

---

---

# RASYONALİST DÜŞÜNCE GELENEĞİ KARŞISINDA MUHAFAZAKÂRLIK: BURKE'TEN HAYEK'E

\*

*Fırat Mollaer\**

---

---

## ÖZET

Bu çalışmada, bir toplum haritası olarak muhafazakârlığın sosyo-ekonomik koordinatları E. Burke, D. Hume ve F.A.Hayek'in düşünceleri aracılığıyla incelenmiştir. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: Muhafazakârlığın karakteristiklerinden en önemlisi, rasyonel siyasi bilgiye karşı beslenen şüphe, sadece Jakobenizme karşıtlık olarak değerlendirilemez. Zira, (Hayek'in terimi kullanılacak olursa) 'kurucu akla' karşı duruş, 'kendiliğindenlik' felsefesine verilen onayla birlikte düşünülmelidir-ki burada kurucu aklın yerini 'evrimci akıl' alır ve klasik liberalizmle bir eklemleme söz konusu olur. İşte bu noktada, muhafazakârlığın ideolojik duruşu daha bir açıklık kazanır. Muhafazakârlığın kurucu aklın 'tepeden inmeciliği'ne yönelttiği eleştiri oklarındaki etik gerekçeler ihmal edilmemelidir; aynı zamanda, kazandığı ideolojik açıklık da görmezlikten gelinmemelidir. Muhafazakârlık kendini kültürel-etik bir alanda tanımlamak ister; bununla birlikte, muhafazakârlığın sosyal ekonomik alanda tezahürleri vardır.

**Anahtar Kelimeler:** İdeoloji, muhafazakarlık, klasik liberalizm, rasyonalizm,

---

\* Arş. Gör., Kocaeli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

## GİRİŞ

Muhafazakârlığın ne'liğini tespit etmek, komunizm, faşizm ve nazizm gibi sert ideolojilere nispetle daha zahmetlidir. Muhafazakârlığı kavramsal-laştırma çabaları bazı zorluklara gebe dir. Onun, Aydınlanma Düşüncesi ve Fransız Devrimi gibi bir milâda sahip olduğu söylenir. Bu önerme, muhafazakârlığı modernliğe karşıt bir kategori olarak işaretlemeye yeter mi? Burada, hemen düşünülmesi gereken, muhafazakârlığın tarihsel seyri içinde geliştirdiği 'pragmatik tavır'dır. Muhafazakârlığın 'mevcut durum'a stratejilik atfeden ruhundan kaynağını alan bu tavır, onun kendini yeniden tanımlayan bir düşünce biçimi, tamamlanmamış bir ideoloji olmasının yanısıra, modernleşme ile eklenenebilen duruşunu da belirler. Muhafazakârlığı sert bir ideoloji olmaktan alıkoyan da ideolojiler arası geçişkenliğe sahip bünyesidir.<sup>1</sup>

Muhafazakârlığın düşük yoğunluklu bir ideoloji olarak tanımlanması, pragmatik niteliğinin belirlenmesi için kullanışlı olsa bile, muhafazakârlığın ideoloji'ye uzak bir yapı olduğu sanısına götürmemelidir. İdeolojiler, dünyayı anlamaya, yorumlamaya ve değiştirmeye yarayan; geleneksel zihin haritalarının modern çağda faydalarını yitirmelerinin sonucu olarak filizlenmiş 'toplum haritaları'dır. Bununla birlikte, sözkonusu harita, daima kesin ve açık bir anlatıma sahip olmayabilir. Zihnimizde taşıdığımız toplum haritası, gerçek bir haritadaki gibi kesin çizgiler taşıyor olabilir.<sup>2</sup> Dolayısıyla, ideoloji geniş bir aralık içinde tanımlandığında, karşımıza ideoloji olarak adlandırılan yapıların sınıflandırılması problemi çıkar: Kesin çizgilere sahip, az çok belirli çizgilere sahip haritalar. Muhafazakârlığın bir ideoloji olduğunun tespit edilmesi, bu anlamda mümkündür. Zira, açık veya belirsiz, ancak bir ifade gücüne ve toplum haritasına sahiptir. Kısacası, "ideolojiler, insan yapıp-etmelerini yansıtan farklı zihin haritaları olarak, günlük yaşam içinde

<sup>1</sup> Muhafazakârlık (ve Türk Muhafazakârlığı) için bkz. Philippe Beneton (Çev. Cüneyt Akalın), *Muhafazakârlık*, İstanbul: İletişim Yay., 1991. Ahmet Çiğdem (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Cilt 5-Muhafazakârlık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002. Çiğdem, "Muhafazakârlık Üzerine", *Toplum ve Bilim*, 74, Güz 1997. Tanul Bora, "Muhafazakârlığın Çatlanan Yolları ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri", *Toplum ve Bilim*, 74, Güz 1997. S.Seyfi Öğün, "Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakâr Yanılgısı", *Toplum ve Bilim*, 74, Güz 1997. B.Berat Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum ve Siyaset*, Ankara: Liberte Yayınları, 2003. Ayrıca, *Muhafazakâr Düşünce Dergisinin 1, Karizma'nın 17, Liberal Düşünce'nin 34, Düşünen Siyaset'in 9, Toplumbilim'in 7, Doğu Batı'nın 3 ve 25. sayıları muhafazakârlık, gericilik, sağ siyaset konularında 'özel sayı'lardır.*

<sup>2</sup> Şerif Mardin, *İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992, s.18. Mardin, *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, s.25.

çeşitli iktidar/güç pratiklerinin kabul ve/veya reddedilmesi yoluyla ete kemiğe bürünmektedirler. İktidar/güç pratiklerinin belirli bir konumlanması içinde ortaya çıkan muhafazakârlık, kendine özgü çeşitli kabul/reddediş pratikleri yoluyla özgün bir dünya tasavvuru kurmaktadır.”<sup>3</sup>

Muhafazakârlığın anti-ideolojik bir formasyon olduğu görüşü, muhafazakâr düşünürlerin yoğun ilgisine mazhar olmaktadır. Muhafazakârlığın içeriden bir anlatımla ideoloji olmadığı belirtilmesindeki saikler, dar anlamda bir ideolojik duruştan kaçış -zira bu yaklaşımda, ideoloji, ‘eksik kavrayış’ gibi bir anlatıma sahiptir ve ancak bir suçlamanın ifadesi olabilir- ile görelilikler alanından sıyrılıp mutlak hakikatlerin ‘sırlı’ ve tartışılmaz dünyasına giriş istemi olarak alınabilir. Muhafazakârlığın iletişim içinde bulunduğu dinsel-metafizik evren, onu ideoloji ötesi olarak konumlandırmaya iyi bir destek sağlar. Bu evren, çoğu zaman, ‘ideolojiler-üstü derin fikirlerin dünyası’ olarak algılanır. Ancak, muhafazakârlığın üzerinde durduğu zemin, ideolojiler çağıdır.<sup>4</sup>

Dolayısıyla, muhafazakârların “teorik olan” a karşı kayıtsızlığı ve ‘ideolojiler üstülük’ iddiasının bizatihi bir ideoloji olduğu akılda tutulmalıdır. Kendisini ideolojik olmaktan münezzeh bir biçimde takdim etmesi, muhafazakârlığın kendisini sahil bir teori olarak tescil ettirme gayreti olarak da değerlendirilebilir. Bu anlamıyla muhafazakârlık, bir anti-politika değil, bir ‘anti-politik politika’dır.<sup>5</sup>

Muhafazakârlığın özgül gerçekliklere verdiği önem, evrenselleştirilebilir ilkelere sahip olmadığını düşündürebilir; hâl böyle olunca, onu ideoloji olarak düşünmek zorlaşır. Ancak bu, muhafazakârlığın ‘olmazsa olmaz’ları olmadığı anlamına gelmez. Örneğin, Burke’dan Oakeshott’a muhafazakâr düşünürler, rasyonalist ilke siyasetine karşı bir tepki geliştirmişlerdir. Bu düşünürlere göre, insan aklı, gerçekte bir ütopyayı başarmak için tasarlanma görevini kaldırmaz. Muhafazakârlığın manifestik bir yapı arz etmemesi,

<sup>3</sup> Nazım İrem, “Türk Muhafazakârlığı Üzerine Bazı Gözlemler”, *Karizma*, Sayı 17, 2004, s.11. Kendini kültürel bir alanda tanımlamak isteyen Muhafazakârlığı anlamak açısından kültürel sistem ve ideoloji münasebeti önem taşır. Bu ilişkinin ele alındığı eserler olarak bkz. İlkay Sunar, *Düşün ve Toplum*, Ankara: Doruk Yayınları, 1999. Clifford Geertz, “Ideology as a Cultural System”, *Ideology and Discontent* (Der. David Apter), New York: Free Press, 1964. Jorge Larrain (Çev. Neşe Nur Domaniç), *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995.

<sup>4</sup> Ögün, “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri...”, s.107, 108.

<sup>5</sup> Çiğdem, “Muhafazakârlık Üzerine”, s.33. Noel O’Sullivan, “Tutuculuk”, *Blackwell’in Siyasî Düşünce Ansiklopedisi II* (Çev. B.Peker-N.Kıraç), Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s.391.

onun 'rasyonel-modern siyasî bilgiye karşı kuşkucu tavrı'nun<sup>6</sup> bir neticesidir ki, bu tavır, bizzatı bir 'toplum haritası'nın koordinatlarını serimler.

Bu çalışmada, bir toplum haritası olarak muhafazakârlığın sosyo-ekonomik koordinatları E. Burke, D. Hume ve F.A. Hayek'in düşünceleri aracılığıyla incelenmiştir. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: Muhafazakârlığın karakteristiklerinden en önemlisi, rasyonel siyasî bilgiye karşı beslenen şüphe, sadece jakobenizme karşıtlık olarak değerlendirilemez. Zira, (Hayek'in terimi kullanılacak olursa) 'kurucu akla' karşı duruş, 'kendiliğindenlik' felsefesine verilen onayla birlikte düşünülmelidir ki, burada kurucu aklın yerini 'evrimci akıl' alır ve klâsik liberalizmle bir eklenme söz konusu olur. İşte bu noktada, muhafazakârlığın ideolojik duruşu daha bir açıklık kazanır. Muhafazakârlığın kurucu aklın 'tepeden inmeciliği'ne yönelttiği eleştiri oklarındaki etik gerekçeler<sup>7</sup> ihmal edilmemeli; aynı zamanda, kazandığı ideolojik açıklık da görmezlikten gelinmemelidir. Muhafazakârlık kendini kültürel-etik bir alanda tanımlamak ister; bununla birlikte, muhafazakârlığın sosyal ekonomik alanda tezahürleri vardır. Dahası, kültürün 'zamanın ruhu'na basıp geçememesi ve kolaylıkla ideolojikleşebilen vurgusu, nötr bir kavram olarak ele alınmasını güçleştirir.<sup>8</sup>

## MUHAFAZAKÂRLIĞIN TEMELLERİ

Muhafazakârlık denilince akla gelen ilk isim Edmund Burke'tür. Burke'ün yaşadığı dönemde (1729-1797), İngiltere siyasal devrimini bir asır önce (1688) yapmış ve o tarihten bu yana 'ilk büyük kapitalist ülke' durumuna gelecek yolu almıştı<sup>9</sup>; Fransa'da ise Devrim'in etkileri gelişmekteydi. Burke, muhafazakârlığın 'kurucu babalığı' sıfatını Devrim öncesi tarihlerde yazdığı eserlerle hak etmişti. Ancak, Burke'ü siyasî düşünce tarihinin önemli simalarından biri hâline getiren, Fransız Devrimi'nin hemen ertesinde,

---

<sup>6</sup> Anthony Quinton, "Conservatism", *A Companion to Contemporary Political Philosophy* (Der:R.E. Goodin/P.Pettit), A.B.D: Blackwell Publishers Ltd., 1993. Zikreden: Özgür Gökmen, "Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi'nde Muhafazakâr Yönelimler", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Cilt 5-Muhafazakârlık*, İstanbul:İletişim Yayınları, 2002, s.133-134.

<sup>7</sup> Ögün, "Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri...", s.107-110.

<sup>8</sup> Necdet Subaşı, "Kültürel Mirasın Çeşitliliği ve Seçicilik Sorunu", *Doğu Batı*, 25, Kasım-Aralık-Ocak 2003-04. Muhafazakârlığın ideolojik bir formasyon oluşu hakkında özellikle bkz. Nuray Mert, "Sağ-Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakârlık", *Toplumbilim*, 7, 1997.

<sup>9</sup> İngiltere'deki 17. ve 18. yüzyıldaki siyasal değişimi ekonomik veçheleriyle ele alındığı eserler olarak bkz. Leo Huberman (Çev. Murat Belge), *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991. Karl Polanyi (Çev. Ayşe Buğra), *Büyük Dönüşüm*, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.

1790'da, yazdığı bir eser; *Fransız İhtilali Üzerine Düşünceler (Reflections on the Revolution in France)*<sup>10</sup>dir.

1789'un ardından İngiltere'de Fransız Devrimi hakkında yapılan mülahazalar arasında, Devrim'in 'ihtişamı'nın ve evrensel özelliklerinin de etkisiyle, 'Şanlı Devrim'<sup>11</sup> ile kurulmaya çalışılan benzerlikler önemli bir yer tutmaktaydı. Oysa Burke'e göre, iki devrim arasındaki farklar belirgindi. Burke Fransız Devrimi ile İngiliz Devrimi'ni karşılaştırırken, "İngiliz Devrimi'nin kişileri değiştirirken kurumları tuttuğunu; oysa Fransızlar'ın kralı değiştirmeksizin (kitap yazıldığı sırada durum böyleydi), onu ayakta tutan kurumları yıktığını" vurguluyordu. Burke'ün tasvip ettiği, sosyal hiyerarşileri zedelemeyen gerçekleşen bir değişim idi. Zira, hiyerarşi ve sosyal sorun, Burke'e göre, sosyal denge için gerekiyordu. Şöyle der: "Bu konuda Tanrı'nın işine karışmamak gereklidir."<sup>12</sup> Ve O'nu endişeye sevkeden, Fransız Devrimi'nin doğduğu ülke ile sınırlı kalmadığı bir durumda, Avrupa ve özellikle İngiltere için taşıyabileceği yıkıcı potansiyeldi. Bir kere, Fransız Devrimi, temkinli, sınırlı bir hanedanlık ve anayasa değişikliği gerçekleştiren 1688 İngiliz Devrimi gibi değildi. Yalın, evrensel, dogmatik önermeler ile 'insan hakları' kuramı üzerine kurulu bir devrimdi. Aklın açık, muğlak olmayan,

<sup>10</sup> Eserin tamamı şu internet sitesinde bulunmaktadır: [www.conservativeforum.org](http://www.conservativeforum.org).

<sup>11</sup> 1688 Devrimi'nin 'Şanlı Devrim' olarak nitelendirilişi, İngiliz tipi toplumsal değişim yanlılığının bir göstergesidir. Örneğin, tarihsel materyalist bakış, 1688'e aynı ölçüde olumlu bir değer atfetmez. F. Engels, İngiliz içtihatçı-evrimci özgürlükler yaklaşımını 'İngiliz saygınlığı' olarak alaya alır (s.11, 14, 18, 22). Eserinin çoğu yerinde tarihsel materyalist yöntemin bu geleneğe ne kadar yabancı olduğunu dile getirir: "(T)arihsel materyalizm sözünü, başka birçok dilde yaptığım gibi, İngilizce'de de kullanırsam, Britanyalı 'saygınlığını' incitmeyeceğimi umarım" (s.18). Kıta Avrupası felsefi geleneğine karşı, İngiliz geleneğinin farklılığını belirtir: "Bu çalışmanın, İngiliz halkının pek büyük bir kısmı tarafından olumlu olarak karşılanmayacağını çok iyi biliyorum ama eğer biz Kıtahlar, İngiliz saygınlığının önyargılarını dikkate alsaydık, bu durumumuzdan daha kötü bir konumda bulunurduk. Bu kitapçık, bizim 'tarihsel materyalizm' olarak adlandırdığımız şeyi savunuyor ve materyalizm sözcüğü İngiliz okurlarının büyük çoğunluğunun kulaklarını tırmalar" (s.11). 1688, " 'Saygınlığın' 'büyük ayaklanma'...liberal tarihçilerin 'şanlı devrim' adını verdiği... önemsiz" bir olaydır (s.22). Devrim olmaktan çok, gözden düşen bir sınıfın yükselen bir sınıfla kurduğu zorunlu ittifaktır. Bkz. Friedrich Engels (Çev. Sol Yayınları), *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, Ankara: Sol Yayınları, 1998.

<sup>12</sup> Iain Hampsher-Monk, "Burke, Edmund", *Blackwell'in Siyasî Düşünce Ansiklopedisi I*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s.97. Ayferi Göze, *Siyasî Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul: Beta Yayınları, 1995, s.226. Ayrıca, "Burke, İhtilali kısmen de olsa haklı gösteren sosyal gerçeklerden hemen hemen hiç rahatsız olmamış gibi görülüyor". Burke'ün sosyal soruna yaklaşımını belirleyen, mevcut eşitsizlikleri 'Allah'ın lütfu' olarak görmesi olabilir. Bkz. J.M. Cameron, "Edmund Burke", *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri* (Ed.Maurice Cranston), İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995, s.94-96.

haklılığını ortaya koyan kriterlerine müracaat ediyordu ve akıl adına yüz yılların toplumsal alışkanlık ve geleneklerini bir kenara bırakmayı, toplumu anlaşılır, rasyonel olarak doğrulanabilir bir tarzda yeniden şekillendirmeyi öneriyordu.<sup>13</sup> 1789'un ilkelerinin aksine, "Burke'ün ininde, kurulmuş ve bir tarihî olan hükümetlerin düzenlenmesi, hem sır hem de Allah'ın lütfudur...Devlet, bir makine veya iş ortaklığından ziyade muğlak bir organizma gibidir...icad edilmediği gibi, kesinlikle belirtilen gayeler uğrunda kurulmamıştır."<sup>14</sup>

İngiltere Manga Carta'dan beri (1215) özgül bir gelişme dinamiğine sahip olmuştu. Manga Carta ile merkezkaç güçlerinin merkezî otoriteye karşı kazandığı güç, daha sonraları, zaferi kazanan sosyal sınıfın-aristokrasi- yükselen burjuvazi ile barışçıl ilişkisiyle de harmanlanınca, kurulan tarihsel ittifak, İngiltere'yi evrimci bir toplumsal değişme pratiğinin öznesi hâline getirmişti. Söz konusu olan, tarih boyunca kazanılmış özgürlüklerdi ve bunların elde edilme yöntemi, 'İngiliz tipi özgürlükler' biçiminde diğer toplumsal gelişme ve özgürlük mücadelelerinden ayrılıyordu. "Burke'e göre, insanların hakları, somut haklardı. Yani belli bir ülkede kullandıkları haklardır...İngilizler, sahip oldukları değerlere atalarının mirası olarak sahiptiler. Bu yüzden, gelenekten, tarihten süzülüp gelen bu hakları bir kenara bırakıp saf akla dayanan yeni bir yönetim inşâ etmek 'fecî ve iğrenç bir şey'di."<sup>15</sup> Burke'ün vurguladığı, İngiliz dünya görüşünün Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin rasyonalist ve devrimci liberal felsefesinden farkı idi.

A. Weber, Britanya'nın (İskoçya'yı da kapsayacak bir biçimde) birinci sınıf düşünürler açısından zenginliğini belirtmesine karşılık, "tek bir okula sahip olduğu, daha doğrusu hiçbir okula sahip bulunmadığı bile genel olarak söylenebilir...Pek az istisna bir yana bırakılırsa, İngiliz felsefesi, bugüne kadar Bacon'ın ve Locke'un ona verdikleri şekli korumuştur" der. İfade edilen, tümevarımcı, empirist, liberal, muhafazakâr bir gelenektir. A. Smith, A. Ferguson, D. Hume gibi klâsik liberalizm savunucuları gibi Burke de bu geleneğin başlıca düşünürlerindedir. N. Parkinson, "İngiliz sisteminin bütün ruhu, on sekizinci yüzyıl sonlarına doğru Burke tarafından özetlenebilmişti" derken bunu anlatmaya çalışır. Keza, kendisini bu geleneğin takipçisi olarak

<sup>13</sup> C.W.Parkin, "Burke ve Muhafazakâr Gelenek", *Siyasî Düşünce Tarihi* (Ed. David Thomson), İstanbul: Şule Yayınları, 1997, s.143-144.

<sup>14</sup> Cameron, *a.g.e.*, s.95.

<sup>15</sup> Göze, *a.g.e.*, s.225-226.

gören Hayek de Burke'ü sözü edilen düşünce geleneğinin köşe taşlarından bir olarak görür.<sup>16</sup>

Dolayısıyla, Burke ile Fransız Devrimi arasındaki karşıtlık, bir anlamda, iki ülkenin düşünce geleneği arasındaki ayrılıktır ki, bu itilaf, sosyo-ekonomik bir çözümleme ile anlaşılabilir. Engels 1789'un hemen öncesindeki Fransız burjuvazisinin 'devrimci' niteliğinden bahsettikten sonra, İngiltere'nin sosyal sınıflarının evrimci yapısını şöyle anlatır: "(İngiliz burjuvazisinin) Devrime karşı savaş açmasının nedenlerinden biri...Bu devrimin yöntemlerini son derece iğrenç bulmasıydı. Yalnızca terörizmini değil, burjuva egemenliğini sonuna kadar götürme girişimini de 'iğrenç' buluyordu. Kendisine görgü kurallarını öğreten, onun için modalar türeten, içeride düzeni sağlamak için orduya, yeni pazarlar ve sömürgeler fethetmek için donanmaya subay yetiştiren aristokrasisi olmadan İngiliz burjuvazisi ne yapardı?"<sup>17</sup>

İngiliz sosyal değişiminin açıklanması tarihsel materyalist metod açısından bir güçlük oluşturur. İngiltere'de sanayi devrimi erken başlamış buna karşılık siyasal devrim eksik kalmış; Fransa'da ise kapitalizm daha geç kalmasına rağmen siyasal devrim Avrupa'yı sarsmıştır. K. Marx, kapitalizmin iktisadî ve toplumsal tarihini İngiltere'de incelemiş ancak devrimci kopuşun siyasal modelini ona Fransa vermiştir. Oysa siyasal devrim ekonominin dinamizmine bağlı olmalıydı.<sup>18</sup> Marx, 'ilk büyük kapitalist ülke' olarak devrimci bir patlama beklediği İngiltere'ye tarihsel materyalist metodun uyarlanmasındaki güçlükleri, üretim araçları sahipleriyle 'gerçek' üreticiler arasındaki çelişkinin farklı biçimlerde kurulabileceğini ifade ederek açıklar: "İngiliz devriminin...karakterinin anlaşılmazlığı burjuvazi ve büyük toprak sahiplerinin çoğunluğu arasındaki uzun süren ittifaktır. İngiliz Devrimi'ni toprağı parçalara bölerek toprak üzerindeki mülkiyeti yıkan Fransız Devrimi'nden temelde ayırdeden bir ittifak. İlk kez VIII.Henry döneminde ortaya çıkan burjuvazi ile ittifak hâlindeki büyük toprak sahipleri sınıfı, burjuva yaşamının temel koşullarıyla çelişen 1789 Fransa'sının feodal toprak sahiplerinin tersine, bu koşullarla tam bir uyum içinde bulunuyordu. Üyelerinin toprak mülkiyeti gerçekte feodal mülkiyet değildi, kapitalist mülkiyetti. Bir yandan, sanayi burjuvazisine manifaktürü sürdüreceği gerekli nüfusu sağladılar. Diğer yandan, tarımı, endüstrinin ve ticaretin genel düzeyine uygun düşen bir

<sup>16</sup> Alfred Weber (Çev.H.Vehbi Eralp), *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1991, s.273. C. Northocote Parkinson (Çev. Mehmet Harmanacı), *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984, s.111. Atilla Yayla, *Özgürlük Yolu: Hayek'in Sosyal Teorisi*, Ankara: Liberte Yayınları, 2000, s.97,109, 197, 198.

<sup>17</sup> Engels, *a.g.e.*, s.26.

<sup>18</sup> Philippe Beneton (Çev. Hüsnü Dilli), *Toplumsal Sınıflar*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.63-68.

gelişim sürecine sokacak durumdaydılar. Bundan dolayı, burjuvazi ile ittifak ve çıkar özdeşliği içindeydiler.”<sup>19</sup>

\*\*\*\*\*

Devrim, Fransız Aydınlanması'nun ardında görülürse, muhafazakârlığın temellerini bu ikili modern momentin bileşik eleştirisinde bulan görüşlerin haklılık payı vardır.<sup>20</sup> Aslında, Kartezyen felsefe-Aydınlanma-Devrim çizgisinin sürekliliğine bazı ihtirâzi kayıtlar konulabilir. Ansiklopedistler, deney ve gözlemi talifştiren R. Descartes kadar rasyonalist değildiler. Duyumcu yaklaşımları, Skolastik'e olduğu gibi Descartes ve B.Spinoza'nın rasyonalist sistemlerine de ters düşer. Ancak Descartes etkisini bakı kılan, “önceki yüzyılda olduğu gibi Ansiklopedeciler'in de, aklın bütün insanlarda tek ve bir olduğuna ve bilgi bakımından en güvenilir kaynağı oluşturduğuna, duyumcu olmalarına rağmen inanmış olmalarıdır...Ansiklopediciler, kabullenilmiş bütün inançları, bilgileri, değerleri, gelenekleri, toplumsal kurumları, böyle bir aklın süzgecinden geçirip eleştirmeye yönelmişlerdir”. Zaten, “on sekizinci yüzyıl aydınlarının hiçbiri, tabiatın ve aklın evrensel ve ispat gerektirmeyen gerçeklerine olan inançlarından vazgeçebilmiş değildirler”. Dolayısıyla Aydınlanma filozofları, ‘kuru’ bir empirist değildiler;<sup>21</sup> duyumculuğu rasyonalizmle birleştirmişlerdi ve duyumlara güvensiz yaklaşan Descartes etkisi Fransız Aydınlanması'nda önemliydi.

Burke için, Aydınlanma ve Devrim, İngiltere'nin dünya görüşüne rengini veren ruhun yıkıcısıdır. Devrimciler, medeniyeti tehdit eden bu yıkımın ‘mimarları’dır. ‘Filozoflar’ ve devrimciler, bir mühendislik faaliyeti içindedirler. Ancak, bu inşâ, aslında bir yıkımdır. Hobbes, doğal yaşam dönemi fiksiyonunu medeniyetin kazanımlarının heba olduğu bir durum olarak görmüştü; Burke de aynı şeyi Aydınlanma'nın ve Fransız Devrimi'nin ‘soyut’ il-

<sup>19</sup> Marx'ın *Review of Guizot* eserinden aktaran: Stanley W. Moore (Çev. A.C. Aytulun), *Marx, Engels ve Lenin'de Devlet Kuramı*, İstanbul: Simge Yayınları, 1989, s.25-26. İngiltere ve Fransa'da sosyal sınıfların gelişimi üzerine bkz. Pierre Laroque (Çev. Yaşar Gürbüz), *Sosyal Sınıflar*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1968, s.64-65.

<sup>20</sup> Aydınlanma-devrim sürekliliği üzerine bkz. Simone Goyard-Fabre, “Aydınlanma”, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (Çev. İsmail Yerguz vd.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2003. François Azouvi-Jean Marie Beyssade, “Descartes Rene, 1596-1650 Descartes ve Descartes'çılık”, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003. Phillippe Raynaud, “Fransız Devrimi”, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003. David West (Çev.A.Cevizci), *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1998, s.29.

<sup>21</sup> Selahattin Hilav, “Ansiklopedi ve Aydınlanma Felsefesi”, *Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü* (Diderot&d'Alembert), İstanbul: YKY, 1996, s.13. G.C.Morris, “Montesqueu ve Siyasî Tecrübenin Çeşitleri”, *Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul: Şule Yayınları, 1997, s.99.



keleri açısından düşünür. Ancak, Hobbes'un inşâ'ya Burke'un mevcudu korumaya yönelik tavrı, iki düşünürü köklü bir biçimde ayırır.<sup>22</sup>

Fransa, tarihe ve geleneğe saygılı, tedrici bir değişim yerine devrimci kopuşu tercih etmiştir. Bunu yaparken kullandığı, rasyonalizm ve bir toplumu sıfırdan kurgulamanın rasyonel-modern siyasî bilgisidir. Devrimciler, teorik ve spekülâtif önermeleriyle, aklî ve kitabî bilgilere göre toplumu dönüştürmenin yollarını aramaktadırlar. Burke, bu tutumu 'aşırılık' olarak niteler: "Bu teorisyenlerin iddia ettikleri hakların hepsi aşırıdır ve metafizikçe haklı oldukları nispette de, ahlâken ve politik olarak sahtedir."<sup>23</sup>

Hayek de kurucu rasyonalizme yönelttiği eleştirilerde benzer argümanlardan yola çıkar. Öyle ki, benzer bir düşünsel çizgiyi paylaştıkları düşünülebilecek -liberalizmin 'babalarından'- J. Bentham ile Hayek'i ayıran noktalardan biri de budur: İnsânî ve toplumsal eylemlerin iradî/bilinçli olup olmadığı. Hayek, Hume ve Smith'in faydacılığını 'genel faydacılık' olarak onaylar. Oysa, Bentham (faydacılığı), bireyin mutlak olarak 'hazza yöneldiği'ni söyleyerek bir iradî amaç belirtir; iradî/bilinçli bireyi öngörür. Hayek, Bentham'ın formüle ettiği anlamıyla bir homo economicus'çu bireycilikten uzaktır. Zira, homo economicus, kendi çıkarının farkındalığını sağlayan bir bilgiye ve özel çıkarı ile genel çıkar arasındaki korelasyonu kurabilecek bir rasyonaliteye hâizdir. Hayek'e göre, "Bentham ekolü, evrimci yaklaşımı duraklatmış ve geriletmiştir". Eleştiri oklarını yönelttiği hukuksal pozitivizm akımı içinde ele aldığı Bentham'ı da Hobbes ve Descartes gibi 'kurucu rasyonalist yanlıgı'nın içinde bulur;<sup>24</sup> Hayek, reformist sonuçlara da yol açabilecek Benthamcı faydacılıktan ziyade, Smith'in kendiliğinden dengeyi 'görünmez bir el' ile âdeta Tanrısal bir biçimde belirleyen piyasa anlayışına yakın durur. Bu meyanda, 'kendiliğinden düzen' kavramının kökleri İskoç Aydınlanması, Smith, Hume, Ferguson ve Menger'e kadar geri götürülebilir.<sup>25</sup>

Burke, toplum için kesin hedefler tayin eden, saf aklın mahsûlü dönüşüm çabalarının başarısızlıkla mâlül olduğunu düşünür. Ancak bu, alelâde bir başarısızlık olarak ele alınamaz. 'Tabula rasa' toplum kurgusu, medeniyet treninin vagonlarının, yani geleneğin yok sayılmasını getirir. Gelenekten kopuş ise toplumun tarihten ders alamaması, tarihten gelen 'bilgelik'ten fayda-

<sup>22</sup> Parkin, *a.g.e.*, 142. Thomas Hobbes (Çev. Semih Lim), *Leviathan*, İstanbul: YKY, 2001.

<sup>23</sup> Cameron, *a.g.e.*, s.103. Burke'ün politik rasyonalizme karşı çıkışının bir savunması için bkz. Cameron, *a.g.e.*, s.104. Burke'ün teoriyle metafizik arasında kurduğu özdeşim Hume ve Comte tarafından da sürdürülecektir. Bu düşünce çizgisindeki süreklilik, olguları esas alan bir yaklaşım ve olan'ın meşrulaştırılması'dır. Bu tartışmalar için bkz. Sunar, *a.g.e.*

<sup>24</sup> Yayla, *a.g.e.*, 104-108, 176.

<sup>25</sup> Feridun Yılmaz, "Hayek'te Piyasanın Epistemik Rolü", *Liberal Düşünce*, 27, Yaz 2002, s.145.

lanamaması, belleğini yitirmesi demektir. Yani, bir toplum için olabilecek kötülüklerin en büyüğü. Burke, gelenekte mündemiç alışkanlık ve önyargıların "kendi tarzlarında rasyonel olduklarında ısrar eder...Genelde paylaşılan, yavaşça gelişmiş, sınanmış davranış gelenekleri, herkese açık olan ve topluma kriz veya çıkmazlarında hesapçı kavrayıştan (elaborate intellection) daha yararlı olabilecek bir bilgelik içerir."<sup>26</sup>

Burke'ü rahatsız eden diğer husus, devrimcilerin soyutlamalarıyla otoriterizm arasında gördüğü ince çizgidir. Burke, hayattan uzak bir spekülâtif önermeler topluluğunun, her an otoriter bir yönetime meyledebileceğini düşünür<sup>27</sup>. Muhafazakârlığın ortayolcu-Aristocu yönelimi, toplum üzerinde bu tür bir 'aşırılığı' sakıncalı bulur.

\*\*\*\*\*

Burke'ün Aydınlanmacı fikirlere eleştirisi, çağdaşı olmasa bile etkisini sürdüren Kartezyen felsefeye karşı çıkışları ve Devrim'e taarruzu çağdaşı Paine ile açık tartışmasından takip edilebilir.

Aydınlanma'nın akıl vurgusunda, soyut, tarih dışı ve evrensel bir akla işaret ediliyordu. Bu akıl kavramı, "tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş bir kavram olmaktan çok, bütün toplumsal özneler, milletler ve bireyler için geçerli ve gerçek, evrensel bir öz taşıyan bir kavramdı". Soyut akla getirilen eleştiriyi sadece Muhafazakârlık/reaksiyonerlik'le sınırlamak doğru olmaz: Aynı zamanda, Marx'ın modernliği "elle tutulacak kadar somut olan herşeyin buharlaşıp uçtuğu bir evren" olarak tanımlamasında; Engels'in "akıl egemenliği, burjuvazinin idealleştirilmiş egemenliğinden başka bir şey değildi"; "Onsekizinci yüzyıl felsefesi, atılgan ya da ihtiyatlı, dindar ya da dinsiz her ne biçimde görünürse görünsün, bir burjuva felsefesidir" ifadesinde de konuya dikkat çekilmektedir.<sup>28</sup>

Marksist literatürün yanısıra, "katıksız, saf ve formel düşünüşün insan gerçekliğini...kavrayamayacağı; soyut bir insan imgesiyle yetinmek zorunda kalacağı, Aydınlanma'ya yönelik irdelemelerde çok kez dile getirilmiştir. Hegel ve Goethe de Aydınlanmayı bu açıdan eleştirirler ve dolayısıyla, ro-

<sup>26</sup> Parkin, *a.g.e.*, s.145.

<sup>27</sup> Cameron, *a.g.e.*, s.95.

<sup>28</sup> Sırasıyla bkz.Aydınlanma için; Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, s.10. Marx için; Levent Köker, "Modernleşme mi Demokratikleşme mi?", *Demokrasi Üzerine Yazılar*, İstanbul: İmge Kitabevi, 1998. Engels için; J.L.Lecerle, "J.J.Rousseau Hayatı ve Eserleri", *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (J.J.Rousseau), İstanbul: Say Yayıncılık, 1986, s.10; Murat Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1997, s.92.

mantik, trajik ya da diyalektik dünya görüşlerine, bir tür zemin hazırlarlar.”<sup>29</sup> Frankfurt Okulu da dikkatleri ‘aydınlanma’nun diyalektiği’ne çeker. Horkheimer, Aydınlanma’yı öznel ve nesnel akıl arasında bir ayırım yaparak eleştirir: “Aydınlanmacı filozoflar dine ve metafiziğe akıl adına saldırırken, aklın kendisine zarar vermişlerdi. Dinsel ve metafizik sistemler, nesnel akıl üzerinde temellenmişti, gerçeğin yapısında varolan ilke; iyilik, hiyerarşi, amaç ve sonuçlara ulaşma isteğiyle ilgiliydi. Modern filozoflar, nesnel akla, öznel akıl adına saldırdılar: insanlığın istediği sonuca ulaşmak için en uygun yolu ararken kullandığı bir yetenek veya araçtı. Akıl resmîleştirildi; artık onun ulaşılması gereken sonuçlar veya amaçlarla ilgisi kalmamıştı...Nesnel akıl dogmatik ve otoriterdi.”<sup>30</sup> Adorno, pozitivist aklın ‘aklı kısalttığı’ndan bahsederken de benzer bir vurgulama yapar. Mesele, ‘aklın kendi üzerinde düşünmesi’nin imkânlarının yok olmasıdır. Kant, yaşadığı çağın bir Aydınlanma çağı olduğunu ama Aydınlanmış bir çağ olmadığını belirtirken bunu dile getirir. Belki bu nedenle, Kant’ın felsefesi, ...modernite ve Aydınlanma’nun etkili eleştirmenlerinden birçoğu için önemli bir çıkış noktası sağlar.”<sup>31</sup>

Muhafazakârlığın temelleri, ilk olarak, Aydınlanma’nun ilham aldığı Kartezyenizme muhalefet üzerine kuruludur.<sup>32</sup> Descartes’in pekin ve yetkin gerçekliğe ulaşmak için kullandığı saf akıl ve geometrik kesinliğin liberalizmin devrimci dönemindeki<sup>33</sup> bilgi felsefesi ‘tabula rasa’ ile buluştuğu bir yerde Burke’ün eleştirileri bulunabilir. Descartes, Fransız burjuvazisininin

---

<sup>29</sup> Hilav, *a.g.e.*, s.18. Hegel, gençliğinde Devrim’e hayran bir dönem geçirmiştir ancak sonradan bazı eleştirilerle de yöneltmiştir. Bunun da ötesinde, Hegel’in genel felsefi evreninde muhafazakâr düşünce geleneğinin bazı temel kavramlarını bulabiliriz. Tin’e Tanrısal bir rol verirken insan aklını sınırlaması muhafazakâr düşüncenin karakteristiklerini taşır. Frederick C. Copleston, “George Wilhelm Friedrich Hegel”, *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fak.Yayımları, 1995, s.110.

<sup>30</sup> Larrain, *a.g.e.*, s.40.

<sup>31</sup> Aydınlanmanın kıta Avrupası eleştirmenleri için bkz. West, *a.g.e.* Larrain, *a.g.e.*, s.53-87.

<sup>32</sup> Bkz. Robert Nisbet (Çev. Erol Mutlu), “Muhafazakârlık”, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (Ed. T. Bottomore, R. Nisbet/Haz. M. Tunçay, A. Uğur), Ankara: Ayraç Yayınevi, s.94.

<sup>33</sup> Liberalizm erken döneminde, burjuvazinin aristokrasiye karşı mücadelesinde, devrimci bir dönem yaşamıştır. Örneğin, sözleşme teorileri böyle bir çağın ürünüdür. “Ancak devrimci çağın doğal hukuk felsefesi ile 19. yy. liberalizmi arasında derin bir huy ve ruh farkı vardır. Doğal hukuk felsefesi asıl olarak devrimci bir inançtı; temel bir hakkın elden alındığı yerde hiçbir uzlaşma kabul edemezdi. Ama Fransız Devrimi birçok yerde devrime tepkiye yol açtı”. Dolayısıyla, burjuvazi tutumunu ılımlılaştırdı; hatta muhafazakârlaştı. Devrim sonrası Fransız burjuvazisininin eğilimlerini Chateaubriand şöyle özetler: “Devrimin ürünü olan siyasal yapıtı korumalıyız...ama devrimi bu yapıttan söküp atmamız”. Bkz. George Sabine (Çev. Özer Ozankaya), *Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1997, s.72 (vd).

yükselen çizgisine uyumlu bir felsefenin mimarıdır. "Henüz sahip olmadığı felsefi tabanı Fransız burjuvazisine sağlayan Descartes, bu sınıfın evrimi üzerinde muazzam etki yapmıştır. Burjuvazi, çoğu kendi varoluşundan eski örf ve âdetlerden kurtulmaya çalışmaktaydı: Descartes, geçmişin reddini meşrulaştırıyor...yalnızca kendi aklına başvuruyordu...Kesin bir şekilde hesaplanmayan veya formüle edilmeyen herşeyden içgüdüsel olarak çekinmekteydi."<sup>34</sup> Bu, İngiltere'nin -Engels'in deyimiyle- 'uysal' burjuvazisinden farklı, rasyonalist, tümdengelimci ve devrimci bir sosyal sınıftır..

Kartezyen rasyonalizmin, "sağduyu en iyi paylaştırılmış şeydir" biçimindeki meşhur cümlesi -ki buradaki 'sağduyu' 'kurucu' akli simgeler- insanların Burke'ün 'küstahlık' olarak değerlendireceği bir biçimde, üleştirilmiş saf akla dayanarak toplumun ve tarihin karmaşıklığını düşünmeksizin, sorgulamalarını çağırır ya da kaotik bir toplum için yazılmış davetiyeyi. Burke de 'sağduyu'dan bahseder. Ancak, Descartes'ın tarif ettiği gibi değil. Burke'deki sağduyu, Descartes'ın saf aklından çok, 'tarihin bilgeliğini', 'geleceğin hikmetini' değerlendiren temkinli bir anlayışı temsil eder.

Descartesçı rasyonalizm, ilk bakışta tam bir devrimci kopuş olarak görülmeyebilir. Descartes, yaşadığı dönemin atmosferinden olsa gerek, rasyonalizmi mutlak devrimci sonuçlara ulaştırıyor görünmek istemez: "Birinin kendini önceden kazandığı tüm görüş ve inançlardan sıyırması yönündeki yalın karar, herkesin izlemesi gereken bir örnek değildir...İçinde yaşadığımız evi yeniden yapmaya başlamadan önce, kendimize yeniden yapım süresi boyunca içinde rahatça kalabileceğimiz bir başkasını sağlamadıkça onu yıkmak, gereçler ve bir mimar bulmak ya da kendimiz mimar olarak davranıp dikkatle tasarının bir çizimini yapmak yeterli olmadığı için-çünkü us beni yargılarımda kararsız olmaya zorlarken- eylemlerimde öyle kalamam, ve yaşamımı elimden geldiğince mutlu olarak sürdürmeyi göz ardı etmem gerekir, kendim için şimdilik olsa olsa üç ya da dört düzgülü içeren bir ahlâk dizgesi oluşturdum."<sup>35</sup> Bunun gibi, Descartes'ın Aydınlanma'ya katkısının metodoloji açısından sınırlı olduğu da söylenebilir. Zira, rasyonalizm, Aydınlanma'da empirizmle karşılaşır. Ancak, Descartes'ın 'kuşku'su -devrimci sonuçlar çıkarmaya uygunluğu ile- gerçekten Aydınlanma'nın şîâridir. Descartes, belki herşeyden önce, 'gerçek' gerçekliğe ulaşma yolunda

<sup>34</sup> Regine Pernoud (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), *Burjuvazi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, s.85. Descartes'ın modern kapitalist bireye etkileri için ayrıca bkz. Arslan Kaynaradağ, "Türkiye'de Descartes İlgisinin Başlaması ve Gelişmesi", *Cogito, Öyleyse Descartes*, 10, 1997.

<sup>35</sup> Rene Descartes (Çev. Aziz Yardımlı), *Yöntem Üzerine Şöylem*, İstanbul: İdea Yayıncılık, 1997, s.16, 20-21.

bütün inanılan şeylerin akıl süzgecinden geçirilmesi yaklaşımı ile Aydınlanma'nın öncüsüdür. Descartes'ın temkinliliği de elden bırakmaması, felsefesinin devrimci sonuçlar üretmesini engellemiştir. "Görünüşte Descartes'ın düşüncesi Aydınlanma düşüncesine çok bir şey katmamış gibidir, ancak alttan alta onu iyiden iyiye etkilemiştir."<sup>36</sup>

Geleneklerin saf akla vurulmasıyla yeniden değerlendirilmesi bile, Burke için tehlikeli görünür. Descartes, "düşünüyorum öyle ise varım" derken, soyut aklın değerine dikkati çeker. Burke, buna karşı olsa olsa, "tarihin ve geleceğin bir ürünüyüm öyle ise varım" der; somut aklı ve özgürlüğü dile getirirdi. Spekülatif aklın eleştirel süzgecinden ya da metodik şüpheden geçirilen önermelerin kesinlik taşıdıkları yolunda bir yargı, bir toplumu sıfırdan inşâ etmenin mümkünâtı yolunda bir görüşe meyleder. Ayrıca, Kartezyenizmin kurucu ('konstruktif') boyutu, John Locke'un "insan zihni boş bir levhadır" sözüyle birleşirse, bir muhafazakâr için alarm verilmiş demektir.

Ancak, Burke ve vatandaşı Locke arasındaki düşünsel ayrılığın köklü olmadığı da düşünülebilir. Burke'ün itirazı, 'tabula rasa'nın toplumu sıfırdan kurgulamaya elverecek siyasal sonuçlarına -yani Locke'un bilgi felsefesinin rasyonalist yönüne- olurdu. Yoksa 'Şanlı Devrim'in filozofu' ile ayrılığı çok üzüün sürmez. Zira, Locke, devrim çağının öncüsü olarak kabul edilmesine rağmen, eşitlikçi ve toplumcu bir devrimi onaylamak için fazlasıyla temkinli bir düşünürdü. 1688'in ünlü müdafîi, *İki Deneme*'nin önsözünde, 1688'de İngilizleri, haklarını 'korumak' için hareket eder şekilde anlatır. Devrim, 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. Düşünür, kral William'ı 'büyük onarıcı'(restorer) olarak adlandırır, 'yenileyici' (innovator) olarak değil. Locke'un devrimci inancı, kaybettiklerini geri almak değil, daha önce sahip olunmayan bir şeyi gerçekleştirmek arzusunda olan Fransa'nın sol-kanat ideolojilerine ve Rus devrimcilerine oldukça uzaktır.<sup>37</sup>

Burke'ün asıl çekincesi, Locke'dan çok, bir başka vatandaşına, Hobbes'a karşı olabilirdi. Hobbes'un bilgi felsefesindeki kesinlik arayışının siyasal felsefesindeki sonuçlarını topladığı 'yapay toplum' modeli Burke'ün korkulu rüyası olmaya adaydır. Bir kere, Platon gibi, Hobbes'a göre de, "teori top-

<sup>36</sup>Afşar Timuçin, "Aydınlanma Düşüncesi", *Toplumbilim*, 11, 2000. Ayrıca bkz. Hilav, a.g.e.

<sup>37</sup>Maurice Cranston, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet", *Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul: Şule Yayınları, 1997, s.91. Locke'un "kurulu düzene duyduğu sadakat" ve "mülkiyeti de sosyal düzen açısından savunması" için bkz. Richard Peters, "Locke", *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fak Yay., 1995, s.65.

lumu yansıtmaz, toplumu oluşturur...Teori toplumu temellendirmek amacını güder...Hobbes'un siyasal teorisinin de bilimsel olması gerektiği konusunda hiçbir şüphesi yoktur; ancak bilim yoluyla kurulan bir düzenin doğru ve sürekli bir düzen olacağına inanmaktadır...Descartes gibi, Hobbes'un da geometri ve matematiğin kesinliğine olan inancı tamdır. Ancak, Hobbes, Descartes'dan farklı olarak, geometri ve matematiği siyasal düşünceye örnek aldığını söylüyor". İnsanî olan'ın karmaşıklığını sürekli dillendiren Burke'ün Hobbes'a itirazı, herhâlde bu noktada başlardı: Siyasal felsefenin kanutlanabileceği; toplumun rasyonel bir biçimde inşâ edilebileceği, toplumun insan yaratımı olması itibarıyla doğadan farklı bir nitelik taşıdığı, insanın yarattığı 'yapay' gerçeğin insan tarafından değiştirilebileceği.<sup>38</sup> İnsan aklından çıkmış bir Leviathan'ın Burke'ün kâbusu olduğunu düşünmek için çok neden vardır. Burke şöyle der: "Kötü yönetilen bir devletin belirtisi, halkın teorilere başvurmadaki eğilimidir...İnsanların topluluğun temelini oluşturan şeylerin neler olduklarını araştırmaları daima üzücü bir şey."<sup>39</sup>

Burke'ün Dr. Price ve Paine ile yaptığı kalem kavgaları da aynı doğrultuda açıklanabilir. Dr. Price, 1789'un ilkelerine sempatiyle bakan ve İngiliz dünya görüşünün bir eleştirisini yapan 'Britanya köktendeğişimciliği' içinde yer alıyordu. Bu akım içinde, kişisel yarar ilkesinin eleştirisi, reform davasına inanmışlık ve yer yer mülkiyet eşitliği öğretileri de vardı. Burke'ün polemikdaşı Paine da bu akım içindeydi. Paine, daha baştan, Burke'ün tepkisini alacak bir şey yapar: İngiliz tipi somut özgürlüklere karşı İnsan Hakları'nı (doğal hakları) savunur; İngiliz içtihat hukukuna karşı yazılı anayasa yapılmasını önerir; 1688 ile alay ederken 1789'u yüceltir; Burke'ün sosyal hiyerarşilere saygısına ve toplumsal düzen üzerindeki temkinliliğine karşı 'cemiyetin kokuştuguna' inanır ve köklü dönüşüm talebinde bulunur; Burke'ün karma hükümet yaklaşımına karşı herkese oy hakkı tanınmasını ister; Fransızlar'ın devrimci liberal dünyasını İngiliz liberal muhafazakâr paradigmaya tercih eder; empirist geleneğe karşı rasyonalist gelenek içinde yer alır, Burke'ün klâsik liberalizme verdiği onaylara karşı bir refah devleti taslağı sunar.<sup>40</sup> Burke'ün gözünde, bu düşünceler, bir bakıma, Kartezyenizm'in

<sup>38</sup> Sunar, *a.g.e.*, s.19,71,72,73.

<sup>39</sup> Peters, *a.g.e.*, s.63-64.

<sup>40</sup> Raynaud, "Fransız Devrimi", s.338-347. Noel Annan, "John Stuart Mill", *Batı Düşünce-sinde Siyaset Felsefeleri*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fak.Yay., 1995, s.126. J. Hampden Jackson, "Tom Paine ve İnsan Hakları", *Siyasî Düşünce Tarihi*, İstanbul: Şule Yayınları, 1997, s.128-139. Mark Philp, "Paine, Thomas", *Blackwell'in Siyasî Düşünce Ansiklopedisi II*, s.194-196. Mark Philp, "Britanya Köktendeğişimciliği", *Blackwell'in Siyasî Düşünce Ansiklopedisi I*,

doğrudan sonucudur. Dolayısıyla, benzer eleştiriyi, Paine'in mümessili olduğu düşünceler için de getirir. Burke, Fransız Devrimi'nin 'soyut' ilkelerini A. Comte gibi, toplumsal düzeni zedeleyecek unsurlar olarak görmekteydi. Ancak, Comte, 'düzen' konusunda olmasa da 'ilerleme' hususunda Aydınlanma'nın ilkelerine -Ortaçağ'ın geleneksel-dinsel evreninden bir uzaklaşma olarak gördüğü için- hakkını vermemekteydi.<sup>41</sup>

Burke'ün düşünceleri örnekliğinde muhafazakâr düşünce, Fransız Aydınlanma'sının rasyonalizmine ve Devrim'in Jakobenliğine eleştirilerini yöneltirken rasyonalizm karşıtlığına (irrasyonizm) geçer gibi görünür.<sup>42</sup> Tarih, toplumun ve geleneğin karmaşık bir doğası vardır ki, üzerlerinde mutlak bir bilgilenmeyi engeller: "İnsan tabiatı nâziktir (grifttir, muğlaktır) ve cemiyyetin hedefleri de mümkün olan en büyük muğlaklıktır."<sup>43</sup> Ancak, esas kavga, rasyonalizmin 'militan' şubesi ile empirizm, kökten değişimcilik ile ılımlı değişim arasındadır. Hayek, belki bu nedenle, irrasyonizm terimini kullanmaktan kaçınır: "Bu hususta, 'rasyonalizm' ile 'anti-rasyonalizm' arasında değil, fakat kurucu ve evrimci, veya Karl Popper'in terimleriyle, saf ve eleştireci rasyonalizm arasında tefrik yapmak daha iyidir."<sup>44</sup> Burke'ün gözünde asıl eleştirilmesi gereken, Descartes'in geometrik kesinliğe dayanan bilgi felsefesinin siyaset sürecindeki meyveleridir. Çünkü, insanın ve toplumun yapısı, böyle bir kesinliğe elvermeyeceği gibi, tarihin ve geleneğin bilgeliğinden yararlanmamak da bir toplum için rasyonel sayılmayacak kadar yıkıcıdır. Başka bir deyişle, Burke, empirist-pragmatik bir çizgiden destek alarak, eleştirdiği rasyonalizm yerine bir başka rasyonelliği ikame eder. Burke'ün düşüncelerinde, Aydınlanma'nın Fransız örneğindeki kurucu akıl'ın yerini 'sağduyu' alır. İlerleme, yadsınmaz ama bir kopuş olarak da değerlendirilmez; 'gelenek ve düzen içinde' formüle edilir.

---

Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s.88-93. David Miller, "Köktendeğişimcilik", *Blackwell'in Siyasî Düşünce Ansiklopedisi II*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s.43.

<sup>41</sup> Cameron, *a.g.e.*, s.102-103. Bkz. Aguste Comte (Çev. Erkan Ataçay), *Pozitif Felsefe Kursları*, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001, s.109, 149.

<sup>42</sup> Cameron'a göre, Burke'ün rasyonalizme getirdiği eleştiriyi 'irrasyonizm' olarak değerlendirmek, "Burke'ün sağduyusunu görmemektir". Cameron, *a.g.e.*, s.98. Benzer bir yorum için bkz Öğün, "Türk Muhafazakârlığının...", s.107-110, 121-126.

<sup>43</sup> Cameron, *a.g.e.*, s.103. Parkin, *a.g.e.*, 144-153.

<sup>44</sup> Frederich A. Hayek (Çev. Atilla Yayla), *Hukuk Yasama ve Özgürlük-Cilt 1-Kurallar ve Düzen*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996, s.45.

## YİTİRİLMİŞ'İN ARDINDA FRANSIZ REAKSİYONERLİĞİ

Burke, enerjisini köktendeğişimciliğin tenkidine harcarken, tedricî değişimi yedekler. O, tipik bir İngiliz muhafazakâridir. E.H. Carr'ın deyimiyile, "üstü biraz kazınınca, yüzde yetmiş beş liberal çıkar". R.H.S.Crosman biraz daha ileri giderek; Burke'ü, "İngiliz muhafazakârlığının değil...İngiliz siyasî hayatının filozofu" olarak anar. Belki bu nedenle, Burke'ün 'zamanın ruhu'nu solumasına karşılık, Paine yasadışı biri ilan edilmiştir.<sup>45</sup>

Burke, politik yaşamı içinde Tory değil Whig'lerdendi. Liberalizmin önemli davalarının -örneğin Amerikan kolonilerinin özgürlüğü- müdafiydi ve yazdıklarının liberal değerleri, İngiliz tipi özgürlükleri önemsemeye yönelik liberal-muhafazakâr bir çabanın ürünü olduğunu düşünüyordu.<sup>46</sup> Her siyasî değişmenin bir hata olduğunu sanmıyordu. "Korumak için değiştirmeliyiz" ya da "yenilenme araçlarından yoksun bir toplum, varolanı koruma araçlarından da yoksun bir toplumdur". Değişim zarurîdir, fakat bir şartla: değişimin yönü dengeleri sarsmak değil hiyerarşileri yeniden düzenlemek doğrultusunda olmalıydı ve "yeniliğin amacı toplumu ussal bazı ölçütlere ulaştırmak olamazdı."<sup>47</sup> Burke'ün toplumsal değişim konusundaki düşüncelerini betimleyecek en uygun pasaj şudur: "Yavaşça fakat devamlı bir ilerlemeyle her adımın sonucu izlenir; birinci adımın iyi ya da kötü olan sonucu, ikincisi için bize ışık tutar ve böylece bütün dizi boyunca güvenle yürürüz. Sistemin parçaların uyum içinde işlediğini görürüz. En ümit verici mekanizmalardaki gizli eksiklikler ortaya çıktıklarında hazırlıklı oluruz. Bir menfaati mümkün olduğunca diğeri için feda etmeyiz. Denkleştirir, uzlaştırır, dengeyi kurarız. İnsanların zihinleri ve mevcut olan çeşitli anormallikler ve çelişik ilkeleri, bir bütün içinde birleştirme imkânına sahip oluruz. Böylece basit bir üstünlük değil, daha nitelikli bir fazilet ortaya çıkar."<sup>48</sup> Bu, İngiliz siyasî geleneğinin manifestosu olarak mülâhaza edilebilir.

Burke'ü, Maistre ve Bonald'dan ayıran noktalar, aynı zamanda, muhafazakârlık ile reaksiyonerlik arasındaki çizgiyi belirleyen yerlerdir. Burke'ün Aydınlanma ve Devrim'in aklına ve dönüşümcülüğüne açtığı savaşa rağ-

<sup>45</sup> E. Hallett. Carr (Çev. M. Gizem Gürtürk), *Tarih Nedir?*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996, s.46. R.H.S. Crosman, *British Political Thought in the European Tradition*, J.P. Mayer, *Political Thought: The European Tradition*, s.188. Zikreden: Parkin, a.g.e., s.151. Burke'ün İngiliz siyasî geleneğinin 'yetkin bir temsilcisi' olduğu yolundaki diğer iddialar için bkz. Parkin, a.g.e. Bkz. Jackson, a.g.e., s.138.

<sup>46</sup> Beneton, a.g.e., s.14.

<sup>47</sup> Çiğdem, "Muhafazakârlık Üzerine", s.40. Iain Hampsher-Monk, a.g.e., s.97.

<sup>48</sup> Parkin, a.g.e., s.149.



men bir başka akli ve gelenek içinde değişimi saklı tutması, mutlakiyetçiliğe karşıtlığı ve aristokratik rengi hakim de olsa İngiliz tipi karma bir hükümetten yana olması; Fransa'da, yerini akla karşı amansız bir mücadeleye (irrasyonalizm), değişim karşıtlılığına ve Devrim öncesi dönemin siyasî kurumlarına ve mutlakiyete sarılmaya bırakır. Burke'ün empirist ve liberal bir tondaki *status quo* yanlılığı, Fransız reaksiyonerliğinde *status quo ante* yanlılığına, geğmişi mevcut durum için değerlendiren yaklaşımı ise geğmişin ihyası düşüncesine inkilab olur. Muhafazakârlık, İngiltere'den Fransa'ya geçişte birçok dönüşüm yaşar: Bir kere, liberal çizgideki bir muhafazakârlık, âdeta İngiltere'nin ulusal felsefesidir; Fransa'ya geğtiğinde, ayrıcalıklarını kaybeden bir sosyal sınıfın ideolojisi hâline gelir. Dolayısıyla, yumuşak ideolojik rengi ve pragmatik-uzlaşmacı tutumu, sert ideolojik bir biçim ile doktrinel-uzlaşmaz bir forma evrilir. İngiltere'de faydacı-bireyci mekanik topluma muhalif olup organik bir toplumu özlemesine karşın kapitalizmle ayak bağını koparamamanın gerilimlerini yaşayan muhafazakâr ideoloji, artık Fransa'da çok daha tutarlı bir kimliğe sahiptir: 'Uzlaşmaz ve gerici'. Fransa'da, kapitalizm ve diğer modern süreçlerin organik-geleneksel toplumu zedeleyeceğine dair Őuur daha fazla gelişmiştir. İngiltere'de terimin üzerinde genel bir kabul vardır ve 'Muhafazakârlık' saygınlık taşıyan bir sözcüktür: İngiliz sosyal-tarihsel değişiminin ve süreç boyunca kazanılmış hakların savunucusu ve koruyucusu olmak. Fransa'da ise terim, 'İhtilal-i Kebir'in kazanımlarına karşıtlık ve bir sosyal sınıfın sözcülüğü gibi anlamlara sahiptir. Başka bir anlatımla, muhafazakârlık, Manş Denizi'nden öteye yüzerken, belki de artık 'muhafazakâr' olarak sınıflandırılmayacak kadar fazla değişim yaşamıştır. Fransız muhafazakârlılığı, Bonald'dan Maistre'ye ve Maurras'a reaksiyonerlik'tir. Bu düşünürler, Burke'e derin bir hürmet duya-bilirler; ama muhafazakârlılığın üslubunu dönüştürmekten de geri durmazlar.<sup>49</sup> Fransız reaksiyonerliği, bazı açılardan bir sürekliliktir;<sup>50</sup> ancak, daha fazla bir kopuştur.

## BRİTANYA MUHAFAZAKÂRLILIğININ EPİSTEME'Sİ: EMPIRİZM

Empirizmin en yetkin temsilcilerinden, David Hume (1711-1776), Aydınlanma Felsefesi içinde gösterilir. Ancak, bu sınıflandırma, belki de, Aydınlanma'nın homojen bir yapı/süreç olmadığının en iyi ifadesidir. Heterojenlik, ve hatta Aydınlanma filozoflarının 'düzenli bir koro' teşkil ettiği yargısını geçersiz kılacak gerilim, İskoç ve Fransız Aydınlanmalarının mevcu-

<sup>49</sup> Terime verilen anlamlar için bkz. Beneton, *a.g.e.*, s.7-12.

<sup>50</sup> Bkz. Nisbet, *a.g.e.*

diyettinden kaynaklanır.<sup>51</sup> Hume, Aydınlanma'nın başlıca temalarına ve Kartezyen felsefeye yönelttiği eleştiri oklarıyla 'Aydınlanmanın kırılışı'nı temsil eder. Ancak, söz konusu sapma Fransız Aydınlanması'ndandır. Hume felsefesi, Kıta Avrupası Aydınlanması'nın katı rasyonalist yaklaşımına empirist bir karşılıktır. İskoç Aydınlanması'nın önde gelen düşünürleri (Smith, Ferguson, T. Reid, F. Hutcheson vb.) Hume'un tesiri altındaki isimlerdir.<sup>52</sup>

İskoç Aydınlanması, Britanya dünya görüşünü tamamlayan renklerden biridir. Hampsher-Monk, "siyasal düşünce tarihçilerinin bundan sonra Burke üzerine yapacakları çalışmaların İskoç Aydınlanması ve özellikle Smith ve Hume ile ilişkileri üzerinde yoğunlaşması beklenebilir" derken buna dikkat çekmektedir.<sup>53</sup> Yöntembilim olarak empirist, duruş olarak pragmatik, siyaset felsefesi açısından liberal muhafazakâr bir düşünce geleneği. İskoç Aydınlanması'nın rengini, David Hume'un muhafazakâr ve septik felsefesi ile Adam Smith'in (1723-1790) klâsik liberalizmi verir.<sup>54</sup>

İskoç Aydınlanması'nın ana izleklerinden biri, doğal sözleşme teorilerinin eleştirisidir. Hume ve Smith için, doğa yasasının sözleşmeleri sürekli kılmak görevini devredilemez bir biçimde üstlendiği yolundaki a priori teolojik varsayım gerçeklikten uzaktır. Doğal sözleşme reddedilirken, mülkiyetin tarihsel rolünün altının çizilmesi de ihmal edilmedi. İkincisi, kapitalist bir toplumun ahlâkî temellerini kurmaya yönelik çabalarıdır. Hume, lüksün ahlâkî çürümeye yol açtığı şeklindeki özellikle J.J.Rousseau tarafından dile getirilen tezi eleştirdi. "Lüks, sınıfsal hiyerarşiyi belirginleştirir. Bu yüzden,

---

<sup>51</sup> Peter Gay'e göre, Aydınlanma düşüncesinin yekpare olmadığı söylenebilir. Ancak şunu da belirtmek gerekir: "Aralarında bazı uyumsuz sesler vardı ama esas olan, tesadüflere bağlı uyumsuzlukları değil genel uyumlarıydı" (Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s.21). Sözü edilen ahengi teşkil eden, 'Aydınlanmalar'ın Skolastik felsefeden kopuşa imza atan yönleridir. Aydınlanma düşünürleri, bu anlamda, 'gürültülü' olsa da 'bir koro' teşkil etmektedir. Ancak, yöntemlere ilişkin bazı ayrılıklar vardır. Örneğin, Britanya seküler-evrimci bir çizgideyken, Fransa laik-devrimci bir çizgidedir. Durmuş Hocoğlu, "Batı Tarzı Dünyevileşme: Laiklik ve Sekülerlik", *Türkiye Günlüğü*, 72, 2003. İskoç ve Fransız Aydınlanması'nın Kıta Avrupası Felsefesi ile Britanya felsefesi arasındaki ayrım içinde tartışıldığı bir eser olarak bkz. West, *a.g.e.* İskoç Aydınlanması için bkz. Mustafa Erdoğan, "Sivil Toplum: Bir Kavramın Anatomisi", *Liberal Düşünce*, 10-11, Bahar-Yaz 1998. Aydınlanma akımları için bkz. David Miller (vd.), "Aydınlanma", *Blackwell'in Siyasî Düşünce Ansiklopedisi I*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s.57. Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s.35-95. Ernst Cassirer (Çev. Doğan Özlem), "Aydınlanma Çağının Düşünce Biçimi", *Toplumbilim*, 11, 2000. Afşar Timuçin, "Aydınlanma Düşüncesi", *Toplumbilim*, 11, 2000.

<sup>52</sup> Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s.66, 68, 70.

<sup>53</sup> Iain Hampsher-Monk, *a.g.e.*, s.98.

<sup>54</sup> West, *a.g.e.*, s.30.

kişisel ve kamusal olarak hem iktisadî hem de ahlâkî açıdan yararlıdır. Öte yandan, klâsik erdem ülküsü, doğadıışı ve tehlikeliydi". Smith, *Ahlâksal İrdelemeler Kuramı*'nda (1759), uygar bir toplum için en uygun ölçütün töreler olduğunu ileri sürerek Hume'u izledi. Smith'e göre, "katmanlar arasındaki çağdaş hiyerarşi, umut dağıtarak tüm katmanların koşullarını iyileştirmeye hizmet ediyordu". Üçüncüsü, siyasal iktisadın kurulmasıydı. Vurgulanan, piyasanın 'görünmez el' yordamıyla 'kendiliğinden' işleyen ve dengeye gelen bir düzene sahip bulunduğu idi. İskoç Aydınlanması'nda Hume, Ferguson ve diğer isimlerin yanında Smith'in etkisi belirgindir. Zaten, bu aydınlanma akımının -başlangıcı Hume- bitiş tarihî olarak da Smith'in ölüm tarihî (1790) kabul edilir.<sup>55</sup>

Fransız ve İskoç Aydınlanma'ları arasındaki ayrılık, G. Sartori'nin akılcı ve deneyci siyasî gelenekler arasında belirlediği ayrıma tekâbüle eder. Sartori, bu iki bilgi felsefesini birer paradigma olarak ele alır; akılcılık ve deneycilik olarak iki karşıt düşünüş düzeneği bulunduğunu söyler: "Empirik-pragmatik düşünce biçimi, nesnelere *medias res*'inde, ortasında durur ve bu yolla görülebilen, dokunulabilen ve sınanabilen şeylere yakın olur. Buna karşılık, akılcı düşünce biçimi daha yüksek düzeye, gerçeklerden çok uzaklaşan bir soyutlama düzeyine çıkar. Böylece, deneyci işe gerçekten başlama eğiliminde olduğu hâlde, akılcı, gerçeği 'akıl' bir yansıması biçiminde yeniden oluşturma eğilimindedir...Akılcının eğilimi, her şeyi *ab imis*, baştan, bir *tabula rasa*'dan, boş bir levhadan yeniden başlatmaktır. Deneyci öğretiyeye göre, bir program uygulamada başarılı olmazsa, teoride bir yanlışlık var demektir, oysa akılcı öğretilerde, teoride doğru olan şeyin uygulamada da doğru olması gerekir. Bu nedenle, bir şeyin bozuk olması veya bozuk gitmesi hâlinde, yanlışlık teoride değil, uygulamadadır...Akılcı Gestalt için ölçüt uygulanabilirlik değil, tutarlılık olduğuna göre, belki de bütün öteki farklar, bu farktan doğmaktadır. Akılcılar, düzenli ve mantıklı ilişkilerin kurulmasıyla ilgilenirler ve bu tür ilişkilerin bize gerçek dünya hakkında herhangi bir şey söyleyip söylemediği konusunda kendilerine soru sorulmasını istemezler. Böylece, deneycilik geçiciliğe, akılcılık da kesinliğe eğilim gösterir, birincisi, deney yoluyla bilgi edinmek, deney üstüne deney yaparak ilerlemek ister, ikincisi ise deneyimsiz ilerler."<sup>56</sup>

<sup>55</sup> John C. Robertson, "İskoç Aydınlanması", *Blackwell'in Siyasî Düşünce Ansiklopedisi I*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s.412-417.

<sup>56</sup> Giovanni Sartori (Çev.T. Karamustafaoğlu-M.Turhan), *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, Ankara: Yetkin Yayınları, 1996, s.54. Dolayısıyla, "akılcı demokrasiler, usavuruma zincirinin halkalarını birbirine olabildiğince sıkı bağlayarak, çok katı bir öncül ve sonuç ilişkisi içinde tümünden-

## İSKOÇ AYDINLANMASINDAN BRİTANYA MUHAFAZAKÂRLIĞINA: DAVID HUME

Hume'da empirizm mantıksal sonuçlarına ulaşır. Hume, bilginin tek kaynağının duyular yoluyla algılanan yaşantı (experience) veya izlenim (impression) olduğunu ileri sürer. "Rasyonalistler ise, geometri ve matematikte olduğu gibi, ya bazı öncüllerden, veya Hobbes'ta olduğu gibi, belirli gözlemlerden yola çıkarak mantıksal çıkarsama yoluyla belirli bir 'doğru'ya ulaşmaktadırlar. Hume, her iki yöntemin de geçersiz olduğunu söylemektedir. Salt rasyonalizmi temellendiren öncüller kadar empirist rasyonalizmin ürettiği zorunlu düşünsel ilkeler de gerçeklikten yoksundur."<sup>57</sup>

Doğuştan fikirler'den ilham alarak gerçekliği kurgulayan saf rasyonalizm bir yana, Hume'da, Hobbes'un olan'dan olması gereken'e geçiş yapan empirist rasyonalizmi de son bulur. Hume'un ünlü deyişiyle, "bir olandan olması gereken çıkarılamaz."<sup>58</sup> Böylelikle, rasyonalist toplum teorileri, Aydınlanma'nın meşhur 'doğal yasa' teorisi, toplumsal sözleşme teorileri geçerliliklerini kaybediyorlar; gerçeklikten yoksun metafizik görüşler olmaktan öteye gidemiyorlardı.<sup>59</sup> Diğer bir deyişle, Hume'un "siyasal düşünüşe katkısı, rasyonalist temelleri olan tasarımların (geleneksel doğa yasası görüşü, ya da toplum sözleşmesi gibi) bir yana atılması gerekliliği idi". Buna bağlı olarak, Hume, rasyonalist temellere sahip olmayan bütün yönetimleri onaylayabilir: "Eğer gelenek ve otoriteyle kurulmuşlarsa...bütün iktidar türlerini aynı derecede meşru görüyorum."<sup>60</sup> Öyle ki, "Hume, İngiltere'de kurulmuş olan oligarşik rejimi, kutsal amacı gerçekleştirmesi ya da tarihsel bir sözleşmeyle onaylanmış olması gibi gerekçelerle savunmamıştır. Yalnızca

---

gelimli kurulmuşlardır; oysa deneyci demokrasiler, genellikle geribildirimlerden (feedbacks) doğan ve bu anlamda, tümevarımlı olan öğelerden kurulmuşlardır".

<sup>57</sup> Sunar, *a.g.e.*, s.82-83. "Locke'dan ve doğa bilimcilerinden farklı olarak, Hume, empirist yöntemi gerçekten önemsemiştir". Sunar, *a.g.e.*, s.83. Locke, esas olarak, rasyonalizmle empirizmin bir bileşkesi olarak düşünülebilir. Örneğin, Locke, rasyonalist Spinoza ile, kayıtsız özgürlüğün reddedilmesi ve ahlâkın matematik kadar 'karıtlanma'ya elverişli olması gibi temel konularda uzlaşabilmektedir. Bu uzlaşma, rasyonalizm ile empirizm arasındaki anlaşmadır. Dolayısıyla, Hume, Locke'a göre, daha katıksız bir empiristtir (Bkz. Alfred Weber, *a.g.e.*, s.272). Hobbes, empirist rasyonalist, Locke, rasyonalist empirist ve Hume empirist olarak anlaşılabilir. Buna göre, Burke'ün kendisini en yakın hissedeceği düşünür, Hume olmalı.

<sup>58</sup> West, *a.g.e.*, s.31.

<sup>59</sup> Sunar, *a.g.e.*, s.84.

<sup>60</sup> David Miller, "Hume, David", *Blackwell'in Siyasî Düşünce Ansiklopedisi I*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s.376.

etkili bir şekilde yönetmesi, halkın bağlılığını kazanması gibi gerekçelerle savunmuştur.”<sup>61</sup> ‘Etkili yönetim’, klâsik liberalizmin yönetim ‘teknik’lerinden biridir. Bu ilkenin anti-demokratik sonuçlara varması kâbidir. Hume’un “Halkın sesini duydukça Hakkın sesini işitmediğimizi daha iyi anlıyoruz” görüşü, bu ilkenin içinde düşünülmelidir. Bu ilke, aynı zamanda, ekonomik liberalizmin daha erken tarihlerden itibaren olgunlaşmasına karşılık, siyasî liberalizmin uzunca bir süre (neden) güdük kaldığını da açıklayabilir.

Hume’un muhafazakârlığa katkısı açısından esas önemli olan şuydu: Toplum aklı kurgulamanın yerini ‘kendiliğindenliğin’ -‘kurucu aklın’ yerini ‘evrimci aklın’- alması. Burada, muhafazakârlığın olmazsa olmazlarından biri olan Gelenek’e de başlıca bir yer açılmış olur: “Hume’a göre, toplumsal yaşam ne bir ‘firma’ gibi sözleşme veya kontrat ile, ne de rasyonalistlerin ileri sürdüğü ince fakat hayalî sistemlerle temellendirilebilirdi; toplumsal yaşam...temelde alışkanlıklara, gelenek ve göreneklere dayanmaktadır.”<sup>62</sup>

Geleneksel kurallar, mülkiyetin istikrarı ve sözleşmelerin korunması için gerekliydi. Hume, ekonomi üzerine daha sonra klâsik iktisatçılarda daha doyurucu bir şekilde geliştirilmiş temaları önceden haber veren birçok yazı yazmıştır. Ancak, Hume da Burke gibi toprağa ilişkin çıkarların hâlâ baskın olduğu bir toplumda yaşadı ve bu ilişkiler ortamını tasvip ederek aristokrasi ile burjuvazinin imtizacına uygun düşünceler geliştirdi. “Hume’un hayalî, toprak ve ticaretin uyumlu bir şekilde harmanlandığı bir toplumdur. Böyle bir toplumda, ticarî faaliyetler dinamizm ve iktisadî büyüme; topraksa, toplumsal denge ve hükümette ılımlılık sağlayacaktır”. Yani toprak ‘düzen’i, ticaret ‘ilerleme’yi. Ancak, önceliği hangisine verdiği konusunda, Hume’un ‘gerçek mirasçısı’nın Smith olması, bir fikir vermektedir.<sup>63</sup>

Hume’da gelenek, liberalizm ve muhafazakârlığın klâsik biçimlerinin kullandığı ortak bir dil konumundadır. Gerçi, Hume, geleneğe seküler bir biçimde yaklaşmaktadır; ancak ne olursa olsun, bu, kolaylıkla muhafazakâr bir dile transfer edilebilir. Zaten, muhafazakârlığın gelenek’e yaklaşımı da salt dinsel bir içerik taşımaz. “Kayıp bir geleneğe yönelik nostaljik ya da estetik bir tavrın, geleneğin kendisinden çok imgesine sahip çıktığını herhâlde en iyi muhafazakârlar anlamıştır. Geleneğin ‘anlam sözlüğü’, ancak modern bir dile tercüme edildiğinde anlamlı kalabilecektir.”<sup>64</sup> Muhafazakâr, gelenekçi tavrın faydasızlığını anladığında, geleneği pragmatik bir değerlendir-

<sup>61</sup> Miller, *a.g.e.*, s.377.

<sup>62</sup> Sunar, *a.g.e.*, s.85.

<sup>63</sup> Miller, *a.g.e.*, 377-378.

<sup>64</sup> Çiğdem, “Muhafazakârlık Üzerine”, s.33-34-35.

meye tabi tutar. Böylelikle reaksiyonerlikten de ayrılır. Liberal-muhafazakâr ortak dil de böylece oluşur: Anahtar kelimeler, gelenek, kendiliğindenlik'tir. Bu uzlaşmaya imkân veren geleneğin yapısıdır. Gelenek, tarafsız, nötr bir kavram değildir. Neyin gelenek olduğu hususundaki her kabul veya red, ideolojik tercihlerle ilişkilidir; gelenek 'kolaylıkla ideolojikleşebilen' bir yapıya sahiptir.

Muhafazakârlığın geleneğe yaklaşımı aslında paradoksal bir durum arzetsede de, muhafazakârlık-gelenek-mevcut düzen arasında kurulan ilişkiler net olarak göze çarpar: "Muhafazakârlığın her zaman mevcut düzenin savunuculuğuna girişmesi, onun sabit bir referansa sadakatini imkânsız hâle getirir. Muhafazakârlığın paradoksu, Xenon'un paradoksu gibidir; muhafazakârlık, değişime karşı olma ilkesine ancak, toplumların değişiminin her aşamasında mevcut düzeni savunarak, sadık kalmak durumundadır. Diğer bir deyişle, muhafazakârlık, ancak, bu şekilde örtük olarak değişimi savunmak durumundadır... O hâlde, muhafazakârlığın vurguladığı gelenek, biraz irdelendiğinde, Shils'in işaret ettiği gibi, yeni düzenlenen bazı siyasal ve toplumsal pratiklerin, 'geleneksel ve doğal düzenin bir parçası olduğuna ilişkin inancı yerleştirmeye yönelik ideolojik bir gayret'ten başka bir şey değildir. Diğer bir deyişle, gelenek, muhafazakârların yaptığı gibi, fazlasıyla belirsiz bir biçimde tanımlanmışsa 'ideolojiye çok yakın bir kavram hâline gelir'. Buradan, muhafazakârlığın herhangi bir geleneğin savunusu değil, belli toplumsal düzenleme ve kurumlara, geleneksel görüntü kazandırma gayreti olduğu sonucunu çıkarabiliriz."<sup>65</sup>

Hume'da gelenek kendinden menkul bir yapı değildir. Fayda ve ihtiyaçlara indirgenmiştir. Hume'un siyasî düşünceler içinde durduğu yer, "reformist fayda teorisinden muhafazakâr fayda teorisine geçiş"tir. Muhafazakâr fayda teorisinin özü ise şudur: "Kurulu düzen faydalı olduğu için vardır. Faydalı olanla varolan arasında bir karşıtlık değil bütünlük söz konusudur:

---

<sup>65</sup> Mert, *a.g.e.* Ayrıca, klâsik ve yeni muhafazakârlık arasındaki süreklilikler ve kopuşlar için de Mert'in eserine bakılabilir. Argümanı, kopuştan fazla süreklilik olduğu yolunda. Sürekliliği meydana getiren ise, eşitsizliğe karşı ortak bir tutum. Mert'in Shils'den aktardığı bölümler için bkz. Edward Shils, *Tradition*, New York, 1981. E.Shils, "Gelenek", *Doğu Batı*, 25, 2003-2004. Geleneğe yönelik analitik-eleştirel tutuma karşılık onu kültür ile telif ederek doğallaştırma eğiliminin bir örneği olarak bkz. Beşir Ayvazoğlu, *Geleneğin Direnişi*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1996, s.12-13. Ayvazoğlu, bu eserinde, geleneğin mahiyetini daha ziyade Türk muhafazakarlığı ekseninde tartışmaktadır. Mert ise muhafazakar ideoloji açısından. Bununla birlikte, muhafazakarlığı bir 'tutum' olarak ele almak ile onu ideolojik bir kavramsallaştırmayla değerlendirmek arasındaki yol ayrımının bu iki eserin karşılaştırmalı okumasından izlenebileceği söylenebilir..

"Faydalı olan varolan, varolan ise faydalı olandır...Böylece, Hume, fayda ilkesini toplumsal düzeni yargılayacak ve yeniden düzenleyecek bir ölçüt olmaktan çıkarmış, toplumsal düzeni olduğu gibi koruyacak bir ilke durumuna getirmiştir."<sup>66</sup>

Ayrıca, muhafazakârlık, bir açıdan, 19. yüzyıl pozitivizmiyle yaşayacağı buluşmaya da hazır hâle gelmiş olur. Rasyonalizme olduğu gibi, ideoloji'ye karşı negatif bir tutumu da bu doğrultuda izlemek olanaklıdır. Burke'ün 'aşırı ve küstah spekülasyon' veya 'siyasî metafizik'<sup>67</sup> olarak değerlendirdiği ideoloji, Hume'un olan ve olması gereken arasında yaptığı ayrımla negatif çağrışımlarını sürdürdükten sonra Comte'un olguculuğuna ve ideolojiye karşı duyduğu tiksintiye geçiş yapar.

## BURKE'TAN HAYEK'E MUHAFAZAKÂRLIK VE LIBERALİZM

Burke'ün düşüncesi, organik toplumu öncelemesine karşılık, farklılaşmış modern toplumun öğelerine de kapalı değildir. Burke'ün kapitalizm hususundaki düşünceleri ikirciklidir ve âdeta muhafazakâr üslubun bir örneğidir. "Burke, *Reflections*'da tarihî miras ve doğal tâbiyet zinciri hiyerarşik fikri adına, geleneksel toplumsal düzeni savunuyor. Oysa birkaç yıl sonra, *Thoughts and Details on Scarcity*'de yoksullar hakkındaki İngiliz yasalarını kınamak için ekonomik liberalizmin ilkelerinden esinlenir. Dostu olduğu, kendisini müridi olarak gördüğü Smith'ten alınan terimlerle,<sup>68</sup> piyasanın, özel çıkarları genel çıkarlar yönünde birleştiren iktisadî faaliyetlerin kendiliğinden düzenini sağladığını açıklar...Devlet'in piyasa düzenine her türlü müdahalesini dolayısıyla yoksullara her türlü yardımını mahkum eder. Yardım yalnızca, ekonomik yasalara ters düşmeyen...'bütün Hristiyanlar için bir ödev olan' kişisel merhametten doğmalıdır."<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Sunar, *a.g.e.*, s.86-87. Sunar, burada, Hume örneğindeki muhafazakârlığın işlevselcilik'le bağlantılarından söz eder. İşlevselcilik için bkz Richard P. Appelbaum (Çev. Türker Alkan), *Toplumsal Değişim Kuramları*, Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, s.48-49, 54-58. Margaret M. Polana (Çev. Hayriye Erbaş), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1993, s.31-53. Muhafazakârlığın pozitivist sosyoloji ile ilişkileri için bkz. Levent Köker, "Liberalizm-Muhafazakârlık İlişkisi Üzerine", *Türkiye Günlüğü*, 9, 1989. Nisbet, *a.g.e.*

<sup>67</sup> Parkin, *a.g.e.*, s.144.

<sup>68</sup> Adam Smith'in çoğu fikrinin David Hume tarafından da telaffuz edildiği hatırlandığında, Burke'ün İskoç Aydınlanması'nın bu iki önemli temsilcisi ile düşünsel bir uzlaşma içinde olduğu görülebilir. Burke'ün asıl itirazı, rasyonalist çizgisi daha belirgin olan Fransız Aydınlanması'nadır. Empirist-pragmatist İskoç Aydınlanması, Burke'ün düşünce ikliminin önemli renklerindenidir

<sup>69</sup> Beneton, *a.g.e.*, s.26.

Bu düşünceler, kendi içinde çelişkili gibi görülebilir. Ancak, bir süreklilik de hemen göze çarpar. Bu, aynı zamanda, klâsik muhafazakârlık ile klâsik liberalizmin sürekliliğidir. Muhafazakârlıktaki insanî şeylerin karmaşıklığı ve rasyonel düzenlemenin sınırlılığı görüşü, klâsik liberalizmin 'kendiliğindenlik' düşüncesi ile buluşur.<sup>70</sup> Başka bir deyişle, "(p)iyasa lehine yapılan bu savunmanın, gelenek ve geleneksel düzen için yapılan önceki savunma ile ortak bir yanı vardır: Her iki durumda, insan aklının yaratıcı rolü aşırı derecede sınırlandırılmıştır."<sup>71</sup>

Klâsik liberalizmin kendiliğinden işleyen piyasa, görünmez el, ekonomik determinizm (veya evrensel iktisat yasaları) tezlerinin yanı sıra insan ve toplum hakkındaki görüşlerinin belki de en 'güçlü' eleştirilerinden birinin sahibi K. Polanyi'nin yazdığı şu satırlar, 'kendiliğindenlik'in elverdiği klâsik liberalizm ve muhafazakârlık imtizacını daha iyi anlatabilir: "Liberal geleneğin toplumu herşeyden önce insan davranışlarından kaynaklanan, ama insanların bilinçli çabalarından bağımsız, evrimsel bir süreç sonucu oluşan bir düzen olarak anlamaya çalıştığını söyleyebiliriz. Liberal düşüncenin anlamaya çalıştığı olgular, bu anlamda, yani insan düşüncesinin bilinçli ürünleri olmadıkları ve belirli amaçlara hizmet etmedikleri sürece doğal olgular. Bu çerçeve içinde, piyasa ekonomisi insan topluluklarının bilinçli ve amaçlı biçimlendirme/düzenleme çabalarını aşan evrensel bir doğal düzen olarak ele alınıyor. Kendiliğinden, evrimci bir gelişme sonucu ortaya çıkan doğal bir düzen".

Polanyi, faşizmin kökenlerinin anlaşılması için Ricardo'nun görüşlerine gidilmesini tavsiye eder. Klâsik liberalizmin atomik birey yaklaşımının, birey-toplum karşıtlığının -faşizmin köklü müdahaleciliği ile sonuçlanacak- 'kayıtsız' bir insan tipi oluşturmaktadır. Ayrıca, 'kıt kaynaklar -sınırsız ihtiyaçlar' teorisinden üretilen denklemin açmazları, ancak bir Leviathan'la çözülebilir- ki bu da ekonomik liberalizmin içsel açmazlarının yanında siyasi liberalizm ile bağdaşmazlığını da belirtir. Muhafazakârlığın politik eyleme karşı 'duyarsızlığı' ve 'temkinliliği' hatırlandığında, tüm bu açmazların muhafazakârlık için de geçerli olduğu varsayılabilir. Faşizm, politik eylemi ve

---

<sup>70</sup> Klâsik liberalizmin temel tezleri için Polanyi ve Huberman'a ek olarak bkz. Vural Fuat Savaş, "Görünmez El, Rasyonellik ve Yozlaşma: Liberal Yaklaşım", *Liberal Düşünce*, 8, Güz 97. Charles K.Rowley, "Klâsik Liberalizmde Yaşayan ve Ölen Nedir?", *Liberal Düşünce*, 8, Güz 97. Ruhdan Yumer, "Devlet Kuramında Liberal Temalar (I)", *Toplum ve Bilim*, Güz 1985. Levent Köker, "Liberal Demokrasi ve Eleştirileri", *11.Tez Kitap Dizisi*, Sayı 6, 1987. Levent Köker, "Serbest Piyasa-Demokrasi İlişkisinin Teorik Sorgulamasına Bir Örnek: C.B.Macpherson'un Siyasal Düşüncesi", *Toplum ve Bilim*, Kış 1984.

<sup>71</sup> Beneton, *Muhafazakârlık*, s.26.



müdahaleciliğiyle muhafazakârlığın 'temkinlilik', Aristocu ortayolculuk düşüncesini geçersiz kılacak bir ideolojidir. Başka deyişle, Polanyi'nin düşünceleri, faşizmin kökenleri için, Ricardo'nun yanında Burke'e de geri gidilmesi gerekliliği şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca, Ricardo'nun İngiltere'si, zaten, Burke'ün de havasını soluduğu ve oluşumuna katkıda bulunduğu bir İngiltere'dir.

Uzlaşmanın net bir biçimde takip edilebileceği yerlerden biri de, Yoksullar Yasası'na karşı alınan tavırlardır. Bu yasa, on dokuzuncu yüzyılın sosyal tarihini ve hatta kapitalist uygarlığın kaderini biçimlendirmiş bir kurumdur. Burke'ün kapitalist piyasa siteminin kurulmasına mâni olan yasa hakkındaki düşüncesi olumsuzdu: "Bentham'ın gelenekçi Burke'la anlaştığı nokta buydu. Her ikisi de "(y)oksulluğun bolluğun bir parçası olduğuna inanmıştı...Yoksulluk toplumda yaşayan doğaydı; fiziksel yaptırımı da açlık...<sup>72</sup> Ekonomik liberalizmi karşı çıkılmaz bir güç konumuna getiren de zıt görüşler arasındaki uyumdu; Bentham gibi aşırı bir reformistle Burke gibi aşırı bir gelenekçinin birlikte kabul ettikleri şey, otomatik olarak kendiliğinden tanıtılmış görüldü."<sup>73</sup>

Burke'e göre, devlet gelenek içinde ilerlemeyi sağlayacak kurumdur. "Biz, erdemimizi olgunluğa erdirebilecek bir tabiat bahşeden, aynı zamanda bunun için gerekli araçlar da diledi. O, böylece Devlet'i diledi". Burke'ün düşüncesinde, Tanrı'nın konumunu da böylece anlayabiliriz: "Kilise ve devleti bir şeyin iki yüzü olarak" görür. Janus'un iki yüzü de birbirini tamamlar. Devlet, yoksullara yardım yapmayacaktır; sosyal hiyerarşi ve eşitsizlik Tanrı'nın lütfudur. Bu, "devenin (veya halatın) iğne deliğinden geçmesi, zenginin Allah'ın melekûtuna girmesinden daha kolaydır" yaklaşımı değil, kapitalizmin yol aldığı ve asketizmin aşındığı bir çağda, 'Rabbin sevgili kulları'(zenginler) ile yoksulların ayırımını yapan bir püriten Tanrı inancıdır. Muhafazakârlığın dinsel evrenle iletişimi, klâsik liberalizm ile de ortak bir dil kurabilmesini sağlayabilir. Adam Smith'in 'görünmez el'ini Edmund Burke, yadırgamak bir yana, Püriten kültürüne uygun bulur: 'İlahların elidir' o.<sup>74</sup> Benzer bir sosyo-ekonomik görüşü Hume'da da takip edebiliriz: "Halkın sesi Hakk'ın sesidir" cümlesine Hume şöyle karşılık verir: "Halkın sesini ne kadar çok işitirsek, o sesin, Allah'ın sesi olmadığını o kadar çok anlıyoruz."<sup>75</sup>

<sup>72</sup> Polanyi, *a.g.e.*, s.129-130.

<sup>73</sup> Polanyi, *a.g.e.*, s.135.

<sup>74</sup> Beneton, *Muhafazakârlık*, s.106.

<sup>75</sup> Parkin, *a.g.e.*, s.149. Peters, *a.g.e.*,s.74. Protestan mezhepleri ve kapitalizm ilişkisi için Max Weber'in eserlerinin yanında bkz.Erich Fromm (Çev.Ayda Yörükkan), *Hürriyetten Kaçış*, Ankara: Tur Yayınları, 1972, s.40-108. Fromm, 20. asrın buhranının (özellikle faşizmin)

Burke'te devlet, tarihsel sürekliliği ve gelenek içinde ilerlemeyi sağlamanın yanında, hiyerarşiler ve düzen içinde ilerlemeyi de sağlayan kurumdur.

Burke, yoksullara devlet yardımı konusuna kamu güvenliği açısından yaklaşıyordu. Buna göre, düşkünlük yardımının bırakılıp piyasanın kendi hâline bırakılması, işverenlerin kamu güvenliğini sağlayabilmesi açısından önemliydi. "Yoksulları piyasaya bırakalım; işler kendiliğinden yoluna girsin". O'na göre, işçi hâline gelen düşkünlerle işverenler arasında kurulacak yeni hiyerarşi kamu güvenliğini sağlayabilirdi. Dolayısıyla, geleneksel toplumun savunucusu Burke'ün kapitalizme verdiği onayın kendi içinde tutarsız olmadığı düşünülebilir. Zira, değişimin zorunluluğuna inanan Burke, yeni ekonomik düzende kurulacak hiyerarşileri geleneksel toplumdan sonraki bir aşama olarak -düzen açısından- tasvip etmektedir. Düzen, ilerleme, hiyerarşi kelimelerinin kapitalizmde bulunduğunu keşfettiği anda, 'İngiliz uzlaşmacılığı' devreye girer; soylu sınıfa verilen onay, 'iş yaparken düzeni sağlayabileceği' düşünülen sınıfa da verilir. Polanyi, Burke'ün sosyal sorunun çözülebilirliğine dair 'küçümseyici' bir bakışa sahip olduğunu belirtir. Burke'ün kapitalizmin hiyerarşik düzenine tez ısınabilmesinin nedenini de burada aramak gerek. Homo economicus, homo hierarsicus'un bir biçimidir. Burke şöyle der: "Bir kez politik iktisat yasalarıyla sefalet içinde didinmeye mahkum edildikten sonra, eşitlik fikri, insanlığı kendini yok etmeye iten acımasız bir kandırmacadan başka ne olabilir."<sup>76</sup>

Muhafazakâr karakteristik, 'rasyonel-modern siyasi bilgiye karşı kuşkuçuluk' Burke ile Hayek arasındaki sürekliliği netleştirir: "Her ne kadar muhafazakâr olmadığını vurgulamak için bir makale kaleme almışsa da, Hayek'in bilgi teorisi bu konuda muhafazakâr yaklaşımı desteklemektedir. J.Z. Müller'e göre, ister 'akıl kötüye kullanılması'(Burke) veya 'siyasette rasyonalizm'(Oakeshott) olarak terimleştirilsin, isterse de 'kuruculuk'(Hayek), liberal ve radikal düşünceye karşı yöneltilen muhafazakâr suçlama temelde aynı şeyi söylemektedir: liberaller ve radikaller...dönüştürmek istedikleri kurumların karmaşıklığını ve kendisine özgü hususiyetlerini hesaba katmakta yetersiz olan sistematik, indirgemeci ve evrenselci bir akıl yürütmeye bağlıdır."<sup>77</sup>

---

anlaşılması için -Polanyi'nin söylediğinden (Ricardo dönemi İngiltere'si) daha önceye- Reform çağına gidilmesini önerir.

<sup>76</sup> Polanyi, *a.g.e.*, s.131. Iain Hampsher-Monk, *a.g.e.*, 97.

<sup>77</sup> J.Z.Müller, *Conservatism: An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present*, Princeton: Princeton University Press, 1997, s.14. Zikreden: B. Berat Özipek, "Muhafazakarlık, Devrim ve Türkiye", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Cilt 5-Muhafazakarlık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.69-70. Burke ve Hayek arasındaki süreklilikler üzerine

Hayek de, toplumsal-ekonomik sorunlara yönelik köklü bir akıl yürütme ve bunun sonuçlarına karşı şüphecidir ve 'kurucu' aklın düzenlemelelerini 'köleliğe giden bir yol' olarak görme eğilimindedir.<sup>78</sup>

Anglo-Amerikan geleneğinin iki temsilcisi arasındaki başlıca uzlaşma, 'kendiliğindenlik' ve 'evrim' düşüncesi üzerindedir.<sup>79</sup> Hayek, bunu eserinin başında G.Ferrero'dan yaptığı bir alıntıyla belirtir: "Problemin yalnızca tek çözümü var gibi görünmektedir. İnsan cinsinin seçkin mensuplarının insan aklının sınırlılığının bilincine varması; derhal, yeterince basit ve derin, yeterince mütevazı ve yüksek olması; böylece, uygarlığın, kendisini, kaçınılmaz mahzurlarına bırakması."<sup>80</sup>

Gelenek-evrim-kendiliğindenlik üçlemesi ya da "tarihin bu muhafazakâr kavrayışı ile liberal piyasa kavrayışı arasında bir benzerlik vardır. Birileri için geleneği şekillendiren süreç, başkaları için çıkarları eklemleyen süreç ile aynı niteliktedir: İnsanların dağınık binlerce eyleminden hareket ederek, kendiliğinden bir düzen yaratır. Her iki durumda, bireyin sınırlı bilgisinin en iyi kullanımını mümkün kılan 'görünmez el' (muhafazakârlar bunda İlahlar'ın parmağını tespit ederler) harekete geçer...Hayek...bu noktada muhafazakâr düşünceye saygılarını iletmiştir: 'Liberallerin bazı muhafazakâr düşünürlerin tahlillerinden çok şey öğrenebilecekleri olgusu üzerinde ısrarla durmak istiyorum. Onların, kendiliğinden bir gelişmeden doğan kurumlara bağlılıklarına ve saygılı incelemelerine, bizler... özgür bir toplum bilgimize gerçek bir katkı olan derin ve kavrayışlı görüşleri borçluyuz.'<sup>81</sup>

---

daha fazla bilgi için bkz. Linda C. Reader, "The Liberalism/Conservatism of Edmund Burke and F.A.Hayek: A Critical Comparison", *Humanitas*, Washington: National Humanites Institute, Volume X, No. 1, 1997.

<sup>78</sup> O'Sullivan, *a.g.e.*, s.393. "Hayek, özellikle orta yolcuların sunduğu istikrarlı, bütün toplum biçimlerinin en iyi yönlerine dayalı, planlamanın ve özgürlüğün yararlarını birleştiren sığınak tasarımını yadsır". Hayek'in 'kurucu rasyonalizme' eleştirisi için bkz.Hayek, *a.g.e.*, s.15-78. Yayla, *a.g.e.*, s.59-108.

<sup>79</sup> "Evrime teorisi ve kendiliğinden oluşum, Hayek'in terminolojisinde ikiz kavramlardır". Yayla, *a.g.e.*, s.108.

<sup>80</sup> Hayek, *a.g.e.*, s.2.

<sup>81</sup> Beneton, *a.g.e.*, s.106-107. Hayek, muhafazakâr olduğunu kimi kez belirtse de öyle olmadığını belirten bir makale de kaleme almıştır: Friedrich A.Hayek, "Why I am not a Conservative?", *The Constitution of Liberty*, Londra: Routledge, 1993 (İlk basım 1960). Bu iddianın ana başlıkları şöyle belirtilebilir: "Liberalizmin otoriteye kuşkulu bakışına karşılık geleneksel muhafazakârlık otoriteyi daha kolay benimsemeye ve disiplinli bir toplum yaratmaya veya mevcut olanı korumaya yöneliktir... Değişim fenomenine bakışta muhafazakârlar, klâsik liberallerden daha kuşkulu ve ihtiyatlıdır. Bundan dolayı değişime yön vermeye çalışmaktan ziyade, ona karşı direnmeye yatkındırlar. Muhafazakârların bir

Hayek'in muhafazakâr bir mirası devraldığı ve onu işlediği belirgindir. O, her fırsatta, Anglo-Sakson (İskoç Aydınlanması'nı da kapsamak üzere) dünya görüşünün bir takipçisi olduğunu belirtir. Bunun gibi, karşısındaki kurucu rasyonalist geleneğin Hobbes ve Descartes<sup>82</sup> gibi temsilcilerine yönelik, Burke'den Hume'a getirilen eleştirileri, Hayek de işler. Dolayısıyla, Burke'den Hume'a geçerken (kurucu rasyonalizme karşılığını elden bırakmadan) daha analitik bir muhtevaya sahip olan muhafazakârlığın Hayek ile birlikte bu içeriği yeniden ele aldığı ve devam ettirdiği düşünülebilir. Zira, Hayek, evrimci yaklaşımın öncülerinden bahsederken, Common Law geleneğinin önemini vurgular ve Mandeville, Hume, Smith, Ferguson, Burke gibi isimleri saygıyla anar.<sup>83</sup> Bütün bu isimler, özellikle 'ker.diliğinden düzen',

---

ütopyaları yoktur ve olamaz...Muhafazakarlık...milliyetçiliği benimsemekte ve onun bir parçası hâline gelmektedir." Yayla, *a.g.e.*, s.198.

<sup>82</sup> Hayek'in kurucu rasyonalizme eleştirilerine karşılık, Sabri Ügener, Descartes'ın kapitalist bireyin ve zihniyetin üretimine katkılarını anar. Bkz. Kaynaradağ, *a.g.e.*

<sup>83</sup> Hayek, *a.g.e.*, s.34-35. Hayek'in ele aldığı isimler, İskoç Aydınlanması'nun önemli simalarıdır. Dolayısıyla, Hayek'in de 'kurucu rasyonalist' Fransız Aydınlanması'na yüklenirken İskoç Aydınlanması'nı benimsediği söylenebilir. Hayek'in itirazı, "Eğer iyi kanunlar istiyorsanız, sahip olduklarınızı yakın ve yenilerini yapın" diyen Voltaire örneğindeki Fransız Aydınlanması'nadır. İskoç Aydınlanması, Hayek'in olduğu gibi Türkiye'deki takipçilerinin düşünsel gelişiminde de önemli bir yere sahiptir. Bkz. Mustafa Erdoğan, "Benim Gözümde Liberal Düşünce Topluluğu", *Liberal Düşünce*, 28, Güz 2002, s.25-34. (Dergi'nin bu sayısının özel adı "Liberal Düşünce Liberal Düşünceye Bakıyor". Dolayısıyla bu sayı, klâsik liberalizme 'içeriden' bakışın ve "Topluluk'un aktif üyelerinin düşünsel evrimlerinin anlaşılması için önemlidir).

Ayrıca, Burke'ü evrimciliğin "mükemmel anlatımlarını yapan büyük kâhin" olarak anması dikkat çekicidir (Hayek, *a.g.e.*, 35, 38). Bunlara rağmen, Hayek'in Türkiye'deki takipçileri, O'nun muhafazakâr olmadığını iddia ederler. Örneğin Yayla, daha önce anılan eserinde, klâsik liberalizm ile muhafazakârlık arasındaki kesişim kümesini- Hayek'ten yaptığı alıntılarla- defalarca anıp Hayek'in de -kendisini tanımladığı biçimiyle- 'klâsik liberal'(veya 'eski Whig') olduğunu belirtmesine ve hatta birçok yerde Hayek'i muhafazakâr olarak imlemesine rağmen, ulaştığı sonuç, düşünürün muhafazakâr olmadığıdır: "Hayek'in muhafazakâr bir düşünür olarak değil, klâsik liberal bir filozof biçiminde 'etiketlenmesi' daha doğrudur". Ancak, Yayla şöyle devam eder: "Nitekim kendisi de...bir 'eski Whig' olduğunu 'itiraf' etmektedir. Ayrıca, Hume ve Burke'ü de klâsik liberal filozoflar olarak görmektedir. Gerçekten, özellikle geleneklere yönelik tavırda Hayek, Burke ile birleşmektedir. Tecrübeyi değerlendirmede ise fikirlerinin Hume ile çakıştığı görülmektedir"(Yayla, *a.g.e.*, s.198). Sadece Yayla'nın ifadelerine bağlı kalmamak bile, Burke ve Hume ne kadar liberalse Hayek de o kadar liberaldir, denilebilir. Ayrıca, Yayla, Hayek'i Maistre ile karşılaştırarak muhafazakâr olmadığını belirtme gibi bir yöntem de izler. Oysa, Maistre, muhafazakâr olmaktan çok reaksiyoner'dir; dolayısıyla bu karşılaştırmanın sonucu baştan bellidir.

'evrimci akıl', 'gelenek' kavramlarına yaptıkları katkılarla Hayek'in öncüsüdürler.

\*\*\*\*\*

Hayek'te klâsik liberalizmin epistemolojik bir kökeni vardır. 'Kurucu' aklın yargılanması, geleneğe yapılan özel vurgu, piyasanın kendiliğindenliğe bırakılması bu epistemolojiyle yakından ilgilidir. Sözü edilen, insan aklının ve bilgisinin sınırlılığıdır. "Toplumdaki bilginin doğasının parçalılığı, bireylerin bilgilerinin giderilemez sınırlılığı". Bu durum, "iletişim ve koordinasyon problemlerini gündeme getirmektedir. Bunu da en etkin bir biçimde çözebilen tek kurum piyasadır. Bu anlamda piyasa, bilginin dağılımı ve koordinasyonu konusunda epistemolojik bir rol üstlenmektedir."<sup>84</sup> Bu epistemolojiden bir dizi önerme çıkar: İnsan bilgisi ve akli sınırlı ise, özel olarak kaynakların etkili kullanımı için ekonominin planlanması ve genel olarak da, sosyo-ekonomik sorunların çözümü için insan aklına stratejik bir rol biçilmesi kuşkuyla karşılanır. Bu noktadan sonra, klâsik liberalizmin temel argümanları sıralanır: Piyasa kendi hâline bırakılmalıdır; kendiliğinden işleyen piyasa, epistemolojik eksikliğin giderilebileceği tek yerdir.

Hayek'in epistemolojik duruşu, 20.yüzyılın başlarında doğa bilimlerinde meydana gelen bir dizi gelişmenin sonucu olarak görülebilir. Bu dönemde, atom altı parçacıklara gidildikçe kesinliğin azaldığını ortaya koyan Kuantum fiziği, bilimsel nedensellik ilkesini zedeleyen belirsizlik teorileri ve 'laboratuvarlarda' meydana gelen diğer gelişmeler, sosyal bilimlerde alanında, pozitivism eleştirileri ile birlikte önemli bir epistemolojik kopuşu meydana getirmiştir. Bunun yanında, Aydınlanma'nın evrenselciliğine -ve daha geniş bir anlamda modernliğe- getirilen eleştiri, artık, sadece muhafazakâr düşünürlerle sınırlı değildir. Bir Frankfurt Okulu, Hermenötik ekol da aynı eleştiri -farklı saiklerle de olsa- paylaşmaktadır. Dolayısıyla, bir muhafazakârın kullanabileceği çok daha fazla 'bilimsel' ve felsefi geçerlilik taşıyan argüman bulunmaktadır.<sup>85</sup>

Bununla birlikte, akla ve bilime karşı isyana da varabilen bu eleştiri fırsatı içinde, Hayek'in aksine, sosyo-ekonomik sorunların insan aklına başvuru olarak çözülebileceğine dair inancını yitirmeyen düşünürler de vardır. Hatta, Ekonomik Buhran sonrası dönemde, böyle bir düşünce -Keynesçilik- gitgide etkili hâle gelmiştir. Örneğin, aynı dönemde yaşayan K. Popper'in dü-

<sup>84</sup> Yılmaz, a.g.e., s.137-150.

<sup>85</sup> Daha fazla bilgi için bkz.Özipek, a.g.e. Bilim felsefesindeki dönüşümler üzerine bkz.Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, İstanbul: Ağaç Yayınları. Orhan Türkdoğan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, İstanbul: MEB Yay., 1989.

şünceleri, Hayek'ten biraz farklıdır. Popper, Hayek'in epistemolojisindeki bazı iddialara onay verse de aynı sonuçları çıkarmaz. Mesela, insan aklının ve bilgisinin yanılabilir bir yapıda bulunması veya 'sınırlılığı' gelir dağılımı sorununun çözümünde bir engel teşkil etmez. Sınırlılığa rağmen, gelir dağılımının bir sorunsal olduğu bellidir; bunun için kullanılacak araçlar da. Diğer bir deyişle, benzer epistemolojik duruşları bulunan iki düşünürün liberalizmleri konusunda bazı farklar vardır. Öncelikle, Popper'da, Hayek'in negatif özgürlüklerine karşı pozitif özgürlükler de sözkonusudur. Dahası, Popper, bireycilik konusunda Kant'ın etkisinde bir etik bireycidir. Yani, bireye 'potansiyellerini gerçekleştirme yolunda olumsuz bir karışmada bulunulmaması' görüşüne (negatif özgürlük) ek olarak, bireyin 'potansiyellerini gerçekleştirme için gerekli araçlara sahip bulunması' (pozitif özgürlük) gerektiğini düşünen bir bireyci. Kısacası, "Popper, hürriyet ve bireyin refahı ile ilgilenmiştir. Bunun yanında da, genel sorumlu olmanın getirdiği sıkıntılara vurgulamalar yapmıştır. O bir etik bireycidir. Bireysel bilincin önemi üzerinde durmuştur. Buna ek olarak, bireyin korunmasında devletin alacağı rolün önemini belirtmiştir. Bunu ötesinde asıl vurguladığı husus, bireyin ekonomik istismardan kurtarılmasıdır...Popper'ın kamu politikalarına yaklaşımı...devlet merkezlidir. Popper'ın ahlâkî görüşü güçlü Kantçı etkiler gösterir...Onun *Open Society'si*, *laissez faire*'i açıkça eleştirir;<sup>86</sup> Marx'ın (düzensiz) kapitalizme yaptığı eleştirileri bazı yönlerden tasdikler...Buna karşın Hayek, büyük ölçüde kendini dengeleyen mekanizmalarla veya daha genel olarak çeşitli biçimlerde oluşacak olan kendiliğinden düzenlemelerle ilgilenmiştir."<sup>87</sup>

<sup>86</sup> Aslında Hayek de "kendisinin bir klâsik liberal olduğunu düşünürse de, laissez faire i-nancına bağlı olduğunu söylemez". Devletin faaliyeti 'kanun hakimiyeti' biçiminde olmalıdır. Planlamanın bile bir biçimini kabul edebilir. Ancak, "amaçladığı, anlaşılan, hiç de devletin yapacağı bir planlama değildir, fakat tek tek girişimcilerin fiyat sistemi mekanizmasından kendi çıkarlarına yararlanabilmeleri için yapacakları bir planlamadır. Böyle bir planlamayla, 'işlerini öteki girişimcilerin işlerine göre ayarlayacaklardır'. Böyle bir düşünce, kapıdan kovulan *laissez faire* ilkesinin pencereden içeri girmesine izin vermek gibi görünüyor". Edward McNall Burns (Çev.A.Şenel), *Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950*, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984, s.297-298.

<sup>87</sup> Jeremy Shearmur, "Popper ve Klâsik Liberalizm", *Liberal Düşünce*, 27, Yaz 2002, s.120-121. Shearmur'un iddiası, Popper'ın liberal bir bireyci olmasına karşın yirminci yüzyılın son kısmında gözlenen klâsik liberal uyanışın gerçek bir parçası olmadığı. Bunun yukarıdaki satırlarda sözü edilen nedenlerinin yanında, yazara göre, şu da önemlidir: Popper'ın bilim felsefesindeki temel yaklaşımlarından biri olan 'yanıtlama' ilkesi, çoğu klâsik liberal filozofun klâsik liberalizmi desteklemek için kullandığı yöntemle karşıt bir yöntemdir. Popper'ın "Açık Toplum" u ile Hayek'in "Özgür Toplum"u arasında farklar vardır. Bkz.Bryan Magee (Çev.Mete Tunçay), *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı, "Açık Toplum"*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982, s.67-77.

Popper gibi liberal gelenek içerisinde yer alan ancak Hayek'in klâsik liberalizminden ayrılan, liberalizmde farklı bir yönelimin mümessili olan diğer bir düşünür J. Rawls'tır. Rawls'ın felsefesi, adalete verdiği öncelikli yer ile faydacı görüşlerden ayrılır; Kant'ın felsefi geleneğini devralır.<sup>88</sup> Rawls da Popper'a benzer biçimde, sosyal sorunun çözülebilirliğine dair bir felsefe geliştirir. "Rawls, toplumda en az ayrıcalıklı kesimlerin yararına olmak koşuluyla devletin yeniden dağıtım faaliyetinde bulunması gerektiğini savunur. Bu şekilde, bireyler arasında bir eşitsizlik yaratılmış olacak, ancak bu eşitsizlik, aynı toplumda bulunan insanlar arasında koşulları en kötü olanların durumunu iyileştirmeye yönelik olacağından meşru kabul edilebilecektir".

Hayek'in düşüncelerini serdetmeye başladığı dönemde, Keynesçi iktisat politikaları gündemdedi. Ayrıca, 19. yüzyılın sonunda muhafazakârlık B. Disraeli, liberalizm ise Oxford idealistlerinin 'sosyal liberalizmi' ile 'bölünme' yaşamış ve sosyal bir içerik kazanmıştı. Dolayısıyla, Hayek'in girişimi, kendisinin de belirttiği gibi, liberalizmi aslına rücû ettirmek, klâsik içeriğini yeniden işlemek olarak ele alınabilir. Liberalizm ve muhafazakârlığın bölünmesi hatırlandığında, Hayek'in çabası, 19.yüzyılın sonlarına doğru sosyal bir muhtevayla biçimlenmiş iki ideolojiyi klâsik çizgisine döndürmek, bölünme öncesi parçalara hayat vermek biçiminde yorumlanabilir.<sup>89</sup> Klâsik çizgisine yeniden dönen iki ideoloji, 1980 sonrasında monoterist 'serbest piyasa' ortamında bu yol arkadaşlığını sürdüreceklendir.<sup>90</sup>

## SONUÇ: MUHAFAZAKÂRLIĞIN İDEOLOJİSİ ve İKİLEMİ

Muhafazakârlığın 'ılımlı değişim'e verdiği onay, iki bakımdan önemlidir: İlk olarak, muhafazakârlığı anti-modernist olarak sınıflandırma temayülünü engeller; reaksiyonerlik'ten ayırır. Muhafazakârlık, değişimi mutlak biçimde karşısına almamakla 'geçmişin ihyası' düşüncesinden farklılaşır. Muhafazakârlığın büyük harfle yazdığı, 'geçmiş'ten ziyade 'mevcut durum'dur. 'Hikmetli' bulduğu 'gelenek', geçmiş tarihsel momentteki veriler değil,

<sup>88</sup> Gülriz Uygur, "John Rawls'ın Ardından", *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, İstanbul: İstanbul Barosu Yayını, 7. Kitap, 2003, s.5.

<sup>89</sup> Yayla, bu konuda şöyle der: "Aslında Hayek'in gönlünde yatan kavram liberalizmdir...Ne yazık ki, liberalizm kavramına da liberal olmayanlar sahip çıkmıştır. Artık, ABD'de sosyal demokratlara veya sosyalistlere 'liberal' denilmektedir". Yayla, a.g.e., s.169. Sosyal liberalizm üzerine bkz.Güven Bakırcı, *Turkish Liberalism and the Social Question (1908-1945)*, Basılmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2001.

<sup>90</sup> 1980 sonrası 'yeni muhafazakârlık' üzerinde liberalizm ve muhafazakârlığın kesişen yolları ya da yeni muhafazakârlık'ın teorik bir yenilik olmadığı hususunda bkz.Köker, a.g.e. Mert, a.g.e. David Miller, "Yeni Sağ", Blackwell II, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s.451.

'kendiliğinden' mevcut duruma ulaşmış bir öğeler bütünüdür. Başka bir deyişle, köktendeğişime karşı, evrimcilik benimsenmiş; 'değişim' tolere edilmiştir. İkincisi, inşâ'cı dönüşümcülüğün 'ruhu'nu oluşturan rasyonalizm ve toplumu 'tabula rasa' kurgulamaya yaklaşımı, yerini mevcut durumun 'hikmeti'ne ve 'kendiliğindenlik'in önemine bırakır ki; burada klâsik liberalizm ile yakınlık düşünülmelidir. Muhafazakârlığın 'kendiliğindenlik' vurgusu, bunu temel argümanı hâline getiren klâsik liberalizmin negatif hak ve özgürlükleri ile telif edilebilir.<sup>91</sup>

M. Oakeshott'un<sup>92</sup> muhafazakârlığı ısrarla liberalizm ile uzlaştırma çabası, bu bağlamda tutarlıdır. Muhafazakârlığın uzlaşmayı reddettiği reaksiyoner duraktan sonraki yol arkadaşı, pekala, mevcut düzeni hikmet'li olmasa bile kârlı/yararlı bulan klâsik liberalizm olabilir. Statüko'nun (maddi) nimetlerine öncelik atfeden tavır, Muhafazakârlığın manevi söylemi içinde dengelenmeye çalışıla dursun, mevcudun erdemlerine yönelik söylevinin her anında, muhafazakârlık, reaksiyonerlik'ten bir parça daha ayrılanın verdiği bilinç içindedir. Reaksiyonerlik'ten kopuş ve modernleşmeye doğru atılan her adım stratejik'tir.<sup>93</sup>

Ayrıca, bu stratejinin belirlenimi sivillik düşüncesinin yanında paternalizm'i tolere eden bir biçimde yapılabilir. Muhafazakârlığın sivillik düşüncesinin aşırılığını gördüğü anda devleti önceleyen tutumu, *laissez faire* liberalizmiyle teoride ayrılrsa da, anti-modern yönelimlere gireceği anlamına gel-

---

<sup>91</sup> Aslında, klâsik liberalizmin negatif özgürlük anlayışının devlet müdahalesini olumsuzlayan tutumuna karşı, pratikte, devlet, özellikle sanayi devrimi döneminde, kapitalizmin gelişmesi için gerekli olan yatırımları yaparak önemli bir dışsallık sağlamıştır. Bu, kapitalizmin ancak devletle birlikte yeşerebileceğine dair fikirleri kuvvetlendirir ve klâsik liberalizmin teorik açmazlarına dikkat çeker. Devletin sağladığı dışsal ekonomiler için bkz. Gencay Şaylan, *Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, İstanbul: İmge Kitabevi, s.36-43, 1994. Negatif özgürlükler düşüncesinin eleştirisi için bkz. Polanyi, *a.g.e.* "Laissez faire'in hiçbir doğal yanı yoktu; işler oluruna bırakılmış olsa, serbest piyasalar hiçbir zaman ortaya çıkamazlardı...Serbest piyasaya giden yol, merkezi bir biçimde düzenlenen ve kontrol altında tutulan sürekli bir müdahaleciliğin sınırsız artışından geçiyordu". Polanyi, *a.g.e.*, s.16.

<sup>92</sup> Michael Oakeshott (Çev.İsmail Seyrek), "Muhafazakâr Olmak Üzerine", *Muhafazakar Düşünce*, 1, 2004. Bhikhu C. Parekh, "Oakeshott, Michael Joseph", *Blackwell'in Siyasî Düşünce Ansiklopedisi II*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994. Oakeshott, Hayek gibi, muhafazakâr olmadığını iddia ederek bunun nedenlerini açıklamaya girmek yerine, muhafazakârlığın (Burke'te olduğunu düşündüğü) sivillik düşüncesini serbest piyasa düşüncesi ile karşılayarak liberalizm ile muhafazakârlığı telif etmeye çalışır. Bkz. S. Seyfi Ögün, "Türk Muhafazakârlığının Kültürel Politik Kökleri", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Cilt 5-Muhafazakârlık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.578.

<sup>93</sup> Özellikle bkz. Ögün, "Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri...".



meyebilir; muhafazakârlık, bu noktada, paternalist tutumu benimseyen ama maddi nimetler dünyası ile iletişimini de koparmayan bir kapitalizme açılım sağlayabilir. Klâsik liberalizmin aşırılıklarının eleştirildiği her momentte, muhafazakârlık, anti-kapitalist bir tutum içinde olmayabilir.

Klâsik liberalizmin 'gece bekçisi' devlet anlayışının retorik olduğu -sosyal güvenlik harcamaları için değil de piyasanın düzenlenmesi açısından- 'görünmez el'in hiçbir zaman görünmediği hatırlanırsa, klâsik liberalizmin devlet ile belli konularda probleminin olmayacağı düşünülebilir. Klâsik liberalizmin siyasette 'etkili yönetim' yaklaşımı, piyasanın 'etkili' düzenlenmesi içindir. Bu yaklaşım, daima anti-demokratik sonuçlara varmasa bile, araçsal bir demokrasiyi koşulladığı âşikârdır. Tarihsel süreç içinde, ekonomik liberalizmin siyasî liberalizmin önünde gitmesinin nedeni de budur. Zira, siyasî liberalizmin ilkeleri, ekonomik liberalizmin sürdürülebilmesi açısından bir 'yönetilemezlik bunalımı' üretebilmektedir. Bunun sonucu, kapitalizmin siyasî liberalizmin bireysel özgürlük ideallerini zedelemesidir. Dolayısıyla, "kapitalist serbest piyasa modeliyle özgürlükçü, demokratik siyasal-toplumsal örgütlenme arasında bir uyum değil, çelişki vardır" ve aslında klâsik liberalizmin devletle, pratikte, teorik alanda yaşadığı gerilimi yaşamadığı ve bu anlamda, sivillik düşüncesinin aşırılıklarını gördüğü bir anda otoriteyi önceleyebilecek bir muhafazakârlıkla uzlaşabileceği düşünülebilir.<sup>94</sup>

Muhafazakârlığın sosyal ekonomik sorunların iradî düzenlemelerle çözüleceğine dair inançsızlığı, onun bir 'kötümserlik felsefesi' olarak yorumlanmasına da neden olmuştur. Muhafazakârlığa, sol-sağ şkalasında sağ'da yer veren yaygın görüşün yaslandığı gerekçe budur. K. Minogue'ye göre, "muhafazakârlara göre, kötülük, sömürü, eşitsizlik ya da yaşama seviyelerinin dengesizliği 'islah' edilecek 'mantıksızlıklar' değil, toplum tabiatının derin ip uçlarıdır". P. Beneton, tam da bu yüzden, muhafazakârlığın insan aklına güvenin simgesi hâline gelen Prometeosçu anlayış ile ayrılığını belirtir.<sup>95</sup> Sol düşünce, yalnız biçimsel terimlerle tanımlanabilecek bir ekonomik düzen olarak değil de dayandığı dünya görüşüyle birlikte, "düzenin kötülüklerinin kaçınılmaz, kurtulunamaz olmadığına, değişmez insan tabiatından gelmediğine ya da Tanrısal iradede kaynak almadığına inan(an) ve bu yolda yeni bir yapı kurmaya çalış(an)" bir ideoloji olarak ele alınır, muhafazakârlığın en azından sol'da sınıflandırılmayacağı düşünülebilir.<sup>96</sup> Muha-

<sup>94</sup> Levent Köker, "Kemalizmi Yeniden Düşünmek: Solidarizm Korporatizm ve Demokrasi", *Birikim*, 4, 1989, s.47-48.

<sup>95</sup> Minogue, *a.g.e.*, s.118. Beneton, *Muhafazakârlık*, s.111

<sup>96</sup> Mete Tunçay, "Önsöz", *Sosyalist Düşünceler Tarihi* (Der. M.Tunçay), İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1976, s.6. Muhafazakârlığın her dönemde değişebilen bir yapısı olmasına karşılık e-

fazakârlık, sol düşüncenin, yeni bir yapı kurulabileceğine dair inancına kuşkuyla bakar. Muhafazakârlığın ideolojik keskinliği reddeden pragmatist bir yaklaşım geliştirdiği literatürde sıklıkla vurgulanmasına karşılık, bir çekirdeğinin bulunduğunu düşünmek de olanaklıdır. İngiltere'de "genelde muhafazakârlar, özelde de Muhafazakâr Parti uzun tarihî boyunca, özel mülkiyetin korunması nosyonuna ilişkin saldırılara, eleştirinin geldiği yere göre (örneğin radikal demokratlar, Chartistler, sosyalistler ya da İşçi hareketi) esneklik göstererek konumunu yeniden ayarlayıp cevap verebilmiştir". Diğer bir deyişle, muhafazakârların gündeminde özel mülkiyet kavramı başlıca bir yer teşkil eder.<sup>97</sup> Buna karşılık, bu kavramın savunulma biçimi dönemlere göre farklılık gösterir.

Burke ve Hayek'in düşünsel konumları, bu bağlamda, -kapitalist rasyonelliğin başlıca iki kurucusu Descartes ve Hobbes'tan çok- sol kanat ideolojilere ilham veren, yükselen kapitalist rasyonelliği sorgulayan Rousseau'ya karşıtlık içinde anlaşılabilir. Bireyin toplumu çözümleme yönündeki ussal kapasitesinin sınırlı olduğu varsayımına dayalı görüş, politikada rasyonalizmin yerine evrimciliği ikâme ederken doğal yaşam fiksiyonunu özgürlük-eşitlik denklemi üzerine kurarak mevcut durumdaki eşitsizliklerin yapay olduğunu öne süren Rousseau gibi radikallerin önerilerini de şiddetle eleştirir.<sup>98</sup> Burke'ün 'spekülatörler' suçlaması, aslında, devrimcilerin esinlendiği Rousseau'ya yönelik olarak anlaşılmalıdır. Burke, "toplumun işleyişini kavrama yönündeki ussal yeteneğimize ilişkin bu kötümserliğin, varolan durumu yeğleyen varsayımlara, spekülâtif ve sistematik reform taslaklarının reddine yol açması gerektiği kanısındaydı". Dolayısıyla, Burke'ün düşüncesi, "felsefî temellere oturan bir kötümserliğe dayanmaktaydı."<sup>99</sup> O'Sullivan, muhafazakârlığın karakteristiklerini belirtirken, anlatımını özellikle Rousseau'da bulan, "kötülüğe karşı her şeyi kapsayan ve haçlı seferine dönüşen" bir kökten değişimciliğe karşıtlığından bahseder. Muhafazakârlık, kökten değişimciliğe karşı, toplumsal sorunların çözümlenebileceğine dair kuşkusunun ve statükoya bağlı olmasının getirdiği bir duruşla, sınırlı siyaset'i savunur. Muhafazakârlığın sınırlı siyaset savunusu, onu, siyaseti araç-

---

şitsizlik düşüncesinin süreklilik arzettiği ve bu yüzden de muhafazakârlığın 'sağ' bir ideoloji olduğu yolunda bkz. Mert, *a.g.e.*

<sup>97</sup> Ahmet Helvacı-M. Turgut Demirtepe, "Muhafazakâr Parti'nin Dönüşümü: Thatcherizm ve Yeni Sağ", *Liberal Düşünce*, 9, 1998, s.96.

<sup>98</sup> J.J. Rousseau (Çev. Sabahattin Eyüboğlu), *Bilimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk*, İstanbul: MEB Yayınları, 1997. J.J. Rousseau (Çev. Rasih Nuri İleri), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, İstanbul: Say Yayıncılık, Ağustos 1986.

<sup>99</sup> Iain Hampsher-Monk, *a.g.e.*, s.96-97.

sal, idarî ve teknik bir etkinliğe, meslekî faaliyete indirgeyen pozitivist siyaset anlayışıyla buluşturur. Muhafazakârlık, sınırlı siyasi etkinlik doğrultusunda klâsik liberalizm ile de buluşur.<sup>100</sup>

Muhafazakârlığın tüm biçimleri sağ düşünceye indirgenemez belki. Bununla birlikte, Burke-Hume-Hayek çizgisi, sağ muhafazakârlık'tır ve muhafazakâr düşünce içinde önemli bir bakiyeye sahiptir. Muhafazakârlığın (kapitalist-pozitivist) modernliğe verdiği onay ya da daha ziyade sağda konumlanması, bazı çelişkileri de beraberinde getirir. En önemlisi, liberal-muhafazakârlık, muhafazakârlıkla kapitalizmi özdeşleştirdiği ölçüde, sınırlı siyaset savunusuyla materyalist, tüketim toplumu değerlerinin savunusunu birbirine karıştırma riskine girer. Oysa bu değerler, pekala tutuculuğun savunmaya çalıştığı ahlâkî, toplumsal ve siyasal değerlerle çatışabilir.<sup>101</sup>

## ABSTRACT

In this study, some cornerstones of conservatism as a social ideology will be examined through thoughts of E. Burke, D. Hume, and F. A. Hayek. It is essential to remind that the doubt resulted from rational political thought, which is the most important characteristics of conservatism, can not be regarded as a sole criticism against Jacobinism. Following Hayek, therefore, standing against constructive thinking should be regarded with classical liberalism. In this regard, the ideological position of conservatism appears to be more comprehensible. Therefore, the ethical reasoning of conservatism in favor of constructive thinking and against Jacobinism should not be ignored; neither should ideological formation of conservatism be disregarded. In short, conservative philosophers have aimed to consider conservatism only in terms of cultural and ethical perspectives; however, conservatism has social and economic reflections as well.

**Key Words:** İdeology, conservatism, classical liberalism, rationalism, empirism

<sup>100</sup> O'Sullivan, *a.g.e.*, s.391. Araşsal siyaset için bkz. Levent Köker, *İki Farklı Siyaset*, Ankara: Vadi Yayınları, 1998, s.7-62.

<sup>101</sup> O'Sullivan, *a.g.e.*, s.394. Muhafazakârlığın kapitalizmle eklemelenmesinin oluşturduğu açmazları teorik açıdan ve Türk Muhafazakârlığı örneğinde tartışan bir eser olarak bkz. Öğün, "Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri...".