

AYDINLANMA FELSEFESİ VE SİYASAL MUHAFAZAKÂRLIK

Dr. Mehmet VURAL*

İnsan, bilinçli olarak eylemde bulunabilen bir varlık olarak, kendisini ve çevresini birtakım amaç-değerler doğrultusunda değiştirme irade ve imkanı sahiptir. Bu iradeyle yapılan siyaset amaçlı bir etkinliktir. Siyaset, toplum halinde yaşayan insanlar için ampirik bir zorunluluktur. Siyaset felsefesi ise siyaset üzerine yapılan refleksiyonlu düşüncedir. Genel olarak felsefe, özel olarak ta ahlâk, siyaseti bir inceleme konusu olarak aldığı anda ortaya siyaset felsefesi çıkmaktadır. İnsanlar iyi hayat ve iyi toplum hakkında bilgiye ulaşmayı açık amaçları haline getirdiklerinde, siyaset felsefesi ile ilgili bir etkinlik içerisine girmişler demektir. Bu anlamda siyaset felsefesini “topluma uygulanan ahlâk” olarak tanımlanmaktadır.

Çağdaş siyaset felsefelerinin birçoğu gibi muhafazakârlık da, kaynağını büyük oranda Aydınlanma dönemindeki büyük çalkantı ve ardından gelen istikrarsız durulma süreçlerinde bulur. Muhafazakâr siyaset felsefesinin temellerini anlamaya ve muhafazakâr düşünce geleneğinin omurgasını oluşturan değer ve ilkeleri analiz etmeye yönelik her çalışma tarihsel dönem olarak Aydınlanmaya gitmek zorundadır.

Aydınlanmanın ön plana çıkardığı felsefi düşüncelerin birçoğunun köklerini Antik Yunan’a kadar götürebilmek mümkünse de, yeni bir insan ve evren tasarımı inşa edecek biçimde ortaya çıkan, tarihsel süreç olarak Aydınlanmanın özel bir konumu vardır. Bu nedenle muhafazakâr düşünce geleneği içinde değerlendirilebilecek her filozof, Fransız Devriminden önce, onu ürettiğine inandıkları Aydınlanma ile felsefi bir hesaplaşmaya girişmişlerdir. Fransız Devrimi ile birlikte son iki yüzyıla damgasını vuracak olan diğer birçok devrimci dönüşümün ve bu süreçte yaşanan acıların müsebbibi olarak gördükleri Aydınlanma değerlerine yönelttikleri eleştiriler, zamanla bir siyaset felsefesi olarak belirginleşecek olan muhafazakâr düşünce geleneğinin temel ilgi odağını oluşturmuştur. Muhafazakâr siyaset felsefesinin omurgasını oluşturan kavram ve ilkeler de bu odaktan hareketle biçimlendirilmiştir.

Kant (1724-1804) için de Aydınlanma, insanın başkalarının rehberliğine ihtiyaç duymaksızın önyargı ile bozulmaması olan aklını kullanarak kendisini maruz bıraktığı ol-

* Kırıkkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

gunlaşmamışlıktan kurtarmasıdır.¹ Bu anlamda Aydınlanma aklının en belirgin özelliği, insan aklına duyulan sınırsız bir güveni yansıtmasıdır. Bu akıl kavrayışı Onsekizinci Yüzyıl insanına, beşeri hayatı kendi zihninedekine uygun tarzda biçimlendirme gücünde olduğuna ilişkin mutlak bir güven vermiştir (Niemeyer, 1995:46). Bu yüzyıl, Berlin (1961:14)'e (1909-1997) göre, Batı Avrupa tarihinde insanın her şeyi bilebileceği idealinin ulaşılabılır bir hedef olarak görüldüğü son devri ifade ediyordu.

Aydınlanma düşüncesinde evren içerisinde insanın konumu özel bir öneme sahiptir. Bu düşüncede, mükemmel ve akıllı bir varlık olarak insan merkeze alınmıştır. Aslında Batı düşüncesindeki mükemmeliyet kavrayışının köklerini Antik Yunan'a hatta daha gerilere kadar götürmek mümkündür. Platon'a (M.Ö. 427-347) göre mükemmeliyet, estetik anlamda parçanın ruhla, yani bütünle dengeli birleşmesini ve en üstün olan "iyi ideası"na ulaşmasını ifade ediyordu.² Aristoteles'e göre ise mükemmeliyet, şeylerin kendi doğal amacına, insanlar için de nihai amaç olan mutluluğa ulaşmaktı. Hıristiyan teolojisinde bu kavramın Tanrının iradesine itaat etmeyi gerektiren bir anlamı bulunmaktaydı (Muller, 1985:4-5). Aydınlanma döneminde ise mükemmelleşebilirlik, ilerleme kavramının da eklenmesiyle, bireysel ve toplumsal olarak insanın, fiziksel, zihinsel ve ahlâkî mükemmelliğe doğru sonsuz ilerleme kapasitesini ve bu kapasitenin doktrinini ifade eden bir anlam kazanıyordu. İlerleme kavramı ise, "aklın, kendi kendisini düzeltici doğasının ve bilimsel yöntemin yardımıyla desteklenen zorunlu ilerlemesi" (Muller, 1985:6-7) demekti. Başka bir ifadeyle, aklına dayanarak kendisini ve evreni anlayabilen insan, ilerleyebilecek ve mükemmelleşebilecekti.³ Aydınlanma filozofu Cabanis'e (1757-1808) göre "kötüler yanlış akıl yürütenlerden başkaları değildiler." (Haag, 1995:71). Bu akıl insanı "ilk günahın yükünden bile kurtarabilirdi;"⁴ zira "Descartes'in

¹ Onsekizinci Yüzyıla isim olarak "Aydınlanma" ismi o çağda konmuştur. Hatta Kant bile daha o zamanlar "Was ist Aufklärung?, Berlinische Monatszeitschrift, Aralık, 1784" (Aydınlanma Nedir?) ismiyle makale yazmıştır: "şimdi aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz, diye sorulduğunda, cevap şudur: Hayır, ama büyük ihtimalle Aydınlanma Çağı'nda yaşıyoruz. Genel olarak insanların din konularında bir başkasının yönetimi olmaksızın emin ve iyi bir şekilde kendi akıllarını kullanabilmelerinin ya da sadece akıllı olabilmelerinin eksikliği hâlâ duyulmaktadır. Bununla birlikte şimdi genel Aydınlanma'nın ya da kendilerinin sorumlu oldukları ergin olmama durumundan çıkışın engellerinin azaldığına ilişkin belirgin belirtilerimiz var: Bu bakımdan bu çağ, Aydınlanma Çağı'dır." Bkz. (Im Hof, 1995:157); ayrıca Bkz. (Kant, 1984:211-212).

² Antik Yunan filozoflarına göre akıl, insanın, onu aşan gerçekliğin genel düzenine veya Bütün'e katılımı için zorunluydu. Heraclitus (M.Ö. 540-480) onu herkes için ortak olan "evrenin yasası" olarak görüyordu. Yunan filozoflarına göre, "gerçekliğin genel düzenine" katılmamızı sağlayan akıl, bizleri bir araya getiriyor ve bu nedenlerle de zorunlu olarak evrensel bir nitelik taşıyordu. Bkz. (Wiser, 1987:18-19).

³ Becker, ilerlemeye ilişkin bu modern inancın, "kendi kendisini ıslah edici bir akıl modeline ve eski bir Hıristiyan inancı olan 'Tanrı Kenti'nin (Heavenly City) sekülerleşmiş bir versiyonuna dayandığını" ileri sürmektedir. Bkz. (Muller, 1985:10).

⁴ İnsanı ilk günahın yükünden kurtaran bu iyimserlik, yeni ve daha "şefkatli" bir insan doğası anlayışını yansıtıyordu. *On The Reasonableness of Christianity (1695)*'de Locke, ilk günahın sadece Hz. Adem'in sorumlu olduğunu, Tanrının onun hatasından dolayı sonraki nesilleri sorumlu tutması için bir neden olmadığını yazıyordu. Daha sonra Rousseau da, "Adem'in yerine toplumu koyarak" insanın çektiği acıların kaynağını, *Düşüş*'te değil toplumda arayacaktı. Bkz. (O'Sullivan, 1976:10).

matematiksel evreninde günah neredeyse bir aritmetik hatasına indirgenmişti.” (Hampson,1991:25). Bu akıl sayesinde insan olgunlaşmamışlıktan kurtulabilecek, hurafe ve mitolojiden sıyrılabilecekti.⁵ Yine “Akıl Çağı” düşünürlerinden Condorcet (1990)’e (1743-1794) göre; “tarih, insanın kendi kendisini keşfedişinin öyküsüydü.”

Akla biçtikleri bu merkezi konumdan ötürü Aydınlanma filozoflarını *rasyonalist* olarak tanımlamak mümkündür. Şu anlamda ki, “bu düşünürler felsefeyi boş inançlar ve dogmalar zincirinden kurtarmak için akla ve akıl yürütmeye umut bağlanmışlardı.”⁶ Felsefenin anlamı ve alanı da artık doğa bilimlerindeki göz alıcı gelişimin etkisini taşıyordu. Bunun anlamı, felsefenin gözlenebilir ilişkileri ve olguları gerçek uğraş alanı kabul eden bir doğa bilimi veya bir tür bilimsel fizyoloji olarak anlaşılmaya başlanmasıydı. La Mettrie (1709-1751) filozofu bir cihaz olarak insan zihninin parçalarını bir araya getirebilen bir “mühendis” gibi görürken, Voltaire (1694-1778) onu, insan bedeninin hareketlerini açıklayabildiği gibi, insan aklını da açıklayabilen mükemmel bir anatomi uzmanı olarak tanımlıyordu (Berlin, 1961:19-20).

Aydınlanma aklının egemen anlaşılış biçiminin, -içerdiği farklılıkları bir ölçüde göz ardı ederek tanımlamak gerekirse- Kartezyen rasyonalizm olduğunu söylemek mümkün olmakla birlikte, gerek Rousseau (1712-1778) gibi Kıta Avrupa’sı düşünürlerinin özgünlüğü ve gerekse Locke’un ampirizminin, Hume’un şüphecililiğinin ve genel olarak İskoç Aydınlanmasının belirleyiciliği, yine Aydınlanma içinde aklın farklı algılanış biçimlerine ve buna bağlı olarak Kartezyen rasyonalizmin çerçevesi içinde yer alması mümkün olmayan farklı bir akıl anlayışına da kapı açmıştır. Özellikle bütünsel bir kuşkuculukla amaçsız bir determinizm arasında ilkini temsil eden Hume’un felsefesi ve onun içinde yer aldığı öteki Aydınlanma, hem akla dayalı olarak bütününe bilgisine ulaşabileceğine ilişkin Kartezyen iddiayı, hem de aynı bilgi üzerinde hak iddia eden dinin dayandığı zemini çürütmüştür (Hampson,1991:92).

Aydınlanma farklı epistemolojileri ve metodolojileri içerisinde barındırmasıyla birlikte, filozofların birçoğunda gördüğümüz ortak özellik, farklı bir evren tasarımına kay-

⁵ “Geleneksel tarihî düşünce ve figürleri yerinden etmek daha kolaydı. Akılcı eleştiri eskiden beri gelen saygın mitleri, destanları ve efsaneleri de bağışlamaya hazır değildi. Hüükümdarlar ve tebaaları hakkındaki efsaneler, özellikle de ilk Romalıların *Romus ve Romulus* ve ardılları efsanesi sorgulandı. Voltaire, *Jeanne d’Arc* ile dalga geçerek onu hurafe köylü kızı olarak tanımladı. İsviçre sınırının çok ötesinde bile saygın olan Wilhelm Tell, ‘elmanın vurulması’ temasının çok önceki bir döneme, *Norveçli Togo* figürüne ait olduğunun kanıtlanmasından sonra ‘bir Danimarka peri masalı’ olduğu ifşa edildi.” (Im Hof, 1995:262); Daha “Onaltıncı Yüzyılda İngiltere’nin kurucusu Truvalı Brutus diye birinin varolmadığı kanıtlanmıştı, şimdiyse sıra, zaferleri Britanya tarihini oluşturan Kral Arthur’a gelmişti.” Bkz. (Hampson, 1991:26); Böylece Aydınlanma, önceki dönemin mitlerini yıkıyordu.

⁶ Akılcı teriminin bu geniş ve kapsayıcı anlamı, terimin teknik anlamı söz konusu olduğunda önemli ölçüde daralmaktadır. Tanımından da anlaşılabilceği gibi buradaki anlamı, ampirizmin karşıtı olan ve deneyden bağımsız bir *a priori* bilginin olabilirliğini öngören dar teknik anlamdaki akılcılık değildir. Yukarıdaki anlamda akılcı olarak nitelenebilecek bir düşünür, terimin teknik anlamıyla pekala ampirist olabilir. Bkz. (Cottingham, 1995:12).

naklık etmeleri idi. Evren, en azından maddî boyutuyla anlaşılabilir bir nesne idi, aşkın bir boyut ya yoktu veya varsa bile anlaşılmazdı. Keith Thomas için dünyanın büyüsnürü bozulduğu bir zaman olan Aydınlanma, “dünyayı gizemli bir kozmos kılan, büyü lü ve manevi kudretlerle dolu olarak gören bakış açısının çökmesiydi.” (Outram,1995:319).

Batı düşüncesinde kartezyen aklı tahtından indiren ve en rafine biçimde Kant’ta somutlaşan bu ayrılışın siyasal anlamlarından belki de en önemlisi Aydınlanmanın sekülerizmiydi.⁷ Aydınlanmanın Deizmini eleştiren Gay (1966:31)’e göre “dini Onsekizinci Yüzyılın yaşamının merkezinden dışarı iten olumsuzluklardan belki de hiçbiri dinin bizzat kendisinin yükselen sekülerleşmesinden daha güçlü değildi.” Niemeyer (1995:44)’in ifadesiyle “artık akıl insan ruhu ile İlahî ilham arasındaki bir beraberlik olarak kabul edilmiyordu.” Din bu işlemde geçirilmiş haliyle, yani kendisine inanılmayı haklılaştıracak ölçüde sınırlarına çekilmiş haliyle Aydınlanmanın dünyasına dahil ediliyordu (Çiğdem, 1997:50). Onun dogmaları sorgulanmıyor, yaşamın tabi olacağı en üstün ilkelere belirleme gücünü kapıda bırakmayı kabul ettiği sürece ve o ölçüde Aydınlanmanın belirlediği modernitenin dünyasında kendisine bir yer açılıyordu.⁸ Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin tersine çevrilmesi ve Tanrının insana bağımlı olarak düşünülmesi, “yeni teoloji”nin yükselişini ifade ediyordu.⁹

Yine bu dönemde bilgi de Antik dünyadaki veya klasik dönemdeki anlamlarından ayrı bir nitelik kazanmıştır. Mutlak olanın bilgisi artık Platon’daki gibi bir hatırlama’dan (*anamnesis*) veya Kilise’nin temsil ettiği vahiy aracılığıyla edinilecek bireysel insanı aşan üstün bir gerçeklikten değil, insan zihninden geliyordu. İşte Aydınlanma Çağında ki bu yeni ontoloji ve epistemoloji, muhafazakârlığın kendisine muhalif olarak biçimle-

⁷ Kant’ın felsefesi, idealizm ile materyalizmin tartıştığı soruna, *numenler* ile *fenomenler* dünyasını ayırıp, akla sadece bunlardan ikincisi üzerinde hak tanıyarak, bilgi ile ahlâk ve dine bağımsız bir varlık alanı açmak suretiyle “çözüm” getiriyordu. Aydınlanma üzerinde analizleri olan en özgün düşünürlerden birisi hiç kuşkusuz Max Horkheimer (1895-1973)’dir. Bkz. (Horkheimer, 1994:64-65).

⁸ Randall, Wesleyanizm gibi “batını” hareketlerin ulaşamadığı entelektüel kesime ilk kez Kant’ın ulaştığını belirterek, onun dine olumlu katkısı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre Kant “ikna edici biçimde, aklın ve bilimin ancak belirli bir alanda geçerli olduğunu kanıtlamaya girişmişti ve iman onun “*pratik akıl*” olarak tanımladığı alanın dışında kalıyordu.” Bkz. (Randall, 1954:304-305); Dine sığılacak bir liman bulunması Randall’a göre olumlu bir değerlendirme konusu olabilir; ancak bu aslında dinin altını oyan bir sürecin ifadesi olarak da değerlendirilebilir. Horkheimer’e göre de bu süreç, hem dinle girişilecek felsefî hesaplaşmadan kaçılması dolayısıyla nesnel aklın uzlaşma ve statüko adına terk edilışı anlamına geliyordu, hem de sözde dine ayrı bir yaşama alanı açarken, onu “birçok kültürel değerden biri durumuna indiriyor, nesnel doğuruyu içerdiği yolundaki ‘*bütüncü*’ iddiayla çelişiyor, onu etkisizleştirerek hadım ediyordu.” Bkz. (Horkheimer, 1994:61-65).

⁹ İnsanın istemlerine değil Tanrının tasarımına dayalı evren anlayışının akla aykırı görülerek reddedildiği bu yeni Kant’çı teoloji, 1688 İngiliz Büyük Devrimindeki kralın durumunu akla getiriyordu. İngiliz kralı gibi Tanrı da ancak kullarının izniyle tacını elinde tutabilecekti. Daha sonra Hegel, Kant’ın insan iradesine bağlı ve “uyum adına” kabul edilen bu Tanrı anlayışını eleştirirken, bunu, oyun oynayan çocukların önce bir korkuluk yapıp, sonra da hep birlikte ondan korkar gibi yapmak için anlaşmalarına benzetmektedir. Bkz. (O’Sullivan, 1976:20).

neceği bir siyaset felsefesi türünü ifade ediyordu. Muhafazakârların asıl karşı oldukları rasyonalizmin kaynağı işte bu tür bir epistemoloji ve ontoloji ile ondan türeyen evren tasarımları ve siyaset felsefeleriydi.

Aydınlanma felsefesinin ayırt edici özelliği olarak, tenkit, akılcılık, dine, Katolik Kilisesine karşı olma gibi fikir faaliyetleri sayılmaktadır. Bu felsefeyi savunan düşünürler, aydınlanma öncesi devirleri ise “karanlık çağ” olarak nitelendirmektedirler. Oysa yapılan araştırmalar göstermektedir ki, insanlık geçmiş dönemlerinde de çok parlak dönemler geçirerek, pek çok ünlü filozof ortaya çıkarmışlardır. Aynı şekilde bu çağın dine karşı olduğu tezi de oldukça tartışmalıdır. Zira bu dönemde din her toplumun çoğu kesimlerinde bugün olduğundan çok daha etkiliydi. Bu yüzden Baykan (1996:12-19), aydınlanma diye bir felsefenin olmadığını, aydınlanma diye anlatılan şeylerin entel hurafesi, tarihî bir illüzyon ve bir efsaneden ibaret olduğunu iddia etmektedir. Çünkü ona göre, aydınlanma diye bize takdim edilen felsefede bir tutarlılık yoktur. Hem dindar hem de ateist, hem rasyonalist hem de ampirist, hem deist hem de materyalist olunamayacağına gerçeğine aykırı olarak bu dönemde bir çok filozof, kendi iç çelişkileri ile beraber Aydınlanma filozofları olarak tanıtılmaktadır.

Aydınlanma ve onun rasyonalizmi, farklı felsefî ve siyasî tercihleri olan kesimler tarafından, kimi zaman muhafazakâr delillerle de örtüşecek bir yönde eleştirilmiştir. Fransız Devriminin ardından yaşananlar, bayraktarlığını yaptığı ideallerden dolayı Aydınlanmayı hararetle desteklemiş olan liberallerin yol ayrımını açıklamak için yeterliydi. Fransız Devriminin ve devrimci ideallerin ateşli savunucusu Thomas Paine'nin bile, kendisini adadığı devrimin önderlerince mahkum edilmiş olması, bu trajik kopuşun bir simgesi gibiydi. Demokratik idealleri tüketen kitlelerin yönetimi, bireyin haklarını kolektivitenin iradesinin altında ezilmesi, ilerlemeci umutlarla medeniyetin tahrip edildiğine ilişkin kaygılar ve tüm bunların üstüne gelen devrimin terörü,¹⁰ liberallerin Aydınlanmayı sorgulamalarını gerektiriyordu. Bu sorgulamanın sonucunda Burke, Fransız Devrimini şu şekilde özetlemiştir: “katliam, işkence, idam! İşte sizin insan haklarınız bunlardır!” (Hirschman, 1994:24-25).

Bu toplumsal koşulların ve yüzyılın sonlarındaki siyasal gelişmelerin su yüzüne çıkaracağı eleştirilerin felsefî ve fikrî kökleri de Aydınlanma Çağının daha sonlarına gelmeden belirginleşmeye başlamıştı. Çağın Descartes'ta somutlaşan ve felsefî dönüşümüne karşıt, alternatif ve böyle bir geleneğin kendisinden besleneceği fikirleri sağlayan ilk düşünürlerden birisi, yeni bir beşeri bilimler kuramını ifade eden *Yeni Bilim*'iyle (*Scienza Nuova*) Vico'(1668-1744)dur. Descartes'in bilgi kuramına karşı çıkan ve onun ha-

¹⁰ Robespierre'e göre devrim zamanında hükümet etmenin ilkesi erdem ve terördü. Ona göre terörün tanımı, “çabuk, şiddetli ve eğilmez adaletten başka bir şey değildi.” Terör döneminde yirmibeş milyon Fransız vatandaşından beşyüz bininin siyasi şüpheli olarak hapsedilmiş olduğu, onbeş binin üzerinde insan ölüme mahkum edildiği ve onikibinden fazlasının ise yargılanmadan infaz edildikleri, sayısı belli olmayan binlerce kişinin ise hapishanelerde öldükleri ifade edilmektedir.

kikatin tek ölçütü olarak gördüğü açık-seçik tasarımın, aslında öznel ve psikolojik bir ölçüt olduğunu (Collingwood, 1990:79), “akıl adına muhayyilenin yok edilemeyeceğini” savunan Vico, kartezyen akla karşı “tarihe, şiire ve hatta insanın ve toplumun ampirik bilgisine yeniden itibar kazandırmaya gayret etmiştir.” (Freund, 1991:9). Akliliğe veya ilerlemeye zıt olduğu için çağdaşlarının yok etmeyi denedikleri şeyin sebebini ve hayatı anlamını yakalamaya çalışan ve böylece düşünce dünyasında “şiiri, fablları ve diğer muhayyile kalıpları”nı, hatta mitosları yaratan “şuur”a yer açan Vico, dönemin egemen felsefesinin göklere çıkardığı matematik bilimleri reddetmemiş, “matematiksel bilginin geçerliliğini yalanlamamış, ama başka hiçbir bilgi türünün olanaklı olmadığını öngören Descartesçi bilgi kuramını eleştirmiştir.” (Collingwood, 1990:79). *İlerlemeci* (progressive) tarih anlayışı yerine *devrî* (cyclic) bir tarih anlayışını savunarak,¹¹ sonraları muhafazakârların da karşı çıkacakları çağının diğer bir egemen fikrine, yani ilerlemeci doktrine ilk meydan okuyanlardan birisi de yine Vico olmuştur.

Muhafazakârlığın son iki yüzyıl boyunca biriktirdiği ve Aydınlanma eleştirisini ifade eden bu miras, pratikte Aydınlanma ile ilişkilendirilen her akımın ve sonu yıkım olan her siyasal projenin uğradığı başarısızlıktan beslenmiştir. Bacon ve Descartes gibi erken dönem modern düşünürlerin akıl ve bilime inançları septisizme dönüşmüş, Hume ve Kant tarafından sorgulanmış ve aklın belirli felsefî sorunları çözebilirliğine ilişkin Kant’ın kuşkuculuğunu izleyen Nietzsche, ahlâkî ve siyasî değerler için bir temel oluşturma çabasında aklın kesin sınırlarını ifade etmiştir. Bu düşünüre göre, dinin yerine bilimsel aklı koyma çabası “aklın tiranlığı”na yol açmış, bu tiranlık insanın özgürlüğünü inkar ederek insanlığı nihilizme, tüm hakikatlerin, aklın kendi meşruluğunun bile inkarına götüren kendi kendini yıkıcı bir yola koymuştur (Tannenbaum&Schultz, 1998:270). Çağdaş düşünürlerden Edmund Husserl (1859-1938) ve Martin Heidegger (1889-1976) ise, bilimin, aklın ve teknolojinin sınırlarına ulaştığını ilan etmişler, Thomas Kuhn ve Paul Feyerabend (1924-1994), bilimin değerlerden arınmış bir bilgi türü olmadığını, rasyonel bir yapısının bulunmadığını ve birçok başka bilgi türünden birisi olduğunu açıklamışlardır. Onların ardından gelen Richard Rorty (d. 1931), Lyotard ve Michel Foucault (1926-1984) gibi postmodernist düşünürler de modernlerin aklı etik, siyaset ve felsefe için bir temel olarak kullanmalarını eleştirerek modernizmin kendisini meşrulaştırmak için başvurduğu neredeyse tüm değerlerin geçerliliğini sorgulamışlardır (Tannenbaum&Schultz, 1998:274).

Muhafazakârlık, Aydınlanmanın iyimserliğini ifade eden mükemmelleşebilirlik (*perfectibility*) anlayışının tam aksine, insan doğası ve aklı konusunda karamsar ve kötümser bir felsefî zeminden hareket eder. Aydınlanma, akıl sayesinde insanın kendisini

¹¹ Vico’ya göre tarih doğrusal bir çizgi üzerinde, gelişme ve ilerleme gibi kavramlarla açıklanabilecek bir akışı ifade etmemektedir: “Düşünürlerin hemen hemen tamamının meseleleri *ilerleme* terimleri içinde düşündükleri bir devirde, Vico antik *ebedî dönüş* düşüncesine yeniden itibar kazandırmıştır.” Bkz. (Freund, 1991:8).

ve yaşadığı toplumsal çevreyi kusursuz kılabileceğinden yana kuşku duymamış ve onun bireysel, toplumsal ve siyasal amaçlarını sınırlayacak başka herhangi bir değer tanımamıştı.

Muhafazakârlığın kötümserliği, insanın doğası gereği sınırlı bir varlık olduğuna, aklın zayıflığına ve aklın dünyayı daha iyi kılamayacağına ilişkin mükemmeliğin imkansızlığı (*imperfectibility*) anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu kötümserliğin pratik ve teorik iki kaynağı vardır. Pratik olanı, akla dayalı siyasal projelerin uygulanmaya çalışılmasının doğurduğu yıkıma yol açan tecrübelerden; teorik olanı ise hem insan bilgisinin sınırlarına ilişkin epistemolojik kuşkular taşıyan felsefi kaynaklardan, hem de Aydınlanma öncesinin “*ilk günah*” doktrininde somutlaşan dinî ve kültürel kökenden gelmektedir.¹² Bu nedenle muhafazakârlık, “*ilk günah* doktrininin siyasal sekülerizasyonu” olarak da tanımlanmaktadır.

O’Sullivan’a göre Fransız Devriminden önceki iki yüzyıl, Hıristiyan “*Düşüş*” mitine ilişkin ilk günah inancında ifadesini bulan kötümserliğin gittikçe terk edildiği ve Rönesans’tan itibaren belirginleşen iyimserliğin onun yerini almaya başladığı bir süreci ifade etmektedir (O’Sullivan, 76:10). Bunun anlamı, dünyadaki düzenin vahye gerek olmaksızın insan aklınca anlaşılabilirliğinin ve dünyanın daha önce düşünüldüğünün aksine biçimlendirilebilir olduğunun kabul edilmesidir.

İnsanın kapasitesinin sınırlılığına ilişkin muhafazakâr vurgunun kaynakları arasında Hıristiyanlığın “*ilk günah*” doktrini, insanın her zaman sağlıklı kararlar alabileceğinden kuşku duymak yatmaktadır. Liggio (1990:24)’ya göre bunun nedeni, seçim yapabilme kapasitemizi sınırlayan ilk günahın gölgelediği insan iradesidir:

“iyiye ulaşmayı, anlamayı ve çok sayıda iyi görünen arasında uygun olanı seçmemizi bu denli güçleştiren, bizim gölgelemiş irademizdir. Çünkü herhangi bir bağlamda iyi veya uygun olan, bir diğerinde kötü veya kötüye yönlentici olabilir.”

Dolayısıyla, insanın aklına ve iradesine kuşkulu bakmak, iyi ile kötüyü anlayıp bunlar arasından iyiyi seçebileceğine her zaman güvenmemek gerekmektedir.

Hawthorne’a göre, insanın mükemmel olmayacağı veya öyle kılınmayacağı tezi “*ilk günah*” doktrinini ifade ediyorsa, Aydınlanmanın mükemmelleşebilirlik fikri de “*son günah*”ı ifade etmekteydi. Mükemmelleşmek ve beşeri sınırlılıkları aşmak anlamındaki son günah;

“tüm ihtilafların çözüleceği bir duruma ulaşmak için çabalayan bireylerin takıntı-

¹² Diğer bir ayrıma göre de, insanın yetkin olmayışına ilişkin bu görüşün teolojik ve pratik olmak üzere iki ana kaynağı vardır. Teolojik kaynak, insanın *ilk günahın* yükünü taşıması dolayısıyla günahkar olarak doğduğunu ve doğası gereği kötülüğe eğilimli olduğunu varsayar. Pratik kaynak ise, daha çok tarihsel ve toplumsal pratikten çıkarılan bir karamsarlığı yansıtır. Gelenekselci muhafazakârlık açısından insan “altruizm bakımından genellikle ailesini, komşularını ve arkadaşlarını içine alabilecek kadar genişleyebilen sınırlı bir kapasiteye sahiptir. Bizler istisnai olarak değil, doğal olarak bencilizdir. Açgözlülüğümüz bizi potansiyel olarak bozulabilir kılmaktadır.” Bkz. (Vincent, 1992:68).

şıydı. İnsanın mükemmel olabileceğini düşünenler, realiteyi ve insanın zayıflığını tanımayı reddederek kendilerini ayrı bir yere koyuyorlardı.” (Mendilow, 1995:135).

Muhafazakârlara göre, gerçek veya sembolik ifadesini ilk günah doktrininde bulan bu anlayış, aşırı iddialı insan ve akıl düşüncesini mahkum ederek ve yıkıma yol açacak bir kaynağı daha baştan kurutarak, aslında olumlu gelişmenin önünü açıyordu.¹³

Sonuçta günümüz dünyasında modernitenin dayandığı rasyonalizmin, geçmiş değerlerin yok edildiği büyüsunü yitirmiş dünya, bu dünyada yalnızlaşan bireyin kaosu, büyük umutlar bağlanan *meta anlatı* ların çöküşü, muhafazakâr siyaset felsefesini yeniden gündeme getirmektedir. Modern zamanlarda yargılanıp kovulan Ortaçağ bile sanattan edebiyata, sosyolojiden siyaset felsefesine kadar geniş bir alanda yeniden keşfedilmektedir. Muhafazakârlığın öngördüğü bireyi sarıp sarmalayan manevi değerler ile ekonomik bakımdan dayanışmacı yapı değer kazanmaktadır. Kısacası muhafazakârlık 1789’dan bu yana yeniden keşfedilmektedir. Bununla birlikte muhafazakâr siyaset felsefesinin yükselen egemenliği aynı zamanda Aydınlanma ile sürdürülen felsefi mücadelenin de zaferi anlamına gelmemektedir. Yirmibirinci Yüzyıla girerken egemen olan düşünce yine Aydınlanma düşüncesidir.

Bununla birlikte muhafazakâr siyaset felsefesi, içinde bulunduğumuz tek boyutlu toplumdan çıkış yolu olabilir. Aydınlanma felsefesinin küçümsediği tüm değerlere, mite, aşkın olana bir yaşama alanı açabilir. Bütün bu yönleriyle muhafazakâr siyaset felsefesi, Batı tarihi içerisinde zengin bir siyasî mirasın taşıyıcısı olan ciddi bir düşünce geleneği, modern siyaset felsefeleri içerisinde de en kapsamlı bir doktrin olma özelliğini korumaktadır.

ABSTRACT

Philosophy of Enlightenment and Political Conservatism

This study aims at giving an explanatory understanding of conservatism in regard to the philosophy of politics, and at discussing its place and future within our historical period. This study asserts that conservative philosophy of politics came about as a reaction against continental enlightenment, and became a political stance within French Revolution. This artical mainly considers the formation of conservative theory, and the relation between conservatism and the philosophy of enlightenment. Moreover, reactions to the philosophy of enlightenment arisen by religious, romantic and conservative thinkers have also been mentioned. Within the his-

¹³ Baudelaire’in şu sözü, olumlu gelişme veya “ilerleme” ile bu anlayış arasındaki ilişkinin anlaşılması bakımından önemli görünmektedir: “Tek gerçek ilerleme, ilk günahın alametlerini azaltmaktan ibarettir.” Bkz. (Kirk, 1995:245).

tory of western thought, political conservatism emphasizes a serious tradition of thought, assumed to bear a rich philosophical heredity. Moreover, among modern philosophies of politics, it also stresses a highly comprehensive doctrine, and a philosophy of politics which has completely marked our historical period.

KAYNAKÇA

- Baykan, Fehmi, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, TDV Yay., Ankara 1996.
- Beneton, Philippe, *Muhafazakârlık*, Çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yay., İstanbul 1991.
- Berlin, Isaiah, *The Age Of Enlightenment*, New York 1961.
- Burke, Edmund, *Reflections On The Revolution In France*, (Ed. Thomas H.D. & Bobbs-Merrill), Indianapolis, (7. Baskı), New York 1955.
- Collingwood, Robin G., *Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ara Yay., İstanbul 1990.
- Condorcet, Antoine Nicolas, *İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerine Tarihi Bir Tablo Taslağı*, Çev. Oğuz Peltek, MEB Yay., İstanbul 1990.
- Cottingham, John, *Akılcılık*, Çev. Bülent Gözkan, Sarmal Yay., İstanbul 1995.
- Çiğdem, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yay., İstanbul 1997.
- Freund, Julien, *Beşeri Bilim Teorileri*, Çev. Bahaeddin Yediyıldız, TTK Yay., Ankara 1991.
- Gay, Peter, *Age Of Enlightenment*, Time Inc., New York 1966.
- Haag, Ernest Van Den, "The Desolation Of Reality," The Claremont Institute, Lanham 1995.
- Hampson, Norman, *Aydınlanma Çağı*, Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 1991.
- Hirschman, Albert Q., *Gericiliğin Retoriği*, Çev. Yavuz Alogon, İletişim Yay., İstanbul 1994.
- Horkheimer, M. & Adorno, T., *Aydınlanmanın Diyalektiği – Felsefi Fragmanlar-*, I. Kitap, (Çev. Oğuz Özügül), Kabalıcı Yay., İstanbul 1995.
- Horkheimer, Max, *Akıl Tutulması*, Çev. O. Koçak, Metis Yay., Ankara 1994.
- Im Hof, Ulrich, *Avrupa'da Aydınlanma*, Çev. Şebnem Sunar, Afa Yay., İstanbul 1995.
- Kant Immanuel, *Seçilmiş Yazılar*, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Yay., İstanbul 1984.
- Kirk, Russell, *The Conservative Mind -From Burke To Eliot-*, Regnery Publishing, Washington 1995.
- Liggio, Leonard P., "Freedom And Morality," Chronicles, Vol. 14, No. 10, October 1990.
- Mendilow, Jonathan, *Nathaniel Hawthorne And Conservatism's 'Night Of Ambiguity,'* Political Theory, Vol.23, No.1, February 1995.
- Muller, Virginia L., *The Idea Of Perfectibility*, University Press Of America, Lanham 1985.
- Niemeyer, Gerhard, "Enlightenment To Ideology: The Apotheosis Of The Human Mind," The Claremont Institute, Lanham 1995.

O'Sullivan, Noel, *Conservatism*, J.M.Dent & Sons Ltd, London 1976.

Outram, Dorinda, *The Enlightenment*, Press Syndicate Of The University Of Cambridge, Cambridge 1995.

Tannenbaum, Donald G. & Schultz, David, *Inventors Of Ideas: An Introduction To Western Political Philosophy*, St. Martin's Press, New York 1998.

Vincent, Andrew, *Modern Political Ideologies*, Blackwell, Oxford And Cambridge 1992.

Wiser, James L., *Political Theory*, Nelson-Hall, Chicago 1987.