

# Edmund Burke’te Muhafazakârlığın Liberal Temelleri: Rasyonalizm, Sosyal Teori ve Siyaset\*

**Fatih Duman**

Yrd. Doç. Dr. | Hitit Üniversitesi İİBF Kamu Yönetimi

Liberal Düşünce, Cilt 15, Sayı: 57 - 58, Kiş - Bahar 2010, s. 95 - 124

Edmund Burke (1729-1797) modern muhafazakâr düşünce geleneğinin en önemli düşünürlerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Burke’ü önemli kılan, felsefî alanda Aydınlanma Çağı’nın, siyasi alanda Fransız Devrimi’nin yarattığı dönüşümlere çok erken tepki gösteren bir düşünür olmasıdır. Aydınlanma’nın kurucu rasyonalizmine ve onun siyasal sonucu olarak gördüğü Fransız Devrimi’ne ilişkin erken dönem eleştirileri kendinden sonraki düşünürlerce tekrarlanmış ve bu konuda bir başlangıç noktası olarak Burke’e atıf yapılmıştır. Burke’e yönelik bu ilginin bir sebebi de Devrim hakkındaki öngörülerinin büyük ölçüde gerçekleşmiş olmasıdır. Fransız Devrimi’ne ilişkin görüşlerini açıkladığı klâsikleşmiş eseri,<sup>1</sup> henüz kralın ve kraliyet ailesinin diğer üyelerinin idam edilmediği, devrimci terörün yaşanmadığı bir dönemde yazılmıştır. Burke’ün buradaki öngörülerinin teker teker gerçekleşmesi karşıtlarının bile takdirini kazanmasına yol açmış ve daha sonraki yıllarda devrim-karşıtı muhafazakâr ideolojinin kurucusu olarak görülmesini sağlamıştır.

---

Bu makale hakem incelemesinden geçmiştir

\* Bu makale, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi Anabilim Dalı’nda Prof. Dr. Mehmet Ali Ağaoğulları danışmanlığında hazırlanmış ve 2007 yılında savunulmuş olan doktora tezime [*Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına: Liberal-Muhafazakâr Bir Düşünür Olarak Edmund Burke*] dayanılarak yazılmıştır. Çalışmada görülebilecek her türlü eksik veya hata yalnızca bana aittir.

<sup>1</sup> Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Oxford-New York: Oxford University Press, 1993.

Muhafazakârlık içerisinde farklı düşünce gelenekleri yer almakla birlikte özellikle 20. Yüzyıl'ın ikinci yarısından itibaren Burke'ün düşünceleri gündeme gelmeye başlamış ve farklı tarihsel bağlamlarda aktüelleşmiştir. Genel olarak muhafazakârlık üzerine çalışmalarda bile, son dönemde önemi vurgulanan ya da altı çizilen dâmar, Burke'te ifadesini bulan muhafazakâr düşünce geleneğidir. Günümüzde Louis de Bonald ya da Joseph de Maistre tarzı bir muhafazakârlığın değil de Burke'ün düşüncelerinin gündeme gelmesinin en önemli nedeni, bu düşüncelerin İskoç Aydınlanması'nda açığa çıkan düşünsel çerçeve ile gerek tarihsel gerekse teorik açıdan ilişkili olmasıdır. Bir diğer deyişle, Burke'teki muhafazakârlığın, çeşitli noktalardaki farklılıklarına ve hatta bazen karşıtlıklarına rağmen, İskoç Aydınlanması düşünürlerindeki '*liberal*' düşünce ile doğrudan akrabalığı mevcuttur. Bu akrabalık onu günümüzle ilişkilendirmekte ve bu açıdan tarihte kalmış bir düşünür değil tam tersine düşüncelerine atf yapılan 'çağdaş' bir figür hâline getirmektedir.

Burke'ün düşüncelerini kendi tarihsel ve entelektüel bağlamı içinde değerlendirmek, onu bir Aydınlanma Çağı düşünürü olarak kendi dönemindeki tartışma alanlarında ve etkileşim hâlinde bulunduğu düşünürlerin söylemsel çerçevesi içinde değerlendirmeyi gerektirir. Çünkü Aydınlanma rasyonalizmine ve Fransız Devrimi'ne karşı çıkan Burke, Aydınlanma'nın İskoç versiyonunun empirist kuramsal çerçevesinden hareket etmekte ve İngiliz ve Amerikan devrimlerini onaylamaktadır. Aralarındaki farklılıklara rağmen 18. Yüzyıl İskoç düşünürlerinin 'ahlâk felsefesi' ve 'sosyal teori' çerçevesinde oluşturdukları sosyo-politik dil, Burke'ün Fransız Devrimi'ne yönelik çözümlerini doğuran kuramsal çerçevenin üzerine oturduğu dildir. Bir diğer ifadeyle, Burke'ün sosyo-politik kuramının temelleri, İskoç Aydınlanması düşünürlerinin geliştirdikleri teorik çerçeveye oturan estetik, epistemoloji ve ahlâk anlayışında bulunmaktadır. Bu açıdan Burke, her ne kadar muhafazakâr ideolojinin kuruculuk payesini taşısa da, liberal bir geleneğin kuramsal kökenleriyle de ciddi bir bağlantıya sahiptir. Buradan hareketle Burke'ün düşüncelerini hem kişisel hem de entelektüel olarak ilişki içinde bulunduğu İskoç Aydınlanması ile olan irtibatı çerçevesinde incelemek bu çalışmanın odak noktasında yer almaktadır.

## **Kurucu Rasyonalizm Eleştirisi: Epistemoloji, Estetik ve Ahlâkta Anti-Rasyonalizm**

Burke bir Aydınlanma Çağı düşünürüdür. Düşünceleri de Aydınlanma'nın yarattığı entelektüel ortam içinde şekillenmiştir. Ancak Aydınlanma düşüncesini tüm toplumlar için aynı şekilde yaşanmış bir süreç olarak algılamamak gerekir. Aydınlanma Çağı düşünürleri birbirinden farklı argümanları savunmuşlar ve bu durum Aydınlanma içerisinde farklı düşünce geleneklerinin oluşmasına yol açmıştır. Bu bağlamda müşterek çıkış noktaları bulunmakla birlikte *Kıta Avrupası Aydınlanması* ve *İskoç*

*Aydınlanması* birbirinden farklı argümanlara ve yönelimlere sahiptir.<sup>2</sup> Kıta Avrupası Aydınlanması'nı temsilen Fransız ve ondan farklılaşan İskoç/İngiliz Aydınlanma gelenekleri arasındaki ayrımı, kullandığımız ulusal aidiyet bildiren sıfatlara rağmen belirli teorik öncüllere, bakış açılarına, kavram setlerine bağlılık düzleminde anlamlandırmak gerekir.<sup>3</sup> Bu karşılaştırma çok değişik açılardan yapılabilir. Konumuz açısından yapmaya çalıştığımız, Kıta Avrupası ya da Fransız Aydınlanması'nın akla dayalı çözümlemesiyle, İskoç Aydınlanması'nın<sup>4</sup> akılcı olmayan çözümlemelerinin farklılığını ve bu iki farklı yaklaşımın Burke'ün düşüncelerindeki sonuçlarını göstermeye çalışmaktır.

Fransız Aydınlanması'nda, epistemolojide Locke'tan gelen empirist argümanlara rağmen, insanlar için *a priori* olarak iyi addedilen bütün öğeleri kapsayan bir 'akıl', 'akıl düzeni', 'akıl özerkliği' anlayışı bulunmaktadır. Buna göre 'akıl' gelenek, din, otorite ve önyargıya karşı tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş bir kavram olmaktan çok bütün özneler için geçerli evrensel bir kategoridir. Kartezyen rasyonalizmden mülhem bu bakış açısı, bireysel ve toplumsal yaşamı anlamlandırmada ve düzenlemede gelenek, inanç, vahiy, duygu, önyargı, içgüdü vb. gibi kategoriler yerine ilk ve temel bilgi kaynağı olarak akılcı ve akıl düzenini ön plana çıkarır. Bilginin kaynağı geniş anlamıyla akılcıdır. Bu nedenle her konuya uygulanabilecek mantıksal yani rasyonel bir yöntem vardır ve bu yöntem bize doğru açıklamaları sağlayacak tek bilgilenme yoludur.<sup>5</sup> Akıl gücüne olan inanç, akılcı esaslara dayalı bilimsel düşüncenin gelişmesiyle bireyi sınırlayan gelenek, din ve otoritenin eleştirilmesini ve toplumsal yapının akıl gösterdiği yönde dönüştürülmesini gündeme getirmiştir. Çünkü akıl düzenini gerçekleştirmek, kendi aklını kendi başına kullanabilme cesareti göstererek 'rasyonel otonom özne' hâline gelen bireyin çıkarlarına ve özgürlüğüne uygun şekilde, toplumun ya da toplumsal düzenin yeniden inşa edilmesi olarak algılanmıştır. Buradaki model tüm insanlık için önerilen kozmopolit bir modeldir. Çünkü herkes aynı akla sahip olduğundan, aynı rasyonelliği sergilediğinden sonuçta herkes aynı doğru sonuçlara ulaşmak durumundadır.<sup>6</sup>

Ancak mevcut durum insanların akıllarını kullanamadıklarını göstermektedir. Aydınlanma düşünürlerine göre bu durum, akıl kendisindeki bir eksiklikten değil, 'üzerinde hiçbir yazının olmadığı beyaz bir sayfa' gibi olan insan zihninin yani *tabula rasa*'nın içeriğinin gelenek, önyargı, hurafe, din, otorite vb. tarafından kötü doldurulmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer bu duruma yol açan toplumsal koşullar ve kurumlar değiştirilirse, *tabula rasa*'nın içeriği de değişecektir. Dolayısıyla

<sup>2</sup> Stephen Davies, "Aydınlanma", çev. A. Yayla, *Liberal Düşünce*, Sayı: 37, Kış 2005, s. 5.

<sup>3</sup> Friedrich A. Von Hayek, "Özgürlük, Akıl ve Gelenek", çev. Y. Z. Çelikkaya, *Liberal Düşünce*, Sayı: 37, Kış 2005, s. 46-47.

<sup>4</sup> İskoç/Britanya/İngiliz vb. bağlamındaki adlandırma sorununa ilişkin tartışmalar için bkz. Gertrude Himmelfarb, *The Roads to Modernity - The British, French, and American Enlightenments* - New York: Knopf, 2004, s. 9-22.

<sup>5</sup> Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yay., 2000, s. 30-31, 99-100.

<sup>6</sup> Himmelfarb, *The Roads to Modernity*, s. 152.

la bu şekilde aklın hâkim olduğu rasyonel koşullar oluşturularak insan da, tarihsel süreç de mâruz kaldıkları olumsuzluklardan kurtarılarak değiştirilebilir.<sup>7</sup> Buna göre akıl, doğa bilimlerinde olduğu gibi, sosyal dünyanın yasalarını kavrayabilir ve onu, insanın ihtiyaçlarına uygun olarak buyruğu altına alabilir.<sup>8</sup> Bu çerçevede akıl, en geniş anlamıyla mevcut olanlara yönelik amansız eleştirilerin meşruiyet kaynağı ve aracı olmaktadır. Bu akla dayalı eleştirel tutum, her şey üzerinde düşünme ve her şeyi eleştirme hakkını ileri sürmektedir.<sup>9</sup> Engels'in, Fransız Aydınlanması bağlamındaki sözleriyle: "Din, doğa görüşü, toplum, devlet düzeni, her şey acımasız, kıyasıya bir eleştiriden geçiriliyordu. *Her şey varlığını ya aklın yargıç sandalyesi önünde haklı çıkarmak ya da varlığından vazgeçmek zorundaydı.* Düşünen akıl, biricik ölçü olarak her şeye uygulandı... O zamana kadarki tüm toplum ve devlet biçimleri ve geçmişten artakalan tüm düşünceler, akıldışı ilân edilerek terkedildi. Dünya o zamana kadar kendini yalnızca önyargılarla yönetti; geçmişteki her şey, artık ancak acınmaya ve küçümsenmeye lâyıktı."<sup>10</sup>

Kısaca ele aldığımız hem eleştirel ve yıkıcı hem de kurucu ya da yeni baştan inşa edici akıl anlayışı Fransız Aydınlanması'nın karakteristik özelliğini ve İskoç Aydınlanması'ndan ayrıldığı en önemli noktayı temsil etmektedir.<sup>11</sup> 'İskoç Aydınlanması' terimi, kendi aralarındaki farklılıklar saklı kalmak kaydıyla epistemolojide, moral felsefede, sosyal ve siyasal kuramda belirli teorik amaçları ve varsayımları paylaşan İskoç kökenli düşünürlerin<sup>12</sup> oluşturduğu ve Aydınlanma düşüncesinde önemli bir damarı oluşturan düşünce geleneğini ifade etmektedir.<sup>13</sup> İskoç düşünürler bireysel ve toplumsal çözümlerinde aklın/akılcılığın gücü ve yetkinliğine değil duyu, duygu, tecrübe, gelenek, alışkanlık vb. gibi akıl dışındaki unsurlara vurgu yapmaktadır. Temel amaçları, bireyden hareket ederek zihnin içeriğini oluşturan düşünce ve inançların ve insandaki moral/ahlâki değer yargılarının 'bilimsel' bir açıklamasını sunmak<sup>14</sup> ve buradan hareketle insanlar arası etkileşimin sosyolojik ve tarihsel teorisini oluşturmaktır.

<sup>7</sup> Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yay., 1997, s. 63.

<sup>8</sup> Ahmet Cevzici, *Aydınlanma Felsefesi*, Felsefe Tarihi Cilt 4, Bursa: Ezgi Kitabevi, 2002, s. 13.

<sup>9</sup> M. Buhr vd., *Aydınlanma Felsefesi*, der. ve çev.: V. Atayman, Yeni Hayat Kütüphanesi, İstanbul, 2003, s. 83; Herbert Marcuse, *Us ve Devrim*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yay., 1989, s. 6.

<sup>10</sup> Buhr vd., *age*, s. 80.

<sup>11</sup> Macit Gökberk iki Aydınlanma geleneğinin farkını şöyle ifade eder: "Daha çok sakin bir bilimsel araştırma havası içinde gelişen İngiliz Aydınlanma felsefesine karşılık, Fransız Aydınlanma felsefesi şimdiye kadarki anlayış ve görüşleri kıyasıya yıkmak isteyen bir *savaş felsefesidir*. Kışkırtıcıdır, inkarcıdır; göreceği işte kendisine büyük güveni olduğu için de dogmatiktir." Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 14. baskı, 2003, s. 311.

<sup>12</sup> David Hume (1711-1776), Adam Smith (1723-1790), Adam Ferguson (1723-1816), Thomas Reid (1710-1796), Francis Hutcheson (1694-1746), John Millar (1735-1801), Dugald Stewart (1753-1828), William Robertson (1745-1814) vb.

<sup>13</sup> Genel bilgiler için bkz. Alexander Broadie, "Introduction: What was the Scottish Enlightenment?", *The Scottish Enlightenment: An Anthology*, Edinburgh: Canongate, 1997, s. 3-31.

<sup>14</sup> David Hume, "bilimlerin başkentine ya da özeğine, insan doğasının kendisine" yönelerek "insan doğasının ilkelerini açıklamayı" amaçlayan ve bu özelliğiyle "öteki bilimler için biricik sağlam temel olan" bu bilimi "insan bilimi [science of man]" olarak adlandırır. David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yay., 1997, s. 41.

Bilgi kuramı açısından, Locke'un sistematize ettiği duyumcu psikolojiye dayanan empirist yaklaşım İskoç Aydınlanması düşünürleri için de temel başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Ancak bu temel üzerinde yükselen bilgi kuramı ve moral felsefe Kıta Avrupası Aydınlanma düşüncesinden farklı sonuçlara ulaşmaktadır. Bu farklılık, temelde akla duyulan güvene ve aklın gücüne yönelik eleştiriler etrafında şekillenmektedir. Bunun temelleri Locke'un öğrencisi olan üçüncü Shaftesbury kontu Anthony Ashley Cooper (1671-1713)'in, hocasının bir çıkış yolu gösteremediğini düşündüğü etik konusunda savunduğu '*fitri ahlâkî duyu (innate moral sense)*' öğretisine kadar götürülebilir.<sup>15</sup> Moral felsefeye ilişkin olarak, insan doğasında yer alan ve *rasyonel olmayan 'fitri bir yeti (inner faculty)*' düşüncesinin, kendi içlerindeki farklılıklara rağmen, genel olarak İskoç Aydınlanması düşünürlerinde çok etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ortak insan doğasının rasyonel olmayan işleyişi, temelde bu 'fitri yeti' anlayışının geliştirilmesi (fitri duygular, ortak duyular, hissedişler vs.) üzerine kurulacaktır.<sup>16</sup> Örneğin hocası Shaftesbury'nin düşüncelerini geliştiren ve çoğu zaman İskoç Aydınlanması'nın başlangıcına yerleştirilen Francis Hutcheson'un evrensel olarak bütün insanlarda var olduğunu söylediği 'ahlâkî duyu' yaklaşımı, ahlâkî konsensüsü rasyonel olmayan içgüdüsel bir temele oturtmaktadır.<sup>17</sup> Ayrıca bu yaklaşımın arka planında yer alan '*bütün insanların paylaştığı evrensel bir insan doğası*'na olan inancın da, İskoç düşünürlerin temel ortak noktalarından birisini oluşturduğunu belirtmek gerekir. Ancak, bu evrensel insan doğasının ilkeleri ve işleyişi rasyonel olmayan temellerden hareketle açıklanmaktadır.

Çeşitli farklılıklara rağmen David Hume ve Adam Smith'in düşünceleri de aynı anti-rasyonalist bakış açısından hareket etmektedir. Hatta Hume empirist yöntemi sadece bilginin kaynağını değil sınırlarını da açıklamak için kullanarak bütün mantıksal sonuçlarıyla birlikte savunmaktadır.<sup>18</sup> Hume'un çözümlerinde genel olarak *duyular, akıl ve imgelem* üzerinde durulur. Bu üçlüden aklın rolü çok sınırlıdır; asıl olarak duyular ve imgelemin gücü vurgulanır.<sup>19</sup> Ahlâkî rasyonelleştirme yönündeki bütün girişimlere şiddetle karşı çıkan Hume'a göre, "us tutkuların kölesidir ve yalnızca öyle olması gerekir, ve hiçbir zaman onlara hizmet etmekten ve boyun eğmekten başka bir görev ileri süremez."<sup>20</sup> Dolayısıyla ahlâkî kurallar akılsal kavrayışta

<sup>15</sup> Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 23-31; Hasan Yücel Başdemir, "İskoç Aydınlanması Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith", *Liberal Düşünce*, Sayı: 37, Kış 2005, s. 32; Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. H. Hünler ve S. Z. Hünler, İstanbul: Paradigma Yay., 2001, s. 184.

<sup>16</sup> "Shaftesbury'yi takip eden filozoflar kuşağı, kendi aralarında ahlâkî duyunun gerçek doğası ve işlevi konusunda farklılaşmalar da, onun öğretilerine bir şekilde hak verirler. Ancak onların hepsi, ahlâkî duyunun (ya da ona benzer bir şeyin), zengin ya da fakir, eğitilmiş ya da eğitimsiz, aydınlanmış ya da aydınlanmamış farketmeksizin insanın doğal, zorunlu ve evrensel bir vasfı/niteliği olduğunda hemfikirlerdir. Onlar, aynı zamanda, ahlâkî duyunun akıl ve çıkarı [interest] uygun, ancak onlardan bağımsız ve onlara öncel [prior] olduğunu düşünürler." Himmelfarb, *The Roads to Modernity*, s. 33; Bu bağlamdaki gelişim/değişim sürecinin düşünürler bazında ayrıntılı olarak incelenmesi için bkz. *age*, s. 27 vd.

<sup>17</sup> Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 31-35; Başdemir, "İskoç Aydınlanması Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith", *Liberal Düşünce*, s. 36-37.

<sup>18</sup> Bu nedenle Locke'a göre daha tutarlıdır; bilgi teorisiyle toplum teorisi arasında, Locke'da rastladığımız türden bir kopukluk yoktur. Atilla Yayla, *Liberalizm*, Ankara: Liberte Yay., 4. Baskı, 2002, s. 57.

<sup>19</sup> Hume'un bilgi kuramı (Kitap I) ve ahlâkî teorisinin (Kitap III) ayrıntıları için bkz. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*.

<sup>20</sup> *age*, s. 365; Aklın bu güçsüzlüğü karşısında, '*alışkanlık*' ve '*imgelem*'in tutkular üzerindeki etkileri çok fazladır: "ama hiçbir

temellenemez.<sup>21</sup> Aynı şekilde Hume'a göre 'adâlet (justice)' kuralları da insan aklının doğal ürünleri değildir, "dil ve paraya benzer şekilde diğer alışlagelmiş şeyler gibi zaman içinde (tedricen) ortaya çıkar ve yavaş bir gidişatla ve sürekli onu ihlâl etmenin rahatsızlığını tecrübe etmekle güç kazanır."<sup>22</sup> Bazı açılardan Hume'dan farklı düşünse de Adam Smith'te de 'akıl' ahlâk ve adâlet kurallarının temelini oluşturamaz. İnsanları motive eden '*karşılıklı duygudaşlık hazları*' ahlâkî yargının temelinde yer almaktadır. "Bütün ahlâkî yargılar, belirli eylemlerin tahayyüli değerlendirilmesinin ürünü olan '*hemen ortaya çıkan duygu ve hissediş*' türlerine dayanır."<sup>23</sup> Bu noktada yine geleneksel tepkilerin, alışkanlıkların çok önemli rolü vardır. Doğru ve yanlışla ilişkin ilk kavrayışlarımızın akıldan kaynaklandığını zannetmek tamamıyla saçma ve anlaşılmazdır. Bununla birlikte, genel kuralların temelinde olan bütün diğer tecrübelerimiz de aklın konusu değildir. Tüm bunlar duygu ve hissedişin konusudur.

Kısaca belirtmek gerekirse Kıta Avrupası Aydınlanması'nın akli yücelten ve akıl karşısında diğer unsurları öteleyen ve bastıran yaklaşımı İskoç Aydınlanması düşünürlerinde itibar görmemektedir. İskoç düşünürler aklın güçsüzlüğünün ve sınırlarının altını çizerken, duyuları, imgelemi ve insan doğasındaki tutkuları öne çıkartmaktadır. Rasyonalizm eleştirisine dayalı bu bakış açısının değişik bir formunu Edmund Burke'ün düşüncelerinde bulmak mümkündür. Tabi ki düşünürler arasında ciddi farklılıklar bulunmaktadır ancak genel yönetsel kavrayışları ve bu temel üzerinde yükselen mantık yürütme biçimleri birbirine benzemektedir hatta çoğu zaman aynı kavramları kullanmaktadırlar. Bu noktada öncelikle Burke'ün İskoç düşünürlerin çalışmalarına aşina olduğunu ve onlar üzerine çeşitli yazılar yazdığını belirtmek gerekir.<sup>24</sup> Ayrıca tarihsel somut ilişkiler açısından baktığımızda Burke'ün birçok İskoç düşünürle çok yakın ilişki içinde bulunduğu görülmektedir. Burke A. Smith, D. Hume, D. Steward, W. Robertson ve J. Millar gibi İskoç Aydınlanması'nın önde gelen düşünürleriyle yakın şahsi ilişkiler kurmuş ve yazışmalarda bulunmuştur. İskoç düşünürlerin çalıştığı üniversitelerin bulunduğu Glasgow ve Edinburgh kentlerine ziyaretlerde bulunmuş ve belli süreler bu iki kentte onlarla birlikte kal-

şeyin tutkularımızı hem arttırmak hem de azaltmak, hazzı acıya ve acıyı hazzza çevirmek için alışkanlık ve yinelemeden daha büyük bir etkisi yoktur." *age*, s. 370-371. "...tutkular...imgelemin tüm değişikliklerinde ona ayak uydururlar." *age*, s. 372.

<sup>21</sup> *age*, s. 397-413.

<sup>22</sup> Başdemir, "İskoç Aydınlanması Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith", *Liberal Düşünce*, s. 43; Hume'a göre "kurallar, yasalar, inançlar rasyonel olamazlar.... [tüm bunlar] alışkanlıklara, gelenek ve göreneklere dayanır." İlkay Sunar, *Düşün ve Toplum*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1979, s. 76.

<sup>23</sup> T.D. Campbell, "Adam Smith and Natural Liberty", *Political Studies*, Vol. XXV, No.4, Dec. 1997, s. 529.

<sup>24</sup> Burke, editör ve yazarlığını yaptığı *The Annual Register*'de bir yıl içinde basılan önemli çalışmaların kritik analizlerini yapmaktadır. Adam Smith'in *The Theory of Moral Sentiments*(1759) ve David Hume'un *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Accession of Henry VII*(1761) isimli çalışmalarına yönelik övücü sözleri için bkz. Burke, "Selections from Book Reviews in the Annual Register (1759-62)", *Selected Writings and Speeches*, ed. Peter J. Stanlis, Washington, D.C.: Regnery Publishing, 1997, s. 107-112; Burke'ün övgülerine mazhar olan ve okuyucularına önerdiği diğer önemli İskoç düşünürlerinin eserleri şunlardır: Adam Smith, *Wealth of Nations* (1776); William Robertson, *History of Scotland* (1759), *History of the Reign of the Emperor Charles V, with a View at the Progress of Society in Europe* (1769), *History of America* (1777); Adam Ferguson, *Essay on the History of Civil Society* (1767); James Beattie, *Essay on the Nature and Immutability of Truth* (1771).

mıştır. Glasgow Üniversitesi'nin iki dönem 'Lord Rector'lüğünü yapmış, yakın arkadaşları A. Smith'in aday göstermesiyle 'Royal Society of Edinburgh'a üye seçilmiştir.<sup>25</sup>

Burke'ün birbiriyle ilişkili olarak gördüğü *epistemoloji*, *estetik* ve *ahlâk* alanlarına ilişkin düşüncelerine bütüncül bir şekilde baktığımızda, yöntemsel açıdan İskoç düşünürlerin *anti-rasyonalizmi* paylaştığı görülmektedir. Burke'ün geniş anlamda insan doğasına ilişkin incelemesinde kalkış noktası Locke ve Newton geleneğinin empirizmidir. Burke'ü böyle bir incelemeye iten şey, kendi ifadesiyle, 'tutkuların gerçek bir teorisinin ya da onların hakikî kaynaklarının bilgisinin' olmaması ve bunların 'sabit ve tutarlı ilkelere' indirgenememesidir. Bu konudaki karmaşayı engellemek için, insandaki tutkuları ve onları etkileyen 'şeylerin niteliklerini' dikkatli bir gözlemlerle inceleyerek sabit ilkelere dayalı yasalara ulaşabiliriz ve buradan çıkan ilkeler diğer alanlara da uygulanabilir.<sup>26</sup> Burke'ün insan doğasına ilişkin kesin bir teori oluşturma çabasını, İskoç düşünürlerin 'insan bilimi' oluşturma hedefinin bir parçası olarak görebiliriz. Burke'ün Smith'e, 'Theory of Moral Sentiments'e ilişkin yazdığı mektuba<sup>27</sup> ve *Annual Register*'deki eleştiri yazısına<sup>28</sup> baktığımızda, Smith'i tamamiyle desteklediğini ve İskoç Aydınlanması'nın temel ilkelerini paylaştığını söyleyebiliriz. Aynı şekilde Hume'un insan doğasının empirik incelenmesine dayanan 'insan bilim' oluşturmaya ilişkin ifadeleriyle Burke'ün ifadeleri birbirine çok benzemektedir. Sonuçta geliştirilen ya da savunulan argümanlar bazı açılardan farklılaşsa da ortak amaç, Lockeçu empirizmden hareketle insan zihninin, davranışının, yargılarının yapı ve işleyişini açıklamaktır.

Burke'ün çalışmasında genelden özele doğru giden bir çözümleme tarzı vardır. Genel olarak insan doğasında etkin olan psikolojik faktörlerin incelenmesinden, spesifik olarak estetik tepkinin niteliği ve işleyişine geçilmektedir. Klâsik haz-acı (pleasure-pain) ilkesinden hareket eden Burke, insan doğasındaki tutkuları (passion), kaynağının haz ya da acıya<sup>29</sup> dayanmasına göre iki gruba ayırır. Bütün tutkularımızın, birinin ya da diğerinin amaçlarına karşılık vermek üzere hareket ettiği iki temel kategori bulunmaktadır: Kendini/nefsini koruma (*self-preservation*) ve toplum (*society*). Bütün

<sup>25</sup> Ayrıntılar için bkz. Daniel Irvin O'Neill, *A Revolution in Morals and Manners: The Burke-Wollstonecraft Debate*, Los Angeles: University of California, Doktora Tezi, 1999, s. 117-119, 137.

<sup>26</sup> Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful (1757)*, ed. J. T. Boulton, Oxford: Basil Blackwell, 1987, s. 1-2.

<sup>27</sup> "Sadece teorinin yaratıcılığından memnun olmadım, aynı zamanda onun sağlamlığına ve gerçekliğine de ikna oldum... Eski moral sistemlerin çok sınırlı olduğunu ve bu Bilimin (Science) kesinlikle, tüm insan doğasından daha dar bir temele dayanamayacağını düşünüyorum.... Her zaman aynı olan insan doğasına dayalı sizinki gibi bir teori, insanın her zaman değişen düşüncelerine dayalı olan teoriler unutulduğunda, yaşamaya devam edecek." O'Neill, *A Revolution in Morals and Manners*, s. 119-120.

<sup>28</sup> Burada da Burke, Smith'e yazdığı mektuptakilere benzer ifadeler kullanmaktadır. Smith'in insan doğasına, doğal tutku ve duygularımıza ilişkin düşüncelerini hakikati yansıtan ifadeler olarak niteleyen Burke, özellikle Smith'in duygudaşlık (sympathy) çerçevesindeki açıklamalarına dikkati çekmektedir. Burke'e göre Smith'in moral teorisi duygudaşlık anlayışında temellenmektedir. Burke, "Selections from Book Reviews in the Annual Register (1759-62)", *Selected Writings and Speeches*, s. 107.

<sup>29</sup> Burke'e göre haz-acı ilkesi basitleştirilmiş bir ifade tarzıdır. İkisinin değişik türleri bulunmaktadır. Burke, *A Philosophical Enquiry*, s. 32-38.

tutkuların en güçlüleri olan nefsinin korumaya ilişkin tutkular, çoğu zaman acı ve tehlikeye dayanır. Hazza ve memnuniyete dayanan 'toplum' kategorisindeki tutkular ise, iki kısma ayrılır: Birincisi, üreme amacına hizmet eden cinsiyetlerin toplumu (society of sexes); ikincisi, diğer insanlarla, hayvanlarla ve hatta cansız dünya ile karşılaştığımız genel toplum (*general society*). Burke genel topluma ilişkin olarak insandaki üç temel tutkuyu ya da itici gücü vurgulamaktadır: Duygudaşlık (Sympathy), taklit (imitation) ve elde etme/kazanma tutkusu (ambition).<sup>30</sup>

Bu bağlamda 'akıl güvenilmez ve kararsız işleyişi'ni<sup>31</sup> vurgulayan Burke, Yaratıcının insan doğasına yerleştirdiği doğal tutkuları ve bunların duyular ve imgelem üzerindeki etkilerini öne çıkartmaktadır. Bu tutkular, insanın kavrayış gücü ve hatta iradesinden önce duyular ve imgelem üzerinde etkide bulunur ve akıl onlara katılmak ya da karşı koymak için hazır olmadan önce insanın ruhunu ve yüreğini cezbederler. Temel düşüncelerimiz (ideas) de bu süreç içinde oluşur.<sup>32</sup> Düşünce ve eylemlerimizin oluşumunda aklın gücüne karşıt olarak insandaki doğal tepkileri, tutkuları ve duyguları öne çıkaran bu yaklaşım açısı *Enquiry*'de birçok yerde tekrarlanmaktadır. Burke'e göre, insandaki tutkuların nedenini, akletme yetimizin (reasoning faculty) belirli kararlarına dayandırmak için çok şey söylenmiş ve yazılmıştır. Oysa bu konuda aklımızın etkisi neredeyse hiç yoktur.<sup>33</sup> Örneğin duygudaşlık, bütünüyle akletme sürecine öncel şekilde bir doğal tepki olarak işler.<sup>34</sup> Aynı şekilde taklit ve elde etme tutkusu da, insanın rasyonel yönünün müdahalesi olmaksızın tamamıyla doğal yapımızdan kaynaklanır.<sup>35</sup> Bizim toplumsallığımızı ve diğerleriyle olan ilişkilerimize ilişkin olan bu tutkular aklın ürünleri değildir; Tanrının doğal yapımıza yerleştirdiği rasyonel olmayan itici güçlerdir ve bunlar düşüncelerimizi, eylemlerimizi, tavır ve tutumlarımızı kısacası tüm hayatımızı şekillendirirler. Bir tür doğallık ve kendiliğindenlik atfedilen, aklın işleyişinden bağımsız olan bu 'sosyal tutkular', ister Tanrı'nın doğamıza vurduğu damga olarak isterse evrimleşen doğamızın zaman içinde kendiliğinden oluşmuş yapısı olarak savunulsun, Burke ile İskoç düşünürler arasındaki temel ortak noktalardan birisini oluşturmaktadır. Sosyal düzenin, ilişkilerin ve kuralların temelinde de, akıl değil bu rasyonel olmayan 'sosyal tutkular' bulunmaktadır.

<sup>30</sup> *age*, s. 38-40.

<sup>31</sup> *age*, s. 107.

<sup>32</sup> *age*, s. 107; Benzer şekilde Smith de, 'doğanın müellifinin (yaratıcının)' insanın, amaçlarına ulaşmak için uygun araçları elde etmesini aklına (akılının işleyişine) değil, akıldan bağımsız olarak hemen ortaya çıkan duygu ve hissedişine emanet ettiğini belirtmektedir. O'Neill, *A Revolution in Morals and Manners*, s. 133-134.

<sup>33</sup> Burke, *A Philosophical Enquiry*, s. 45.

<sup>34</sup> *age*, s. 46; Burke'ün duygudaşlık bağlamındaki açıklamaları, Hume ve Smith'e paraleldir. Üç düşünürde de, duygudaşlık moral teorisinin en önemli ilkelerindendir ve tamamıyla akletme sürecinden bağımsız olarak işler: Bizi eyleme geçiren tutkular ne olursa olsun, tümünün ruhu ya da diriltici ilkesi duygudaşlıktır (Hume). İnsanları motive eden 'karşılıklı duygudaşlık hazırları' moral yargının temelinde yer almaktadır (Smith). Duygudaşlık 'toplumun büyük zinciri'nin üç temel halkasından biridir (Burke).

<sup>35</sup> *age*, s. 49-50; Burke'ün düşüncesinde 'toplumun büyük zinciri'nin bir diğer halkası olan ve 'davranışlarımızı, düşüncelerimizi ve yaşamlarımızı şekillendiren' taklit etme arzusu, İskoç Aydınlanması düşünürlerindeki alışkanlığa ve yineleme-ye yönelik vurgularla örtüşmektedir.



Burke'ün yukarıda kısaca ifade ettiğimiz insan doğasındaki tutkuların ya da itici güçlerin rasyonel olmayan işleyişine dair düşünceleri, zihnin çalışma yöntemi ve bilgi üretim sürecine ilişkin argümanlarıyla birbirini bütünlendirmektedir. Bu çerçevede Burke'ün, kesin felsefi kategoriler içinde ifade edilmese de, bilgi üretim sürecine ve yargı gücüne ilişkin üç temel unsura vurgu yaptığını söyleyebiliriz: Duyular (senses), imgelem (imagination) ve muhakeme yeteneği ya da akıl (reasoning faculty). Burke özellikle, estetik bir yargı olarak gördüğü 'beğeni' bağlamındaki açıklamalarında bu kavramları kullanır ve bu yargının, üç unsurun basitçe açıklanamayacak karşılıklı ilişkisi ile oluştuğunu belirtir.<sup>36</sup> Buradaki açıklamalar, sadece estetik bir kategori olarak 'beğeni' için değil, genel olarak bütün yargı biçimleri için geçerlidir. Buna göre duyular, insanların onlara gösterecekleri tepkiler çeşitli faktörlerin etkisiyle değişebilir olsa da, genel bir ifadeyle bütün insanlarda aynı şekilde işlemektedir. Ancak duyuların sağladığı malzeme insanlar için belirli bir ortak zemin oluştursa da, imgelem ve aklın da işin içine girmesiyle basitçe açıklanamayacak daha karmaşık bir süreç oluşur.<sup>37</sup>

Bu noktada Burke'ün imgelemin işlevine yönelik vurgusunun çok önemli olduğunu söyleyebiliriz: İmgelem algılamada önemli bir rol oynar. Çünkü bir şeyi algılamak aynı zamanda o şeyi tasavvur etmeyi, kavramayı gerektirir. Kavrama ise imgelemin içerdiği anlam bütünlükleri içinde gerçekleşir. Dolayısıyla imgelemin olmaması, anlamsız bir dağınıklık ya da heterojenlik anlamına gelir. Burke'ün imgelemin yaratıcı niteliğinden (creative power)<sup>38</sup> bahsetmesi, onun dağınıklığı toparlayan, şeylere şekil veren, onları anlamlı bütünlükler hâline getiren yapısından kaynaklanmaktadır. Ancak imgelemin bu özelliği onun bütünüyle yeni şeyler üreteceği anlamına gelmez. Burke bu noktada imgelemin duyumsal (sensory) malzeme üzerinde çalıştığını, ondan bağımsız olmadığını belirtir. Bir diğer deyişle, orijinal olarak duyuların sağladığı duyumsal malzemeye anlam ve düzen veren, onu tekrar şekillendiren ve organize eden imgelemdir;<sup>39</sup> gerçekliği algılamamız imgelem çerçevesinde, imgelemin yardımıyla gerçekleşir. Ancak imgelem temelde duyumsal malzeme üzerinde çalışıyor olsa da, işlevi, algılanan objelerin temsili ile sınırlı değildir. İmgelemin işleyişi "tavırlara/tutumlara, karakterlere, eylemlere, insanların tasarımlarına/maksatlarına, ilişkilerine, erdemlerine ve erdemsizliklerine"<sup>40</sup> kadar uzanmaktadır. Kısacası imgelem, bireysel ve toplumsal düzeyde çok geniş bir alanda etkili olan önemli işlevlere sahiptir.

Burke'ün Locke'a referansla vurguladığı bir diğer önemli nokta, imgelemin işlevini benzerlikler kurarak yerine getirmesidir. Hatta Burke'e göre bu, insanın doğal bir

<sup>36</sup> *age*, s. 23.

<sup>37</sup> *age*, s. 12.

<sup>38</sup> *age*, s. 16.

<sup>39</sup> *age*, s. 16-17.

<sup>40</sup> *age*, s. 23.

özelliğidir.<sup>41</sup> İmgelemin benzerlikler kurarak yeni imgeler yaratması, eski deneyimlerin ürünü olan bilgi ve yarguların yeni duyumsal malzemeyi anlamlandırmadaki rolünü vurgular. Dolayısıyla insan, yeni duyular karşısında, bilgi ve yargı sürecine öncel olan (pre-cognitive) tahayyüli bir çerçevede hareket ederken, aynı zamanda kararları ve eylemleriyle geleceğin tahayyüli çerçevesini inşa eder. Bunun anlamı insanın hiçbir zaman *tabula rasa* durumunda bulunmaması, her zaman verili bir anlam dünyasından hareket etmesidir.<sup>42</sup> Kısacası imgelemin bilgi sürecine öncel olan önemli bir işlevi vardır. Dolayısıyla gerçeklik de nispeten tahayyüli olarak inşa edilen bir yapıya sahiptir. Bir diğer deyişle insanlar, tahayyüli olarak yapılanmış bir dünyaya doğar, orada büyür ve eylemde bulunur. Burke'e göre akıl yetimizi ya da muhakerme gücümüzü bu tahayyüli anlam çerçeveleri içinde kullanmalıyız. Çünkü geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki bağı kuran bu tahayyüli çerçevelerdir. Bu tahayyüli çerçevelerin içeriği, insanların uzun zaman içindeki deneyimlerinden oluşmuştur. İnsanlar, tarihsel süreçteki tecrübelerinin sonucunda, insanın kısmî akli kapasitesi ve keyfi iradesini, ortak yaşamın gereklilikleriyle uyumlu hâle getirmenin yollarını ve geleneksel olarak bunları devam ettirmenin ilke ve kurallarını bulmuşlardır. Ahlâki imgelemin içeriğini oluşturan ve belli bir süreklilik taşıyan bu geleneksel unsurlar, çoğu zaman akılcı şekilde kavranamayacak ancak insan doğasında köklerini bulan temellere sahiptir. Bununla birlikte, Aydınlanma düşünürlerinin yaptığı gibi, akli bu tahayyüli bağlamların sınırlarından kurtarıp özerk hâle sokarak rasyonalist teoriler üretilebilir. Ancak aklın bu tarz kullanımı, her zaman yıkıcı ve gerçek özgürlüğe ters sonuçlar doğurmaya mahkumdur. Çünkü Burke'ün gözünde, mevcut ahlâki imgelemden bağımsız hareket etmek iddiasındaki akıl, dizginlerini yitirmiş iradenin keyfilikliğini taşıyacak ve insan doğasının, ahlâki imgelemin içeriğini oluşturan unsurlarca ehlileştirilmiş olan kusurlarını tüm çıplaklığıyla yansıtacaktır.<sup>43</sup>

Kısacası Burke'ün tercihi, çıplak aklın ürettikleriyle karşıtlık içinde tanımlanan ahlâki imgelemin içeriğinden yanadır. Çünkü ahlâki imgelemin içeriği insan doğasının işleyişini somutlaştırır. Bu nedenle de aklın bilinçli tasarımının ürünü değil, tutku ve duyguların tarihsel süreçte oluşmuş ürünleridir. Burke'ün düşüncesi, Aydınlanma'nın akla duyduğu inancın ve güvenin temelsiz olduğunu göstermeye yöneliktir. Çünkü bağımsız işleyen bir akıl sadece bir kurgudur; bunun gerçekliği yoktur. Akıl, her zaman belirli bir tarihsel toplumsal temelde oluşmuş tahayyüli anlam çerçeveleri içinde hareket eder/etmelidir. Burke zaman zaman farklı kavram-

<sup>41</sup> "İnsan zihni doğal olarak benzerlikleri takip etmekte, farklılıkları araştırmaktan çok daha fazla neşe ve tatmin bulur; çünkü benzerlik kurarak yeni imgeler [images] üretiriz, birikimimizi oluşturur, genişletir ve birleştiririz; fakat farklılıklar yaratarak imgeleme hiçbir azık sağlayamayız." *age*, s. 18.

<sup>42</sup> Ancak insan, bu verili anlam dünyası yokmuş gibi davranıp onu sıfırdan inşa etme girişiminde bulunabilir. Bu eğilim Burke'ün gözünde, insanın yenilik (novelty) karşısında hissettiği ıslah olmaz merak duygusuna benzer ve sonuçları yıkıcı olabilir. Çocukça bir tutumla yeni olanın peşinden gitmek ve bundan zevk almak Burke'e göre bağlılıkların en yüzeysel olanını ifade eder. Bu yöndeki bir merak uzun sürmez ve "süreklilik olarak nesnesini değiştirir; şiddetli bir arzuya sahiptir fakat çok kolayca tatmin edilir; ve her zaman bir havailik, acelecilik ve kaygı görüntüsüne sahiptir." *age*, s. 31.

<sup>43</sup> Burke, *Reflections*, s. 77.

larla ifade ettiği bu anlam çerçevelerinin akıl adına bir kenara bırakılmasına, aklın işleyişinin karşısındaki engeller olarak görülmesine karşı çıkar. Genel bir şekilde ifade edersek, Kartezyen rasyonalizmde olduğu gibi her şeyden soyutlanmış bir akıl bize moral, sosyal ve politik alandaki ilke ve kuralların nasıl olması gerektiğini öğretmez. Dolayısıyla akla/akılcılığa dayalı iddialar bu nedenle geçersizdir. Çünkü, Tanrısal iradenin ürünü olan insan doğası, aklın sınırlı olduğu bir yapıya sahiptir.

## Anti-Rasyonalist Sosyal Teorinin Temel Argümanları

Aydınlanma rasyonalizmine yönelik eleştiriler gerek Burke'te gerekse İskoç düşünürlerde buna uygun bir sosyal teorinin argümanlarını açığa çıkarmaktadır. Bir diğer ifadeyle, toplumsal yapı ve düzene ilişkin düşünceleri Aydınlanma rasyonalizmi eleştirileri üzerinde şekillenmektedir. Burke'ün empirizme olan bağlılığı, İskoç düşünürlerde olduğu gibi aklın gücüne ve akılcılığa ilişkin güvensizliği doğurmuştur. Şeylerin duyumsanabilir niteliklerinin ötesine bir adım attığımızda aklın sesi kısılır. Bu nedenle İskoç düşünürlerin vurguladığı gibi moral, sosyal ve siyasal teorinin temellerini akla dayandırmak yanlıştır. Ayrıca Burke'e göre, teorisyenlerin bu yöndeki çabaları kaçınılmaz olarak tehlikeli sonuçlar doğuracaktır. Çünkü sadece akla dayanılarak çok temel eleştiriler getirilebilir, önemli sorular sorulabilir, ancak bunlara tatmin edici cevaplar verilemez. Bu nedenle çıplak aklın gücü son kertede yıkıcıdır.<sup>44</sup> Çünkü çoğu zaman çıplak akla ters düşen kuralların, yükümlülüklerin ya da davranışların yaşamlarımız için çok önemli ve sosyal düzen için vazgeçilmez olan işlevleri vardır. Bu nedenle, Aydınlanma'nın rasyonel otonom öznesinin aklın gücüne dayanarak her şeyi eleştirme iddiası, hem insan doğasına ters olduğu için temelsizdir, hem de bu doğaya dayanan sosyal düzen için yıkıcıdır.<sup>45</sup>

Buna karşılık Fransız Aydınlanması'nın felsefi materyalizminin atomistik bireyciliği ve toplumsal sözleşme kurgusuna dayalı birey-toplum algılayışı tam tersi sonuçlar doğurmaktadır. Hiçbir şeyin akıl süzgecinden geçirilmeden kabul edilmemesini savunan *les philosophes*, *Ancien Régime*'e yönelik eleştirileriyle geleneksel yapının toplumsal kurumlarına saldırmaktadır. *Les philosophes*, kendi içlerinde farklılıklar taşısa da, teorik düzeyde aklın ilkelerine dayalı bir sözleşme anlayışı ve bireyci atomizme dayanan bir sosyal teoriyi benimsemişler; buradan hareketle siyasal topluma 'yapay' bir nitelik atfederek, toplumsal ve siyasal kurumların aklın ilkeleriyle uyum içinde olması gerektiğini savunmuşlardır. Bu bakış açısı, geleneklerin ve âdetlerin zenginliği ve çeşitliliğini, toplumsal kurumların işlevlerini ve sürekliliklerini, ayrıca geçmişin öğelerinin şimdiki zamana fiilen hangi yollarla taşındığını açık-

<sup>44</sup> Edmund Burke, "A Vindication of Natural Society", (ed.) Ian Harris, *Pre-Revolutionary Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 10-11.

<sup>45</sup> Bu nedenle Burke'ün öznesi, Aydınlanma'nın rasyonel otonom öznesinden farklı olarak, "aklını çok iyi tanı ve bundan dolayı ondan kuşku duyar," bu yüzden "kendisini, hayatın olağan/alışılmış yollarından saptıracak akıl yürütmelerde çekingen olacaktır." Edmund Burke, *A Note-Book of Edmund Burke*, H.V.F. Somerset (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1957, s. 90.

layamayan bir toplum kavrayışını yansıtmaktadır.<sup>46</sup> Oysa özellikle Ferguson, Millar vb. gibi İskoç düşünürlerde, Montesquieu ve Burke’te açığa çıkan yaklaşım, Fransız Aydınlanması’nın anti-tarihsel rasyonalizmiyle keskin bir karşıtlık sergilemektedir. Sosyal teoriye ilişkin olarak akla dayalı ideal ilkelerden ya da kurgulardan değil empirik bir perspektifle tarihsel ve toplumsal verilerden hareket eden bu yaklaşım, ‘evrensel insan doğası’na göndermede bulunsa da, Fransız Aydınlanması’nın bireyci atomizmine karşıt bir çizgide yer almakta ve toplumsal kurumlar, toplumsal kurallar, gelenekler, âdetler, davranış biçimleri (manners), ortak inançlar ve değerler vb. gibi unsurların ön planda olduğu bir sosyal teoriyi gündeme getirmektedir. Bu bakış açısından *les philosophes*’un bireyci sosyal teorisinin, faal bir toplum için zorunlu toplumsal bağları fiilen yaratan geleneksel kurumlara yönelik analizleri yetersiz görülmektedir. Toplumsala ilişkin rasyonalist kurguların eleştirisine dayalı bu yaklaşım toplumu, bireysel iradeler üzerinde yükselen yapay bir kurum olarak değil, çoğu zaman ‘irrasyonel’ görülebilen geleneksel unsurların aktif rol oynadığı süreklilik taşıyan organik bir bütün olarak tanımlamaktadır. Bu bakış açısında toplumsal kural ve kurumlar, bireysel irade ve eylemlerle ilişkili ancak onların tarihsel süreçteki evrimsel ve karmaşık birikiminin öngörülemez sonuçları olarak kavranmaktadır.<sup>47</sup> Kısacası burada da ‘birey’den hareket edilmekle birlikte, sosyal teoride bireyi aşan toplumsal ve tarihsel unsurlar vurgulanmaktadır.

Bu çerçevedeki düşünceler rasyonalist temelde oluşturulan sosyal ve politik kurguların meşruiyetini yok etmektedir.<sup>48</sup> İskoç düşünürlerin sosyal ilişkiler alanına ilişkin varsayımları temelde doğal hukuk yaklaşımı, doğa hali (natural state) ve toplumsal sözleşme kurgularının eleştirisi üzerine kuruludur. Buna göre, insanlar hiçbir zaman toplum dışı bir doğa hali içinde yaşamamıştır;<sup>49</sup> eğer bir doğal durum aranıyorsa bu, insanlar için mevcut toplumsallıktır.<sup>50</sup> Çünkü, İskoç düşünürlere göre, doğa hali ve toplumsal sözleşme gibi rasyonalist kurguların empirik temeli yoktur ve bu nosyonlar, insan doğasının yanlış kavranması üzerine kuruludur. Bir başka ifadeyle, insanların toplumsallık öncesi durumlarına ilişkin bir tarihsel delil yoktur ve empirik gerçeklik, tarih boyunca bütün insanlar tarafından paylaşılan evrensel insan doğasının toplumsal özünü açıkça göstermektedir.<sup>51</sup> Bir diğer ifadeyle, insan doğasının bu evrensel yapısı onun doğal toplumsallığının da kaynağını

<sup>46</sup> Swingewood’un ifadesiyle, “zaten rasyonalist bir atomistik çerçeve içinde geliştirilemeyecek olan tam da bu yaklaşımdı. Aydınlanma felsefesi [Fransız Aydınlanması], *filozofların* irrasyonel etiketini yaptırdıkları kurumların önemini fiilen en alt düzeye indirmişti. Özel olarak da, insanın mükemmelliğine ve ilerlemesine ağırlıklı bir vurgu yapıldığı göz önüne getirildiğinde, *değişim içindeki süreklilik* problemi yeterli bir şekilde ortaya koyulamıyordu.” Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. O. Akinhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 1998, s. 51-52.

<sup>47</sup> Chris Matthew Sciabarra, *Toward a Radical Critique of Utopianism: Dialectics and Dualism in the Works of Friedrich Hayek, Murray Rothbard and Karl Marx*, New York: New York University, Doktora Tezi, 1988, s. 36-38.

<sup>48</sup> Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s. 68-69; Sunar, *Düşün ve Toplum*, s. 74-75.

<sup>49</sup> Robert Bierstedt, “18. Yüzyıl’da Sosyolojik Düşünce”, çev. U. Kocabaşoğlu, ed: Tom Bottomore ve Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, yay. haz.: M. Tunçay ve A. Uğur, Ankara: Ayraç Yay., 1997, s. 44.

<sup>50</sup> Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s. 72; Bierstedt, *agm*, s. 42-43.

<sup>51</sup> O’Neill, *A Revolution in Morals and Manners*, s. 40-41.

oluşturmaktadır. Bunun dışında akla dayalı soyut kurgularla toplumsallığın özünü açıklamaya çalışmak abesle iştigalden ibarettir. Empirik gerçeklik toplumsal kuralların, ilişkilerin, geleneklerin, âdetlerin vs. çeşitliliklerini göstermekle birlikte aynı zamanda insan doğasının evrensel yapısında açığa çıkan tek biçimliliğini ya da yeknesaklığını da ortaya koymaktadır. İskoç düşünürlere göre insan ve topluma ilişkin bilimsel incelemeyi mümkün kılan da temeldeki bu birörnekliktir.

Rasyonalizm eleştirisine dayanan bu yaklaşıma göre, bireysel düzeyde olduğu gibi, sosyal düzenin tekamül ve işleyişinde, sosyal kurumların ve sosyal ilişkilere dair kuralların oluşmasında aklın gücü sınırlıdır. Bu nedenle, içinde yaşadığımız kompleks oluşumlar (kurallar, kurumlar vb.) basit bir şekilde akıldan ya da aklın bilinçli tasarımından çıkarılamaz. Bunlar, tarihsel süreçte nesiller boyunca evrimleşerek gerçekleşen sayısız bireysel eylemin niyetlenilmemiş (unintended), bilinçli şekilde planlanmamış, tasarlanmamış sonuçlarıdır; beşeri öznenin eylemlerinin sonucudur ancak bilinçli ya da tasarımı ürünleri değildir.<sup>52</sup> İskoç düşünürlerin geliştirdikleri '*kendiliğinden oluşan sosyal düzen (spontaneously generated social order)*' nosyonu, temelde kurucu aklın inşası ya da tasarımı olmayan, tarihsel süreçte evrimsel bir şekilde meydana gelen kural ve kurumlara dayanan bir düzen anlayışını ifade etmektedir.<sup>53</sup> Akıl yerine alışkanlığa, geleneğe, âdetlere, kendiliğindenliğe vurgu yapan bu yaklaşım, İskoç düşünürler açısından ahlâk ve adâlet kurallarının, toplumsal ve politik kurumların oluşumu ve işleyişi, ekonominin işleyişi, dilin gelişimi, hukuk sisteminin ve yönetimlerin oluşumu vb. gibi birçok farklı alanda geçerlidir. En açık şekilde Ferguson'un ifade ettiği ve en çok da Smith'in '*görünmez el*' nosyonuna ilişkin olarak hatırlanan bu yaklaşım, Burke'te ve bu düşünce geleneğinin diğer düşünürlerinde de bulunan 'niyetlenilmemiş sonuçlar (unintended consequences)'a yönelik vurgu ve 'amaçlı rasyonalite'nin eleştirisine dayalı bir sosyal teoriyi yansıtmaktadır.<sup>54</sup> Anti-rasyonalizme dayanan bu bakış açısı, Fransa'da olanın tersine toplumsal alanın radikal dönüştürülebilirliği anlayışına yönelik bir reddiye ifade etmektedir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Burke benzer argümanlardan hareketle Fransız Aydınlanması'na karşı çıkmakta ve İskoç düşünürlerin perspektifini paylaşmaktadır. Fransız Aydınlanması'nın atomistik bireyciliğine açıkça karşıt bir çizgide yer alan Burke, 'soyut' olmakla itham ettiği bu yaklaşımı insan doğasının toplumsallığını kavrayamamakla suçlamaktadır. Burke'e göre de, toplum durumu ya da siyasal toplumu, 'doğa durumu' ve 'doğal insan' gibi rasyonalist kurgulardan hareketle ve mevcut toplumsal ilişki biçimlerini, kurumsal yapıları, davranış kodlarını, değer-

<sup>52</sup> *age*, s. 44.

<sup>53</sup> Yayla, *Liberalizm*, s. 64-65.

<sup>54</sup> Ferguson'un ünlü ifadesiyle: "Çok sayıda insanın her bir adımı ve hareketi, aydınlanmış çağlar [enlightened ages] diye adlandırılan dönemde bile, geleceğe yönelik aynı düzeyde bir körlükle gerçekleşir; ve uluslar, gerçekten *insan eyleminin sonucu olan, fakat insan tasarımının [design] uygulanması olmayan* kurumları tesadüfen bulurlar." O'Neill, *A Revolution in Morals and Manners*, s. 44.

leri vb. yok sayarak (Rousseau'da olduğu gibi) temellendirme çabaları bütünüyle yanlıştır. Bu yaklaşım insanı, toplumsal ve tarihsel olarak taşıdığı tüm niteliklerden ayırarak ele almakta yani gerçek insan doğasına aykırı olan bir soyutlamaya başvurmaktadır. Çünkü toplumsal ve tarihsel olan dışında bir 'soyut insan' bulunmamaktadır. İster insanlığın gerçek tarihsel öyküsü olarak sunulsun, isterse tarihsel gerçekliği olmayan metodolojik bir yaklaşım olarak sunulsun, iki durumda da mevcut toplumsal ve tarihsel niteliklerinden soyutlanmış, gerçekliği olmayan bir 'doğa durumu' ve 'doğal insan' betimlemesi yapılmaktadır. Özcesi, Burke'e göre tarih dışı olan ve insan doğasının toplumsallığını göz ardı eden bu bakış açısı tamamıyla yanlış temellerden hareket etmektedir.

Hobbes, Spinoza ve Rousseau gibi düşünürlerden farklı olarak Burke, insanın bir tür 'doğal toplumsallık'a sahip olduğunu yani bir *zoon politikon* olduğunu düşünmektedir. Burke'ün bu açıdan Aristoteles geleneği içinde yer aldığını söyleyebiliriz.<sup>55</sup> İnsan, doğal olarak toplumsal bir varlıktır. Toplumsallığından soyutlanmış rasyonalist bir insan doğası kurgusunun empirik bir temeli olmadığı gibi, bu kurgu Burke'ün inancına göre Tanrısal iradenin şekillendirdiği insan doğasının toplumsal yönlerini de *yapay* (doğal olana sonradan eklenmiş) görerek çok temel bir hataya düşmektedir. Burke'ün Aydınlanma filozoflarında karşı çıktığı en önemli düşüncelerden bir tanesini bu 'yapaylık' algılaması oluşturmaktadır. Buna göre, Aydınlanmacı düşünürler doğa durumu ve doğal insan gibi rasyonalist kurgulardan hareketle siyasal ya da sivil topluma yapay bir nitelik atfetmektedir. Dolayısıyla yapaylık taşıyan bu yapı, insanın rasyonel muhakemesiyle anlaşılabilir, değiştirilebilir ya da yeniden kurgulanabilir hâle gelmektedir.<sup>56</sup> Bu yaklaşım açısına karşı çıkan Burke, bu düşünürlerin toplumsallığın insan doğasına içkin olan niteliğini kavrayamadıklarını belirtmekte ve bu bakış açısının toplumsal düzen için yaratacağı tehlikelerin altını çizmektedir.

Burke'ün insan aklının sınırlılığına ilişkin düşünceleri, sosyal teorisinin temel argümanlarıyla yakından ilişkilidir. Buna göre toplumsal kural, kurum ve ilişkilerin temelinde akla dayalı bir muhakeme değil, insan doğasındaki tutkuların rasyonel olmayan işleyişi bulunmaktadır. Bir diğer deyişle, bu toplumsal çıktılar insanın doğasında bulunan bu tutkuların hareketle davranması, eylemde bulunmasıyla oluşmaktadır. Örneğin toplumsal ilişkilerdeki ahlâkî normlar, insan doğasındaki 'duygudaşlık' eğiliminin sonucunda gerçekleşen beşerî eylemlerin tarihsel süreçteki birikimsel sonuçlarıdır. 'Duygudaşlık' insanları, diğerlerinin hissettikleriyle ilgilenmeye sevk ederken; 'taklit', diğerlerinin yaptıklarını örnek almaya, tekrarlamaya sevk etmektedir.<sup>57</sup> İnsan doğasındaki bu eğilimin sonucu ise yüzyılların ürünü olan gelenekler, âdetler, önyargılar, inançlar, kurallar vb. gibi unsurların yani geçmişten

<sup>55</sup> John H. Goodrich, *The Chains of Continuity or the Flies of a Summer: A Study of Edmund Burke and His Opponents (Ireland)*, University of Michigan, Doktora Tezi, 2001, s. 12.

<sup>56</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları vd., *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, Ankara: İmge Kitabevi Yay., 2006, s. 352.

<sup>57</sup> Burke, *A Philosophical Enquiry*, s. 38-49.

bugüne aktarılan mirasın (inheritance) oluşmasına yol açmasıdır.<sup>58</sup> Ancak “insanların kendilerini tamamıyla taklit isteğinin emrine teslim etmeleri ve her birinin diğerini takip etmesi... dünyanın başlangıcındaki gibi kalmalarına” ve asla bir gelişme yaşanmamasına yol açacaktır. Burke, doğal taklit sürecinin toplumsal açıdan im ettiği durağanlığın farkındadır ve Tanrının bunu engellemek için insana, diğerleri arasında değerli addedilen şeylerde onlardan üstün olmanın hazzını yaşama anlamında, başarma ve elde etme tutkusu aşıladığını belirtmektedir. Bu tutku insanları, onları diğerlerinden ayırt edecek, farklı kılacak ve öne çıkartacak eylemlere sevk etmektedir.<sup>59</sup> İnsan doğasındaki bu eğilim de genel olarak toplumsal yapıdaki gelişimi açıklamaktadır. Burke'ün insan doğasındaki bu temel tutkulara ilişkin açıklamaları İskoç Aydınlanması düşünürleriyle paralellikler taşımaktadır. Duygudaşlık, Hume ve Smith'te de merkezî bir konuma sahiptir ve sosyal teorinin en önemli unsurlarından birisidir;<sup>60</sup> taklit etme arzusu ise İskoç düşünürlerdeki alışkanlığa ve yinelemeye ilişkin vurgularla örtüşmektedir;<sup>61</sup> başarma ve elde etme tutkusu ise İskoçlardaki, insanların kendilerinin ve yakınlarının faydalarını gözetme yolunda sahip oldukları doğal bir eğilime karşılık olarak düşünülebilir.

Burke'e göre, toplumun büyük zincirinin üç temel halkasını oluşturan bu itici güçler insanın doğal yapısına içkindir. Mevcut toplumsal kurum, kural ve ilişkiler evrimsel bir süreç içinde bu doğal tutkuların rasyonel olmayan işleyişinin ürünü olarak açığa çıkmıştır. Ancak bu durum, insan doğasının evrenselliği nedeniyle, bütün toplumlarda aynı kural, kurum ya da ilişki biçimlerinin oluşması gerektiği anlamına gelmez. Burada önemli olan nokta, bütün kapsayıcılığı içinde toplumsallığın temelini rasyonel bir muhakeme yürüten bireylerin iradesinin değil, çoğu zaman rasyonel olmayan insanların kendi doğalarındaki tutkuların ya da itici güçlerin yerleştirilmesidir.<sup>62</sup> Bu itici güçler ise toplumsal ve tarihsel bir düzlemde açıklanmaktadır. Bunun mantıksal sonucu ise, son kertede Tanrısal iradeye bağlanan insan doğasının yapısal unsurları olarak açıklansa da, bireysel ve mantıksal (lojik) olana karşı toplumsal ve tarihsel olanın önceliğidir. Bu nokta, Burke'ün düşüncesinin ‘rasyonalist’ liberal gelenek ve onun soyut birey anlayışına karşıtlığını göstermektedir. Bu çerçevede Burke'ün, kurgusal rasyonalist çözülemeye karşı sosyolojik bir perspektife sahip olduğunu söyleyebiliriz.<sup>63</sup> İnsan doğasının evrensel niteliklerinden hareket etse de, bu doğanın

<sup>58</sup> Eagleton'ın ifadesiyle, “Burke'e göre toplumu kaynaştıran şey, Hume'daki gibi, yasadan çok bir görenek meselesi olan estetik taklit fenomenidir... Yasalar ve buyruklar, ilk elde göreneğe dayalı pratikten beslenen şeyin türevleridir ve bu yüzden zor kullanma, rıza karşısında ikincildir.” Terry Eagleton, *Estetiğin İdeolojisi*, çev. B. Gözkan, H. Hünler vd., Ankara: Doruk Yay., 2003, s. 78-79.

<sup>59</sup> Burke, *A Philosophical Enquiry*, s. 50-51.

<sup>60</sup> Yayla, *Liberalizm*, s. 74; Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 35.

<sup>61</sup> Örneğin Hume da, Burke'e benzer bir şekilde, insan doğasının sonucu olarak, “âdetlerin ve alışkanlıkların irrasyonel güçler değil, toplumun düzgün işlemesi açısından temel önemdeki unsurlar olduğunu ileri sürmektedir[.]” Swingewood, *age*, s. 35.

<sup>62</sup> Iain-Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, çev. N. Arat vd., İstanbul: Say Yay., 2004, s. 342.

<sup>63</sup> Hampsher-Monk, Burke ve Hobbes karşılaştırmasında bu karşıtlığı vurgulamaktadır. *age*, s. 341-342.

somutluk kazandığı toplumsal ve tarihsel örüntüler öne çıkartılmaktadır. Bir diğer ifadeyle, Burke'e göre son kertede Tanrısal iradenin ürünü olan insan doğası kendisini akıl ya da aklın ürünlerinde değil, tarihsel ve toplumsal ürünlerde somutlaştırmaktadır. İnsan zihninin işleyişinde, yargı ve davranışların oluşum sürecinde bireysel akıl yürütme değil, bu tarz toplumsal çıktılar egemen durumdadır. Rasyonalist Aydınlanmacılara göre, bu önyargılar, alışkanlıklar, gelenekler vs. akılcı bir toplumsal düzen kurmanın önündeki engeller olarak akıl dışıyken (irrasyonel); Burke'ün nazarında onlar, her ne kadar birey tarafından seçilmemiş ve eleştirel olarak değerlendirilmemişlerse de kuşaklar boyunca insanlar tarafından biriktirilmiş olan bir tür ortak akılsallığın/hikmetin tezahürüdürler. Burke yasaya 'yüzyılların birleşik akli'<sup>64</sup> olarak gönderme yaparken de, 'İngiliz Common Law' geleneğinin özünü ifade eden bu düşünce tarzını dile getirmektedir.

Kendisini zaman içinde oluşmuş önyargılarda, alışkanlıklarda, geleneklerde, ortak davranış kodlarında açığa vuran bu ortak akıl, çoğu zaman rasyonel bir çözümleme ile anlaşılmayan ya da yanlış anlaşılan bir yapıya sahiptir.<sup>65</sup> Bir diğer ifadeyle, insan sadece sınırlı aklını kullanarak gerçekte kendi doğası çerçevesinde oluşmuş olan bu toplumsal ürünlerin faydasını ya da işlevini kavrayamayabilir. Bu nedenle Burke'e göre toplumsal pratiğe yönelik soyut akla dayalı eleştirelilik (yani Aydınlanma filozoflarının yaptığı) mutlu bir toplumsal düzen kurmanın aracı değil, genel anlamda toplumsal olana yönelik bir yıkıcılıktır. Terminolojiyi kullanmasa da Burke'ün bu konudaki düşünceleri 'zımnî işlev' algılamasına işaret etmektedir. Buna göre toplumsal kurumların açık işlevleri yanında, ortadan kalkmadıkça tecrübe edilemeyecek olan çok önemli zımnî işlevleri vardır.<sup>66</sup> Her şeyin birbiriyle ilişkili olduğu karmaşık ve organik bir toplum anlayışının sonucu olan bu argüman, rasyonel olarak anlaşılmasa da önyargılarda, geleneklerde, alışkanlıklarda, toplumsal kural ve kurumlarda birey ve toplum için faydalı olan bir tür bilgelik olduğunu ileri sürmektedir. Bunun farkında olmayan Fransız filozoflar ve devrimciler, istedikleri kadar daha mutlu ve âdil bir düzen kurmayı amaçlasınlar, insan doğasının toplumsal niteliğini doğru şekilde okuyamadıklarından, akıl adına bütün geleneksel unsurlara saldırmaları son kertede toplumsal düzeni sağlamak için ellerinde tek bir yol bırakacaktır: Çıplak güç/şiddet. Burke'e göre insan doğasının toplumsallığını göz ardı eden çıplak akla dayalı çözümlemenin sosyal alandaki sonucu çıplak güçtür. Burke'ün ifadesiyle "bütün lezzet ve zarafetten mahrum, sağlam bir bilgeliği olmayan, soğuk kalplerin ve bulanık zihinlerin ürünü bu barbar felsefenin nazarında" toplumsal düzen ya da eşgüdümü yaratacak olan çıplak güç ve çıkar olacaktır. "Onların [filozoflar ve devrimcilerin] akademisinin koruluklarında her patikanın so-

<sup>64</sup> Burke, *Reflections*, s. 95.

<sup>65</sup> Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, s. 342; Robert Nisbet, "Muhafazakârlık", çev. E. Mutlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 113.

<sup>66</sup> Owen Harries, "Muhafazakarlığın Anlamı", çev. M. Boşnak, *Liberal Düşünce*, Yıl 9, Sayı 34, Bahar 2004, s. 94-95.



nunda darağaçlarından başka bir şey göremezsiniz.”<sup>67</sup> Kısacası Burke, filozofların topluma bakışlarını yüzeysel bulmakta ve bu “*mekanik felsefenin ilkeleri*”nin<sup>68</sup> karşı çıktıkları geleneksel toplumsal unsurların yerini doldurabilecek bir çözümleme sunmadığını vurgulamaktadır.

## Kurucu Rasyonalizmin Doğal Sonucu: Siyasette Radikalizm ve Devrim

Fransız filozoflarda ve devrimcilerde açığa çıkan bu mekanik felsefe, mevcut düzende insanların zihinlerini, değerlerini, yargılarını ve davranışlarını kısacası bütün yaşamlarını şekillendiren toplumsal ve tarihsel unsurları, bir başka ifadeyle ‘ahlâkî imgelem’in içeriğini göz önüne almaksızın, insanın toplumsal doğasını bir tür ‘tabula rasa’ gibi görerek kendi akla dayalı ilkeleri çerçevesinde tekrar oluşturmayı hedeflemektedir. İnsan ve toplumun karmaşık ve bu tarz mekanik bir açıklamayı dışlayan organik yapısını göz ardı eden bu bakış açısı Burke’e göre, toplumsalın akıl dışı ve evrimsel doğasını ya da insanın rasyonel dizaynı olmayan ve yüzyılların hikmetini içinde barındıran tabiri caizse aşkın yapısını anlamamaktadır. Oysa toplumsal dünya işleyişinde kolayca rasyonel kavrayışa, kendinden emin çıkarıma ya da bütüncül bir dönüşüme imkân vermeyecek kadar karmaşık, dolambaçlı ve esrarengizdir.<sup>69</sup> Dolayısıyla toplumsal çözümlemeyi, rasyonalist kurgulara değil tüm bu tarihsel ve toplumsal unsurları dikkate alan geniş bir bakış açısına dayandırmak gerekmektedir. Çünkü toplumsalın doğası kendisini matematik önermeler olarak sunmadığı gibi,<sup>70</sup> toplumsal eylemler de niyetlenilmemiş (tasarlanmamış) sonuçlar doğurmaktadır. Bunun anlamı, sınırlı akıl kapasitesiyle insanın toplumsal alanda, şeylerin karmaşıklığı ve giriftliğinden dolayı, rasyonel bir neden-sonuç mantığından hareketle düzenleme yapamayacağıdır. Toplumsal alana yönelik bir müdahale, amaçlanandan çok farklı olan, hiç planlanmamış ya da tasarlanmamış sonuçlar doğurabileceği için, toplumsalın evrimci ve organik doğasını, kendiliğindenliği gözeten bir yaklaşım sergilenmelidir.

Fransız Devrimi geleneğe, tarihsel sürekliliğe, mevcut ahlâkî imgelemin içeriğini oluşturan unsurlara referansta bulunmaksızın, evrensel bir akıl, evrensel bir insan hakları vb. gibi tarih üstü, rasyonel kurgusal ideallerden hareket etmekte, meşruluğunu burada kurmaktadır. Dolayısıyla kendisini sınırlayacak standartları yitirmekte ve Burke’ün nezdinde medeniyetin bütün kazanımlarını yok edebilecek bir noktaya savrulmaktadır. Burke’ün dehşete kapılmasına, kıyamet kopuyormuş

<sup>67</sup> Burke, *Reflections*, s. 77.

<sup>68</sup> *age*, s. 77.

<sup>69</sup> C. W. Parkin, “Burke ve Muhafazakâr Gelenek”, David Thomson (ed.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. Aydoğan vd., İstanbul: Şule Yay., 3. Baskı, 2000, s. 145.

<sup>70</sup> Burke, “An Appeal from the New to the Old Whigs (1791)”, *Selected Writings and Speeches*, s. 628.

gibi, cehennemin kapıları açılmış gibi<sup>71</sup> yazmasına yol açan Devrim'e ilişkin bu algılama tarzıdır.<sup>72</sup> Çünkü Devrim, geleneksel yapıdaki toplumsal zeminden ve tarihsel sürekliliği gözetmenin getireceği sınırlamalardan sıyrılmakta; evrensel ve soyut genellemeler adına her şeyi yapabilecek bir özgürlüğü ileri sürmektedir. Burke'ün anti-rasyonalist temeldeki sosyal teorisi, evrimci bir gelişmeyi öngörmektedir. Bu nedenle Burke Fransa'daki devrimci aktörlerin toplumsal alanı radikal şekilde yeniden düzenleme isteğini çok tehlikeli görmektedir. Burke'ün karşısına dikildiği "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 hazır gelmiş insanlar gibi davranmaları' için yüreklendir[mektedir]."<sup>73</sup> Ancak Burke'ün nazarında doğal olmayan böyle bir özgürlük idealinin sonucu, kaçınılmaz olarak daha otoriter ve totaliter bir toplumsal/siyasal düzen olacaktır.

Ancak Burke Fransız Devrimi'ni sert şekilde eleştirirken, 1688 İngiliz Devrimi'ni benimsemekte ve yarattığı sonuçları kabullenmektedir. Burke'e göre bunlar birbirinden bütünüyle farklı olan oluşumlardır. Bazı *Whig* parlamenterlerinin yapmaya çalıştığı gibi bu iki Devrim arasında benzerlik kurmaya çalışmak doğru değildir. 1688 İngiliz Devrimi bir hanedanın yerine bir başkasını geçirmiş ancak yeni bir egemenlik biçimi ya da toplumsal düzen kurmak amacıyla olmamıştır. Devrim'in temel amacı, kralın tecavüzüne karşı İngilizlerin geleneksel özgürlüklerini muhafaza etmektir.<sup>74</sup> Bir diğer deyişle, Devrim siyasal düzeyde ve eski düzeni muhafaza etme amacıyla olmuştur; yüzyıllardır biriken tarihsel tecrübenin, içinde erdemleri ve bilgeliği barındıran geleneksel kurallarını, toplumsal dokunun temel taşlarını yıkma amacı gütmemiş, sağduyunun ve zorunluluğun bir eseri olarak tarihin sürekliliğini yeniden sağlamıştır. Oysa Fransız devrimciler ülkeyi düz beyaz bir kâğıt olarak görme kibirliliğini göstermiş ve beşeri ilişkilerin karmaşıklığını göz ardı eden soyut aklın ürettikleri temelinde her şeyi yeniden inşa etmeye girişmişlerdir.<sup>75</sup>

<sup>71</sup> Burke'e göre Fransız Devrimi bir ulusun sorunu değil insanlığın (mankind) sorunudur. Devrim'e karşı mücadele gerçekte medeniyet ve barbarlığın mücadelesidir. Bu, "Fransa'ya karşı bir savaş değildir, Jakobenizm'e karşı bir savaştır". Burke, Fitzwilliam'a Aralık 1793'te şöyle yazar: "İnsanlığın ahlâki durumu bende dehşet ve korku yaratıyor. Cehennemin dipsiz kuyusu önüme uzanıyor. [Bu nedenle] Bu dehşetengiz dönemin gerekliliklerine göre hareket etmeli, düşünceli ve hissetmeliyim". O'Neill, *A Revolution in Morals and Manners*, s. 339.

<sup>72</sup> Burke'ün bu algılamasını olayların içinde olmanın yol açtığı bir abartı olarak değerlendiren A. Tocqueville'e göre Devrim ne kadar radikal olsa da zannedildiğinden daha az yenilik getirmiştir. Alexis de Tocqueville, *Eski Rejim ve Devrim*, çev. T. Ilgaz, 2. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yay., 2004, s. 72.

<sup>73</sup> Hayek, "Özgürlük, Akıl ve Gelenek", *Liberal Düşünce*, s. 48.

<sup>74</sup> Nisbet, "Muhafazakarlık", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 118; Burke'ün 1688 İngiliz Devrimi'ne ilişkin yorumları Locke'un düşüncelerine paraleldir: "Locke, 1688'de İngilizleri, haklarını 'korumak' için hareket eder şekilde anlatır. Dolayısıyla onların devrimi yeni ve daha iyi bir toplum getirme hareketi değil, II. James tarafından alınan eski hakları geri almak için yapılan gasp, kanunsuz ve muhafazakâr bir hareket olarak tanımlanır. Locke, anlamlı bir şekilde Kral William'ı, 'büyük onarıcı' (restorer) olarak adlandırır, 'yenileyici' (innovator) olarak değil. Locke'un devrimci inancı, daha önce sahip olunmayan bir şeyi gerçekleştirmek arzusunda olan Fransa'nın sol-kanat ideolojilerine ve Rus devrimcilerine oldukça uzaktır." Maurice Cranston, "John Locke ve Rizaya Dayalı Hükümet", Thomson (ed.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 91.

<sup>75</sup> Burke bu değerlendirmeleri yaparken birey-toplum ilişkisine dair benimsediği bakış açısından hareket etmektedir. Hayatın ve toplumun karmaşıklığının karşısında insan aklının sınırlılıklarına vurgu yaparak bir bütün olarak toplumun ürettiklerini önemsemektedir. Dolayısıyla önemli olan bireyin sınırlı bilgi ve tecrübesiyle ürettikleri değil, kendini gele-

Burke'e göre Fransa'da yaşananlar, "bütün devrimlerin en önemlisini... duygularda, davranış biçimlerinde ve ahlâkî kanaatlerdeki bir devrim" işaret etmektedir. Saygıdeğer olan her şey yok edilmekte, daha önemlisi içimizdeki her saygı ilkesi yok edilmeye çalışılmakta ve insan, yüreğinde doğal duygular beslemesi nedeniyle neredeyse özür dilemeye zorlanmaktadır.<sup>76</sup> Burke'e göre devrimciler, medeniyetin temellerini oluşturan davranış biçimlerini (*system of manners*) yok etmeye ve bunun yerine kendi yapay, vahşi, kaba, ilkel yeni sistemlerini koymaya çalışmaktadır. Burke için bu çok önemlidir; çünkü "yaşamlarımıza bütün şeklini ve rengini veren... ahlâkî değerlerimizi besleyen" ve "yasalardan da önemli olan" davranış biçimleridir. "Yasalar bize yalnızca burada, orada, şimdi ya da sonra temas eder." Oysa davranış biçimlerimiz sürekli, istikrarlı ve hissedilmez bir şekilde iş görür, "tıpkı içinde nefes aldığımız hava gibi". Devrimcilerin bazı yasaları değiştirmeleri çok önemli değildir; ancak onlar yasaların da, ahlâkî duyguların da kendilerine bağlı olduğu davranış biçimlerinde devrim yapmaktadır.<sup>77</sup> Burke'ün bu ve benzeri açıklamaları, Fransız Devrimi'nin, onu İngiliz Devrimi'nden ve diğer değişimlerden ayırt eden, farklı kılan en önemli özelliğini yani bir tür '*kültür devrimi*' olma ya da bunu amaçlama özelliğini vurgulamaktadır. Bir diğer ifadeyle, Burke'ün Fransız Devrimi'nin ayırtıcı özelliklerine ilişkin yaptığı açıklamalar, Devrim'in niteliğine ilişkin bu algılama tarzına işaret etmektedir. Bu durum Burke'ün, devrimcilerin yaptığı düzenlemeleri yarattıkları şiddetten daha çok önemsemesinde de açığa çıkmaktadır. İdamlardan daha önemli olan, yeni bir insan ve toplum yaratmak için yapılan düzenlemeler, devrimci meclisin bu yönde aldığı ve uyguladığı kararlardır.<sup>78</sup>

Burke'ün nazarında Aydınlanmacı Fransız filozofların düşünsel planda reddettikleri önyargıları, Fransız devrimciler fiilî olarak yok etme işini üstlenmişlerdir. Burke'ün bu bağlamdaki 'radikal siyaset' eleştirisinin temelinde, *les philosopes* ve devrimcilerin gerçekliği algılayışlarının çarpıklığına yaptığı vurgu yer almaktadır. Siyasetin soyut aklın ilkelerine uydurulması gerektiğini savunanları çok şiddetli bir şekilde eleştiren Burke, onları '*ucube metafizikçiler* (monster metaphysician)' olarak adlandırmaktadır. Voltaire'in 'iyi yasalar yapmanın tek yolunun mevcut bütün yasaları yakarak işe yeni baştan başlamak' olduğuna dair sözlerinde ifadesini bulan bu yaklaşım Burke'e göre, gelecekteki hayli belirsiz bir iyilik adına mevcut insanlara çok büyük zarar vermeyi meşru hâle getirmektedir. Metafizikçilerin si-

neklerde ve tarihsel sürekliliğin kurumsal yapılarında açığa vuran, çağların ve kuşakların genel sermayesiyle ürettikleridir. Burke, *Reflections*, s. 87.

<sup>76</sup> *age*, s. 80.

<sup>77</sup> Alıntılar için bkz. Edmund Burke, "Letters on a Regicide Peace", (ed.) Isaac Kramnick, *The Portable Edmund Burke*, New York: Penguin Books, 1999, s. 520.

<sup>78</sup> "Onlar ahlâk değerlerini ve beğeniyi (taste) ifsat ediyorlar... Beğeni ve zarafet... yaşamın düzenlenmesinde yabana atılamaz bir öneme sahiptir... Önderleriniz, Rousseau aracılığıyla bu soylu önyargıları yıkmak amacıyla güdüyorlar." Burke, "Letter to a Member of the National Assembly", *Reflections* içinde *Appendix*, s. 273; O'Neill'e göre, Burke'ün bir Ulusal Meclis üyesine gönderdiği ve çoğu zaman göz ardı edilen bu yazısı, Fransa'daki gelişmelerin bir 'kültür devrimi' şeklinde algılanmasını ve buna yönelik uyarılarını içermektedir. O'Neill, *A Revolution in Morals and Manners*, s. 321-330.

yasal ve toplumsal olana bakışı, geometricinin ya da kimyacıların inceleme nesnesine bakışındaki eğilimlerini yansıtmaktadır. Siyasal ve toplumsal yapının doğasını matematik gerçeklikler gibi soyut olarak algılayan ve çözüm yollarını bu soyutluk üzerine kuran metafizikçilerin gözünde insanlar, deneylerinde kullandıkları farelerden daha değerli olarak görülmezler.<sup>79</sup> Burke'e göre siyasetteki rasyonalizm ya da radikalizmin temelinde bu gerçeklik algısı ya da kurgusu yatmaktadır.

Burke için siyaset, reel toplumsal çeşitliliğin sonucu olan farklı çıkarların mevcut düzeni ve bu düzen içinde oluşan anlamı bozmayacak yöntemlerle, en iyi şekilde ulaştırılmasıdır. Bu nedenle siyasetin ilkelerini bir kitap içinde toplamak imkânsızdır.<sup>80</sup> Çünkü siyaset, tarihsel durumlara bağlı olarak özgürlükle-zorunluluğu uyumlu bir birlik içinde sağlamayı amaçlayan incelik gerektiren pratik bir bilimdir. Bu nedenle soyut ilkelerden oluşan bir siyaset/devlet bilimi, empirik gerçeklikten kopuk bir metafiziğin ifadesi olacaktır. Burke'ün ifadesiyle, "bir devlet/millet (commonwealth) inşa etme, onu yenileme ya da reforme etmeye ilişkin bilim, deneye dayalı (experimental) diğer bilimler gibi *a priori* öğretilemez. Bu pratik bilimde bize yol gösterecek olan kısa bir tecrübe değildir; çünkü moral saiklerin gerçek sonuçları/etkileri her zaman hemen ortaya çıkmaz... Bu nedenle haddi zatında pratik olan ve böyle pratik gayeleri amaçlayan yönetim/devlet bilimi (the science of government), tecrübe gerektiren ve hatta ne kadar bilgi ve gözlemci olursa olsun bir insanın bütün hayatı boyunca edinebileceği tecrübeden daha fazlasını gerektiren bir öze sahiptir..."<sup>81</sup> Görüldüğü üzere Burke için siyaset biliminin yapısı, Rousseau'nun olguları bir yana bırakarak normatif yaklaşımı benimsemesinin tam tersi şekilde, *a priori* bir temelde değil bütünüyle empirik temellerde kavranmaktadır. Bu hususta yöntemsel açıdan Montesquieu ve İskoç düşünürlerle aynı düşünen Burke, siyaset bilimini gözleme, tecrübeye ve deneyime dayandırmakta ve bireylerin rasyonel kapasitesini aşan, yüzyılların ürünü olan bir tür çok yönlülük ve karmaşıklıkla tanımlamaktadır. Gerçekte bu bakış açısı, Burke'ün insan ve toplumun doğasına ilişkin düşüncelerinin mantıksal sonucudur.<sup>82</sup>

<sup>79</sup> Burke, "A Letter to a Noble Lord on the Attacks Made upon Mr. Burke and His Pension in the House of Lords", *Selected Writings and Speeches*, s. 692-694.

<sup>80</sup> Burke siyasetin teknokratik bir yaklaşım açısıyla değerlendirilmesine karşı çıkar. Buna göre kendi uzmanlık alanlarında çok iyi olmakla birlikte kendilerini bu teknik alana çok fazla hasreden kişiler, devlet (state) olarak adlandırılan çok yönlü oluşumun gerektirdiği niteliklerden uzak olurlar. Çünkü birçok veçheye sahip devlet denen oluşum için bütün olarak insanlığın bilgisine, karşık ilişkilerdeki tecrübeye, anlaşılması zor çeşitli dışsal ve içsel çıkarların kapsamlı ve birbiriyle ilişkili görünümüne dayanan şeylerde ehliyete sahip olmak gerekir. Burke, *Reflections*, s. 44-45.

<sup>81</sup> *age*, s. 61; ayrıca bkz. Gérard Gengembre, "Burke", (ed.) J. Losco ve L. Williams, *Political Theory -Classic Writings, Contemporary Views-*, New York: St. Martin's Press, 1992, s. 394-395.

<sup>82</sup> Burke, *age*, s. 61-62; Bu bağlamda Burke'e paralel düşünen Hayek, İngiliz gelenek hukukunun ve Roma Anayasası'nın evrimsel oluşumunu örnek vererek, özgürlüğün koşullarına ilişkin birbirine zıt iki düşünce geleneğinin farkını vurgulamaktadır: "Cicero, Cato'nun Roma anayasasının 'tek bir insanın dehasına değil, birçok insanın dehasına dayanması, yani bir kuşak içinde değil de yüzyılları ve nesilleri içine alan uzun bir dönemde teşekkül etmiş olması' münasebetiyle diğer devletlerin anayasaları karşısında üstün olduğunu söylediğini aktarır... Ne cumhuriyetçi Roma ne de Atina -antik çağın iki özgür ulusu- bu cihetle rasyonalistler için bir örnek teşkil edebilirdi. Rasyonalist geleneğin kurucu piri Descartes'e göre, modeli sunan aslında Sparta idi; Sparta'nın gücü ve refahı 'kanunların tek tek iyi olmasından değil... fakat sadece tek bir adam tarafından icat edilen kanunların hepsinin aynı gaye istikametinde olması sayesindeydi.' Binaenaleyh Ro-

Burke rasyonalist bakışın siyaset-toplum ilişkisini kurgulama tarzına karşı çıkarak, siyasî faaliyetin, deney ruhu ve özgür yenilenmeye dayanan bir tür '*toplumsal mühendislik*' olarak değil, toplumsal yapının kendi iç gelişimine dayanan bir tür '*toplumsal bahçıvanlık*' olarak kavranması gerektiğini vurgulamaktadır. Bir diğer ifadeyle, Burke'ün yaklaşımı mekanik bir bakışı yansıtan mühendisliğe değil, organik bakışa gönderme yapan bahçıvanlığa benzetilebilir.<sup>83</sup> Aydınlanma filozoflarının '*siyasal alanın belirleyiciliği*' anlayışının karşısına '*toplumsal alanın belirleyiciliği*' anlayışını geçiren Burke, siyasetin toplumsal yapının doğasına ve işleyişine uygun olması gerektiğini vurgulamaktadır. Burke'e göre bu bağlamdaki en güzel örnek İngiliz Anayasası'dır. Bu anayasa, genel olarak insanın toplumsal doğasına ilişkin Burke'ün kabul ettiği temel nitelikleri kendisinde somutlaştıran bir politik oluşumdur. İngiliz Anayasası tarihsel sürekliliği koruyarak, değişimi bu süreklilik içinde gerçekleştirip esnekliği ve kendiliğinden gelişimi sağlayarak, radikal yeniliklerle mevcut düzende kriz ya da kaos yaratmayarak insan doğasına uyum sağlamış bir yapıda şekillenmiştir.<sup>84</sup> Oysa Burke'ün siyasette rasyonalizmin ya da radikalizmin bir örneği olarak değerlendirdiği Fransa'daki devrimciler, eski döneme ait olanı hor görüp her şeyi yeni baştan inşa etmeye çalışarak, "ticaretlerine sermayesiz başlamışlardır."<sup>85</sup> Ancak "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."<sup>86</sup>

Bu yaklaşımın sonucu Fransa'da devrimcilerin *kapsayıcı bir devlet* anlayışını hayata geçirmeleridir. Çünkü iktidarın şiddetini yumuşatan ya da dolayımlayan ara erkleri, ulusun soyut özgürlüğü adına yok ederek devletteki şiddeti çıplak ve mutlak kılmışlardır. Atomlaşmış bireyler ve tek merkezde toplanan sınırlanmamış iktidar ya da devletin şiddeti karşı karşıya kalmıştır.<sup>87</sup> 'Kamusal özgürlük', 'kamusal erdem' ya da 'genel irade' adına devletin iktidarını sınırlayan kurumsal yapılar yok edilmiştir. Burke iktidarın sınırlanması gerektiğini vurgulamakta ve sınırlanmamış yönetimi *despotizm* olarak adlandırmaktadır. Devrim sürecinde *Tiers état*'nın diğer tabakaları yok sayarak iktidarı ele geçirmesi ve egemenliğin tek sahibi olarak

bespierre, Saint-Just ve 'sosyal' ya da 'totaliter demokrasi'nin daha sonraki sözcülerinin çoğu için olduğu gibi, Rousseau için de özgürlük ideali Sparta idi." Hayek, "Özgürlük, Akıl ve Gelenek", *Liberal Düşünce*, s. 48.

<sup>83</sup> Jennifer M. Welsh, *Edmund Burke and International Relations -The Commonwealth of Europe and the Crusade against the French Revolution-*, New York: St. Martin Press, 1995, s. 94.

<sup>84</sup> Burke, *Reflections*, s. 33 vd.

<sup>85</sup> *age*, s. 36.

<sup>86</sup> Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, s. 360; ayrıca bkz. Sciabarra, *Toward a Radical Critique of Utopianism*, s. 34-36.

<sup>87</sup> Devrim'in önderlerinden Mirabeau, Devrim'in başlamasından sonra bir yıl bile geçmeden krala gizlice yazdığı mektupta benzer bir yorumda bulunmaktadır: "Yalnızca bir tek yurttaşlar sınıfı oluşturma fikri Richelieu'nin hoşuna giderdi herhâlde: Bu eşit yüzey, iktidarı kullanmayı da kolaylaştırır. *Mutlakiyetçi bir hükümetin nice saltanat yılları, krallık yetkisi için Devrim'in bu bir tek yılının yaptığından yapamazdı.*" Tocqueville, *Eski Rejim ve Devrim*, s. 56.

iktidarını sınırlayan bütün unsurları şiddetle bastırması, Burke'ün nazarında tipik bir despotizmdir. Burke'e göre Fransızlar '*monarkın despotizmi*' ve '*halkın despotizmi*' şeklindeki iki aşırı uçtan başka üçüncü bir seçenek yokmuş gibi, teoride ve pratikte sınırlanmış dengeli bir yönetimi hiç işitmemişler gibi davranmaktadır.<sup>88</sup> Burke'e göre önemli olan iktidarın gücünü sınırlayacak toplumsal ve siyasal mekanizmaların bulunmasıdır. Soyut ve sahte bir eşitlik adına gerçek özgürlüğü yok eden devrimci yönetim, bunu toplumsalın bütün alanlarına zorla müdahale ederek yapmaktadır. Siyasal alana ilişkin 'ılımlılık', 'ölçülülük' ve 'uzlaşım' yaratan bütün unsurları, 'büyük idealler' uğruna yok ederek mutlak iktidarın ve despotizmin yolunu açmaktadır. Burke, tarihsel bağlamı açısından bu eleştirilere dayanarak, siyasal alanı türev bir alan olarak tanımlamakta ve siyasal etkinliği sınırlı bir etkinlik olarak algılamaktadır. Burke'e göre, bireysel özgürlüğü mümkün kılan da yine siyasal iktidara çizilen bu sınırlardır. Ancak iktidarın sınırları, soyut hak teorileri ya da rasyonel evrensel ilkelerle değil, tarihsel/toplumsal gelişim sürecinin ürünü olan kurumsal mekanizmalar, teamüller ve geleneklerle, bir diğer ifadeyle ahlâkî imgelemin içeriğini oluşturan unsurlarca çizilmektedir. Bu sınırlama ise tekil bireyi aşan bir çerçevede ve tarihsel süreklilik içinde şekillenmektedir. Dolayısıyla devletin iktidarını sınırlayan bu unsurları yok ederek, iktidarı bireysel iradeler üzerine oturtmaya çalışmanın sonucu, kaçınılmaz olarak sınırlı bir devlet değil tam tersine hiçbir sınır tanımayan bir devlet iktidarı olacaktır. Bu nedenle devrimcilerde ifadesini bulan demokrasi/cumhuriyet ve ulusal egemenlik anlayışı, bireysel özgürlükleri değil devletin iktidarını şimdiye dek hiç görülmemiş şekilde arttıracaktır.

Burke'e göre özgürlük bir devrim ya da entelektüel çaba sonucu elde edilemez. Özgürlük ancak geleneğin ve tarihin ürünü olabilir ve yüzyılların ürünü olan belli kurumlar çerçevesinde tecessüm eder. Özgürlüğün temini ve iktidarın sınırlanması, yöneten ve yönetilenlerin değerlerini şekillendiren bu toplumsal ve siyasal müesseselerle gerçekleşebilir ve Burke'ün nazarında bu kurumlar, aklın ilkelerinden hareketle kısa sürede oluşturulabilecek bir yapıda değildir; ancak yüzyılların evrimi içinde birçok neslin ürünü olabilir. Devrimciler ise bireyi özgür kıldığını düşündükleri soyut/metafizik hak ve özgürlüklerden hareket ederek, gerçekte toplumsal olmayan bir özgürlüğü savunmaktadır. Bireysel haklardan yola çıkan devrimciler, devlette/ulusta gerçekte ise devlete egemen olan belirli bir kesimin iradesinde açığa çıkan bir despotizme ulaşmaktadır. Gerçekte devlet karşısında bireysel özgürlük alanları olan ara mekanizmaların, bireysel özgürlük adına yok edilmesi, iktidarın merkezileşmesi ve bireylerin hak ve özgürlüklerinin devletin aydınlatıcı etkinliğine bağımlı kılın-

<sup>88</sup> Burke, *Reflections*, s. 124; Fransa'daki gelişmeleri uzun uzadıya değerlendiren Burke *Bonapartizm'i* öngörmektedir: Eğer böyle devam ederse, devrimci yönetimin insan hakları ideolojisinin ve uygulamalarının mantıksal sonucu bir askerî darbe ve şu ana dek görülmemiş güçte bir despotizm olacaktır. Burke'ün ifadesiyle, "orduya hâkim olan popüler bir general sizin [Fransızların]... meclisinizin, bütün cumhuriyetinizin efendisi olacak." Çünkü, "evrensel sonuçlar çıkartılan metafizik önermeler oluşturular, sonuçta bunların mantıksal semeresini despotizmle sınırlamak" zorunda kalacaklardır. Burke'ün kehaneti, ölümünden iki yıl sonra 9-10 Kasım 1799'da yaşanan Napoleon'un darbesiyle gerçekleşecektir. *age*, s. 220-223.

masına yol açmaktadır.<sup>89</sup> Bir diğer ifadeyle, evrensel doğal hakların somutluk kazanması siyasal iktidara bağımlı hâle gelmekte ve yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşen bir süreç olarak algılanmaktadır.<sup>90</sup> Bu süreç kaçınılmaz olarak tek kişinin (mutlak monarşi) ya da çoğunluğun (mutlak demokrasi) despotizmiyle sonuçlanacaktır.

Burke'e göre çatışan çıkarların, güçlerin, farklı toplum kesimlerinin mücadelesinden bir tür 'uzlaşma' ve 'ölçülülük' hasil olurken, bu yapı siyasal iktidarın da sınırlarını çizmekte ve despotlaşmasını önlemektedir. Burke bu tarz bir siyasal bünyenin örneğini, farklı toplumsal kesimlerin özgürlüğünü ve mülkiyetini güvence altına alan, dengeli ve ılımlı bir yönetim yaratan İngiliz Anayasası'nın aristokratik, monarşik ve demokratik unsurları meczeden yapısında bulmaktadır. Montesquieu'nün görüşlerini hatırlatan bu bakış açısında haklar ve özgürlükler, tarihsel bir temelde farklı toplumsal kesimlerin çıkarları arasındaki ilişkilerden hareketle aşağıdan yukarıya doğru gerçekleşen bir süreçte, bir diğer ifadeyle liberalizme özgü bir 'doğal uyum' sürecinde anlamlandırılmaktadır. Fransız devrimcilerine karşıt olarak, farklılıklardan ortak iyiliğin doğacağı inancına dayanan bu yaklaşım kendisini en açık şekilde, Amerikan Devrimi'nin babaları olarak görülen Federalist yazarların (Alexander Hamilton, James Madison, John Jay) metinlerinde açığa vurmaktadır. Amerikalılar siyasal kurumlarının oluşumu ve yapısı vasıtasıyla, farklı hiziplerin uyumunu sağlamaya ve bu yolla bir denge ve kontrol oluşturmaya çabalarken; Fransızlar aklın buyruklarıyla muhalifleri aydınlatmaya çalışmakta ve çoğu zaman da farklılıkları giyotin vasıtasıyla ortadan kaldırmaktadır.<sup>91</sup> Bu iki modeli 'ideal tip' olarak düşünürsek, Burke'ün yaklaşımı Amerikan modeline benzemektedir. Amerikan Devrimi'ni desteklediğini de göz önüne alırsak bu benzerlik daha anlamlı olmaktadır.<sup>92</sup> Kısacası Burke Fransız Devrimciler gibi akla dayalı, tek ve bütün (unitary) bir genel irade anlayışını reddetmektedir. Siyasal alandaki doğru ve yanlışı ya da alınan kararları soyut bir genel irade anlayışından hareketle belirlemek, gerçekte despotizme temel hazırlamaktır. Siyasal alanda aklın evrensel buyrukları değil, farklı kesimlerin karar alınacak konuya ilişkin bitmek bilmeyen tartışmaları ve münakaşaları geçerlidir.<sup>93</sup>

<sup>89</sup> Teorik açıdan bunun örneklerini Rousseau'nun ve Condorcet'nin düşüncelerinde bulmak mümkündür. Bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, Ankara: İmge Kitabevi Yay., 2006, s. 91-92; Goodrich, *The Chains of Continuity or the Flies of a Summer*, s. 209.

<sup>90</sup> "Bireyin özgür olmasını feodal rejimin içerdiği ayrıcalıkların ve tabakalar şeklindeki bölünmelerin yıkılmasına bağlayan devrimciler, içinde doğup büyüdüğü düzenin bir değerlendirmesini yaparak farklılıklardan ortak iyiliğin oluşamayacağı kabul ederler. Bu yüzden onlar, Anglo-Sakson devrimcilerden ayrılarak, ortak iyiliği ifade eden genel iradenin, (bireysel ya da sınıfsal anlamda) özel iradelerin ya da çıkarların rekabetinden, çatışmasından doğduğu düşüncesini tümüyle yadsırlar." Ağaoğulları, *age*, s. 229.

<sup>91</sup> Goodrich, *The Chains of Continuity or the Flies of a Summer*, s. 212.

<sup>92</sup> Harries, Burke ve Federalist düşünürlerin insan doğası algılamasının da benzeştiğini, Fransız ve Amerikan devrimcileri arasındaki farkın da bu temelden kaynaklandığını dile getirmektedir. Harries, "Muhafazakarlığın Anlamı", *Liberal Düşünce*, s. 95-96.

<sup>93</sup> Burke, "Thoughts on the Present Discontents", *The Portable Edmund Burke*, s. 146.

Aynı mantıksal argümanlar devlet-ekonomi ilişkisinde de geçerlidir. Bu noktada Burke'ün, devletin işlevi ve amacına ilişkin minimalist ve bir anlamda da liberal perspektifi açığa çıkmaktadır. Buna göre, devletin insanların gereksinimlerini temin etmek gibi *pozitif* bir yetkisi yoktur; devletin işlevi *negatif* anlamda kötülükleri engellemektir. Devlet adamının, devleti pozitif anlamda bir iyilik aygıtı olarak görmesi ve bu yolla halkın gereksinimlerini karşılayabileceğini düşünmesi nafile bir haddini aşmanın/bilmeyişin göstergesidir.<sup>94</sup> Bu bağlamda önemli olan '*Thoughts and Details on Scarcity*' başlıklı çalışmada Burke, Adam Smith'in piyasa sürecine devletin müdahalesinin faydasızlığına yönelik argümanlarını aynen kabul etmekte ve şiddetle savunmaktadır.<sup>95</sup> 1795 kışlık yılında, *Tory* grubunun lideri ve aynı zamanda başbakan olan Pitt'e yazılmış bu çalışmada Burke, tarımsal süreç içinde piyasanın işleyişine müdahale etmeme konusunda onu ikna etmeye çalışmakta ve "yoksulların gereksinimlerini temin etmenin... devletin yetkisi/iktidarı içinde bulunduğu" yönündeki fikre karşı cesurca direnmesini tavsiye etmektedir.<sup>96</sup>

Burke'e göre devletin müdahalesi, "çatışan çıkarların ve uzlaşmış (compromised) faydaların ilke ve usüllerini" oluşturan "ticaretin müşterek düsturları"nın çiğnenmesi anlamına gelmekte; bu türden müdahaleci eylemler ve siyasalar özgürlüğü tehlikeye atmakta ve adâleti ihlâl etmektedir.<sup>97</sup> Burke'ün ifadesiyle, "emek (labour) her diğer şey gibi bir metadır ve talebe göre artar ya da azalır. Bu, şeylerin doğasının (nature of things) gereğidir... Bir kişi emeğinin karşılığı olan doğal ücret ile geçinemediği ve ailesini geçindiremediği zaman otorite tarafından bakılması gerekmez mi?" Burke'e göre gerekmez, çünkü devletin böyle bir eylemi "yanıltıcı bir müdahale" olacaktır. Oysa "emek, ticaretin bütün ilke ve yasalarına tâbi olmalıdır, bunlar dışındaki başka düzenlemelere değil..."<sup>98</sup>

Burke, eşitsizliklerin azaltılması ve adâletin temini için, devletin yoksul kesimlere yardımda bulunmaya yönelik düzenlemeler (Yoksul Yasaları-Poor Laws) yoluyla ekonomiye müdahil olmasına karşı çıkmaktadır. Devletin toplumsal koşulları eşitleştirme ya da zenginliği yeniden dağıtma gibi amaçlarla yasaları araç olarak kullanması, hedefine ulaşmayacağı gibi aynı zamanda devletin keyfi iktidarını art-

<sup>94</sup> Burke, "Thoughts and Details on Scarcity", *age*, s. 195.

<sup>95</sup> Adam Smith'in, ekonomik konularda Burke'ün kendisiyle tamamen aynı düşünen tek kişi olduğunu söylediği rivayet edilmektedir. Bkz. Isaac Kramnick, *The Rage of Edmund Burke -Portrait of An Ambivalent Conservative-*, New York: Basic Books, 1977, s. 158.

<sup>96</sup> Burke, "Thoughts and Details on Scarcity", *The Portable Edmund Burke*, s. 210; Hampsher-Monk'a göre Burke'ün devletin müdahalesine karşı argümanlarından hareketle, sınırsız piyasa mantığının kapsamı, yayılabilirliği ve ahlâksal etkisine ilişkin ciddi çekinceleri bulunmadığı sonucuna varmamak gerekir: "XVIII. yy.'da bugün bizim piyasa güçleri dediğimiz şeyin işleyişini onaylamakla birlikte değişik ekonomik sektörler arasında ayrımcılık yapmak ve de bunu temelde etkinliklerinin verimli olup olmadığına göre oluşturmak hiç de ender görülen bir şey değildir... Bu nedenle, tarımda serbest piyasa koşullarını desteklemek, '*girişimci ruhun*' başka yerlerdeki etkilerine ilişkin kaygılarla tutarlı idi. Böyle bir görüşe göre, piyasanın hem bir kültürel etki hem de onu savunan toplumsal gruplarla ilgili olarak toplum içindeki rolü ikincil tutulmalıydı." Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, s. 345-346.

<sup>97</sup> Burke, *age*, s. 204, 211-212.

<sup>98</sup> *age*, s. 197, 200, 201.



tıracak ve özgürlükleri yok edecektir. Burke'ün ifadesiyle, "...aynı düzeye getirme hevesi... özgürlüğün gerçek ilkelerine aykırı[dır]."<sup>99</sup> Bu nedenle, "birakalım devlet endüstriyi korusun ve teşvik etsin, mülkiyetin güvenliğini sağlasın, şiddeti bastırsın, sahtekârlığı cezalandırsın; bütün bunlar onun yapmak zorunda olduğu şeylerdir. Öteki hususlarda işlere ne kadar az müdahale ederse o kadar iyidir..."<sup>100</sup>

Burke devletin ekonomiye müdahalesinin uzun vadede yaratacağı olumsuzlukların, ticaretin yasaları çerçevesinde kendiliğinden gelişme içinde yaşanan sorunlardan çok daha vahim olacağını dile getirmektedir. Devletin yoksullara yardım etmesi, 'tembellik' ve 'ahlâk bozukluğu'nu teşvik edecek ve böylece yoksulluğu azaltacak yerde onu daha çok arttıracaktır. 'Ticaretin yasaları', 'doğanın yasaları' ve 'Tanrının yasaları'<sup>101</sup> arasında paralellik kuran Burke'e göre, yoksulluk sorunu piyasaya bırakıldığı takdirde işler kendiliğinden yoluna girecektir. Ayrıca belirtmek gerekir ki Burke, 'yoksul' kelimesinin 'sağlıklı işçiler/emekçiler (laborer)' için değil, sadece hastalar, yaşlılar ve zayıflar/halsizler için kullanılması gerektiğini dile getirmektedir. Buna göre sağlıklı bir emekçiye 'yoksul' demek ona karşı acıma hissine ve duruma ilişkin tatminsizlik algılamasına yol açacaktır. Bunun yol açtığı ilişki biçimi ise "onlara, kaynakları/ımkanları, bulunamayacağı bir yerde yani kendi çalışkanlıkları, tutumlulukları ve ciddiyetlerinden başka bir yerde aramayı öğretecektir". Burke bu durumu hem yanlış hem de tehlikeli bulmaktadır.<sup>102</sup> Bu nedenle yoksullara yardım devletin iktisadî ilişkilere müdahale eden yasalarından değil, "bütün Hıristiyanlar için kesin ve zorunlu bir ödev olan"<sup>103</sup> kişisel merhametten doğmalıdır. Burke'e göre, "çalışmazlarsa dünyanın sonu geleceği için çalışmaları gerekenlere yoksul diye acımaya kalkarsak, insanlığın durumunu ciddiye almıyoruz demektir".<sup>104</sup> Bu şekilde Burke yoksulluğun kaçınılmazlığını vurgularken, buna ilişkin girişilen reform hareketlerine karşı da küçümseyici bir tavır takınmaktadır.<sup>105</sup>

Bununla birlikte Burke'ün tam bir *laissez faire* argümanını savunduğunu söylemek de mümkün değildir.<sup>106</sup> Çünkü bireysel çabaları yararlı kılan bir tür 'doğal

<sup>99</sup> Burke, "An Appeal from the New to the Old Whigs (1791)", *Selected Writings and Speeches*, s. 639.

<sup>100</sup> Kramnick, *The Rage of Edmund Burke*, s. 163; Burke devletin ekonomiye müdahalesine karşıtlık çerçevesindeki düşüncelerini ölünceye kadar şiddetle savunmuştur. Ölümünden kısa süre önce, eski arkadaşı ve dönemin Tarım Bakanı Arthur Young'a yazdığı mektupta, tarım kesimindeki gündelikçilerin istihdamını düzenleyen bir yasanın geçme ihtimalinden duyduğu endişeyi dile getirmektedir. Burke'e göre bu tarz konular "tarafaların anlaşmalarına bırakılmalıdır". Özgür ticarete karşı olan bu tarz düzenlemeler "anlamsız, uygarlık dışı ve bilfiil kötüdür". *age*, s. 159.

<sup>101</sup> Burke, "Thoughts and Details on Scarcity", *The Portable Edmund Burke*, s. 210.

<sup>102</sup> Kramnick, *The Rage of Edmund Burke*, s. 163.

<sup>103</sup> Burke, "Thoughts and Details on Scarcity", *The Portable Edmund Burke*, s. 203.

<sup>104</sup> Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm*, çev. A. Buğra, İstanbul: İletişim Yay., 4. baskı, 2005, s. 177.

<sup>105</sup> Polanyi, Pitt'in Yoksullar Yasası Tasarısı'na karşıtlığın, farklı düşünce geleneklerinden de olsalar Bentham ve Burke'ü birleştirdiğini dile getirmektedir: "Yoksulları piyasaya bırakalım, işler kendiliğinden yoluna girsin. Akılcı Bentham'ın gelenekçi Burke'le anlaştığı nokta buydu." *age*, s. 175.

<sup>106</sup> Hayek'e göre, bu durum bütün İskoç Aydınlanması filozofları için geçerli görülebilir: "Ne Locke, ne Hume, ne Smith, ne de Burke, hiçbir zaman Bentham gibi, "her yasa bir kötülüktür, zira her yasa özgürlüğün ihlâlidir" iddiasında bulunmamıştı. Mezkur filozofların argümanı hiçbir zaman tam bir *laissez faire* argümanı değildi. Ki *laissez faire* argümanı, bilfiil kelimelerin gösterdiği gibi, üstelik Fransız rasyonalist geleneğinin bir parçasıdır ve gerçek anlamıyla hiçbir zaman herhangi bir İngiliz

özgürlük' değil mülkiyeti, hakları ve özgürlükleri güvence altına almak için tarihsel süreçte evrimleşmiş olan kurumlar ve kurallardır. Her şey, geniş anlamıyla bu kurumsal çerçeve içinde bir anlam taşımakta ve bir düzenin gerekliliklerine göre işlevlerini yerine getirmektedir. Burke kendi tarihselliği açısından, düzeni ve özgürlüğü sağlayan yapının 1688 İngiliz Devrimi ile tezahür ettiğini düşünmektedir. Bu çerçevede, Devrim'i şekillendiren 'eski *Whig*' geleneğinden hareket eden Burke'e göre özgürlük, insanların, kaynağı ne olursa olsun (krallık, parlamento ya da halk) keyfi baskıdan (arbitrary coercion) azâde olmaları anlamına gelmektedir. Böyle bir özgürlük ise ancak tarihsel evrim sürecinin ürünü olan kurallara bağlanmakla mümkündür. Takip edilecek olan kuralların belirli bir insan ya da insanlar tarafından keyfi olarak belirlenmesi söz konusu değildir. Burke'ün ifadesiyle, hiçbir şey "beşeri toplumun bütün huzuru ve mutluluğu, düzeni ve güzelliği için, bir grup insanın istedikleri yasaları yapma hakkına sahip olduğu bir durumdan daha yıkıcı" değildir.<sup>107</sup>

Keyfi baskıdan azâde olmak şeklinde anlaşılan özgürlük, Burke'ün nazarında geleneklerin, teamüllerin ya da toplumsal kurumların iktidarını dışlayıcı bir anlama sahip değildir. Tam tersine istikrar kazanmış belirli kuralların ve buna dayalı bir düzenin varlığı özgürlüğü mümkün kılmaktadır.<sup>108</sup> Bu noktada belirtmek gerekir ki, Burke'ün özgürlük anlayışında, yasaların oluşturulmasına katılım anlamındaki siyasal özgürlük merkezî bir konumda bulunmaz. Siyasal katılımın derecesi temel bir ilke sorunu değil bir gelenek, teamül sorunudur. Önemli olan, keyfi baskıyı engelleyen kuralların istikrarlı şekilde uygulanmasıdır. Halkın çoğunluğunun iradesi ile de özgürlükler yok edilebilir. Bu nedenle Burke, siyasal katılımı aşırı şekilde arttıran reform önerilerine ve bu yöndeki kuramsal argümanlara şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>109</sup> Burke siyasal özgürlüğü, yasaların belirlenmesine katılım hakkı çerçevesinde algılayan ve eşitlik talebini özgürlük talebinin önüne geçiren anlayışa "*Fransız özgürlüğü*" adını vermekte ve gerçek özgürlükten ayırmaktadır.<sup>110</sup>

Son olarak Burke'ün bu yazı çerçevesinde kısaca açıklamaya çalıştığımız düşünceleri arasında bir bütünlük bulunduğunu da belirtmek gerekir: İnsan zihninin ve beşeri bilginin sınırlı doğası, buna dayanan sosyal teorinin argümanları doğrudan bütün bir toplumu yeniden kurmayı öngören bir siyasetin zorunlu kıldığı donanımların bulunmadığını ifade etmektedir. Bir diğer deyişle epistemoloji, moral felsefe ve sosyal teoriden siyasete uzanan fikirler bütünü, siyasette rasyonalizm ve onunla ilişkili görülen radikalizm eleştirisi olarak kendisini göstermekte ve siyaseti sınırlı bir etkinlik olarak görmektedir. Metodolojik açıdan bakarsak siyasetin sınırlılığı,

klâsik iktisatçısı tarafından savunulmamıştır." Hayek, "Özgürlük, Akıl ve Gelenek", *Liberal Düşünce*, s. 50.

<sup>107</sup> Burke, "Tract on the Popery Laws", *The Portable Edmund Burke*, s. 297.

<sup>108</sup> Burke, "An Appeal from the New to the Old Whigs (1791)", *Selected Writings and Speeches*, s. 633.

<sup>109</sup> Burke'ün bu bağlamdaki düşüncelerinin ayrıntıları ve Hayek'le arasındaki benzerlikler için şu iki çalışmaya bakılmalıdır: Linda C. Raeder, "The Liberalism/Conservatism of Edmund Burke and F. A. Hayek: A Critical Comparison", *Humanitas*, Cilt X, No. 1, 1997, s. 1-14; Samuel Gregg, "A New Name for an Old Whig", *Policy*, Cilt 18, No. 1, Güz 2002, s. 39-45.

<sup>110</sup> Burke, "An Appeal from the New to the Old Whigs (1791)", *Selected Writings and Speeches*, s. 633, 643.

toplumsal yapının ve bu yapıdaki gelişmelerin, değişmelerin, sürekliliklerin öncelenmesinin ve özellikle kurumlar, gelenekler, teamüller, davranış kodları vb. gibi unsurların vurgulanmasının bir sonucudur. Bu bağlamda kurucu rasyonalizm eleştirisi, kendiliğindenlik felsefesine verilen onay ve siyasette radikalizm karşıtlığı ile bütünleşmektedir. Bir diğer ifadeyle beşeri ya da toplumsal olanın karmaşıklığı, aklın sınırlarını aşan yapısı ve bu nedenle rasyonel düzenlemenin sınırlılığı anlayışı, tedrici evrimsel bir değişim ve 'kendiliğindenlik' kavrayışı ile buluşmaktadır. Burke'ün satırlarında tüm bu argümanlar hem gelenek ve geleneksel düzen için, hem de piyasa için yapılan bir savunmanın temel unsurlarını oluşturmaktadır.

## Kaynakça

- Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali; ZABCI, Filiz Çulha ve ERGÜN, Reyda, *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2006.
- Başdemir, Hasan Yücel, "İskoç Aydınlanması Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith", *Liberal Düşünce*, Sayı: 37, Kış 2005, s. 27-44.
- Bierstedt, Robert, "18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce", çev. U. Kocabaşoğlu; T. Bottonmore ve R. Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, yay. haz.: M. Tunçay ve A. Uğur, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997, s. 17-50.
- Broadie, Alexander, "Introduction: What was the Scottish Enlightenment?", *The Scottish Enlightenment: An Anthology*, Edinburgh: Canongate, 1997, s. 3-31.
- Buhr, M.; Schroeder, W. ve Barck, K., *Aydınlanma Felsefesi*, der. ve çev.: Veysel Atayman, Yeni Hayat Kütüphanesi, İstanbul, 2003.
- Burke, Edmund, *A Note-Book of Edmund Burke*, H.V.F. Somerset (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1957.
- , *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful (1757)*, ed. J. T. Boulton, Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- , *Reflections on the Revolution in France*, Oxford-New York: Oxford University Press, 1993.
- , "Letter to a Member of the National Assembly", *Reflections* içinde *Appendix*, s. 251-292.

- , “A Vindication of Natural Society”, (ed.) Ian Harris, *Pre-Revolutionary Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 8-57.
- , “Selections from Book Reviews in the Annual Register (1759-62)”, *Selected Writings and Speeches*, ed. Peter J. Stanlis, Washington, D.C.: Regnery Publishing, 1997, 104-113.
- , “An Appeal from the New to the Old Whigs, in Consequence of Some Late Discussions in Parliament Relative to the Reflections on the French Revolution (1791)”, *Selected Writings and Speeches*, s. 626-657.
- , “A Letter to a Noble Lord on the Attacks Made upon Mr. Burke and His Pension in the House of Lords”, *Selected Writings and Speeches*, s. 665-697.
- , “Letters on a Regicide Peace”, (ed.) Isaac Kramnick, *The Portable Edmund Burke*, New York: Penguin Books, 1999, s. 517-530.
- , “Thoughts on the Present Discontents”, *The Portable Edmund Burke*, s. 131-150.
- , “Thoughts and Details on Scarcity”, *The Portable Edmund Burke*, s. 194-213.
- , “Tract on the Popery Laws”, *The Portable Edmund Burke*, s. 295-310.
- Campbell, T.D., “Adam Smith and Natural Liberty”, *Political Studies*, Vol. XXV, No.4, December 1997, s. 528-534.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- , *Aydınlanma Felsefesi*, Felsefe Tarihi Cilt 4, Bursa: Ezgi Kitabevi, 2002.
- Cranston, Maurice, “John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet”, David Thomson (ed.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. Aydoğan vd., İstanbul: Şule Yayınları, 2000.
- Çiğdem, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Davies, Stephen, “Aydınlanma”, çev. Atilla Yayla, *Liberal Düşünce*, Sayı: 37, Kış 2005, s. 5-10.
- Eagleton, Terry, *Estetiğin İdeolojisi*, çev. Bülent Gözkan, Hakkı Hünler vd., Ankara: Doruk Yayınları, 2003.

- Gengembre, Gérard, "Burke", (ed.) Joseph Losco ve Leonard Williams, *Political Theory -Classic Writings, Contemporary Views-*, New York: St. Martin's Press, 1992, s. 393-398.
- Goodrich, John H., *The Chains of Continuity or the Flies of a Summer: A Study of Edmund Burke and His Opponents (Ireland)*, University of Michigan, Doktora Tezi, 2001.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 14. Baskı, 2003.
- Gregg, Samuel, "A New Name for an Old Whig", *Policy*, Cilt 18, No. 1, Güz 2002, s. 39-45.
- Hampsher-Monk, Iain, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi -Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler-*, çev. Necla Arat vd., İstanbul: Say Yayınları, 2004.
- Harries, Owen, "Muhafazakarlığın Anlamı", çev. Metin Boşnak, *Liberal Düşünce*, Yıl 9, Sayı 34, Bahar 2004, s. 91-100.
- Hayek, Friedrich A. Von, "Özgürlük, Akıl ve Gelenek", çev. Yusuf Ziya Çelikkaya, *Liberal Düşünce*, Sayı: 37, Kış 2005, s. 45-58.
- Himmelfarb, Gertrude, *The Roads to Modernity -The British, French, and American Enlightenment-* New York: Knopf, 2004.
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1997.
- Kramnick, Isaac, *The Rage of Edmund Burke -Portrait of An Ambivalent Conservative-*, New York: Basic Books, 1977.
- Macintyre, Alasdair, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyut Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Marcuse, Herbert, *Us ve Devrim*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1989.
- Nisbet, Robert, "Muhafazakarlık", çev. E. Mutlu; T. Bottomore ve R. Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, yay. haz.: M. Tunçay ve A. Uğur, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997.s. 93-127.
- O'Neill, Daniel Irvin, *A Revolution in Morals and Manners: The Burke-Wollstonecraft Debate*, Los Angeles: University of California, Doktora Tezi, 1999.
- Parkin, C. W., "Burke ve Muhafazakar Gelenek", David Thomson (ed.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. Aydoğan vd., İstanbul: Şule Yayınları, 2000.