

---

# TOPLUMSAL HAFIZA, (FRANSIZ) DEVRİM(İ) ve SOSYAL/SİYASAL KURAM



*Fatih DUMAN\**

---

## ÖZET

Bu çalışma, 'toplumsal hafıza'nın kurumsal unsurlarının muhafazakâr düşüncedeki önemine odaklanmıştır. Muhafazakârlık modern dönemdeki ilk şekillenmesini, Fransız Devrimi'nin 'toplumsal hafıza'ya yönelik saldırılarına getirdiği eleştirilerle gerçekleştirmiştir. Aydınlanma'nın çocukları olan Devrimcilerin yeni bir 'insan' ve 'toplum' yaratmak için savundukları argümanlar ve uygulamaya koydukları radikal değişiklikler, gerçekte organik bir gelişimin ürünü olan toplumun hafızasını mekanik bir tavırla yeni baştan inşa etme arzunu yansıtmaktadır. Muhafazakârlara göre, 'toplumsal hafıza'nın taşıyıcılığını yapan 'ara kurumlar'ı tasfiye eden Fransız Devrimi ve sonrasında gerçekleşen Devrimlerin zorunlu sonucu, özgürlük alanlarını daha çok kısıtlayan 'kapsayıcı bir devlet' ya da bir tür 'totaliter devlet'tir. Bu çalışma muhafazakâr düşüncedeki bu temel argümanın sosyal ve siyasal teorideki sonuçlarını incelemektedir.

**Anahtar Kelimeler;** Toplumsal Hafıza, Fransız Devrimi, Organik Bütünlük, Ara Kurumlar, Rasyonalist Siyaset, Totaliter Devlet, Muhafazakârlık

---

\* Yard. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Muhafazakâr düşünce açısından 'toplumsal hafıza'nın korunması ve sağlıklı şekilde aktarımını güvence altına alacak kurumsal yapıların bulunması hayati bir önem arz etmektedir. Bu basit gibi görünen yargı, muhafazakâr düşünce geleneği bakımından, birçok teorik açıklamanın toplumsal gerçekliğin anlaşılmasında bize sunabileceklerinden çok daha fazlasını barındırmaktadır. Bu bağlamda toplumu kısmî ya da bütüncül bir hafıza kaybına uğratma teşebbüsü olarak görülen 'devrim', muhafazakâr düşünürlerce 'organik' bir oluşum olarak değerlendirilen toplumsallığı 'mekanik' bir çözümlemenin eşlik ettiği şiddete dayalı bir değişimle/dönüşümle yeniden kurgulamayı amaçlamaktadır. Toplumsallığın kendi içinde barındırdığı bütün çeşitliliğini bir kenara bırakarak hatta bırakmayıp yok ederek 'tek tip' bir toplumsallığı yukarıdan yani siyasal alanın belirleyiciliğinden hareketle inşa etmeye çalışan devrimler, modernliğin ve onunla ilişkili olarak muhafazakârlığın kurucu momentlerinin en önemlisi olarak kabul edilen Fransız Devrimi'nden itibaren muhafazakâr düşünürlerin şiddetli tepkisini çekmiştir. Gerçekte muhafazakârlık diye bir ideolojinin varlığı kabul ediliyorsa bunu açığa çıkartan moment, gerçek bir devrim olan Fransız Devrimi'nin toplumsal hafızanın taşıyıcılığını yapan ve tarihsel sürekliliği bünyesinde taşıyan toplum-sal kurumlara saldırdığı andır. Batıdaki muhafazakâr düşünce geleneğinin temel metinleri Edmund Burke'ün *Reflections*'ından itibaren devrim(ler)in toplumsal hafızaya yönelik yıkıcı saldırılarına cevap olarak yazılmıştır. Kısacası toplumsal hafızanın içeriğini oluşturan düşünsel ve kurumsal, teorik ve pratik bütün oluşumların sağlıklı bir şekilde gelecek nesillere aktarılması ve bu yolla değişim karşıtlığının değil 'süreklilik içinde değişim' anlayışının yaşama geçirilmesi ve geçmiş-şimdi-gelecek arasındaki köprülerin korunması muhafazakâr düşüncenin en temel ilkesidir. En temeldir çünkü diğer alanlardaki argümanlar bu belirleyici amacın ya da kabulün mantıksal sonuçlarıdır.

Bu çalışma muhafazakâr düşüncenin yukarıda kısaca değindiğimiz temel ilkesinin sosyal ve siyasal kuramdaki sonuçlarını tartışmayı amaçlamaktadır. Her ne kadar muhafazakârlar kendi düşüncelerini teorik/kurumsal bakış açısının karşıtı olarak görseler ve hatta bazı ikincil yorumcular tarafından 'teori karşıtı' olarak nitelendirilseler de, bizim perspektifimize göre muhafazakâr düşünürlerin klasik teorik argümantasyona uymayan açıklamalarının, geniş anlamıyla hiçbir teorik kavrayışın içinde yer almadığını söylemek doğru değildir. Muhafazakâr düşünce geleneği içinde yer alan bazı metinler hatta çoğu metin teorik bir perspektifle yazılmamıştır. 18.

Yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başında muhafazakâr düşüncedeki ilk şekillenme, yaşanan hızlı değişime dini ve ahlaki saiklerle yöneltilen eleştiriler bağlamında gerçekleşmiştir. Ancak bu metinlerde dağınık ve sistematik olmayan bir şekilde yer alan argümanlar ve çözümleme biçimleri daha sonraki dönemde sosyolojik kuramsal metinlerin yapı taşlarını oluşturmuştur. Günümüze değin gelen bu süreçte muhafazakâr düşüncenin toplumsal hafızanın korunmasına ve sağlıklı şekilde yeni nesillere aktarılmasına ilişkin temel ilkesi, sosyolojiye ilişkin kuramlarda ve bu temel üzerinde yükselen siyasal kuramdaki yerini almıştır.

## ‘TOPLUMSAL HAFIZA’NIN TAŞIYICI KURUMSAL YAPILARI VE SOSYAL KURAM

Bir tutum olarak muhafazakârlık çok daha eskilere götürülebilir olsa da, modern bir düşünce akımı olarak muhafazakârlık, modern dönemde yaşanan büyük altüst oluşların ortaya çıkardığı durumlara ve bu durumlara ilişkin düşünsel açıklamalara (ideolojiler) bir cevap niteliğini taşımaktadır. Batıda yaşanan bu altüst oluşları ve köklü değişimleri açığa çıkartan süreçte üç temel gelişmenin altı çizilmelidir: Birincisi geleneksel tarım toplumunu kökünden değiştiren ve değişimi/ilerlemeyi kural haline getiren sanayi devrimi; ikincisi gelenek ve din yerine akli koyan ve temel felsefesi rasyonalizm olan Aydınlanma düşüncesi; üçüncüsü ise yerleşik düzeni yıkararak devrimlere ve yenilikçi akımlara öncülük eden Fransız Devrimi’dir.<sup>1</sup> Modernliği yaratan bu üç önemli gelişme birbiriyle doğrudan ilişkilidir ve muhafazakâr düşünce bu süreçlerin yol açtığı köklü değişikliklere gösterilen tepki bağlamında açığa çıkmıştır. Ancak bu tepkinin hangi kaynaklardan hareketle ve hangi argümanlarla açığa çıktığına göre muhafazakârlık içinde farklı düşünce gelenekleri oluşmuştur. Bu çerçevede bu farklı düşünce damarlarını ifade etmek için ‘otoriter muhafazakârlık’, ‘paternalist muhafazakârlık’ ve ‘liberteryen muhafazakârlık’<sup>2</sup> gibi ya da ‘teokratik ve modern muhafazakârlık’<sup>3</sup>, ‘Kıta Avrupası ve Anglo-

<sup>1</sup> AYTEKİN YILMAZ, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, Ankara: Vadi Yayınları, 2. Baskı, 2003, s. 99-100.

<sup>2</sup> Andrew Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, çev: Ahmet Kemal Bayram vd., Ankara: Adres Yayınları, 2007, 102-113.

<sup>3</sup> Jerry Z. Muller (ed.), “Introduction: What is Conservative Social and Political Thought?”, **Conservatism -An Anthology of Social and Political Thought From David Hume to the Present-**, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997, s. 5-6.

Amerikan muhafazakârlığı<sup>4</sup>, 'dini ve empirik muhafazakârlık'<sup>5</sup>, 'analitik ve metafizik muhafazakârlık'<sup>6</sup> vb. gibi ayrımlar yapılmıştır. Bu tür ayrımlar hem oluştukları dönemler hem de günümüzdeki sonuçları açısından oldukça önemli olmakla birlikte, bu çalışma bağlamındaki tartışma düzlemi açısından çok büyük fark yaratmayacaktır. Biz genel olarak muhafazakâr düşüncenin yukarıdaki ayrımları az çok paralel keser mahiyetteki dünya görüşünün 'toplumsal hafıza'ya ilişkin çözümlemelerine odaklanacağız.\*

Öncelikle belirtilmesi gereken nokta, muhafazakâr düşünürlerin 'birey'i kendi başına ontolojik bir varoluşa sahip olmaktan çok, tabiri caizse toplumsal bir ürün olarak görmeleridir. Fransız muhafazakâr Bonald'ın gayet açık ifadesiyle, "insan toplumu yaratmaz; insanı yaratan toplumdur."<sup>7</sup> Ancak bu durum bireyin özgür iradesinin bulunmadığı anlamına gelmez. Bireyler özgür iradeye sahiptir; iradelerini kendileri yönetirler fakat buradaki 'yargı' ve 'eylem' süreci her zaman belirli bir toplumsallık içinde gerçekleşir. Muhafazakâr düşünürler, Aydınlanmacıların her şeyi 'özgür irade'ye dayalı sözleşmelerle açıklamaya çalışmasına karşı çıkararak, beşeri ilişkilerin çoğu zaman özgürce yapılan bir sözleşme olmaksızın zorunlu olduğunu ve sınırlılıklar taşıdığını öne sürmektedir. Fiziksel dünyada olduğu gibi sosyal dünyada da, tarihten ve toplumsal düzenden kaynaklanan sınırlılıklar mevcuttur. Bu sınırlılıklar yokmuş gibi, toplumsal düzen bireysel iradeler üzerinde istenildiği zaman tekrar kurulabilirmiş gibi çözümleme yapmak Aydınlanmacıların ve bu kurma işini şiddete dayanarak gerçekleştirmeyi denemek de Devrimcilerin, toplumsala ilişkin yanlış algılamaları sonucu oluşan hatalarıdır. Ancak bu hataların sonucu daha sonraki Devrimlerde de görüldüğü gibi insanlar için çok kanlı, toplumsal düzen için de çok yıkıcı olmuştur. Ancak hemen başta belirtmek gerekir ki, muhafazakâr düşünürlerin beşeri ilişkilerdeki zorunluluk ve sınırlılığa vurgu yapmaları, bireyi yok eden mutlak bir toplumsal ve siyasal zorun-

---

<sup>4</sup> Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık -Akıl, Toplum, Siyaset-*, Ankara: Liberte Yayınları, 2004, s. 7-9.

<sup>5</sup> A.g.e., s. 40-42.

<sup>6</sup> Sheldon S. Wolin, "Hume and Conservatism", *The American Political Science Review*, Vol. 48, No: 4, December, 1954, s. 999-1016.

\* Bu genel yargının çok fazla istisnasının bulunabileceğinin farkında olduğumuzu ancak bu çalışma çerçevesinde göz ardı edileceğini ayrıca belirtelim.

<sup>7</sup> Robert Nisbet, "Muhafazakârlık", çev: Erol Mutlu, içinde, Tom Bottomore ve Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, yayına hazırlayan: Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997, s. 112.

luluğu ya da determinizmi savunduklarını ve bireyin toplumda ya da devlette hiçbir değişiklik yapamayacağını ve mutlak itaat etmesi gerektiğini göstermez. Muhafazakârların yaptığı, sağlıklı ve dengeli bir düzen için, değişime yönelik çabaların toplumsal ve tarihsel bağlamını vurgulamaktır.

Bu temel argüman, toplumsala dair çözümlerine 'birey'den başlayan liberal muhafazakâr düşünürler için de geçerlidir. Bireyden hareketle yapılan empirik incelemenin sonuçları kendisini toplumsallık örüntüleri içinde ve tarihsel süreçte bize sunmaktadır. Bir diğer deyişle, empirik bir perspektiften hareketle insan zihninin, davranışlarının ve yargılarının yapı ve işleyişini açıklamaya çalışan muhafazakâr düşünürlerin ulaştıkları nokta, tek tek bireyleri aşan toplumsal ürünlerin insan doğasının işleyişindeki öncel konumu olmaktadır. Kartezyen rasyonalizmin gelenek, din, önyargı, kültür vb. gibi unsurları aklın otonomluğunun karşısındaki ve onun gerçeğe ulaşmasının önündeki engeller olarak görmesine temelden karşı çıkan muhafazakâr düşünürler için, aklın böyle bir gücü yoktur. Platon'dan Descartes'a '*kurucu rasyonalizm*', tarihi paranteze almanın ve bütünüyle yeni bir dünya kurmanın, dolayısıyla buna eşlik eden bütün şiddetin meşrulaştırıcı aracı olmuştur. Muhafazakârlara göre, Aydınlanma'nın Descartes'tan mülhem rasyonalizmi Fransız Devrimi'nin ve sonraki bütün radikal değişim çabalarının gözü kara şiddetine yol açmıştır. Bu bağlamda anti-rasyonalist bir perspektiften hareket eden muhafazakâr düşünürler için '*rasyonel otonom birey*' kurgusu bir hayalden ibarettir. İnsan toplumsal düzeyde hiçbir zaman tek başına olmadığı gibi, epistemolojik düzeyde de hiçbir zaman '*tabula rasa*' durumunda değildir. İnsan her zaman verili bir anlam dünyasının içinden konuşurken, karar ve eylemleriyle de geleceğin anlam dünyasını oluşturur. Kısacası, insan akli her zaman belirli tarihsel ve toplumsal bağlamlarda çalışır. Geniş anlamıyla Kartezyen rasyonalizmin dışladığı unsurlar, aklın içinde çalıştığı anlam dünyasının yapı taşlarını oluşturmaktadır. Muhafazakârlara göre, bu durum insan doğasının işleyişi için kaçınılmazdır. Ancak insan bu verili anlam dünyası yokmuş gibi davranıp, sınırlı akıl kapasitesi ile sıfırdan yeni bir anlam dünyası inşa etme kibirliliğini her zaman gösterebilir. Tarih bu tarz girişimlerin çeşitli örneklerini barındırmaktadır. Ancak muhafazakârlar açısından böyle bir girişimin kaçınılmaz sonucu, 'toplumsal hafıza'yı yok etmeye ve onun yerine 'yapay' bir zekayı ihdas etmeye çalışan baskı ve şiddettir.

Bu tarz bir sonucun yaşanmaması ve toplumsal düzenin sağlıklı bir şekilde değişerek/dönüşerek devam etmesi için yapılması gereken şey, top-

lumsal gerçekliği 'doğa durumu', 'doğal insan' gibi bütünüyle hayalî ve tarih dışı olan rasyonalist kurgulardan hareketle çözümlemeyi terk etmektir. Çünkü tarihsel ve toplumsal olarak taşıdığı bütün niteliklerden ayrı bir 'soyut insan' mevcut değildir. Buna paralel şekilde bütün toplumsallık özelliklerinden sıyrılmış, toplumsal öncesi bir doğa durumu da mevcut değildir. Muhafazakârlar bu noktada, ister Aristotelesçi bir 'zoon politikon' anlayışından isterse daha dinsel bir temelden hareketle ifade edilsin, toplumsallığın insan doğası ile bütünleşmiş olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla tarihsel ve empirik verilerin ortaya koyduğu bu doğal toplumsallık anlayışına karşıt şekilde kurgulanan teorik argümanlar bağlamında, soyut insanın sorunlarının çözülmesi pratikte bir anlam ifade etmez hatta ciddi ve tehlikeli sonuçlara yol açabilir. İşte tam da bu nedenle mevcut toplumsal ilişki biçimleri, kurumsal yapılar, davranış kodları, değerler vb. gibi olgulardan hareketle, bireylerin içinde varlık buldukları 'toplumsal hafıza'nın çözümlenmesi gereklidir.<sup>8</sup>

Muhafazakâr düşüncenin toplumsala ilişkin çözümlemesi, 'toplumsal hafıza'yı merkezi bir konuma yerleştirmektedir. Bunun temelinde ise muhafazakârlığın Aydınlanma felsefesine yönelik rezervleri yatmaktadır. Aydınlanma düşünürlerinin rasyonel/mantıksal ve bireyci bakış açısına karşı, toplumsal ve tarihsel bir perspektif çıkartılmaktadır. Toplum muhafazakârlar için öncelikli inceleme alanıdır. 'Toplumsal olanın önceliği' bütün muhafazakârların kabul ettiği bir temel argümandır.<sup>9</sup> Oysa Fransız Aydınlanma'nın bireyci rasyonalizmi ile felsefi kuşkuculuğu içinde yer alan *Diderot*'nun projesi olan *Encyclopedia*'da 'toplum' maddesi bulunmamaktadır.<sup>10</sup> Aydınlanma'nın bireyci atomizmine ve bu temelde yükselen toplumsal çözümlemelerine (doğa hali, toplum sözleşmesi) muhafazakârlar şiddetle karşı çıkmaktadır. Rasyonel otonom bireylerin yaptığı sözleşme ile ortaya çıkan bir toplum tasarımı, muhafazakârlara göre toplumsal olanın karmaşık ve rasyonel çözümlemeye her zaman izin vermeyen esrarlı doğasını açıklamada yetersizdir. Hatta bazı muhafazakâr düşünürlere göre, rasyonel bireylerin iradelerinden hareketle açıklanmaya çalışılan top-

---

<sup>8</sup> Fransız muhafazakâr düşünür Maistre'nin bu bağlamdaki düşüncelerinin ayrıntıları için bkz. Jack Lively (ed.), "Introduction", Joseph de Maistre, **The Works of Joseph de Maistre**, New York & London: The Macmillan Company, 1965, s. 1-45.

<sup>9</sup> Nisbet, "Muhafazakârlık", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, s. 111-112.

<sup>10</sup> Alan Swingewood, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, çev: Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s. 33.

lumsallık kavrayışının temelinde, doğa bilimlerindeki matematiksel açıklama tarzının sosyal bilimlere taşınması yatmaktadır. Buna göre toplumsallığın doğasını, bir geometricinin ya da kimyacının inceleme nesnesine bakışındaki eğilimlerle çözümlemeye çalışan Aydınlanma düşünürü, işleyen bir sosyal düzen için kaçınılmaz olan toplumsallık formlarının tarihsel süreçteki 'sürekliliğini ve değişimini' sağlıklı şekilde kavrayamamaktadır. Bu durum kendisini en açık şekilde Aydınlanmacıların toplumsal bir kurum olarak dine bakışlarında dışa vurmaktadır: Dinsel inançları sosyal düzenin işleyişinde kayda değer ve pozitif bir rol oynamayan, geçmişin kalıntısı unsurlar olarak gören Aydınlanma düşünürleri, dini, şimdiki zamanla aktif ilişkileri çerçevesinde anlamlandıramamıştır.<sup>11</sup> Oysa muhafazakâr düşünürler, Aydınlanma'nın dine saldırısını toplumsal olana yönelik bir saldırı olarak görmüş ve şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü onlara göre, tarihin ürünü olan dinsel inanç, duygu ve düşüncelerin toplumsal düzenin işleyişinde, rasyonel bir çözümlemenin ilk bakışta tespit edemeyeceği, işlevleri bulunmaktadır. Nisbet'in ifadesiyle, "...tarihin ürettiği toplumsal biçimlerin yararına, bu yararı bireysel gözlem saptayamadığında bile, bir ölçüde inanmayan tek bir muhafazakâr yoktur."<sup>12</sup>

Muhafazakâr düşünürler için geniş anlamda geleneğin en önemli parçası olarak 'din' toplumsal hafızanın asli unsurlarından birisidir. İnsanlık tarihinin en eski dönemlerinden itibaren toplumsal düzenin işleyişinde aktif rol alan din, zaman içinde evrimsel bir süreçte farklı şekiller almış, ancak her zaman var olmuştur. Medenîleşme süreci ile dinin oluşturduğu anlam çerçevesinin gelişimini aynı paralelde değerlendiren muhafazakâr düşünürler için, din, fizikî ve moral özellikleriyle bir bütün olarak toplumsallığın kalbinde yer almaktadır. Bir diğer ifadeyle, dinsel ya da kutsal olan doğrudan toplumsal olanla ilişkilidir.<sup>13</sup> Dinsel inançlar insan davranışları üzerinde ciddi etki yaratmaktadır; bununla birlikte daha da önemlisi, dinin insanın da bir parçasını oluşturduğu ancak onu aşan bir 'düzen' algısı yaratmasıdır. Bu itibarla insanlığın ortak duyusunun bir ifadesi olan din, insan toplumunun en büyük ve en sağlam bağlarından birisini oluş-

---

<sup>11</sup> A.g.e., s. 51-52.

<sup>12</sup> Nisbet, "Muhafazakârlık", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 113.

<sup>13</sup> 'Dinsel' ve 'Toplumsal' arasında derin bir ilişkinin kurulması, az çok bütün muhafazakâr düşünürlerde karşımıza çıkan ortak bir temayı oluşturmaktadır. Bkz. Robert A. Nisbet, *The Sociological Tradition*, New Brunswick & London: Transaction Publishers, 2. Baskı, 1994, s. 221-231.

turmaktadır. Hatta muhafazakârlar, hiçbir toplum, cemaat ya da grubun bir çeşit dinden ayrı olarak mevcut olamayacağına inanmaktadır.<sup>14</sup> Bu noktada muhafazakârlara göre, toplumsal hafızanın en kadim unsurlarından birisi olan dinin içeriğinin sabit ve donmuş olarak görüldüğü düşünülmemelidir. Tam tersine dinin tarihsel görüntüleri dinamik bir sürecin parçasıdır ve zaman içinde değişim geçirmektedir. Ancak bu durum, muhafazakârlar için kutsal olanın gerekliliğini hiçbir zaman yok etmemektedir. Önemli olan, toplumsal hafızanın diğer kaynaklarında da olduğu gibi, dinin 'süreklilik içindeki değişim'ini sağlıklı şekilde çözümleyebilmektir. Bunun için de, soyut teorilere ya da empirik temeli olmayan rasyonalist kurgulara değil, doğrudan tarihsel olguların kendisine dönmek ve bir anlamda olgusal olana saygı göstermek gerekmektedir. Çünkü muhafazakâr düşünürler için, insanın kendisi de bu tarihsel olguların bir parçası olarak şekillenmiştir. Kısacası bireysel insanın, kendisini var eden bu tarihsel ve toplumsal bağlamın üstüne çıkabilmesini (tarih-dışı bir pozisyondan bakmasını) sağlayacak kapsayıcılıkta ve bütüncüllükte bir 'aklı' yoktur.

Bu bağlamda tarihin derinliklerinden günümüze taşınmış olan din, gelenekler, ahlaki değerler, davranış biçimleri (manners) vb., bu sürecin dinamizmi içinde 'toplumsal hafıza'nın asli unsurlarını oluşturmaktadırlar. Rasyonalist bir perspektifle arkaik yapılar olarak görülebilecek olan bu toplumsallık formları, gerçekte ancak yokluklarında değerleri anlaşılacak bir niteliğe sahiptirler<sup>15</sup> ve toplumsal düzenin derinlerinde tabiri caizse kılcal damarlarında dolaşan yaşam suyunu oluşturmaktadırlar. Çünkü muhafazakâr düşünürlere göre tarihsel ve toplumsal gerçeklik, Aydınlanma filozoflarının çözümlemeye çalıştıkları gibi 'mekanik' değil, 'organik' bir doğaya ve gelişime sahiptir. Bütün muhafazakârların 'organizmacı' bir toplum görüşüne sahip olduklarını söylemek, bütünüyle yanlış olmasa da belki aşırı bir iddia olabilir; ancak bütün muhafazakârların toplumsal gerçekliğe mekanik değil organik bir perspektifle yaklaştıkları rahatlıkla söylenebilir. Bu itibarla toplum, onu oluşturan unsurların karşılıklı işlevsel ve karmaşık bir bağımlılık içinde bulunduğu bir bütündür. Bu bütünün tek tek bireyleri aşan bütün unsurları, tarihsel bir evrim süreci içinde şekil-

---

<sup>14</sup> Nisbet'in ifadesiyle, "Hükmeden bir kutsal duygusu olmaksızın toplum olamaz; toplum olmaksızın da kutsal olan duygusunun kalıcılığı mümkün olmaz. Bu muhafazakârların din görüşünün tam bir nitelenimidir." "Muhafazakârlık", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, s. 113.

<sup>15</sup> Owen Harries, "Muhafazakârlığın Anlamı", çev: Metin Boşnak, **Liberal Düşünce**, Yıl 9, Sayı 34, Bahar 2004, s. 94-95.



lenmiştir ve şekillenmeye de devam etmektedir. Hiçbir muhafazakâr bireysel aklın varlığından kuşku duymaz; ancak bireysel aklın içinde şekillendiği temeller çok daha önemlidir ve bunlar kuşkusuz bir şekilde toplumdur. Burke'ün tek tek bireyleri değil de bir bütün olarak 'tür'ü akıllı bulmasının ya da Durkheim'in bireylerin kafalarındaki tüm 'önkavramları (preconceptions)' söküp atmalarını istemesine ve okuyucularını önyargıların sinsi doğasına karşı uyarmasına rağmen, "bireyin uslamalarından çok daha önemli bulduğu bir tür toplumsal "düşünüş"ün varlığına..." inanmasının nedeni bu toplumsallık algısıdır. Bireyin düşünüşünü yüzeysel ve geçici bir düşünüş olarak gören Durkheim sosyolojisine göre, düşüncelerin kalıcı değerler olmalarını sağlayan bilgelik ve derinlik yalnızca toplumun geleneklerinde ve düzenleyici kurallarında bulunmaktadır.<sup>16</sup> Bir diğer ifadeyle, Aydınlanma düşüncesinin atomistik bireyciliğine karşı çıkan bu bakış açısı, birey ve aklın toplumsal ve tarihsel temellerini vurgulamaktadır.

Daha sonraki dönemde çeşitli sosyoloji kuramlarında, çoğu zaman taşıdıkları dinsel çağrışımlardan soyutlanmış bir şekilde yer alacak olan, toplumsallığa dair bu argümanlar özellikle '*organik bütünlük*' kavrayışında odaklanmaktadır. Buna göre, toplumsal gerçekliği oluşturan unsurlar birbirinden yalıtılmış bir halde değildir; tam tersine sürekli etkileşim halinde bulunan karmaşık bir bütünsellik oluştururlar. Karşılıklı olarak işlevsel bağımlılığa sahip olan toplumsal unsurların bu organik bütünsellik içindeki tarihsel işleyişi, geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki bağlantı ve süreklilikleri sağlamaktadır. Bu organik bütünsellik anlayışının bir sonucu olan '*süreklilik algısı*' muhafazakâr düşünürler için büyük önem taşımaktadır. Bireylerin kendilerini tanımlamaları, kendilerine yönelik kimlik algılarının oluşması ve buna dayalı şekilde anlam dünyalarının ya da dünyaya bakış açılarının temelinde yer alan kavram ve değerlerin ifade edilmesi hep bu '*süreklilik algısı*' içinde şekillenmektedir. Bireylerin kimliklerini geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki süreklilikler üzerinden algılamaları, onların kendi tekillikleri içinde atomlaşmalarını ve tabiri caizse şizofrenik bir kırılmaya uğramalarını engelleyerek, birey-toplum ilişkisinin sağlıklı şekilde yaşanmasını temin etmektedir. Çünkü toplumsal gerçekliği yalnızca bireysel iradelerden hareketle açıklamaya çalışmak, sürekli değişim arzusunu gündeme getirerek standartların, kurumsallaşmanın ve davranış

---

<sup>16</sup> Edward McNall Burns, *Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950*, çev: Alaeddin Şenel, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984, s. 272-273.

kodlarının oluşmasını engelleyecektir. Bireylerde tarihsel ve toplumsal süreklilik algısının yıkılmasının doğrudan sonucu standartların yitirilmesi, toplumsal atomizasyon ve siyasal otoriterliktir.<sup>17</sup>

Muhafazakâr düşünürlerin 'süreklilik' algısına ilişkin değerlendirmeleri, gerçekte 'birey' ve 'toplum'un kesişme noktasında yer almakta ve 'hafıza' açısından ortak sonuçlara yol açmaktadır. Bu itibarla bir insanın hayatı ile bir toplumun hayatı birbirine benzemektedir. Nasıl ki, bir insanın geçmişinde yaşadığı bazı olumsuzlukları inkar etmesi ya da hiç yaşamamış gibi yaparak üzerini örtmesi, kişinin fiziksel ve ruhsal sağlığı açısından bazı derin sorunlara yol açabiliyorsa, benzer durumlar bir bütün olarak toplum için de geçerlidir. Buna göre bir toplumun geçmişini, onu oluşturan tarihsel unsurları kısacası 'hafızasını' yok etmeye çalışarak sağlıklı bir toplumsal ve siyasal düzen kurulamaz. 'Toplumsal hafıza' kaybına yol açmak suretiyle de bir düzen kurulabilir ancak bu düzen meşruiyetinin temellerini insanların kalplerinde ve gönüllü itaatlerinde değil, açık ya da örtülü şiddet karşısındaki korkularında bulacaktır. Muhafazakâr düşünürler için bunun mantıksal sonucu, toplumsal meşruiyet sorunları yaşayan bir elit grubun güdümündeki otoriter ve totaliter bir düzen olacaktır.

Muhafazakâr düşüncedeki bu organik bütünlük ve süreklilik vurgusu, nesiller boyunca iletilen bir tür ortak aklın taşıyıcılığını yapan ve toplumsal hafızayı besleyen temel kaynaklar olarak görülen bazı toplumsal kurumları öne çıkartmaktadır: Başta 'aile', 'gelenek' ve 'din' olmak üzere, birey ve devlet ilişkisini dolayımlayan 'küçük sosyal gruplar', 'yerel ve dini örgütlenmeler' vb. gibi 'ara mekanizmalar' ya da 'aracı kurumlar' muhafazakâr düşüncede büyük önem taşımaktadır. Soyut ve tümel olandan çok somut ve tikel olana yönelik olan ve bireylerin yalnızlığını gideren bu toplumsallık formları, aynı zamanda siyasal erkin gücünü sınırlamanın da bir aracını oluşturmaktadır. Birey ve devlet arasında yer alan aracı kurumlar bağlamında açığa çıkan toplumsallık, ne bireyci atomizmin insanın doğal toplumsallığına karşıt yapısına ne de siyasal iktidarın uzak ve soğuk formal yapısına benzemektedir. Genel olarak ifade edersek aile, gelenek ve din çerçevesinde somutluk kazanan aracı kurumların kendi özerk alanları ve iktidar sahaları bulunmaktadır. Bireylerin toplumsala ilişkin kural ve

---

<sup>17</sup> Edmund Burke, **Reflections on the Revolution in France**, Oxford-New York: Oxford University Press, 1993, s. 95-96.

değerleri öğrendiği bu ara kurumlar, Burke'ün ifadesiyle 'ruhun dinlenme mekanları'dır<sup>18</sup> ve bir tür özgürlük alanlarıdır. Ancak organik bütünsellik anlayışının doğrudan bir sonucu olarak bu ara kurumlar, aynı zamanda politik değerlerin ve hatta politik alanın meşruluğunun da üretildiği yerlerdir. Bir diğer ifadeyle, siyasal iktidarın şiddetinden emin bir özgürlük alanı olan ara kurumlar, buna paralel olarak siyasal alanın 'zor (coercion)'unu dolayımına işlevini yerine getirmektedir. Kısacası ara kurumlar, iktidarın şiddetini yumuşatacak ve sağlıklı bir toplumsal düzen için uyumlu hale getirecek politik bir rol de üstlenmektedir. Oysa muhafazakâr düşünürlerin karşı çıktığı Aydınlanmacıların nazarında, birey-devlet ilişkisini dolayımlayan bu tür ara kurumlar ve onların özerk alanları *Ancien Régime*'in nefret uyandıran ve yok edilmesi gereken arkaik unsurlarıdır. Örneğin Aydınlanma düşünürleri içinde sosyolojik bir perspektife en çok sahip olanlardan birisi olarak kabul edilen Rousseau bile, bu tarz ara kurumları 'genel irade'yi bozan yıkıcı unsurlar olarak görebilmiştir.

Yukarıda kısaca 'toplumsal hafıza' bağlamında değinmeye çalıştığımız muhafazakâr düşüncenin toplumsal gerçekliğe dair çözümlenmeleri, 'sosyal kuram' içinde belirli argümanların ilk biçimlerini oluşturmuş ve daha sonraki dönemde de etki yaratmıştır. Bu çerçevede özellikle Robert Nisbet'in çalışmalarının büyük önem taşıdığı söylenebilir. Nisbet'in sosyal bilimler tarihine temel katkısı, "sosyolojinin Fransa'da ortaya çıkışının, devrimin geleneksel topluma toptan saldırısının neden olduğu altüst olma ve parçalanmaya yönelik geniş *muhafazakâr* tepkinin parçası olmaktan başka bir şekilde düşünülemeyeceğini göstermesi"dir.<sup>19</sup> Bir diğer deyişle, muhafazakâr düşünce geleneğinin siyasal ya da dinsel nedenlerle övmek ya da yermek suretiyle saptadığı argümanlar, 19. yüzyıldaki sosyoloji ekollerinde 'bilimsel' bir içerikle devam ettirilmiştir. Nisbet'e göre, ilk dönem muhafazakârlarda bunlar daha dinsel bir paradigma içinden ifade edilirken, sonrakilerde dinsel referanslar tamamen yok olmuş ancak metodolojik argümanlar korunmuştur. Ayrıca önceki metinlerde polemik düzeyinde bulunan argümanlar, sonrakilerin elinde entelektüel analiz araçlarına dönüşmüştür. Nisbet bunun farklı alanlara ilişkin çeşitli örneklerini sunarak, muhafazakâr düşünürlerde bazen açık ancak çoğu zaman

---

<sup>18</sup> A.g.e., s. 46-47, 198.

<sup>19</sup> Robert G. Perin, "Robert Alexander Nisbet", çev: Beyza Sümer Aydaş, içinde, Robert A. Nisbet, *Muhafazakârlık -Düş ve Gerçek-*, haz: Kudret Bülbül, Ankara: Kadim Yayınları, 2007, s. 24.

örtük halde bulunan sosyal teoriye ilişkin argümanların, sonraki sosyoloji geleneğindeki sürekliliğini ayrıntılı şekilde göstermeye çalışmaktadır. Özellikle *The Sociological Tradition* başlıklı çalışması, esas ağırlığın Fransız ve İngiliz muhafazakârlığına verildiği Avrupa muhafazakârlığını, sosyolojinin ortaya çıkışının bir temeli olarak ele almakta; sosyolojik geleneğin esasen Aydınlanma ve Devrim karşıtı malzemelerden ortaya çıktığını göstermeye çalışmaktadır.<sup>20</sup>

Buna göre, Burke ile başlayan ve Maistre, Bonald, Lamennais ve Chateaubriand gibi düşünürlerde ifadesini bulan insan ve topluma dair önermeler bütünü, daha sonraki toplum biliminin temellerini oluşturacaktır. Toplumsal hafızanın korunması ve sağlıklı şekilde aktarımını güvence altına alacak kurumsal yapıların gerekliliği bağlamındaki düşünceler, birbiriyle yakından ilişkili olan bu argümanlar çerçevesinde ifadesini bulmaktadır. Nisbet muhafazakâr düşünce geleneği içinde filizlenen bu argümanları on başlık altında ifade etmektedir: **1-** Toplum bireysel parçacıkların mekanik bir toplamı değil, kökleri geçmişte bulunan ve işlevleri hemen fark edilmeyen kurumların ve bireylerin sonsuz sayıdaki ilişkilerinin organik bütünüdür. **2-** Toplumsal olan bireysel olana tarihsel, mantıksal ve ahlaksal açıdan önceldir. **3-** Toplum, analitik amaçlar için bile olsa, bireylere ayrıştırılamaz. **4-** Toplumsal olan her şey karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde bulunur. **5-** Kurgusal doğal haklar değil insanın değişmez gereksinimleri birincildir. **6-** Her kişi, gelenek ve kurum beşeri hayattaki bazı temel ihtiyaçları karşılar ve diğer gelenek ve kurumların varlığı için gerekli olan işlevleri yerine getirir. **7-** Toplumdaki küçük sosyal gruplar (aile, yerel, dini ve mesleki çeşitli gruplar vb.) sosyal düzen için büyük önem taşır. **8-** Beşeri varoluşun kutsal, rasyonel olmayan ve faydasız gibi görünen unsurları gerçekte önemli işlevlere sahiptir. **9-** Toplumsal yapı farklılıklara ve hiyerarşiye dayanır. Hiyerarşi olmaksızın istikrar da olmaz. Bu nedenle eşitlik üzerindeki devrimci ve rasyonalist vurgu toplumsal düzenin altını oyar. **10-** Otoritenin meşruluğu soyut hak ya da akıl aksiyomlarından değil, tarihsel ve toplumsal düzende kök salmış olan inançlardan, alışkanlıklardan ve geleneklerden kaynaklanır.<sup>21</sup> Geniş anlamıyla sosyal kurama ilişkin bu argümanlardan hareketle muhafazakâr düşünürler, Aydınlanma'nın bireyci rasyonalizmine, onun mantıksal sonucu

<sup>20</sup> Nisbet, *The Sociological Tradition*, s. 3-16.

<sup>21</sup> Robert A. Nisbet, "Conservatism and Sociology", *The American Journal of Sociology*, Volume 58, Number 2, 1952, s. 167-175.

olarak gördükleri siyasal merkezîyetçi devlete, bu tarz bir devleti amaçlayan devrimci fikirlere ve konumuz açısından da bu 'merkezîyetçi' ya da daha sonra kullanılmış bir kavram ile ifade edersek 'totaliter devlet'in 'toplumsal hafıza'yı yok etme teşebbüslerine şiddetle karşı çıkmışlardır.

## **HAFIZA KAYBININ KURUCU MOMENTİ: (FRANSIZ) DEVRİM(İ) VE SİYASAL KURAM**

Muhafazakâr düşüncenin modern dönemdeki kurucu momenti, yukarıda da değindiğimiz gibi, 'toplumsal hafıza'nın radikal bir şekilde yok edilmek istendiği Fransız Devrimi'dir. Muhafazakâr düşünürlere göre, Devrim'in bu isteğinin temelinde Aydınlanma düşüncesinin birey ve toplum algılayışı bulunmaktadır. Doğa durumu ya da doğal insan gibi rasyonalist kurgulardan hareket eden Aydınlanmacı düşünürler, buradan yola çıkarak siyasal ya da sivil topluma bir tür 'yapaylık' atfetmektedirler. Dolayısıyla yapaylık taşıyan bu yapı, insanın rasyonel muhakemesiyle anlaşılabilir, değiştirilebilir ya da yeniden kurgulanabilir hale gelmektedir.<sup>22</sup> Bir diğer deyişle, Aydınlanmacılar ve onların fikirlerini uygulamaya koyan devrimciler, mevcut düzende insan yaşamının bağlamını oluşturan 'toplumsal hafıza'nın kurumsal yapılarını göz önüne almaksızın, insanın toplumsal doğasını bir tür 'tabula rasa' gibi görerek kendi akla dayalı ilkeleri çerçevesinde yeniden oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu bakış açısının metodolojik sonucu 'siyasal alanın belirleyiciliği' inancına yol açmakta, dolayısıyla toplumsal değişimin belirleyici odağı olarak 'siyaset' görülmektedir.<sup>23</sup>

Muhafazakâr dünya görüşüne göre, Fransız Devrimi sürecinde ve daha sonraki devrimlerde karşımıza çıkan durum, 'siyasal iktidar' yoluyla toplumsal düzeni bütünüyle değiştirmek ve 'toplumsal hafıza'nın silinerek bir tür 'tabula rasa' bellek yaratılması çabasıdır. Çünkü toplumsal yapının radikal şekilde yeniden kurgulanmasının başka bir yolu bulunmamaktadır. Platon'un *Politeia*'daki İdeal Devlet tasarısı da, Condorcet'nin Fransa

---

<sup>22</sup> Muhafazakâr düşünürlerin nazarında, rasyonel evrensel ve soyut ilkeler adına her şeyi yapabilecek bir özgürlüğü talep eden bu Aydınlanmacı bakış açısı, Fransız Devrimi sürecinde pratikteki sonuçlarını doğurmuştur. Bu "fikir, en iyi ifadesini Fransız devriminin önde gelen teorisyeni Abbe Sieyès'in, devrimci meclisi yüreklendirmesinde bul[maktadır]. Sieyès meclisi 'tıpkı doğa durumundan gelen ve bir sosyal mukavele imzalamaya biraraya gelmiş insanlar gibi davranmaları' için yüreklendir[mektedir]." Bkz. Friedrich A. Von Hayek, "Özgürlük, Akıl ve Gelenek", çev: Yusuf Ziya Çelikkaya, *Liberal Düşünce*, Sayı: 37, Kış 2005, s. 48.

<sup>23</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları, Filiz Çulha Zabcı, Reyda Ergün, *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005, s. 352-353.

Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile başladığına inandığı Aklın egemenliği de, Komünist toplum kurguları da hep aynı yanlış toplumsallık algısının bir sonucudur. Condorcet'nin doğa bilimleri ve sosyal bilimler için ortak olarak düşündüğü akıl anlayışında ifadesini bulduğu gibi,<sup>24</sup> toplumsalı rasyonalist bir perspektifle kurgulanabilir bir 'nesne' olarak gören bakış açısı, kaçınılmaz olarak şiddet üretecektir. Bir diğer ifadeyle, mevcut empirik gerçeklikten kopuk akla dayalı argümanlarla belirli ideal tasarımları hayata geçirme peşinde olan bakış açısı, gerçek bir toplumsal ve tarihsel analizi dışlamakta ve şiddet üretmektedir. Siyasetin soyut aklın ilkelerine uydu- rulması gerektiğini savunan ve Voltaire'in "iyi yasalar yapmanın tek yolunun mevcut bütün yasaları yakarak işe yeni baştan başlamak" olduğuna dair sözlerinde ifadesini bulan bu yaklaşım, gelecekteki hayli belirsiz bir iyilik adına mevcut insanlara çok büyük zararlar vermeyi meşru hale getirmektedir. Muhafazakâr düşünce açısından, karşı çıktığı 'rasyonalist siyaset'in ilk örneği Fransız Devrimi olmakla birlikte, aynı bakış açısı ve onun şiddet doğuran sonuçları kendisini 20. yüzyıldaki devrimci girişimlerde de göstermektedir. 1917 Ekim Devrimi'nin yarattığı hayal kırıklığı muhafazakâr eleştirileri yeniden gündeme taşımıştır. Daha adil, özgür ve eşit bir dünya için yola çıkan kitleler, yolun sonunda Austwicz veya Gulag'larla yüzleşmek zorunda kalmışlardır.<sup>25</sup>

Muhafazakârlara göre, önceki kısımda açıkladığımız üzere, toplumsallığa ilişkin bu 'mekanik' ve 'matematiksel' bakış açısının zorunlu sonucu, değişimin 'zor'a dayalı ve baskıcı bir şekilde gerçekleştirilmeye çalışılmasıdır. Platon'un İdeal Devleti'ni kurmak için on yaşından büyüklerin sürgün edilmesi ya da öldürülmesini salık vermesi, toplumsal düzeni bütüncül bir şekilde sıfırdan inşa etmeyi arzulamanın kaçınılmaz sonucudur. Ya da Fransız Devrimi'nin yol açtığı terörü ve getirdiği radikal değişiklikler için uyguladığı şiddeti, ulaşılmak/kurulmak istenen düzen için bir gereklilik olarak gözünü kırpmadan savunmak aynı arzunun bir göstergesidir. Ancak Fransa'da Montesquieu'nün İngiltere'de ise Burke'ün ifade ettiği ve devrimcilerin bilmediği bir şey vardır ki, bu da ne kadar iyi niyetlerle yapılırsa yapılsın gerçekleşecek bir devrimin diğer devrimlere davetiye çı-

---

<sup>24</sup> Fatih Duman, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması", A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Cilt: 61, Ocak-Mart 2006, No:1, s. 137-138.

<sup>25</sup> Özipek, *Muhafazakârlık -Akıl, Toplum, Siyaset-*, s. 117-118.

kartacağıdır.<sup>26</sup> Devrimciler kuracakları yeni düzende hiçbir zaman rahat ve huzurlu olamayacaklar; her zaman 'devrim-karşıtları'na ve başka bir devrimi arzulayanlara karşı uyanık olmak zorunda kalacaklardır. Malum olduğu üzere her devrim öncelikle kendi evlatlarını yiyecektir.

Muhafazakâr düşünörlere göre siyasal alandaki bu radikal ve devrimci maceracılığın kökeninde, siyasetin akılcı temelde meşrulaştırılan belirli ideallerin ya da formöllerin kısacası rasyonalist bir çerçevenin benimsenmesine dayandırılması yatmaktadır. Oysa siyasal konulara ilişkin hiçbir evrensel ilke rasyonel olarak doğrulanamaz. Çünkü siyaset alanı kural dışı durumları, farklılıkları, istisnaları vb. içermektedir. Bu nedenle siyaset bilimi, Hobbes'un ya da Rousseau'nun yapmaya çalıştığı gibi rasyonalist bir temelde kurgulanabilecek bir niteliğe sahip değildir. Empirik gerçeklikten kopuk bir metafiziğın ifadesi olan rasyonalist siyaset kavrayışı, Rousseau'nun akla dayalı toplum sözleşmesinde olduğu gibi olguları paranteze alan normatif bir yaklaşımla toplumsalı bütünüyle siyasal iktidarın belirleyiciliğine bırakmanın yolunu açmaktadır. Oysa tam tersine siyaset bilimi, *a priori* bir temelde değil bütünüyle empirik temellerde kavranabilecek incelik gerektiren pratik bir bilimdir. Bu nedenle siyaset bilimi tarihsel ve toplumsal olguların incelenmesini merkezine alan, deneye, tecrübeye ve deneyime dayanan bir bilimdir.<sup>27</sup> Muhafazakâr düşüncedeki bu empirizm vurgusu ve bu bağlamda ifadesini bulan 'toplumsal ve tarihsel olanın önceliği' anlayışı, onları siyaset biliminin Aydınlanmacılar ve Devrimcilerde tespit ettikleri bir tür '*toplum mühendisliğı*' için kullanılmasına karşı çıkmaya sevk etmektedir. Siyasal iktidar eliyle amaçlanan bu tür mühendislik çabaları muhafazakârlara göre Aydınlanma'nın yarattığı 'kibir'in sonucudur ve insanın kendi tarihsel ve mütevazı konumunu kabul etmeyerek Tanrıyı oynamaya soyunmak istemesinin bir neticesidir. Bu kibrin yansıması olan filozofların teorileri ve devrimcilerin eylemleriyle

<sup>26</sup> Ağaoğulları vd., *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, s. 468, 395.

<sup>27</sup> Burke'ün ifadesiyle, "bir devlet/millet inşa etme, onu yenileme ya da reforme etmeye ilişkin bilim, deneye dayalı (experimental) diğer bilimler gibi *a priori* öğretilemez... haddi zatında pratik olan ve böyle pratik gayeleri amaçlayan yönetim/devlet bilimi (the science of government), tecrübe gerektiren ve hatta ne kadar bilge ve gözlemci olursa olsun bir insanın bütün hayatı boyunca edinebileceğı tecrübeden daha fazlasını gerektiren bir öze sahiptir. Bu bilim, yüzyıllardır toplumun ortak amaçlarına tahammöl edilebilir derecede cevap vermiş olan bir yapıyı yıkmaya ya da onu tekrar inşa etmeye, gözlerinin önünde muteber fayda kalıpları ve modelleri olmaksızın, teşebbüs eden bir insan için sonsuz uyarılar taşır." *Reflections on the Revolution in France*, s. 61.

Fransa sonucu 'terör' olan bir deneyin uygulanma sahası haline gelmiştir.<sup>28</sup>

Fransa'da devrimciler düzeni bütünüyle değiştirmek için, eskiye ait olarak gördükleri ve 'toplumsal hafıza'nın taşıyıcılığını yapan bütün kurumsal yapılara saldırmışlardır. Çünkü toplumsal hafızayı değiştirmeden eskiyi bütünüyle tasfiye edemeyeceklerini ve istedikleri yeni düzeni kuramayacaklarını düşünmüşlerdir. Bu noktada muhafazakârların toplumsal hafızanın sıhhati için elzem gördükleri 'ara mekanizmalar' ya da 'aracı kurumlar'ı devrimcilerin niçin ortadan kaldırmak istedikleri açıklık kazanmaktadır. Çünkü devlet ve bireyler arasındaki bölgede yer alan ara erkler yok edilmeden, toplumsal ve siyasal düzeyde radikal bir değişim mümkün olmayacaktır. Günümüze dek gelen süreçte muhafazakârlar ara erklerin yok edilmesine şiddetle karşı çıkmış ve Rousseaucu bir 'genel irade' ya da başka bir kolektif teorik argümandan hareketle, bütün iktidarın devlette toplanmasının despotik sonuçlarına vurgu yapmışlardır.

Burke ve Tocqueville'in düşünce çizgisini takip eden ve muhafazakâr geleneğin 20. yüzyıldaki başlıca isimlerinden olan Nisbet'in çalışmaları bu konunun tafsilatlı incelenmesini içermektedir. Nisbet'e göre modern tarihteki gerçek siyasi çatışma devlet ve bireyler arasında değil devlet ve sosyal gruplar arasında ya da ara erkler arasında gerçekleşmiştir. Yaşanan tarihsel süreçte, devlet ile birey arasındaki aracı otoriteler yok edilmiş ve merkezi politik devlet totaliter bir nitelik kazanmıştır. Totaliter devletin modern dönemdeki ilk örneği, Rousseau'nun düşüncelerinden ilham alan Fransız Devrimcilerinin ortaya koydukları devlet olmuştur. Burke'te nispeten daha dağınık olan argümanları daha sistematik bir şekilde ifade eden Nisbet'e göre, Devrim'in devleti bütün dini, yerel, ekonomik ve bölgesel ara kurumların altını oymuş; karşısında durabilecek hiçbir iktidar odağı bırakmamıştır. Tocqueville'in yorumlarını tekrarlayan Nisbet için de Devrim sürecinde 'bireycilik' ve 'devletçilik' el ele gitmiştir. Oluşmakta olan Leviathan için, serbest bireylerden oluşan toplum ideal bir iktidarsız-

---

<sup>28</sup> "Siyaset, baskıdan ayrı olarak, sürekli bir konsensüs oluşturmayı gerektirir... Devrimciler, varlıklarını sürdüren alışkanlıklardan, geleneklerden ve kurumlardan kurtulabilecekleri yanılsaması içinde iş görmüşlerdir. Bu, ya olanaksız olduğu için ya da eğer etkisini göstermişse, siyasetin salt güç uygulanmasına karşıt olmasını olanaksızlaştırarak en feci sonuçları doğuracağı için bir yanılsamadır." Iain Hampsher-Monk, **Modern Siyasal Düşünce Tarihi - Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler-**, çev: Necla Arat vd., İstanbul: Say Yayınları, 2004, s. 360.



lığın ifadesidir.<sup>29</sup> Teoride egemen olan insanlar pratikte Leviathan'ın iradesinin mutlak itaatkarlarıdır. Nisbet'in aşağıdaki satırları klasik muhafazakâr geleneğin bu konudaki temel düşüncesinin güzel bir sunumudur: "Devrim bireyle devlet arasında aracılık yapan kilise, lonca ve diğer cemiyet biçimlerini sert bir biçimde olumsuz olarak etkilemişti; kardeşlik adına yapılmıştı bu; kardeşlik Jakobenler için *siyasal* kardeşlik anlamına geliyordu ve Jakobenler Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme*'deki (1762) tavsiyesine uyup varolan ara kümeleri kaldırarak, sonra da yenilerini yasaklayarak bu kardeşliği katıksız biçimde sürdürmeyi kararlaştırmışlardı (Loncaları kaldıran Haziran 1791 tarihli aynı yasa on altı kişiden çok sayıda insanı bir araya toplayan yeni ekonomik dernek biçimlerini yasaklayan bir hüküm içeriyordu)." Yapılanlara tepki gösteren muhafazakârlara göre, "insan ile devlet arasında cemiyet (*association*) katmanları bulunmadığı takdirde 'yasal' -yani meşru- toplum olanaksızdır. Bu tür ara toplumsal-ekonomik kümeler... siyasal hükümetin iktidarının sınırları olmakla kalmazlar, 'bunların insanlar servet ve statü belirsizliğine mahkum edildiğinde üyelik duygusu verme ve birlik halinde insanlara yaşamda önemli olma duygusu sağlama gibi bir başka üstünlüğü vardır.'" <sup>30</sup>

Muhafazakârlara göre, Fransız Devrimi sürecinde çıkartılan yasalar 'toplumsal hafıza'nın silinmesine yönelik uygulamaların devlet zoruyla gerçekleştirilmesini hedeflemektedir. Muhafazakâr düşünce açısından Devrim'in yarattığı şiddet ve terör sorun olmakla birlikte, bundan daha da önemli olan Devrim'in çıkarttığı yasalarla yeni bir '*insan*' ve '*toplum*' yaratmak amacıyla olmasıdır. Ayrıca bu insan ve toplum yaratma hedefi evrensel bir şekilde tüm dünyaya yöneliktir. Kısacası, gerçekleşen sadece '*siyasal*' bir Devrim değil, aynı zamanda hedeflenen, evrensel ilkelerden hareket eden '*toplumsal ve kültürel*' bir Devrim'dir. Muhafazakârlar bu noktada Fransız Devrimi'ni, İngiliz ve Amerikan Devrimleri'nden ayırmaktadırlar. Burke'ün Fransız Devrimi'nin önceki değişimlerden farklılığına<sup>31</sup> ve bunun sonucunda gerçekleşecek olan tüm olumsuzluklara henüz Devrim'in başlangıcında koyduğu teşhis, sonraki muhafazakâr kuşağın

---

<sup>29</sup> Bekir Berat Özipek ve Kudret Bülbül, "Robert Nisbet'i Okumak", içinde, Nisbet, **Muhafazakârlık -Düş ve Gerçek-**, s. 5-10.

<sup>30</sup> Nisbet, "Muhafazakârlık", **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, s. 107.

<sup>31</sup> Doğrudan bu farklılığa odaklanmış bir çalışma için bkz. Ayşe Yılmaz Ceylan, "Edmund Burke'ün 'Muhafazakâr' Düşüncesinde 'İyi Devrim' 'Kötü Devrim' Ayrımı", **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl 3, Sayı 11, Kış 2007, s. 23-43.

bütünüyle kabullendiği temel argümanları oluşturmuştur. Buna göre, "1689 ve 1774 gelenele buluşmanın devrimleridir: Bu iki devrim, geçmiş etkisinden kurtulunması gereken bir zaman dilimi olarak gören değil, aksine, geçmiş ile buluşan, onun değerlerinden esinlenen devrimlerdir."<sup>32</sup> Oysa Fransız Devrimi sadece kendi geçmişinden değil bütün insanlık tarihinden ve hatta zamandan kopuşu öngören bir devrimdir. "François Furet bu üç devrim arasındaki farkı belirtirken dine yaklaşımları üzerinde özellikle durmaktadır. İngiliz ve Amerikan devrimleri birçok açıdan Hıristiyanlık ile bağını korurken, Fransız Devrimi tam tersi bir yol izlemiş, din dışı bir kimlik almıştır."<sup>33</sup> Bu nedenle 'toplumsal hafıza'ya ilişkin temel politikaları da diğer iki devrimden farklılaşmakta ve radikalleşmektedir. Fransız Devrimi'nin bu ayrıksılığı ve kendinden önce gerçekleşen İngiliz ve Amerikan Devrimleri'nden ve Devrimcilerinden bu açıdan farklılaşması sadece muhafazakâr düşünürlerin değil, bu konulara ilişkin yazan bir çok düşünürün kabul ettiği bir husustur. Örneğin bu alana ilişkin önemli çalışmaları olan Marksist tarihçi Hobsbawm bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Siyasi sempatileri gereği Fransa'ya göç eden Amerikalı devrimciler ile İngiliz 'Jakobenler'in kendilerini Fransa'da ılımlı buluvermeleri rastlantı değildir. İngiltere'de ve Amerika'da aşırılık yanlısı olan Tom Paine, Paris'te Jironenlerin en ılımlıları arasında yer alıyordu. Amerikan Devrimlerinin sonuçları, ülkelerin büyük ölçüde daha önceki durumlarını sürdürmeleri oldu; sadece, üzerlerindeki İngiliz, İspanyol ve Portekizlilerin siyasi denetimleri ortadan kalkmıştı. Fransız Devrimi'nin sonucuysa, Madam Dubarry çağının yerini Balzac çağının alması oldu... tüm çağdaş devrimler içinde yalnızca Fransız Devrimi dünyayı kapsama niteliği taşıyordu. Orduları, dünyayı devrimcileştirmek için yola koyuldu ve bunu gerçekte yapan fikirleri oldu."<sup>34</sup>

Bu durumu en açık şekilde gören muhafazakârların nazarında tarihsel evrimin ürünü olan ve içinde yüzyılların hikmetini barındıran kurumlar, Fransız Devrimi sürecinde art arda çıkartılan yasalarla ortadan kaldırılmakta ya da işlevsiz hale getirilmektedir. Ancak bu değişikliklerin bir anda gerçekleştiği düşünülmemelidir. Nispeten daha ılımlı geçen Devrim'in

---

<sup>32</sup> Özgür Adadağ, "Fransız Devriminin Evrenselliği Üzerine", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl 3, Sayı 11, Kış 2007, s. 58.

<sup>33</sup> *A.g.m.*, s. 58 (dipnot 7).

<sup>34</sup> Eric Hobsbawm, *Devrim Çağı 1789-1848*, çev: Bahadır Sina Şener, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, s. 64.

ilk döneminde başlayan süreç, gittikçe radikalleşmiş ve muhafazakârların nazarında 'yıkıcı' ve 'gayri medenî' bir hale evrilmiştir: Örneğin Kilise'nin malları mülkiyet hakları gözetilmeksizin gasp edilmiştir. Kilise mülkleri kamulaştırılmış ve hatta satışa sunulmuştur. "Ruhbanın Sivil Yapılanması (Contitution civile du clergé)"na ilişkin yasa ile Fransa'daki Katolik Kilisesi Papalık ile bağları gevşetilmiş bir ulusal kiliseye dönüştürülmüş ve rahiplerden bu yasaya sadakat yemininde bulunmaları istenmiştir. Bunun sonucunda Fransa'da din adamları sınıfı biri 'Devrim yandaşı' diğeri 'Devrim karşıtı' olarak değerlendirilen 'yeminliler' ve 'yeminsizler' olarak ikiye bölünmüştür. Kısacası 'dinsel alan' Devrim'in isterlerine göre yeni baştan tanımlanmaktadır.<sup>35</sup> Hatta bir ara "sistemli Hristiyanlaştırma kampanyaları" düzenlenmiş ve törenlerle de desteklenerek Robespierre'in 'Üstün/Yüce Varlık'a inanan yeni bir toplum dini yaratma girişimleri hayata geçirilmeye çalışılmıştır.<sup>36</sup> Bir diğer ifadeyle, Hristiyanlığa alternatif olacak bir tür yeni 'tapınma modeli' geliştirilmeye ve uygulanmaya girişilmiştir. Ancak bunun tek bir formu da olmamış, 'özgürlük şehitleri tapınması', 'Akıl Dini' ve 'Yüce Varlık' tapınması gibi çeşitli biçimlerde ortaya konmuştur.

Çeşitli sebeplerle düzenlenen görkemli şenlikler, çeşitli ulusal günler, Mirebau, Lepetier, Charlier gibi özgürlük şehitlerinin cenaze törenleri bu yeni dinsel tapınmanın gelişmesini sağlamıştır. Kiliselerdeki azizlerin resim ve heykellerinin yerini Devrim şehitlerinin resim ve heykelleri almıştır; şatafat ve tantana yönünden hiç de Hristiyanlıktan geri kalmayan törenler düzenlenmiştir. Bu yöndeki törenleri kurumsallaştıran 5 Kasım 1793 tarihli yasanın sözcüsü Marie-Josep Chenier'in ifadeleri şöyledir: "Önyargılardan kurtularak, Fransız ulusunu temsil etmeye layık sizler, tahtından indirilen batıl inançların üstünde biricik evrensel dini kuracaksınız. Bu dinin ne gizi, ne de doğaüstü bir yanı vardır. Biricik kuralı eşitliktir. Yasalarımız bu dinin sözcüleri, yüksek yargı görevlileri de dinsel başkanlarıdır."<sup>37</sup> Bunun yanında bazı Jakobenler (Hébert ve arkadaşları)

<sup>35</sup> "Hristiyanlıktan çıkış yolunda 'devrim takvimi'nin kabulüyle pazar günleri tatil olmaktan çıkarılarak, Hristiyanların ayin yapması önlenmeye çalışıldı. Değişik bölgelerde tapınaklar yasaklandı, tapınma araçlarına el konuldu. Cenaze alaylarının dinsel niteliği kaldırıldı... Bu hareketler, 23 Kasım 1793'te Paris Komünü'nün ve onu izleyen öteki bölge yönetimlerinin kiliselerin kapatılmasına karar vermesiyle zirve noktasına ulaştı." Ahmet Faruk Kılıç, "Fransız Devrimi ve Din", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl 3, Sayı 11, Kış 2007, s. 134.

<sup>36</sup> Hobsbawm, *Devrim Çağı 1789-1848*, s. 83.

<sup>37</sup> Kılıç, "Fransız Devrimi ve Din", *Muhafazakâr Düşünce*, s. 134.

'Akıl Dini'ni yüceltmeyi amaçlayan ayinler düzenlemişler ve bu yönde kararlar aldırılmışlardır;<sup>38</sup> daha sonra Hébert ve arkadaşlarını giyotine yollayan Robespierre ise 'Yüce Varlık' dini adını verdiği ve garip törenleri olan yeni bir tapınmayı savunmuştur. Robespierre'in 7 Mayıs 1794'te Konvansiyon'a kabul ettirdiği bir kanunun birinci maddesine göre, "Fransız halkı, Yüce Varlık'ın mevcudiyetini ve ruhun ölümsüzlüğünü kabul eder." Kanunun ikinci maddesine göre ise, "Yüce Varlık inancının gerektirdiği amel, İnsan Haklarının gözetilmesidir (hayata geçirilmesidir)." 12 Mayıs 1794 tarihli başka bir kanunda ise, bütün ibadet edilen yerlerin ön cephesine "Akıl Mabedi. Fransız halkı, Yüce Varlık'ın mevcudiyetini ve ruhun ölümsüzlüğünü kabul eder" ibaresinin yazılması hükme bağlanmıştır.<sup>39</sup> Kısaca belirtmek gerekirse bu ve benzeri girişimlerle cumhuriyetçilik ilkesi de, vatan sevgisi, kamusal erdem ve yurttaşlık ilkeleri de akıl tapınması ya da yüce varlık kültü gibi metafizik temellere dayandırılmıştır. Ancak tüm bu denemeler henüz Devrim süreci içinde başarısız olmuş, halktan beklenen desteği bulamamıştır. Robespierre'in düşmesinin ardından gelen süreçte Kiliseler yeniden açılmış, yemin etmemiş din adamlarına eski hakları tekrar iade edilmiş, dinsel işlere ilişkin suçlar affedilmiş ve genel anlamda bir 'din ve tapınma özgürlüğü' kabul edilmek zorunda kalmıştır.<sup>40</sup>

Bu yapay çabaların sonuç vermesinin mümkün olmadığını belirten Alexis de Tocqueville'e göre, "Fransa'da, Hıristiyan dinine karşı bir tür çılgınlıkla, yerine yeni bir din koymaya bile kalkışılmaksızın saldırıya geçilmiştir."<sup>41</sup> O zamana kadar yeryüzünde ortaya çıkmış büyük sarsıntıların çoğunda, yıkılan birçok şeyin yanında her zaman için sağlam kalan bir nokta olmuştur. "Ama Fransız İhtilalinde, dinsel yasaların da sivil yasaların devrilmesiyle aynı zamanda ilga edilmiş olması yüzünden, insan aklı dengesini tümünden kaybetti; nereye tutunacağını da, nerede duracağını da artık bilemedi ve cüreti çılgınlığa kadar götüren, hiçbir yeniliğin şaşırtmayacağı, hiçbir pişmanlığın yavaşlatamayacağı ve bir ereğin ifasında asla

---

<sup>38</sup> "Milli Devrim Meclisi, 10 Kasım 1793'te akıl dinini resmen kabul ettiğini Fransız halkına şöyle duyurdu: "Paris halkının bir meclis üyesi aracılığıyla ilettiği rica üzerine Milli Devrim Meclisi, devlet kilisesinin bundan böyle 'akıl tapınağı' olarak adlandırılmasına karar vermiştir." Daha sonra bütün idarî ve adli birimlerden bu yasayı uygulamaları istenmiştir." **A.g.m.**, s. 135.

<sup>39</sup> Bilal Canatan, "Fransa: Devrim'e Tutsak Ülke", **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl 3, Sayı 11, Kış 2007, s. 50.

<sup>40</sup> Kılıç, "Fransız Devrimi ve Din", **Muhafazakâr Düşünce**, s. 135-136.

<sup>41</sup> Alexis de Tocqueville, **Eski Rejim ve Devrim**, çev: Turhan Ilgaz, 2. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004, s. 234.

duraksamayan, hiç bilinmedik türde ihtilalcilerin peydahlandıkları görüldü.”<sup>42</sup>

Bunun yanında tarihçilerin ‘Büyük Korku’ olarak adlandırdıkları olaylarda Krallığın her yanında senyörlerin şatoları yağmalanmış, sıradan soyluların evleri yakılmış ve topraklara el konulmuştur. Eski alışkanlıklar ve geleneklerle tarihsel süreçte şekillenmiş olan yapıları yok ederek yeni bir yerel yönetimler sistemini zorla dayatan devrimciler, muhafazakârların nazarında insanları bir arada ve geçmişleri ile bağlı tutan bağları kendi soyut akıllarının geometrik ilkelerine kurban etmektedirler. Devrimciler hem insanları siyasal sisteme entegre eden hem de devletin merkezi iktidarının doğasına karşı siyasal bir savunma ve güç odağı olan bu yerel bağları yok edip bireyleri atomlaştırarak yönetim karşısında savunmasız bırakmakta; kendi iktidarlarını ise merkezileştirerek mutlaklaştırmaktadır. Benzer şekilde, birer yargı organı olan bölgesel parlamentoların yetkilerini ellerinden alan devrimciler, despotizmin önündeki tüm dolaylı engelleri ortadan kaldırmakta ve mutlakçılığa giden yolu hazırlamaktadır.<sup>43</sup>

Devrimlerin toplumsal hafızayı silmek için başvurdukları en önemli araçlardan bir tanesi de mevcut insanların ve özellikle gelecek nesillerin ‘zaman’ algısını radikal şekilde değiştirmektir. Buna uygun olarak Fransız Devrimciler de ‘zaman’ algısını değiştirmek ve denetlemek için yeni bir Devrim takvimi icat ettiler ve ayların isimlerini değiştirerek tarihi sıfırdan tekrar başlattılar.<sup>44</sup> Tarihçi David Parker’ın ifadesiyle, “Fransız Devrimi’nin gerçek bir devrimin en ‘eksiksiz’ örneğini sunduğu düşüncesi, *ancien régime*’den kalan en ufak bir izi bile silmeyi ve işe en baştan başlamayı isteyen devrimcilerin varlığıyla da kısmen doğrulanmaktadır. Bunun, en önemli olmasa bile, en simgesel sonucu, 22 Eylül 1792’de, Cumhuriyet’in açılışında, haftanın on güne bölündüğü ve Yıl 1’e tarihlenen yeni,

---

<sup>42</sup> A.g.e., s. 242.

<sup>43</sup> Burke’ün ifadesiyle, “parlamentoların eski bağımsız kaza yetkisi, herkesi, Paris’teki diktatörlere kesin olarak boyun eğdirmek için tümüyle yürürlükten kaldırılmıştır”. **Reflections on the Revolution in France**, s. 122.

<sup>44</sup> “Devrimci Takvim, pozitivist *légitimisme*’in (kanun merkezlilik) ulaşabileceği boyutları göstermesi bakımından çok anlamlı bir örnektir... Devrimci Takvim, muhafazakâr ideoloji mensuplarının Devrim’e yönelttiği ‘*tarihten kopuş*’ eleştirisinin de ötesinde, bir ‘*zamandan kopuş*’ örneğidir.” Bkz. Canatan, “Fransa: Devrim’e Tutsak Ülke”, **Muhafazakâr Düşünce**, s. 49.

daha 'ussal' bir takvimin başlatılmasıydı."<sup>45</sup> Buna göre, her şey Devrim'den önce ve sonra diye ayrılmaktaydı. Devrim'den sonrası aydınlık öncesi ise karanlık görünmekteydi. Eski olan her şey kötüydü ve Devrim her şeyin yenisini ve iyisini getiriyordu.<sup>46</sup> Devrim sürecindeki dinamizmi içinde gerçekleşen çeşitli konulardaki tartışmaları bir kenara bırakacak olursak, Fransız Devrimcilerin Devrim'e olan güçlü inançları ve yeni bir dünya yaratma arzusunun heyecanı, 'şiddet' ve 'zor' kullanmayı ya da bir diğer ifadeyle 'terör'ü normalleştirmektedir. Bu bakış açısına göre, Robespierre önderliğindeki Jakobenlerin iktidarı gerçekte halkın iktidarıydı ve onların hayata geçirdikleri 'terör' halkın terörü demektir. Hobsbawm'ın ifadesiyle, "Devrimciler, özellikle Fransa'dakiler, Terör dönemini ilk halk cumhuriyeti ve izleyen tüm başkaldırıların esin kaynağı olarak görmüşlerdir. Bu nedendir ki zaten, her günkü insani ölçütlerle değerlendirilmemesi gereken bir çağdı o."<sup>47</sup>

'Toplumsal hafıza'nın kadim kurumlarına karşı Fransız Devrimi sürecinde gerçekleşen bütün saldırılar temelde insan haklarının ve özgürlüğünün önündeki engellerin kaldırılması amacıyla yöneliktir ve kendi meşruluğunu da bu 'özgürlük', 'eşitlik' ve 'kardeşlik' hedefinde bulmaktadır. Muhafazakâr düşünürler nezdinde ise bireysel özgürlüklerin bu tarz bir 'Devrim' ile gerçekleşmesi mümkün değildir. Tam tersine Fransız Devrimi'nde açığa çıkan temel nitelik, 'bireysel haklar' ile 'kapsayıcı bir devlet' anlayışının bütünleşmesidir. Bir diğer ifade ile bireylere özgürlük ve eşitlik vaat eden Devrim/ciler bunu ancak 'totaliter' bir devlet biçimiyle gerçekleştirmek zorunda kalacaklardır. Muhafazakâr düşünürlere göre devletin bu totaliterleşme özelliği sonraki devrimlerde de karşımıza çıkacaktır ancak bunun modern dönemdeki ilk temsil edici örneği Fransız Devrimi'dir.

Devrim'in bireysel haklar ve özgürlükler temelindeki 'soyut eşitleştiriciliği', sonraları 'totaliter' diye adlandırılacak olan bir siyasal sistem türü ile bir arada yaşanacaktır. 26 Ağustos 1789'da Ulusal Kurucu Meclis tarafından kabul edilen 'İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi' soyut ve metafiziksel bir yaklaşımın ürünü olarak bütün insanlığa seslenen evrensel bir yapıdır

---

<sup>45</sup> David Parker, "Giriş: Devrime İlişkin Yaklaşımlar", içinde, der. David Parker, **Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991**, çev: Kemal İnal, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003, s. 22-23.

<sup>46</sup> Saint-Just'un ifadesiyle, "bir yenileşme döneminde, yeni olmayan her şey kötüdür." Bkz. Hobsbawm, **Devrim Çağı 1789-1848**, s. 89.

<sup>47</sup> **A.g.e.**, s. 79.

olarak ortaya konulmuştur. Somut ve pratik içerikleriyle belli hakları siyasal otoritelere karşı güvence altına almayı amaç edinen Amerikan bildirilerinden farklı olarak bir çeşit felsefi ve siyasal dogmalar bütünü niteliğinde olan 1789 Bildirisi'ni onaylayan meclis üyeleri, insan doğasından hareketle ortaya konan temel hakların ya da ilkelerin insanlığın bütün zaman ve mekanlarında geçerli olduğunu, dolayısıyla rasyonel siyasal toplumun ancak bu ilkeler üzerinde temellenebileceğini düşünmektedirler. Yolunu 'toplum' ve 'devlet'ten geçirmeyen bireyci bir zihniyet ile başlayan Bildirge sonraki maddelerinde devletçi bir zihniyete kaymaktadır. Ulus, egemenlik, otorite, genel irade gibi kavramlardan hareketle ulaşılan sonuçta, ulusla özdeşleşen devlet, yani ulus-devlet gücünü ellerinde bulunduran 'ulusun temsilcileri' yaptıkları pozitif yasalar ile haklar ve özgürlükleri belirlemektedirler. Kısacası doğal haklar diliyle başlayan bu devrimci metin, birey karşısında devlete ağırlık veren hatta bireyin haklarını devletin üstten aydınlatıcı etkinliğine bağımlı kılan bir anlayışı savunmaktadır. Birey hakları yurttaş hakları içerisinde soğurulmakta ve bireyler 'genel irade'nin gücüyle ve meşruiyetiyle donatılmış siyasal otoriteye bağımlı kılınmaktadır.<sup>48</sup> Rousseau ve Sieyès'ten esinlenen bir dizi soyutlama işlemi ile insan yurttaş, insanlar topluluğu da ulusa dönüştürülmekte ve ulusun iradesinin ya da genel iradenin mutlak bir veri olarak kabul edilmesiyle kazanılan meşruiyet, devletin gücü karşısında durabilecek hiçbir güç odağı bırakmamaktadır. Dolayısıyla teorik düzeyde demokratik meşruiyetle donanmış ulus-devlet ve pratikte iktidara sahip olanlar 'ortak çıkar', 'kamusal çıkar', 'genel çıkar' vb. gibi argümanlarla bütün alanlara müdahale hakkı kazanmaktadır.<sup>49</sup>

Fransız Devrimcilerin bireyleri ulus deneni bütününe içine yerleştirip bu bütününe iradesine bağımlı kılmaları, devlette açığa çıkan merkezileşmenin ve kapsayıcılığın gerekçesini hazırlarken, her türlü yerel ve bölgesel farklılıkların da yadsınmasına yol açmaktadır. Türdeş ve bölünmez bir bütün olarak algılanan 'ulus' anlayışı her türlü gruplaşmanın ve dernekleşmenin de kötü görülmesine hatta yasaklanmasına götürmüştür. Özel iradelerin aracı kurumlar dolayısıyla genel iradeyi oluşturması diye bir şey söz ko-

---

<sup>48</sup> Habermas'a göre, "[Devrimci] Fizyokratlar, insan haklarının ancak yurttaş hakları şeklinde var olabileceği ile özgürlüğün ancak devlet içinde bulunabileceği konusunda Rousseau'yla hemfikirdirler." Bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları, **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006, s. 226.

<sup>49</sup> Hobsbawm, **Devrim Çağı 1789-1848**, s. 69-70.

nusu değildir.<sup>50</sup> Çünkü devrimcilerin nazarında bu tarz aracı örgütlenmeler hem genel irade için yıkıcı etki yaratır hem de bireysel iradelerin dile getirilişini engeller. Paradoksal bir şekilde devrimciler bireysel haklardan yola çıkarken, bireylerin katılımında önemli olan bütün aracı mekanizmaları genel irade adına mahkum etmekte ve yasaklamaktadırlar. “Millevetkili Delfau’nun Haziran 1792’deki ‘Fransa’da yalnızca bir tek dernek vardır; o da bütün Fransızların büyük derneğidir’ şeklindeki sözleri, ulusal birlik adına ‘sivil toplum örgütleri’ni dışlamaya varan meclisteki bu hakim anlayışı epey iyi bir biçimde özetlemektedir.”<sup>51</sup> Ulusal Kurucu Meclis’teki tartışmalara bakıldığında, egemen olan halkın kendi temsilcilerini sürekli denetleyebileceği mekanizmaların oluşturulması gibi önerilerin, Meclis çoğunluğu tarafından ulus egemenliğinin ‘bir ve bölünmez’ olduğu ve egemenliğin kullanımının sadece temsilcilere ait olduğu gibi argümanlarla reddedildiği görülmektedir. Bir diğer deyişle, temsilcilerin iradesi ulus iradesi ile özdeşleştirilmekte dolayısıyla ‘temsil’ daha önceden ifade edilmiş genel iradeyi siyasal düzeye taşıma işlevini değil genel iradeyi başlı başına yaratma işlevini yerine getirmektedir.<sup>52</sup> Burke’den başlayarak muhafazakâr düşünürler bu tarz bir ‘ulusal egemenlik’ anlayışını, pratikteki despotik ve totaliter devletin ideolojik meşrulaştırılmasını sağlayan soyut bir kurgu olarak görmüşlerdir. Burke’e göre Fransa’daki ulusal egemenlik kuramı görüntüyü kurtarmak içindir, biraz kazıdığınızda altından ‘oligarşik bir yönetim’in despotizmini görebilirsiniz.<sup>53</sup> Hatta Burke daha Devrim’in başında dokuz yıl sonra gerçekleşecek olan *Bonapartizm*’i öngörmektedir: Böyle devam ederse, “orduya hakim olan popüler bir general sizin [Fransızların]... meclisinizin, bütün cumhuriyetinizin efendisi olacak.” Çünkü, “evrensel sonuçlar çıkartılan metafizik

---

<sup>50</sup> Fransız Devrimcilerin bu bakış açısı, çoğu yerde olumlu baktıkları Amerikan Devrimcileri’ni de eleştirmelerine yol açmıştır: “Bu eleştirilerin temel dayanak noktası, tek ve birlik olmuş ulus içinde ikili yapının yanlış olacağı fikridir. Yani, egemenliğin sahibi olan halk sadece bir tane olmasına rağmen, Kuzey Amerika’da kurulan siyasal yapının iki meclisliliğe (bikameralizm) ve kontrol-denge (check and balance) sistemine dayanması eleştirilmiştir.” Bkz. Adadağ, “Fransız Devriminin Evrenselliği Üzerine”, *Muhafazakâr Düşünce*, s. 60.

<sup>51</sup> Ağaoğulları, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, s. 235.

<sup>52</sup> Mounier’in 12 Ağustos 1789’daki konuşmasındaki ifadesiyle: “İktidarı kullanmayan ve kullanmaması gereken ulusun, vekil tayin ettiği kişilerin iradesinden başka bir iradesi yoktur... Dolayısıyla, Fransız ulusunun iradesi, Kralı ile temsilcilerinin iradelerinden oluşur.” *A.g.e.*, s. 245.

<sup>53</sup> Burke, *Reflections on the Revolution in France*, s. 125.



önergeler oluşturanlar, sonuçta bunların mantıksal semeresini despotizmle sınırlamak” zorunda kalacaklardır.<sup>54</sup>

Devrimin yarattığı bu siyasal yapıda ne bireysel iradeler ne de aracı kurumlar ya da sivil toplum örgütleri genel iradenin oluşmasına katılabilmektedir. Toplumsal alandan siyasal alana doğru bir geçişin mekanizmaları yok edildiği ve yasaklandığı için atomlaşmış bireyler ve tek merkezde toplanan sınırlanmamış iktidar ya da devletin çıplak şiddeti karşı karşıya kalmıştır. Devrim’in önderlerinden Mirabeau, Devrim’in başlamanın üzerinden bir yıl bile geçmeden krala gizlice yazdığı mektupta bu durumu ifade etmektedir: “Devlet işlerinin yeni halini eski rejimle kıyaslayınız; teselli ve umutlar işte buradan doğmaktadır. Ulusal meclisin kararlarından bir bölümü, ve en önemli bölümü, elbette monarşik hükümete uygundur. Öyleyse bu, parlamentosuz olmaktan, ülkenin sınıflara bölünmemiş olmasından, ruhban sınıfsız, ayrıcalıklılarınsız, soylularsız olmaktan mı ibarettir? Yalnızca bir tek yurttaşlar sınıfı oluşturma fikri Richelieu’nin hoşuna giderdi herhalde: Bu eşit yüzey, iktidarı kullanmayı da kolaylaştırır. *Mutlakiyetçi bir hükümetin nice saltanat yılları, krallık yetkisi için Devrim’in bu bir tek yılının yaptığı yapamazdı.*”<sup>55</sup> İktidarı ılımlılaştırarak monarşiyi despotizmden ayıran ‘ara erkler’in önemine dikkat çeken Montesquieu, Burke ve Tocqueville gibi düşünürlerin çözümlemeleri muhafazakâr tepkinin oluşmasında etkili olmuştur.

Tocqueville’e göre Fransa’da Devrim’i hazırlamış olan fikirlere bakıldığında, öncelikle reformların istendiği ancak bunların siyasal özgürlüklerle olan ilişkisinin düşünülmediği görülmektedir. Yüzyılın ortalarına doğru beliren ve kendilerine *iktisatçılar* ya da *fizyokratlar* ortak adı verilen grubun yazılarında Devrimcilerin gerçekleştirdiği her şeyin yapısını bulmak mümkündür: Geçmiş onlar için sınırsız bir nefretin nesnesidir; eşitliğe, onu köleliğin içinde bile arayacak kadar hayrandırlar; onların nazarında kişisel haklar yoktur, ama yalnızca bir kamu yararı vardır. “...devlet yalnızca ulusu yönetmek için değil, ama onu belli bir tarzda biçimlendirmek içindir de; yurttaşların kafasını daha önceden kararlaştırdığı belli bir model uyarınca biçimlendirmek ona düşer... insanları yalnızca yeniden biçimlendirmez, onları dönüştürür...”<sup>56</sup> Tocqueville onların yazılarında, Devrim’de ve daha sonraki dönemde açığa çıkan ‘merkezileştirme’ ve ‘kap-

<sup>54</sup> A.g.e., s. 221-223.

<sup>55</sup> Tocqueville, *Eski Rejim ve Devrim*, s. 56.

<sup>56</sup> A.g.e., s. 247-248, 251.

*sayıcı devlet anlayışı'nın* planlarını tespit etmektedir. Tocqueville'e göre tüm bunlar siyasal özgürlüklerin doğası ve kurumsal mekanizmaları üzerine derin bir şekilde düşünülmeden ifade edilmekte ve uygulanmaktadır. Bunun sonucunda "bir bütün halindeki ulus, egemenliğin tüm haklarına sahip oldu, teker teker her bir yurttaş da, en dar bağımlılığın içine sıkıştırıldı: Birinciden, özgür bir halkın deneyim ve erdemlerini göstermesi talep edildi; ötekinden de, iyi bir hizmetkarın nitelikleri beklendi."<sup>57</sup> Tocqueville'e göre Ortaçağ'ın hiç aklına gelmeyen bu 'demokratik despotizm' ile kendi yaşadığı dönemde 'sosyализm' adı altında ifade edilen kuramların da kaynağı gerçekte aynıdır. Fizyokratların kuramında yansıtılan *merkezileştirme* ile *sosyализm* aynı toprağın ürünleridir.<sup>58</sup> Farklı ideolojik argümanlarla ifade etseler de, eşitleştirme arzusunun devlet iktidarını merkezileştirmesi ve bu güç yoğunlaşmasının özgürlükler için bir tehdit haline gelmesi ortak yanlarını oluşturmaktadır.

Sonuç olarak toplumsal hafızanın taşıyıcı kurumsal mekanizmalarının, gittikçe gücü artan ve merkezileşen devlet iktidarı karşısında korunması gerektiği düşüncesi ve buna ilişkin argümanlar bütününe gerçek bir özgürlük için temel şart olduğu fikri klasik muhafazakâr düşünce geleneğinin ayırt edici özelliklerindedir. Fransız Devrimi bağlamında değerlendirildiğinde özellikle 'soyluluk' ve 'din' çerçevesinde ifade edilen ara erkler, tarihsel süreçte şekillenmiş, insan doğasında yer etmiş duygu, düşünce ve değerlerin kültürel aktarımının kurumsal mekanizmaları olarak görülmüştür. Organik tarihsel gelişimin ürünü olan bu kurumlar, ahlak kodlarının oluşumundan genel olarak toplumsal düzenin işleyişine kadar önemli işlevleri yerine getirmektedir. Klasik muhafazakâr metinlerde modern öncesi çağrışımlarla ve sembollerle ifade edilen bu düşünce, Aydınlanma'ya ve modern dönemde devletin aldığı biçime karşı bir tür mesafe koymanın ya da eleştirelliğin de imkanlarını barındırmaktadır. Buna göre Aydınlanma aklı ve buna dayanarak günümüze dek devam eden siyasal projeler ne kadar çekici olursa olsun, özellikle 20. yüzyılda yaşanan totalitarizm deneyimleriyle ciddi bir eleştirelliğin merkezine oturtulmuştur. Klasik muhafazakâr düşünceyi bu bağlamda aktüel kılan ve günümüzdeki şekillenmesini nasıl gerçekleştireceğini belirleyecek olan şey, bu eleştirelliği günümüz koşullarında nasıl ortaya koyacağı olacaktır. Bu eleştirelliğin dayanacağı argümanlar bütünü ve en geniş anlamıyla tüm bunla-

---

<sup>57</sup> A.g.e., s. 256-257.

<sup>58</sup> A.g.e., s. 252-253.

rın oluşturacağı 'paradigma' muhafazakârlığın geleceğini tayin edecektir. Buna göre Devrim/ler'in soyut, evrensel ve monolitik bakış açısına daha somut, tikel ve çoğulcu bir temelden hareketle karşı durmak önemli olmakla birlikte, bunun toplumun gelişen ihtiyaçlarına cevap vermekten uzak, donmuş bir geleneğin körü körüne savunusu olarak yapılmasının bir anlamı olmayacaktır. Özcü, bütüncü ve 'öteki'ni dışlayıcı bir 'gelenek' okumasının en az karşıtı kadar 'kapsayıcı' ya da 'totaliter' olabileceği hiçbir zaman unutulmamalıdır. Muhafazakârlığın ve muhafazakâr düşüncülerin demokrasi ile ve geniş anlamıyla özgürlüklerle ilişkisi bu çerçevedeki tavır alışlarıyla şekillenecektir. Muhafazakârlık ancak değişim güçlerinin 'gerçekçi' bir çözümlemesi ve kendi 'tarihselliğinin' bilinci ile kendisine yöneltilen 'tutuculuk' ithamına karşı sağlıklı bir cevap geliştirebilecektir. ▽

## KAYNAKLAR

- ADADAĞ, Özgür, "Fransız Devriminin Evrenselliği Üzerine", **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl 3, Sayı 11, Kış 2007.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, ZABCI Filiz Çulha, ERGÜN Reyda, **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005.
- BURKE, Edmund, **Reflections on the Revolution in France**, Oxford-New York: Oxford University Press, 1993.
- BURNS, Edward McNall, **Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950**, çev: Alaeddin Şenel, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984.
- CANATAN, Bilal, "Fransa: Devrim'e Tutsak Ülke", **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl 3, Sayı 11, Kış 2007.
- CEYLAN, Ayşe Yılmaz, "Edmund Burke'ün 'Muhafazakâr' Düşüncesinde 'İyi Devrim' 'Kötü Devrim' Ayrımı", **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl 3, Sayı 11, Kış 2007.
- DUMAN, Fatih, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması *Versus* İskoç Aydınlanması", **A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 61, Ocak-Mart 2006, No:1.
- HAMPSHER-MONK, Iain, **Modern Siyasal Düşünce Tarihi -Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler-**, çev: Necla Arat vd., İstanbul: Say Yayınları, 2004.
- HARRIES, Owen, "Muhafazakârlığın Anlamı", çev: Metin Boşnak, **Liberal Düşünce**, Yıl 9, Sayı 34, Bahar 2004.
- HAYEK, Friedrich A. Von, "Özgürlük, Akıl ve Gelenek", çev: Yusuf Ziya Çelikkaya, **Liberal Düşünce**, Sayı: 37, Kış 2005.

- HEYWOOD, Andrew, **Siyasi İdeolojiler**, çev: Ahmet Kemal Bayram vd., Ankara: Adres Yayınları, 2007.
- HOBBSAWM, Eric, **Devrim Çağı 1789-1848**, çev: Bahadır Sina Şener, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, 2000.
- KILIÇ, Ahmet Faruk, "Fransız Devrimi ve Din", **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl 3, Sayı 11, Kış 2007.
- LIVELY, Jack (ed.), "Introduction", Joseph de Maistre, **The Works of Joseph de Maistre**, New York & London: The Macmillan Company, 1965.
- MULLER, Jerry Z. Muller (ed.), "Introduction: What is Conservative Social and Political Thought?", **Conservatism -An Anthology of Social and Political Thought From David Hume to the Present-**, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997.
- NISBET, Robert A., "Conservatism and Sociology", **The American Journal of Sociology**, Volume 58, Number 2, 1952.
- \_\_\_\_\_, **The Sociological Tradition**, New Brunswick & London: Transaction Publishers, 2. Baskı, 1994.
- \_\_\_\_\_, "Muhafazakârlık", çev: Erol Mutlu, içinde, Tom Bottomore ve Robert Nisbet, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, yayına hazırlayan: Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997.
- ÖZİPEK, Bekir Berat, **Muhafazakârlık -Akıl, Toplum, Siyaset-**, Ankara: Liberte Yayınları, 2004.
- ÖZİPEK, Bekir Berat ve BÜLBÜL, Kudret, "Robert Nisbet'i Okumak", içinde, Robert A. Nisbet, **Muhafazakârlık -Düş ve Gerçek-**, haz: Kudret Bülbül, Ankara: Kadim Yayınları, 2007.
- PARKER, David, "Giriş: Devrime İlişkin Yaklaşımlar", içinde, der. David Parker, **Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991**, çev: Kemal İnal, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003.
- PERIN, Robert G., "Robert Alexander Nisbet", çev: Beyza Sümer Aydaş, içinde, Robert A. Nisbet, **Muhafazakârlık -Düş ve Gerçek-**, haz: Kudret Bülbül, Ankara: Kadim Yayınları, 2007.
- SWINGWOOD, Alan, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, çev: Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, **Eski Rejim ve Devrim**, çev: Turhan Ilgaz, 2. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.
- WOLIN, Sheldon S., "Hume and Conservatism", **The American Political Science Review**, Vol. 48, No: 4, December, 1954.
- YILMAZ, Aytakin, **Çağdaş Siyasal Akımlar**, Ankara: Vadi Yayınları, 2. Baskı, 2003.