

## FELSEFE DÜNYASI

2023/ YAZ/SUMMER Sayı/Issue: 77

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

### Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan  
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim  
üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe  
Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin  
doğal üyesidir.

*Felsefe Dünyası*, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında  
yayınlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's  
Index ve TÜBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN tarafından  
dizinlenmektedir.

*Felsefe Dünyası* is a refereed journal and is  
published biannually. It is indexed by Philosopher's  
Index and TUBITAK ULAKBİM/TR DİZİN since 2004.

### Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

### Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

### Alan Editörleri/Section Editors

Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu (Trakya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Sebile Başok Diş (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
Doç. Dr. Nihat Durmaz (Selçuk Üniversitesi)  
Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Dr. Muhammet Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)  
Dr. Kenan Tekin (Yalova Üniversitesi)  
Dr. Nazan Yeşilkaya (Şırnak Üniversitesi)

### Yazım ve Dil Editörleri/Spelling and Language Editors

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)  
Abdussamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)  
Ahmet Hamdi İşcan (Ankara Üniversitesi)

**Fiyatı/Price:** 150,00 TL

**Basım Tarihi :** Temmuz 2023, 300 Adet

### Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA  
**Tel:** 0 (312) 231 54 40  
<https://dergipark.org.tr/pub/felsefedunyasi>

**Hesap No / Account No:** Vakıf Bank Kızılay Şubesi  
**IBAN:** TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

**Dizgi / Design:** Emre Turku

**Kapak Tasarımı / Cover:** Mesut Koçak

**Baskı / Printed:** Bizim Büro Matbaacılık  
Zübeyde Hanım Mahallesi Sanayi 1. Cd. &. Sedef  
Sk. 6/1, 06070 İskitler-Altındağ / ANKARA  
**Tel:** 0(312) 229 99 28

# DAVID HUME'DA SİYASAL OTORİTEYE İTAAT YÜKÜMLÜLÜĞÜNÜN GEREKÇESİ VE SINIRLARI

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 77, Yaz 2023, ss. 140-164.

Geliş Tarihi: 16.04.2023 | Kabul Tarihi: 23.06.2023

DOI: 10.58634/felsefedunyasi.1284268

Zeki AKTAŞ\*

## Giriş

Siyasal otoriteye itaat yükümlülüğüne dair tartışmaların başlangıcını Platon'un (MÖ 427-347) *Kriton* diyaloguna kadar götürmek mümkündür. Diyalogun başkonuşmacısı Sokrates'in, muhatabı Kriton'a verdiği dramatik cevaptan<sup>1</sup> bu yana problemi çözmek üzere birçok argüman ileri sürülmüştür. Bu argümanlar siyasal yükümlülüğü Tanrı'nın iradesi, sosyal sözleşme, bireysel-toplumsal fayda ve hukukun üstünlüğü gibi çeşitli saiklere bağlamışlardır ancak mevcut literatür göstermektedir ki bunların hiçbiri mutlak bir kabul alamamıştır. Bununla birlikte siyasal yükümlülük tartışmasının en baştan birey ve onun içinde bulunduğu siyasal topluluk arasındaki ilişkiye ve bu ilişkinin türüne bir gönderme içerdiğini düşünmek makul bir varsayımdır çünkü siyasal yükümlülük problemi bir siyasal topluluğa katılma problemi olarak kabul edilir ve şu türden bir soruyla karakterize edilir: "Siyasal bir topluluğun üyesi olmak kendi başına o topluluğun ilgili siyasal kurumlarını destekleme yükümlülüğü içerir mi veya siyasal bir topluluğun üyesi olmanın kişiyi o topluluğun siyasal kurumlarını desteklemekle yükümlü kıldığını söyleyen terimlerin makul anlamları var mıdır?"<sup>2</sup>

\* Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis, Türkiye, ORCID: 0000 0002 9396 4698, e-mail: zaktas@beu.edu.tr

1 Sokrates, *Kriton* diyalogunda kendisini hapisten kaçması için ikna etmeye uğraşan Kriton'a hapisten kaçmanın yasalara bağlı kalacağına dair verdiği sözü tutmamak olacağı ve bu nedenle hapisten kaçmayacağı cevabını verir. Bkz. Platon, *Kriton*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2017).

2 Margaret Gilbert, *A Theory of Political Obligation: Membership, Commitment, and the Bonds of Society* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 18.

Bugün muhtemelen herkes bir siyasal varlığın üyesidir ve bu varlık yine hemen hemen herkes için devlettir. Görünürde oldukça basit bir gerçekliği ifade eden bu durum esasında tüm yaşantımızı çeşitli ve kritik şekillerde belirlemektedir. Dolayısıyla kararlı bir şekilde siyasetten uzak duran insanlar bile içinde yaşadıkları devletin doğasının, taleplerinin ve çizdiği sınırların bireysel yaşamlarına ilgisiz olduğunu söyleyemez.<sup>3</sup> Birçok insan içinde yaşadığı devlete özel bir şekilde bağlı olduğunun farkındadır ve bu bağ daha çok ahlaki bir nitelik taşıır. İnsanlar bu ahlaki bağdan dolayı, siyasal otoritenin kimi eksikliklerinden şikayetçi olsalar bile, ülkelerinin siyasal kurumlarını desteklemek ve yasalarına itaat etmek zorunda olduklarını hissederler.<sup>4</sup> İşte siyasal yükümlülük problemi bu türden özel ahlaki bağların doğasını ve kapsamını açıklama problemidir<sup>5</sup> ancak bu, pratik yaşamda teorideki kadar açık bir bağ değildir, aksine oldukça ciddi bir soruyla karşı karşıyadır: "Siyasal otorite tarafından koyulan bir kurala itaat için bu kuralın salt otorite tarafından koyulmuş olması yeterli midir?"

Bu, anbean bilincinde olduğumuz bir soru olmasa bile birçok fiili durumda karşımızdadır. Söz gelimi gerçekleştirildiğinde sadece yasa dışı olduğu için vicdani rahatsızlık veren ancak aksi durumda hiçbir rahatsızlık duyulmayacak bir eylemi (satışında zaman kısıtı olan bir ürünü bu süre dışında almak gibi) veya normal koşullarda hiçbir vicdani rahatsızlık vermeyen ancak yasa dışı olarak tanımlanmış bir durumu (yaş kısıtı olan bir mekanda bulunmak gibi) ele alalım. Her iki durumda da yasaya itaat edilse de edilmese de bir yetersizlik söz konusudur. Dolayısıyla bu tür problemler bireyleri, dikkatlice tartışmak için yeterli bir donanıma sahip olmasalar bile, tabii oldukları siyasal otorite ile aralarındaki ahlaki ilişkinin ayrıntılarını düşünmek zorunda bırakır.<sup>6</sup>

Siyasal yükümlülük problemi esasında sıradan insanın siyaset felsefesiyle en fazla ilişkiye geçtiği konuların başında gelir. Söz gelimi birey, sosyal adalet gibi bir problemle yakından ilgilenmek istese bile onun bu konudaki herhangi bir iyileştirme projesine katılma imkânı sınırlıdır. Buna karşın siyasal bir topluluğun parçası olan herkes; boş bir otoyolda hız limitlerine uyma yükümlülüğünün olup olmayacağı, ortaya çıkma durumu olmasa bile vergi kaçırmanın kabul edilip edilemeyeceği veya kimseye zarar vermemek

3 John Horton, *Political Obligation* (Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London: Macmillan, 1992), 1.

4 Alan John Simmons, *Moral Principles and Political Obligations* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981), 3.

5 Simmons, *Moral Principles and Political Obligations*, 3-4.

6 Dudley Knowles, *Political Obligation: A Critical Introduction* (London and New York: Routledge, 2010), 4-5.

şartıyla uyuşturucu madde kullanımına izin verilip verilemeyeceği gibi konularda siyasal otoritenin koyduğu kurallara itaat edip etmeme sorunuyla karşı karşıyadır.<sup>7</sup>

Bununla birlikte bu türden soruların çoğunluk nazarında sürekli bir gündemi yoktur. İnsanlar toplumlarının siyasal düzeninden veya bu düzendeki konumlarından memnun olduklarında içinde buldukları siyasal toplulukla ilişkilerini derinlemesine düşünme zorunluluğu hissetmezler ve bu ilişkinin dayattığı gereklilikleri bir çeşit alışkanlıkla yerine getirirler. Hâliyle bu açıdan bireyin siyasal otoriteyle ilişkisi pratikte çoğu zaman sorunsuzdur ancak yine herkes farkındadır ki bu ilişki oldukça sorunlu bir hâle gelebilir ve bu durum bireyin mevcut bakış açısını ve ödevlerini yeniden düşünmesini gerektiren sorulara yol açar. Bu durumda, yani insanların siyasal otorite ile ilişkisi sorunlu hâle geldiğinde bu ilişki daha fazla bilince çıkar ve böylece siyasal otorite tarafından yerine getirilmesi istenen talepleri veya uyulması emredilen yasakları sorgulama eğilimleri artar. Nitekim siyasal yükümlülük meselesinin siyasal kriz, toplumsal çöküş veya altüst oluş zamanlarında siyasal tartışmaların merkezine yerleşmesi bundandır. İnsanlar bu tür durumlarda siyasal otorite ile arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin temelini ciddi şekilde düşünmeye başlar.<sup>8</sup>

Son tahlilde “Siyasal otorite meşruiyetini nereden alır?”, “Siyasal otoriteye ne borçluyuz?”, “Kime veya neye karşı siyasal yükümlülüklerim var?”, “Siyasal yükümlülüklerin kapsamı ve sınırları nedir?”, “Siyasal yükümlülüklerin gerekçesi veya açıklaması nedir?” türünden sorular daha çok siyasal yükümlülüğün felsefi açıklamasına en fazla ihtiyaç duyduğumuz ve dahası problemin de felsefi tartışmaların merkezine yerleştiği zamanların sorularıdır.<sup>9</sup> Diğer taraftan siyasal yükümlülük problemi, her ne kadar bu tür sorunlu zamanlarda daha çok gündem olsa da onun cevabını daha az sıkıntılı zamanlar için aramak gerekir çünkü ironik bir şekilde sorularımıza cevap bulma ihtiyacımızın en acil olduğu durumlar, cevap vermenin de en zor olduğu durumlardır.<sup>10</sup>

İşte bu türden bir cevap arayışını İskoç Aydınlanmasının önde gelen isimlerinden David Hume’da (1711-1776) da buluruz. Hume siyasal yükümlülük problemini en baştan tanıır; felsefi bağlamda bir anarşist değildir, siyasal otoriteye itaat hususundan kuşkusu yoktur. Bununla birlikte Hume’un

7 Sercan Gürler, *Hukuka İtaat Yükümlülüğü ve Sınırları: Birey ile Hukuk Arasındaki İlişkinin Ahlâki Niteliği Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 2011), 17.

8 Horton, *Political Obligation*, 1-2.

9 Horton, *Political Obligation*, 2, 12-13.

10 Horton, *Political Obligation*, 2.

kastettiği itaatin, mahiyeti itibarıyla mutlak bir itaat olmadığı gözlenir çünkü bu bireysel ve toplumsal varoluş ile ilişkilendirilmiş bir yükümlülüktür, dolayısıyla bireysel ve toplumsal varoluşun koşulları ortadan kalkarsa yükümlülük de kalkacaktır.

Hume siyasal yükümlülüğü açıklamak için doğrudan insanın ihtiyaçları, zorunlulukları ve doğanın bunlara verdiği cevaba yönelir. Söz gelimi Thomas Hobbes (1588-1679) ve John Locke (1632-1704) gibi filozofların yaslandığı rıza ve sosyal sözleşme gibi bireylerin taahhüdünü esas alan argümanlara başvurmaz çünkü Hume'a göre arkasında doğal bir saik bulunmayan hiçbir söz kendi başına bir bağlılık yükümlülüğü oluşturamaz. Öte taraftan Hume'da siyasal yükümlülüğün temel saiki kişisel çıkar ve ona ilişen toplumsal fayda olarak kendini gösterir ve böylece onun kuramında siyasal otoriteye itaatin gerekçesi ve sınırları bireysel ve toplumsal çıkar/fayda dolayımında anlam kazanır.

## Toplumun Kökeni ve Siyasal Otoritenin Doğuşu

Siyasal bağlılık meselesi Hume'dan yaklaşık yüzyıl önce siyaset felsefenin temel problemi durumundadır. Dönemin birçok filozof ve yazarı insanların yönetenlere neden itaat etmeleri gerektiğine dair çeşitli gerekçeler sunmuş ve normatif perspektifli açıklamalar öne sürmüştür. Bunla birlikte Hume bu normatif tutumu izlememiş, aksine hükümete itaat problemine tamamen *açıklayıcı bir teori* ile cevap vermeye çalışmıştır.<sup>11</sup> Hume, felsefesinin bütününde deneysel yöntemi takip eden bir sistem filozofudur,<sup>12</sup> dolayısıyla onun siyasal yükümlülük problemine dair *açıklaması* da problemin başlıca unsurları olan toplum ve siyasal otoritenin deneysel gerçeklikle olabildiğince örtüşen bir analizinden geçmektedir.

Hume'a göre insan doğanın en acımasız davrandığı canlıdır çünkü onun sayısız ihtiyacı ve zorunluluğu olmasına rağmen bunları karşılayacak araçları yetersizdir. Diğer canlılarda ihtiyaçlar ve onları karşılayacak yetenekler arasında genel bir denge söz konusuyken insanın zayıflığı ve zorunlulukları arasında doğal olmayan bir birliktelik vardır. İnsan, hayatını sürdürebilmek için beslenme, barınma, giyinme gibi şartları karşılamak durumundadır ancak tek başına düşünüldüğünde onun bu kadar çok ihtiyaca oranla ne gücü ne de doğal bir yeteneği vardır.<sup>13</sup>

11 Russell Hardin, *David Hume: Moral and Political Theorist* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 95.

12 Ali Taşkın, "Hume'un Adalet Kuramı," *Felsefe Dünyası* 56, (2012): 94.

13 David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan. (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2009), 325.

Kendi başına bir insan, sadece toplum sayesinde eksikliklerini giderebilir, diğer canlılarla eşit, hatta onlardan üstün hâle gelebilir. İnsan yalnız ve yabancı durumda sadece kendisine çalıştığı için gücü verimsizdir; farklı ihtiyaçlarını karşılamaya uğraştığı için belli bir beceride yetkinleşemez; gücü ve başarısı eşit olmadığı için küçük bir başarısızlık durumunda yıkıma uğrar. Dolayısıyla toplum bu üç temel sorunun çaresidir. İnsanın, güçlerin birleşimi ile gücü; işlerin paylaşımı ile yeteneği; yardımlaşma yoluyla da talihsizlikler karşısındaki şansı artar. Toplum bu ek *güç*, *yetenek* ve *güvenlik* sayesinde üstünlük sunar<sup>14</sup> ve böylece yaşamın uygunsuzluğuna karşı bir çare olarak fayda temelinde varoluşa gelmeye başlar.<sup>15</sup> Diğer taraftan bunlar toplumun varoluşu için kendi başına yeterli değildir, aynı zamanda insanların bu üstünlüklerin farkında olması gerekir. İnsanlar bu farkındalığı salt düşünme yoluyla yakalayamazlar, bununla birlikte doğa bu noktada bir çözüm sunmuş ve toplumun ilk ilkesini hazırlamıştır: *doğal itki*. Doğal itki öncelikle karşı cinsleri birleştirir ve ardından ebeveynlerin çocukları için duydukları kaygı zemininde bir birlik oluşturur. Ebeveynler tarafından yönetilen bu birlik altında çocuklar, alışkanlıklar yoluyla toplumsal hayatın üstünlüklerine ve birlikte yaşamının gereklerine duyarlı hâle gelerek adım adım topluma hazırlanır.<sup>16</sup>

Hume, şehvet (doğal itki) ve doğal şefkat (çocuk sevgisi) tutkularının ilk toplumsal birlikteliği kaçınılmaz kıldığından emindir ancak mizacımızda ve dışsal koşullarda bu birlikteliğe karşıt olan kimi unsurlardan da emindir: *bencillik* ve *doğal kaynakların sınırlılığı*. İnsan her ne kadar bencil bir varlık olsa da bütünde ele alındığında onun sevgi duyguları daha üstün görünür, öte taraftan sevgi duygusu doğal hâli ile toplumsal birliktelik için pek elverişli değildir çünkü insanın sevgisi önce kendisine sonra başkalarına yönelir, dolayısıyla her insanın öncelikle kendi merkezli başlayan sevgi edimi, zorunlu olarak tutkular ve eylemler çatışması getirir. Mizacımızın bu doğal durumu dış koşullarda kendisini uygulamaya geçirdiğinde ise toplumsal birliktelik açısından ikinci problem ortaya çıkar. Şöyle ki insan zihinsel doyum, bedensel üstünlükler, çalışma ve talih yoluyla elde edilen malı-mülkü kullanma şeklinde üç temel iyi'ye sahiptir. Birincisinden yararlanmamız tam güvence altındadır; ikincisi bizden zorla alınsa bile onu alana hiçbir üstünlük sağlamaz; üçüncüsü ise herkesin istek ve zorunluluklarını karşılayacak kadar çok değildir, bir zarara uğramaksızın devredilebilir olmakla birlikte başkalarının

14 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 325-326.

15 Frederick Copleston, Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe/Berkeley-Hume 5, çev. Aziz Yardımlı. (İstanbul: İdea Yayınevi, 1998), 147.

16 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 326.

şiddetine açıktır. Bu son durum, yani mülkün el değiştirebilirliği ve nadir oluşu (insanın önce kendisine yönelen ilgisi ve bu nedenle zorunlu tutku ve eylem çatışması doğuran yapısıyla birlikte ele alındığında), toplumsal varoluşun önünde ciddi bir engel olarak görünür ve insanın bu probleme getirebileceği *doğal* bir çözüm yoktur.<sup>17</sup> Bununla birlikte toplum bir gerçeklik olarak var olduğuna göre bu noktada doğal olmasa da yapay bir çözüm mutlaka var olmalıdır, dahası doğanın insana doğrudan duygularda sunmadığı bu çözüm, bir şekilde muhakeme yeteneğimize bağlı olmalıdır.

Hume buradan hareketle insanların toplumdaki (ilk olarak ailede) erken eğitimleri sayesinde toplumun üstünlüklerini tanıdıklarını, birlikte yaşama-ya dair yeni bir duygu kazandıklarını, dahası toplumdaki esas rahatsızlığın dışsal şeylerden (mülkiyetten) kaynaklandığını gördüklerini iddia eder ve dolayısıyla çözümün bu dışsal şeylere sahip olma konusundaki bir düzenlemeden geçtiğini belirtir. Bunların kullanımını, tıpkı zihin ve bedenini kişiye bağlı güvenli üstünlüklerinde olduğu gibi, benzer bir düzleme taşınmalıdır ve bu, ancak toplumun tüm üyelerini içeren bir *uyluşım* ile mümkündür. Nitekim uyluşım yoluyla mülkiyetin kullanımını hususunda bir güvence oluşturulur ve tutkuların başıboşluğu kısıtlanmış olur. Bu, artık kendimizin veya yakınlarımızın çıkarından vazgeçmeden başkalarının mülkünden uzak durmak demektir. Kısacası uyluşım; toplumun üyelerini belli kurallar yoluyla davranışlarını düzenlemeye yönlendiren ve başkasının mülküne karışmamak benim çıkarımadır, yeter ki o başkası da bana aynı şekilde davranışın anlamına gelen bir *ortak çıkar* duygusudur.<sup>18</sup> Böylece Hume'da aile yoluyla doğan ilk toplulukların daha geniş bir topluma evrilmesi dışsal şeylerin sahipliğini sağlamlaştırmaya duyulan ihtiyacın sonucu olarak başlar.<sup>19</sup>

Görülüyor ki insanı bu noktaya getiren yine kendi zorunluluklarıdır çünkü insan doğasında kişisel çıkar duygusunu dengeleyebilecek doğal bir duygu yoktur. Kişisel çıkar duygusunu denetleyebilmek için yapılabilecek tek şey, bu duygunun yönü değiştirilmiş bir versiyonuna bağlanmaktır. Bu yönü değiştirilmiş versiyon ise kişisel çıkar duygusunu tamamen özgür bırakmaktansa kısıtlamanın daha kârlı olduğunu görmektir; bu kısıtlama olmaksızın insanın elde ettiğini koruması mümkün değildir. Böylece sorun artık insanın iyi veya kötü olmasıyla değil, bilge veya budala olmasıyla ilgilidir.<sup>20</sup> Başka bir deyişle mesele artık kişisel çıkar ve adalet tasarımı arasın-

17 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 326-327.

18 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 328.

19 Copleston, Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe/Berkeley-Hume 5, 148.

20 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 329-330.

daki kurucu ikişkiyi fark etmekle ilgilidir çünkü adalet toplumun varlığını sürdürebilmesi için gerekli ve faydalı bir tasarımdır.

Bununla birlikte kişisel çıkar ile adalet arasındaki ilişki doğrudan değil, dolayimli bir ilişkidir,<sup>21</sup> yani adalet gerekli ve faydalı bir tasarımdır ancak doğal ve mutlak bir varoluş değildir. Nitekim Hume'a göre söz gelimi insanın engin cömertliği ve kaynakların mutlak bolluğu adalet tasarımını ortadan kaldırır çünkü bu durumda adalet faydasız hâle gelir, öte taraftan insanın zorunlulukları, bencilliği, sınırlı cömertliği ve kaynakların nadirliği ise kişisel ve kamusal çıkar temelinde adaleti yaratır.<sup>22</sup>

Son tahlilde Hume'a göre adalet tasarımını veya adalet kurallarını oluşturan şey, insanın kişisel ve kamusal çıkar noktasındaki kaygısıdır ve bu kaygı ile doğan adalet tasarımı uzlaşımşaldır. Dahası insan, adalet tasarımının uzlaşımşallığından dolayı zaman zaman çıkar ve adalet arasındaki ilişkiyi kaçırabilir ancak durum böyle olsa bile o, adaletin öneminin adaletsizliğin de zararının farkındadır. Nitekim Hume bu hususta, şu argümanı izler: Toplum kalabalıklaştıkça çıkarın izlenmesi zorlaşır ve insan, düzene bağlı kalarak elde edeceği çıkarı kaçırabilir; önemsiz ve yakın bir çıkarı izleyebilir. Buna rağmen tutkular tarafından tamamen kör edilmedikçe veya ön yargılı hâle getirilmedikçe başkalarının adaletsizliğinin bize dolaylı veya dolaysız her zaman zarar verdiğini biliriz, hatta adaletsizlik çıkarımızı etkilemeyecek kadar uzakta olsa bile rahatsız oluruz çünkü adaletsizliğin topluma zararlı, onunla suçlanan kişinin de tehlikeli olduğunu düşünürüz. Başka bir deyişle tekil adalet edimleri kişi veya kamu çıkarına ters olabilir ancak tümel adalet edimi hem kişilerin hem de toplumun refahına katkı sunar; tek bir kişinin adalet ediminin sonucu ne olursa olsun toplumun geneli tümel adalet ediminin hem parça hem de bütün için faydalı olduğunu bilir.<sup>23</sup>

Tüm bunların yanı sıra Hume'un toplum teorisine eklenen bir diğer önemli unsur *söz verme* edimidir. Şöyle ki insanlar her ne kadar mülkün el değiştirmeszliği ve devredilmesiyle ilgili doğa yasalarını keşfetmiş olsalar da bunlardan uygun ölçüde fayda sağlayamazlar<sup>24</sup> çünkü bu henüz kısmi bir keşiftir ve verimli olabilmesi için *söz verme/tutma* edimiyle tamamlanması gerekmektedir.

21 Cennet Uslu, "David Hume: Beşeri Bir Ürün Olarak Adalet," Muhafazakâr Düşünce Dergisi 24, (Haziran 2010): 246.

22 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 331-332.

23 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 332-334.

24 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 348-349.



Hume'a göre söz verme edimi çıkar duygusu ve toplumsal zorunluluklar üzerine kurulu yapay bir erdemdir. İnsan doğal olarak bencil veya cömertliği sınırlı bir varlıktır, bu nedenle çıkarı olmadığı sürece kolay kolay başkası için bir eylemde bulunmaz; karşılıklı çıkar üzerine eyleme geçebilir ancak söz konusu eylemler taraflarca aynı zamanda gerçekleştirilmezse bu ilişki uzun sürmez. Bu durumda ilişkilerin devamlılığı için bencilliğe bir yön verilmesi, yani isteklerin acelece ve düşüncesizce doyurulmasındansa dolaylı yoldan doyurulmasının öğrenilmesi gerekir. Böylece insanlar, birbirlerinden hoşnut olmasalar bile, ortak çıkarlarını gözeterek birbirleri için nispeten uzun vadede gerçekleşecek karşılıklı hizmetlerde bulunurlar. Kuşkusuz bu aşamada da çıkar gözetmeden yapılan yardımsever eylemler yine devam eder ancak artık ortada çıkarısız ve çıkarıcı iki ilişki türü vardır. İşte söz verme edimi bu ikincinin, yani çıkara dayalı olan ilişkinin gereğinin yerine getirileceğini taahhüt etme, bu gereklilikle kendimizi bağladığımızı onaylamaktır; onu yerine getirmemenin cezası ise güvenilirliği kaybetmektir, hâliyle ilk bakışta herkes sözünü tutmak ister çünkü sözün yerine getirilmesindeki çıkar ile bağlıdır.<sup>25</sup>

Hume'un argümanları göstermektedir ki toplum başlangıçta doğal itki ve şefkat yoluyla aile birlikleri şeklinde ortaya çıkmaktadır ve belli ölçekteki bir topluluğun varlığını sürdürebilmesi için ise çıkar duygusunun sağladığı motivasyon sayesinde *mülkün el değiştirmezliği, rıza yoluyla devredilebilmesi* ve *verilen sözlerin tutulmasına dair üç temel adalet kuralı* üzerinde uzlaşılması yeterli görünmektedir. Bu noktaya kadar, toplumun hem başlangıç hem de bir sonraki aşamasında, herhangi bir siyasal otorite yoktur. "Peki, buna rağmen siyasal otorite neden var olmuş veya insan siyasal otoriteye niçin ihtiyaç duymuştur?"

Anlaşıyor ki bireysel özgürlüğün sınırlarını kontrol edecek bir siyasal otoritenin ortaya çıkması için adalet kurallarının insan davranışlarını yönetmede kendi başına yeterli olmadığı veya bu kurallarla yürütülmeye çalışılan toplumsal yaşamın artık sürdürülemediği bir evre var olmuş ve adalet kurallarının benimsenmesi noktasında bir baskı unsuru gerekmiş olmalıdır.<sup>26</sup> Nitekim insanlar siyasal otoriteyi tam da bu nedenle kurmak zorunda kalmışlardır:

[İ]nsanlar adalet kurallarının herhangi bir toplumu sürdürmek için yeterli olmasına karşın gene de büyük ve gösterişli toplumlarda kendiliklerinden o kurallara uymalarının olanaksız olduğunu gördükleri zaman, amaçlarına

25 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 348-350.

26 Krş. Copleston, Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe/Berkeley-Hume 5, 149.

ulaşmak ve adaletin daha tam bir yerine getirilişi yoluyla eski kazanımlarını korumak ya da yenilerini elde etmek için yeni bir buluş olarak hükümeti kurarlar.<sup>27</sup>

Bu yeni buluş, yani yapılandırılmamış bir durumdan siyasal topluma geçiş iki farklı aşama içerir: Öncelikle bir grup insan adalet denilen şeyin gayriresmî ve tamamen gönüllü olarak işlediği bir toplum hâline gelir ve ardından yönetimin bir bütün olarak yöneticiler eliyle gerçekleştiği daha ileri bir aşamaya geçilir.<sup>28</sup> Başka bir deyişle insan bir aile içinde doğar ve gerek zorunlulukları gerekse doğal eğilimleri gereği bir toplumu sürdürmek zorundadır; aynı insan sonraki aşamada adalet kurallarını kaim kılabilme için siyasal toplumu kurmaya çalışır çünkü adalet olmadan ne barış ne güvenlik ne de toplumsal ilişki mümkün olur.<sup>29</sup> Böylece siyasal otorite hem kısa hem de uzun vadedeki çıkarlarımızı güvence altına almak ve sosyal iş birliğini güçlü kılmak amacıyla dışsal bir erk olarak var edilir.<sup>30</sup>

Hume'a göre açıktır ki adalet kuralları siyasal otoriteden önce icat edilmiştir çünkü bu kuralların temelinde insanın çıkar duygusu vardır ve bu duygu siyasal toplumdan önce de sonra da onunla birlikte vardır. İnsan esasında çıkar duygusu tarafından yönetildiğinin ve çıkarlarını gerçekleştirebilmek için de toplumu destekleyip, adalet kurallarına uymanın makul olduğunun farkındadır ancak yine de zayıf doğası nedeniyle kısa vadedeki çıkarlarını uzun vadedeki çıkarlarına tercih eder; daha uzakta olanın değerinden emin olsa bile yakında olandan yana bahaneler bulan tutkularının vesvesesiyle, adalet kurallarını çiğnemek pahasına, mevcut çıkarını yeğler, dahası adalet kurallarının çiğnenmesinin sonuçları ona uzak görünür.<sup>31</sup> Bununla birlikte adalet kurallarının sonuçları uzakta göründükleri için daha az değerli veya daha az gerçek değildir. Nitekim uzaktaki nesnelere dikkatlice incelediğimizde önceliği durum ve koşulları irdelemeden kendi başına tercih edilebilir olana veririz, hatta yakın veya uzak, her zaman daha büyük iyi'yi tercih etme kararındayızdır. Dolayısıyla uzakta olandan çok yakındakine yönelen doğal eğilimimiz nedeniyle daha değerli olandan yana verdiğimiz bu kararı uygula(ya)mayışımız bizde pişmanlık yaratır. İşte insan, bu doğal zayıflık ve onunla gelen pişmanlıktan dolayı kendisini kısıtlayacak ve bu zayıflık-

27 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 363.

28 Rachel Cohon, "The Shackles of Virtue: Hume on Allegiance to Government," *History of Philosophy Quarterly* 4, (Oct. 2001): 394.

29 David Hume, *Siyasi Denemeler*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017), 109.

30 Mehmet Türkan, "David Hume'da Doğal Hukuk ve Sözleşme Kuramının Eleştirisi," *Beytulhikme* 2, (Aralık 2016): 198.

31 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 357-358, 362.

tan koruyacak bir çözüm yoluna, siyasal otoriteye sarılır.<sup>32</sup> Başka bir deyişle insan doğasındaki herhangi bir önemli eğilimi değiştirmek veya düzeltmek olanaksız olduğu için yapabileceğimizin en fazlası koşullarımızı değiştirerek adalet kurallarına uymayı en yakın, onları çiğnemeyi ise en uzak çıkarımız kılmaktır ancak bu çözüm doğallıkla uygulanamaz ve bu nedenle adalet kurallarının çiğnenmesinde hiçbir çıkarı olmayan veya uzak çıkarı olan kral- lar, valiler, bakanlar ve devlet görevlileri eliyle somutlaşan siyasal otoriteye bırakılır çünkü siyasal otoritenin görünür yüzü olan bu yönetici unsurlar, mevcut durumlarından ve toplumdaki rollerinden memnun oldukları için adalet kurallarının işlemeden dolaysız bir çikara sahiptirler.<sup>33</sup>

Son tahlilde insanı harekete geçiren öge bir şeyin kısa sürede çıkar sunmasıdır ve insan bunu, esas çıkarı ile orantısız olduğunu bilse bile, yeğleme eğilimindedir. Dolayısıyla mevcut olanı uzaktakine tercih eden dar eğilimimizin üstesinden gelebilmenin tek yolu; yönetimi kurumsallaştırmak ve adalet kurallarına uyulmasını en yakın, onların ihlalini ise en uzak çıkarımız olarak gören yöneticiler belirlemektir. Nitekim siyasal otorite bir uzlaşım aracıdır; doğamızı değil, hesaplarımızı değiştirmek; bizleri özgeci vatandaşlar yapmak için değil, uzun vadedeki çıkarlarımızla çatışan kısa vadeli çıkarlarımızı güvence altına almak için vardır.<sup>34</sup>

Adalet kurallarının işler kılınması siyasal otoritenin öncelikli görevidir, bununla birlikte adalet kurallarıyla ilgili herhangi bir anlaşmazlığı çözmek de yine siyasal otoritenin işidir çünkü bunu herkesin kendi çatışma durumunda yapacağından daha adil bir şekilde yapar.<sup>35</sup> Siyasal otorite anlaşmazlık durumlarında hakemlik yapacak bir konumdadır, böylece o, adalet kurallarının sadece uygulayıcısı olarak değil, yargııcı olarak da hizmet eder.<sup>36</sup> Esasında siyasal otoriteye sahip olduğumuzda, özellikle bu amaçlar için tasarlanmış olmasa bile, onu başka sorunları çözmek için de faydalı bir araç olarak kullanabiliriz.<sup>37</sup> Söz gelimi siyasal otorite eliyle köprüler yapabilir, limanlar açabilir, surlar dikebilir, kanallar kazabilir, filolar donatabilir, orduları disiplin altına alabilir ve böylelikle insanoğlunu zayıflıklarından belli ölçüde bağışık kılabiliriz.<sup>38</sup>

32 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 358-359.

33 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 359.

34 Iain Hampsher-Monk, Modern Siyasal Düşünce Tarihi: Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler, çev. Necla Arat vd. (İstanbul: Say Yayınları, 2004), 183-184.

35 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 360.

36 Richard H. Dees, "One of the Finest and Most Subtile Inventions: Hume on Government," A Companion to Hume içinde, ed. Elizabeth S. Radcliffe (Oxford: Blackwell Publishing, 2008), 396.

37 Dees, "One of the Finest and Most Subtile Inventions: Hume on Government," 396.

38 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 360.

İşte Hume'a göre siyasal otorite; adalet kurallarını işletmek, ortaya çıkan olası anlaşmazlıkları tarafsız bir şekilde çözmek, yaşam ve güvenlik standartlarının teminatı olmak, bir veya birkaç kişinin yeteneği ve iradesinin ötesinde güç gerektiren büyük ekonomik organizasyonları gerçekleştirmek, en nihayetinde insanların kısa ve uzun vadeli çıkarlarını güvence altına almak suretiyle vatandaşlara huzur ve refah ortamı sağlamak üzere vardır. Böylece siyasal otorite adalet ve refah sağlamak gibi, birincisi öncelikli olmak üzere, iki temel görevle var olur; bireysel ve toplumsal faydanın gerçekleştirilmesine hizmet eder.

### **Siyasal Otoriteye İtaatin Gerekçesi ve Sınırları**

Hume'un ortaya koyduğu şekliyle siyasal otoritenin varlık nedeni ona itaat etme yükümlülüğünün gerekçesini ve sınırlarını belirler çünkü yapay bir kurum olan siyasal otorite, insanın zorunluluk ve ihtiyaçları ile doğanın bunlara verdiği sınırlı cevap arasındaki gerilimden doğar ve bu gerilimi onun adına yönetmek üzere vardır.

Her insanın, her zaman için onu adaletin ve eşitliğin usulüne bağlayan esaslı bir çıkarı algılaması için yeterli *zekâsı* olsaydı ve *zihninin gücü*, mevcut hazzın ve kazanımın çekiciliğine karşı, genel ve uzak bir çıkara (...) olan sabit bağlılığındaki ısrarında yeterlik gösterseydi; bu durumda hükümet ya da politik toplum gibi bu türden herhangi bir şeyin hiçbir şekilde olmaması gerekirdi (...) Doğal adaletin kendi başına yeterli bir kısıtlama olduğu yerde pozitif yasanın ihtiyacı nedir? Herhangi bir düzensizliğin veya haksızlığın hiçbir şekilde doğmayacağı bir yerde hâkimler neden mevcut olur? Her bir örnekte (...) kullanışlı görülürken doğuştan gelen özgürlüğümüz neden kısıtlanır? Eğer hükümet tamamıyla yararsız olsaydı, hiçbir zaman yer almazdı, bunun yanında Bağlılık ödevinin Yegâne temeli olan insanlık arasında barışı ve düzeni koruyarak topluma avantaj sağladığı açıktır.<sup>39</sup>

Hume'un sözlerinden anlaşılıyor ki siyasal otorite zorunlu değildir ve ona bağlılığımızı sağladığı faydayla ilişkilidir. Nitekim insanlar uzunca bir süre (mülkiyet problemleri ortaya çıkana kadar) siyasal otoriteye ihtiyaç duymaksızın toplumu korumuşlardır. Söz gelimi mülkiyetleri bakımından benzer üstünlüklere sahip Kızılderiler arasında toplumu rahatsız edecek düzeyde çatışmalar olmamıştır. Dahası siyasal otorite pratikte, benzer olanaklarla aynı toplumda yaşayan insanlar arasında değil, onların farklı toplumlardaki insanlarla kavgalarından doğmuştur çünkü o ana kadar kendi içinde bir si-

39 David Hume, *Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Merve Menekşe Özer ve Adnan Akdağ. (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 67.

yasal otoriteye ihtiyaç duymadan yaşayan, söz gelimi bir Amerikan kabilesi, farklı bir toplulukla savaş durumunda meydanı yönetecek bir lidere ihtiyaç duymuştur. Bu durum, aynı zamanda siyasal otoriteden savaş sonrasında da bir çözüm unsuru olarak yararlanılabileceği düşüncesini doğurmuş ve böylece onlar; ganimet, raslantı, ticaret vb. yollarla artan zenginlik ve mülkiyetin adalet kurallarının doğal işleyişini olanaksız kılmasıyla siyasal otoriteye yönelmişlerdir. Kısacası insanlar siyasal otorite olmaksızın küçük bir toplumu yürütebilmektedir ancak onlar mülkün el değiştirmeliği, *onay yoluyla devredilmesi* ve *sözlerin yerine getirilmesi* ile ilgili üç temel adalet kuralına uyulması garanti altına alınmazsa herhangi bir toplumu sürdürmezler.<sup>40</sup>

Bu durum siyasal otoriteye itaat yükümlülüğü bağlamında ele alındığında şu sonuca varılır: İlk toplumda “insanlar arasındaki sessiz bir uzlaşım eğilimiyle”<sup>41</sup> doğan adalet kuralları siyasal otoriteden önce gelir ve siyasal otoriteye bağlılık yükümlülüğü oluşmadan önce zaten bir yükümlülük dayatır. Hatta siyasal otoriteye itaat yükümlülüğü adalet kurallarından, özellikle de *sözlerin yerine getirilmesi* ile ilgili olan yasadandır. Nitekim insanlar bir kez adaletin işler kılınması ve barışın korunması için siyasal otoritenin zorunlu olduğunu anladıklarında doğal olarak bir araya gelirler, devlet görevlilerini seçerler, onların güçlerini belirler ve onlara itaat sözü verirler. Bu söz, bir bağdır ve kendisine eşlik eden ahlaki yükümlülük ile birlikte siyasal otoritenin ilk onayı ve ona ilk itaat yükümlülüğünün kaynağıdır.<sup>42</sup>

Diğer taraftan Hume birçok sözleşmeci filozof tarafından da kabul gören bu akıl yürütmeye dair bir noktayı gözden kaçırmamak gerektiğinin altını çizer: Bu akıl yürütmeye itaat yükümlülüğü, verilen sözün yükümlülüğüne aşılanmış görünür ancak o, aksine tüm sözlerden/sözleşmelerden bağımsız kendi başına bir yükümlülük taşır, dolayısıyla bunları, sözleşmeci teorisyenlerin yaptığı gibi, birbirinin üzerine yerleştirmenin anlamı yoktur. Burada esasında iki ayrı ödev/yükümlülük vardır. Birincisi zaten siyasal otorite kurulmadan önce de var olan ve adalet kuralları olarak adlandırdığımız *doğal ödevlerimiz*<sup>43</sup> ikincisi ise siyasal otoriteyle birlikte gelen yurttaşlık ödevlerimizdir. Bununla birlikte hem doğal ödevlerimiz hem de yurttaşlık ödevlerimiz aynı temelden türemiştir. Onların ikisinin de temelinde çıkar ve *uylaşım* yatar; siyasal yükümlülüklerimize çıkardan ve *uylaşım*dan daha

40 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 361-362.

41 H. Ömer Özden ve Osman Elmalı, Yeniçağ Felsefesi Tarihi (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2012), 277.

42 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 362.

43 Hume burada *doğal ödevlerimiz* kavramını kullanmıştır ancak onun doğallıktan kastı, adalet kurallarının yurttaşlık ödevlerinden önce var olması ve her iki ödev grubunun kökeninin kişisel çıkar duygusuna götürülebilmesiyle ilgilidir, yoksa kastedilen söz gelimi şefkat duygusundaki gibi bir doğallık değildir.

güçlü bir temel aramak verimsiz bir çabadır, dahası bunlar benzer uygunsuzluklara çözüm bulmak için tasarlanmış olup, ahlaki onaylarını da o uygunsuzluklara çözüm olmalarından alırlar.<sup>44</sup> Dolayısıyla “[i]nsan hükümetten önce de ahlaki bir varlıktır; hükümetin ortaya çıkışı ile yine toplumun bir bireyi olarak uyuşma ile sağlanan kurallara politik otoritenin ona yeni bir yükümlülük getirmesiyle uyar”<sup>45</sup> eş deyişle insanın toplumsal yaşamı sürdürebilmesi için siyasal otoriteden önce de kişisel çıkar ve uyuşma temellenen belli kurallara uyma yükümlülüğü vardır; siyasal otoritenin ortaya çıkışıyla değişen şey, bunlara otoriteyle gelen yeni bir yükümlülükle, yani itaat yükümlülüğü ile uyma zorunluluğudur.

Yurttaşlık ödevlerimiz doğal ödevlerimizle doğrudan bağlantılıdır; birinciler esasında ikinciler uğruna icat edilmiştir. Yurttaşlık ödevlerinin amacı doğal ödevlerin yerine getirilmesidir, dolayısıyla daha önce belirtildiği üzere siyasal otoritenin amacı da insanları bu doğal ödevlere (adalet kurallarına) uymaya zorlamaktır. Bununla birlikte Hume bu iki ödev alanını kişisel çıkar üzerinden bağladığı için burada iki hususu gözden kaçırmamak gerekir: Birincisi bir sözün yerine getirilmesi ile siyasal otoriteye itaat edilmesinin ayrı çıkarları ve hâliyle ayrı yükümlülükleri vardır; söz gelimi siyasal otoriteye itaat etmek toplumsal düzen ve uyum için gerekliken verilen sözü tutmak ise günlük yaşamda karşılıklı inanç ve güven var etmek için gereklidir. İkincisi çıkarlar ayrıdır ancak türleri aynıdır çünkü onlar genel, açıkça kabul görebilecek, her yer ve zamanda geçerli olacak türdendir; söz gelimi verilen sözü tutmak kazançlıysa siyasal otoriteye itaat etmek de kazançlıdır; birinci çıkar genelse ikincisi de geneldir; birinci çıkar açıkça kabul edilmiş bir şeyse ikincisi de öyledir.<sup>46</sup> Başka bir deyişle çıkar, niteliği bakımından siyasal otoriteden önce de sonra da kendi başına değerlidir, öte taraftan insanın çıkar durumları çeşitlidir ancak bunlar, yine siyasal otoriteden önce de sonra da, gerek bireysel gerekse toplumsal ölçekte bir fayda olmaları bakımından aynı kategorinin içindedirler.

Hume’un kişisel çıkar üzerindeki vurgusu siyasal otoriteye itaatin en temel gerekçesi olarak görünmektedir. Kişisel çıkar duygusu, bencil eğilimler, zorunlu ihtiyaçlar ve doğal kaynakların sınırlılığı birçok deneyimden sonra insanı toplum dolayımından geçmek zorunda olan bir çıkar/fayda düşüncesine getirmiş ve yine aynı zorunluluklar ve deneyim toplumsal dolayımından

44 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 362-363, 364.

45 Işıl Çeşmeli, “David Hume’un Sözleşme Kuramı Eleştirisi: Toplumsal ve Politik Düzendeki Uyuşmanın ve Alışkanlığın Rolü,” Felsefi Düşün 19, (Ekim 2022): 146.

46 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 363-364.

geçen bu çıkarı/faydayı korumak için ona kendisini dışarıdan denetleyecek bir kurum olarak siyasal otoriteyi düşündürmüştür.

İşte tüm sebepler göz önüne alındığında insanların siyasal otoriteye itaat etmesinin gerekçesi yönetimden elde etmeyi umdukları çıkar düşüncesidir. Öte taraftan itaat olmadan bir siyasal otoritenin kendisini devam ettiremeyeceği ve hâliyle örgütlü bir toplumda huzur ve düzenin korunamayacağı açıktır. Nitekim siyasal otoriteye itaatsizliği ahlaki olarak kınama refleksimizin nedeni de budur. Söz gelimi kendimiz yakın vadeli bir çıkarından dolayı siyasal otorite ile karşı karşıya gelmiş olsak bile başkalarının bu tür eylemlerini kınarız çünkü bunun hem kendimizin hem de toplumun çıkarına aykırı olduğunu biliriz. Kısacası siyasal otoriteye itaatsizliği bütünüyle kınarız çünkü itaat olmaksızın mülkün el değiştirmeliği, rıza yoluyla devredilebilirliği ve verilen sözlerin tutulması başta olmak üzere adalet kurallarını işletmenin olanaksız olduğunu algılarız.<sup>47</sup> Dolayısıyla Hume'a göre başarılı bir siyasal otorite çift yönlü bir uyum ister ve bu uyumun bir tarafında yönetme rolüyle siyasal otorite öteki tarafında ise itaat yükümlülüğü ile vatandaşlar yer alır.<sup>48</sup>

Hume siyasal itaat yükümlülüğünün çıkar/fayda düşüncesi ile adeta doğal olarak var olduğu hususunda ısrarcıdır ve özellikle sözleşme kuramcılarının bu yükümlülüğü, söz konusu orijinal nedeni dikkate almaksızın, salt karşılıklı verilmiş sözlerden türetmelerine karşıdır çünkü ona göre insanı siyasal itaat noktasına getiren öncelikle çıkar düşüncesinin kendisidir:

Hükümdara itaat etmek zorundayız, denir; çünkü bunun için örtülü bir söz verdik. Peki ama neden sözümüzü tutmak zorundayız? İşte bu noktada taahhütler yerine getirilmediği takdirde insan için gerekli olan insanlar arası ilişkilerin ve alışverişlerin güven altında olmayacağı unutulmamalıdır. Aynı şekilde, güçlünün zayıfı ezmesini, şiddetin adalet ve eşitliği yıkmasını önleyen yasalar, yöneticiler ve yargıçlar olmadığı takdirde, insanın toplum içinde, en azından uygar bir toplum içinde yaşayamayacağını da hatırlatmak gerekir. (...) [O]toriteye bağlı olma zorunluluğunu sadakat zorunluluğuna çevirmenin bir anlamı yoktur. Toplumun genel çıkarları (...) [bunu] sağlamaya yeterlidir.<sup>49</sup>

Hume son tahlilde siyasal otoriteye itaat yükümlülüğü için, yine sözleşme kuramcılarını eleştirerek, şöyle der:

47 Hume, Siyasi Denemeler, 103, 350; Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 364-365.

48 Hardin, David Hume: Moral and Political Theorist, 96.

49 Hume, Siyasi Denemeler, 351.

Yönetime neden itaat etmek zorunda olduğumuz sorulacak olursa buna, çünkü aksi takdirde toplum varlığını sürdüremez, diye cevap veririm: Bu cevap yeterince açık ve anlaşılabilir. Sizin cevabınız [sözleşmecî düşüncülerin cevabı], çünkü sözümüzü tutmamız gerekir, şeklindedir. Ancak felsefi bir sistem içinde yetişmemiş bir kişi bu cevabı anlayamayacağı gibi bu cevap onun hoşuna da gitmez. Ayrıca, *niçin sözünü tutmak zorundasın*, diye sorulduğunda köşeye sıkışırınız. Hiçbir cevap bulamaz, hemen niçin bağlılık göstermek zorunda olduğumuzu açıklamaya çalışırınız.<sup>50</sup>

Hume'un argümanları bu noktaya kadar siyasal otoriteye neden itaat edilmesi gerektiğine dair açık bir cevap sunuyor ancak soru *kime itaat edileceği* veya *meşru yöneticinin kim olacağı* noktasına geldiğinde onu karşılamak güçleşiyor. Bu durumun Hume'un kuramının yapısından kaynaklanan başlıca iki nedeni vardır: Bunlardan birincisi Hume'un sosyal sözleşme düşüncesini reddetmesinden dolayı siyasal otoritenin buradan meşruiyet alamayacak olması; ikincisi ise onun siyasal otoritenin meşruiyet durumunu tamamen deneysel/tarihsel nedenlere bağlamasıdır.

Hume birinci neden bağlamında söz gelimi şöyle bir çıkarım sunar: Siyasal otoriteye itaatin sosyal sözleşme yoluyla açıktan veya örtülü bir onayı olsaydı, siyasal otoritenin temsilcilerinin bunu açıkça kullandıklarını gördük çünkü itaati mümkün kılmak için bu tür bir taahhüdün açıkça kullanılması insanlar üzerinde daha etkilidir ancak görüyoruz ki onlar meşruiyet kaynaklarını gizleme eğilimindedirler.<sup>51</sup> "Peki, siyasal otoriteye itaat yükümlülüğü bir sosyal sözleşmeden kaynaklanmıyorsa nereden kaynaklanmaktadır?" Hume'da bu sorunun cevabı öncelikle küçük, ama önemli bir ayırmadan geçer; ona göre "insanların gönüllü olarak politik otoriteyi kabul etmesi onların rıza gösterdiği anlamına gelmez;"<sup>52</sup> siyasal otoriteye itaat yükümlülüğüne açık olduğumuz kesindir ancak bunun onay yoluyla gerçekleştiği söylenemez.

Nitekim Hume'a göre insanlar siyasal otoriteye bir sözleşme yoluyla onay vermemişlerdir, onlar doğduklarında ortada zaten bir siyasal otorite vardır ve ona itaat durumu içinde doğmuşlardır, dahası ortada açıktan bir onay olmasa bile insanlar mevcut siyasal otoriteye itaat konusunda ahlaki bir yükümlülüğü benimseme eğiliminde olup, onun bu tür bir yükümlülük

50 Hume, *Siyasi Denemeler*, 351.

51 Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 366. Hume'un bu konudaki başka örnekleri için bkz. Hume, *Siyasi Denemeler*, 344, 346.

52 Çeşmeli, "David Hume'un Sözleşme Kuramı Eleştirisi: Toplumsal ve Politik Düzendeki Uyuşmanın ve Alışkanlığın Rolü," 148.



getirdiğini düşünürler.<sup>53</sup> Hume söz gelimi önce tahtından sürülen bir hükümdar, ardından da bu hükümdarın yabancı ülkelerden topladığı askerlerle tahtını geri aldığını varsayalım der ve şöyle sorar: “*Bu hükümdar meşruiyetini nereden alır?*” Halk onun otoritesini kabul etmekle birlikte onu tekrar tahta çıkaran şeyin kendi onayı olduğunu düşünmez; onay vermiştir çünkü onu zaten baştan beri meşru hükümdar olarak görmüştür, yani buradaki meşruiyet onun egemenliği altında dünyaya gelmiş olmaktan kaynaklanır ve bu onay da daha önce bir tirana veya isyancıya verileden daha fazla değerlidir.<sup>54</sup> Hume'a göre esasında tarihsel deneyim göz önüne alındığında kökeninde gasp ve ayaklanma gibi bir şiddet barındırmayan ve sahip olduğu hak ilk başta kuşkulu olmayan bir siyasal otorite neredeyse yoktur. Onlar *uzun süren sahiplik*, şu an için sahiplik, *fetih*, *ardışıklık* ve *olumlu yasalar* gibi kaynaklar aracılığı ile egemenlik hakkı elde ederler ve bu hakka sadece zaman sağlamlık verir. Zaman insanlara fiili durumu benimseterek onları otoriteyle uzlaştırır, dahası bu durumun adaletli ve akla uygun görünmesini sağlar. Böylece duygularımız üzerinde güçlü bir etkisi olan alışkanlık yoluyla siyasal otoriteye bağlanır ve bu bağlılıkla gelen ahlaki yükümlülüğü de kabulleniriz. Bununla birlikte tüm sürecin esas motivasyonu yine çıkar duygumuzdur; alışkanlığın yaptığı şey ona sadece belirli bir yön vermektir.<sup>55</sup> Sonuç olarak Hume'da siyasal otoriteye itaat problemi, ister *itaatin gerekçesi* ister *kime itaat* edilmesi gerektiği noktasından ele alınsın, iki durumda da insanın temel motivasyonunu oluşturan şey, bu itaat ediminden bir çıkar/fayda ummasıdır.

Hume çıkar/fayda gerekçesiyle yurttaşların siyasal otoriteye itaatini esas kabul etmektedir ancak bunun yine de mutlak bir itaat olduğu söylenemez çünkü siyasal otorite söz konusu amaç için kurulmuştur ve bu amaç anlamını yitirirse itaat de yitirecektir. Nitekim Hume'un deyişiyle “*ahlaki yükümlülük ile yararlılık orantılıdır.*”<sup>56</sup>

Hume siyasal otoriteye itaatın sınırlarıyla ilgili tartışmaya sözleşme kuramcılarının bakış açılarına değinerek başlar ve genelde eleştirdiği sözleşmecileri bu sefer haklı bulur: Sözleşme kuramcılarının temel aldıkları akıl yürütme yanlış olsa da probleme yaklaşımları doğrudur; onlar siyasal otoritenin zorbalığının vatandaşları itaat yükümlülüğünden özgür kılacağını görmüşlerdir. İnsanlar doğal özgürlüklerinden vazgeçerek siyasal otoriteye itaat ediyorsa bundan belli bir kazanç umuyorlardır ve bu durumda siyasal otoritenin kendi payına üstlenmesi gereken *koruma* ve *güvenlik* gibi

53 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 366-367, 371.

54 Hume, Siyasi Denemeler, 348.

55 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 371-374. Ayrıca bkz. Hume, Siyasi Denemeler, 340-342, 345.

56 Hume, Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma, 68.

varoluşsal görevleri vardır. Siyasal otorite sadece bu tür kazançlara dair verdiği umutlarla insanları kendisine itaat etmeye ikna edebilir, yoksa insanlar koruma ve güvenlik yerine zorbalık ve zulüm ile karşılaşırsa sözlerinden kurtulurlar. Böylece itaatten bir kazanç elde etmeyi uman biri, açık veya örtük, bizim de onun otoritesinden bir kazanç elde etmemizle ilgilenmek zorundadır, aksi takdirde kendi üzerine düşeni yerine getirmeksizin sınırsız bir itaat beklememelidir.<sup>57</sup>

Hume sözleşmecî kuramın kendisini değilse de ondan elde edilen bu çıkarımı doğru bulur. Kaldı ki onun itirazı, daha önce gösterildiği üzere, zaten kendisi bir çıkar ve uyuşımından doğan söz verme ediminin kendi başına bir yükümlülük var ettiği iddiasıdır, yoksa argümanın sonuçlarına değil:

Söz vermenin tam anlamıyla insan uyuşımlarından doğduğunu ve belli bir çıkar göz önünde tutularak icat edildiğini algılıyorum. Buna göre de, hükümetle daha dolaysızca bağlantılı olan ve hem onun kuruluşunun ilksel güdüsü hem de ona boyun eğmemizin kaynağı olabilen böyle bir çıkarı arıyorum. Bu çıkarın politik toplumda yararlandığımız ve tam olarak özgür ve bağımsız olsaydık hiçbir zaman erişemeyecek olduğumuz güvenlik ve korumadan oluştuğunu buluyorum. Öyleyse çıkar hükümetin hemen onaylanmasında yattığı için, biri varlığını ötekinden daha uzun süre koruyamaz; ne zaman kamu görevlisi zulmünü yetkesinin tam anlamıyla dayanılmaz hale geleceği noktaya götüreceği olsa, ona boyun eğme yükümlülüğümüz ortadan kalkar.<sup>58</sup>

İnsanların otoriteye itaat etmelerinin nedeni adalet kurallarını veya toplum yasalarını çiğneyen başka insanların adaletsizlik ve kötülüklerine karşı güvenlik sağlamaktır. Bununla birlikte çıkarları uğruna kuralları çiğneme eğilimi tüm insanların zayıflığı olduğu için siyasal otoritenin temsilcileri de bundan bağışık değildir, dolayısıyla onlar üstün bir otorite elde etmekle diğer insanlardan daha üstün bir doğaya kavuşmuş olmazlar, zaten onlardan beklentimiz de doğalarını değiştirmeleri değil, sahip oldukları otoriteden dolaysız çıkarları oldukları için, durumlarını değiştirmeleri ve adalet kurallarını işletmeleridir. Diğer taraftan insan doğasının kuralsızlığı düşünüldüğünde yine de acımasızlık ve hırsın aşırılıklara ulaşması mümkündür. İşte bu durumda siyasal otoriteye direnmek bir suç ve adaletsizlik olmaktan çıkmaktadır. Nitekim Dionysius, Neron veya II. Philip'e karşı direnenlerin tarihinin her okurdan onay aldığı görülür<sup>59</sup> çünkü insan, ahlaki duygu kav-

57 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 367-368.

58 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 368.

59 Bu örneği karşılaştırmak için bkz. Hume, Siyasi Denemeler, 360.

ramlarında hiçbir zaman edilgin itaat gibi bir saçmalık taşımaz; zorbalık ve zulüm çirkinleştiğinde direnmeye izin verir.<sup>60</sup> Bizi siyasal otoriteye bağlayan bağ veya zorunluluk toplumsal çıkar ve gerekliliklerdir. İnsan siyasal otoriteye barış ve düzen adına yetki vermiş, doğal özgürlüğünden salt bu amaç için vazgeçmiştir;<sup>61</sup> öyleyse siyasal otoriteye doğal itaat yükümlülüğü sadece fayda gerçeğten teşvik olunduğu sürece geçerlidir.<sup>62</sup>

Başka bir deyişle insan siyasal otoriteyi, bir aşamadan sonra kendi başına sürdüremediği sosyal düzeni (adalet, huzur, güvenlik, barış, refah vb. unsurları ile) bir bütün olarak sahiplenmesi için kurmuş ve ona bu nedenle itaat etmektedir, dolayısıyla bu çıkarı/faydayı tesis etmeyen bir siyasal otorite, insanın doğal yapısı ve eğilimleri de düşünülduğünde, kendisine itaatin temel nedenini kaybeder:

Hükümet toplumun çıkarına yönelik salt bir insan buluşudur. Hükmedenin zorbalığı bu çıkarı ortadan kaldırdığı zaman, doğal olarak boyun eğme yükümlülüğü de ortadan kalkar. Ahlaksal yükümlülük doğal yükümlülük üzerine kuruludur, öyleyse o ortadan kalktığında yükümlülük de ortadan kalkmalıdır.<sup>63</sup>

[H]ükümet karşılıklı üstünlük ve güvenliğine yönelik salt bir insan buluşu olduğundan, bir kez o eğilimi taşımaya son verir vermez, bundan böyle ister doğal isterse ahlaksal olsun herhangi bir yükümlülük dayatmaz.<sup>64</sup>

Hume'a göre bu tür bir akıl yürütme sıradan insan için çok ince olsa bile herkesin bu hususta örtük bir fikri vardır ve yine herkes siyasal otoriteye sadece kamusal çıkar nedeniyle itaat borçlu olduğunu duyumsar çünkü çıkar duygusu, itaat etmenin ilk güdüsüdür. Dahası, mademki siyasal otoriteye itaati çıkar duygusu üretiyor, o zaman çıkar sona erdiğinde itaat de sona ermelidir.<sup>65</sup>

Diğer taraftan Hume'un önceliği ve amacı, siyasal otoriteye itaatin sınırları bağlamındaki tüm bu sözlerine rağmen, itaatsizlik gerekçelerini meşrulaştırmak veya yeni itaatsizlik gerekçeleri aramak değildir.

60 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 369.

61 Hume, Siyasi Denemeler, 339, 356.

62 Paul Sagar, "The State Without Sovereignty: Authority and Obligation in Hume's Political Philosophy," *History of Political Thought* 2, (Summer 2016): 291.

63 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 369.

64 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 376.

65 Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, 369-70.

Hume'un sistemi esasında bir bütün olarak alındığına otoriteye saygıyı önceler; itaatsizlik ancak bazı istisnai durumlarda itaate tercih olunabilir,<sup>66</sup> yoksa ilk çözüm yolu değildir. Siyasal otoriteye itaat esas, itaatsizlik istisnadır:

[K]imi durumlarda hem sağlam politika hem de ahlak açısından en üstün güce direnmek hoş karşılanabilse de, açıktır ki insan ilişkilerinde başka hiçbir şey bundan daha zararlı ve suçlu olamaz; her zaman devrimlere eşlik eden karışıklıkların yanı sıra, böyle bir hareket doğrudan doğruya hükümetin devrilmesine ve insanlar arasında evrensel bir anarşi ve karışıklığa neden olmaya eğilimlidir. Sayısız uygar toplumun hükümet olmadığı takdirde varlıklarını sürdüremeyecek olmaları gibi, hükümet de tam bir boyun eğme olmaksızın bütünüyle yararsızdır. Her zaman yetkeden elde ettiğimiz kazançları uğradığımız zararlara oranlamamız gerekir; böylelikle direniş öğretisini uygulamaya geçirme konusunda daha dikkatli oluruz. Genel kural boyun eğmeyi gerektirir; ancak çok ağır zorbalık ve zulüm durumlarında istisnalar olabilir.<sup>67</sup>

Kısacası bir ayaklanmaya eşlik eden kötülüklerin ve tehlikelerin doğası yüksek oranda yıkıcıdır, ona sadece yararları zararlarına ağır bastığında haklı olarak başvurulabilir.<sup>68</sup> Hume'un deyişiyle "direniş ancak olağanüstü koşullarda, yani direnişi haklı gösterecek, meşrulaştıracak ya da takdir edilmesini gerektirecek derecede bir zorunluluk halinde kabul edilebilir."<sup>69</sup> Siyasal otoriteye mukavemet, toplumun şiddet ve zorbalık yüzünden tehlikeye düşmesi hâlindeki en son çaredir; normal koşullar altında görevimiz siyasal otoriteye itaat etmek ve bunu teşvik etmektir, dahası itaati aşılama çalmak, itaatsizlik istisnaları aramaktan iyidir.<sup>70</sup> Ayrıca sağduyu ve deneyim direniş hususundaki genel ilkeyi onaylasa bile onun ne zaman gerçekten meşru bir hak olduğunu bilmemizi sağlayacak ve bu noktada doğabilecek tartışmaları karara bağlayacak açık kurallar ne yasalar ne de felsefe için mümkündür.<sup>71</sup>

Başka bir deyişle söz konusu olağanüstü koşullar şartıyla direniş hakkı teorik olarak sağduyumuzdan onay alır ancak bu hak doğası gereği pratikte birçok belirsizliğe açıktır, yani insanın ne kategorik olarak direniş hakkın-

66 Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014), 239.

67 Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 70.

68 Copleston, *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe/Berkeley-Hume* 5, 153.

69 Hume, *Siyasi Denemeler*, 360.

70 Hume, *Siyasi Denemeler*, 360-361.

71 Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 376.

dan mahrum olması mümkündür ne de bu hakkın pratiğine dair itirazsız bir kurallar seti vardır.

Hume'a göre hem tarihsel deneyimler hem de teorik çıkarımlar açıkça göstermektedir ki siyasal otoriteye itaatsizlik ve mukavemetin mevcut durumda maruz kalınandan çok daha fazla yıkıcı sonuçları olabilmektedir. Dolayısıyla Hume siyasal otoriteye direniş hususunda oldukça temkinli ve dikkatlidir, hatta o, bu tutumuyla siyasal açıdan *muhafazakâr*<sup>72</sup> sayılabilir.

Tüm bunlarla beraber, son olarak şü iki noktanın altını çizmek gerekir: Birincisi Hume hâlen siyasal otoriteye itaatsizlik için istisnalar aramak kadar itaat düşüncesini hiçbir istisna kabul etmeyen bir noktaya taşımak da sakıncalıdır, iddiasındadır. İkincisi ise Hume'un doğrudan İngiliz yönetim tarzı üzerinden örneklediği ancak sonucu genellenebilen bir itaat-itaatsizlik çıkarımıdır: Şöyle ki yasalar krala bir çeşit dokunulmazlık hakkı vermiştir. Kral yanlışlarından dolayı sorgulanmaz ve cezalandırılmaz, dahası kralın yasaların üstünde konumlanmasının eşit güvenlik sağlama ve iç savaşı engelleme gibi durumlara faydası vardır. Diğer taraftan yasaların kralı bu konuma yerleştirmiş olması, ona yasaları ortadan kaldırma hakkı vermez ve kendisine mutlak bir itaati garanti etmez, yani kralın kendisine bağlı yöneticileri haksız yere koruma, adaletsizlikte ısrar etme ve tüm yönetimi gasp etme hakkı yoktur. Aynı şekilde yasalarla konumlu olan *lordlar* ve *avam* meclislerinin de kamusal çıkardan kaynaklı bir neden olmaksızın var olan kralı düşürme ve ardılı olan prensi dışlama hakları yoktur; bunun tek istisnası, baştan beri vurgulandığı üzere, kralın baskıcı, zorba ve adaletsiz uygulamalar ile meşruiyetini yitirmesidir.<sup>73</sup>

Son tahlilde siyasal otoriteye itaat yükümlülüğü kendi başına bir amaç değildir, esas amaç adalet kurallarının işletilmesinden doğacak olan faydadır, bununla birlikte siyasal otorite de kolayca gözden çıkarılabilecek bir araç değildir, aksine ona karşı durmanın tek istisnası kendisinden umulan faydanın çok uzağına düşmüş olmasıdır.

## Sonuç

Hume siyasal yükümlülük probleminde olabildiğince gerçekçi bir cevap aramış; otoriteye itaati veya itaatsizliği kutsamaya uğraşmamıştır. Deneyimci bakış açısı Hume'u, doğrudan toplumun ve siyasal otoritenin varlık nedenlerini sorgulamaya sevk etmiştir çünkü ona göre bunların varlık nedenleri siya-

72 Ayrıca krş. Jean Touchard, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, çev. İsmail Yerguz. (İstanbul: İslık Yayınları, 2015): 430.

73 Hume, *Siyasi Denemeler*, 361; Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 377.

sal otoriteye itaat yükümlülüğünün gerekçesi ve sınırları ile çakışmaktadır.

Hume'a göre toplumsal yaşam, eksikliklerini kendi başına tamamlaması neredeyse imkânsız olan insanın ihtiyaç ve zorunluluklarından doğmuştur ve ona daha kolay bir varoluş ve gelişme vaat etmiştir. Bununla birlikte bu konfor, toplumun üyeleri arasındaki iş birliğine bağlıdır ve iş birliği kuralsız yürüyemez, öyleyse kurallar toplumdan umulan bu konfora içkindir. Nitekim siyasal otorite de tam olarak bu kurallar meselesinden doğar çünkü insanın ihtiyaçları sınırsız ancak doğanın kaynakları sınırlıdır ve bu, zorunlu olarak istek ve kaynakların çakışması demektir. İşte bu çakışma, insanın kişisel çıkarına dönük ilgisiyle birleştiğinde toplumsal varoluşu destekleyen kuralların doğal işleyişi imkânsızlaşır ve onlara uyulması için dışsal bir güç zorunlu hâle gelir. Daha açık bir ifadeyle siyasal otorite insanlara koruma ve güvenlik temin etmek, olası anlaşmazlıkları çözmek, adalet denilen kurallara uyulmasını garantilemek, huzur ve refah sağlamak, kısacası insanların kısa ve uzun vadeli çıkarlarını güvence altına almak üzere varolur. Böylece hem toplumun hem de siyasal otoritenin varlık nedenlerinin altındaki ana tema insanın kişisel ve toplumsal çıkar/fayda motivasyonudur.

Buna göre insanın siyasal otoriteye itaat yükümlülüğünün temel gerekçesi kişisel çıkar/fayda duygusudur ve bu duygu belli bir dolayımından geçerek siyasal toplumu var eder. Nitekim bencillik eğilimimiz, sınırlı cömertliğimiz, bedensel ihtiyaçlarımız, zorunluluklarımız ve doğal kaynakların sınırlı oluşu gibi nedenler kişisel çıkarımızı toplumsal varoluş dolayımına taşımıştır ve yine aynı nedenler onu bu dolayımda koruyabilmek için siyasal otoriteyi getirmiştir. Dolayısıyla insanın siyasal otoriteye itaat yükümlülüğünün gerekçesi en temelde bu edimden bir çıkar/fayda ummasıdır.

Hume'un tezi, açıktır ki yükümlülük ve çıkar/fayda arasında organik bir bağ kurmaktadır, dahası bu bağın gücü karşılıklılık esasına dayanmaktadır. Öyleyse buradan itaat yükümlülüğüne dair çıkan temel sonuç şudur: İnsan siyasal otoriteyi toplumsal düzeni sahiplenip, kısa ve uzun vadeli çıkarlarını güvence altına alması için kurmuş ve ona bu sebeple itaat etmektedir, dolayısıyla bu amacın uzağına düşen bir siyasal otorite, varoluş ve kendisine itaat gerekçesini yitirir. Siyasal otorite bir amaç için var edilmiştir ve o amaç anlamını kaybederse itaat yükümlülüğü de kaybeder; itaat her koşulda garanti altında değildir.

Diğer taraftan Hume, sonuna kadar temkinlidir ve onun amacının itaatsizliği meşrulaştırmak olmadığını görmek önemlidir çünkü ona göre itaat olmadan herhangi bir siyasal otoritenin kendisini sürdürme, dolayısıyla ondan beklenen faydayı üretme ihtimali yoktur; güvenlik ve istikrar için esas

olan önce itaattir. İtaatsizlik istisnai bir durumdur ve gerçekten meşru bir fayda-zarar hesabına dayanması gerekir. Dahası teorik olarak sağduyumuzdan onay alan bu hak, pratikte çok fazla belirsizliğe açıktır ve bu belirsizliklerden oldukça yıkıcı sonuçlar doğabilmektedir.

Kısacası Hume bize, şunu söyler: İtaat yükümlülüğü kendi başına bir amaç, siyasal otorite de alelade bir araç değildir; bireyin ve siyasal otoritenin çıkar temelinde kesişen karşılıklı ödevleri vardır.

## Öz

### David Hume'da Siyasal Otoriteye İtaat Yükümlülüğünün Gerekçesi ve Sınırları

Siyasal yükümlülük problemi felsefe tarihinin birçok cevaplama girişimi içeren önemli tartışmaları arasındadır. Birey ve siyasal varlık arasındaki ilişkiye dair yüklü bir içeriği olan bu tartışma bağlamında filozofların önemli bir bölümü siyasal otoriteye itaat etmekle yükümlü olduğumuzu ilan etmişlerdir. Bununla birlikte filozoflar arasında siyasal otoriteye itaatin mahiyeti noktasında bir görüş birliği yoktur; aksine onlar siyasal otoriteye itaatin kökeni ve sınırları hususunda oldukça farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İşte bu çalışmada söz konusu görüşlerden birini, deneyimci bir bakış açısının ürünü olarak öne süren David Hume ele alınmış ve böylece onun üzerinden siyasal otoriteye itaatin gerekçesini ve sınırlarını göstermek amaçlanmıştır. Dolayısıyla çalışmada Hume'un siyasal yükümlülükle ilgili argümanlarına dayanılarak birbiriyle bağlantılı iki temel sorunun cevabı aranmıştır: "Siyasal otoriteye itaatin gerekçesi nedir?" ve "İtaat yükümlülüğü hangi koşullarda ortadan kalkar?" Sonuç olarak bu soruları izleyen araştırma göstermiştir ki Hume'a göre siyasal otoriteye itaat yükümlülüğü bireysel ve toplumsal çıkar/fayda gerekçesi ile temellenir ve siyasal otoritenin bu çıkarı/faydayı garanti eden işlevlerinin ikna edici bir şekilde ortadan kalkması durumunda ise sona erer.

**Anahtar Kelimeler:** David Hume, Siyasal Yükümlülük, Siyasal Otorite, İtaat, Fayda

## Abstract

### The Justification and Limits of Obligation to Obey Political Authority in David Hume

The problem of political obligation is one of the most important debates in the history of philosophy, involving many attempts at explanation. In this debate, which has a loaded content regarding the relationship between the individual and the political entity, a significant number of philosophers have declared that we are obliged to obey political authority. However, there is no consensus among philosophers on the nature of obedience to political authority; on the contrary, they have put forward quite different views on the origin and limits of obedience to political authority. Thus, this study, whose main theme is the problem of political obligation, aims to address the problem of obedience in the context of David Hume and to reveal the justification and limits of obedience to political authority in the philosopher's particular context. Thus, in the context of Hume's theses on political obligation, the study seeks to answer two interrelated questions: "What is the justification for obedience to political authority?" and "Under what conditions does the obligation of obedience cease?" As a result, the research that follows these questions shows that, according to Hume, the obligation of obedience to political authority is based on the justification of individual and social interest/utility and ends when the functions of political authority that guarantee the said interest/utility convincingly cease to exist.

**Keywords:** David Hume, Political Obligation, Political Authority, Obedience, Utility



## Kaynakça

- Cohon, Rachel. "The Shackles of Virtue: Hume on Allegiance to Government." *History of Philosophy Quarterly* 4, (Oct. 2001): 393-413.
- Copleston, Frederick. *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe/Berkeley-Hume* 5. çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1998.
- Çeşmeli, Işıl. "David Hume'un Sözleşme Kuramı Eleştirisi: Toplumsal ve Politik Düzendeki Uylaşımın ve Alışkanlığın Rolü." *Felsefi Düşün* 19, (Ekim 2022): 130-150.
- Dees, Richard H. "One of the Finest and Most Subtile Inventions: Hume on Government." *A Companion to Hume* içinde, ed. Elizabeth S. Radcliffe, 388-405. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.
- Gilbert, Margaret. *A Theory of Political Obligation: Membership, Commitment, and the Bonds of Society*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Güriz, Adnan. *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014.
- Gürler, Sercan. *Hukuka İtaat Yükümlülüğü ve Sınırları: Birey ile Hukuk Arasındaki İlişkinin Ahlâki Niteliği Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 2011.
- Hampsher-Monk, Iain. *Modern Siyasal Düşünce Tarihi: Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler*. çev. Necla Arat vd., İstanbul: Say Yayınları, 2004.
- Hardin, Russell. *David Hume: Moral and Political Theorist*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Horton, John. *Political Obligation*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London: Macmillan, 1992.
- Hume, David. *Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma*. çev. Merve Menekşe Özer ve Adnan Akdağ, İstanbul: Say Yayınları, 2019.
- Hume, David. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev. Ergün Baylan, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2009.
- Hume, David. *Siyasi Denemeler*. çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- Knowles, Dudley. *Political Obligation: A Critical Introduction*. London and New York: Routledge, 2010.
- Özden, H. Ömer ve Osman Elmalı. *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2012.
- Platon. *Kriton*. çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Sagar, Paul. "The State Without Sovereignty: Authority and Obligation in Hume's Political Philosophy." *History of Political Thought* 2 (Summer 2016): 271-305.
- Simmons, Alan John. *Moral Principles and Political Obligations*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981.

Taşkın, Ali. "Hume'un Adalet Kuramı." Felsefe Dünyası 56, (2012): 94-108.

Touchard, Jean. Siyasal Düşünceler Tarihi. çev. İsmail Yerguz, İstanbul: Isık Yayınları, 2015.

Türkan, Mehmet. "David Hume'da Doğal Hukuk ve Sözleşme Kuramının Eleştirisi." Beytulhikme 2, (Aralık 2016): 169-203.

Uslu, Cennet. "David Hume: Beşeri Bir Ürün Olarak Adalet." Muhafazakâr Düşünce Dergisi 24, (Haziran 2010): 225-264.