume, 2015: 309).

Akıl tutku karşısında güçsüz olsa da onu kışkırtabilir. Bu kışkırtmalar eğer olumlu sonuç verirse; dolaylı yoldan eylemin nedeni olma ihtimali söz konudur. Hume'a göre, akıl "doğruluğun ve yanlışlığın keşfidir" (Hume, 2015: 308). Akıl bir eylemin ya da ahlaki yargının, doğruluğunu veya yanlışlığını vermez yalnızca o eylemde erdemi ya da erdemsizliği, kusuru ya da övgüyü keşfeder. Ahlaki açıdan akla düşen görev bunları keşfetmektir. Belirli durumlarda ahlaki yargılarımız hataya düşebilir. Öyleyse ahlaki ayrımlarımız, ahlaki yargılarımızın doğru ya da yanlış olmasından ortaya çıkıyor olması aslında yargıda bulunduğumuz her şeyde ortaya çıkmasını gerektirir. Hume, eylemlerimizin genelde başkaları tarafından doğru ya da yanlış olarak yargılandığı düşüncesine sahiptir. Eylemlerimiz bazı durumlarda yanılgıya sebebiyet verebilir. Fail için o eylem başkasında yanlış bir yargıya yol açma niyetine sahip olmasa da böyle bir durum ortaya çıkabilir. Hume'a göre, her ne kadar eylemimde yanılgıya yol açacak bir şey gerçekleşse de bu ahlaksızlığın kaynağı ya da kökeni olarak gösterilemez (Hume, 2015: 310). O halde ahlakın kaynağı olarak gösterilen şeyin ne olduğunu kavramamız için Hume'un erdem ve erdemsizlik ayrımını yakından incelememiz gerekir.

3.3.2. Erdem ve Erdemsizlik

Hume'a göre, ahlaki yargılarımız, genellikle kendimizin veya başkalarının davranışlarına verdiğimiz duygusal tepkilerden etkilenir. Erdem, bireyde veya eylemde doğal olarak hayranlık, sevgi veya saygı gibi olumlu duygular uyandıran niteliklerden kaynaklanır. Erdemsizlik ise bireyde veya eylemde doğal olarak hoşnutsuzluk, küçümseme ya da öfke gibi olumsuz duygular doğuran niteliklerle ilişkilidir. Hume, bu ayrımların temelde öznel olduğunu, ancak insan doğasındaki ortak bir ahlaki duygu (moral sentiment) üzerinden evrensellik kazandığını savunur. Bu görüş, onun ahlak anlayışını hem bireysel hem de toplumsal bir bağlama oturtur. Bu bağlamı anlamak için onun erdem-erdemsizlik ayrımı temellendirmesine daha yakından bakmak gerekir. Hume, öncelikle bu ayrımın epistemik temelini açıklar. Ona göre, erdem-erdemsizlik ayrımı algılara dolayısıyla izlenimlere dayanır. Bunu şu şekilde açıklar:

> Erdemsizlik ve erdem salt us ya da tasarımların karşılaştırılması yoluyla keşfedilebilir olmadıkla rı için, aralarındaki farkı yol açtıkları belli bir izlenim ya da his aracılığıyla saptayabiliyor olmamız gerekir. Ahlaksal doğruluk ve ahlaksal bozulma ile ilgili kararlarımız açıktır ki algılardır; tüm algılar ya izlenim ya da tasarım olduğu için de, birinin dışarıda bırakılması bize öteki için ikna edici bir kanıtlama sunar. Öyleyse ahlak, yargılanmaktan ziyade duyumsanır; ama bu duygu ya da his genellikle öyle yumuşak ve incedir ki, bizi birbirleriyle yakın bir benzerlikleri olan her şeyi aynı şey olarak görmeye götüren ortak alışkanlığımıza bakılırsa, bu duyguyu bir tasarım ile karıştırmaya yatkınızdır (Hume, 2015: 316-317).

Hume, erdem-erdemsizlik ayrımının epistemik temelini belirledikten sonra bir eylemi ya da bir kişiyi neden erdemli ya da erdemsiz olarak nitelendirdiğimizi tartışır. Ona göre, erdem, ahlaksal iyiye erdemsizlik ise ahlaksal kötüye yönelik olandır. Hume'da ahlaksal iyi ve kötü olanın ayrımını ayırt eden şeyin acı ve haz olduğunu ileri sürer. Bu yüzden erdemi haz ile erdemsizliği ise acı ile özdeşleştirir. "Birisi bize haz verdiği için o kişinin erdemli olduğunu çıkarsıyor değilizdir, sırf o kişinin bize bir şekilde haz verdiğini duyumsadığımız için, gerçekte o kişinin erdemli olduğunu hissederiz" (Hume, 2015: 317). Hume'un bu ifadesi açıklayıcı olduğu kadar tanımlayıcıdır ve bu açıklamasında bir denklem bulunur. Duygularda bu denklemin iki ucunda varlığını sürdürür (Hardin,2007: 34). Hume, ahlaksal eylemlerin temelinde haz ve acı duyumları ortaya çıkıyorken, bir şarabın verdiği haz söz konusu olduğunda ahlaki olarak bir duyum ortaya çıkıp çıkmaması durumda iki nokta üzerinde durur. Ona göre, eylemden elde ettiğimiz haz ile şaraptan elde ettiğimiz haz arasında yapısal farklılıklar bulunur. Haz ve acı izlenimlerin arasındaki ayrımı tutkular üzerinden bir hatırlatma ile ifade eder: "Gurur ve kendini küçük görme, sevgi ve nefret bize hem tutkunun nesnesi ile ilişkili olan hem de tutkunun duyumu ile ilişkili ayrı bir duyum üreten bir şey sunulduğunda uyarılırlar" (Hume, 2015: 318). Bizde veya başkalarında, yukarıda verilen tutkuları ortaya çıkarırlar ve "bu durum onları genelde bizimle hiçbir ilişkisi olmayan cansız nesnelerden kaynaklanan haz ve acıdan ayırır; bu belki de erdem ve erdemsizliğin insan zihni üzerinde doğurduğu en önemli sonuçtur" (Hume, 2015: 318). Buradan hareketle, erdem ve erdemsizliğin haz ya da acı duyumundan doğduğunu söylememiz mümkündür. Dolayısıyla, genellersek erdem-erdemsizlik ayrımı gibi tüm ahlaki ayrımlar ahlak duyusundan türer.

Hume, erdem-erdemsizlik ayrımını salt ahlak duyusuna dayandırmaz. Ahlak duyusunun yanı sıra bu ayrımda onun karakter kavramı da merkezi rol oynar. Hume'a göre, bir eylem kişinin

karakterindeki bir eksiklik veya kötülükten kaynaklanmadığı sürece o kişinin eyleminden haz veya acı duyamayız, dolayısıyla onun eylemini onayamaz veya kınayamayız. Aşağıdaki paragraf Hume'un bu görüşünü açıkça yansıtır:

> Eylemler doğaları gereği geçicidirler ve yok olup giderler; onları gerçekleştirenin karakter ve eğilimindeki nedenden kaynaklanmadıkları ve ona sabitlenmediklerinde, iyi olduklarında o kişinin onurunu, kötü olduklarında da kötü şöhretini artırmazlar. Eylemin kendisi suçlanabilir; tüm ahlâk ve din kurallarına aykırı olabilir. Ancak, kişi bundan sorumlu değildir. Onda olan bir şeyden, yani kalıcı ve devamlı bir şeyden çıkmadığı ve bu doğasından bir şey bırakmadığı için o kişinin cezalandırmaya veya öç almaya konu olması… mümkün değildir (Hume, 1992: 411).

Hume'un ahlak felsefesindeki karakter anlayışını ve eylem ile karakter arasındaki ilişkiyi anlamak için onun deneyimci yaklaşımını ve nedensellik konusundaki görüşlerini temel almak gerekir (Yazıcı ve Yazıcı, 2011: 74). Hume göre, bilginin temel kaynağı deneyimdir. Ahlaki bilgide bu bağlamda insan doğasındaki duygusal tepki ve deneyimlerden kaynaklanır. Akıl, mantıksal doğru ve yanlış arasında ayrım yapabilir; ancak ahlaki yargılar, duygular ve tutkuların etkisiyle oluşur. Hume'un ünlü "akıl, tutkunun kölesidir" ifadesi, bu düşüncenin özeti niteliğindedir. Hume'a göre, tek bir olaydan neden-sonuç ilişkisini çıkarmak mümkün değildir; neden ve sonuç düşüncesi alışkanlığa dayalı birden fazla gözlemle oluşan zihinsel bir çıkarımdır. Bu bağlamda, ahlaki bir yargının dayandığı eylemin niteliği, ancak o eylemi gerçekleştiren kişinin karakteri ile açıklanabilir. Bu bağlamda, bir eylemin ahlaki olarak değerlendirilmesinde, o eylemin sadece kendi başına değil, aynı zamanda eylemi gerçekleştiren kişinin karakteri ve eğilimleri ile bağlantısı dikkate alınmalıdır (Yazıcı ve Yazıcı, 2011: 75). Çünkü Hume'a göre, eylemler geçici ve tekil olaylardır; kalıcı ve devamlı bir karakter eğilimiyle ilişkilendirilmedikçe ahlaki anlamda övgüye ya da yergiye konu olamazlar.

Hume'un erdemleri karakter özellikleri çerçevesinde temellendirmesi onun erdem sınıflandırmasıyla da uyumludur. Hume'a göre, erdemler iki farklı türe ayırır: Doğal erdemler ve yapay erdemler. Bu ayrımın ilk sebebini kavramlar üzerinden bir açıklama ile ele alır. Doğal erdemler, Hume'a göre insanın ilksel içgüdüleri çerçevesinde ortaya çıkan erdemlerdir (karakter özellikleri). İnsanın biyolojik ve psikolojik yapısından doğal olarak doğan özelliklere dayanan bu erdemler, bireylerin doğrudan duygu ve eğilimlerinden kaynaklanır ve herhangi bir toplumsal düzen ya da yapay kural gerektirmez. Hume, doğal erdemler arasında yardımseverlik, şefkat, cömertlik ve dürüstlük gibi özellikleri sayar. Bu

tür erdemler, bireylerin hem kendilerine hem de diğerlerine karşı duyduğu doğrudan duygudaşlığa dayanır. Hume, duygudaşlığı ahlakın temellerinden biri olarak görür ve doğal erdemlerin, insan doğasının sosyal yönünden kaynaklandığını savunur. Örneğin, bir annenin çocuğuna duyduğu sevgi ya da bir bireyin başkalarının acılarına duyduğu empati, doğal erdemlerin somut birer örneğidir. Bu erdemler, insanın hem bireysel hem de toplumsal yaşamını zenginleştiren, doğuştan gelen eğilimlerle ilişkilidir.

Ancak Hume'a göre, "erdem duygularımızın hepsi doğal değildir; insanlığın koşul ve zorunluluklarından kaynaklanan bir tür yapıntı ya da buluş aracılığıyla haz ve beğeni üreten bazı erdemler vardır" (Hume, 2015: 320). Yapay erdemler (karakter özellikleri) ise toplumsal düzen ve iş birliğinin gerekliliklerinden doğar. Bunlar, doğrudan insan doğasından değil, toplumsal ihtiyaçlardan kaynaklanır ve genellikle insanın doğal eğilimlerine ters düşebilir. Hume, adalet ve sözleşmelere dayalı dürüstlük gibi erdemleri yapay erdemler olarak tanımlar. Bu tür erdemler, bireylerin uzun vadeli çıkarları doğrultusunda ve toplumsal düzeni koruma amacıyla geliştirilmiştir. Adalet erdemi, yapay erdemlerin en belirgin örneğidir. Hume, bireylerin doğal eğilimlerinin adaleti zorunlu kılmadığını, çünkü bireylerin genellikle kendi çıkarlarını ön planda tutmaya meyilli olduklarını belirtir. Ancak, toplumsal yaşamın sürdürülebilirliği için adaletin bir kural olarak yerleşmesi gerekir. Hume'a göre, bireylerin adalete bağlılık göstermeleri, toplumsal düzene olan faydaları fark etmelerinden kaynaklanır. İlerleyen bölümde Hume'un doğal erdem açıklamalarını ve adalet erdemi çerçevesinde yapay erdem açıklamasını vererek onun erdemler anlayışını daha yakından inceleyeceğiz.

3.3.3. Doğal Erdem ve Erdemsizlik

Hume, doğal erdem ve erdemsizlik incelemesinde önceliği duygudaşlık ilkesine verir. Bu ilke, nesnelerin bizim ve başkaları arasındaki ilişki de doğrudan ve dolaysız tutkuları ortaya çıkarıp duyumlarımızın düşüncemizde ve eylemlerimizde ki çifte ilişkisini ortaya çıkarır. Bu ilke temelinde ahlaki ayrımlar duyumlara bağlı olarak yani haz ve acı zemininde ortaya çıkar. Hume'a göre, insan zihninin duyumları, duyguları ve işlemleri bakımından birbirine benzer özelliğe sahiptir dolayısıyla tüm duygularımız bizden başkasına geçebilir. Böyle bir durumda, insan zihni tutkunun ortaya çıkardığı sonucu görür ve zihin sonuçlardan nedenleri çıkartır ve o tutkunun tasarımını öyle bir diriltir ki o tutkunun kendisiymiş gibi harekete geçirir. Bu harekete geçirme duygudaşlığımızın sonucu olur. Aynı zamanda Hume'a göre,

“güzellik duygumuz büyük ölçüde bu ilkeye [duygudaşlık] dayanır; bir nesne ona sahip olan kişide haz üretme eğilimi taşıyorsa, o nesne her zaman güzel olarak görülür; tıpkı acıya neden olma eğilimi taşıyan her nesnenin de rahatsız edici ve çirkin olması gibi” (Hume, 2015: 384). Başkasında haz üreten eğilim aynı nesne söz konusu olduğunda bizde de haz üreten bir eğilim oluşur. Ahlak hislerimizde de benzer bir durum söz konusudur. Başkasında insanlığın iyiliğine yönelik bir eğilim söz konusuysa bizde de bu ortaya çıkabilir. Hume, ahlakın yoldaşı olarak güçlü bir histen bahseder ve bu his; “kişiliklerin ve zihinsel niteliklerin eğilimini düşünmek bize beğeni ve kınama hislerini vermeye yeter” (Hume, 2015: 384). Hume’un üstünde durduğu düşünce esasında duygudaşlığın insan doğasında ne kadar gerekli ve güçlü bir ilke olduğudur.

> Bundan hareketle kabul edebiliriz ki, ayrıca duygudaşlık diğer erdemlerin birçoğunu meydana getirir ve bir de nitelikler insanlığın iyiliğine yönelik eğilimleri sayesinde beğenimizi elde ederler. *Doğal olarak* beğendiğimiz niteliklerin çoğunun gerçekten o eğilimi taşıdıklarını ve bir insanı toplumun asıl bir üyesi haline getirdiklerini gördüğümüz zaman, bu kabullenim bir kesinliğe dönüşür; oysa *doğal olarak* yerdiğimiz niteliklerin zıt bir eğilimleri vardır ve kişi ile olan ilişkiyi tehlikeli üretmeye yetecek kadar kuvvetli oldukları gördükten sonra, hiçbir zaman haklı olarak bu durumlarda beğenme ya da kınama konusunda başka bir sebep arayamayız; zira bir nedenin bir sonuç için yeterli olduğu yerde onunla doyum bulmamız gerektiği ve zorunluluk olmaksızın nedenleri çoğaltmamamız gerektiği felsefede çiğnenemez bir maksimdir (Hume, 2015: 385).

Şüphesiz doğal erdemler, toplumun iyiliğine yönelik bir eğilime sahiptir. [5] Yapay erdemlerin en gözdesi olan adalet erdeminden bahsederken de toplumun iyiliği eğiliminden bahsetmiştik. Bu erdemlerin doğal ve yapay erdem olmak üzere bir ayrımı var ise aralarında bir fark olması gerekir. Öyleyse doğal erdem ve yapay erdem arasında bu fark nedir? Bu farkı Hume şu şekilde ifade eder: “Birincilerden doğan iyilik her bir edimden doğarken ve belli bir doğal tutkunun nesnesiyken, buna karşılık tek bir adalet edimi, kendi başına değerlendirildiğinde, sık sık kamu yararına aykırı olabilir; kazançlı olan biricik şey insanlığın genel bir eylem şemasında ya da dizgesinde anlaşmasıdır” (Hume, 2015: 385-386).

Doğal erdemden üretilen iyilik, bir eylemle ilgilidir ve belli bir tutkunun nesnesidir. Fakat yapay erdem olana adalet eğilimi, kamu yararı açısından bakıldığında bir tehlike yaratır.

[5]“Uysallık, iyilikseverlik, yardımseverlik, cömertlik, merhamet, ölçülülük ve haktanırlık ahlaksal nitelikler arasında en önemlileri olarak görülür ve toplumun iyiliğine yönelik eğilimlerini belirtmek için genellikle toplumsal erdem olarak adlandırılırlar” (Hume, 2015: 385).

Örneğin; bizim ülkemizde sokak köpeklerinin kontrolsüz bir biçimde çoğalması ile birlikte birçok insan bu durumdan olumsuz bir biçimde etkilenmektedir. Bu olumsuzluğun giderilmesi için yasal bir çalışma yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu yasa çerçevesinde köpeklerin uyutulması ile ilgili sunulan öneri etkin bir biçimde yasal olarak fiili eyleme dönüştürülmesi düşünülürken burada kamu ve ahlaki değerler arasında bir çatışmanın doğduğunu görmekteyiz. Bu çatışmanın kaynağı esasında ahlaki açıdan canlıların toplu olarak katledilmesi söz konusuyken kamusal alanda ise halk güvenliği ön plana çıkmıştır. Burada kamu yararına olan eğilimin erdem ahlakına ters düştüğünü gözlemleriz. İşte, doğal erdemi yapay erdemden ayıran biricik fark burada yatar.

Hume'un bahsettiği genel bir eylem şemasında ihtiyaç duyan birine karşı yaptığımız o yardıma neden olan güdü "doğal insanlık" güdüsüdür (Hume, 2015: 386). Fakat adalet ile ilgili bir sorunu ele aldığımızda, her durumu ayrı ayrı incelediğimizde, adaletin getirdiği yasalara karşı bir tavırla yaklaşmamızda da güdümüz doğal bir insanlığımızdan kaynaklanır. Hume'a göre;

> Bununla birlikte, bütün yasa ve adalet şeması toplumun yararınadır ve bu yararı göz önüne alarak insanlar gönüllü uylaşımları yoluyla toplumu kurmuşlardır. Toplum bir kez bu uylaşımlar yoluyla kurulduktan sonra*, doğal olarak* ona güçlü bir ahlak hissi eşlik eder, bu da toplumun çıkarları ile duygudaşlığımızdan başka bir şeyden doğamaz (Hume, 2015: 386).

Kamu yararına uyulmaması söz konusu olduğunda davranış şemasında ahlaksal açıdan duygu da üretilemez. Yapay erdemlerin, doğal erdemlere göre daha güçlü olduğu sonucunu çıkarmakta mümkündür tıpkı şiddetli iç duyum izlenimlerinin, dingin iç duyum izlenimlerinden daha güçlü bir etkiye sahip olması gibi.

Hume, doğal erdemin çeşitli koşulları olduğunu söyler ve bu çeşitli koşullara gelebilecek itirazların önünü kesmek ister. Hume, özellikle duygudaşlığın değişkenliği ve bunun ahlaki hislerimizi değiştirebileceği üzerinden gelebilecek itirazlara karşı tutumu; hislerimiz, nesnelerin uzaklık ve yakınlığına göre değişkenlik gösterebilir bu yüzden bunu kabul etmemiz gerektiğini ileri sürer çünkü; kişiler ve nesneler arasındaki o uzaklık ve yakınlık da değişebilir. İnsan zihni, deneyim ile bu değişikliklere karşı ahlaki hislerimizi düzeltmemize yardımcı olur. Hume'a göre, "Öyleyse kişiliklerin ve niteliklerin biriyle bir ilişkisi olanlar üzerindeki etkilerinden yola çıkarak o kişiyi kınar ya da överiz. Nitelikler tarafından

etkilenen kişilerin tanıdıklarımız mı yoksa bilmediğimiz birileri mi, hemşerilerimiz mi yoksa yabancılar mı olduklarını düşünmeyiz" (Hume, 2015: 388). Bu koşullardan ilki gördüğümüz üzere duygudaşlıkla ilgilidir. İkinci koşul ise; yine duygudaşlık ile bağlantılıdır. Duygudaşlık insanlığın iyiliği üzerine kurulu bir ilkedir ve bir kişinin insanlığın iyiliğine dair yararlı bir mizaca sahip olması onu erdemli olarak nitelendirmemiz için yeterli bir sebeptir. "Erdem en kötü halde bile hala erdemdir; yarattığı sevgi bir insana erdemin artık eyleme geçirilemeyeceği ve tüm dünya için yitmiş olduğu bir zindanda ya da çölde bile eşlik eder" (Hume, 2015: 388). Fakat bu düşünceye bir karşı çıkış olabilir. Çünkü duygudaşlık insanlığın iyiliği için önemli olsa da bu duygudaşlık erdeme karşı saygımızın kökeni değildir eğer öyle olsaydı sadece yararlı olduğu zaman kendisini gösterirdi.

Böyle bir karşı çıkış üzerine Hume, bir kişinin toplumun iyiliği yönünde hareket edeceği zaman imgelemin nedenden sonuca geçtiğini ve burada eksik bir araç olarak kalmadığını hatta bu eksikliği hiç düşünmeyeceğini savunur (Hume, 2015: 389). Hume, buradan hareketle erdem hislerimizin, duygudaşlık ilkesi ve adalet ve mülkiyetin getirdiği sınırlı iyilik arasındaki karışıklığı ortadan kaldırdığını ileriye sürer.

Hume, *İnceleme*'nin "Ahlak Üzerine" bölümünün üçüncü kısmında iyilik ve iyilikseverlik başlığı altında iyiliğin nereden türediğinin bir incelemesini yürütür. İnsan zihni, deneyim ile birlikte birçok bilgiyi elde eder. İnsan doğasına dair elde ettiğimiz bu bilgiler sayesinde bir kişinin ahlaksal kişiliği üzerinde yargıda bulunabilir, onaylayabilir ya da kınayabiliriz veya duygudaşlık sayesinde o kişiyi sevebiliriz. Toplum içinde ahlaki hislerimiz ve duygudaşlığımız ile birlikte ortaya çıkan o etkileşim sayesinde bizden başkasıyla iletişim halinde oluruz. Bu iletişim ve nitelikler ile insanlarla aramızdaki bağ artar. Hume, 'cömertlik, insanlık, şefkat, minnettarlık, sadakat, coşkunluk, tarafsızlık, eli açıklık' gibi nitelikleri bunlara örnek olarak gösterir. Bu nitelikler, duygular, heyecanlar sayesinde iyilikseverliğimiz, toplumsal birliğimiz, dostluğumuz, arkadaşlığımız güçlenir. Bir kişiyi sevmemizde, onaylamamızda ya da kınamamızdaki en önemli etken bu niteliklerdir.

> Genel olarak belirtebiliriz ki, bir kişide o kişiyi birlikte yaşadığı ve ilişkili olduğu kişilere uygunsuz kılan bir nitelik bulabilirsek, her zaman daha öte bir inceleme yapmaksızın onu bir hata ya da kusur olarak kabul ederiz. Öte yandan, bir kişinin iyi niteliklerini sıraladığımızda, her zaman kişiliğinin onu güvenilir bir dost, iyi bir arkadaş, kibar bir efendi, uyumlu bir koca ya da ilgili bir baba kılan parçalarından söz ederiz. Onu toplumdaki tüm ilişkileri ile düşünür ve onunla dolaysız ilişkileri olanları etkileyip etkilememesine göre onu sever ya da ondan nefret ederiz (Hume, 2015: 402).

Örneğin; iş yerinde yeni bir kişi ile tanıştığımızı varsayalım. Bu kişinin işin ilk günü herkese karşı sevecen ve sıcak bir yaklaşımla iletişime geçtiğini gözlediğimizi ve daha önceki iş ortamında bahsederken ne kadar anlayışlı, cömert, tarafsız ve yardımsever olduğunu bizimle paylaştığını düşünelim. Bu kişi hakkında ilk yargımızın oluşmasında duygudaşlığımız etkili olur ve bu kişinin bu niteliklerinden dolayı ona karşı bir yakınlık duyarız. Hareketlerini, davranış ve tutumlarını gözlemleme süreci devam ederken bu kişinin anlattığı gibi biri olduğundan şüphe duymadığımızda ona karşı güvenilir bir arkadaş düşüncesi oluşur ve tüm ilişkilerinde böyle olması onu sevmemizi, onaylamamızı sağlar. Bu kişinin bize geldiği sevecenlik ile bizde ona gideriz. Hume, tarif etmeye çalıştığımız bu durumu şöyle ifade eder: "Tutkular öyle bulaşıcıdır ki, bir kişiden bir başkasına çok büyük kolaylıkla geçer ve tüm insanların kalplerinde karşılık düşen hareketler üretirler" ve böylece beni uyaran bu hoş hareketler sevecenliğe dönüşür (Hume, 2015: 401). Cömert ya da yardımsever biri olmadığını aslında hırslı ve kibirli biri olduğunu gözlemlemiş olsaydık da ilişkimizi daha öteye götürmeden kusurlu ve eksik olarak kabul eder ve ona karşı sevgimiz ya da onayımız şekil alırdı. Aslında bütün mesele şudur; "sevgi onun tarafından harekete geçirilen kişiye *dolaysızca hoş*, nefret ise *dolaysızca rahatsız edici* geldiği için, bu birinciye benzeyen tüm tutkuları övmemizin ve büyük ölçüde ikinciye benzeyenleri kınamamızın önemli bir nedeni olabilir" (Hume, 2015: 401). Buradan şu sonuca varılabilir: toplum içinde ahlaki duygularımız vardır ve duygudaşlığında etkisiyle insandaki ahlak duygusunun ortaya nasıl çıktığını görürüz.

3.3.4. Yapay Erdem ve Erdemsizlik

Hume, adalet erdemini "erdem duygusunu üreten yapıntı" olarak ifade eder. İnsan doğasında ve toplumsal kurumlar içinde gerçekten önemli bir yere sahip olan adaletin kökeni nedir? Hume'a göre, "*Adalet kökenini yalnızca insanların bencilliği ve sınırlı cömertliğinden ve bunun yanı sıra doğanın insan istekleri için sunmuş olduğu şeylerin nadir oluşunda bulur"* (Hume, 2015: 332). Adaletin, insan doğasındaki yerine baktığımızda; adalet karşımıza mülkiyet meselesiyle ilişkili olarak ortaya çıkar. Hume, adalet ve mülkiyet kavramlarını birbirine bağdaştırır:

> Mülkiyet, hak ve yükümlülük öncelikle adalet ve adaletsizlik anlaşılmadan tam olarak anlaşılamaz. Mülkiyetimiz, sürekli sahiplikleri toplum yasaları, diğer bir ifadeyle adalet yasaları tarafından belirlenen şeylerdir. Öyleyse adaletin kökenini açıklamadan ve hatta bunları adaletin açımlamasında

> kullanmadan önce *mülkiyet, hak ya da yükümlülük* sözcüklerini kullananlar, çok büyük bir hata yapmış olur ve asla sağlam bir temel üzerinde akıl yürütemezler. Bir insanın mülkiyeti onunla ilişkili olan belli bir nesnedir; bu ilişki doğal değil, ahlaksaldır ve adalet üzerine kuruludur (Hume, 2015: 329).

Hume, mülkiyeti de yapay erdemlere dahil ederek toplumsal durumlar içinde mülkiyeti irdeler. İnsan, toplum içinde diğer canlıların varlığını kabul eder, kendi eksikliklerini ya da hatalarını görür, büyür ve gelişir. Toplumun bu önemi, güç, yetenek ve güvenlik ile kendisini gösterir. Toplumsal yaşam içinde; "güçlerin birleştirilmesiyle gücümüz, işlerin paylaştırılmasıyla yeteneğimiz artar ve yaptığımız karşılıklı yardımlarla talihsizlik ve kazalara daha az açık oluruz" (Hume, 2015: 326). İnsan, toplumun bu ilavesiyle üstünlük sağlar. Böylece toplum içinde bir birlik hali oluşur. Bu birliğin oluşmasında Hume'un ilk gözlemi, cinsler arasında oluşur. Kadın ve erkeğin birliği sayesinde toplumun en küçük birliği; aile oluşur. Bu birlik sayesinde, toplulukların büyümesi ve gelişmesi gözlemlenir. İnsan doğasının koşulları belki de bu birliği zorunlu kılmıştır. Hume'a göre, insanın mizacında ve dış koşullarında ortaya çıkabilecek herhangi bir durum söz konusu olduğunda bu birliğe karşıt olabilir. Bu birliğe karşıt olarak gösterilen ilk nokta; bencillik ikinci nokta ise dış koşullarımızdır. İnsan, ister bencillikle isterse dış koşulların etkisiyle olsun, yine de toplumda iş birliğini bir şekilde sağlar. Hume'un toplumun insanın sıkıntılarına çare olacağı görüşüne geri döndüğümüzde, çareyi anlama yetisi sayesinde bulduğumuzu öne sürer:

> Çünkü insanlar toplumdaki erken eğitimleri sayesinde toplumun sonsuz üstünlüklerini gördükleri ve bunun yanı sıra yine toplumdan birliktelik ve ilişkiler konusunda yeni bir duygu kazandıkları zaman ve ayrıca toplumdaki esas rahatsızlığın dışsal dediğimiz şeylerden, bunların başıboşluklarından ve bu şeylerin bir kişinin mülkiyetinden bir başkasına kolayca geçmelerinden kaynaklandığını gözlediklerinde, çareyi bu şeylerin mümkün olduğunca zihin ve bedenin sabit ve sürekli üstünlükleri ile aynı düzleme koyarak aramalıdırlar (Hume, 2015: 328).

Buradaki uylaşım ağzımızdan çıkan söz ile aynı şey değildir. Bu sadece ortak bir çıkar duygusudur. Ortak çıkar duygusu ile hareket edilmesi, kişiler arası anlaşmayı ifade eder. Birimizin gerçekleştirdiği eylem ile başkasının gerçekleştirdiği eylem bu anlaşma veya uylaşım ile bağlantılı ilerlediği takdirde, davranışlarımızın düzeni üzerinde büyük etkisi olur. Bu uylaşım mülkiyet konusunda önemli bir etkendir. Başkalarına ait olan mülkleri bu uylaşım sayesinde daha iyi kavrarız. Yine bazı tutkularımızın bu uylaşımı zorlayabilir:

> *Kibir* daha çok toplumsal bir tutku ve insanlar arasında bir birlik bağı sayılır. *Acıma* ve *sevgi* de aynı şekilde değerlendirilebilirler. *Kıskançlık* ve *öç almaya* gelince, bu tutkular tehlikeli olsalar da, yalnızca ara ara etkide bulunurlar ve üstümüz ya da düşmanımız olarak gördüğümüz belirli kişilere yöneliktir. Bir tek kendimiz ve yakınlarımız için mala mülke sahip olma hırsı doymak bilmez, sürekli, evrensel ve toplumu doğrudan yok edicidir. Bu tutku tarafından uyarılmayan hemen hemen hiç kimse yoktur; tabi bir kısıtlama olmadan ve ilk ve en doğal hareketleriyle ortaya çıktığında, bu tutkudan korkmayacak kimse de (Hume, 2015: 329).

Bu uylaşım ile bağlantılı olarak mülkiyeti ortaya çıkaran dışsal unsunlar ve tutkunun kendisini, mülkiyetin el değiştirebilirliği kısıtlamaması gerekir. Mülkiyetin el değiştirmezliği de önemli bir husustur. Mülkiyeti belirleyen kuralların anlaşılması bakımından bunu da incelememiz gerekir. Hume'a göre, sahip "olunan mülkün el değiştirmezliği ile ilgili kuralın yerleşmesi toplum açısından yararlı olmakla kalmayıp aynı zamanda mutlak olarak zorunlu olsa da, bu tür genel terimlerde kaldığı sürece asla bir amaca hizmet edemez" (Hume, 2015: 335). Mülkiyetin el değiştirmezliği, kamu yararına dayanmaz. Herkes kendi işine yarayan şeye sahip olmak ister. Bu düşüncede biz ve başkası arasındaki anlaşmazlığı bir çözüme götüremez ve bencil insanlarla karşı karşıya kaldığımızda ortaya çıkacak şey çatışmadan başka bir şey değildir.

> Mülkün el değiştirmezliği ile ilgili uylaşım, tüm bu uyuşmazlık ve anlaşmazlıkları kesip atabilmek için ortaya konulur; eğer bu kuralı her tikel duruma ayrı ayrı uygulamamıza izin verilirse ve bu böyle bir uygulamada karşımıza çıkabilecek her bir tikel yararlılığa göre yapılsaydı, bu amaca asla ulaşılamazdı. Adalet, verdiği kararlarda, hiçbir zaman nesnelerin tek tek kişilere uygun olup olmadığına bakmaz, aksine daha kapsamlı görüşleri dikkate alır (Hume, 2015: 336).

Genel kuraların esnetilmemesi gerekçesiyle, mülkiyet el değiştirmez olmalıdır. Mülkün el değiştirmezliği, beraberinde malların paylaşılması konusunda nasıl bir yol izleneceği sorununu ortaya çıkarabilir. Fakat Hume, bunun çokta zor olmayacağını, herkesin elinden bulunun şeylerden yararlanmaya devam etmesinin bunun bir çözümü olduğunu öne sürer. Yine de mülkiyetin el değiştirmezliği meselesi, ciddi sorun ve sıkıntıları ortaya koyabilir. Herkesin kendisinin sahip olma isteği ve bunu şiddetle alma çabası, toplumu yok edecek kadar tehlike yaratır. Mülk sahibinin, kendi rızası ile mülkleri başkalarına vermesi bu durumu olumlu yönde bir sonuca bağlar. Hume, yeryüzünde eşyaların üretildiğini ve bu eşyaların alım ve satımında bir ticaretin gerçekleştiğini ve bu sayede; "mülkiyetin rıza yoluyla devredilmesi, tıpkı böyle bir rıza olmadığı sürece el değiştirmezliği gibi, bir doğa

yasası üzerine" kurulu olduğunu öne sürer (Hume, 2015: 345). Böyle bir durumda her şeyi belirleyen şeyin fayda ve çıkar olduğu açıktır.

Hume, (Söz Vermenin Getirdiği Yükümlülük) başlığı altında verilen sözlerin yerine getirilmesi konusunda ahlak kuralının doğal olmadığını kanıtlamaya çalışır. Zihnimizde söz vermemizi ve bunun yükümlülüğünü üreten edim, karar ve istek olamaz çünkü bunlar yükümlülük vermez. Yükümlülük, hazzımızdan üretilir. Hume'a göre, ahlak "hislerimize dayanır; zihnin herhangi bir eylemi ya da niteliği bize *belli bir şekilde* haz verdiği zaman, onun erdemli olduğunu söyleriz; o şeyin göz ardı edilmesi ya da yerine getirilmemesi bizi *benzer bir şekilde* rahatsız ettiği zaman, onu yerine getirme yükümlülüğünde olduğumuzu söyleriz" (Hume, 2015: 347). Dolayısıyla yükümlülüğün hazdan üretilmesi ile birlikte yükümlüğümüzdeki herhangi bir değişikliğin aldığımızın hazzında değişmesine neden olabilir. Öyleyse yükümlülüğün zihinde bir edimi vardır ama söz vermenin yoktur. O yüzden de söz vermeden bir yükümlülük doğmaz (Hume, 2015: 347). Hume'a göre, "verilen sözleri yerine getirmeye götürme konusunda ödev duygusunun dışında hiçbir güdümüz yoktur" (Hume, 2015: 348). Toplum sayesinde söz vermeye ve bu söze uymaya bir eğilimimiz vardır:

> Mutsuz olanları sevindirme konusunda hiçbir yükümlülüğümüz olmamasına karşın, insanlığımız bizi ona götürür; o ödevi boşladığımız zaman, boşlamanın ahlaka aykırılığı bizim insanlığın doğal duygularından yoksun olduğumuzun bir kanıtı olmasından kaynaklanır. Bir baba çocuklarına bakmayı ödevi bilir; ancak bu yönde doğal bir eğilimi de vardır. Eğer hiçbir insan bu eğilimi taşımamış olsaydı, hiç kimse böyle bir yükümlülük altında olamazdı (Hume, 2015: 348).

Hume, söz vermenin toplumun zorunluluk ve çıkarları üzerine kurulu olduğunu kanıtlamaya çalışır. Toplumun zorunluluk ve çıkarları ona göre, "salt birer yapay icat" tır (Hume, 2015: 352). Aslında toplumun birliğinin sürdürülebilmesi ve güvenliği açısından buraya kadar görmüş olduğumuz, mülkiyetin el değiştirmezliği ya da rıza yoluyla devri ve verilen sözlerin yerine getirme yükümlülüğü meseleleri önemli ve uyulması gereken şeylerdir. Toplumu bu kadar etkileyen bu meseleler doğanın kuralları olarak bile görülebilir. John Rawls'un "sosyal kurumların en önemlisi[6]" olarak belirttiği ve Hume'un da toplumu etkileyen ve toplum için faydalı görünen, toplumsal kurumlar içinde en ihtiyaç duyduğumuz adaletten ne anlamamız gerektiğine erdem ve erdemsizlik üzerinde nasıl bir etkisi olduğunu bakacak olursak onun ifadesiyle; "Hiçbir erdem adaletten daha çok saygı görmez ve hiçbir erdemsizlik

[6]Bu ifade için bkz. John Rawls, A Theory of Justice, Oxford, Oxford University Press, 1999, s. 3.

adaletsizlikten daha çok nefret uyandırmaz; kaldı ki ister sevimli isterse iğrenç olsun, kişiliği belirleme konusunda daha ileri gidebilen başka bir nitelik yoktur" (Hume, 2015: 384). Adaleti yapay erdem olarak gösteren şeyin altındaki sebep burada yatar. Çünkü adaletin, insanın iyiliğine yönelik taşıdığı eğilim toplumun yararına yöneliktir. Hume'a göre, insan bu toplumun yararına yönelik hareket ederken sadece kendisini düşünerek ilerlemez. Adalette böylesine ahlaksal bir erdemdir ki toplumsal yaşam içinde ona ihtiyaç duyulur. Hume'un burada altını çizdiği yer; "kendi çıkarlarımız ya da dostlarımızın çıkarının söz konusu olmadığı yerde toplumun iyiliği bize yalnızca duygudaşlık yoluyla haz verdiği için, bundan duygudaşlığın tüm yapay erdemlere duyduğumuz saygının kaynağı olduğu sonucu çıkar" (Hume, 2015: 384). Toplum içindeki bu zorunluluk ve çıkarlar, adaletin kaynağıdır diyebiliriz. Hatta Hume*, Ahlak İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinde bunu açık bir şekilde ifade eder:

> Adaletin toplum için faydalı olduğu ve bu sebeple değerinin bu parçasının, en azından bu gözlemden doğmak zorunda olduğunu kanıtlamak fuzuli olacaktır. Toplum faydası adaletin biricik kökenidir ve bu erdemin yararlı sonuçları hakkındaki düşünümler adaletin değerinin biricik temelidir; bu önerme, daha çok merak uyandırdığından ve önemli olduğundan, incelememizi ve araştırmamızı daha fazla hak etmektedir (Hume, 2019: 29).

Daha önce belirttiğimiz üzere Hume'a göre, toplum insanın huzurlu bir yaşam sürmesi açısından zorunludur ve o, toplumun faydasını sağlayan bu adalet erdeminin yapay olduğunu kanıtlamak için birkaç yol izler. Bunu ilk olarak halka özgü olan adaletin tanımında inceler: Burada önemli olan şey; mülkiyet, hak ve yükümlülüklerden aldığımız hazzın kaynağıdır. Başkalarının bir mülke uzun süreli sahipliği yarattığı haz vardır ama doğa bize böyle bir haz vermez o yüzden burada doğallık değil yapaylık söz konusudur. Aynı zamanda mülkiyet, hak ve yükümlülük kavramları doğal bir kökene sahip değildir çünkü bunlar birer yapıntı ve icattır. İkinci olarak erdem ve erdemsizlik biz farkına varmadan birbirine yakınlaşabilir ya da karışabilir. Böyle bir durumda yine mülkiyet, hak ve yükümlülükler derecelendirmeye izin vermeyeceği için ya hep ya hiç durumu ortaya çıkabilir. Şahsıma ait ev var ise vardır bu tam ve eksiksiz bir şekilde şahsımın mülkiyetimdir ya da bir babanın çocuğuna bakma durumunda tam bir yükümlülüğüm vardır ya da yoktur. Hume'a göre,

> Adaletin bütün olduğu yerde, mülkiyet de bütündür; adaletin eksik olduğu yerde, mülkiyet de eksik olmalıdır. Ve tam tersi eğer mülkiyet bu tür değişmeleri kabul etmiyorsa, bunlar da adalet ile bağdaşmaz olmalıdır. Öyleyse bu son önermeyi kabul eder ve adalet ve adaletsizliğin derecelere açık

> olmadığını ileri sürerseniz, gerçekte onların *doğal olarak* erdemsiz ya da erdemli olmadığını ileri sürmüş olursunuz; çünkü erdemsizlik ve erdem, ahlaksal iyi ve kötü ve aslında tüm *doğal* nitelikler ayrımsanamadan birbirlerine geçerler ve birçok durumda ayırt edilemezdirler (Hume, 2015: 355).

Üçüncü kanıtlama ise insan eylemleri üzerinedir. İnsan eylemlerini, ahlaksal olarak iyi ve kötü yapan şey, doğal tutku ya da güdüdür. Doğal bir güdüyle ile eylemi gerçekleştirirken mülkiyet ve hak düşüncesi bizi durduramaz ya da yavaşlatamaz: çünkü "tüm mülkiyet ahlaka tüm ahlak da tutku ve eylemlerimizin olağan akışına bağımlı" olduğunu düşündüğümüzde, toplumdaki kuralların yapay olarak icat edilmiştir (Hume, 2015: 356). Belki de adalet, doğal dürtümüze yön vermek için gereklidir. Hume, ahlaki yargılarımızda nasıl duyuma ihtiyaç duyuyorsak aynı şekilde adalet ve adaletsizlik ile ilgili yargılarımızda da duyuma ihtiyacımız olduğuna vurgu yapar. Hume, adalet ve adaletsizlikten beklentisi, belki de bunlarında haz ve acı ortaya çıkarması yönünde olabilir. Zaten onun tutkular üzerine görüşlerini iyi okuduysak yapay erdemlerin, dingin tutkulara karşılık geleceğini az çok çıkarsayabiliriz. Bu üç kanıtlamaya geri dönecek olursak Hume, adalet ve adaletsizliğin arasındaki ayrımı ve bunların iki farklı temelini ortaya koyar: "insanlar kendilerini belli kurallar yoluyla kısıtlamadıkça toplum içerisinde yaşamanın olanaksızlığını gördükleri zaman, *çıkar* temeli; bu çıkar bir kez tüm insanlıkta ortak olarak görüldüğü ve insanlar toplumun huzuruna yönelik eylemlerin görüşünden bir haz ve ona karşıt olanlardan bir rahatsızlık duydukları zaman ise, *ahlak* temeli" (Hume, 2015: 357). Hume'a göre, adalet ve adaletsizlik yapıntı ve icattır:

> Hiçbir erdem adaletten daha çok saygı görmez ve hiçbir erdemsizlik adaletsizlikten daha çok nefret uyandırmaz; kaldı ki ister sevimli isterse iğrenç olsun, kişiliği belirleme konusunda daha ileri gidebilen başka bir nitelik yoktur. İmdi adalet yalnızca insanlığın iyiliğine yönelik bir eğilim taşıdığı için ahlaksal bir erdem ve gerçekten de o amaca uyan yapay bir buluştan başka bir şey değildir (Hume, 2015: 384).

Aslında Hume, adalet ile erdem arasında nasıl bir denge olduğunu saygı görme konusu üzerinden ele alır. Ahlaksal açıdan iyi bir eylem gördüğümüzde bunu erdemli olarak nitelendiriyorsak insanın iyiliğine ve toplum yararına bir eylem gördüğümüzde şüphesiz orada adalet erdemi bulunur. Adalet yasalarını yapay olarak nitelendirmesi de bu yüzdendir. Özellikle yapay erdem olarak gösterdiği adalette, toplum yararından söz etmesi faydacılık görüşündeki konumunun ne olduğu konusunda merak uyandırır. Bu yüzden ayrı bir başlık altında bu konuyu irdeleyeceğiz.

3.3.4.1. Fayda İlkesi

Hume'un fayda ilkesinin ayrıntılı tartışmasına geçmeden önce, bu ilke çerçevesinde Hume'un ahlak kuramının faydacı olup olmadığına yönelik kısa bir giriş yapmakta yarar vardır. Çünkü Hume'un adalet erdemini toplumsal fayda ilkesi çerçevesinde açıklaması, Hume'un faydacı bir ahlak anlayışına yer verip vermediği görüşünü de onun ahlak kuramının merkezine taşır. Faydacılık kuramı, İngiliz filozofları Jeremy Bentham (1806-1873) ve John Stuart Mill (1806-1873) tarafından savunulan eylem merkezli normatif ahlak kuramıdır. "Yararcı ahlâk kuramına göre, bir eylemin doğruluğunu veya yanlışlığını belirleyen onun sonucunun iyiliği veya kötülüğüdür" (Yazıcı, 2021: 168). Faydacı ahlâk kuramının en temel kavramı, fayda düşüncesidir. Bentham'a göre, bir eylemin faydalı olması için o eylemin haz getiren bir niteliğe sahip olması gerekir. Bir eylem eğer haz getiriyorsa doğru, acı getiriyorsa yanlıştır. Mill, Bentham'ın faydayı haz ile özdeşleştirmesine getirilen eleştiriler çerçevesinde kendi faydacılığında haz değil de mutluluk kavramını merkeze alarak fayda ilkesini "büyük mutluluk ilkesi" olarak yapılandırır. "Bu ilkeye göre bir eylem mümkün olan en fazla sayıda insana en fazla mutluluk getirmelidir" (Yazıcı, 2021: 172). Bentham ve Mill'in, eylem faydacılığındaki temel nokta faydayı veya iyi toplumdaki tüm insanların eşitliği çerçevesinde ele alan yansız bir ilke olarak belirlemesidir. Bu açıdan Hume'un adalet erdemini tartışırken öne sürdüğü duygudaşlık ilkesiyle birlikte sunduğu fayda ilkesi, Bentham ve Mill'in bakış açısını yansıtır. Hume, toplumsal fayda ilkesini duygudaşlık ile temellendirir. Hume duygudaşlığı şu şekilde açıklar:

> İnsanların zihinleri duyguları ve işlemleri açısından benzerdir ve hiç kimse diğerlerinin de belli bir derecede yetenekli olmadığı bir duygu tarafından harekete geçirilemez. Eşit ölçüde gerilmiş tellerde bir telin hareketini diğerlerine de iletmesi gibi, tüm duygular da kolayca bir kişiden bir başkasına geçer ve her insanda bu duyguya karşılık düşen hareketlere sebep olurlar (Hume, 2015: 383).

Duygudaşlık ilkesi kişinin hem kendisi hem de toplumsal yaşamdaki birliği ve topluma sağladığı yarar bakımından büyük öneme sahiptir. Bu ilke bize, öteki insanların iyiliğini ve mutluluğunu istememizdeki gibi onların faydalarını gözetmemiz konusunda da uyarır. Duygudaşlık ilkesi, Hume'un faydacı görüşü içinde önemlidir (Ekinci, 2022: 28). Dolayısıyla Hume'un ahlak anlayışının da fayda merkezi bir anlam taşır diyebiliriz. Bunu Hume'un ifadesiyle gösterebiliriz:

> Faydalılık hoştur ve onama yetimizi ele geçirir. Bu, gündelik gözlemle doğrulanan bir olgu meselesidir. Faydalı? Ne için? Tabii ki birinin çıkarı için. Öyleyse kimin çıkarı için? Sadece kendimizinki için değil. Çünkü onama yetimiz sıklıkla bunun ötesine genişler. Öyleyse bu çıkar, onaylanan karakterlerin veya eylemin hizmet ettiği kişilerin çıkarı olmalı ve onların, uzak olsalar da bize yönelik tamamen ilgisiz olmadığı ile sonuçlandırabiliriz. Bu ilkeyi açarak, ahlaki ayrımların büyük bir kaynağını keşfederiz (Hume, 2019: 64).

Eylemlerden alacağımız haz ya da acı, bizde fayda ya da zarara neden olur. Şöyle ki Hume'a göre, genel olarak bir şey hoşumuza gittiyse ve ondan haz alıyorsak; "genel olarak övülen şey, basit bir sıfat olan faydalı ile ifade edilmektedir!" ya da bir şey hoşumuza gitmiyorsa ve rahatsızlık duyuyorsak; "yerilen ise tam tersi ile ifade edilmektedir!" yani faydalı ve zararlı olarak ifade edebiliriz (Hume, 2019: 25). Bazı niteliklerin hazzı ortaya çıkarmasının sebebi, topluma ya da kişiye faydalı ya da hoş görülmesinden kaynaklanabilir. Aynı zamanda, yapay erdem olan adaletten bahsederken de bu faydacı görüşün, özellikle toplumun ve kamunun yararı için önemini vurgular:

> Bir düşüncenin, sosyal erdemlere bahşettiğimiz övgüyü onların faydasına yüklemesi o kadar doğal görünmektedir ki bütün ahlak yazılarında, akıl yürütmelerinin ve araştırmalarının başlıca temeli olarak bu ilkeyle karşılaşılması beklenir. Gündelik yaşamda gözleyebiliriz ki ne faydalılık koşuluna her zaman başvurulur ne de herhangi bir insana, kamuya olan faydalılığını sergilemekten ve insan türüne ve topluma verdiği hizmetlerin sayıp dökülmesinde daha büyük methiyenin düzülebilmesi varsayılabilir (Hume, 2019: 58).

Hume'un erdem ile fayda arasında kurduğu bu bağlantı, onun ahlak görüşünü açıklayan bir ilke halini aldığını söyleyebiliriz. Çünkü, düşünürün gösterdiği gibi bu toplumsal erdemler konusunu fayda ile birlikte yürüttüğünü gözlemleriz. Özellikle toplumsal faydadan üretilen adalet, toplumdaki mülkiyet meselesinde insanların faydasını ya da iyiliği yerine getirirken kişisel çıkarı ve toplumsal çıkarı göz önünde tutar. Son olarak bu konudaki iddiamız; Hume'un ahlakı duygucu ve faydacı bir ahlaktır. Bu faydacı anlayış, eylem faydacılığı değil kural faydacılığıdır. Hume'un ahlakı, duygu temelli olduğu kadar fayda temelli olarak da kabul edilmelidir. Bizim faydamız ve başkasının faydasından elde edeceğimiz o mutluluğun ortak kural olarak kabul edildiği için belki de Hume'un kural faydacılığına daha yakın görürüz.

4. FRANCIS HUTCHESON VE DAVID HUME'DA DUYGU VE ERDEM ANLAYIŞLARI ÜZERİNE BİR KARŞILAŞTIRMA

Hutcheson ve Hume'un ahlak kuramları çerçevesinde bu bölüme kadar sunmuş olduğumuz duygu ve erdem temellendirmeleri çağdaş ahlak felsefesi, ahlak psikolojisi ve duygu felsefesi çalışmalarına zengin bir içerik sağlamaktadır. Çağdaş felsefe literatüründe Hume'un kuramının Hutcheson'un kuramından etkilendiğine yönelik birçok yorum vardır. Bu yorumlardan en çok öne çıkanı Norman Kemp Smith'in yorumudur. Smith, Hutcheson'un Hume üzerindeki etkisini T*he Philosophy of David Hume (David Hume'un Felsefesi)* adlı eserinde şu şekilde ifade eder:

> 1934-5 yıllarında, Hume'un *Dialogues Concerning Natural Religion* (Clarendon Press, Oxford, 1935) adlı eserinin basımına hazırlanırken, şu anda inandığım gibi, bu soruların cevabı ilk kez aklıma geldi -Hume'un felsefesine ahlak kapısından girdiği ve bunun bir sonucu olarak, Treatise'in II. ve III. kitaplarının ilk yazılış tarihlerinin I. Kitapta ele alınan doktrinlerin işlenmesinden önce olduğu. Beni bu sonuçlara götüren şey, Francis Hutcheson'un Hume üzerindeki etkisinin şimdiye kadar izin verilenden çok daha geniş kapsamlı olduğunu, Treatise'in etik bölümlerinin daha yakından incelenmesinin beni zorladığı kabuldü. *Hutcheson'ın Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue* adlı eseri 1725'te, *Essay on the Nature and Conduct of the Passions* adlı eseri ise *Affections, with Illustrations upon the Moral Sense* eseriyle birlikte 1728'de, yani Hume'un 'yeni Düşünce Sahnesi'ni keşfettiği ve keşfetmekle meşgul olduğu dönemden hemen önceki yıllarda (1729'dan itibaren) ortaya çıkmıştır. Bu kitapların Hume'un uyanışına doğrudan vesile olduğu benim tesadüfi iddialarımdan biridir (Smith, 1941: vi).

Smith, Hume'un ahlak öğretisinin birincil kaynağının Hutcheson olduğunu savunur. Ona göre, "ahlaki onaylama ve onaylamama yargılarının ve aslında hangi türden olursa olsun değer yargılarının rasyonel kavrayışa ya da kanıta değil, yalnızca duyguya dayandığını fark etmesinin Francis Hutcheson'un doğrudan etkisi altında olduğudur" (Smith, 1941: 12). Smith bu etkinin Hume için "yeni bir düşünce sahnesi açan" ve zamanı geldiğinde *Treatise*'i doğuran" bakış açısını kazandırdığını iddia eder (Smith, 1941: 12).

Hutcheson'un, Hume üstündeki etkisi diğer Hume yorumcuları tarafından da sıklıkla dile getirilmiştir. David Raphael, Hume'u "ahlak kuramında Hutcheson'un arkadaşı ve ruhsal oğlu" olarak tarif ederek onun kuramında Hutcheson'un etkilerine dikkat çekmiştir (Raphael, 1947: 46). Arthur Priori, söz konusu etki konusunda daha keskin bir duruş sergiler. Ona göre, "Hume'un ahlak felsefesinde Hutcheson'a dayandırılamayacak çok az şey vardır,

ama Hume'da her şey daha açık ve nettir" (Priori, 1949: 31). David Fate Norton, Hutcheson'un Hume üzerindeki etkisinin derin ve belirgin olduğunu savunarak bu etkiyi Hume'un kendi eserlerinde Hutcheson'a yaptığı atıflar üstünden temellendirir (Norton, 1982: 37-39). Luigi Turco and Gillian Parker (2007) Norton'un çalışmasında Hutcheson'un Hume üzerine etkisini ortaya koyan metinsel kanıtları tartışmışlardır. Bu tartışmada adı geçen yedi metinsen kanıtı şu şekilde sıralayabiliriz:

1) Hume, 1726'da Shaftesbury'nin *Characteristicks* eserini satın almış ve kütüphanesinde Hutcheson'un *Inquiry* (1726) ile *Essay on Passions* (1728) eserlerini bulundurmuştur.
2) Hutcheson*, Treatise*'in girişinde Locke, Shaftesbury, Mandeville ve Butler ile birlikte insan doğasını yeni bir temele oturtan filozoflar arasında yer alır. *Inquiry*'nin önsözünde, insan doğasının doğru anlaşılmasının felsefenin temel taşı olduğunu savunmuş, *Essay on Passions*'da ise insanoğlunun doğal eğilimlerini daha detaylı inceleyerek bir çalışmayı umut ettiğini belirtmiştir.
3) Hume, Treatise'in ikinci kitabında ahlaki ayrımların doğası tartışmasını ele almış ve Hutcheson'un teorisini erdem ve ahlaksızlık arasındaki ayrımı açıklayan en güçlü hipotezlerden biri olarak değerlendirmiştir.
4) Hume, eserlerini tanıtırken satıştan çok itibara odaklanmış ve bu konuda Hutcheson'un desteğini almıştır. Hutcheson, Hume'un eserlerini Londralı bir kitapçıya tavsiye etmiştir, ancak Hume bu kitapların dindarları rahatsız edebileceğini de kabul etmiştir.
5) Hutcheson, 1743'te Hume'a *Philosophiae Moralis İnstitutio Compendiaria*'nın bir kopyasını göndermiş, Hume ise bu hediyeyi övgü dolu sözlerle karşılamıştır.
6) 1744-45 yıllarında, Edinburgh Ahlak Felsefesi Kürsüsü için Hume'un adaylığına rakibi William Wishart tarafından itiraz edilmiş ve ahlak anlayışının temellerine yönelik eleştiriler getirilmiştir. Hume, doğal ve yapay erdemleri ayırt ederek savunmasını yapmış ve Hutcheson'un görüşlerini desteklemiştir.
7) *Enquiry Concerning Human Understanding*'in ilk baskılarında, Hume Hutcheson'un ahlakı duygusal temellere dayandıran görüşlerinden etkilenmiştir. Ancak bu baskılar yayımlandığında Hutcheson ölmüş olduğundan, Hume'un amacı bir etki kazanmak değil, teorik bir pozisyonu vurgulamaktır (Turco and Gillian Parker, 2007: 175-176).

Turco and Gillian Parker (2007) Hume'un düşünceleri üzerine Norton'un vardığı sonucu değerlendirerek Hume'un *İnceleme'*yi yazmadan önce Hutcheson'u okumuş ve ondan büyük ölçüde etkilendiğini gösterdiğini belirtirler. Ancak tüm Hume yorumcuları Smith, Raphael, Prior ve Norton ile aynı fikirde değildir. Örneğin Moore, Hutcheson ve Hume'un "ahlak felsefeleri aslında köken ve ilham açısından çok farklı ve ahlaki konulardaki görüşleri önemli açılardan doğrudan zıttı" iddiasında bulunur (Moore, 1994: 25).

Literatürde Hutcheson'un Hume'un felsefesi üzerine etkisi olup olmadığı tartışılmaya devam etmesine rağmen onların duygu ve erdem anlayışlarının karşılaştırması ihmal edilen konulardan biridir. Bu bölümün temel amacı Hutcheson ve Hume'un ahlak ve duygu anlayışına yönelik bu çalışmanın önceki bölümlerde sunmuş olduğumuz görüşlerinden çıkardığımız sonuçlar çerçevesinde bu düşünürlerin duygu ve erdem anlayışını karşılaştırmaktır. Bu karşılaştırmada önceki bölümlerde yaptığımız gibi Hutcheson'un *Soruşturma'*sı ve Hume'un *İnceleme*'si temel metinler olarak kullanılmıştır. Bu eserlerde her iki düşünürün salt etik ve epistemolojileri ön planda değildir eserlerin çeşitli bölümlerinde onların estetik ve politik bakış açıları da gerek duygu gerek erdem tartışmalarına yansımıştır.

Her iki düşünür de geleneksel rasyonalist ahlakın reddinde duygulara merkezi rol atfederek yaşadıkları dönem için yenilikçi sayılabilecek bir ahlaki bakış açısı sunmuşlardır. Ortaya koydukları bu bakış açısı çerçevesinde ahlakın epistemik, psikolojik, estetik ve politik bir sorgulamasını sunmuşlardır. Her iki düşünür için ahlaki temellendirme akla dayanan bir temellendirme değildir, aksine de algıya dolayısıyla deneyime dayanan bir temellendirmedir. Onlar, bilginin kaynağı konusunda deneyimci okulun temel tezi olan deneyimin epistemik bilginin kaynağı olduğu fikrini savunarak, ahlak bilgisinin de aynı kaynaktan doğduğunu inanırlar.

Hem Hutcheson hem de Hume için ahlakın temelinde ahlak duyusu yer alır. Hutcheson ve Hume'un açıklamalarında ilgi çekici noktalardan biri de ahlaki duyu ve duygunun epistemik ve psikolojik temellendirmesini yaparken aynı zamanda estetik duyu ve estetik duygu anlayışlarını da temellendirmeleridir. Özellikle Hutcheson için bu temellendirme önemlidir çünkü estetik ilkelerin içsel duyuyla temellendirilmesi ahlak ilkeleri içinde geçerlidir. Yalnız burada Hutcheson'un estetik duyu anlayışının Hume'un estetik duyu anlayışından farklı olduğunu da belirtmek gerekir: "Her iki düşünür güzelliğin nesneye değil, insan yapısına bağlı olarak belli durumda ortaya çıkan bir haz olduğu konusunda hemfikirdir. Hutcheson'un

‘iç duyu’ kavramına karşılık Hume ‘içsel duygululuk veya duygu’ kavramını kullanır” (Yazıcı, 2018: 101). Bu farklılık onların ahlaki duygu ve erdem duyusu anlayışında da görülür.

Her iki felsefeci de ahlak kuramlarını epistemik görüşleri çerçevesinde temellendirmiştir ve bu temellendirme özellikle Locke’un deneyimci epistemolojisinin etkisiyle geliştiği için benzer noktalarda örtüşürler. Bu örtüşmede ‘iç duyu’ kavramı önemli rol oynar. Özellikle Hutcheson, güzellik duyusu ve Tanrı’nın bize bahşettiği içsel bir duyu olarak ahlaki duyuya sahip olmamızın ne kadar kıymetli olduğunu göstermiştir. Bu iç duyumuzun aracılığıyla insanlardaki ahlaki nitelikleri algılar ve insanların eylemlerini değerlendirebiliriz. Nasıl ki dış duyumuz aracılığıyla nesnelerdeki duyulabilir niteliklerin bilgisine sahip olabiliyorsak iç duyu olarak bahşedilen ahlaki duyu sayesinde ahlaki niteliklerimizin bilgisine sahip oluruz.

İki düşünür arasındaki temel bir farklılık onların erdem anlayışlarında da ortaya çıkar. Hutcheson’a göre, erdemin kaynağı doğal olarak sahip olduğumuz *ahlaki duygudur*. Bu duygu sayesinde, erdemli veya erdemsiz davranışları ayırt ederiz. Erdem, insanın doğasında yerleşik olan bir içgüdüsel hissiyat olarak tanımlanır; bireyler erdemli davranışlarla karşılaştıklarında haz duyarlar, erdemsizlik gördüklerinde ise rahatsızlık hissederler. Hume’a göre de erdemin kaynağı hazlara ve acılara dayanan ahlaki duyumlardır. Yalnız erdemi temellendirmek için bu duyumların varlığının yeterli olmadığını savunur ve erdemi kalıcı gözlenebilir karakter özellikleriyle temellendirir. Her iki felsefeci için de erdem duyumu bireysel mutluluğun ötesinde, toplumun iyiliğini de gözeten bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla hem Hutcheson hem de Hume için erdem sadece kişisel bir değer değil, aynı zamanda toplumsal bir ölçüttür.

Burada belirtmek gerekir ki Hutcheson’un erdem anlayışı hem Aristotelesçi erdem anlayışından hem de Hume’un erdem anlayışından farklıdır. Aristoteles’in erdem anlayışından farklıdır çünkü Aristoteles erdemi alışkanlık ve eğitimle kazanılacak bir şey olarak tanımlar. Ancak Hutcheson bu görüşe karşı çıkarak, erdemin doğuştan gelen ve insanın içsel doğasında var olan bir özellik olduğunu savunur. Bu, erdemin öğrenilmesi için belirli bir eğitim sürecine ihtiyaç olmadığını, bunun yerine erdemin doğuştan gelen bir kapasite olduğuna işaret eder. Hume’un erdem anlayışından farklıdır çünkü Hutcheson, insanların erdemli davranışları “deneyimleyerek” değil, içsel duyguları ve içgüdüleriyle

kavrayacaklarına inanır. Hume ise aksini iddia eder. Hume için erdemler deneyim alanında pratikte eyleyenin gözlenebilir kalıcı karakter özellikleridir.

Bununla birlikte, toplumda ve eğitimde bireylerin ahlaki duygularını doğru şekilde yönlendirmek, bu duyguların toplumsal anlamda neye hizmet edeceğini görmek, yine de önemlidir. Hutcheson'a göre, akıl, sadece bu içsel ahlaki duyguların daha verimli bir şekilde uygulanmasına yardımcı olabilir; ancak akıl, erdemin doğasında olan içsel bir kapasitenin yerini alamaz. Hume aklın belirleyici değil araçsal rol oynadığını iddia ederken Hutcheson'un bu görüşüne katılır.

Hutcheson'un erdem anlayışı, toplumun bireylere ve bireylerin birbirlerine duyduğu ahlaki sorumlulukları da vurgular. Hutcheson, insanların doğası gereği iyilikseverlik ve erdemi değerli bulduklarını, fakat her bireyin erdemi farklı derecelerde takdir ettiğini ifade eder. Bu bağlamda, Hutcheson'un görüşünde, bireylerin takdir ettiği erdemler, kendi karakter güçlerine, sosyal statülerine ve kişisel eğilimlerine göre değişebilir. Örneğin, bir asker cesareti takdir ederken, daha az cesur bir insan nazik bir mizacı takdir edebilir. Farklı insanlar, farklı erdemleri takdir edebilirler ve bu takdir, kişinin içsel özelliklerine ve yaşam deneyimlerine dayalıdır. Hume'un ahlaki gözlemci kuramı da Hutcheson'un açıklamasını destekler niteliktedir.

Luigi Turco and Gillian Parker'ın, Hutcheson ve Hume'un doğal yetiler ve ahlaki erdemler ayrımına yönelik yaptıkları yorumu burada hatırlatmakta yarar vardır. Hutcheson, doğal yetiler ile ahlaki erdemler arasında net bir ayrım yaptığını iddia ederler. Onlara göre, Hume bu ayrımın dilsel bir mesele olduğunu ve erdemlerin ve doğal yetilerin "insanlar üzerinde yarattıkları olumlu etkiler" temelinde benzer işlevlere sahip olduğunu belirtir. Hume'a göre, toplumda değer verilen doğal yetiler (örneğin zeka, espri yeteneği gibi) de ahlaki birer erdem olarak kabul edilebilir" (Turco and Gillian Parker, 2007: 190-191).

Hutcheson'un erdem anlayışı, ahlaki duyu ve toplumsal yarar anlayışını birleştirir. Erdemin kaynağını içgüdüsel bir ahlaki duyguda bulan Hutcheson, ahlaki eylemlerin sadece bireysel çıkarlarla değil, toplumun ortak iyiliğiyle şekillendiğini savunur. İnsanın erdemli eylemlerle haz duyması hem bireysel tatmini hem de toplumsal faydayı birlikte barındırır. Hume'un erdem anlayışına baktığımızda onun insan doğasıda orijinal iç güdüye dayalı doğal erdem anlayışı Hutcheson'un erdem anlayışıyla paralellik gösterir. Ancak onun yapay erdem

anlayışı Hutcheson'un erdem anlayışından farklıdır çünkü bu erdemler doğal bir içgüdüye değil de insanlar tarafından yapılandırılan veya kurgulanan toplumsal uzlaşmadır.

Hutcheson, ahlaki duyu teorisini, insanların doğuştan gelen bir eğilimle doğru ve yanlışı hissedebileceğini ileri sürerek temellendirir. Hume ise bu yaklaşımı kabul etmekle birlikte, erdemlerin ve ahlakın doğal olmaktan çok yapay olduğunu ve sosyal düzenin korunması için geliştirmiş bir araç olduğunu savunur. Özellikle Hume'un, adalet kavramını yapay bir erdem olarak ele alması, bu teorik ayrılığı net bir şekilde ortaya koyar. Hume'a göre, adalet, bireysel ya da toplumsal faydalar sağlamak amacıyla oluşturulmuş bir insan icadıdır ve doğal duyguların uzantısı değildir.

Hutcheson, ahlakın insan doğasının bir parçası olduğunu ve doğal bir kökeni bulunduğunu ileri sürer. Bunun aksine, Hume adalet gibi erdemlerin doğal olmaktan ziyade yapay olduğunu iddia eder. Adaletin, bireylerin dar görüşlü sevgilerinin (örneğin aileye karşı duyulan sevgi gibi) toplumun geniş çıkarlarına zarar vermemesi için bir düzenleme aracı olduğunu savunur. Hume'un bu yaklaşımı, Hutcheson'un doğal ahlak anlayışını eleştiren bir yapıya sahiptir.

Her iki düşünürde kuramlarında duygudaşlığa merkezi bir rol atfederler. Hume'un duygudaşlık anlayışı, Hutcheson'un ahlak duygu teorisiyle kesişmesine rağmen farklı bir çizgide ilerler. Hutcheson duygudaşlığı sınırlı bir ahlaki ilke olarak değerlendirirken, Hume duygudaşlığı ahlaki değerlendirmenin merkezine yerleştirir. Luigi Turco and Gillian Parker, duygudaşlık üzerinden Hutcheson ve Hume'un görüşlerini karşılaştırırken, Hume'un duygudaşlık ilkesinin bireylerin erdemli ya da erdemsiz olarak değerlendirilmesinde etkin rol oynadığını vurgularlar (Turco and Gillian Parker, 2007: 189-190). Hutcheson'a göre, erdem ve ahlaki değerler doğuştan gelen bir moral duyunun sonucudur. İnsan doğası, iyilik yapma eğilimindedir ve bu eğilim hem bireysel hem de toplumsal mutluluğun kaynağıdır. Ancak Hutcheson, bu doğal eğilimlerin sınırlı bir çevrede (örneğin aile veya arkadaşlar gibi) etkili olabileceğini de kabul eder (Turco and Parker, 2007: 178-187).

Hume, erdemlerin bireysel ve toplumsal fayda temelinde değerlendirildiğini savunur. Ona göre, bir erdemin ahlaki değeri, toplum için yararlı olmasından gelir. Bu yüzden Hume, adaleti yapay bir erdem olarak ele alır ve toplumun düzenini sağlamadaki rolüne vurgu yapar. Turco ve Parker (2007) Hutcheson ve Hume arasındaki toplumsal fayda üzerinden yapılacak

bir karşılaştırmanın Hume'un ahlaki felsefesini anlamak için önemli bir zemin sunduğunu belirtirler. Hume'un, Hutcheson'ın fikirlerinden etkilendiği ancak bu fikirleri kendi teorik sistemine göre yeniden şekillendirdiğini vurgularlar. Adalet, sempati ve erdem gibi temel konularda iki düşünür arasında hem benzerlikler hem de belirgin farklılıklar bulunduğunu iddia ederler.

Hem duygu ve erdem tartışması çerçevesinde Hutcheson ve Hume ahlak anlayışlarını bireysel bir boyuttan toplumsal bir boyuta taşımaktadır. Kişinin yalnızca kendisi için değil başkası içinde eylemde bulunmasının temel sebebi yalnızca ahlaksal olarak iyiyi isteme değil toplumun yararına yönelik bir istektir. Böylece hem erdemli hem de ahlaki açıdan iyi bir eylem ortaya çıkmış olur. Böyle bir eylemin ortaya çıkmasının en belirgin işareti ahlaki eyleyenin deneyimlediği duygudaşlıktır. Başkalarının mutluluğunu ve iyiliğini kendi mutluluğumuz ve iyiliğimiz kadar istemek başkalarının faydasını da kendi faydamız gibi gözetmek bizleri duygudaşlık ya da iyilikseverlik adı altında gerçekleşen eylemin birer parçası yapar. Bu iki niteliğe sahip olmak Hem Hutcheson hem de Hume için insanı hem ahlaki açıdan iyi ve erdemli bir bireye dönüştürmenin anahtarıdır. Çünkü duygudaşlık ve iyilikseverlik nitelikleri, erdemin özünü ortaya koyar. Hutcheson ve Hume, bu düşünceye erdemin kökeninin ne olduğunu bulmaya çalışırken dikkat çekmişlerdir.

Hutcheson ve Hume, duyguların doğasına yönelik sorgulamalarını günümüzü duygu felsefecilerinin temel sorusu olan 'Duygu nedir?' sorusunu yanıtlamak için yapmazlar. Diğer bir değişle onlar için bu soru birincil değildir. Her iki felsefecinin de ortak özelliği duygulara ahlaki değerlendirmede ve ahlakın temellendirmesinde atfettikleri merkezi roldür. Onlar için rasyonalist gelenekten farklı olarak ahlakın temeli akıl değil duygudur. Hume duygu deneyiminin nasıl ortaya çıktığı ve duygunun kendisinin yani nesnesini ve nedeninin nasıl ortaya çıktığının bir temellendirmesini verirken Hutcheson'un duygu ve tutku anlayışından daha açıklayıcı ve betimleyici bir duygu anlayışı ortaya koyar. Hume'un, Hutcheson'un ahlaki duyu teorisini takip ettiği açıktır. Hutcheson, ahlak duyu teorisi ile ahlakın kaynağının duygu olduğu konusunda Hume'a önemli bir kaynak sağlamıştır. Onun düşüncesini geliştiren Hume ahlaki değerlendirmenin temeline ahlaki duyumu veya duygudaşlık ilkesini koyar. Bu ilke ile ahlakın hem psikolojik hem toplumsal boyutlarını temellendirir. Hutcheson'un iyilikseverliği bu duygudaşlık ilkesine başkalarının mutluluğunun gözetlenmesi açısından benzetilebilir. Ancak Hutcheson ahlak görüşünde iyilikseverliği erdemin bir kaynağı olarak göstermesi bakımından farklı bir bakış açısı söz konusudur.

Hutcheson bizim ahlaki açıdan iyi ya da kötü olarak kavradığımız eylemlerin erdemli veya erdemsizlik olarak nitelendirdiğimiz her şeyi bir duygu olarak ya da o duygunun sonucunda meydana gelen bir eylem olarak temellendirir. Hume ise ahlaki duygulanımın kaynağının gözlemlediğimiz karakter özelliklerine dayandığını belirtir (Yazıcı, 2015: 50).

Hutcheson ve Hume, ahlak kuramları rasyonalist ve egoist ahlak kuramlarına karşı geliştirdikleri duygu merkezli ahlak kuramlarıdır. Özellikle ahlakı duygular üzerinden açıklayan ahlak anlayışları insanın eylemlerinde yalnızca kendileri için değil, iyilikseverlikleri ve duygudaşlıkları sayesinde başkalarının eylemlerine, düşüncelerine ve duygularına yönelmesi etik ve politik düşüncelerini de ortaya koymaktadır. Bu tartışmalar içinde genel olarak erdem ve erdemsizlik düşüncelerini de duygular üzerinden açıklayarak ortaya koymuşlardır. Her iki kuramcıda erdem anlayışını duygu temelinde ortaya koymuşlardır. Hume'da erdem duygularımızdan bazıları yapay bazıları ise doğal olarak ayrılır. Hume'un ortaya koyduğu doğal ve yapay erdem ve erdemsizlikler ayrımında; insanlarda doğal olarak bulunan doğal erdemlerin aslında toplum ile ilişkisi zayıf olanlar erdemler (karakter özellikleri) iken, insan buluş ve icadı olarak tanıttığı yapay erdemler ise toplum ilişkisi güçlü ve insanların faydalarını koruma amaçlı ortaya çıkan karakter özelikleridir.

Hume yapay erdemlerin en önemlisi olarak gördüğü adalet erdemini *İnceleme*'de detaylı bir şekilde ortaya koyar ve toplumun faydası olarak biricik erdem olarak gösterir. İnsanlar toplumsal yaşam içinde adalet erdemine ihtiyaç duymaları neticesinde insanların iletişimlerinden, ilişkilerinden ortaya çıkmıştır. Bu ilişkiler ile bağlantılı olarak bu erdemin duygudaşlık ilkesiyle ilişkisini açıklar. Hume'un epistemolojiden tutkuya, tutkudan ahlaka, ahlaktan politiğe giden bu düşünceler çerçevesinde ahlak anlayışı şekillenmiştir. Hutcheson'un ahlak anlayışındaki duygu ve erdem anlayışından ne kadar etkilenmiş olsa da onun ahlak anlayışında duygu ve erdemin daha kapsamlı açıklamalarını buluruz.

Bu bölümde önceki bölümlerde Hutcheson ve Hume'un ahlak kuramları çerçevesinde sunmuş olduğumuz duygu ve erdem anlayışları karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma aracılığıyla her iki felsefecinin ahlak kuramında ahlaki eylemlerin ve erdem-erdemsizlik gibi ahlaki ayrımların kökeninin ahlak duyusuna ve duygulara nasıl bağlandığı gösterilmeye çalışılmıştır. Her ne kadar iki düşünürün görüşlerinde benzer noktalar tespit edilmiş olsa da

Hume'un duyguları ele alış biçimi ve erdem ve erdemsizlik üzerinde yürüttüğü çalışmaların Hutcheson'un görüşlerinden daha kapsamlı olduğu açıktır.

5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER

18. yüzyıl İskoç Aydınlanma felsefesinin önde gelen düşünürlerinden Francis Hutcheson ve David Hume dönemin ahlak felsefesine özgün ve etkileyici katkılar sunmuşlardır. Hutcheson ve Hume ahlakın temeline akıl yerine duyguyu koyarak ahlakı psikolojik, epistemik ve politik boyutlarıyla bütüncül bir şekilde temellendirmişlerdir. Hume'un, Hutcheson'un fikirlerinden etkilendiği açıktır; ancak Hume, bu fikirleri kendi teorik çerçevesinde geliştirerek ahlakın doğasını daha geniş bir bağlamda açıklamıştır. Onların ahlak felsefeleri çerçevesinde sunmuş oldukları duygu ve erdem açıklamaları çağdaş ahlak felsefesi ve duygu psikolojisi çalışmalarına önemli bir katkı sunmanın yanı sıra bireysel ve toplumsal düzeyde erdemli bir yaşamın inşası için güçlü bir model sunmaktadır. Bu iki filozofun görüşleri, modern ahlak psikolojisi ve sosyal bilimler için temel bir zemin oluşturur.

Bu tez, Hutcheson ve Hume'un ahlak anlayışları çerçevesinde duygu ve erdem anlayışlarını karşılaştırarak duyguların ahlaki değerlendirmelerdeki rolünü açıklamayı amaçlamıştır. Bu amaçla her iki düşünürün ahlak felsefesine yaptığı katkıları kapsamlı bir şekilde ele almaya çalıştık. Hutcheson ve Hume'un ahlak anlayışlarının temel iddiası duyguların insan davranışlarını yönlendiren temel unsurlar olması noktasında örtüşür. Bu temel iddia çerçevesinde insan doğası temelinde ahlakın epistemik ve psikolojik kökenini sorgulamış ve temellendirmişlerdir. Yine de her iki düşünürün erdem konusundaki temel görüş farklılıkları, ahlakın doğası, kaynağı ve işlevine dair farklı bakış açılarını yansıtır. Bu iki düşünür duyguların ahlakta merkezi rolüne vurgu yaparken erdemin tanımı, kaynağı ve toplumsal bağlamı açısından önemli ölçüde farklılaşırlar. Bu tezde şimdiye kadar yaptığımız değerlendirme sonucunda iki felsefecinin görüşleri arasındaki temel farkları şöyle ortaya koyabiliriz.

Hutcheson'a göre, insanlar doğuştan bir "ahlak duyusu" ile donatılmıştır. Bu ahlak duyusu, doğruyu yanlıştan ayırt etme yeteneğini sağlayan bir tür içsel duygudur. Ahlak duyusu, estetik bir sezgiye benzer; güzelliği nasıl doğrudan algılayabiliyorsak, ahlaki değerleri de aynı şekilde algılarız. Ahlak duyusu, akıl yürütmeden bağımsızdır ve kendiliğinden işlev görür. Ahlak duyusunun temel işlevi insanların başkalarının mutluluğunu veya acısını algılamalarını sağlamak ve bu doğrultuda ahlaki eylemleri teşvik etmektir. Bu bağlamda Hutcheson, ahlakın öğrenilmiş bir şey olmadığına, doğrudan hisler aracılığıyla algılandığına inanır.

Hutcheson, eylemlerin ahlaki değerini, onların sonuçlarındaki mutluluk derecesine göre değerlendirir. Eylemlerin "genel fayda" yaratıp yaratmadığı, onların ahlaki olup olmadığını belirler. Bu ilke, Hutcheson'u erken bir faydacılık anlayışına yaklaştırır. Ahlak duyusu, bireyleri bu tür faydalı eylemleri seçmeye yönlendiren doğal bir mekanizma olarak işler. Hutcheson'nun ahlak anlayışında empati veya duygudaşlık ile merhamet duygularının önemli bir yeri vardır. Hutcheson, insanların doğasında bulunan merhamet ve iyilikseverlik duygularının ahlaki eylemler için önemli bir motivasyon olduğunu belirtir. Ancak merhamet ve iyilikseverlik, doğrudan ahlak duyusunun ürünü olarak görülür ve ikincil bir rol oynar. Öte yandan Hutcheson akla ikincil bir rol yükler. Ona göre akıl, yalnızca ahlaki seçimlerin sonuçlarını değerlendirmek ve en faydalı eylemi seçmek için bir araçtır. Ancak ahlakın temelinde yatan şey, doğrudan duygular ve ahlak duyusudur.

Hutcheson'a göre, erdem, doğuştan gelen ahlak duyusu ile algılanan ve başkalarının mutluluğunu artırmaya yönelik davranışları ifade eder. Bu ahlak duyusu, insanların erdemli eylemleri tanımasını ve onları olumlu bir şekilde değerlendirmesini sağlar. Hutcheson, erdemi başkalarının iyiliğiyle ilişkilendirir. Bir eylemin veya karakter özelliğinin erdemli olup olmadığı, onun topluma ne kadar fayda sağladığına bağlıdır. Ona göre, erdemin merkezinde altruizm (başkalarının mutluluğu için çaba gösterme) yatar. İnsanlar doğal olarak başkalarının iyiliğiyle ilgilenirler ve onların mutluluğunu artırmayı hedeflerler. Bu altruistik eğilim, ahlak duyusunun bir sonucu olarak kabul edilir. Erdem, bireyin kendi çıkarlarını bir kenara bırakıp başkalarının iyiliği için hareket etmesiyle tanımlanır. Erdem, bireysel ya da toplumsal düzeyde mutluluk ve faydayı artırmayı amaçlar. Hutcheson'un erdem anlayışı, ahlak duyusunun evrenselliğine dayanır. Tüm insanlar, doğuştan bu ahlak duyusuna sahip olduğundan, erdem kavramı kültürden bağımsızdır ve doğrudan insan doğasına bağlıdır. Erdem, zamana ya da mekâna göre değişiklik göstermez.

Hume'un ahlak anlayışında da duygular merkezi bir rol oynar. Ona göre, ahlaki yargılar, akıldan değil, insanların hoşnutluk ve hoşnutsuzluk duyumlarından kaynaklanır. İnsanlar, bir eylemi veya karakter özelliğini hoşluk uyandırdığı için "iyi", hoşnutsuzluk uyandırdığı için "kötü" olarak değerlendirirler. Hume, "Akıl tutkuların kölesidir ve öyle olmak zorundadır" diyerek aklın ahlak oluşturmadaki ikincil rolünü vurgular. Akıl, yalnızca eylemlerimizin sonuçlarını hesaplamakla görevlidir. Ahlaki yargılar, bireyin hissettiği onay veya hoşnutsuzluk gibi duygulanımsal tepkilerden kaynaklanır. Hume'un ahlak felsefesindeki en özgün unsurlardan biri, duygudaşlığa yaptığı vurgudur. Duygudaşlık, insanların başkalarının

duygularını paylaşma kapasitesidir ve ahlakın temelini oluşturur. Hume'a göre insanlar, başkalarının mutluluğunu ya da acısını hissedebilir. Bu duygu paylaşımı, ahlaki eylemleri motive eder. Ahlaki değerlendirmeler, bireyin duygusal tepkilerinden kaynaklansa da duygudaşlık sayesinde toplumsal bir boyut kazanır. Duygudaşlık, bireylerin başkalarının çıkarlarını dikkate almasını sağlar ve toplumsal düzenin temeli haline gelir.

Hume, Hutcheson'un evrensel ahlak duyusu fikrine karşı çıkar. Ona göre, ahlak evrensel bir doğaya sahip değildir. Ahlaki yargılar, kültürel ve sosyal bağlama bağlıdır ve bu nedenle değişkenlik gösterebilir. Hume, Hutcheson'nun iddia ettiği gibi, ahlakın insan doğasından kaynaklandığını kabul eder, ancak toplumsal kurumlar ve geleneklerin ahlaki yargılar üzerinde güçlü bir etkisi olduğunu belirtir. Hume için ahlak, bireysel duygu ve deneyimlerin bir yansımasıdır. Hume ahlakta aklın rolü konusunda Hutcheson ile hem fikirdir. Ona göre, akıl ahlakta ikincil bir rol oynayarak yalnızca mevcut durumlar ve eylemlerin sonuçları hakkında bilgi sağlar. Ancak ahlaki kararlar, bu bilginin nasıl hissettirildiğine bağlıdır.

Hume, erdemi, insanların gözlenebilir karakter özelliklerine yönelik duygusal tepkileri temelinde tanımlar. Ona göre, bir eylem ya da karakter özelliği, bireylerde hoş duygular uyandırıyorsa erdemli olarak değerlendirilir. Bu nedenle, erdem tamamen insan duygularına dayalıdır ve ahlaki değerlendirmelerin nesnel bir temeli yoktur. Hume'a göre, erdem hem birey hem de toplum için faydalı olan davranışlarla ilgilidir. Bu fayda, bireyin ya da başkalarının mutluluğunu artırma şeklinde ortaya çıkabilir. Hume, erdemin temelinde duygudaşlık duygusunun olduğunu savunur. İnsanlar, başkalarının duygularını paylaşma yeteneğine sahiptir ve bu, ahlaki değerlendirmenin temel bir unsuru haline gelir. İnsanlar, başkalarının duygularını anlamaya çalışarak erdemli davranışlarda bulunurlar. Erdem, bireysel duygulardan kaynaklansa da duygudaşlık sayesinde toplumsal düzeyde bir anlam kazanır. İnsanların toplumsal bağları güçlendiren özellikleri, erdemli olarak değerlendirilir.

Hume, erdemleri doğal ve yapay erdemler olarak iki kategoriye ayırır. Doğal erdemler insan doğasının bir parçası olan, içgüdüsel ve evrensel özelliklerdir. Yapay erdemler insanların toplumsal düzeni korumak için geliştirdiği erdemlerdir. Adalet, sadakat ve mülkiyet haklarına saygı gibi erdemler bu ikinci kategoriye girer. Bu erdemler doğrudan insan doğasına dayanmaz, ancak toplumsal fayda sağladıkları için önemlidir. Hume, erdemin bağlamsal bir kavram olduğunu savunur. Bir toplumda erdem olarak görülen bir özellik,

başka bir toplumda aynı şekilde değerlendirilmez. Bu nedenle, erdem hem bireylerin duygusal tepkilerine hem de bir yönüyle toplumsal ve kültürel bağlama bağlıdır.

Sonuç olarak, Hutcheson ve Hume'un duygu merkezli ahlak felsefeleri, akılcı ve egoist ahlak teorilerine güçlü bir alternatif sunar. Hutcheson'un doğuştan gelen evrensel ahlak duyusu fikri, ahlaki kararların doğuştan gelen bir kapasiteye dayandığını savunurken, Hume, ahlakı bireylerin duygusal tepkileri ve toplumsal bağlam ile ilişkilendirir. Hume'un duygudaşlığa yaptığı vurgu, ahlakın yalnızca bireysel değil, aynı zamanda toplumsal bir boyutu olduğunu gösterirken, Hutcheson'un genel fayda ilkesi, ahlaki eylemleri daha objektif bir temele oturtmayı amaçlar. Her iki filozof da erdemin akıldan çok duygularla ilişkili olduğunu kabul eder. Erdemin, bireylerin başkalarının refahına katkı sağlama yeteneğiyle ölçülmesi gerektiği konusunda hemfikirdirler. İnsan doğası, her iki filozof için de ahlaki davranışların kaynağıdır. Hutcheson, erdemin kaynağını doğuştan gelen evrensel bir ahlak duyusuna dayandırırken, Hume, erdemi duygular ve duygudaşlık aracılığıyla bireylerin ve toplumun bağlamına yerleştirir. Hutcheson, erdemin evrensel olduğunu savunurken, Hume erdemin bağlamsal ve göreceli olduğunu vurgular. Hume, doğal ve yapay erdemler arasında ayrım yaparken, Hutcheson tüm erdemleri doğal olarak değerlendirir.

Öte yandan, her iki düşünürde erdemliliği fayda ile ilişkilendirmeleri açısından faydacılığın ilk sistematik savunucuları olarak görülebilirler. Hem Hutcheson hem de Hume, ahlakın bireysel faydaya hizmet etmekle kalmayıp toplumsal faydayı da gözetmesi gerektiğini savunmuşlardır. Hutcheson'un iyilikseverlik ilkesi, bireylerin doğuştan gelen bir eğilimle başkalarının iyiliğini gözettiğini ve bu eğilimin toplumsal mutluluğun temelini oluşturduğunu vurgular. Hume ise bu yaklaşımı daha geniş bir bağlama oturtarak, bireysel eylemlerin toplumsal düzen üzerindeki etkilerini analiz etmiştir. Hume'un yapay erdemler üzerine geliştirdiği teori, toplumsal ilişkilerin doğasını ve bu ilişkilerin ahlaki değerlendirmeler üzerindeki etkisini anlamak açısından önemlidir.

KAYNAKLAR

Akdağ, A. (2016). *David Hume'da Temel Yaşam Kategorisi Olarak Tutkular*. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli, 124.

Baillie, J. (2000). *Hume On Morality*, Routledge, London.

Bakır, K. (2012). *Francis Hutcheson ve Ahlak Duyusu Teorisi*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum, 151.

Baygül, S. (2020). İskoç Aydınlanmasının Temel Değerleri ve İskoç Düşünürler Hakkında Genel Değerlendirme. *Sosyolojik Düşün Dergisi*, 5(1): 35-48.

Boeker, R. (2022). Hutcheson and his Critics and Opponents on the Moral Sense. *Journal of Scottish Philosophy*, (22): 143–161.

Çıvgın, A. (2013). David Hume: Felsefe ve Metafiziğin Mahiyeti. *Kaygı Dergisi*, (20): 31-40.

Çıvgın, A. (2014). *Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Bursa, 347.

Çıvgın, A. (2016). Hume'un Epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (22):369-384.

Ekinci, N. (2022). *Eylem Faydacılığına Yönelik Eleştirilere Bir Çözüm Önerisi: Rıchard B. Brandt ve Kural Faydacılığı*. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Denizli, 269.

Erol, T. (2018). *David Hume'da İnsan Doğası*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Sakarya, 132.

Frenkena, W. (1955). Hutcheson's Moral Sense Theory. *Journal of the History of Ideas*, 16 (3): 356-375.

Hardin, R. (2007). *David Hume: Moral and Political* Theorist. Oxford: Oxford University Press.

Hume, D. (1992). *A Treatise Of Human Nature*. L. A. SELBY-BİGGE and P. H. NİDDİTCH (Ed). Oxford: *Clarendon Press*.

Hume, D. (2015). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. (2.Baskı). E. Baylan (Çev). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Hume, D. (2019). *Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma.* (1.Baskı). N. Demir (Çev). Ankara: Fol Yayınları.

Hutcheson, F. (2003). An Essay On The Nature And Conduct OF The Passion And Affections, With Illustrations On The Moral Sense. K. HAAKONSSEN (Ed). İndianapolis: *Liberty Fund Press*.

Hutcheson, F. (2020). *Güzellik ve Erdem İdelerimizin Kökeni Üzerine Bir Soruşturma*. (1.Baskı). M. M. Özer ve A. Akdağ (Çev). İstanbul: Say Yayınları.

Leidhold, W. (2004). *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue in Two Treatises*, W. LEİDHOLD (Ed). S: ix-xviii, Indianapolis: *Liberty Fund Press*.

Locke J. (2000). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme.* (1.Baskı). M. Delikara Topçu (Çev). Ankara: Öteki Yayınevi.

Mill, J. S. (2017). *Faydacılık*. (1.Baskı). S. Aktuyun (Çev). İstanbul: Alfa Yayınları.

Moore, J. (1994). Hume and Hutcheson, Hume and Hume's Connexions. M. A. STEWART and J. P. WRİGHT (Ed). Edinburgh: *Edinburgh University Press*.

Norton, D. F. (1982). '*David* Hume' *Common-Sense Moralist, Sceptical Metaphysician*, Princeton: Princeton University Press.

Prior, A. N. (1949). *Logic and the Basisi of Ethics*. Oxford: Clerandon Press.

Raphael, D. D. (1947) *The Moral Sense*. London: Oxford University Press.

Radcliffe, E. (2015). Hume's Psychology of the Passions: The Literature and Future Directions. *Journal of the History of Philosophy*, 54(4): 565-605.

Smith, K. N. (1941). The Philosophy of David Hume*,* D. GARNETT (Ed). New York.

Turco, L. and Parker, G. (2007). Hutcheson And Hume In A Recent Polemıc. *Rivista di Storia della Filosofia (1984-),* Supplemento: New Essays On Davıd Hume (2007), 62(3): 171-198.

Yazıcı, S ve Yazıcı, A. (2011). *Karakter: Felsefi, Psikolojik ve Eğitim Boyutlarıyla.* (1. Baskı). Konya: Çizgi Kitabevi.

Yazıcı, S. (2015). Akıl, Motiv ve Ahlaki Bütünlük. *Ahlak Felsefesi Yazıları* içinde (35-52). L. ÇİLİNGİR (Ed). Ankara: Elis Yayınları.

Yazıcı, A. (2018). *Estetik ve Sanat Felsefesi,* A. İNAM (Ed). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi.

Yazıcı, A. (2021). David Hume'un Duygu Kuramı, *Ahi Evran İnternational Conference on Scientific Research,* (30): 502-513.

Yazıcı, S. (2021). *Felsefeye Giriş*. (7.Baskı). İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.

Zırhlıoğlu, G. (2021). David Hume'un "Sevgi ve Nefret" Konusuna İlişkin Deneyleri, *Felsefe Dünyası Dergisi*, (73): 245-266.

ÖZGEÇMİŞ