

FELSEFE DÜNYASI

2012/2 Sayı: 56 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. Celal TÜRER
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR
Doç. Dr. Şamil ÖÇAL
Dr. Necmettin PEHLİVAN

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

PK 21 Yenişehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: ₺ 25 (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451
IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 Yenimahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

HUME'UN ADALET KURAMI

“Hiçbir erdem adaletten daha çok saygı görmez ve hiçbir erdemsizlik adaletsizlikten daha çok nefret uyandırmaz...”¹

David Hume

Ali TAŞKIN*

I. Hume'un Yöntemi, Moral Epistemoloji

Epistemoloji ve Ahlak

Felsefeyi bir bütün olarak görmek en doğru yol olmakla birlikte, felsefi disiplinleri ve konuları sistematik bir biçimde bölerek irdelemek gelenek olmuştur. “Sistem filozofu” olarak anılan kimi filozofların kendi düşünce sistemlerini kurarken, felsefenin hemen bütün konularına şöyle ya da böyle değindikleri, bağlı buldukları “sistem”in dışına çıkmamaya özen gösterdikleri bir olgudur. Bu filozofların, genel anlamda, bir “filozof” olarak kabul edilmekle birlikte, felsefelerinin tikel alanlarında daha özgün ve belirleyici görüşlere sahip oldukları, ortaya koydukları “özel öğreti” ile özdeşleştikleri de sıkça görülmektedir. Özellikle nedensellik çözümlemesi ile ampirik okulun en önemli ismi kabul edilen Hume da açıkladığımız filozof tipine uygun bir filozoftur. Varlık ve bilgi öğretilerini birlikte ele alan bu filozofun, bilgi kuramı ile ahlak öğretisi arasındaki paralel tutumu dikkat çekicidir. Bilgi kuramında ödünsüz uyguladığı ampirik yöntemi ahlak konularında da başarıyla uygulaması, Hume'un önemli bir “sistem filozofu” olduğunu göstermektedir. Epistemolojisinin gölgesinde kalsa da, moral epistemoloji ve moral psikoloji alanında temel sayılabilecek görüşlere kaynaklık etmesi gibi özellikleri, Hume'u özgün kılmakta, onu değişik açılardan incelenmesi gereken bir filozof yapmaktadır. Çok yönlülüğüne ve bu yoldaki güçlüklerle rağmen, “sistemi” içerisinde bütünlüğü koruyabilmesi nedeniyle, Hume'un ele aldığı spesifik bir konuyu irdelerken, bağlı bulunduğu “sistem” çerçevesinde bir bütün olarak bakmayı gerekli kılmaktadır. Filozofun adalet öğretisi de, bu incelemelere dikkat edilerek incelemeyi hak eden bir öğretimdir.

* Cumhuriyet Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Doç. Dr.

1 David, Hume, *A Treatise of Human Nature, (Treatise), Ed. Selby, Bigge, Great Britain, 1960, s. 577*; David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, (İnceleme) çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009, s. 384.*

Az önce de işaret edildiği gibi, Hume'un felsefesi içerisinde önemi ve özgünlüğü bakımından ilk sırayı bilgi kuramı alır. Özgünlüğü tartışılrsa da, ahlak öğretisi de içinde bulunduğu gelenek açısından oldukça önemlidir.² Birçok konuyu ele aldığı ahlak öğretisi içerisinde çok önemli bir yer tutan adalet anlayışı, teorik olmaktan çok pratik ve toplumsal bir karakter taşır. Onun, adalet anlayışında Aristoteles'e yakın durduğu söylenebilir.³ Duyumcu, deneyci hatta doğalcı felsefe geleneğinin önemli isimlerinden biri olan Hume'un adalet üzerine geliştirdiği görüşler irdelenirken, onun bilgi ve ahlak öğretisi arasındaki paralellığe işaret edilmeden, soyut felsefi çıkarımlarla insanın pratiği arasında kurmaya çalıştığı uyum üzerinde durulmadan yapılacak değerlendirme ve çıkarımlar eksik kalacaktır. Her şeyden önce, Hume, insanı bir bütün olarak ele alır ve onu çeşitli yönlerden tanımayı felsefesinin merkezine koyar. İşte bu nedenle, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda, üzerinde önemle durulan konularından bir tanesi de "insan doğasını tanıma" olmuştur. Daha önce Hobbes, Locke ve Hutcheson'da görülen bu alandaki çözümlenmeler onlardan sonra Hume'un da çok önem verdiği bir konudur. Bazı yönlerden ortak özelliklere sahip olan bu filozoflar içerisinde Hume'un ilk sırayı aldığı söylenebilir; çünkü o, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adı altında bağımsız bir eser yazarak, konuya ne kadar önem verdiğini göstermiştir.⁴

- 2 Önemli İskoç felsefecilerden Norman Kemp Smith (1872-1958) ve Glasgow Üniversitesi felsefe bölümünden emekli Profesör Alexander Broadie'nin Hume'un özgün bir ahlak öğretisi olmadığını öne sürdüklerini, Hutcheson'ın ahlak öğretisi üzerine tezler geliştirdiği yolunda değerlendirmeleri vardır. Bkz. Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume A Critical Study of Its Origins And Central Doctrines*, Edinburgh, 1940, s. 562; Alexander Broadie, *The Tradition of Scottish Philosophy, A New Perspective on Enlightenment*, Edinburgh, 1990, s. 95. Ancak, aynı yerde Kemp Smith'in, özgün olmasa da, Hume'un en tutarlı öğretisinin ahlak öğretisi olduğu yönündeki değerlendirmesi önemlidir.
- 3 Aristoteles, adaletin çok anlamlılığından söz etmekle birlikte, "yasaya uygunluk ilkesi" ile "toplumsal bir erdem olması" şeklindeki anlamları tercih eder. Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 91.
- 4 Hume'un, *A Treatise of Human Nature*, adlı eserinin amacını "Deneysel akıl yürütme metodunu "moral konulara" uygulamaya bir girişim olarak belirlediğini hatırlatmakta yarar var. O, böylece, sayısal bilimlerdeki "kesinliğe" benzer bir yöntemin sözel ya da sosyal alanlar diye tabir edilen alanlara ne ölçüde uygulanabileceğinin de bir soruşturmasını yapacak, insanın çeşitli yönlerden sınırlılıklarını ortaya koymaya çalışacaktı. Çünkü Hume, insan doğasının bilimini, bilimlerin başkenti olarak kabul ediyordu. Bkz. *Treatise*, s. xx. Ama, Çağımızın önemli Hume yorumcularından John Passmore'a göre, "...Hume'un gözünde, tam ve kesin ispatın, insan yaşamında, matematik alanı dışında hiç yeri yoktur." Bkz. Bryan Magee, *Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstein'e Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevzici, İstanbul, 2000, 156. Passmore, "moral konular" ifadesini Hume'un çok geniş bir biçimde anladığını belirtirken şunları söylüyor: "Ahlaki konular" yalnızca ahlak felsefesini, yalnızca bizim bugün "sosyal bilim" adını verdiğimiz, siyaset teorisi, ekonomi ve politika gibi disiplinleri değil, fakat psikoloji ve onun zihnin çıkarım yaptığı sırada nasıl işlediğiyle ilgili bir teori olarak gördüğü

Hume, “başarısız” bir deneyim olarak gördüğü, 1739 yılında yayınlanan, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (A Treatise of Human Nature)* deneyiminden sonra, çok soyut felsefe konularından uzaklaşmaya karar vermişti. O, bir başka önemli eseri olan ve 1747 yılında yayınlanan *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Soruşturma (Enquiry Concerning Human Understanding)* başlıklı eserinde, felsefenin çok soyut biçiminin kabul görmediğini, anlaşılması güç metafiziksel çözümlerle uğraşan filozofların, yakın çevresinde bulunan meslektaşlarının bile dikkatini çekemeyeceğini anlatırken, ilk eserindeki düş kırıklığına işaret eder.⁵ Bu gerçekçyle, soyut felsefe konularından uzaklaşan Hume, “pratik” bir sorun olması nedeniyle ahlaki popüler felsefe dallarından sayar ve öncelikli bulur. Hume’un çalışmalarında bilgi kuramı ile birlikte, en çok yeri ahlak konularına ayırdığı bilinmektedir; nitekim üç ciltlik *Treatise*’ın II. ve III. Ciltlerinin tamamı, *Enquiry Concerning Human Understanding*’ın ilk bölümü, *An Enquiry Concerning The Principles of Morals*’ın tamamı ve çeşitli adlarla yayınlanan başka denemelerinin de büyük çoğunluğu yine ahlak felsefesi konularına ayrılmıştır.⁶ İnsanı tanımada da ahlak konusunu en önemli felsefi sorun sayan filozof bu dalı “insan doğasının bilimi” olarak niteler.⁷ Hume, insanlığın sürdürülmesi, yönlendirilmesi ve yeniden biçimlendirilmesi işini de, insan için en önemli bir değer olan erdemi de, kendi deyişyle, “moral felsefe”nin görevi olarak betimler.⁸

Hume, moral felsefede biri duyumcu diğeri de akılcı esasa dayalı iki temel okuldan söz eder. Moral felsefenin öğretilmesinde ve irdelenmesinde insanın duyum ve davranışlarını esas alan, insanın duyumlar tarafından yönlendirildiğini

mantığı da içeriyordu. Edebiyat eleştirisinin ilkeleri bile, onun için “ahlaki konular” arasında yer almaktaydı...” bkz. *a.g.e.*, s. 152.

5 Bkz. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, (*Enquiry*), The Open Court Publishing Co, Chicago, 1927, s. 4-5.

6 Bu alandaki iddialı yazılarının, *Treatise*’ın dışında, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals (EPM)*, adlı temel ahlak eserinde bulunduğu uyarısını yapan (*EPM*, s. 1) ve *Treatise* adlı eserden yola çıkarak kendini eleştirenleri iyi niyetli bulmayan Hume’un bu çıkışına karşın, ne hikmetse, yirminci yüzyıldaki kimi yorumcular onun başyapıtı olarak *Treatise*’ı sunarlar. Çok soyut felsefi tartışmaları içeren, Hume’un, “matbaadan ölü doğdu” dediği, çok genç yaşta (henüz üniversite öğrencisi iken) yazdığı bu eserdeki çelişkili yorumlar üzerinde tartışmalar eksik olmamıştır. Hume’un itiraf ettiği bu “başarısız” denemeyi yaklaşık yedi yıl sonra yayımladığı çeşitli konuların ele alındığı ve yukarıda da değindiğimiz denemeler takip eder. Bu nedenle, onun ahlak felsefesi üzerine yazdığı yazılar için ikinci eser dikkate alınmalıdır. Hume bu denemeler sayesinde ünlenmiş; kazandığı ünü felsefesini yeniden inşa etmede, bir anlamda, kendini kabul ettirmede kullanmıştır. Biz de, *Treatise*’de yazdıklarını diğeri ile paralel tartışmaları önemli bulmakla birlikte, Hume’un uyarısını dikkate alarak, son değerlendirmelerde onun *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* adlı eserini esas almaya çalıştık.

7 Bkz. Hume *Enquiry*, s. 1.

8 *A.g.e.*, s. 1.

ileri süren okulla ilkini, “insanı eylemde bulunan bir varlık olmaktan çok akıl sahibi bir varlık olarak gören” daha çok anlama yetisini irdeleyen, insanı aklın ilkeleriyle açıklayan okulla da ikincisini tanımlar.⁹ İngilizce taste (tat) ve sentiment (duygu) gibi kavramları ahlakın temelini koyan Hume’un birinci okulun öncülerinden olduğunu, önemli eseri *Treatise*’ın üçüncü kitabının başında “Ahla-ki Farklılıklar Akıldan Çıkarılamaz”¹⁰ şeklinde bir alt başlık kullanarak, çağının akılcı ahlak öğretilerine karşı çıkması nedeniyle anlamak mümkündür. Ancak, bu temele dayanarak Hume’u bu okulun temsilcisi saymaya yönelten oldukça fazla örnek olmasına rağmen, onu “ödünsüz bir ampirist” olarak değerlendirmenin risklerine de hazır olmak gerekir.¹¹ Çünkü, Hume’un kimi zaman iki okul arasında yumuşak geçişlerine rastlamak da mümkün gözükmektedir.

II. Adalet Kavramı, Tanımı, Kaynağı ve Tarihsel Bağlam İçerisinde Hume’un Görüşü

John Rawls’un “sosyal kurumların en önemlisi” dediği¹² adalet, ahlak felsefesi konularının en önemli, anlamı en geniş, aynı oranda da tartışılan kavramlarından birisidir. Hem önemli hem de karmaşık bir yapıya sahip olan adalet kavramının “en çok kötüye kullanılan kavram” olduğu da ayrıca zikredilir.¹³ Yerine göre hukuk sistemlerinin bile ayrımlarının kendisinden çıktığı bu kavramın etimolojik yapısını burada ayrıntılarıyla incelememize olanak yoktur; dolayısıyla makalede, çok kısa etimolojik açıklamalardan sonra, Hume’un adalet kavramının kökeni, işlevi, kurumsallaşması ve etkisi üzerine yaptığı açıklama ve yorumları üzerinde durulacaktır. Böylesine bir anlam genişliğine ve tanım çeşitliliğine sahip bir kavram hakkında tartışmanın birçok güçlükler taşıması doğaldır.

Felsefi açıdan ele aldığımız adalet, Platon’un terminolojisinde, Yunanca- da “doğruluk” anlamına gelen Dikaioune (Δικαιοσύνη) kelimesinden türetilmiştir. Latince, Dicaeosyne, İngilizce’de Justice, (Righteousness ve Fairness)¹⁴

9 Hume *Enquiry*, s. 1.

10 Bkz. Hume, *Treatise*, s. 455.

11 Hume’un ödünsüz ampirik temellendirmesi için şu örnek yeter sanırım: “...Zihinde algılardan başka hiçbir şey olamaz; görme işleme, yargılama, sevmeye, nefret etmeye ve düşünme eylemlerinin tümü algı başlığı altında ele alınır. Zihin kendini hiçbir zaman algı terimiyle kapsayamayacağı bir eylemde ortaya koyamaz; sonuç olarak bu terim ahlaksal iyiyi ve kötüyü ayırt etmemizi sağlayan yargılara zihnin diğer işlemlerinden daha az uygulanabilir değildir. Bir kişiliği beğenip, bir diğerini kınamak yalnızca çok sayıdaki algılardır.” Hume, *İnceleme*, s. 307.

12 John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 1999, s. 3.

13 Ernest Hırş, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Güncel dile uyarlayan, Selçuk Baran (Veziroğlu), Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara, 2001, s. 168.

14 <http://www.theoi.com/Daimon/Dikaiosyne.html>

olarak geçen adaleti, Aristoteles de Dikaion terimi ile karşılar. Yine, Latince Just (doğru, hak, adil, adalet)¹⁵ kavramı İngilizce’de Justice kavramı ile karşılanır. Hume bu kavramı “doğru” anlamında “adalet” için kullanır.¹⁶ Genel olarak, herkesin hakkını teslim etme, ortak yararlar konusunda eşitlik esasına göre paylaşmayı sağlama, hakka uygunluk, eşitlik gibi anlamlara gelen adalet, toplu yaşamının gerekli koşullarından bir olarak kabul edilmiştir. Adaletin ortaya çıkışı anlamı ve çerçevesi hakkında çok değişik görüşler mevcuttur. Kimi kuramcılar ona ideal ve doğal bir erdem olarak bakarken, kimileri de, insanların ihtiyaç duydukları anda kurumsallaştırdıkları, yapay bir erdem olarak bakar.

İkinci görüşe yakın duran Hume, adaletin ortaya çıkmasını insanın doğa durumundan aile ve toplum durumuna, oradan şehirlere ve daha sonra da toplumlar (uluslar) arası ilişkilere kadar uzanan bir sürecin başlangıcından itibaren var olduğunu kabul eder. O, adaleti toplumsal kurumların en önemlisi olarak görür ve şöyle der:

“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 giden 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.”¹⁷

Bu satırlardan da anlaşılacağı gibi, gerek adalet gerekse başka ahlaki erdemlere bakışı açısından Hume toplumcu bir filozof olarak değerlendirmek mümkündür. Hume’a göre ahlaklılık kişinin yalnızca kendisi ile ilgili olmayıp, insanlarla ilişkilerini de düzenleyen ve sağlıklı bir yapıya kavuşturan bir gerekliliktir.¹⁸ Doğaya karşı zayıf bir yapıda olan insan doğal eksikliklerini ancak toplum halinde yaşamak suretiyle giderebilir; toplum halinde yaşarken de adalete gereksinim duyar.¹⁹ Bu noktadan yola çıkan Hume için bu kadar önemli olan adalet, ne herkesin doğuştan getirdiği bir hak, ne de zorunlu doğal bir erdemdir. O toplumun yararına bağlı olarak sonradan ortaya çıkan ve koşullara göre değişen esnek kurallardan oluşan bir sosyal kurumdur. Yani, toplumun ihtiyacı ve çıkarı adaletin ortaya çıkış nedeni, başka bir deyişle, biricik kökenidir. Bu da kendiliğinden oluşan bir şey değil, ampirik bir yolla elde edilen kimi ilkelerden oluşur. Bu yapay erdemin kökeninde ilahi ya da rasyonel bir unsur bulunmaz.²⁰ Hume,

15 Sina Kabaağaç, Erdal Alova, *Latince Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995, s. 331.

16 Thomas Mautner, *Dictionary of Philosophy*, Printed in United Kingdom, 2005, s. 320.

17 Hume, *İnceleme*, s. 384.

18 Hume, *An Enquiry the Principles of Morals (EPM)*, Oxford Universty Press, London, 1998, s. 11.

19 Hume, *Treatise*, s. 478.

20 Hume, *İnceleme*, s. 332

bütün insanların her türlü ihtiyacını karşılayacak kadar her şey doğada fazlasıyla bulunduğu sürece adalete asla gerek duyulmayacağını düşünmektedir. Örneğin, en çok ihtiyaç duyulan hava ve suyun yeterli miktarda bulunmaları nedeniyle, bireysel açıdan asla mülkiyet konusu yapılmaması ve bu konuda gereksiz uğraşlara girilmemesi bu görüşünü desteklemektedir. Yerlilerin az olduğu verimli geniş arazilerde, toprak hususunda da böyle bir durum söz konusudur.²¹

III. Adalet, Mülkiyet ve Sözleşme

“Adaletin kökeni mülkiyetin kökenini açıklar.”²² Rönesans’tan sonra yapılan bazı yorumlarda, insanın doğa durumunda (state of nature) iken mutluluk ve barış içerisinde, olumlu ya da olumsuz anlamda birbirleriyle ilgilenmeksizin yaşamlarını sürdürdükleri, “bencil” duygularını göstermelerini sağlayan, anlaşmazlık konusu olan paylaşma ve potansiyel sorun olabilecek başka ilişkiler ortaya çıkınca insanlar arasında savaşın da başladığı savunulmaktaydı. Machiavelli, Hobbes ve kısmen Locke ve Rousseau da bu görüşte idiler. İnsan doğası konusunda Hobbes’la paralel düşünmese de, Hume’un da, tartışma yaratacak sorunlar olmayınca, adaletin gereksiz olacağına ilişkin değerlendirmesinde onunla aynı görüşü paylaştığı belirtilmelidir. Örneğin, Hume’a göre, şairlerin “altın çağ” olarak adlandırdığı dönemde ne doğal afet ve felaketler, ne beşeri kıskançlıklar, ne de zalimlik bencillik gibi kötü hasletlerden söz edilirdi. İçtenlik, merhamet, duygudaşlık egemen olan özelliklerdi. Burada ne mülkiyet ne yükümlülük ne de adaletin kati kavram ve kuralları vardı. Bu “şiirsel” kurgunun benzerini, karşıt kurgulamalardan yola çıkan felsefeciler yapmışlardı, diyor Hume. Felsefi kurguya göre ise doğa durumu, en aşırı muhtaçlığın hüküm sürdüğü savaş ve şiddet durumudur. Hume bu durumu şöyle aktarıyor: “İnsanoğlunun ilk kökeninde, cahil ve ilkel doğası o kadar hâkimdi ki, karşılıklı güvene yer vermezdi; ancak her insan korunması ve güvenliği için kendine ve gücüne veya kurnazlığına dayanmak zorundaydı. Hukuk duyulmamıştı, hiçbir adalet kuralı bilinmiyordu, hiçbir mülkiyet ayrımı gözetilmiyordu, haklının tek ölçütü güçtü ve herkesin herkesle daimi savaşı insanların yabani bencilliğinin ve barbarlığının bir sonucuydu.”²³ Doğadaki canlılara bakıldığında, sahip oldukları güç açısından en zayıf olan insan, acımasız doğa koşullarına karşı bireysel direnişler yanında, toplumsal bir

21 Hume, bazı ülkelerde, yeterli miktarda bulunduğundan, toprak için herhangi bir düzenleme yapılmazken, sınırlı olması nedeniyle su için bir yasa çıkarılmasını öğretisi için örnek vermektedir; bkz. Hume, *EPM*, s. 11.

22 Hume, *Treatise*, s. 479.

23 Doğanın bu durumunu Hobbes’a bağlayan genel anlayışın yanlışlığına da işaret ediyor Hume. Bu görüşün Platon’dan bile önceye dayandığını, Platon’un, *Devlet*’te bu anlayışın aksini kanıtlamaya çalıştığını, Cicero’nun da bu düşüncüyü savunduğunu açıklıyor. Bkz. David Hume, *Ahlak*, çev. Nil Şimşek, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010, s. 31, 2 numaralı dipnot.

yaşamdan da destek almak zorunda idi.²⁴ Toplum yaşamı başladıktan sonra da toplumsal ilişkileri ve bu ilişkileri belirleyen kuralların ortaya çıkması gereklilik halini aldı. Bencil değil de başkalarını düşünme duygusu daha baskın olan bir insan anlayışını benimseyen Hume, adalet kurallarının oluşmasında bu erdemin de etkili olduğunu savunur.²⁵ Hume, adaletin ortaya çıkma sürecinde bir doğa durumunun varlığını kabul eder; ancak, insanın egoizminin baskın olduğu görüşüne de doğal hukuk anlayışındaki doğal adalet anlayışına da itibar etmez.²⁶ İnsanın, hayırseverlik ya da iyilikseverlik (benevolence) özelliği yanında bencillik ve kişisel çıkar peşinde olma niteliklerine de sahip olduğu bir vakıdır. Hume, esas olanın iyilikseverlik olduğunu iddia eder, fakat kimi zaman diğer erdemsizliklerin öne çıkabileceğini de göz ardı etmez. Böyle durumlarda adalet kuralları devreye girer. Hume bu düşüncesini de şöyle ifade eder:

“Yüreğim komşumun çıkarları ile kendi çıkarlarım arasında bir ayırım yapmıyorsa fakat onun bütün acılarını sanki benimkilerim gibi aynı kuvvet ve dirilikle paylaşıyorsa, niçin onun arazisi ve kendiminki arasında sınır taşları yükseltem?”²⁷

Duygudaşlık ve iyilikseverlik egemense hiçbir önlem almaya gerek yoktur, Hume’a göre. Çünkü, bireyler arasındaki karşılıklı iyilikseverlik güçlendikçe aralarındaki mülkiyet ayrımı büyük oranda karışır ve kaybolabilir. Aynı şekilde, “Kanunlar aracılığıyla evli kişiler arasında dostluğun çimentosunun, iyeliklerin bütün ayrımları ortadan kalkacak kadar güçlü olduğu varsayılmaktadır...”²⁸ Herkes için yeterli olacak şekilde her şey var iken neden kavga çıksın, neden paylaşma ihtiyacı olsun diye soran Hume, bu durumda da adalet denilen mekanizmanın gereksiz olduğunu savunur.²⁹ Az önce de işaret edildiği gibi, ihtiyaca cevap veremeyen bir gereklilik ortaya çıktığında kavganın fitili de ateşlenmiş olur; böylece, egoizmi ve savaşı yönü harekete geçen insanı dizginlemek için adalete ihtiyaç duyulur. Adalet arada anlaşmazlıklar ve kavgalar başladığı zaman toplumsal bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Bu gerekliliği Hume şu kararlı ifadelerle ortaya koyar:

“Toplum faydası adaletin biricik kökenidir ve bu erdemin yararlı sonuçları hakkındaki refleksiyonlar adaletin değerinin biricik temelidir; bu önerme, daha çok merak uyandırdığından ve önemli olduğundan, incelememizi ve araştırmamızı daha fazla hak etmektedir.”³⁰

24 Hume, *Treatise*, s. 420.

25 *A.g.e.*, s. 422

26 Hume, *Ahlak*, s. 32.

27 *A.g.e.*, s. 27.

28 *A.g.e.*, s. 28.

29 Bkz. *a.g.e.*, s. 26.

30 Hume, *EPM.*, s. 11.

Mülkiyetin korunmasında da karşılıklı yarar ilkesi temel ilkedir. Siz başkasının mülküne dokunmayacaksınız, o da aynı şekilde sizin mülkünüze dokunmayacak. Karşılıklı güven herkesin yararına olacaktır.³¹

Adalet “Sözleşme”den Doğmaz (!)

Hobbes’un felsefesinde, insanın “güvenilmez” bir doğaya sahip olduğu, bu güvensizliği gidermek için karşılıklı sözleşme yapılması gerektiği yolunda yapılan değerlendirmeler önemli bir yer tutar. Hume’un da içerisinde yer aldığı kimi filozoflar, Hobbes’un insanların birbirlerine olan güvensizliğini abarttığı görüşündedirler. Oysa Hobbes, insanın özgeci yönü ağır basar diyen Shaftesbury, Hutcheson ve Hume gibi filozofların görüşlerine benzer bir düzeyde, tabii ki onların görüşlerine muhalif olarak, insanın bencil ve kavgacı yönünün daha ağır bastığını iddia eder. O, bu “kıskanç ve kavgacı yönün” mutlak olmadığını, arızı bir durum olduğunu belirtmekle birlikte, sistemini bu gerekçe üzerine kurar.³² Bu kabulden yola çıkan Hobbes’un değerlendirmelerine göre, herkesin kendi deneyimlerine dayanarak bildiği ve kabul ettiği gibi, insanlar doğal karakterleri gereği genel bir gücün korkusu tarafından sınırlandırılmadıkça birbirlerine güvenmezler. Böyle bir korku söz konusu olunca da, herkes gücü ve becerisi oranında kendini koruma güdüsüyle hareket eder ve aralarında yapacakları sözleşme ile karşılıklı bir güven ortamı oluşturmaya çalışırlar.³³ Hume, salt güvensizliğe dayalı bir sözleşme yapılmasını mantıklı bulmaz. Yukarıda da işaret edildiği gibi, *Treatise*’de Hobbes’u ve ona paralel düşünenlerin yorumlarını aşırı bulur ve eleştirir.³⁴ Ancak, bu eserde, adaletin bir sözleşme ile ortaya çıktığına da ilke olarak karşı çıkmamakta, hatta onaylamaktadır.³⁵ Mesela şu sözler Hume’un adaletin sözleşme ile ortaya çıktığını söylemesine açık örnektir:

“Adalet doğuşunu insanların karşılıklı anlaşmalarına borçludur; bu anlaşmalar, insan zihninin belli niteliklerinin dışsal objelerin konumları ile çakışmasından doğan belli uygunsuzluklara karşı bir çare olarak düşünülmüşlerdir. Zihnin sıfatları bencillik (selfishness) ve sınırlı cömertliktir (limited generosity). Dışsal nesnelerin konumu ise, insanların dilek ve istekleri ile karşılaş-tırmadaki darlıklarına ek olarak kolayca değişmeleridir.”³⁶

31 Hume, *İnceleme*, s. 329.

32 Bkz. Thomas Hobbes, *Elementa Philosophica DE CİVE, Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, çev. Deniz Zarakolu, İstanbul, 2007, s. 12-13.

33 Hobbes, *a.g.e.*, s. 11.

34 Hume, *Treatise*, s. 486.

35 Bkz. *Treatise*, s. 489;

36 Hume, *İnceleme*, s. 331; *İnsan Doğası*, s. 427. Bu alıntıdan yola çıkarak, Hume’un da insanın birbirlerine karşı bencilliklerinin egemen olduğu düşüncesinde olduğu düşünülmemelidir; çünkü o, aynı eserde Hobbes ve benzerlerinin insanı egoizmi ile ön plana çıkarmalarını eleştirmekte,

Hume, buradaki görüşlerinin nihai görüşleri olmadığını da zaten daha sonra yazdığı yazılarda dile getirmektedir.³⁷ Hume'un buradaki kararsızlığı *Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma (An Enquiry Principles of Morals)* eserde kısım giderilmiştir. İkinci eserde, adaletin sözleşmeden doğduğu yolundaki görüşleri saçma bulurken, "sözleşme" kavramını açıklama gereği duymakta, klasik geleneğe uygun, başka deyişle genelin anladığı anlamda bir "sözleşmenin" adaletin ortaya çıkış nedeni olamayacağını öne sürmektedir. Hume, "söz vermek" ya da "sözleşme yapmak" ifadelerini gereksiz ve anlamsız bularak, böyle bir yükümlülük altına girmeksizin, karşılıklı "yarar" ilkesi ile mülkiyeti ortadan kaldırmamız demekte, kelimeler üzerinde gereksiz tartışmalara girmektedir.³⁸ Burada da şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: "Adaletin insanların sözleşmelerinden ortaya çıktığı insanoğlunun gönüllü seçiminden, rızasından veya uyuşmasından ileri geldiği bazıları tarafından ileri sürülmüştür. Eğer sözleşmeden kasıt bir *söz verme* ise (ki kelimenin alışıldık anlamı budur), hiçbir şey bu durumdan daha saçma olmaz. Verilen sözlere riayet edilmesi, adaletin en önemli parçalarından biridir ve sözümüzü tutmaya kesinlikle bağlı değildir; çünkü sözümüzü zaten tutmak için vermişizdir. Eğer sözleşme ile kastedilen, her insanın kendi yüreğinde hissettiği, arkadaşlarında işaret ettiği ve onu genel eylemler planının veya sisteminin içinde başkalarıyla uyuşmaya taşıyan ve toplum faydasına meyleden *bir ortak çıkar hissiyse*, bu anlamda, adaletin insanların sözleşmelerinden ortaya çıktığı kabul edilmelidir."³⁹ Görüldüğü gibi, Hume, bir yandan, adalet mekanizmasını sözleşmeden türetirken, diğer yandan da adalet olgusunun ihtiyaç duyulduğunda ortaya çıkan ve yazılı, somut bir sözleşmeye gerek duyulmadan "moral duygu" yoluyla anlaşılabilir, karşılıklı güven ve rızaya dayanan bir durum olarak görmektedir. Bu da, onun bu konuda kararlı bir tutum sergilemediğini göstermektedir. Hume'un, "söz verme" ile "bir ortak çıkar hissine" dayalı doğal sözleşmeyi ayrı tuttuğu anlaşılabilir, "korku" ve "güvensizlik" güdüsüyle yapılan "mukaveleyi" kabul

onların insanın bencilliği yolundaki değerlendirmelerini abartılı bularak, insanın başkasını düşünme duygusunun daha ön planda olduğunu kabul etmektedir. Bkz. Hume, *Treatise*, s. 486-487; *İnceleme*, s. 326. John Passmore göre de, Hume, insan doğasının ilahiyatçıların bir kesiminin dediği gibi ne tam kötü ne de bir başka kesiminin dediği gibi "yarı-tanrı" bir varlık olduğuna inanır. O insanların iyiliksever olabileceklerini düşünmüştür. Bkz. Magee, *a.g.e.*, s. 161)

37 *Enquiry Concerning the Principles of Morals* 'in başında yer alan "duyuru" kısmına bakılabilir.

38 Bkz. *EPM*, s. 89; *Ahlak*, s. 141.

39 Hume, *Ahlak*, s. 140-141. Hume burada "convention" ile "promise" kelimeleri arasındaki paralellığe dikkat çekiyor. Ona göre, eskilerin karşılıklı sözleşme akdi anlamına gelen "convention"u ya da "contract"ı ile "promise", yani söz verme aynıdır. Dolayısıyla eğer "convention" "promise" anlamına gelmiyor, salt dıştan zorlamalarla yapılan bir akit değil de, içten, toplumun ortak çıkar hissine götüren bir duygu ise, adaletin sözleşmeden doğduğu kabul edilebilir, diyor Hume, Bkz. *EPM*, s. 89.

etmemektedir. Ağızdan verilen sözü gereksiz bulan Hume, şu değerlendirmeyi de yapıyor: İnsanların, “yararlı” olduğuna dair bir duygu ve izlenimleri varsa, “ortak çıkara dayalı” zaten doğal bir uzlaşma olacaktır. Aksi hallerde zaten bu erdeme uymanın bir anlamı kalmazdı. İki adam, “ortak çıkar” için herhangi bir söz verme ya da anlaşma olmaksızın “ortak sözleşme” yoluyla bir kayığın küreklerini çekerler.⁴⁰ Altın ve gümüş değiş tokuş ölçütü olarak bu yolla değerlendirilmekte, aynı şekilde söz, kelimeler ve dil insan sözleşmesi ve anlaşması ile düzenlenmektedir. Herkesin rolünü yerine getirmesi birden fazla kişi için yararlı olur, bireysel hareket edilirse hiçbir kimsenin yararı olmaz. O halde bu tür sözleşmeler açık “söz verme” ile değil, bir anlamda zımnî (kapalı), ortak yarara dayalı güdüden ortaya çıkar.⁴¹ Hume, karşı çıktığı “söz verme”nin gereksizliğini samimi duygularla ortaya çıkan kimi davranışlardan örneklerle ortaya koyup, evlilikle ortadan kalkan “ben” “sen” ayrımı da buna örnek verip şöyle diyor:

“...Candan bir duygu her şeyi dostların ortaklığına açar; özellikle de evlenen insanlar karşılıklı olarak mülkiyetlerini bırakırlar ve toplumda son derece zorunlu olan ve fakat bir o kadar da rahatsızlığa neden olan benim ve senin kavramlarını unuturlar.”⁴²

Hume’un bu örneği her zaman geçerli olmamıştır. O dönemin özel koşulları çok bilinmemekle birlikte, günümüzde, evlilik kurumunda, aralarında çıkması muhtemel anlaşmazlıklara karşı güvence olması için eşler hakkında hukuki düzenlemeler yapılmakta, sahip olunan mülkiyet, “ortak yarar ilkesine” göre kayıt altına alınmaktadır. Eşler arasındaki sevgi ve karşılıklı fedakârlık, devletin güvencesine dayalı hukuki bir düzenleme ile güçlendirilmektedir.

Adalet, gerektiğinde, insanların maharetiyle (artifice of men) meydana getirilen yapay bir erdemdir!

Hume’un, gerek *İnceleme*’de, gerekse *Ahlak*’ın ilkeleri üzerine yazdığı denemelerde yer alan adaletle ilgili yazılarına bakılırsa, adaletin toplumsal yarar gereği ortaya çıktığı açıkça görülecektir. Bu eserlerde, insanın doğuştan sahip olduğu kimi erdemler ile, herhangi bir yarar gerekçesiyle sonradan meydana getirdiği erdemler arasındaki farklar örneklerle anlatılmaktadır. Adalet idealinin yüceliği, doğuştanlığı ya da onun doğallığı yolundaki görüşleri Hume kabul etmez. Ona göre adalet, insanın deneyiminden değil de, doğal eğiliminden gelen “duygudaşlık” türü bir erdem değildir. Hume’un şu örnekleri “doğal erdemi” anlatmaktadır: “Bir ebeveyn, o doğal duygudaşlıkla kendinden geçerek, çocuğunun yardımına koşar... Cömert (generous) bir insan, arkadaşına hizmet etmenin bir

40 Hume, *EPM.*, s. 89.

41 *A.g.e.*, s. 90.

42 Hume, *İnceleme*, s. 331

fırsatını keyifle kollar; çünkü kendisini iyiliksever duygulanımların hâkimiyeti altında hisseder...”⁴³ Hume, doğal olmayan, “yapay” erdem için de şu açıklamayı yapıyor: “İnsanlığın koşul ve zorunluluklarından kaynaklanan bir tür marifet (artifice) ya da icat (contrivance) aracılığıyla haz ve onay üreten bazı erdemler vardır. *Adaletin* de bu tür bir erdem olduğunu ileri sürüyorum...”⁴⁴ Hume, bu konudaki gerekçesini açıklarken, “ahlaki” gözüken eylemlerin kendisinin değil, onları meydana getirdiğini düşündüğümüz “güdü”nün iyi ya da kötü olduğu yolunda yargıda bulunuruz diyor. Eylemin kendisi, ancak onu meydana getiren güdünün niteliğine ilişkin bir işarettir. Önemli olan, “içte olan” ve bir işaret olmadan bilemeyeceğimiz güdüdür. Eylemin kendisi göstermelik olabilir, bu nedenle, onun “ahlaki değerini bilebilmemiz için içe bakmamız gerekir”.⁴⁵ Bir kimseyi, eylemi gerçekleştirmediği için suçlarken, onu eyleme geçirmesi gereken güdü yönünde hareket etmediği için suçlar, o güdüyü dikkate almamasını onun erdemsizliği olarak görürüz. “Bu nedenle tüm erdemli eylemler değerlerini erdemli güdülerden türetirler”.⁴⁶ Salt eylemin erdemine duyulan saygının o eylemi üreten ve onu erdemli kılan ilk güdü olabileceğini varsaymak, bir nevi çember içerisinde akıl yürütmektir. İşte bu gerekçeyle Hume, “bir eylem biz o eylemin erdemine saygı duymadan önce erdemli olmalıdır. Öyleyse belli bir erdem güdüsü o saygıdan önce gelmelidir” der. Çocuğunu ihmal ettiği için bir babanın kınanması, “her ebeveynin ödevi olan şefkat açısından yetersiz olması” sebebiyledir. Doğal şefkat ödev olmasaydı böyle bir kınama da gerçekleşmezdi. Başkalarına sürekli iyilikte bulunan, insanların sıkıntılarını gideren bir kimseyi, içinde bulunan yüce bir insanlığın gereği olarak bu eylemleri gerçekleştirmiş olduğu düşüncesiyle erdemli buluruz. Onun bu insanlığı eylemlere bir değer kazandırır, eylemler ikinci plandadır, der Hume.⁴⁷

Hume, adaletin doğal ya da yapay erdem türlerinden hangisine girdiğine ilişkin değerlendirmeyi yaparken, önce şu geçerli maksimi anıyor: “Hiçbir eylem, insan doğasında o eylemi üretecek, ahlak duygusundan ayrı, belli bir güdü (motive) olmadıkça erdemli ya da ahlakî iyi olamaz.”⁴⁸ Burada çok önemli bir nokta vardır ve o da şudur: Hume, herhangi bir eylemi harekete geçiren niyet ya da güdü ile “ahlak duygusunu” ayrı tutuyor. Az önce işaret edildiği gibi, o, bir eylemin ahlaki değeri olması için niyet ya da güdünün önemli olduğunu görüyor. Normalde, eylemi üreten insani özelliğin, *doğal olan güdü* ya da *ödev duygusu*

43 Hume, *EPM*, s. 87; *Ahlak*, s. 139.

44 Hume, *Treatise*, s. 477, 484; *İnceleme*, s. 320.

45 Hume, *Treatise*, s. 477.

46 *A.g.e.*, s. 377.

47 *A.g.e.*, s. 378.

48 *A.g.e.*, s. 379.

olacağını savunurken, daha formel ve dışa yönelik olan “ahlak duygusu”nun da “erdemli bir eylem” üretebileceğini savunuyor, Hume. Bu eylemin üretilmesinde, az önce zikredilen güdü ya da niyetten yoksun bir insan, kendisindeki bu eksikliği gidermek amacıyla çaba gösterebilir, erdemli bir eylemde bulunabilir. Göstermelik gibi gözükken bu “erdemli eylemler” de “yarar” ya da “kınanma” gibi kaygılarla gerçekleştirilebilir. Aldığı borcu iade eden birinin bu ödevi yerine getirmesinde çok farklı etkenlerden söz edilebilir. Mesela, ödemediği takdirde ihtiyaç duyduğu başka bir zamanda ondan mahrum olacağı kaygısı, kınanma, toplumda itibar görememe vb. hesaplarla ödevini yerine getirebilir. Hume’a göre ne ödev, ne iyilikseverlik (benevolence), ne de kamu yararı adaletin kökensel güdüsü olamaz. Görüldüğü gibi, insan doğasından ayrılmaz bir nitelik olarak gördüğü, duygudaşlık, hayırseverlik gibi güdülerin adaletin güdüsü olmayacağını öne süren Hume, adaleti bir *kanunlar manzumesi* olarak görüp, gerektiğinde askıya alınabilen geçici, *yapay bir erdem* olarak nitelendirmektedir. Sofistik akıl yürütme olduğu gerekçesiyle, yukarıda sayılan erdemleri adaletin güdüsü kabul etmeyen Hume’un “sofistik çemberden” kurtulduğunu söylemek zor gözüküyor! Yine de Hume’un bu savını buraya alıp dikkatle yorumlamak yararlı olabilir, şöyle diyor Hume:

“Hakkaniyet (equity) yasalarına boyun eğme konusunda hakkaniyetin kendisinden ve o boyun eğmenin faziletinden başka gerçek ya da evrensel hiçbir güdümüz yoktur; hiçbir eylem, ayrı bir güdüden doğmadığında, adil ya da faziletli olamayacağı için, burada açık bir sofistlik ve bir döngü içinde akıl yürütme söz konusudur. Öyleyse doğanın bir sofistlik meydana getirdiğini ve bunu zorla kaçınılmaz kıldığını kabul etmedikçe, adalet ve adaletsizlik duygusunun doğadan türemediğini, aksine her ne kadar zorunlu olarak eğitimden ve insan sözleşmelerinden olsa da, yapay bir şekilde doğduğunu kabul etmemiz gerekir.”⁴⁹

Zaruret Halinde Adalet (Yasalar) Askıya Alınabilir!

Hume’a göre adalet ve “hakkaniyet” (equity)⁵⁰ kuralları tamamen toplumda görülecek “yarara” bağlıdır. Aşırı durumlarda adalet de hakkaniyet de bütün kurallarıyla askıya alınabilir. Bir şeyin, adalet ve mülkiyet konusu olmayacak kadar bol olması, savaş, gayri nizami mücadele, terör gibi sorunlarla yüz yüze gelinmesi gibi durumlarda adalet dediğimiz, hukuki düzenlemeler askıya alınabilir.⁵¹ Toplumun yararı ilkesine dayandırılan ve “yapay bir erdem” olarak nitele-

49 Hume, *İnceleme*, s. 324; 332; 384.

50 Hakkaniyet (Nasafet), bir anlamda, “somut olay adaleti” ve “hukuktaki katılığın giderilmesi”, özel durumlara ait bir çeşit çözüm yolu anlamına gelir; bkz. Ejder Yılmaz, *Hukuk Sözlüğü*, Ankara, 2005, s. 254.

51 Buraya, “normal dönemlere” ilişkin adalet kuralları diye bir eklemede bulunmak yararlı

nen adaletin, insanların zarar göreceği bir kural haline dönüşmemesi için istisnai durumlarda askıya alınması, Hume'un niyeti açısından tutarlı bir görüştür. Bu istisnai durumları bir iki örnekle açıklamak daha aydınlatıcı olacaktır. Örneğin bir gemi kazasından sonra herhangi bir güvenlik vasıtasını zapt etmek suç teşkil eder mi? Ya da kuşatma altında tutulan bir şehir halkı açlıktan ölme tehlikesiyle karşı karşıya ise, adalete uymak adına kendilerine ait olmayan koruma araçlarına dokunmayıp, ölüme gitmeyi göze almaları ne ölçüde savunulabilir? Kullanılması, toplumun düzeni ve mutluluğunu sağlamak olan adalet erdemini, yok olma pahasına uygulamanın doğru bir şey olmadığı açıktır. İhtiyacı olan bir topluluğun, olağanüstü durumlarda, tahıl ambarlarını açmaları "hakkaniyet" çerçevesinde değerlendirileceği için "adalet" e aykırılık teşkil etmez.⁵² Hume'un bu yorumu, onun, adaletle pozitif yasaların aynı şey olduğu düşüncesini de ortaya koymaktadır. Çünkü o, belirli durumlarda, "yasaya uymamayı" da "hakkaniyet" çerçevesine alarak, "adalet" in toplum aleyhine işletilmeyeceğini göstermiş olmaktadır. Hume'un, yargı otoritesinin genişletilmesini istemesi ve hukuk adamlarının istisnai durumlarda "inisiyatif" kullanmalarının "hakkaniyet" ilkesi açısından çok önemli olduğunu vurgulaması dikkat çekicidir. Çünkü burada asıl olan toplumun yararını gözeten bir çözüm üretmektir; adaletin varlık sebebi de budur zaten.⁵³ Başka bir örnekte, haydutların eline düşen bir kimsenin, yasa ve iktidarın korumasından mahrum olduğu bir durumda, kalkanın ya da kılıcın kime ait olduğunun ne önemi olur, diye soran Hume, Adaletin olağan kurallarının gerektiğinde askıya alınabileceğini ısrarla savunur. Aynı kuralı uluslararası hukuk açısından da değerlendirmek mümkündür. Savaş durumunda, medeni toplumlar da olsa, savaş kurallarını geçerli kılıp, kanlı saldırılara daha kanlı bir biçimde yanıt verebilir.

Sonuç

David Hume, genel felsefesinde olduğu gibi hukuk felsefesinde de bir köprü görevi görmüştür. Bir yandan doğal ve geleneksel hukuk anlayışlarına yer verip benimserken, diğer yandan da, yarar ve adalet arasındaki ilişkiyi ön plana çıkararak modern hukuk kuramcılarının görüşlerine öncülük etmiştir. Hiç kuşkusuz, Hume ikinci akıma çok daha yakın görüşler ortaya koymuştur. Hume ahlakın önemli bir dalı olarak gördüğü adaleti, yeri geldiğinde inşa edilen bir kurum olarak görmekte, mutlaka yazılı bir "sözleşme" olması gerektiği görüşüne katılmamakta, toplum yararına, doğal ve imalı bir anlaşma ya da uzlaşmayı

olacaktır; çünkü olağan olmayan dönemlerin de kendilerine göre "hakkaniyet" çerçevesinde bir başka düzenlemeyi gerektireceğini gözden kaçırmamak gerekir.

52 Bkz. Hume, *Ahlak*, s. 29-30.

53 *A.g.e.*, s. 28.

yeterli görmektedir. Ona göre, doğal hukuku ve adaleti savunanlar da, modern ve pozitif hukuku savunanlar da, görüşlerinin sonsuza kadar geçerliliğini koruyacağı savunmakla isabetli bir değerlendirme yapmamaktadırlar. İnsanın, zaman içerisinde karşılaştığı koşulların bir ürünü olan ve bütünüyle mülkiyetin korunmasına yönelik bir yarar ilkesine dayanan adalet kuralları “yasallık” ya da “kanuna uygunluk”la eş anlamlıdır. Adalet yasaları esnekler; zaruret halinde askıya da alınabilir. Adaletle ilgili hiçbir kurala evrensellik ve ebedilik verilemez. Yani pozitif hukuk ve adalet anlayışına da, değişmeyen doğal adalet anlayışına da uzak duran Hume, adaleti, mülkiyetlerin korunmasını ve düzenli paylaşımını sağlayan, bireyin ve toplumun yararını ilk planda tutan, herkesin verdiği sözün ve üzerine aldığı yükümlülüklerin yerine getirilmesini sağlayan yapay bir erdem olarak görmektedir. Yarar ilkesini adaletin ve mülkiyetin temelini koyan Hume, doğrudan ya da dolaylı olarak, “yararcı okulun” önemli filozofları olan Bentham ve Mill’i de etkilemiş bir filozoftur denilebilir.

Öz

Hume’un Adalet Kuramı

Hume, ahlakın akılla değil de duygularla temellendirildiğini vurgulaması nedeniyle, anti rasyonalist ve bir ampirist olarak bilinir. Erdem duygusu ve iyilikseverliğimizin akıldan çok duygudaşlık duygusuna bağlı olduğu gibi; o, erdem ve doğruluğa ilişkin yargılarımızın aklımızdan çok duygudaşlık kapasitemize bağlı olduğuna inanır. Hume’un düşüncesinde, adalet doğal değil, aksine “yapay bir erdemdir”. Hume’a göre, adaletin varlığı insanların aralarında “fiilî anlaşmalarına” bağlıdır; çünkü adalet duygusu birincil güdüsü başkalarının yararını düşünme duygusudur. Bundan dolayı Hume, psikolojik egoizmi reddeder. O, adalet teorisini açıklamada toplumsal çıkarı merkeze koyar. Hume, bu yolda, Bentham ve Mill gibi yararcı filozofları etkilemiştir.

Anahtar sözcükler: Hume, adalet, yapay erdem, iyilikseverlik, yararcılık.

Abstract

Hume’s Justice Theory

Hume is seen as an empiricist and an anti-rationalist because of his emphasis on sentiment as the basis of morality. He believes that judgments about virtue and rightness depend on our capacity for sympathy rather than on the form of reason, which in turn, being virtuous depends on feelings such as benevolence and sympathy rather than on reason. To Hume, justice is not a natural but an “artificial virtue”. Hume argues that justice arises from the “convention” among people. Since, the primary motive of justice is the consideration of the interest of

others. In this way, Hume rejects psychological egoism in the account of justice. He places social utility at the centre of his explanations for the theory of justice. In this respect, Hume influenced utilitarian philosophers such as Bentham and Mill in the development of their theories.

Keywords: Hume, justice, artificial virtue, benevolence, utilitarianism

Kaynaklar

- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007.
- Broadie, Alexander, *The Tradition of Scottish Philosophy, A New Perspective on Enlightenment*, Edinburgh, 1990.
- Hırş, Ernest, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Güncel dile uyarlayan, Selçuk Baran (Veziroğlu), Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara, 2001.
- Hobbes, Thomas, *Elementa Philosophica DE CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, çev. Deniz Zarakolu, İstanbul, 2007.
- <http://www.theoi.com/Daimon/Dikaioisyne.html>
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature, (Treatise)*, Ed. Selby, Bigge, Great Britain, 1960.
- Hume, David, *Ahlak*, çev. Nil Şimşek, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.
- Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding, (Enquiry)*, The Open Court Publishing Co, Chicago, 1927.
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, (İnceleme)* çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1996.
- Hume, David, *An Enquiry the Principles of Morals (EPM)*, Oxford Universty Press, London, 1998.
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, (İnceleme)* çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009.
- Kabağağaç, Sina, Alova, Erdal, *Latince Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995, s. 331.
- Kempt Smith, Norman, *The Philosophy of David Hume A Critical Study of Its Origins And Central Doctrines*, Edinburgh, 1940.
- Magee, Bryan, *Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstein'e Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, 2000.
- Mautner, Thomas, *Dictionary of Philosophy*, Printed in United Kingdom, 2005.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Yılmaz, Ejder, *Hukuk Sözlüğü*, Ankara, 2005.