

BENJAMİN CONSTANT'DA DİN DÜŞÜNCESİNİN POLİTİK YANSIMALARI

Mustafa Cem OĞUZ*

ÖZET

Modern liberalizmin ve negatif özgürlük düşüncesinin kurucu isimlerinden biri olarak gösterilen Benjamin Constant'ın, dini konu alan De La Religion adlı eseri düşünürün politika dışı bir çalışması olarak görülüp göz ardı edilmiş ve hak ettiği ilgiyi görememiştir. Ancak bu antropolojik çalışma ile o siyasal alanın dışına çıkmamış, dinsel olan ile siyasal olan arasında büyük bir koşutluk olduğunu iddia etmiştir. Buna göre özgürlükçü bir siyasal rejim ancak ruhban otoritesini reddeden ve saf bir "dinsel imana" dayanan dinsel öğretiler ile mümkün olacaktır. Ayrıca Constant'ın dinsel imanı saflaştırmaya dönük arayışları onu bireyin hem komüniteryan köklerine hem de insan doğasının mükemmelleşme eğilimine götürmüştür. Böylelikle düşünür negatif özgürlük fikrine dayanan liberalizm içinden pozitif özgürlüğe bir dal uzatmıştır. Bu çalışmanın temel amacı da bu doğrultuda düşünürün din felsefesindeki siyasal yansımaları ortaya koymaktır.

Anahtar Sözcükler: Benjamin Constant, Negatif Özgürlük, Pozitif Özgürlük, Dinsel Form, Dinsel İman, Siyasal Liberalizm

(The Political Reflections of Religious Thought in Benjamin Constant)

ABSTRACT

De La Religion of Benjamin Constant -one of the founders of modern liberalism and negative freedom- has been admitted as a non political work and ignored by commentators. However Constant never went out the scope of politics via this anthropological work, rather he maintained in this book that there are approximations between politics and religion. According to that a liberal political system can endure with a religious doctrine rely on a pure "religious sentiment" and by rejecting the Clergy authority. Also Constant's researches to purification of religious sentiment bring him to the individual's natural tendency to perfection and communitarian roots of humans. So, we can claim that via religion Benjamin Constant worked to reconcile negative and positive liberty. In this manner, this study aims to expose the political content in his philosophy of religion.

Keywords: Benjamin Constant, Negative Freedom, Positive Freedom, Religious Form, Religious Sentiment, Political Liberalism

“Çeşitlilik hayattır, tekdüzelik ölüm”

Benjamin Constant

Jakobenlerin yerlerini *direktuvara* bıraktığı bir dönemde eserler vermeye başlayan Benjamin Constant, eski rejimin mutlakiyetçiliği ile terör döneminin yıkıcılığı arasında orta yol arayan liberal bir düşünür olarak ortaya çıktı.¹ Hedefi devrimi sonlandırmak ve nihai noktasına ulaştırmaktı. Bunun ise ancak devrimin erken dönem kurumsal reformlarının ve prensiplerinin, terör döneminin aşırılıklarına izin vermeyecek şekilde yeniden ihya edilmesiyle mümkün olacağını düşünüyordu.² Bu hedefle temel hakları, güçler ayrılığına dayanan temsili anayasal sistemi ve de sınırlı devleti savunuyordu. Yine terör endişesiyle her türlü ütopyacı düşünceye mesafeli olunmasını ve mevcut sosyal, kültürel şartlar içinde politika üretilmesini destekliyordu. Özgürlükçü ve istikrarlı bir politik sistemin de ancak çelişkili değerlerin telifiyle mümkün olacağına inanıyordu. Bu değerler ise halk egemenliği ile birey özgürlüğü ve de sosyal bütünlük ile dini toleransta.³ Özellikle sosyal bütünlüğü sağlama noktasında dinin konumu o dönem Fransa'nın en ateşli tartışmalarından birini oluşturuyordu ve Constant da din ve siyasal sistem ilişkisine hususiyetle eğiliyordu. Ona göre siyasal problemler, dinden soyutlanarak ele alınamazdı, zira dinsel form ile politik form arasında doğrudan bir bağlantı bulunmaktaydı.⁴ Öyle ki, düşünürün en önemli çalışmalarından biri de bu izlek üzerinden *De la Religion, Consideree dans sa source, ses formes et ses developpements* adlı eseri oldu. Ancak Constant'ın özelde bu çalışması, genelde ise din hakkındaki görüşleri literatürün yeterince ilgisini çekememiş ve unutulmaya terk edilmiştir. Biz bu çalışmamızda bu eksikliğin üzerine gitmeyi ve Constant'ın din yorumunun siyaset felsefesinde önemli bir yer işgal ettiğini göstermek istiyoruz.

¹ Steven Vincent, “Benjamin Constant and Constitutionalism”, *Historia Constitucional*, vol. 16, 2015, syf. 22

² Steven Vincent, *Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism*, Palgrave Macmillan, New York, 2011, syf. 208; Helena Rosenblatt, *Liberal Values: Benjamin Constant and the Politics of Religion*, Cambridge University Press, New York, 2008, syf. 157.

³ Vincent, Steven “Benjamin Constant, The French Revolution, and The problem Of Modern Character”, *History of European Ideas*, 30:1, 2003: syf. 6.

⁴ Rosenblatt, *Liberal Values..* syf. 33.

Principles Of Politics: Modern Liberalizmin Kanonu

Modern Liberalizmin kurucu babalarından biri olarak görülen Benjamin Constant'ın⁵ en önemli eseri hiç şüphesiz *Principles of Politics: Applicable to All Governments*'dir. 1806 tarihinde kaleme alınan ve 1815'de basılan bu eser Constant'ın hakiki bir liberal düşünür olarak tanınmasının miladıdır.⁶ Düşünür bu payeyi kazandıran ise eserin Jakobenleri ve onların kutsal kitabı olan "social contract"ı hedef tahtasına oturtmasıydı. Neredeyse her sayfasında *Toplum Sözleşmesi* ile hesaplaşan bu çalışma devrimin özgürlükçü mirasını, Terör döneminin aşırılıkları karşısında korumayı amaçlıyordu.⁷

Constant bu çalışmasını iki temel argüman üzerinden inşa etmiştir.⁸ İlkine göre Rousseau'nun ortaya attığı ve devrimciler tarafından da benimsenen egemenliğin mutlak ve sınırsız olduğu iddiası yanlış ve tehlikeli bir iddiadır. Çünkü insan varoluşu siyasal iktidarın müdahale edemeyeceği bireysel ve bağımsız bir içeriğe haizdir. Bu nedenle egemenlik ancak sınırlı olduğu takdirde insan doğasına uygun olacak ve uygulanabilir hale gelecektir.

Düşünürün ikinci temel iddiasıysa modern özgürlük ile klasik (ancient) özgürlüğün birbirlerinden farklı olduğudur. Fransız Devrimi sonrası ülkede geçerli kılınmaya çalışılan rejim tipi klasik özgürlüğü yani antiklerin özgürlüğünü kendine temel almaktaydı; fakat Constant için bu imkansız ve sonuçları itibarıyla de tehlikeli bir girişimdi. Zira Fransa'nın içinde bulunduğu dönem kapitalist kültürün hakim olduğu bir ticaret toplumdur ve bu toplumun bireyleri kamusal yaşamı ön planda tutan ve siyasal haklar üzerinden yükselen klasik özgürlükten ziyade bireysel hakları gözetilen modern özgürlüğü ön planda tutuyorlardı.⁹

İlk iddiayı açacak olursak siyasal egemenliğin Rousseau gibi halk iradesinden doğduğunu düşünen Constant'ın, bu iradenin bireyler üzerindeki etkisinin sınırsız olmadığı noktasında ondan ayrıldığını görürüz: "Her şeye kadir olan bir ulus, bir tiran kadar ya da en az onun kadar tehlikelidir (...)

⁵ Skinner, Quentin, *Liberty Before Liberalism*, Cambridge University Press, New York, 1998; Pettit, Philip, *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998; Berlin, Isaiah, "Two Concepts of Liberty", in *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, New York, 2002.

⁶ Rosenblatt, Helena, "On The Intellectual Sources of Laicite: Rousseau, Constant and the Debates about a National Religion", *French Politics, Culture&Society*, Vol. 25, No. 3, 2007, syf. 2.

⁷ Rosenblatt, "On The Intellectual.." syf. 2-3; Raynaud, Philippe, "Constant", in *New French Thought: Political Philosophy*, Ed. Mark Lilla, Princeton University Press, USA, 1994, syf. 83.

⁸ Rosenblatt, *Liberal Values*.. syf. 123.

⁹ Raynaud, "Constant", syf. 87.

Özgürlük yazarları gücün kendisini değil, gücü elinde tutanları incelediler ve onu yok etmek yerine, sadece yerini değiştirdiler".¹⁰ Onun nazarında politik egemenlik kimde olursa olsun, egemenin müdahale edemeyeceği bireysel alanlar bulunmaktaydı. Dinsel, düşünsel, bedensel ve mülki olan bu alanlar sadece kişinin tasarrufundaydı ve devletin müdahalesinden azadeydi.¹¹ Vatandaşlar, bu alanlara müdahale edildiğinde egemene başkaldırma hakkını da saklı tutuyorlardı. Ancak Constant'ın gözünde bu başkaldırının da sınırları vardı; eski rejimi ortadan kaldırıp hemen yenisini kuran isyanlar makbulken, geçmişle hesaplaşmayı südüren ve toplumun tüm anılarını ve geleneklerini değiştiren devrimler ise tahakkümü devam ettirdikleri için hatalıydılar.

Bu noktada ideal rejim ne olmalıdır tartışmasının da Constant için pek de önemli olmadığını belirtmek durumundayız zira ona göre önemli olan siyasal otorite ve bireyler arasındaki ilişkinin nasıl kurumsallaştığıdır. Bu nedenle temel soru da otoritenin kimde olduğu değil, bahsedilen otoritenin/gücün miktarıdır. Tabiatı gereği yozlaşmaya meyyal olan siyasal güç muhakkak sınırlandırılmalıdır. Sınırlandırılmamış gücü bir kişiye de verseniz, tüm halka da verseniz bu yozlaşma kaçınılmazdır.^{12 13}

Halk egemenliği ile bireysel özgürlük ilişkisini ilk sorunsallaştıran isim olan Constant'ın buradan hareketle yarattığı kavramların başında *Modern Özgürlük* ve *Antik Özgürlük* gelmektedir. *The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns* (1819) adlı eserinde Antik özgürlüğü bireyin politik alana aktif katılımı ve siyasal alanın, özel alandan üstün tutulması ile açıklayan Constant için bu tür bir özgürlük anlayışı, modern hayatın nitelikleri ile uyuşmamaktadır. Bu nedenle düşünür, Devrim Fransa'sında ve Rousseaucu düşüncede yer alan bu tip bir uygulamanın özgürlük değil, fakat zorbalık getireceğine iddia ederek, modern zamanların farklı bir özgürlük düşüncesi

¹⁰ Constant, Benjamin, *Principles of Politics Applicable to All Governments*, Liberty Fund, Indianapolis, 2003, syf. 20.

¹¹ Raynaud, "Constant", syf. 84.

¹² Benjamin Constant, *Principles of Politics..* syf. 20.

¹³ Constant'ın rejimi önemsemeyip, gücün kontrolüne yoğunlaşmış olmasının kendi hayatında da bir karşılığı vardır. İmparatorluk döneminde etkili bir Napolyon muhalifi olan ve anayasal monarşinin kurulması için çabalayan düşünür, Napolyon'un iktidara geri döndüğü meşhur yüz günde liberal bir anayasa için zamanında muhalefet ettiği kişi ile çalışmakta bir beis görmemiştir. Bu tavrı yakın çevresinden büyük bir tepki çekmiş ve "fırsatçılıkla" suçlanmıştır. O bu noktada kendisini şöyle savunmuştur: "ben hiçbir dönem bir hükümet formunu eleştirmedim ya da bir hükümet formuna hayranlık duymadım (...) Özgürlüklerin hem cumhuriyet, hem de monarşi altında korunabileceğine inandım". Bu konuda Bkz. Vincent, Steven "Benjamin Constant and Constitutionalism".

üzerinden gelişmekte olduğunu belirtmiştir.¹⁴ Ona göre modern devletin gelişimi, köleliğin kaldırılması ve özerklik tutkusu birey haklarının gelişimini sağladığı gibi siyasal hakların düzenli tatbikini de zorlaştırmıştır. Constant bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Antikite’de birey, kamu meselelerinde egemen bir özneyken, özel hayatında bir köleydi; Modern zamanlarda ise birey özel alanında özerkken, siyasal alanda sadece “görünürde egemendir”. Antikite’de siyasal özgürlüğün maliyeti kişisel haklara yabancılaşmayken, Modern dönemde bireysel özgürlüğün maliyeti, siyasal yabancılaşmadır”.¹⁵ Ancak buradan Constant’ın modern özgürlüğü, antik özgürlüğe üstün tuttuğu gibi bir yargıya varılmamalıdır; zira Constant sadece bir durum tespiti yapmakta ve modern zamanlarda uygulanabilir yegane özgürlüğün bireysel özgürlük olduğu sonucuna varmaktadır: “kolektif hayata aktif ve daimi bir katılımı öne çıkaran antiklerin özgürlük anlayışını artık sürdüremeyiz. Özgürlüğümüz bireysel bağımsızlığı ve barışçıl huzuru öne çıkarmalıdır.”¹⁶ Ayrıca düşünür, siyasal özgürlüklerin ilgasını değil, bireysel özgürlükler ile telif edilerek var olmasını savunmaktadır; çünkü birey özgürlüğünün ancak siyasal alandaki mücadele ile savunulabileceğini düşünmektedir. Bu nedenle Constant şunu söylemektedir: “Tekrar ediyorum, bireysel özgürlük, hakiki modern özgürlüktür; siyasal özgürlük ise onun garantisi olduğu için vazgeçilmez bir nosyondur”.¹⁷ Constant’ın bir diğer önem verdiği nokta ise merkezîyetçilik problemidir.¹⁸ Despotizmi sessizlikle, liberalizmi ise müzakere ve tartışma ile tanımlayan düşünür için yerel yönetimlerin güçlendirilmesi özneleri artıracak ve demokrasinin güçlenmesini sağlayacaktır. Ona göre merkezi yapı yerel çıkarların dillendirilmesini zorlaştırırken, yerel meclisler toplumsal çıkarların daha isabetli tespit edilmesine imkan verecektir. Constant buradan hareketle sağlam özgürlükçü bir siyasal yapının sınırlı da olsa muhakkak “temsil” üzerinden gelişmesi gerektiğini iddia etmektedir. Bu hem çıkarların yetkin bir şekilde temsil edilmesini, hem de hesap sorulabilmesini artıracaktır. Bunun yanında temsil kurumu insanların özel çıkarları yanında kamusal meselelere olan ilgisini de canlı tutacak ve sağlam bir kamuoyunun oluşmasını sağlayacaktır.¹⁹

¹⁴ Benjamin Constant, “The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns” <http://www.earlymoderntexts.com/pdf/conslibe.pdf> (Erişim, 2016), 2010, 2.

¹⁵ A.g.e., syf: 3.

¹⁶ A.g.e., syf: 5.

¹⁷ A.g.e., syf: 10.

¹⁸ Steven Vincent, “Benjamin Constant and Constitutionalism”, syf. 44.

¹⁹ Annelien De Dijn, “Aristocratic Liberalism in Post-Revolutionary France”, *The Historical Journal*, 48:3, 2005, syf. 662.

Constant direktuar döneminde rejimin “yeni insan/yurttaş” yaratma çabalarının da karşısında konum aldı. Ona göre bireyler bir hukuksal teşebbüsün ürünü olamazlardı, bu nedenle ne yasamanın ne de kurumların vatandaşları belirli bir ahlaki öğretiyle şekillendirme çabaları kabul edilemezdi.²⁰ Constant hükümetin bu çabalarının sadece nafîle olmayacağını fakat zararlı da olacağını iddia etmektedir. Devlet ahlaki değerler nezdinde nötr olmalı ve vatandaşlarını “aydınlatmaya” çalışmamalıdır. Eğitim konusunda ise kendisini temel nosyonlarla sınırlandırmalı ve sadece bilgi kaynaklarının ve de bilgiye ulaşma kanallarının güvenliğinden kendisini sorumlu tutmalıdır.²¹ Düşünürün devletten ahlaki anlamda beklediği nötr duruş, iktisadi hayat söz konusu olduğunda da geçerliydi. Ona göre en iyi devlet, en az yöneten ve mülkiyete saygı duyan devletti. Laissez faire düşüncesinin öncülerinden biri olan Constant'a göre mülkiyet vatandaşlık için bir ön şarttı aynı zamanda.²² Ona göre ancak mülkiyete sahip olanlar sağlıklı bir şekilde siyasal haklarını kullanabilir ve vatandaş olarak kabul edilebilirlerdi.²³

Bu tespitler üzerinden de Constant, modern devletin sınırlandırılmış iktidar ve güçlendirilmiş bireysel haklar ile tanımlanması gerektiğini savundu. Yine bu hat üzerinden devletin sadece güvenlik ve barış konularında yetkili olması gerektiğini ve bunun dışındaki tüm meselelerde *laissez faire* düsturunun geçerli olmasını destekledi. Constant'ı Liberalizmin en önemli temsilcilerinden biri haline getiren bu düşünceleri Jakobenlerin iktidarı döneminde şekillendi. Terör dönemine yakından tanıklık eden düşünür için devletin sınırlandırılması temel mesele haline gelecekti.²⁴ Yine düşünürün tanıklık ettiği Napolyon despotizmi de onun liberal felsefesinin gelişiminde köşe taşlarından biri olacaktı. Constant'ın modern liberalizmin kurucu isimlerinden biri olarak tanınmasında hiç şüphesiz Isaiah Berlin'in katkısı büyüktür. Berlin 1958 yılında bir konferansta sunduğu “Two Concepts of Liberty” adlı çalışmasında Constant'ı “negatif özgürlüğün” yani *müdahalesizlik olarak özgürlük* fikrinin mucitlerinden biri olarak tanımlamıştır (Berlin, 2002: 173).²⁵ Bu tanımlamayla da pozitif özgürlüğün bir diğer deyişle *özerklik olarak özgürlük* fikrinin karşısında konumlandırılmıştır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Constant'ın en önemli fikri muarızı Rousseau ve onun başyapıtı *Toplum Sözleşmesidir*. Bu çalışmada Constant'ın en

²⁰ Jeremy Jennings, “Constant's Idea of Modern Liberty”, in *The Cambridge Companion to Constant*, ed. Helena Rosenblatt, Cambridge University Press, USA, 2009, syf. 86.

²¹ Benjamin Constant, *Principles of Politics*, syf. 47.

²² Rosenblatt, *Liberal Values*.. syf. 126.

²³ Benjamin Constant, *Principles of Politics*, syf. 166.

²⁴ Rosenblatt, *Liberal Values*, syf. 124.

²⁵ Berlin, “Two Concepts of Liberty”, syf.173.

fazla tepkisini çeken bölüm ise Rousseau'nun bir kamusal din yaratma arzusunu ifade eden "On Civil Religion"dır. Düşünür devletin denetimindeki bu seküler dinin yaratacağı hoşgörüsüzlüğün, dinsel hoşgörüsüzlükten çok daha tehlikeli olacağını iddia etmektedir.²⁶ Zira egemene ve dinine karşı gelmek ya sürgünü ya da ölümü göze almak anlamına gelecektir: "hükümetin dine karışması, normalde faydalı olan bu kurumun tehditkâr bir aygıt dönüşmesine neden olacaktır".²⁷ Düşünür buradan hareketle hükümetle din ilişkisinin özgürlükçü bir toplumda nasıl olması gerektiği üzerine yoğunlaşır.

Hoşgörünün ve Laikliğin Teminatı: Mezhepler

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki, Constant çağının aydınlanma düşünürlerinin din karşıtı tutumunu benimsemiyordu. Onun nazarında din, "mutsuz ruhların, becerikli ve yorgunluk nedir bilmeyen sadık bir dostudur".²⁸ Tanrı fikri ise "insan onurunu inşa eden adalet, aşk, özgürlük ve merhamet gibi değerlerin kendisinden neşet ettiği esas membadır".²⁹ Bu nedenle din insanın dünya yolculuğunda en yakın müttefiki ve yaşamsal desteği idi. Düşünür ayrıca dini vazgeçilmez bir "ahlaki güç" olarak görüyordu. Ona göre insanın "en doğal" ve "en saf" duygularının ürünü olan din, insanları kendi dar çıkar çevrelerinden uzaklaştırıyor ve özgeciliği pekiştiriyordu. Dinin yokluğu ise "küçük ve haysiyetsiz çıkarların" yaygınlaşması anlamına geliyordu. Bu nedenle Constant'a göre din toplumsal hayat için vazgeçilmez bir işleve sahipti ve insan hayatına içkin bir unsurdur.³⁰ Dini, tıpkı dil gibi açıklanmasına ihtiyaç duyulmayan, insanın ontolojik bir bileşeni olduğunu düşünüyordu. Aydınlanma düşünürleri dinin kaynağında *korkuyu*, *doğal afetleri* ve *hayalleri* görürken, Constant bunların dinin gelişiminde etkili olmakla birlikte *dinsel iman* (Religious Sentiment) kaynağı olamayacaklarını söylüyordu. *De la Religion* adlı çalışmasında bu tespiti şu şekilde izah ediyordu: "insan korktuğu için dindar olmaz; insan, insan olduğu için dindar bir varlıktır. İnsanın neden dindar olduğunu sorgulamak, fiziksel görünümünü, varoluşunu sorgulamakla eşittir".³¹

Düşünür dine atfettiği bu değer ile döneminin hakim entelektüel havasından da uzaklaşıyordu. Zira 19.yy'ın başlarında özellikle Bentham'ın

²⁶ Constant, *Principles of Politics*, syf. 136.

²⁷ A.g.e., syf. 134.

²⁸ A.g.e., syf. 131.

²⁹ A.g.e., syf.134.

³⁰ Steven Vincent, *Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism*, syf. 152.

³¹ Arthur McCalla, "The Free Market in Religion and the Metaphysical Invisible Hand: Benjamin Constant and The Construction of Religion as Private", *Religion*, 42-1, 2012, syf. 91.

etkisiyle insanın öz çıkarı peşinde bir hayvan olduğu düşüncesi yaygındı ve liberallerin büyük bir kısmı da bu kanıdaydı. Fakat Constant din üzerinden insanın değer odaklı bir varlık olduğu iddiasını destekliyor ve insanın doğa olarak hayvandan farklı olduğunu savunuyordu.³²

Ancak bunun yanında düşünür dinin topluma kazandırdığı “fayda” üzerinden değerlendirilmesine de karşı çıkmaktaydı ve bu şekilde yorumlayanların dini çok basite indirerek ona zarar verdiklerini iddia etmekteydi. Düşünür bu hat üzerinden “dini” cezai yasaların uygulanmasında faydalı bir destek olarak gören yaklaşımı da eleştirmektedir.³³ Özellikle Katolik düşünürlerde görülen bu yaklaşıma göre din, insanın kötücül tutkuları karşısında bir dizgindir; bu dizgin olmadan toplum çözülür, suç artar ve fakirler mevcut durumlarını kabul etmemeye başlarlar. Constant ise bu görüşü tamamen reddetmektedir: “ben dini çok daha üstün bir yerde tutuyorum; onu darağaçlarının bir parçası olarak görmüyorum”. Kısacası din onun nazarında suçları engellemekten çok daha yüce bir misyona sahiptir: “ben dinden suçları bastırmasını değil, tüm erdemleri yüceltmesini bekliyorum”.³⁴ *The Liberty of Ancient*'da ise din hakkında şu yorumu yapmaktadır: “din doğamızın iyi yönüdür, bizi sürekli tedirgin eden soylu bir huzursuzluktur ve de bilgimizi ve yeteneklerimizi geliştirmeye dönük arzumuzun kaynağıdır”.³⁵

Böylece o din konusunda döneminin iki karşıt kutbundan da ayrılmış oluyordu. Dini bir sosyal kontrol aracı olarak gören Katoliklerden ayrıldığı gibi dinin değerini hepten reddeden aydınlanmacılardan da uzaklaşıyordu.³⁶ Peki bu derece hayati ve ulvi bir niteliğe haiz olan din nasıl oluyor da en eğitilmiş, aydın kişilerin saldırısına uğruyordu. Constant'ın buna yanıtı netti: din tahrip edilmişti. Bunun tek sorumlusu da siyasal iktidarlardı. Ona göre eğer siyasal iktidarlar dinsel alanı tamamıyla bağımsız bırakırlarsa, kimsenin dine saldırmak için bir gerekçesi kalmayacaktı. Fakat hükümetler dini kendilerine bir müttefik olarak görüp onu korumaya çalışırlarsa, özgür düşünce muhakkak dine de saldıracaktı.³⁷ Adil ve serbest bir toplumda her bir birey hükümet müdahalesine maruz kalmadan, özgür vicdanıyla kendi dinsel hakikatini arayabilmelidir. Constant'a göre insan kendini eğitmek, aydınlatmak ve böylece geliştirmek için yaratılmıştır. Bu nedenle insanın bu arayışına müdahale etmek

³² Tzvetan Todorov, “Religion According to Constant”, in **The Cambridge Companion to Constant**, ed. Helena Rosenblatt, Cambridge University Press, USA, 2009, syf. 280.

³³ Rosenblatt, *Liberal Values*, syf. 135.

³⁴ Benjamin Constant, *Principles of Politic*, syf. 141.

³⁵ Benjamin Constant, *The Liberty of Ancients...*, syf. 13.

³⁶ Tzvetan Todorov, “Religion According to Constant”, syf. 277.

³⁷ Benjamin Constant, *Principles of Politics*, syf. 135.

siyaseten kabul edilemez olduğu gibi aksi sonuçlara da yol açıp, ahlaki bir yozlaşmaya neden olabilirdi.³⁸

Constant dinin siyasal iktidar gözetiminde resmileşip, kurumsallaşmasını da din içindeki farklı tartışmaları bastırıp onu yozlaştıracağı endişesi ile reddediyordu. Bu konuda özellikle mezheplerin çoğalmasını/artmasını dinin canlılığı üzerinden okuyup destekliyordu. Onun nazarında mezheplerin çoğalmasını engellemek din üzerine düşünmeyi de engellemektir. Böyle olunca da din tekrar edilen sembol ve pratiklerin ötesine geçemeyecek, ibadetler anlamlarına vakıf olmadan sadece görünüş üzerinden mekanik bir şekilde gerçekleşecekti.³⁹ Constant'a göre dini canlı tutan şey ritüeller değil, tefekkürü ve tefekkür için de elzem olan şey özgürlüktü.⁴⁰

Hem devrim döneminin hem de restorasyon döneminin temel tartışma noktalarından biri de "dinde birlik" arayışıydı. İki dönemde de hakim güçler dini bir merkezden kontrol etmenin ve onu tek tipleştirmenin peşindeydiler. Constant bu iki kutup arasında yine özgün bir pozisyonda bulunuyordu ve "dinde birlik" fikrini reddediyordu. Onun nazarında mezheplerin çoğalması ve içlerinden farklı mezhepler neşet etmesi engellenmemeli ve herhangi bir mezhebin hükümet müdahalesi olmadan kendi dogmaları ile hesaplaşmasının önü açılmalıydı. Constant için tolerans sadece mevcut kurumsal dinler için değil, geleceğin dinleri için de geçerli olmalıydı. Ayrıca mezheplerin yaygınlaşması ve farklılaşması toplumun ahlaki gelişimi için olumlu bir adımdı. Düşünür bu noktayı şöyle açıklıyordu: "eğer hükümet dine müdahale etmezse, mezhepler sürekli artacaktır. Bu artış ise mezhepler arasında hayırlı bir mücadeleye vesile olacaktır ve her bir mezhep kendi ahlaksal saflığını, bir diğeri aleyhine ispatlamaya çalışacaktır".⁴¹ Buna göre ana mezhepten ayrılma niyetinde olan bir mezhep kendisini diğere nazaran daha yüksek bir ahlakın taşıyıcısı olarak sunacaktır. Aynı şekilde kendisi içinde ayrılma emareleri gören mezhep de ister istemez ahlaki bir reform arayışına girecektir. Constant bu noktada Protestanlığın ortaya çıkışı ile Katolik kilisesinin de bir reform yaşadığını iddia edecektir. Eğer hükümetler mezheplerden hiçbirini resmi olarak kabul etmeyip, böylece çoğalmalarına izin verirlerse her yeni mezhebin

³⁸ Rosenblatt, "On The Intellectual...", syf. 14.

³⁹ Mezheplerin serbest rekabetinin netice de dinsel imanı saflaştırarak, ilerlemeye yol açacağı tespiti McCalla (2012) ve Garsten (2009) tarafından Adam Smith'in metafizik "görünmez eline" benzetilmiştir. Bu noktada iki araştırmacı da Constant'ın Edinburg'da aldığı eğitim üzerinden İskoç Aydınlanmasına olan aşinalığını delil olarak sunmuşlardır.

⁴⁰ Benjamin Constant, *Principles of Politics*, syf. 137.

⁴¹ A.g.e., syf. 137.

ortaya çıkışı ile toplumda ahlaki bir canlılık yaşanacaktır.⁴² Aksinin yapılması ise resmi dinlerin içlerindeki hoşnutsuzluğu atamayıp, yozlaşmaları olacaktır. Constant⁴³ bu nedenlerle mezheplerin çoğalmasını engelleyen siyasal iktidarların kendi çıkarlarını doğru tespit edemediklerini söylemektedir:

“eğer bir ülkede mezheplerin sayısı fazlaysa bunlar kendi aralarında karşılıklı denge ve kontrol işlevi göreceklerdir ve böylece hükümetlerin onları kontrol etme ihtiyacı ortadan kalkacaktır. Fakat bu ülkede bir hakim mezhep varsa hükümet bunu kontrol edebilmek için sayısız politika üretecektir. Eğer birbirlerine denk kuvvette sınırlı sayıda (iki ya da üç) mezhep varsa hükümet bu seferde bunlar arasındaki muhtemel çatışmaları engellemek için daimi bir kontrol ve baskı uygulamak durumunda kalacaktır.”

Düşünür devletin dinler/mezhepler karşısındaki tarafsızlığının böylece dinde dolaylı bir reforma neden olacağını düşünüyordu. Siyasal iktidar tarafından sahiplenilmeyen ya da kontrol edilmeyen dinler sadece imanın konusu olacaktır ve mezheplerin birbirleriyle girecekleri rekabet sayesinde daha saf bir dinsel imana ulaşılabilir. Constant devletin bu tarafsızlığının temsili hükümet fikri için de elzem olduğunu belirtmektedir, zira temsili hükümet dini doğrudan değil dolaylı bir şekilde yönlendirmek zorundadır. Bu hükümet biçimi öncelikle “sınırlandırılmış” bir hükümet programına sahiptir, bu nedenle o hem meşruiyetini tanrısal iktidardan alan hükümetlerden, hem de halk egemenliğinden alan hükümetlerden farklılaşmaktadır. Temsili hükümet sınırlandırılmıştır, çünkü görevi ne toplumu aşkın bir buyrukla yönetmek ne de onu reforma tabii tutmaktır, tek görevi onu olduğu gibi temsil etmektir.⁴⁴ Constant böylece dinsel reform görevini siyasal iktidara veren ve hatta “sivil” bir vatandaşlık dini inşa edilmesini savunan Rousseau gibi aydınlanma düşünürlerinden farklı bir yerde durmaktadır. O hükümetin dinsel alana müdahale etmeden sadece dinleri için rekabetçi bir ortam sunarak da, dinde reformun önünü açabileceğini söylemektedir.

Ancak Constant'ın mezhepler karşısında takındığı bu toleranslı tavır onun dinsel öğretilerin içeriği konusunda kayıtsız olduğu anlamına gelmez. Ona göre temsili hükümet rejimi ancak liberal bir dinsel öğreti ile - kişisel, maneviyatçı, antidoktriner ve ruhban karşıtı- uyumludur ve ancak onun

⁴² A.g.e., syf. 138.

⁴³ A.g.e., syf. 139.

⁴⁴ Bryan Garsten, “Constant on the Religious Spirit of Liberalism”, in *The Cambridge Companion to Constant*, ed. Helena Rosenblatt, Cambridge University Press, USA, 2009, syf. 309.

üzerinden yükselebilecektir.⁴⁵ Fakat bu öğreti iktidarın baskı aygıtları ile değil tarihin gelişimi ile topluma hakim olabilecektir. Tarihin sağlıklı ilerlemesi ise az önce ifade ettiğimiz üzere mezheplerin serbest rekabeti ile mümkün olacaktır.

Del La Religion: Dinsel İman Versus Dinsel Form

Dinsel inanç ile siyasal iktidar arasında böylesine bir ilişki gören Constant'ın en önemli çalışma alanı da buna uygun olarak dinler tarihi olacaktı. 1824'den başlayarak, 1831 yılına kadar beş cilt olarak neşrettiği *De La Religion* adlı çalışması antik dinleri ele almaktaydı. 1818 yılında ise Athenee Royale'de sonraları *Lectures on Religion* olarak derlenecek olan bir dizi antik din konulu ders verdi. Bu derslerde düşünürün ağırlıklı üzerinde durduğu konu din ve iktidar ilişkisiydi. Constant neden din meselesi üzerinde durduğunu dinleyicilerine şöyle aktarıyordu: "ben dini tartışırken politik alandan uzaklaşmıyorum, aksine bu en saf duygularımızda kutsal haklarımız için sağlam bir destek olduğuna inanıyorum. Bu nedenle de siyasal özgürlükler ile dinsel kurumlar arasında güçlü bir ilişkinin var olduğunu söylüyorum".⁴⁶ Onun için ruhban otoritesinden ve siyasal iktidardan bağımsız olan bir din her daim siyasal özgürlüğün dostuydu.

Bu maksatla düşünür antik dinleri *rahip dinleri ve bağımsız* (özgür) *dinler* olarak ikiye ayırmaktaydı. Rahip otoritesinin her dinde mevcut olmamasından yola çıkan Constant, dinsel otoritenin, dinin zorunlu bir çıktısı olmadığı, belirli tarihsel ve coğrafi şartların sonucu olduğu tespitine ulaştı.⁴⁷ Buna göre dinleri, fetiş nesnelere dayanan topluluklar bir dinsel otorite dolayımına ihtiyaç duymazlarken, astronomiye dayanan topluluklar ise mutlaka bir yorumlayıcı dışsal otoriteye ihtiyaç duyuyorlardı. Fetişizm Constant'a göre dinlerin en doğal ve en saf haliydi ve insanın ahlaki bağımsızlığa olan yolculuğunda ilk adımdı. Öyle ki, fetişizm ilkel insanlar arasında bir ant üzerinden ortaklık kuruyor, insan zihnine özveri/fedakarlık fikrini yerleştiriyor ve böylece onun vahşi tutkularını, bencil çıkarlarını bastırmasına neden oluyordu.⁴⁸ Ayrıca fetiş nesnenin yorumlanması gibi bir ihtiyaç da olmadığı için bu din rahiplik otoritesine izin vermiyor ve insanların kendi vicdanları ile özerk bir şekilde eylemde bulunmasına yol açıyordu. Bu nedenlerden dolayı Constant rahip otoritesi ile yozlaşmamış fetişizmin insanın öz-gelişimi ile son derece uyumlu bir inanç sistemi olduğunu savunuyordu.

⁴⁵ A.g.e., syf. 287.

⁴⁶ Akt. Bryan Garsten, "Religion and The Case Against Liberty: Benjamin Constant's Other Lectures", **Political Theory**, 38-1, 2010, syf. 9.

⁴⁷ Steven Vincent, *Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism*, syf. 153.

⁴⁸ Bryan Garsten, "Religion and The Case Against Liberty", syf. 11.

Constant bağımsız dinlere örnek olarak Yunanlıları verirken, rahip dinlerine örnek olarak ise Mısırlıları ve Spartalıları veriyordu ve bu saflaşmada da kendi safını bağımsız (otoritesiz) dinler olarak belirliyordu.⁴⁹

Onun bu derslerdeki nihai amacı ise liberal hoşgörü ve de temsili hükümetle uyumlu olan özgürlükçü din formunu keşfetmekti. Bu noktada kendisine en yakın gördüğü din ise antik dünyanın çok tanrılı dinleriydi (*politeizm*). Constant politeizme olan bu ilgisinde yalnız değildi. Başta David Hume ve Edward Gibbon gibi İskoç düşünürleri olmak üzere birçok Aydınlanmacı, Hıristiyanlığın tutuculuğu karşısında politeizmin toleransını yüceltiyordu. Constant da Katolikliğe muhalif bir düşünür olarak bu çevrenin içinde yer alıyordu, fakat önemli bir farkla. Diğer isimler politeizmi, herhangi bir dinsel öğretiyi eleştirmek için değil, fakat "Din"i eleştirmek için incelerken; Constant paganizmi özgürlükçü bir din öğretisi yolunda arkaik bir model olarak görüyordu. O paganizmdeki toleransın karşılıklı bir saygı ve takdirden değil, kayıtsızlıktan neşet ettiğini, hakiki bir toleransın ise dinin özündeki hakikat arayışının fark edilmesi/tanınması ile mümkün olabileceğini söylüyordu. Constant'ı paganizme yönlendiren şey bu nedenle tolerans değil, ruhbanlık kurumunun yokluğu idi. Antikite insanların dini yok saymadan, ruhban otoritesine karşı çıkabilmeleri ve bu kurumu reddedebilmeleri onu etkileyen şeylerin başında geliyordu.⁵⁰ Ayrıca onun ruhban otoritesine olan itirazının temelinde hiyerarşiyi reddeden anti otoriter eğilimi ve de 19.yy'ın Katolik uyanışı bulunuyordu.⁵¹

Constant'ın içinde yaşadığı çağda din, otoriter siyasal rejimlerin meşruiyet kaynağı olarak görülüyor ve bu nedenle de iktidar karşıtlığı din karşıtlığı ile koşut ilerliyordu. Fakat Constant bu varsayımı eleştiriyor ve dinlerin muhakkak bir kurumsal otorite yaratacakları iddiasını yadsıyordu. Antik döneme dair yaptığı incelemeler ruhbanlık kurumunun dine içkin değil, fakat onun özünden bir sapma olduğu yargısını güçlendirdi. O, saf imandan gelen hakiki din ile otorite dolayımıyla var olan din arasında büyük bir farklılık görüyordu. Bu nedenle de *De La Religion* adlı çalışmasını çok tanrılılık, tek tanrılılık ikiliği üzerinden değil *dinsel iman* (religious sentiment) ile *dinsel form* ayrımı üzerinden tesis ediyordu. Buna göre dinde reform aydınlanmacıların yaptığı gibi dinsel formu bahane ederek dini reddetmekten ziyade dinsel imanı

⁴⁹ Tzvetan Todorov, "Religion According to Constant", syf. 281-282; Vincent, Steven, *Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism*, syf. 153.

⁵⁰ Bryan Garsten, "Constant on the Religious Spirit of Liberalism", syf. 297.

⁵¹ Ralph Raico, *The Place Of Religion in the Liberal Philosophy of Constant, Tocqueville and Lord Acton*, Ludwig VonMises Institute, Alabama, 2010: 50.

saflaştırarak mümkün olacaktı.⁵² Liberalizm de ancak ruhban tarafından iğdiş edilmemiş böylesine saf bir iman üzerinden gelişecekti.

Constant'a göre dinin özü ya da "saf hali" tanımlanamaz, kelimeler ile temsil edilemez. Dolayısıyla din, onu tanımlamaya ve icra etmeye çalışan tüm otoriteleri de reddetmektedir. Hiç kimse dinin hakiki bilgisine sahip olamaz, her birey dinle özel bir anlam ilişkisine girer, bu nedenle de hiç bir dışsal otorite belirli bir yorumu dayatamaz.⁵³ Dinin bir düşünce değil, bir iman meselesi olduğunu savunan Constant, bu nedenle dinsel inancın diğerleri tarafından onaylanmak zorunda olmadığını belirtir. İman/duygu olarak din, insanları ikna etmeye ya da onları kendisine dönüştürmeye çalışmaz, zira bu her bireyde farklı yansımaları olan bir süreçtir, bu nedenle de doğal bir toleransa sahiptir. Dolayısıyla din, bir düşünce değil de duygu olarak görüldüğü sürece toplumda politeizme benzer bir çeşitlilik hasil olacaktır. Bunun yanında böyle bir din yorumu Constant'ın⁵⁴ nazarında döneminin üç büyük sorununa da çare olacaktır: klerikalizme, süren dini hoşgörüsüzlüğe ve de materyalist bencilliğin neden olduğu otoriterizme.

Ancak düşünürün antikiteye dönük bu politeizm ilgisi onun için sadece bir ilham olarak kabul ediliyordu. Zira Constant'ın gözünde antikiteye dönük referanslar bugün için otoriterizm savunusundan daha fazla bir anlam ifade etmiyorlardı. Kendi döneminde hem Cumhuriyetçiler, hem de muhafazakar aydınlar parçalanmış Fransız toplumunu yeniden bir araya getirme noktasında sıklıkla antik dünyanın erdemlerini ve siyasal sistemlerini tekrar gündeme getiriyorlardı. Fakat Constant bu iki kutba da aynı anda karşı çıkıyordu. Onun gözünde bu toplumlar bireyin tercihlerini yok sayan, bireyden sürekli kent için fedakarlık bekleyen bir yapı arz ediyorlardı. Bu nedenle de bu rejimler özgürlükçü değil fakat teokratik rejimlerdi.⁵⁵

Constant'ın dini inceleme nesnesi olarak tercih etmesinin temel nedeni modern toplumla ve bu toplumun hakim felsefesi olan liberalizmle uyumlu bir

⁵²Ralph Raico bu noktada Constant'ın İskoç Aydınlanması'na olan ilgisi üzerinden düşünür ile Hume arasında önemli paralellikler tespit eder. "Of Superstition and Enthusiasm" adlı makalesinde David Hume, batıl itikatların özgürlüğün düşmanı, dinsel heyecanın ise dostu olduğunu belirtir. Onun nazarında batıl itikat, tarihsel olarak ruhban tahakkümü ile ilişkiliyken, dinsel heyecan ise tanrı ile kurulan aracısız bağlantıdan neşet ettiği için özgürlüğü beslemektedir. Düşünür bu hat üzerinden Fransa'daki Jansenistleri de dinsel heyecanın taşıyıcıları olarak tanımlayıp, Fransa halkındaki özgürlük arzusunu canlı tuttuklarını belirtirken, Katoliklerin ise batıl itikatlarıyla ruhban otoritesine destek olduklarını iddia ediyordu. A.g.e., syf. 35, 42.

⁵³ Bryan Garsten, "Constant on the Religious Spirit of Liberalism", syf. 299.

⁵⁴ Benjamin Constant, *Principles Of Politics*, syf. 302.

⁵⁵ Bryan Garsten, "Religion and The Case Against Liberty: Benjamin Constant's Other Lectures", syf. 17.

dinsel öğretiyi araştırmaktır. Ona göre din yukarıda belirttiğimiz şekilde siyasal sistem tarafından müdahale edilmeden bırakılırsa saf bir iman meselesi haline gelecek ve tüm kurumsal, doktriner boyutlarından kurtulacaktır. Din bu şekilde kişisel bir iman meselesine dönüştüğünde, teolojik tartışmalardan ziyade ahlakı ön plana çıkardığında ve bireyin kişisel gelişimine değer verdiğinde dışsal bir otoriteden ziyade bireysel kimliğin bir parçası haline gelecektir ve bu *yeni din* liberal toplumla ve modern özgürlükle uyumlu bir şekle kavuşacaktır.⁵⁶

Constant dine verdiği bu büyük öneme rağmen asla dindar bir insan olmadı. Hiç bir zaman kurumsal bir dinin ritüellerini katılmadı ve de bir mezhebe intisap etmedi. Yakın çevresi de onu agnostik olarak tanımlıyordu.⁵⁷ Protestanlığa olan ilgisi ise bir iman meselesi değildi, o Protestanlıkta rahip dini olarak gördü Katolikliğin yadsınmasını görüyordu ve bu saikle onu olumluyordu. Protestanlık onun nazarında aşkın ve saf bir din değildi, çünkü hiç bir din bunu iddia edemezdi. Protestanlık da diğer dinler gibi dinsel imanın taşıyıcısı olan bir dinsel formdu.⁵⁸ Fakat bu form dönemin diğer dinleri karşısında ayrıcalıklı bir yerde duruyordu, zira özgürlük, ahlak, ruhban karşıtlığı ve anti-dogmatizm gibi dinsel imana zarar vermeyen değerlerin taşıyıcısıydı. Constant'ın Protestanlığa yakın durmasının bir de pragmatik boyutu vardı. Restorasyon döneminde kendisini protestan olarak sunması onu dinsizlik suçlamalarından kurtaracaktı. Ayrıca 1827 yılında da Protestan Alsace bölgesinin temsilcisi olarak temsilciler meclisine girecekti.⁵⁹

⁵⁶ Constant'ın düşünsel kaynaklarından birinin de Alman Romantizmi ve İdealizmi olduğu sıklıkla dile getirilir (McCalla, 2012: 90). Constant, Hegel'in izinde, tarihin tanrısal bir ruhun tecellisinden ibaret olduğunu düşünüyordu ve bu gelişimin en önemli yansımaları da, insanın mükemmelleşme (*perfectibility*) potansiyelinde görüyordu. Dinsel bir varlık olan birey tarih boyunca gelişiminin önündeki her türlü engeli kaldırarak ilerliyordu; bunu da dinsel imanını, dinsel formların cenderesinden kurtararak yapıyordu. Burada önemli olan ise dinsel formlara dönük olan bu mücadelenin vesayetçi bir şekilde kurumlar tarafından yapılamayacağı tespitidir. İlerleme düşüncesine bağlı olan aydınlanmacılar, bu mücadelenin kurumlar tarafından toplum adına yapılmasına inanırlarken, Constant bunun ancak bireyin hür iradesi ile mümkün olacağına kani idi. Bu nedenle de ilerlemenin yolunun özgürlükten geçtiğini savunuyordu. Birey özgür bir şekilde yapacağı sorgulama ile dinsel imanını saflaştıracak ve böylece dinsel formu her türlü otoriteden arındırarak geliyecekti. Bkz. Arthur McCalla, "The Free Market in Religion and the Metaphysical Invisible Hand: Benjamin Constant and The Construction of Religion as Private", syf. 92-94.

⁵⁷ Steven Vincent, *Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism*, syf. 148.

⁵⁸ Arthur McCalla, "The Free Market in Religion and the Metaphysical Invisible Hand: Benjamin Constant and The Construction of Religion as Private", syf. 97.

⁵⁹ A.g.e., 97.

Din Felsefesinin siyasal çıktıları veyahut Liberaller-Cumhuriyetçiler Tartışmasında Constant'ın Müphem Konumu

Benjamin Constant *plüralist* felsefesini siyasal, toplumsal uzamın her alanına yaymış ve dinsel alanda da bu görüşünü sürdürmüştür. Bu noktada düşünür iki temel hedef gütmüştür. Bunlar dinin siyasal alana egemen olmasını engellemek ve de dinler arasındaki hoşgörüyü tesis etmektir. Constant din ve siyaset ilişkisinin idari/hukuki yollarla değil ancak toplumsal zeminde çözülebileceğine inanıyordu. Bu nedenle hem jakoben, hem de karşı devrimci görüşler karşısında özgün bir konuma ulaşıyordu. Laikliğin ve hoşgörünün devletin yasal düzenlemelerinden ziyade ancak mezheplerin doğal gelişimi ve trafiği ile mümkün olduğunu iddia eden Constant, bu noktada devlete sadece mezhepler arasında hakemlik görevi vermekteydi. Mezhep sayısındaki artış mezheplerin birbirlerini kontrol etmelerini sağlayacak ve böylece hiçbiri siyasal alana egemen olup, toplumu homojenleştiremeyecekti. Ayrıca bu rekabet mezheplerin *dinsel imanı* saflaştıracak şekilde ilerlemelerini de sağlayacaktı. Hiç şüphesiz Constant'ın bu spekülasyonunun ardında İskoç Aydınlanmasının etkisi bulunmaktaydı.

Constant'ın din hakkındaki görüşlerinin incelenmesi ayrıca düşünürün liberaller ve cumhuriyetçiler tartışmasındaki konumunu netleştirmek için de önem arz etmektedir. Bilindiği üzere Benjamin Constant bu tartışmada hep liberallerin safında görülmüştür. Özellikle Cumhuriyetçi kampın en parlak ismi olan Rousseau'nun karşısında konumlandığı çalışmalarıyla liberalizmin önemli isimlerinden biri olarak kabul edilegelmiştir⁶⁰. Fakat son dönemlerde yapılan farklı çalışmalar Constant'ın salt negatif özgürlük perspektifiyle sınırlandırılmayacağını iddia etmekte ve onu cumhuriyetçi bir okumaya tabi tutmaktadırlar. Örneğin Helena Rosenblatt, Constant'ın her ne kadar *laissez faire* destekçisi olsa dahi yükselen endüstriyel hayat karşısında eleştirel bir tutum takındığını tespit eder. Ona göre Constant endüstri taraftarlarının hem hedeflerini hem de metotlarını tenkit etmektedir. Düşünür 1822 tarihli *Commentaire sur Filangieri* adlı çalışmasında şunları yazmaktadır. “medeniyetin amacı insanlık için daha fazla konfor sağlamak değildir, aksine konfor bizleri otorite karşısında uysal ve edilgen yaparak, despotizme kapı aralamakta ve

⁶⁰ Berlin, “Two Concepts Of Liberty”, syf. 207.

Constant'ın çalışmalarının temel iddiasının *cumhuriyetçiliğin* reddi olduğunu söyleyerek Isaiah Berlin'i takip eden bir diğer araştırmacı da Steven Holmes'dur. Holmes için Constant yaşamı boyunca liberal öğretilerden ayrılmamış, birey haklarını savunmuş ve ilkeli bir monarşi karşıtı olmuştur. Bu konuda Bkz. Holmes, Steven, *Benjamin Constant and Making of Modern Liberalism*, Yale University Press, New Heaven, 1984.

böylece medeniyeti tehlikeye sokmaktadır".⁶¹ Konforun/Sefahatin soylu düşünceleri baskıladığını düşünen Constant, insanın çıkarının fiziksel mutluluğu ile sınırlandırılmayacağını iddia etmekte ve insanın siyasal hayata katılımını olumsuzlamaktadır.⁶² James Mitchell Lee adlı başka bir araştırmacı ise Constant'ın esas hedefinin negatif özgürlük ile pozitif özgürlüğü telif etmek olduğunu belirtmektedir. Lee'ye göre Constant, hayatının son dönemlerinde faydacı düşünceye ve onun Fransa'daki uzantısı olan *endüstriyalizme* karşı pozisyon almaya başlamıştı. Endüstriyel hayatın kar maksimizasyonu güdüsünü artırdığını ve bunun da sosyal atomizasyona ve de çözülmeye yol açtığını tespit eden Constant çözüm olarak ise ahlaki ve politik araçların geliştirilmesini önermekteydi.⁶³ Keza Kalyvas ve Katznelson da⁶⁴ Constant'a dönük liberal okumaları, ondaki komüniteryan eğilimleri dikkate almamakla eleştirmektedir. Zira onlara göre Constant siyasal meşruiyetin kolektif deneyimlerden, paylaşılmış değerlerden ve sosyal bağlardan neşet ettiğine inanıyor ve böylece soyut sözleşme varsayımlarından uzaklaşarak Liberal düşünce içinde farklı bir konum elde ediyordu.

Benjamin Constant'ın endüstriyel dünyanın yarattığı toplumsal tahrifat karşısında önerdiği bir diğer çözüm de yukarıda gördüğümüz üzere "din" ya da daha net bir ifade ile "dinsel imandır". İnsan doğasının yadsınamaz bir vechesi olan dinsel iman, fedakarlık ve özgecilik duygularını pekiştirerek, atomize toplumu sağaltacaktır. Dinsel iman bu sosyal fonksiyonunun yanında insanın mükemmelleşmeye/gelişmeye dönük kapasitesini de saklamaktadır. Constant'a göre insanlık ahlaki ve entelektüel bir olgunluğa doğru ilerlemektedir ve bu ilerlemenin motoru da dinsel imandır. Son olarak düşünür iktisadi hayatın ve ticaretin modern toplumda özgürlüklerin garantisi olamayacağı tespitinden hareketle özgürlüklerin de ancak dinsel iman aracılığıyla korunabileceğini iddia etmektedir.⁶⁵ Neticede diyebiliriz ki, Benjamin Constant'ı, Cumhuriyetçiler-Liberaller tartışmasında konumlandırmak pek de kolay görünmemektedir. Zira düşünür özellikle dini odağa aldığı son dönem çalışmalarında özgürlüğün pozitif bir yorumuna katkıda bulunmuş ve erken dönem çalışmalarındaki

⁶¹Akt. Helena Rosenblatt (2004), "Re-evaluating Benjamin Constant's Liberalism: Industrialism, Saint-Simonianism and the Restoration years", *History of European Ideas*, vol. 30, 2004, syf. 30.

⁶² A.g.e., syf. 31.

⁶³ James Mitchell Lee, "Doux Commerce, Social Organization, and Modern Liberty in the Thought of Benjamin Constant", *Annales Benjamin Constant*, Vol. 25, 2002, syf. 131.

⁶⁴ Andreas Kalyvas & Ira Katznelson, *Liberal Beginnings: Making A Republic For The Moderns*, Cambridge Press, New York, 2008, syf. 150-151.

⁶⁵ Jeremy Jennings, "Constant's Idea of Modern Liberty", syf. 72.

müdahalesizlik olarak özgürlük fikrinden uzaklaşmıştır. Düşünürdeki bu değişimin ardındaki neden ise Jeremy Jennings'e⁶⁶ göre toplumun içinde bulunduğu dönüşümdür. Zira Constant Fransa'nın birbirlerine tamamıyla zıt iki dönemine ve bu dönemlere denk düşen iki farklı olguya tanıklık etmiştir. Bunlardan ilki Devrim Fransı ve bu dönemin aşırı politizasyonudur (overpoliticization), ikinci tanıklığı ise restorasyon dönemi ve bu döneme hakim olan aşırı bireycileşmedir (overprivitization). Düşünür erken döneminde, bireyi, kolektivite içinde eritmeye çalışan politika ve öğretiler karşısında, modern özgürlüğü savunurken; Restorasyon döneminde tehlikeyi endüstrileşmenin neden olduğu sosyal parçalanmada görüp, bu sefer dinsel iman ile pozitif bir özgürlüğün inşasında bulunmuştur.

Neticede diyebiliriz ki, Constant'ın din felsefesinin evrensel ve tarihsel olmak üzere iki farklı siyasal yansıması bulunmaktadır. Bunlardan dinsel form ve dinsel imanı merkeze alan ilkinin göre dinsel otoriterlerden kurtulan dinsel imanın gelişimi, dini teolojik tartışmalardan ziyade ahlakın konusu haline getirecektir. Böylece bireysel kimliğin parçası haline gelen din, liberal toplumu ve modern özgürlüğü güçlendirecek bir niteliğe kavuşmuş olacaktır. Bu ise aydınlanmış bir otoriter siyasal iktidar aracılığıyla değil, dinsel formların sınırsızca serbest bırakılması ve böylece formların kendi aralarındaki rekabeti ile mümkün olacaktır. Kısacası Constant din-devlet ilişkisi bahsinde Fransız tipi *Laiklikten* ziyade Anglosaxon *sekülerizminin* yanında yer alacaktır. Din felsefesinin tarihsel yansıması ise düşünürün yaşadığı dönemdeki endüstriyel, kentli toplumun yarattığı atomizasyona dinsel iman ile çözüm aramasıdır. Atomizasyonun ancak dinsel imanın güçlendirilmesi ile engellenebileceğini düşünen Constant, dini açıkça toplumsal harç olarak yorumlamaktadır. Bu ise onu özgürlüğü kolektif yaşamın içinde mümkün gören klasiklerin yanına yerleştirmekte ve modern özgürlük fikri ile ihtilafı bir konuma yerleştirmektedir.

⁶⁶ A.g.e., syf. 73.

KAYNAKÇA

- Berlin, Isaiah (2002), "Two Concepts of Liberty", in **Four Essays on Liberty**, Oxford University Press, New York.
- Constant, Benjamin (2003), **Principles of Politics Applicable to All Governments**, Liberty Fund, Indianapolis.
- Constant, Benjamin (2010), "The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns" <http://www.earlymoderntexts.com/pdf/conslibe.pdf> (Erişim, 2016).
- De Dijn, Annelien (2005), "Aristocratic Liberalism in Post-Revolutionary France", **The Historical Journal**, 48:3, 661-681
- Garsten, Bryan (2009), "Constant on the Religious Spirit of Liberalism", in **The Cambridge Companion to Constant**, ed. Helena Rosenblatt, Cambridge University Press, USA.
- Garsten, Bryan (2010), "Religion and The Case Against Liberty: Benjamin Constant's Other Lectures", **Political Theory**, 38 (1), 4-33.
- Holmes, Steven (1984), **Benjamin Constant and Making of Modern Liberalism**, Yale University Press, New Heaven.
- Jennings, Jeremy (2009), "Constant's Idea of Modern Liberty", in **The Cambridge Companion to Constant**, ed. Helena Rosenblatt, Cambridge University Press, USA.
- Kalyvas, Andreas & Katznelson, Ira (2008), **Liberal Beginnings: Making A Republic For The Moderns**, Cambridge Press, New York.
- Lee, James Mitchell (2002), "Doux Commerce, Social Organization, and Modern Liberty in the Thought of Benjamin Constant", **Annales Benjamin Constant**, Vol. 25, 117-149.
- McCalla, Arthur (2012), "The Free Market in Religion and the Metaphysical Invisible Hand: Benjamin Constant and The Construction of Religion as Private", **Religion**, 42-1, 87-103.
- Pettit, Philip (1998), **Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi**, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Raico, Ralph (2010), **The Place Of Religion in the Liberal Philosophy of Constant, Tocqueville and Lord Acton**, Ludwig VonMises Institute, Alabama.
- Raynaud, Philippe (1994), "Constant", in **New French Thought: Political Philosophy**, Ed. Mark Lilla, Princeton University Press, USA.
- Rosenblatt, Helena (2004), "Re-evaluating Benjamin Constant's Liberalism: Industrialism, Saint-Simonianism and the Restoration years", **History of European Ideas**, vol. 30, 23-37

- Rosenblatt, Helena (2007), "On The Intellectual Sources of Laicite: Rousseau, Constant and the Debates about a National Religion", **French Politics, Culture&Society**, Vol. 25, No. 3, 1-18.
- Rosenblatt, Helena (2008), **Liberal Values: Benjamin Constant and the Politics of Religion**, Cambridge University Press, New York.
- Skinner, Quentin (1998), **Liberty Before Liberalism**, Cambridge University Press, New York.
- Todorov, Tzvetan (2009), "Religion According to Constant", in **The Cambridge Companion to Constant**, ed. Helena Rosenblatt, Cambridge University Press, USA.
- Vincent, Steven (2003), "Benjamin Constant, The French Revolution, and The problem Of Modern Character", **History of European Ideas**, 30:1, 5-21.
- Vincent, Steven (2011), **Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism**, Palgrave Macmillan, New York.
- Vincent, Steven (2015), "Benjamin Constant and Constitutionalism", **Historia Constitucional**, vol. 16, pp. 19-46.

