

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI

JOHN LOCKE VE EDMUND BURKE'ÜN SINIRLI DEVLET
ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Ali Rıdvan TEKEOĞLU

Danışman
Doç. Dr. Koray TÛTÛNCÛ

BOLU 2019

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Ali Rıdvan TEKEOĞLU'na ait "John Locke ve Edmund Burke'ün Sınırlı Devlet Anlayışlarının Karşılaştırılması" adlı çalışma, jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim Dalında Yüksek Lisans / ~~Doktora Tezi~~ olarak oy birliğiyle/ ~~oy~~ ~~çokluğuyla~~ kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi

Unvan, Adı, Soyadı

İmza

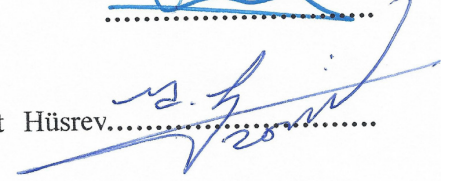
Üye (Tez Danışmanı) : Doç. Dr. Koray TÜTÜNCÜ



Üye : Prof. Dr. İshak TORUN



Üye : Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Hüsrev.....
ÇELİK



Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı



Doç. Dr. Yaşar AYYILDIZ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK İLKELER UYGUNLUK BEYANI

“John Locke ve Edmund Burke’ün Sınırlı Devlet Anlayışlarının Karşılaştırılması” adlı tezin hazırlanmasında akademik kurallara riayet ettiğimizi, özgün bir çalışma olduğunu ve yapılan tez çalışmasının bilimsel etik ilke ve kurallara uygun olduğunu, çalışma kapsamında teze ait olmayan veriler için kaynak gösterildiğini ve kaynaklar dizininde belirtildiğini, kullanılan verilerde tahrifat yapılmadığını, tezin tamamının ya da bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitede bir tez çalışması olarak sunulmadığını aykırı bir durum ortaya çıktığı takdirde tüm hukuki sonuçlara razı olduğumuzu taahhüt ederiz.

Ali Rıdvan TEKEOĞLU

25.07.2019

ÖN SÖZ

Modern dünyanın en önemli sorunsallarından bir tanesi olan sınırlı devlet fikrinin, modernitenin başlangıç arifesi olarak kabul gören Aydınlanma döneminin henüz başlarında fikirleriyle hem kendi dönemlerini hem de günümüzü etkileyen iki önemli düşünürü kuramlarını bilgi, ahlak ve siyaset felsefeleri çerçevesinde inceledim. Sınırlı Devlet fikrinin, seçtiğimiz iki düşünür için ne anlama geldiğini açıklamaya gayret eden çalışmamı bitirmenin mutluluğunu yaşıyorum.

Yüksek Lisans'a başladığım günden bu yana varlığı ile hem maddi hem de manevi destek veren hayat arkadaşşıma teşekkür ederim.

Bir sene boyunca tezimin bütün aşamalarında bilgisi ile bana yardımcı olan ve önerilerini her daim benimle paylaşan değerli danışman hocam Doç. Dr. Koray TÖTÖNCÜ'ye sonsuz teşekkür ve saygılarımı sunarım.

Tez savunma jürimde bulunan Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Hüsrev ÇELİK ve Prof. Dr. İshak TORUN'a teşekkür ederim.

Tez yazım sürem boyunca bana fikirleri, düşünceleri ile destek veren ve yaşadığım stres, kaygı ve sevinçlerime ortak olan bütün arkadaşşıma içtenlikle teşekkür ederim.

Ali Rıdvan TEKEOĞLU

25.07.2019

ÖZET

JOHN LOCKE VE EDMUND BURKE'ÜN SINIRLI DEVLET ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Ali Rıdvan TEKEOĞLU

Yüksek Lisans Tezi

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Koray TÛTÛNCÛ

Temmuz 2019, 154 + x Sayfa

Liberal Siyaset felsefesinin kurucusu kabul edilen Locke'un ve Muhafazakâr Siyaset felsefesinin kurucusu kabul edilen Burke'ün düşünceleri sadece İngiltere siyasetini ve siyasi geleneği değil aynı zamanda dünyayı etkilemiştir. Kıta Aydınlanması'ndan farklı olarak epistemolojinin duyumculuğa kaydığı Britanya Adası düşünce pratiği içerisinde Locke ve Burke siyaset felsefesi açısından iki farklı geleneğin oluşmasında öncü olmuşlardır. Savundukları görüşler itibariyle, ideolojilerin doğmasına ve düşüncelerin kamplaşmasına sebep olsalar dahi, düşüncelerinin özü itibariyle devletin sınırlanmasını hem meşrulaştırma hem de bu meşruiyeti sağlam temellere oturtmaya çalışmışlardır.

Locke *tabula rasa* diyerek düşünce tarihinde büyük bir devrim yaparken ondan bir yüzyıl sonra yaşamış olan Burke ise ortaya atmış olduğu "yüce" kavramının içeriği sebebiyle birçok kişiyi etkilemiştir. Bilginin imkânı ile bilme edimini gerçekleştiren insanın bilebilme kapasitesinin sınırı arasındaki ilişki, dolaylı ya da direk olarak devletin içeriğine de sirayet etmektedir. Devlet her iki düşünür için de sınırlı birer organizasyondur; her ikisi de belirlenmiş ve sınırlanmış alanlarından çıkamazlar. Sınırlı alan terk edildiğinde ise, devleti ya da hükümeti yeniden sınırlanmış/belirlenmiş alana geri döndürmek için devrim yapılmalıdır.

Doğa Yasası'nın sözleşme ve devletin temeline ne kadar nüfuz ettiği ve Yüce ile imgelemin devleti ne kadar etkilediği, düşünürlerin bilgi felsefelerinin siyaset felsefelerine olan paralelliği göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Doğal Hak, Doğa Yasası, Yüce, İmgelem, Sınırlı Devlet.



ABSTRACT

COMPARISON OF JOHN LOCKE AND EDMUND BURKE'S LIMITED STATE/GOVERNMENT THOUGHT

Ali Rıdvan TEKEOĞLU

Master Thesis

Department of Public Administration

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Koray TÖTÜNCÜ

July 2019, 154 + x Pages

The founder of liberal political philosophy John Locke and The founder of conservative political philosophy, Edmund Burke's thoughts are affected not only British politics and political tradition, they has also affected the world. Unlike the Continental European Enlightenment, Locke and Burke have been vanguards the formation of two different traditions of political philosophy in the British thought practise, where epistemology shifted to sensationalism. They tried to legitimize the limitation of the state/government in terms the essence of their ideas.

While Locke made a great revolution in the history of thought by saying *tabula rasa*, Burke, who lived a century later, influenced many people because of the content of the concept of "sublime". The relationship between the possibility of knowledge and the limit of the knowledge capacity of the person affects the content of the state/government directly or indirectly. The state is a limited organization for both philosopher, the state can not emerge from designated and restricted areas according to both philosophers. When the restricted area is abandoned by the state, revolution must be made to return the state/government back to the restricted area.

The relationship between the Law of Nature and the contract and the state, and the relationship between the Supreme with imagination and the state shows that their epistemology and political philosophies how parallel they are.

Key words: Natural Right, Natural Law, Sublime, Imagination, Limited State/Government.



İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI	ii
ETİK UYGUNLUK BEYANI	iii
ÖN SÖZ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	ix
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM	
1. JOHN LOCKE	18
1.1. Bilgi Felsefesi.....	22
1.1.1. Bilginin Kaynağı Sorunsalı.....	23
1.1.2. Doğuştan İdeler Yoktur	23
1.1.3. Her Şeyin Kaynağı Deneydir	28
1.1.4. Sözcükler Üzerine.....	34
1.1.5. Bilgi Kuramı	36
1.1.6. Bilginin Sınırları	40
1.2. Ahlak Düşüncesi	41
1.3. Doğa Yasası: Realist - Nominalist Tansiyon	44
1.4. Akıl-Vahiy İlişki Temelinde Devlet-Din	52
1.5. Siyaset Felsefesi	56
1.5.1.Devletin Meşru Kaynağı.....	56
1.5.2. Babalık Hakkının Reddi.....	57
1.5.3. Siyaset Öncesi Durum: Doğa Durumu	62
1.5.4. Sivil Toplum ve Siyasal Toplum	67
1.5.5. Devlet Biçimleri ve Güçler Ayrılığı	71

1.6. Direnme Hakkı ve Devrim	74
------------------------------------	----

II. BÖLÜM

2. EDMUND BURKE

2.1. Bilgi Felsefesi.....	84
2.1.1. Estetik Kaygı.....	85
2.1.1.1. Beğeni, Yüce ve Güzel Kavramları	86
2.1.1.2. Sözcükler Üzerine	98
2.1.1.3. Bilgi Kuramı	100
2.1.2. Ahlak Kuramı	102
2.1.3. Din ve Devlet İlişkisi	104
2.2. Siyaset Felsefesi	107
2.2.1. Devletin Meşru Kaynağı.....	108
2.2.1.1. Toplum Sözleşmesi.....	108
2.2.1.2. Devletin Temeli ve Haklar.....	111
2.2.1.3. Eşitliğin ve Rasyonel Siyasetin Reddi	118
2.2.2. Devrim ve Geleneğin Muhafaza Edilmesi.....	121

III. BÖLÜM

3. SINIRLI DEVLET.....

IV. BÖLÜM

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....

KAYNAKLAR

147

GİRİŞ

Bu çalışmada amaçlanan, John Locke ve Edmund Burke'ün, sınırlı devlet/hükümet anlayışlarının açıklanması ve karşılaştırılmasıdır. Bu amaçla, düşünürlerin bilgi, ahlak ve siyaset felsefeleri incelenecektir. Birbirlerinden farklı düşün yapısına sahip olan ve farklı konulardan düşüncelerini dile getiren Locke ve Burke, ilginç bir şekilde devleti sınırlandırma düşüncesi konusunda birbirlerine yakın durmaktadırlar. Bu yakınlığı anlayabilmek adına, birinci elden kaynaklar üzerinden okuma yapılacaktır. Ancak Burke'ün metninin büyük bir bölümü Türk diline çevrilmediği için, ikinci el kaynaklardan da faydalanılacaktır. Bahsedilmesi gereken bir diğer önemli husus, hem Locke hem de Burke için geçerli olan siyasal ideolojilerle olan bağlantılarıdır. Yapılacak okumaları siyasal ideolojilerle bağlantı kurmamaya özen göstererek ve özünde, düşünürlerin “devlet” dediğimiz yapısal bütünü nasıl değerlendirdiklerine, devletin toplum ile olan ilişkisinin nasıl olması gerektiğine ve bunları yaparken “neden” sorusu çerçevesinde tarihsel olandan kopmadan incelenecektir. Böylece, iki düşünürün de fikirleri rafine bir şekilde aktarılmaya çalışılacaktır.

Bu bağlamda, çalışma için, izlenebilecek birkaç yöntem bulunmaktadır. Düşünürlerin metinlerini içkin okumaya tabi tutarak, doğal hak, sınırlı devlet ve tarihsellik etrafında, bu kavramların kökenine doğru bir yol çizilebilir. Bu şekilde, söz gelimi Locke'un doğal hukuk düşüncesi ile Burke'ün doğal hukuk düşünceleri arasındaki farklar ve benzerliklerin keşfi yapılabilir. Bu durumda çalışmanın hacmi genişleyecek ve çalışma son tahlilde kavram tarihi çalışmasına dönüşecektir. Bu yöntemin bir diğer sorunu, bazı kavramların çağlar boyunca sabit kaldığı ve çeşitli düşünürlerin bu kavramların gelişimine katkı sağladığı fikrine yol açmasıdır. Buna göre, sorular ve sorunlar aynıdır, cevaplar ise gelişmektedir. O halde düşünceleri ya da kavramları başlangıçlarına doğru izlemek gerekmektedir (Uslu 2017: 76). Yukarıda

bahsedildiği gibi, bu yöntem çalışmanın hacmini genişletmesi bir yana, çalışmanın amacına ulaşmasına da engel olacağı düşünülmektedir. Locke ve Burke'ün felsefi düşünme geleneği içerisinde hareketle, düşüncelerini siyasal ve kamusal alana nasıl taşıdıklarını, çıkarımlarının nasıl gerçekleştiğini anlamaya çalışmak Siyasal Düşünce Tarihi'nin amaçlarından biridir. Bu sebeple, düşünürleri yaşadıkları dönemden soyutlayarak aktarmak yerine, dönemlerinin nüvesini aktararak bağlantı kurulmaya çalışılacaktır. Soyutlamak, temelinde akıl yürütmenin olduğu felsefeyi ve bu bağlamda düşünürlerin fikirlerini anlamayı zorlaştıracaktır (Uslu 2017: 9-30). Bahsedilen yöntem aynı zamanda, metnin bağlamı ile ilişkili olarak sadece analiz yapmayı değil ama aynı zamanda, Locke ve Burke'ün eserlerinin satır aralarını da okuyarak metinleri tarihsel bağlarından çekip çıkarmaktadır. Tamamıyla tarihsel bağından ayrılmış bir metin de, dolayısıyla, somutluğunu yitirmiş olacak ve bu çalışma özelinde hedeflenen amaca ulaşmayı güçleştirecektir. Bunun yerine, çalışmada tarihsel bağlamı sınırlı tutarak, doğrudan onların düşüncelerine odaklanıp sınırlı devlet fikrine hangi açıdan eriştikleri etrafında şekillenecektir. Zira tarihselliğin arka planda tutulmasındaki amaç, düşüncelerin, her ne kadar tarihsel gerçekliğin düşünürleri etkilemiş olduğu kabul ediliyor olsa da, onlara ait olduğu fikrinden kaynaklanmaktadır. Gerçekliği tarihsel bağlama yüklemek, felsefe tarihi boyunca gelmiş geçmiş bütün düşünürlerin, söylediklerinin olumlu ya da olumsuz etkilerinden muaf oldukları anlamına gelmektedir; söylemin geçerliliğini yitirmesine neden olmaktadır (Uslu 2017: 75-76).

Bir düşünce, fikir veya kavram anlamını ve bağlamını sadece tarihsel olandan değil, o düşünceyi, fikri ya da kavramı söyleyen kişiden de almaktadır. Düşünceler, onları söyleyenler ile bir bütündür. Bir diğer ifadeyle, düşünceler onları söyleyenler ile bir bütündür. Herhangi bir düşüncenin, daha önce ifade edilmiş olması yani tarihsel bağlamı, o düşüncenin özgüllüğüne halel getirmemektedir. Zira kavramların bağlamı, dilseldir; bu bağlamda kültürelidir. Bu durumda, kavramın soyutlanmasının önüne geçilmektedir. (Uslu 2017: 77-78). Bu bağlamda Aydınlanma Düşüncesi'ni anlamak, belirli kategoriler üzerinden pek mümkün olmayacaktır. Zira Almanya'da, Fransa'da ve İngiltere'de birbirinden oldukça farklı ama ortak teması Akıl olan Aydınlanmalar ortaya

çıkmiş ve gelişmiştir¹. Bunların tümüne birden yer vermek çalışmanın amacını aşacağı için Aydınlanma'nın genel özelliklerinden bahsetmek yerinde olacaktır.

Birinci bölümde, John Locke üzerine olacaktır. Locke'un tarihsel olarak Burke'ten önce yaşamış olması ve Şanlı Devrim'e tanıklık etmesi önemli bir detaydır. Ayrıca babasının 1644-1651 yılları arasında yaşanmış olan İngiliz İç Savaşı'nın taraflarından olan ve sonrasında kendini, ülkenin Koruyucu Lordu olarak da ilan etmiş Cromwell'in ordusunda savaşmış bir kişi olması, Locke'un hayatı ve düşüncelerine gelişim sağlayacak politik ilişkilerin temeli olması açısından önemli bir detaydır. Zira Locke, otuzlu yaşlarının ortalarına kadar siyaset konusunda herhangi bir çalışma yapmamıştır. Lord Ashley ile başlayan arkadaşlık ilişkisi onun hem kariyeri açısından hem de düşüncelerini derinleştirmesi açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Mutlak Monarşi'yi ve kurumlarını Fransa'ya seyahatinde görmüş olması, İngiltere'de ona benzer bir yönetimin olmaması gerektiğine dair fikirler edinmesi de yol açmıştır.

Bilginin kaynağı konusunda, geleneksel görüşün aksine, ampirik bir tutum sergileyen Locke için, Şanlı Devrim'in teorisyeni denmektedir. Onun bu şekilde nitelenmesinin başat sebebi, *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'sinde ortaya koyduğu tezlerdir. Söz gelimi, yönetimin herhangi bir kişi/kişilerin otoritesi altında cereyan eden bir olgu olmadığını dile getirmekte ve yönetilen olarak görülen halkın -hatta bireyin-, gerçek söz sahibi ve güç sahibi olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda, devletin temeline bireyi ve onun iradesini yerleştirmiştir. Doğal hak etrafında ve aklın bu mutlak yasaları keşfedebileceğine dair inanç etrafında şekillenen Locke'un teorisi, doğal hak adına tarihten vazgeçmiş görünmektedir.

Locke bir doğal hak teorisyenidir ancak doğal hak kavramını keşfetmiş ilk kişi değildir. Doğal hakkın Antik Yunan'a kadar uzanan tarihçesi bulunmaktadır. Locke özelinde anlamamız gereken konu, evrensel ilkeler arayışının, değişmez ve devredilemez haklar inancının Locke ve Aydınlanma ile beraber geçirmiş olduğu

¹ Burke'ün Sınırlı Devlet fikrini daha iyi kavrayabilmek adına, modern anlamdaki sınırlı devlet fikrinin dışına çıkarak eski çağlardan kalan sınırlı devletin var olup olmadığı düşüncesi araştırılabilir. Ancak bu sefer de Locke için eksik kalacaktır. Söz gelimi, Locke'un sözleşmeciliğinin ampirik kökenlerine dair bir araştırma yapılabilir. Tercih edilen metot, bu bağlamda, çalışmanın amacından sapmamasını gerektirecek metodu kullanmaya yönelik olmuştur.

değişim, yaşamış olduğu kırılmadır. Locke'un ahlak konusunda yaşadığı ikilem ya da ahlaki iyinin ölçütünün ne olacağına çok katmanlı oluşu belki de bu sebeptir. O, doğuştan bilginin ve dolayısıyla ahlaki aksiyomların olanaksızlığı üzerinden geleneksel düşüncenin Skolâstik filozoflarına cephe almasına rağmen, aklın, her şeye rağmen doğa yasasının içine gizlenmiş olan ahlaki ölçütleri bize sunacağını söylemektedir. Mutlak ve değişmez ahlak kuralları bulunmaktadır ama bu kurallar sanıldığı gibi doğuştan gelmemektedir ve sınırlı sayıda insana kendilerini açık etmemektedirler.

Birinci bölümde son olarak, Locke'un din konusundaki fikirlerine yer verilecektir. Din ve devletin birbirlerinden ayrılması gereken iki kurum olduğunu söylüyor olması ve onun Kilise olarak takdim ettiği dini cemaatlerin gönüllü bir organizasyon olmaları gerektiğini dile getirmesi, siyaset açısından önemli bir kırılmanın izlerini taşımaktadır. Bu bağlamda, Ortaçağ geleneğinden gelen ve Katolik mezhebinin siyasi bir organizasyon halini almış kilisesini, sadece teokratik temellere dayandığı ölçüde değil ama aynı zamanda bir dini örgütün, siyasi bir organizasyona ve ajandaya sahip olmaması gerektiğini dile getirmektedir. Bu bağlamda, Ortaçağ'daki iman-akıl arasındaki bağıntıyı, akıl lehine yıkıma uğratmıştır.

İkinci bölüm, Burke'un görüşleri üzerine olacaktır. Burke, Locke'tan farklı olarak aktif bir siyasi kişiliktir. Bu da, görüşlerini sistematik bir şekilde kaleme almasına engel olmuştur. Eserlerinden bazılarında, döneminin siyasi meseleleri üzerine yoğun pratik tartışmalar yürütmektedir. Bu sebeptir ki dönemin devrimci aktivisti olan Thomas Paine ve yine önemli bir feminist figürü Marry Wollstonecraft, Burke'un fikirlerini eleştiren ayrı eserler yazmışlardır. Burke hem aktif bir siyasetçi olması hem de Fransız Devrimi üzerine düşüncelerini dile getirmiş olması sebebiyle önemli bir şahsiyettir.

Burke de Locke gibi doğal hakları kabul etmeye isteklidir. Ama bunu yaparken kendini Aquinasçı bir çerçeveye yerleştirmiştir. Ona göre insan gerçek potansiyel özgürlüğüne doğa durumunda değil medeni bir toplumda erişmektedir. Zira Locke ya da Hobbes benzeri bir doğa durumunda, insanların muhtaç konumda olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple, onun için medeni toplum, insan ve onun doğasına uygun

olduğu için, gerçek doğa durumudur. Burke ayrıca toplumun bir sözleşme ürünü olduğunu da kerhen kabul etmektedir. Ama bu sözleşme Locke'taki gibi, evrensel kodlarla işlenmiş bir sözleşme değildir; daha çok kuşaklar arası bir sözleşmedir. Kuşaklar arası sözleşme fikri, Burke'ün sınırlı devlet konusundaki konumunu ifşa etmeye yarayan en önemli ayrıntıyı da barındırmaktadır; bu sözleşme safi bir ortaklık değil bütün şeylerde bir ortaklıktır (Strauss 2011: 335-336).

İkinci bölüm, birinci bölümle aynı paralelde ancak farklı başlıklar altında ele alınacaktır. Söz gelimi, Burke'ün bilgi felsefesi üzerindeki düşüncesini kavrayabilmek için Modernite ve akıl arasındaki ilişkiyi de anlamak gerekmektedir. Bu bağlamda, Burke için *Yüce Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma* eseri üzerinden estetik kaygı-bilgi felsefesi ile *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* üzerinden de siyaset felsefesi incelenecektir. Onun metafizik safsata olarak betimlediği aklın her şeyin ölçüsü olarak kabul edildiği Aydınlanma'nın en önemli yansıması olan Fransız Devrimi'ne karşı olmasına rağmen, İngiliz Şanlı Devrimi'ne olan desteğini anlamak, Burke'ün sınırlı devlet düşüncesinin açıklanmasına yardımcı olacak ayrıntılar barındırmaktadır. Daha da ilginç olan konu ise, Amerikan Bağımsızlık savaşına destek vermesi ve siyasi kariyerini tehlikeye atma pahasına, Hindistan kolonisindeki insanlara, insanlık dışı muamele edildiğini parlamentoda defalarca dile getirmiş olmasıdır. Burke'ün estetik konusuna bu kadar fazla vakit harcamış ve tek felsefi sayılacak metni ortaya çıkarmış olması döneminin estetik anlayışı ile yakından ilgili olduğu kadar, insan doğasını anlama ve açıklama çabası da etkili olmuştur (White 2013: 31-53). Bu bağlamda Burke'ün, hak, özgürlük ve ahlak düşünceleri paralel minvalde ilerlemektedir. Burke böylece Aydınlanma içinden, Aydınlanma'yı eleştirmeye ilk cüret eden düşünür olmuştur.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, düşünürlerin sınırlı devleti nasıl kurduklarına yer verilecektir. Devrim ve sınırlı devlet arasındaki kuvvetli ilişki, Locke için ayrı bir önemdedir. Yine aynı konu Burke için de ayrı öneme sahiptir, zira devrim yerine reformlar yapmayı ve tarihsel hafızayı devam ettirmenin önemine vurgu yapmaktadır. Bu halde, devrimin meşruiyeti sorunsalı ortaya çıkmaktadır. Ona göre, soyut akıl ile pratik siyaset yapmak elverişli bir yöntem değildir ve insanların ihtiyaçları soyut değil

somuttur; reform ihtiyaçları karşılayacak ve devrimin önüne bent çekecek olan tarihsel hafızanın ve politik aklın taşıyıcı gücüdür. Ama bu durum Locke için daha farklı cereyan etmektedir. Bir defa, devleti kendi başına var olan/olmuş bir organizasyon olarak görmemekte ve devletin onu var eden bireylere bağımlı olduğunu düşünmektedir. Devlet varlığını bireylere ve halka borçludur; onu var eden ne aşkın bir varlıktır ne de başka bir güçtür. Sivil toplumu yaratan insanlar, öyle istediği için vardır. Burke de devleti resen bir organizasyon olarak görmemektedir ancak temeli ve bağımlılığı konusunda farklı düşünmektedir.

Çalışmada, cevabını aradığımız soru basittir. Her iki düşünür de sınırlı devleti epistemoloji temelinden yola çıkarak kendi konumlarını meşrulaştırabilmekte midir? Ancak bunun yanında, söz gelimi Locke için doğal hak adına tarihi yok saymakta mıdır? Burke için de yüce uğruna doğal hakkı sınırlı bir alana hapsedmek zorunda mı kalmıştır? Durum böyle ise, sınırlı devletin meşrulaştırılma konumu daha da önemli hale gelmektedir. Zira Locke ve Burke için rıza kavramı, devrim ile ilişki içerisinde değer kazanmaktadır. Söz gelimi, imgelemin ahlakî boyutunu Burke yüce ile bağdaştırmış olsaydı, konumunu tamamıyla yitirmiş mi olur yoksa doğal hak konusunda daha sağlam temellere mi sahip olurdu? Bir diğer önemli konu ise Burke açısından, kişiler imgelem sebebiyle “kuşaklar arası sözleşmeden” çıkamayacak durumdadır ise bu halde imgelem ve buna bağlı olarak da yüce bir tür despotizme yol açmakta mıdır? Bir diğer ifadeyle, rızanın bağlamı Burke için hangi konumda bulunmaktadır? Bu bağlamda, yüce sınırlı devleti sağlayacak doğru argüman mıdır? Locke açısından ise, doğa yasasının bilgisi duyum yoluyla elde edilebilecek derecede kendisini belli eden bilgi midir? Locke’un tasvir ettiği doğa yasası Aydınlanma ile uyumlu mudur ya da Locke klasik doğa yasası fikrinden hangi açıdan ayrılmaktadır ki, sınırlı devlet fikrine sözleşme temelinden yaklaşabilmiştir?

Tarihsel açıdan bakıldığında zaman, Papa’lığın engizisyon mahkemeleri kurarak mezhep savaşlarını lehine sonlandırmaya çalışmasının etkileri İngiltere’de pek hissedilmemiştir. Buna rağmen Tudor hanedanının mensubu olan Kral VIII. Henry’nin kendi kilisesini kurması sonrasında yaşanan bazı çatışmaların temelinde dini

hoşgörüsüzlük yatmasına rağmen, her ikisi de Whig üyesi olan Locke ve Burke'ün hoşgörüyü farklı konulardan temellendirmelerinin sebebi nedir?

Aydınlanma Kavramı

“Dogmalar ve kurallar, insanın doğal yetilerinin akla uygun kullanımının ya da daha doğru bir deyişle kötüye kullanılmasının bu mekanik araçları, erginleşme olgunlaşma için sürekli bir ayakbağı olurlar.” (Kant 2015: 315).

Kant, Aydınlanma'nın ne olduğuna dair sorulan soruya cevap verdiği kısa yazıda insanın olgunlaşmasının önündeki engeller olan dogmalar ve kurallardan uzaklaştığında aklını kullanma cesaretini gösterdiğini dile getirmiştir: Sapare Aude! (Kant 2015: 315-316). Aydınlanma kavramını açıklamak için kullanılan birçok yöntem bulunmaktadır.² Aydınlanma dendiği zaman, genelde eski düzenin kötüsü olarak adlandırılan mitler, önyargılar, hurafeler ve bunların üretildiği kurumlar ile aklın önderliğinde kurulacak olan yeni ve özgürleştirici düzenden bahsedilmektedir. Aklın düzeni denildiğinde, a priori olarak kişilerin aklına gelecek olan iyi öğeler nitelenmektedir (Çiğdem 2017: 15-16). Yukarıda bahsettiğimiz gibi, her toplum ya da kültür kendi Aydınlanmasını farklı gelenekler çerçevesinde üretmiş olmasına rağmen hepsini birleştiren kavramın akıl olduğu konusunda uzlaşma hâkimdir (Duman 2010: 46).

Akıl bilginin başlıca kaynağı olduğu ölçüde, doğruluğun ölçütü de mantıksal tutarlılık halini almaktadır. Rasyonalite, doğru bilgiyi edinmede yeni ve tek yöntemdir (Duman 2010: 48). Kant da bu sebeple, “Aklını *kendin* kullanma cesaretini göster.” (Vurgu bana ait.) demiştir (Kant 2015: 315). Kişinin, bir başkası ve onun düşünme geleneği vasıtasıyla değil, kendi başına düşünüp karar almaya başlaması ise, otonom özne olarak insanın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Otonom özne olarak insan, bağlı

² Aydınlanmanın çeşitli yorumlarını Cevizci (2017: 15) şu şekilde aktarmaktadır: “Aydınlanmayı sadece tarihsel bir dönem olarak mı yoksa bir süreç olarak mı değerlendirmek doğru olur? Onu bir ideoloji olarak ya da birtakım düşünsel veya pratik süreçler bütünü olarak mı görmek gerekir? Aydınlanmayı yaşanan bir deneyim diye mi, yoksa bir entelektüel projeler listesi olarak mı yorumlamak doğru olur? Onu modernitenin altyapısını meydana getiren bir fikirler öbeği, modernliğin kaynağını oluşturan bir problemler ve tartışmalar dizisi olarak mı yoksa esas, Fransız Devrimi'yle başlayan totaliter hareketlerin altyapısı olarak mı okumak gerekir? Aydınlanmayı olumlu bir biçimde ve bir kazanım olarak mı, yoksa olumsuz bir biçimde ve insanlığın başına gelen bir bela ya da musibetler kaynağı olarak mı değerlendirmeliyiz?”

bulunduğu sınırları aşan insandır; tüm insanlık için rol model olan insandır. Zira rasyonellik her yerde aynı olduğuna göre, doğru sonuçların her yerde aynı olması gerekmektedir (Duman 2010: 48). Buna bağlı olarak Aydınlanma, kamusal alanın akıl tarafından yönetilmesi ve yönlendirilmesi -en azından bu güdüye sahip olan- gereken bir felsefeyi ifade etmektedir (Cevizci 2017: 16).

“Gerçekten de Aydınlanma felsefesinin temel eğilimi ve en önemli çabası hayatı gözlemlemek ve onu refleksif düşünce yoluyla betimlemek değildir. Bu felsefe, daha ziyade düşüncenin bir özgün kendiselliğine inanır; o felsefeye sadece taklit edici bir fonksiyon değil fakat esas hayatın kendisini şekillendirme gücü ve görevi verir.” (Cassirer 1951, Aktaran: Cevizci 2017: 18).

Bu akıl yürütme ve insanın otonom olması, özünde yıkıcı bir eleştirelilik barındırmaktadır. Zira eskiye ait olanın yıkılması ve yerine yenisinin yapılması amaçlanmaktadır. Eskinin insanını tembel olarak tarif eden Kant, yine bu durumdan kişinin kendisinin kurtulması gerektiğini dile getirmektedir (Kant 2015: 315-318). Yeni bir toplum, ekonomik ve politik sistemin inşası doğası itibariyle yıkıcı olmak zorundadır ancak Fransız Aydınlanması'nın radikalizmi farklı bir boyuttur.³Bu akılcılığın yanında, Aydınlanma'yı tanımlayan birkaç özellik daha bulunmaktadır. Akılın bir uzantısı olarak bilimcilik, Aydınlanma düşüncesinin gerçek ifadesiydi. Bilimciliğin Aydınlanma içerisinde kendisine bu denli yüksek yer edinmiş olmasının üç sebebi bulunmaktadır. İlki, mit, gelenek, hurafe ve dinin yerine geçmesi için yeni bir bağlanma nesnesine ihtiyaç duyulmaktaydı. Bilim, gerekli olan bütün nitelikleri karşıladığı için, insan, toplum ve devletlerdeki zihniyet değişiminin anahtarı olmuştur. İkinci olarak bilim, insanı mükemmelleştirecek bir araç olarak görülmüştür. Bilim ile insan, acı ve mutsuzluklardan arındırılabilirdi. Son olarak ise, insanların mutlu olarak yaşayabileceği toplum, Aydınlanma düşünürlerine göre ancak ve ancak bilim ile kurulabilirdi (Cevizci 2017: 27-36).

Aydınlanma'nın ilerlemeci özelliği ise, geçmiş çağlardaki üç büyük dönemi⁴ ve o dönemlere ait düşünme şekilleri, felsefeleri vb. reddederek, Aydınlanma'nın yeni ve mükemmel bir süreç olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Buna göre, tarih ilkelden

³ Aydınlanma Düşüncesine yönelik yorumlar ve eleştiriler için bkz: Ahmet Cevizci (2017). Aydınlanma Felsefesi. İstanbul: Say Yayınları. s.19-27, Ahmet Çiğdem (2017). Aydınlanma Düşüncesi. İstanbul: Dedalus Kitap.

⁴ Antik Yunan ve Helen dönemi, Hristiyan Skolastik geleneği ve Rönesans-Reform hümanizmi.

uygara, doğanın kendisine bağımlılıktan özgürlüğe doğru yol almaktadır. Zira tarih çizgisel olarak ilerlemektedir ve onlara göre Aydınlanma ne geçmişin tekrarı ne de geçmişi o dönemde yeniden canlandırmadır. Aydınlanma düşünürlerine göre insan, acıdan kaçıp haz ve mutluluk peşinde koşan bir varlıktır. Aydınlanma içindeki politikalar da, bu bağlamda, faydacı-utiliteryan bir toplumsal gerçekliğin kurgulanması olarak vuku bulmuştur (Cevizci 2017: 36-38).

Epistemoloji: Aydınlanma'nın epistemolojik temeli ampirik düşünceden gelmektedir. Buna göre, bilgimizin kökeni konusunda duyu deneyimi bulunduğu düşünce Locke tarafından kuramlaştırılmış ve Aristo'ya kadar götürülebilecek olan bu öğretilerde kıyası imkansız bir ayrıma yol açmıştır. Zihinde, doğuştan hiçbir şey, bilgi olmadığı düşüncesi, Locke tarafından *tabula rasa* metaforu ile açıklanmıştır. Duyu deneyimi öğretisi ile dönemin geleneksel Hıristiyan dogmalarının yıkılmasına yol açmıştır. Ahlakın rasyonalist temelini de sorgulanmasına yol açmıştır (Cevizci 2017: 40-42).

Ahlak/Etik: Bilginin kaynağının duyu deneyimlerine indirgenmesi, geleneksel teolojinin rasyonalist ahlak/etik kuramlarını yıkmıştır. Zira Aydınlanma düşünürlerine göre otonom olan özne, kendi kişisel çıkarı ve bireysel mutluluğunu önceleyen bir varlıktır. Buna göre insan, -iyimserler dışında- doğuştan iyi ya da kötü bir varlık değildir. Ancak buradaki zorluk, düşünürlerin zihnindeki evrensel bir model insandan yola çıkarak ahlak kuramı oluşturmaya çaba göstermeleri olmuştur. Bu durum da son tahlilde, ahlaken “iyinin” tanımlanması noktasında temeli sağlam olmayan görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Zira fayda ya da mutluluk ahlaken iyi olduğunda evrensel faydanın ya da mutluluğun ne olduğu sorunu ortaya çıkmaktadır (Çiğdem 2017: 27-37).

Siyaset Felsefesi: Politika konusunda Aydınlanma düşünürlerinin hemen hepsi, özgürlükler, dini hoşgörü, özel alanın kutsallığı gibi konularda uzlaşmaktadır. Anayasalar tarafından güvence altına alınmış olan haklar, bireylerin varlıklarını sürdürebilmeleri ve barış içinde toplumda yaşayabilmeleri için önemli bir ilke olmuştur. Söz gelimi Rousseau, insanın özgür doğduğunu ancak her yerde zincirlere vurulmuş

olduğunu dile getirmekte ve bu bağlamdan özgürlük talebinde bulunmaktadır (Rousseau 2014: 4). Bazı Aydınlanma düşünürleri -Thomas Hobbes, John Locke ve Thomas Paine gibi-, özgürlükleri doğal hak teorisinden ve ütopyik doğa durumu fikrinden çıkarmaktadırlar. Ama bu düşünürlerin ortak özelliği, siyasal kurumun ilahi yönetim hakkıyla yönetilemeyeceğidir. Meşruluk toplum sözleşmesi yoluyla gerçekleşecek bir olgudur.

Aydınlanma felsefenin (yeniden) keşfi sayılmaz belki ancak felsefenin başlangıcına bağlı olarak doğanın yeniden keşfi olarak tanımlanabilir. Strauss'un adımlarını takip edersek felsefenin doğuşu, evrenin kökeni, doğasına ilişkin mitlerin getirdiği çözümlenmenin yeterli gelmemesine bağlı olarak terk edilmesine eşdeğerlikle, her şeyin ilkesinin aranması ya da ilk şeyin aranması olarak gerçekleşmiştir (Strauss 2011: 107). Bilgi ve hakikatin sevdalısı ya da arayıcısı olarak *filosofos* bu bağlamda mit sever olan *filomitos*'tan ayrılmaktadır. Dolayısıyla doğanın keşfi, doğaya bakan ilk insan ile alakalı olmak zorundadır. Doğayı keşfetmek, bakışları “doğal dünyaya” çevirmek anlamına gelmektedir. Ancak bu sadece, görünür şeyler ile ilgili değil ama aynı zamanda görünür olanların sınırlarının ötesini de keşfetmeyi getirmektedir (Guthrie 2011: 43-44).

Aydınlanma, bu bağlamda, felsefeyi icat etmemiş aksine Ortaçağ boyunca imanın kontrolünde olan felsefeyi, akıl aracılığıyla özgürleştirme girişimine kalkışmıştır. Burada anlaşılması gereken önemli iki konu bulunmaktadır. İlki, yukarıda kısaca bahsedildiği gibi doğanın keşfi iken, ikincisi ise buna bağlı olarak ortaya çıkan geleneğin yıkıma uğratılmasıdır. Gelenek, en geniş anlamıyla, eskiden kalan, saygı duyulan ve yaptırım gücü olan kültürel kalıntılardır. O halde, Aydınlanma, Ortaçağ boyunca yerleşmiş olan geleneği, doğanın keşfi ile yıkıma uğratmıştır.

Geleneğin yıkıma uğratılmak istenmesinin altında yatan başat sebep “*Vetustas pro lege semper habetur*” (Eski âdet yasa olarak görünür.) fikrinden doğmaktadır (Strauss 2011: 109). Atalardan kalma olanın, eskiye ait/özgü olanın “iyi” ve “doğru” olduğu fikri etrafında kümelenen gelenekçi düşünceye karşı, “iyinin” *a priori* olarak

akıl ile temsil edilmesi gerektiği ya da aklın düzeninin *a priori* “iyi” olduğu fikri ile yer değiştirmesi istenmektedir (Çiğdem 2017: 16).

Gelenek doğası itibariyle, insan yapımı, yapay bir olgudur. İyinin ve doğrunun sağlayıcısı ya da kurucusu olarak geleneğe atfedilen ilahiliğin ortadan kalkmasını Adorno ve Horkheimer (2014: 21) “dünyanın büyüünün bozulması” olarak nitelermektedir. Buna göre, (doğaya ilişkin) bilginin açığa çıkarılması için çaba sarf etmek, icra etmektir; çalışmak ve çabalamaktır. Verilen ile yetinmemek, korkaklık etmemek ve doğanın insana vermiş olduğu akli kullanma cesaretini göstermektir. Bu bağlamda, yapay olanın/insan yapımı olanın keşfi ile doğanın keşfi başlamaktadır; zira ardından daimi olanı ya da bozulmamış ve bozulmayacak olanı arayış başlayacaktır (Strauss 2011: 114-116); mutlak iyi ya da kötünün uzlaşımsal karakteri de bu bağlamda ortaya çıkmaktadır. Bu durum da Aydınlanma düşünürleri içerisinde bazılarının materyalist dünya görüşünü benimsemelerine ve bu düşüncelerini de kuramsallaştırmalarına sebep olmuştur. Materyalist dünya görüşünü reddeden düşünürler için, ontolojik ve epistemolojik bağlamı kurmak daha zor hale gelmiştir. Ateist ya da teist olsun, gelenekten kopma, erdem ve ahlak yüklü klasik dünyanın ve Ortaçağ düşüncesinin, Aydınlanma ile beraber matematiksel fizik/bilgi anlayışına yenilmesidir; teleolojik olan akıl özgürleştirilmiş ve bağlarından koparılmıştır.

Teleolojik akıl, parça-bütün ilişkisi içerisinde anlam kazanan olgudur. Klasik dönemde geçerli olan bu görüşe göre, her şeyin bir amacı bulunmaktadır ve bu amaca uygunluğuna göre de iyi ve doğru olmaktadır. Söz gelimi, bir ayva ağacı fidanı, kendini gerçekleştirebilmek için ayva ağacı olmak zorundadır. Onun varlık amacı, ayva ağacı olmak zorunda olmasını gerektirmektedir. Ayva ağacı fidanı, ayva ağacı olduğunda varlık amacını gerçekleştirmiş ve bu sebeple de iyidir. Buradan hareketle, ayva ağacı fidanı, bütünsel doğanın bir parçası olarak amacına hizmet etmektedir. O halde doğanın bir parçası olarak ayva ağacı fidanı, bütünsellik içerisinde değerlendirilmek zorundadır. Zira aksi durumda *kaos* meydana gelecektir. Parça anlamını bütün içinde kazanmaktadır; bütüne hizmet edemeyen parçanın da bir değeri bulunmamaktadır. Teleoloji sebebiyle de, doğaya ahlaki bir sorumluluk yüklenmiştir (Uslu 2011: 65).

Cicero'nun yüzyıllar sonra Sokrates için, “felsefeyi göklerden indirip kentlere ve insanların evlerine soktu” demesinin altında yatan sebep, doğaya yüklenmiş olan teleolojiden kaynaklanan ahlaki yükümlülüklerdir (Cicero Aktaran: Guthrie 2011: 41). Zira devlet ya da Antik Yunan'daki anlamıyla *polis* de doğal bir oluşum olarak kabul edilmekteydi. Doğal olan devlet, amacına uygun olarak insanları iyiye ve doğruya yönlendirmekle mükellefti. Bu düşüncenin en önemli yansımalarını Platon'un diyaloglarında ve Aristoteles'in eserlerinde görmek mümkündür (Strauss 2011: 110).

Sokrates ve onun ardıllarının önemli bir kısmı, kendilerini hedonist felsefenin karşısında konumlandırmışlardır. Onlara göre haz, ihtiyaçlardan ortaya çıkmaktadır ve bir hazlar hiyerarşisi bulunmaktadır. Zira bazı ihtiyaçlar daha değerli ve önemlidir; bazıları ise önemsizdir. Hazzı iyi olarak değil de, ihtiyacın tatmin aracı olarak tanıtlamak şu soruyu gündeme getirmektedir: İhtiyaçlar nelerdir? Her varlığın ihtiyacı farklıdır, o halde her varlık, var oluş amacına uygun olarak edimde bulunursa iyi bir şey yapmış olur. Yani doğasına uygun olan işi yapmış olmasıyla iyi edimde bulunmuştur. O halde sorulması gereken soru, insanları doğalarına ve varlık amaçlarına uygun olacak şekilde edimde bulunmaya sevk edecek olan nedir? Hazların kaynağı olarak beden olamayacağına göre, geriye kalan cevap ruh/akıl olmaktadır. Bu durumda insan da doğası itibariyle hiyerarşik düzendedir ve akıl/ruh bedene hükmetmek zorundadır (Strauss 2011: 153). Zira insanı hayvandan ayıran akıl yürütme yeteneği olduğuna göre, ihtiyaçlar bu anlamda giderildiğinde iyi yaşama erişilmiş olmaktadır.

Aydınlanmanın yarattığı kırılma, doğanın ahlakdışı olarak algılanarak keşfinde yatmaktaydı. Bu bağlamda Aydınlanma düşüncesi hem Antik dönemler boyunca gelişen hem de Ortaçağ'daki Skolastik düşüncenin teleolojik dünya algısını yıkıma uğratmıştır. Buradaki en önemli gelişme, doğanın keşfine yönelik edimlerin teleolojik ve metafiziksel bilgi anlayışından nominalizm lehine bir kırılmadır. Zira böylece, parça ve bütün arasındaki ilişki/çatışma parça lehine değer kazanmakta, bütün olarak kabul edilen şey veya şeyler ise neden-sonuç ilişkisinin ölçülebilir/tartılabilir mahiyetinden ötürü “kendinde olan şey/ler” vasfını yitirmiştir. Özne ve nesne arasındaki ilişkinin dolaysız hale gelmesi ve doğanın ahlakdışı bir unsuz olarak düşünölmeye başlanması

neticesinde insan doğasının da ampirik bir kavrayış ile çözümlenebileceği inancını doğurmuştur (Cevizci 2017: 44).

O halde doğanın keşfi, -bildiğimiz kadarıyla- Thales ile başlayan ve sonrasında devam eden felsefi düşünme geleneği içerisinde site dışındaki hayatı anlamak için yerleşmiş olan mit, önyargı ve hurafelerin temsil ettiğine inanılan eskiyi yıkarak, yerine özgürleştirici olan aklı geçirmektir. Bu halde doğanın keşfi demek, Hesiodos'un *İşler ve Günler* ile *Tanrıların Doğuşu* ya da Homeros'un *İlyada*'sı ile *Odyseia*'sında çizilen Tanrı motifinin sorgulanması anlamına gelmektedir. Zira Tanrı, isterse kişiyi delirtip bir insanı öldürtebilir ve böylece kişi üzerindeki ahlaki sorumlulukları Tanrı'ya yükleyebilmektedir (Guthrie 2011: 42-43). Kant bu sebeple, insanın "başkasının rehberliği olmaksızın, dinsel konularda kendi aklını iyi bir biçimde" (Kant 2015: 324) kullanmasının gerekliliğini dile getirmiştir. Bu bağlamda düşünüldüğü zaman, sınırlı devlet konusunda Locke ve Burke'un konuları daha da anlaşılır olmaktadır.

Bu noktada, sınırlı devlete ilişkin tarihsel ve metinsel bir okuma da yapılabilir. Ancak modern manada sınırlı devlet kavramının izlerini, en iyi ihtimal dâhilinde, Rönesans ve Reform hareketlerine kadar ya da mutlak krallıklara karşı direnme hareketlerine kadar izleyebiliriz. Söz gelimi Skinner *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri* kitabında, modern devletin kurulum aşamasını, İtalyan şehir devletlerinin Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'na karşı giriştikleri mücadele ertesinde Papalığa karşı verdikleri savaş ile ilişkilendirerek açıklamaktadır. Bu bağlamda Skinner, "özgürlük" idealini ya da otoriteye karşı hakların savunusu olarak ideal yönetim biçiminin izlerini 11. yüzyılın sonlarına kadar taşımaktadır (Skinner 2014: 23).

Eğer Strauss'u kılavuz olarak görür ve Tarihsici bakış açısıyla okuma yaparsak, sınırlı devlet düşüncesinin köklerini Antik Yunan'a kadar taşımamız mümkün gözükmektedir. Her ne kadar Strauss Tarihsiciliği, Tiranlığın modern dünyada şekil değiştirmiş hali olarak betimlese de düşüncelerin tarih ve özellikle belirli dönemler içerisinde anlam kazanmaları itibariyle önemlidir. Bu bağlamda, yukarıda bahsettiğimiz doğanın keşfi metaforuyla yakın ilişki içerisinde olacak şekilde değerlendirildiğinde, Antik Yunan'da geleneğin de sınırlı devlet üzerinde önemli bir baskı unsuru olduğu

söylenbilir. Ancak aynı zamanda, Platon ve Aristo yazdıkları metinler ile devletin doğal bir organizasyon olduklarını düşünceleri sebebiyle zaten doğa tarafından belirlenmiş bir yapı olduklarını düşündüklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Strauss, *Doğal Hak ve Tarih* kitabında tartışmasını, yasaların doğal ya da uzlaşımsal olduğu etrafında yürütmektedir. Bu bağlamda, sınırlı devlet teorisi de yasanın doğal ve uzlaşımsal karakterine göre şekillenebilir. Zira haklar doğası itibariyle uzlaşımsal iseler sözleşmeci bir yapı da ortaya çıkmaktadır; yok eğer değil iseler doğal hakkın içeriğinin ve hakların doldurulması gerekmektedir. (Strauss 2011: 30-31).

Modern anlamda sınırlı devlet denildiği zaman, Kral'ın ya da hükümetin mutlak iktidarına karşı yasalar ile belirlenmiş devlet düşüncesi akla gelmektedir. Bu durum da devlet iktidarının sorgulanması olarak düşünülebilir ki, o halde modern anlamda sınırlı devletin metinsel 15. yüzyıl başlarına kadar götürmek mümkün gözükmemektedir. Zira bu dönem, Rönesans'ın İtalya'da ama özellikle Kuzey İtalya'da serpiştiği döneme denk gelmektedir. Papa'ların siyasi iktidar hırslarının dizginlenebilmesi için geliştirilen savların özünde, Klasik dünyanın ve özellikle Roma Hukukun temel prensipleri yatmaktaydı. Bu prensipleri kullanan kuramcılar aynı zamanda İspanya'daki Araplardan Antik Yunan hakkında da (özellikle Aristoteles'in metinlerinin çevirisi hakkında) bilgi sahibi olmaya da başladı. Mutlak hale gelen Kral'ın otoritesinin karşısına Roma hukuku ile çıkıldı ve daha da önemlisi Kral'ların Papa'lıktan bağımsız hale gelebilmesinin temelini oluşturdular (Ağaoğulları, Köker 1997: 13-18).

Papa'lıktan bağımsız hale gelen Kral'ların otoritesi daha da mutlak hale geldi ve Reform ile beraber Avrupa'da mezhep savaşları başladı. 16. Yüzyılın sonlarında, Fransız Katolikleri Protestanlara karşı kanlı bir bastırma hareketine giriştiklerinde, Monarkomak hareketi doğmuş oldu. Amaçları itibariyle, pasif direnişten aktif direnişe geçilmesini öngörerek, mutlak krala (Tiran'a) karşı savaş açılmasını ön görüyorlardı (Ağaoğulları, Köker 1997: 261-265). Monarkomakların en önemli teorisyenlerinden biri olan De Béze'ye göre, doğal hukuk uyarınca halk kraldan üstün olmak zorundadır. İktidar, özünde halka aittir ve mutlak bir kral kesinlikle kabul edilebilir değildir zira kralın meşruiyeti halkın onayına bağlıdır. De Béze aynı zamanda, iktidarın sınırlarını dindarlık ve Tanrı sevgisi olarak belirlemiştir (Ağaoğulları, Köker 1997: 272).

Neden Kral'a karşı direnme hakkı arayışı içine girildi? Bu konuda, Skinner'a⁵ dikkat ettiğimiz takdirde Kral'a karşı direnme hakkının ve aynı bağlamda sınırlı devletin köklerinin Rönesans'ta yattığı gerçeğini görmekteyiz. Zira Skinner *Modern Siyasal Düşünce*'nin temelleri kitabında modern devletin temellerini dikkatli bir şekilde izleyerek 11. yüzyılın sonlarına kadar takip etmektedir. Tarihsel olarak Kutsal Roma Cermen İmparator'larının, Kuzey İtalya'yı istila etmeye çalışması ve Papalığın bu şehirlere yardım etmesi ile gelişen süreçte Skinner, şehir devletlerinin Papalığın asıl amacının İmparatorluk ile aynı olduğunu anladıklarını dile getirmiştir (Skinner 2014: 23-42). Kral'lara, Papalık karşısında daha fazla güç arayışı içine giren düşünürler çareyi Aristoteles ve Roma Hukuku'nda buldular. Buna göre de, Kutsal Roma Cermen İmparator'larına felsefî olarak destek sağlayan Roma Hukuku ve Aristotelesçilik aynı zamanda Kral'ların mutlak iktidarlarına sebep olmuştu ve yine aynı yöntemle Kral'lar mutlak iktidarlarını kaybetmek zorunda kaldılar (Ağaoğulları, Köker 1997: 16-20).

Direnme Hakkı'nın ya da sınırlı devletin arayışına sebep olan konu Tanrı'nın sadece yaratmakla kalmayıp iradesini de sürekli olarak beyan ettiği ve Tanrı'nın kendisinin de devinim halinde olduğu din anlayışından gelmektedir. Zira buna göre Tanrı hem gerçek neden hem de ara-nedendir ve bu sebeple Tanrı'nın iradesini yeryüzünde hâkim kılmak Kral'ların esas amacı olmalıdır; Kral'ın ve buna bağlı olarak da devletin varlık amacı budur. Kral bir defa varlığını Tanrı'ya dayandırdığı zaman otoritesinin sorgulanması imkânsız hale gelmektedir ve eylemlerinin de ahlakdışı olması beklenir. Buna bağlı olarak da Kral, yasaların üstünde olan kişi olmaktadır. Bu bağlamda Monarkomak'lar şu soruyu sormuşlardır: Uyruklar, Tanrı'nın yasasına karşı emir veren Kral'a itaat etmekle yükümlü müdür?

İngiltere ve İskoçya'nın Katolik yöneticilerinin Protestan halka yaptıkları zulüm neticesinde direnme hakkından bahsetmişlerdir. Ancak ilk defa direnme hakkı, 1550 yılında Alman İmparatoru tarafından tehdit edilen Magdeburglu dokuz Protestan papaz tarafından kaleme alınmıştır. Buna göre, "gerçek" dini yıkmaya çalışan İmparator'a

⁵ Quentin Skinner, Leo Strauss'tan daha farklı okuma yapmaktadır. Onun teorisine göre, bir düşünencinin izlerini sadece büyük düşünürlerde değil ancak göz önünde olmayan ve aynı zamanda anlatılan döneme dair unutulmaya yüz tutmuş kişileri ve karakterleri ön plana çekerek tarihsel okuma yapmak doğrudur. Bu bağlamda, Skinner döneme ait her türlü yazılı kaynağı bir delil olarak kullanmaktadır (Uslu 2017: 74-78).

karşı silahlı direnişe geçmek bir haktan daha fazlasını içinde barındırmaktadır; Tanrı katında bir ödev olarak nitelenmiştir (Ağaoğulları, Köker 1997: 261). Neredeyse aynı dönemde, Bodin bütün hükmedenlerin sınırlarının temelde Tanrısal ve Doğal yasalar ile belirlendiğini dile getirmiştir. Pozitif yasaların da doğal yasalar ile uyumlu olması gerektiğini dile getiren Bodin, Machiavelli’yi egemeni tiranlaştırdığı için eleştirmektedir (Ağaoğulları, Köker 2009: 34-37).

Bir Monarkomak olan Stephanus Junius Brutus ise, 16. yüzyılın sonlarında yazmış olduğu *Vindiciae contra tyrannus* isimli kitabında devletin temelini sözleşmeye dayandırmaktadır. İkili bir sözleşme kuramı geliştiren Brutus için ilk sözleşme, dinsel sözleşmedir. İkincisi ise, sivil sözleşmedir. Brutus iktidarın kökünde Tanrısal olduğunu söylemektedir ancak De Béze gibi “Kralı, kral yapan halktır” fikri etrafında düşüncesini geliştirmiştir (Ağaoğulları, Köker 1997: 280-282).

Teleolojik düşüncenin kırılmış olmasına rağmen Monarkomak’ların halktan anladıkları şey, geleneksel aristokrasi ve ara yöneticiler/kurumların oluşturduğu burjuvadır. Halkın bütününe yönetimde söz sahibi olmasını onlar da istememektedirler. Birinci sözleşme gereği, yani dinsel sözleşme, Tanrı’nın buyruklarına karşı gelen krala karşı başkaldırının meşrulaştırılması, Tanrı’ya başkaldırı olarak görülmemektedir. Bu aksine Tanrı Yasası’nın korunması olarak görülmektedir. Birinci sözleşme gibi ikinci sözleşmenin de gereklilikleri yerine getirilmediğinde Kral’a başkaldırı ya da direnme hakkı meşru bir haktır: Halk bir tirana itaat etmekle mükellef değildir (Ağaoğulları, Köker 1997: 283-284).

Görüldüğü üzere, her ne kadar Tanrısal kökenden kopuş tam anlamıyla gerçekleşmemiş olsa dahi Tanrısal olana ya da “ilksel olana” dair bir kopuş başlamış gözükmektedir. Zira ilksel olan Tanrı ile ve adil yönetim ile eşleştiriliyor gözükmektedir. Monarkomaklar’ın sınırlı devlete dair görüşleri, geleneksel olanı koruma güdüsü ile hareket ediyor gibi gözükmekte ancak hükümdarı/devleti ya da hükümeti sınırlama ve direnme hakkının meşruluğu ilkelerini ortaya koymaları sebebiyle Mutlak Kral iktidarını reddetmektedirler.

Rönesans ve Reform ile değişen, Antik Yunan ve Roma'da krala atfedilen mutlak yetke, iyiye ve adile yöneldiği ölçüde kabul görmekteyken bu değişmiştir: Mutlak Kral tecrübesini yaşıyan Ortaçağ düşünürleri, Kral'ın karşısında mutlaka bir ya da birden fazla güç merkezi olması gerektiğine karar vermişlerdir. Doğanın Keşfi olarak ele aldığımız düşünce yapısı bu anlamda Rönesans ve Reform'un Aydınlanma ile olan farkı yansıtmaktadır. Aydınlanma, Rönesans ve Reform hareketlerindeki gibi Klasik döneme ait metinleri o güne uyarlamak yerine yeni bir bilgi anlayışı ile beraber yeni bir meşruluk zemini arayışı içerisine girmiştir. Antik dönem ve Ortaçağ boyunca, insanın baskılaması gereken "hayvansal yanı" olarak nitelenen -klasik anlamda olmasa da- hazlar artık daha fazla ön plana çıkmıştır. Zira insanın iyi yaşamı kendi belirlediği amaçlar doğrultusunda gerçekleşecektir: buna bağlı olarak, erdemler arasındaki hiyerarşik düzen yıkılmış ve insan kendi aklıyla yaşamında gerçekleştirmek üzere bazı erdemleri uygulayabilecektir. İnsan artık araç değil amaçtır.

I. BÖLÜM

1. JOHN LOCKE

Locke, 1632 yılında Bristol yakınlarında İngiliz İç Savaşı'ndan on yıl önce doğmuştur. Babası küçük toprak sahibi, orta sınıfa mensup biri olmasına rağmen İç Savaş döneminde Cromwell'in ordusunda savaşmış bir Püriten⁶ olarak nüfuzlu dostlar edinmiş ve bu da Locke'un eğitim hayatının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Söz gelimi, babasının ordudaki komutanı vasıtasıyla, Locke İngiltere'nin en iyi okullarından bir tanesi olan Westminster Koleji'ne gidebilmiştir (Cevizci 2016: 438-439).

Püriten bir evde büyüdüğü için, sıkı çalışma benliğine işlemiştir. Bu özelliği ile de, Kolej'de başarılı olmuş ve bu başarısı sonrasında Oxford Christ Church'e kabul edilmiştir (Toku 2003: 20). Hayatının ilerleyen yıllarında, Oxford'daki eğitimin Skolastik Felsefe'ye, o dönem için, hala bağlı oluşunu fazlasıyla eleştirmiştir. Zaten okul yıllarında deneysel bilimle meşgul olmuş ve tıp eğitimi almıştır (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 130).

Locke siyaset, eğitim, dini hoşgörü ve bilgi felsefesi gibi alanlarda kitaplar yazmış olmasına rağmen, otuzlu yaşlarının ortasına kadar bu konularla ilgilenmemiştir. Bunlar yerine, “doğanın pragmatik kontrolü” gibi konularda çalışmayı tercih etmiştir (Toku 2003: 20). Locke'un böyle bir düstur edinmesine sebep olan en önemli durum, hem Oxford hem de İngiltere genelindeki Katolik-Protestan mezhep kavgasının bulunmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca buna ek olarak, büyük toprak sahipleri ile Aristokratların oluşturduğu Parlamento ile Kral arasındaki iktidar mücadelesini de

⁶ Protestan Kiliselerinde “arı” ya da “pür” bir tapınma olmasını isteyen kişilere denir. Onlara göre, sadece Katolik kilisesinden ayrılmak yeterli değildir; aynı zamanda Katolikliğe ait her şey de ülkeden atılmalıdır.

eklemek gerekmektedir. Monarşi ile Parlamento özelinde ama aynı zamanda Katolik mezhebi ile Protestan mezhepleri genelindeki bu mücadeleler, önce İngiliz İç Savaşı'na sonrasında da Şanlı Devrime yol açmıştır (Işık 2016: 38). Locke, Püriten bir ailede yetişmiş ve babası Cromwell'in ordusunda savaşmış olmasına rağmen İç Savaş sonrasında gerçekleşen devrime mesafeli durmuştur (Cevizci 2016: 440). Çünkü ordu üzerinde büyük bir etkisi olan Cromwell bir süre sonra Parlamento'yu feshetmiştir. Cromwell'in ölümünden sonra yaşananları Locke'tan bağımsız olarak, ilki ekonomik ikincisi ise siyasi olacak şekilde iki başlık altında (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 102) ele almak mümkündür ancak bu iki başlık birbirinden bağımsız değildir.

Tudor Hanedanı'ndan sonra gelen Stuart Hanedanı, Tudor'ların aksine daha mutlakiyetçi siyaset izlemiştir. Zaten İç Savaş'ın yaşanmasının ve Şanlı Devrim'in gerçekleşmesinin sebepleri temelde bu argümandan kaynaklanmaktadır. Zira "tarımsal kapitalizm" (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 102) ile zenginleşmiş toprak sahipleri ya da ticaret yaparak zenginleşmiş olan ticaret burjuvazisi siyasi temsil arayışında olmuşlardır. Bir yüzyıl önce Tudor Hanedanı ile uzlaşmış olan bu sınıflar, Stuart Hanedanı'ndan da bu düzenin korunmasını ve özel mülkiyet haklarının sürmesini istemişlerdir. Ancak I. Charles, Fransa Kralı'nın mutlak otoritesine öykününce ve bunun üzerine de parlamentoyu kapatınca⁷ çatışma kaçınılmaz olmuştur.

Devrimin ekonomik yönü ise, tarımsal kapitalizme geçişte ısrar eden Aristokratların, ticaret ve pazarlar için üretim yapan orta sınıf karşısında ekonomik yönden zayıflamasından kaynaklanmıştır. Zira İngiliz Aristokrasi'sinin Fransa'daki gibi siyasi bir ajandası ya da yargı gücü bulunmamaktaydı. Sadece ekonomik güç ellerindeydi ve bu sebeple de emeğin üretkenliği üzerine çalıştılar. Ücretli emek kullanmak da rekabet koşullarında büyük sorunlarla karşılaşmalarına sebep oldu. Neticede ekonomik güç el değiştirmeye başlayınca da "çitleme" ve "kapatma" gibi uygulamalar ile kaybedilen güç geri kazanılmaya çalışılmıştır (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 103).

⁷ İngiliz Parlamentosu o dönemde Kral'ın idaresi altında çalışma yapmaktaydı. Parlamento'yu çalışmaya çağırmak ya da dağıtmak Kral'ın haklarından bir tanesiydi. I. Charles tahta oturduktan bir süre sonra savaşlar sebebiyle zayıf düşmüş maliyeyi güçlendirmek için Parlamento'yu toplayarak vergi isteğini iletti. Ancak Parlamento bunu reddetti.

Böyle bir çatışma ortamında büyüyen Locke'un hayatını değiştirecek ve siyasi, ekonomik konulara daha fazla ilgi göstermesine sebep olan olay Lord Ashley Shaftesbury ile olan tanışması neticesinde olmuştur. Locke, Lord'un hayatını başarılı bir ameliyat ile kurtardıktan sonra ilişkileri gelişmiştir. Lord, İngiliz siyasetinde önemli bir şahsiyettir ve Kral karşıtı özgürlükçü fikirlere sahip olan Whig partisinin lideri konumundadır. Lord Ashley, 1672 yılında Lordlar Kamarası'nın başkanı ve Adalet Bakanı olduğunda (Cevizci 2016: 440), Locke da onun sekreteri olmuştur. Zaman geçtikçe daha farklı görevler de üstlenmiştir.⁸

Lord Ashley ünvanını kaybedince ve İngiltere'nin havası da Locke'a iyi gelmeyince uzun bir süre için Fransa'ya gitmiştir ve bu seyahat onun için önemli bir deneyim olmuştur. Fransa kurumları ve kanunları hakkında bilgi sahibi olacak kadar detaylı araştırma yapmış ve notlar almıştır. İngiltere'ye geri döndüğünde, siyasi ortamın oldukça gergin bulmuştur. Zira tahtta idam edilmiş I. Charles'ın oğlu II. Charles vardır ve babası gibi iktidarını tanrısal hak mirasına bağlamıştı. Babası gibi mutlak yönetim peşinde olmasına rağmen hiçbir zaman babasının sahip olduğu yetkilere erişememiştir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 135). Ancak yine de 1681 yılında Parlamento'yu kapatmış ve ölene kadar da ülkeyi tek başına yönetmiştir. Yerine geçen kardeşi II. James ise, II. Charles'a göre daha agresif bir iç siyaset izlemiştir. Agresif iç siyaset yürütmesinden dolayı ona karşı yürütülen mücadelenin başında, Locke'un Fransa'dan döndükten sonra hizmetine yeniden girdiği Lord Ashley bulunmaktaydı. II. James'in ülkeyi Katolikleştirme planları, Protestanlara karşı eylemleri ve mutlakiyetçi söylemlerin egemen olduğu ortamda, Locke Lord Ashley'nin hizmetine girmiştir. Ancak Lord Ashley'nin partisi olan Whig⁹'ler, iktidarı, muhalifleri olan Torry¹⁰'lere kaybedince durum hem Lord için hem de Locke için kötü yönde değişmiştir. Çünkü

⁸ Locke, Lord'un sekreteri olduktan bir yıl sonra Ticaret Kurulu'nda da sekreterlik yapmaya başlamıştır. Lord'a yardımcı olmak amacıyla, Lord'un kurucusu olduğu ve en önemli mülk sahiplerinden bir tanesi olan Carolia'nın anayasasının yapılmasına yardımcı olmuştur. Bunun dışında, dış ticaret, sömürge konuları ve plantasyonlar hakkında çalışmalar yapmıştır.

Plantasyon: Ticari ve sanayi amaçlı büyük ölçekte bitki üretimi için kullanılan tarımsal alan ve işletmedir.
⁹ Whig partisi, İngiliz Liberal Partisinin taraftarlarını tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Bu parti genel olarak, Kral karşıtı söylemlerde bulunmaktadır ve dinsel hoşgörüyü, halk egemenliğini desteklemektedir.

¹⁰ Torry partisi, İngiliz Muhafazakâr Partisinin taraftarlarını tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Kral yanlısı olmakla beraber, Katolik yanlısı değildir.

Lord, hasta olmasına rağmen Hollanda'ya sürülmüş ve Locke da onun sürgününden bir yıl sonra 1683 yılında Hollanda'ya gitmek zorunda kalmıştır (Toku 2003: 23-24).

Hollanda'daki özgürlüklerin büyümesine kapılan Locke, Hollanda'da geçirdiği yılları her zaman özlemle anmıştır (Ebenstein 1996, Aktaran: Cevizci 2016: 441). II. James yönetimi boyunca, fazlasıyla tepki toplamıştır. Öyle ki, Parlamentodaki Whig'ler ve Torry'ler bile ona karşı birleşmişlerdir. Bu birleşme neticesinde Parlamento, James'in yerine kardeşi Marry'i ve kocası William of Orange'yi tahta çıkarmak üzere davet etmiştir. Davet üzerine büyük bir ordu ile İngiltere'ye gelen yeni Kral ve Kraliçe, gerçekleşen kansız bir darbe ile James'i tahttan indirmiş ve James, böylece, İngiltere'nin son Katolik kralı olmuştur. Locke da ancak Devrim gerçekleştikten sonra İngiltere'ye dönebilmiştir (Woolhouse 2011: 311).

Locke'un yazmış olduğu “Yönetim Üzerine İki İnceleme”¹¹ adlı eserinin, geleneksel olarak, devrim sonrasında ve devrimin tarihsel ve felsefi savunusu olduğuna inanılmaktadır (Ashcraft 1980, Aktaran: Ashcraft 1991: 150). Ancak Peter Leslett'e göre, bu eseri Locke, İngiltere'nin krizde olduğu dönemde yazmıştır; Şanlı Devrim gerçekleştikten sonra değil (Leslett 1988, Aktaran: Işık 2016: 43). Bu görüş ya da tarihsel yeniden okuma Locke'un devrimci fikre sahip olduğu gerçeğini de oldukça fazla güçlendirir. Devrimi meşrulaştırmak yerine, devrimin altyapısını hazırlayan bir metne imza atmış olmaktadır. Ashcraft'a göre, Leslett, Locke'u meşru bir otoriteye sahip olmayan bir krala karşı yapılan direnişin -ya da bir diğer ifadeyle başkaldırının- meşrulaştırılması olarak değil, devrim çağrısı olarak okumuştur (Ashcraft 1994, Aktaran: Işık 2016: 44-46). Ancak şöyle de bir gerçek bulunmaktadır ki, “Hoşgörü Üzerine Bir Mektup” isimli eserinin basılmasında olduğu gibi bu eserini de imzasız bastırıştır ve hiçbir zaman bu kitapları yazdığını kabul etmemiştir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 138). Locke'un imzasız olarak kitaplarını bastırmasındaki sebep, belki de, devrimin muhafazakâr olduğuna dair düşüncesi olabilir. Zira Whig'ler bir yandan doğal hak savunusu yaparlarken diğer yandan doğal hakları mülkiyet kuramı ile bağdaştırmaya çalışmaktaydılar (Ashcraft 1994: 228-260, Aktaran: Işık 2016: 46).

¹¹ Bahsi geçen kitap tek bir kitap halinde bulunamadığı için ayrı yayınevlerinin (John Locke (2007). Hükümet Üzerine Birinci İnceleme. F. Bakırcı (Çev.). Ankara: Kırilangıç Yayınevi. John Locke (2016). Yönetim Üzerine İkinci İnceleme. F. Bakırcı (Çev.). Ankara: Eksi Kitaplar.) çevirileri kullanılmıştır.

Ashcraft, bu bağlamda, Locke'un özellikle *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'sinde kullandığı argümanların İngiltere sokaklarında broşürlere kelimesi kelimesine aynı olacak şekilde basılıp dağıtılmış olduğunu dile getirmiştir. Ashcraft'a göre Locke, sadece siyasal düzeni değiştirme amacı gütmemekte aynı zamanda sosyal düzenin de değişmesini istemekteydi. Buna bağlı olarak devrimin sonucu, sosyal düzeni değiştirmedeği gibi yine bir Kral bulunmaktaydı; her ne kadar yetkileri Locke'un kuramına göre kısıtlanmış olsa dahi (Ashcraft, Goldsmith 1983, Aktaran: Ashcraft 1991: 212-221). Buna rağmen Ashcraft'ın yorumunun Locke'un metnindeki argümanları dağıttığını dile getiren eleştiriler de bulunmaktadır (Wootton 1992, Aktaran: Işık 2016: 47).

1.1. Bilgi Felsefesi

Bu bölümde, Locke'un epistemolojik fikirlerini temellendirdiği eseri olan "İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme"¹² incelenecektir. Deneme, bazı yönleriyle, yazıldığı dönemin çatışmalarını içinde barındırmaktadır. Deneme, Locke'un en önemli eserleri arasında gösterilmektedir.

Locke, ilk kitap boyunca bilginin kaynağının doğuştan olamayacağını söylerken ikinci kitapta, bilginin kaynağına ilişkin çözümlerine başlamıştır ve bilginin kaynağının deney olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Üçüncü kitap boyunca dil ile bilgi arasındaki ilişkiyi nominalizm temelinde nasıl kurulduğunu açıkladıktan sonra dördüncü kitapta bilginin sınırlarına ilişkin bir araştırmadan sonra, Varlık ve Tanrı sorunsalı ile ilgilenmiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi Locke bir Protestan idi ve ailesi Püriten olduğu için de sıkı bir dini eğitimden geçmiştir. Bu açıdan bakıldığında, Locke tarafından bilginin kaynağını ve sınırlarını sorgulama girişimi olarak tanımlanan bu dört kitaplık serinin ilk üç kitabı, adeta, dördüncü kitap için bir giriş niteliğindedir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 155).

¹² Eser bundan böyle "Deneme" olarak geçecektir.

1.1.1. Bilginin Kaynağı Sorunsalı

Locke'un, Deneme'deki tezlerini doğuştancılığın¹³ (bilginin doğuştan geldiğine dair görüşü savunan gruplara verilen isim) ve rasyonalistlerin¹⁴ görüşlerine karşı çıkma olarak okumak mümkündür. Locke'un yaptığı bu karşı çıkış etkileri itibariyle sadece bilgi felsefesi hakkında değildir. Zira bilginin doğuştan geldiğini ileri süren düşünceye göre metafizik alanın da bilgisi doğuştan gelmektedir. Bu da, din ve ahlak hatta ahlaki ödevlerin de, doğuştan bilgiyle üretilebileceği bir alanı açmaktadır. Bir sonraki adım ise, evrensel ahlak ve ödevler dizgisidir; ki bu durum Platon'cuların ve Yeni Platonculuğun temel argümanlarından bir tanesi olmuştur. Aklın bütün melekeler ve bilgilerle beraber yüklü olarak doğması, netice olarak, değişmeyen ve esnek olmayan kendilerinden türetilen ilkelere erişimin önünü açmaktadır. Aksi bir durumda, zaten, (Doğuştancı ve Geleneksel düşünceye sahip olanlara göre) toplumlar istikrarsızlığa ve rölativizme düşeceklerdir (Cevizci 2016: 454-455). Locke, bu sebeple, aynı zamanda hem bilginin kaynağını deneye kaydırırken hem de geleneğe ve Skolâstik düşünceye de karşı tavrı almıştır.

Bu bağlamda Locke, kendi bilgi teorisini ortaya atmazdan önce, bilginin kaynağı konusunda karşı olduğu düşüncenin doğruluğu konusundaki şüphelerini dile getirmiş ve dönemin hâkim fikri olan "doğuştan bilgi" düşüncesini yanlışlamaya çalışmıştır. Böylelikle bilginin kaynağı olarak görülen tümelleri tartışma konusu haline getirmiştir. Ancak onun amacının, Descartes gibi akılcı bir şüphecilik olmadığını hatırlatmakta fayda vardır. Zira kendisi de bunu dile getirmektedir (Locke 2013: 69-70).

1.1.2. Doğuştan İdeler Yoktur

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Locke öncelikle doğuştan idelerin var olmadığını kanıtlamak çalışmıştır. Locke'a göre, bilginin doğuştan olduğunu iddia

¹³ Doğuştancılık: İnsan zihnindeki idelerin, kavramların ya da en azından bir takım kavramların, fikirlerin ve ilkelerin deneyim yoluyla kazanılmadığını, onların doğuştan geldiğini ileri süren görüştür.

¹⁴ Bahsi geçen Rasyonalistler, bilginin kaynağı olarak akli gösteren, Locke'un yaşadığı dönemdeki rasyonalistlerdir.

edenlere göre ideler ikiye ayrılmaktadır. Bunlar, "kurgusal ilkeler" ve "kılışsal ilkeler"dir (Locke 2013: 85-91).

Kurgusal ilkelerin doğuştan olduğunu iddia edenlere karşı çıktığı ilk argüman, Locke'un tabiriyle, genel onaydır (Locke 2013: 72). O bu argümana çok basit bir ifadeyle karşı çıkmıştır. Bilgimizin doğuştan geldiğine dair uzlaşılmış olması, bilginin kaynağını akıl yapmamaktadır. Zira bir defa, herkes, bir şey hakkında uzlaşmış olsa bile, mantıken, bunun doğru olduğu kabul edilemez. Ayrıca herkes yanılabilir olduğuna göre, bilginin doğuştan geldiğine dair kanıt olarak genel onay gösterilemez; ya da bir şey hakkında şüphe götürmez, kesin, apaçık bilgiye sahip olsak da, bu durum o bilginin doğuştan geldiğine dair herhangi bir kanıt değildir (Cevizci 2016: 457). Kaldı ki Locke, herkesin bir konuda uzlaşabileceğini de düşünmemektedir. Doğuştan geldiğine inanılan ve herkes tarafından da bilindiği söylenen bazı idelerin veya ilkelerin, aslında, herkes tarafından bilinmediğini iddia etmektedir. Söz gelimi, çocuklar ve akletme yetisi zayıf olan kişilerde doğuştan bilginin olduğuna dair herhangi bir iz bulunmadığını söylemiştir. Bu durum bile başlı başına, genel onay kanıtını çürütmeye yetecek eksiklidir ona göre ve bu konuda basit bir soru sormaktadır: "Eğer bu bilgiler doğuştan ise neden bilinmiyorlar?" (Locke 2013: 73).

Yukarıdaki soru, bizi "bilinçsiz bilgi" (Cevizci 2016: 457) kabulüne ya da argümanına götürmektedir. Locke'un genel onay karşıtı argümanına, rasyonalistler tarafından verilmesi muhtemel (ya da verilmiş) cevaba göre (Locke 2013: 74), bilginin beyne kazılmıştır ve onu bilebilme kapasitemiz de doğuştandır ancak us kullandıkça, us beyne kazılmış bilgilere erişilebilmektedir. Locke bu argümana iki açıdan karşı çıkmaktadır. Beyne kazınmış bilgiyi akıl sonradan keşfediyorsa, o bilginin doğuştan olduğunu söylemek yanlıştır; ikinci ise, eğer akıl çıkarsama yetisi olarak görölüyorsa, o halde nasıl ilk durumda akıl beyne kazınmış bilgileri de işleyebilmektedir. Yani akıl hem beyne kazınmış ilkeleri keşfeden hem de onlardan doğruları ortaya çıkarma yeteneği olan bir şey olarak tasvir edilmektedir. O halde ilkeleri akıl bulmaktadır ve bu onları doğuştan yapmamaktadır (Locke 2013: 75).

Bu argümanda ayrıca mantıksal bir sorun da bulunmaktadır. Eğer bilgiler doğuştan varlar ve akıl kullanılabildiği kadar yine de bilinmiyorlar ise, insan için o bilgiler hem var hem de yok hükmündedirler. Bu çelişkiyi keşfeden Locke, böyle bir durumun mantıken kabul edilebilir olmadığını söylemiştir. Locke'un ampirizminin sonucu olarak, bu durumda, doğuştan idelerin var olmaması gerekmektedir. Zira bilinen ama bilinçsizce sahip olunan bilgi çelişiktir (Cevizci 2016: 458). Kaldı ki, bu çelişki kabul edilirse kurgusal ve kılışsal bir takım ilkelerin, aklın eleştirisinden bağımsız olduğu anlamına gelmektedir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 141). O halde, kuşku götürmez bir takım ahlaki ilkeler ve aksiyomlar doğuştan kabul edilmiş olacaklar ve sorgulanmaksızın varlıklarını devam ettireceklerdir. Locke, tam da bu sebepten ötürü, öncelikle, bilginin kaynağı hakkında akli gösterenlere karşı çıkmaktadır.

Locke'un, kurgusal ilkelere ilişkin karşı çıktığı üçüncü ve son argümanı, aynı zamanda, realizm ve nominalizm arasındaki ilişkiyi net olarak göstermektedir.¹⁵ Üçüncü argüman uyarınca doğuştancılara göre akıl bir yetenek veya kapasitedir. Doğuştan olan bunlardır; bilgi, ide veya ilkeler değildir (Cevizci 2016: 458). Locke'a göre buradaki sorun öğrenme ile alakalıdır; zira bir çocuk yediye kadar saymasını öğrenmiş olmasına rağmen, yedinin üç ve dördün toplamına eşit olduğunu bilemeyebilir. Ancak bilginin doğuştan geldiğini ileri sürenlere göre bilinmesi gerekirdi. Locke ise bu fikre şu şekilde karşı çıkmıştır; bir çocuğun veya kişinin, yedinin, üç ve dördün toplamına eşit olduğunu öğrenmesi ise, o ana dek aklını kullanmadığını göstermemektedir. Bu sadece ve sadece, o sayıları belirten açık-seçik idelerin akılda olmamasıyla ilgilidir. Bu sebeple Locke, üçüncü argümanı da reddetmektedir. Zira doğuştan olduğu iddia edilen ilkelerin öğrenme yoluyla bilinmesi apaçık kabul edilemez bir argümandır. Ayrıca bu türden ilkelerin, cahillerin veya budalaların da akıllarında olduğunu söylemek doğru değildir; bu ilkeler açıkça "ileri toplumların okullarına" ait olacak türde bir öğrenme eylemidir (Locke 2013: 79). Bir şeyin ismini bilmek ile aynı şeyin "ne" olduğunu bilmek birbirinden farklıdır ve ikincisi daha uzun sürmektedir. Bu da ancak uzun bir eğitim ile

¹⁵ Nominalizm (adçılık), kavram realizminin tam karşıtı olan felsefi bir düşüncedir ve tümellerin gerçek varoluşa sahip olduğunu reddetmektedir. Bu düşünceye göre, genel kavramların bir gerçeklikleri yoktur. Gerçeklik, bireysel, somut varlıklardan meydana gelmektedir. Bu bağlamda, tanımlar ve şeylere verdiğimiz isimler, şeyleri belirtmemektedir; aksine terimlerle alakalıdır. Detaylı bilgi için ayrıca bkz: Ahmet Cevizci (1999). Felsefe Sözlüğü. Ankara Paradigma Yayınları. s: 631.

mümkün olmaktadır ayrıca mutlaka dil bilgisel eğitim de gereklidir. Ancak bu şekilde, kişi tikel ile tümel arasındaki ayrım fark edilebilecek kapasiteye erişebilir.

Locke, aynı şekilde kılışsal ilkeler için de itiraz etmektedir. Zira kılışsal ilkelerin de doğuştan geldiğini belirten geleneksel anlayışın, kapalı ve dikey örgütlenmiş hiyerarşik sistem ile organik bir bağı bulunmaktadır. Kılışsal ilkelere ilişkin daha güçlü itiraz etmesinin başlıca sebebi bu bağlamda ortaya çıkmaktadır. Kılışsal ilkeler içerisinde yer alan ahlaki ilkeleri evrensel; toplum ve yönetimi de hiyerarşik olarak kuran geleneksel anlayışı yıkmak için kılışsal ilkelerin de doğuştan gelmediğinin kanıtlanması gerekmektedir. Bu sebeple Locke kılışsal ilkeleri eleştirirken rölativizmden faydalanmıştır. Rölativizm, ya da kültürel rölativizm, Locke'un nominalist bakış açısının bir sonucudur. Onun kılışsal ilke olarak bahsettikleri, ahlak, adalet ve anlaşmalardır (Locke 2013: 85-86). Ahlak ve adaletin doğuştan olmadığını kanıtlanması, rölativist oluşları, Locke'un karşı çıktığı geleneksel düşünceye bağlı olan kişilerin keyfi otoritelerinin ve iktidarlarının çözülmesi anlamına gelmektedir.

Locke doğuştan ahlak öğretisine iki farklı argüman ile karşı çıkmıştır. İlki, yine, genel onay üzerinden olmuştur. Ona göre kılışsal ilkeler söz konusu olduğunda genel onay, kurgusal ilkelerden daha fazla kuşku ile yüküldür. Bir defa tarihsel olarak evrensel ahlakın olmadığı açıktır. İkinci olarak da, ahlak (adalet ya da anlaşmalar) toplumsal bağlar olduklarından, toplumdan topluma, kültürden kültüre farklılık göstermektedir. Bu tür ilkelerin doğuştan olmaması konusunda, bir hırsız çetesini örnek göstermiştir. Her türlü kötü eylemi yapan bir hırsız çetesinin üyeleri arasında dahi bir adalet, anlaşma bulunmaktadır. Karşılıklarına çıkan her kişiye kötülük yapma kapasitesi bulunan insanlar bile kendi aralarında adalet yaratma çabaları, adaleti benimsediklerini - ya da bu bağlamda kılışsal ilkeleri benimsediklerini- göstermez. O halde ahlak, adalet ya da anlaşmalar ancak ve ancak ona maruz kalanlar tarafından belirlenmiş olması gerekmektedir; o halde doğuştan gelmemeleri gerekmektedir (Locke 2013: 86). Zaten, ayrıca, bir ahlak ilkesi hakkında "neden" sorusunu soramıyorsak o ilkenin doğruluğu konusunda kesin kanıtımız yok demektir. Doğruluğu konusunda kesin kanıt bulunmayan ahlaki ilkeler, o halde, kendilerini apaçık var etmemektedirler (Locke 2013: 86-87). Locke'a göre, eğer ahlak, doğuştan olsaydı ve Tanrı onu bizim

zihinlerimize doğuştan kazınmış olsaydı, insanlar farklı mutluluklar peşinde koşmazlardı. Bu da ahlakın evrensel ilkeler veya aksiyomlar içermediğini aksine, farklı mutluluklara erişmeye çalışmak olduğu için temelinde yararın bulunduğunu göstermektedir (Locke 2013: 88).

Locke ikinci argüman olarak, birbirinin zıttı ahlaki ilkelere sahip toplumları göstermiştir. Locke'a göre, eğer kılışsal ilkeler doğuştan ise, birçok toplumun, o ahlaki ilkeleri benimsemesi ve o ilkelere göre yönetilmesi gerekmektedir. Ancak, buna rağmen, incelendiğinde görüleceği gibi böyle bir durum söz konusu değildir. Zira birçok toplum birbirine zıt ahlaki ilkeler ile yönetilmektedir (Locke 2013: 88). Bu argüman uyarınca, ahlak-adalet ve anlaşma bağlamında Locke'un *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*'sinde neden Robert Filmer'ı¹⁶ eleştirdiği daha iyi anlaşılmaktadır. Zira özellikle Locke'un kılışsal ilkeler olarak gördüğü adalet ve anlaşma doğuştan olmadığında, bu boşluğun farklı bir şekilde doldurulması gerekmektedir.

Locke'un, kılışsal ilkelerin doğuştan olduğunu çürütmek için kullandığı ikinci argümanına karşı getirilmesi muhtemel iki karşı argüman üzerinde de durmuştur. Bahsedildiği gibi, Locke bu konunun ehemmiyetinin farkında olarak muhtemel eleştirilere de karşı argümanlar sunmaktan geri kalmamıştır. Zira eğer bilgimizin kaynağı akıl ve dolayısıyla doğuştan getirdiklerimiz olduğu söylenen ilkeler değilse, geriye tek bir seçenek kalmaktadır, ki o da deneydir.

Karşı argümanlardan ilki, bilinçsiz bilgi benzeri bir önerme taşımaktadır. Buna göre, toplumlar doğal olarak ve doğuştan ahlaki ilkeler ile doğarlar ancak o ilkeleri reddetmelerinin ya da o ahlaki ilkelere riayet etmemelerinin sebebi doğuştancılara göre, o bilgilere erişecek bilinçten yoksun olmalarıdır. Locke bu argümanın bir kanıt olamayacağını ve spekülasyondan daha fazlası olmadığını dile getirmiştir (Locke 2013: 89). Zira bu mantığa göre, tersini iddia etmek de mümkündür; dolayısıyla bu argüman bizi bilginin kaynağına ilişkin, bizi bir çözüme yaklaştırmamaktadır. Ancak Locke'un bu argümanı spekülatif olduğunu söylemesi, kesinliğe sahip olmayan ilkeler içerdiği

¹⁶ Robert Filmer, Kral yetkisinin Tanrısal olduğunu şiddetli bir şekilde savunmuş ve bunun için Patriarcha isimli bir de kitap yazmıştır. İleride görüleceği gibi, İnceleme'nin Birinci kitabında Locke Filmer'i eleştirmektedir.

içindir.¹⁷ Kesinlik, eleştirilebilir ve somut veriler Locke'un ampirik görüşünün doğal sonucu olarak gözükebilir ancak kesinlik, aynı zamanda, kategorileştirmeyi¹⁸ de beraberinde getirmektedir (Cevizci 1999: 495). Bu karşıt argümanın geçersizliği, bir anlamda, on yedinci yüzyıl ile başlayan ve Aydınlanma ile doruğa ulaşan, akla duyulan güvenin ve düşün dünyasının ve felsefenin mitik unsurlardan arındırılıp yine felsefenin özerk bir alana kavuşmaya başladığına işaret etmektedir (Cevizci 2016: 18).

İkinci karşıt argüman ise, Locke'un rölativizm düşüncesine karşıt bir argüman gibi gözükmemektedir. Buna göre, ahlak doğuştan gelmektedir fikrine sadık kalınmak ile beraber, kültür -eğitim, gelenek ve görenekler- doğuştan gelen bu ilkeleri bulanıklaştırmaktadır (Locke 2013: 89). Ancak bu düşünce, Locke'un da belirttiği gibi, doğal olarak genel onayı yok etmektedir. Mantıksal olarak eğer kültür, doğuştan gelen ilkelere ulaşmayı engelliyorsa o halde genel onay olmamalıdır. Bu çelişkili düşünceleri Locke, geleneksel düşünceye bağlı olan düşünürlerin ya da grupların "doğru düşünmeyi tekellerinde" olduğunu saymaları olarak nitelendirmektedir (Locke 2013: 89).

1.1.3. Her Şeyin Kaynağı Deneydir

Bilgimiz, geleneksel fikrin anlattığı biçimde doğuştan gelmiyorsa nereden gelmektedir? Bilgimizin kaynağı nedir, nelerden oluşmaktadır? Locke, bilgimizin doğuştan gelmediğine dair argümanlarını sıraladıktan sonra aynı konuda kendi teorisini aktarmaya geçmiştir ve daha başlangıçta, zihni "boş bir kâğıda" benzetmiştir.

"Öyleyse zihnin, bütün öznelliklerden yoksun, hiçbir idesi olmayan, özel deyimle beyaz kâğıt olduğunu düşünelim; bu zihin nasıl donatılacaktır? İnsanın o devingen ve sınırsız imgeleminin, sınırsız bir değişiklik içinde ona işlediği bu geniş birikim nereden geliyor? Zihin usun ve bilginin bütün gereçlerini nereden edinmiştir?" (Locke 2013: 97).

¹⁷Kesinlikten anlaşılması gereken, yukarıda Aydınlanma çağı ile beraber akla dayalı olmayan mit ve hurafelerin toplumsal yaşam dışında bırakılmak istenmesi bağlamında olmalıdır.

¹⁸Kategori, bir felsefe sisteminin temelinde bulunan ana ilke, fikir ya da kavramdır. Ayrıca kategori, kavramsal analiz ya da sınıflama bakımından, var olan şeyler arasında ayırım yapma imkanı verir. Detaylı bilgi için bkz: Ahmet Cevizci (1999). Felsefe Sözlüğü. İstanbul Paradigma Yayınları. Kategorileşmenin avantajı, bilginin tek elde tutulmadan üretilmesinden kaynaklanmaktadır. Orta Çağ döneminde olduğu gibi, Kilise'nin bilimsel araştırmalar yapmasını engellemektedir.

Locke sorduğu sorulara, deney cevabını vermiştir. Deney bütün bilginin kaynağıdır ve zihnimizi dolduran bütün her şey deneyden gelmektedir.

“Bunu tek sözcükle deneyden diye yanıtlayacağım. Bilginin tümünün temelinde deney vardır ve o gereçlerin hepsi de oradan türetilmiştir.” (Locke 2013: 97-98).

Bilginin kaynağı deneydir ancak söz konusu bütün bilginin kaynağını ideler oluşturmaktadır ve idelerin kaynağı sadece dışsal nesnelere oluşmamaktadır. Bu halde ortaya, “Bilginizi oluşturan idelerin kaynağı nedir?” sorusu çıkmaktadır. Zira doğuştan hiçbir bilginiz olmadığına göre, ideler zihninizde nasıl oluşmaktadır? Ama öncelikle, Locke’un ide derken ne demek istediğini kısaca aktarmak doğru olacaktır.

İde¹⁹, maddi dünya ile girilen etkileşim neticesinde, ilişkiye girilen nesnenin zihinde ortaya çıkan temsilleridir ya da zihnin bu temsilleri işleyerek maddi dünyada bulunmayan türden şeylerin temsillerini oluşturduğu bilişsel süreç ya da anlama yetisidir. İdeler yalnızca zihinde bulunurlar ve maddi karşılıkları yoktur; temsil ettikleri nesnelere kendileri değildir ve bizatihi zihinde var da değildirler. Locke için ideler zihne girdiğinde, kişi o idelerin bilincindedir. Bilinçten yoksun olarak herhangi bir idenin, insan zihninde olabileceği ihtimalini reddetmektedir (Cevizci 2016: 461).

Zihin maddi dünyadan herhangi bir ide almadan kendi kendine herhangi yeni bir ide yaratamamaktadır. Maddi dünyadan herhangi bir ide zihne girdiğinde ya da zihin önceden elde ettiği ideler yoluyla yeni bir ide oluşturduğunda, o ideyi diğer şeylerden ayırt edebileceğimiz bütün özellikler, nitelikler de beraberinde gelmektedir. Dolayısıyla zihin, o ide hakkında ayrı bir ayrıştırma işlemi bulunmamaktadır (Locke 2013: 98). İdeler, bilginin bütün kaynağını oluşturmakla kalmazlar, aynı zamanda zihindeki bütün bilişsel malzemeyi de sağlarlar. Bu bilişsel malzeme olmazsa karmaşık ideler ve doğal olarak soyut şeylere ilişkin bilgilerimiz de olmaz.

¹⁹İde, Platon’un İdealar Dünyası ile karıştırılmamalıdır. Platon, duyumun bize hiçbir bilgi vermediğini düşünmektedir. İdea, O’na göre bizden bağımsız olarak var olan genel kavramlardır. Ayrıca Locke’un ide kavramı, kavramı aldığı Descartes’tan da farklılık göstermektedir. Descartes’e göre, bir düşüncenin ide olabilmesi için hem açık hem de seçik olması gerekmektedir. Buna göre, o düşünce hakkındaki bütün bilgilere erişildiğinde ancak ide olmaktadır. Locke buna benzer bir ayrımı gitmemiştir, onun ide kavramı çok daha genel bir kavramdır.

Bu bağlamda Locke, aralarında herhangi bir hiyerarşi olmamasına rağmen, idelerin kaynağı olarak deneyi işaret etmektedir. Bilgimizin temelini oluşturan idelerin kaynağı, ya Duyum yoluyla ya da Düşünüm yoluyla zihnimize girmektedir. Bu iki kaynak dışında herhangi bir yoldan zihnimize idenin giremeyeceğini de belirtmiştir.

“Ben anlıkta, bu iki kaynaktan alınanların dışında herhangi bir idenin bulunabileceğini sanmıyorum.” (Locke 2013: 99).

Duyum, duyularımız aracılığıyla maddi dünyadaki tikel nesnelere elde edilen farklı ideleri belirtmektedir. İdelerimizin büyük bölümünün kaynağı Duyum’dur. Zira duyularımızın dışsal nesnelere aldığı ve çeşitli algıları zihinde üretilmesini sağlayan da Duyum’dur. O halde, maddi dünyada bulunan fiziki varlıklar ya da nesnelere, bizim maddi dünya ile ilgili sahip olduğumuz idelere sebep olan yine maddi dünyanın kendisidir (Cevizci 2016: 463). O halde, Locke için, idelerin kaynağı konusunda temel deney/deneyim türü Duyum olmaktadır. Zira Duyum olmadan, Düşünüm’ün gerçekleşemeyeceğini de söylemektedir (Locke 2013: 101).

Düşünüm idelerimiz, dışsal nesnelere ile ilgisi olmadan elde ettiğimiz ve her kişiye özel idelerdir. Bu ideler, duyum aracılığıyla zihnimize gelen ideler üzerinde işlemler yapıldıktan sonra elde edilmektedir. Bu sebeple Locke, öncelikle duyum idelerinin geldiğini, sonrasında düşünüm idelerinin oluştuğunu dile getirmiştir. Düşünüm, bu bağlamda, “şüphe etmeyi, akıl yürütmeyi, inanmayı, bilmeyi” (Cevizci 2016: 464) vb. duyularımızı etkileyen maddi dünyadaki nesnelere elde ettiğimiz ideler kadar net değildir ancak farklı türde ide üreten bir faaliyettir.

“Deneyin anlığı idelerle donattığı diğer kaynak, zihnimizin, sahip olduğu ideler üzerinde çalışırken, kendi içimizde yaptığı işlemlerin algılarıdır; bu işlemler, ruhun kendileri üzerinde düşünüp onları incelemesi yoluyla, anlığa, bu işlemler olmadıkça nesnelere edinemeyeceğimiz türden bir başka ideler takımı sağlar.” (Locke 2013: 98).

Locke, bilginin kaynağını anlattıktan ve deneyim türleri arasında ayrımı da aktardıktan sonra ideleri de basit ve karmaşık ideler olarak ikiye ayırmıştır. Basit ideler, başka hiçbir ideden meydana gelmeyen en yalın halde bulunan halledirler. Düşüncenin atom hali de denebilir. Bu bağlamda da, insanın basit idelerden elde ettiği bilgi, açık ve seçiktir. Zira basit ideler söz konusu olduğunda, duyularımız yoluyla maruz kaldığımız

birçok özel ide bulunduğu için, biz istesek de istemesek de bu türden idelere maruz kalmaktayız. Bizden bağımsız olarak maruz kaldığımız bu türden ideler konusunda zihnimiz, bu sebeple, edilgindir. Zihnin basit ideleri elde etme konusunda edilgen olması, sadece onların varlığına maruz kalmasına sebep olmakta ancak daha fazlasının gerçekleşmesine mümkün olmamaktadır. Zira zihinde daha önceden var olmayan herhangi türden basit bir ideyi yaratmak imkânsızdır; yok etmek de aynı şekilde imkân dâhilinde değildir (Locke 2013: 108-109).

Locke, basit ideleri de kendi içerisinde dördü bir tasnife tabi tutar. Buna göre, basit ideler;

1. Tek bir duyu yoluyla elde edilenler: Bu tür ideler Locke'a göre renkleri, sesleri, kokuları ve katılık, yumuşaklık gibi uzama bağlı türden ideleri verirler. Locke bu tür idelere erişebilmemizin ön koşulu olarak fizyolojik ve sinir ağlarımızın olduğunu dile getirmiştir (Locke 2013: 110-111).
2. Birden çok duyu yoluyla elde edilenler: Bu türden ideler, söz gelimi durgunluk (sükûnet ya da hareketsizlik) ve devim (Locke 2013: 116) gibi, hem dokunma hem de görme duyularıyla elde edilebilen ide türleridir. Yani birden fazla duyu ile oluşan idelerdir.
3. Düşünüm yoluyla elde edilenler: Bu türden ideler, yukarıda bahsedildiği gibi, duyum olmadan ortaya çıkmamaktadır. Düşünümün basit idelerini, zihin duyum yoluyla elde edilen ideleri dışarıdan aldıktan sonra bakışını kendi içine çevirerek elde etmektedir. Bu tür idelere örnek olarak Locke, algılama, düşünme yetisi veya anlama yetisini örnek göstermiştir (Locke 2013: 116).
4. Hem duyum hem de düşünüm yoluyla elde edilenler: Haz, acı, hoşlanma, sıkıntı, varoluş, birlik vb. türünden idelerdir.

Locke tasnifine ek sayılamayacak olsa da önemli bir farklılık olarak gördüğü farklı bir ide daha eklemiştir. O da, nedeni yoksunluk olan idelerdir. (Locke 2013: 118). Bu türden idelerimizin kaynağı, belirli türden somut bir durumun eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Söz gelimi, soğukluk sıcak eksikliğinden kaynaklanırken, karanlık da aydınlığın eksik olmasından kaynaklanmaktadır.

Bilgimizin ham maddesi sayılabilecek olan basit idelerden sonra, Locke'un tabiriyle, birçok basit idenin bir araya gelmesiyle oluşturulabilecek olan karmaşık idelere geçmektedir. Bu bağlamda, Locke karmaşık idelerin zihnin "istençli" ürünleri olduğunu dile getirmektedir ve basit idelerin zihnin "kendi gücüyle" birleştirildiğini dile getirmektedir (Locke 2013: 143-144).

"Buraya dek, edinilmelerinde zihnin tümüyle edilgin olduğu ideleri inceledik; bunlar, daha önce sözü geçen duyum ve düşünümünden alınmış idelerdir; zihin bunları kendiliğinden yapamaz ve tümüyle bunlardan yapılmamış hiçbir idesi yoktur." (Locke 2013: 143).

Karmaşık ideler, "birçok basit idenin birleştirilmesiyle" elde edilmektedir (Locke 2013: 143). Locke, karmaşık ideler için de tasnifleme yoluna gitmiş ve üç ayrı karmaşık idemizin bulunduğunu dile getirmiştir. Ancak bu noktada sadece karmaşık ide türlerini tasnif etmemiş aynı zamanda, zihnimizin idelere ilişkin yapmış olduğu işlemleri de tasnif etmiştir. Bunlardan ilki, birleştirmedir ve birçok basit idenin tek bir bileşik idede birleşmesi olarak tanımlanmıştır. İkincisi kıyaslama denebilecek bir çeşit işlemdir ve zihin basit ya da karmaşık türden iki ideyi alıp birleştirmeden yan yana getirerek onları kıyaslamaktadır. Üçüncüsü soyutlamadır ve zihin, idelerin gerçek varoluşlarında bulunup onlara eşlik eden diğer bütün idelerden ayırmaktadır (Locke 2013: 143).

Locke'un tasnifine göre karmaşık idelerimiz;

1. Kipler: Kendi kendilerine var olmayan ancak tözlere bağlı olarak var oldukları düşünülen karmaşık idelerdir. Locke bunlara örnek olarak, üçgen, minnet vb. sözcüklerin imlediği ideleri göstermektedir (Locke 2013: 144). Kipler, var oldukları ileri sürülemeyecek olan şeyleri temsil etmektedirler. Kipler kendi aralarında, basit ve karışık kipler olarak iki ayrılmaktadır Locke'a göre; basit ve karışık kipler.

Basit kipler; basit bir idenin kendi kendisiyle kombinasyona uğratılmasıyla oluşturulan kiplerdir. Locke bunlara örnek olarak, düzineyi göstermektedir (Locke 2013: 145). Ayrıca Locke, uzay ile zamanı ve geometrik şekilleri de basit kiplere örnek olarak göstermektedir (Locke 2013: 146-169).

Karışık kipler; bu türden kipler de birden fazla sayıda ve farklı basit idenin bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Locke karışık kipler için güzellik ve hırsızlık örneklerini vermiştir (Locke 2013: 145).

Tasnifte ikinci kategoriye geçmeden önce, Locke'un birincil ve ikincil nitelikler diye ayırmada bulunduğu niteliklerden kısaca bahsetmekte fayda vardır. Locke, nitelikler ile ideler arasında kesin bir ayırım yapmıştır. Buna göre nitelikler, zihinde ide üretme gücüne sahip nesnelere nitelikleridir. Bu bağlamda, "ideler zihinde, nitelikler cisimlerdedir." demiştir (Locke 2013: 120). Birincil nitelikler, cisim ne durumda olursa olsun, onunla bağı koparmayan türde niteliklerdir ve bu nitelikler basit kipler ile ilişkilidirler. Örnek verecek olursak, koşma eylemini ele alalım ve onu mümkün olabilecek en küçük parçalara ayıralım. Bu eylem özünde yine de koşma eylemi olarak kalacaktır ve birbirini takip eden basit tek bir ideden meydana gelmiştir. Zaten Locke, bölme işleminin herhangi bir cisimden uzam, şekil, katılık ya da devingenliği alamayacağını dile getirmektedir. İkincil nitelikler ise, "gerçekte cisimlerin kendilerinde bulunan bir şeyler değil de, cisimlerin birincil nitelikleriyle, yani onların oylum, şekil, yapı ve devimleriyle bizde renkler, sesler, tatlar ve benzeri duyumlar üreten güçler olan niteliklerdir." (Locke 2013: 121-122). İkincil nitelikler söz konusu olduğunda, nesne ile ide arasında bir bağlantı bulunmamaktadır. Onlar, "bizdeki duyumları üreten güçlerdir" (Locke 2013: 123-124). Söz gelimi, biz tebeşirden beyazlık idesini almıyoruz; beyazlık idesi yardımıyla tebeşirden böyle bir duyum elde edebiliriz.

2. Tözler: Kiplerin aksine, kendi başlarına var olabilen ve tikelleri temsil etmek için oluşmuş basit idelerin birleşimleri olan karmaşık idelerdir (Locke 2013: 145).

"Demek 'töz' adını verdiğimiz ide, varolduğunu gördüğümüz ve kendilerini taşıyan bir şey olmadan varolabileceklerine inanmadığımız nitelikleri taşıdığı varsayılan ve bilinmeyen bir şey olup, bu taşıyıcılık ve dayanıklılık niteliğini imlemek üzere ona töz diyoruz." (Locke 2013: 204).

Şu halde tözler, niteliklerin dayanağı olan şeylerdir. Ancak yine de tam olarak bilinmesi ve algılanması mümkün değildir. Bu bağlamda, töz idesinin neden ya da ne şekilde bizde var olduğu sorusu akla gelmektedir. Bu açıkça, metafizik konulara kapı aralamaktadır ve Tanrı'nın varlığına dair temel atılmış olmaktadır; bir diğer ifadeyle Tanrı'dan ve onun varlığından kuşku duymamamız gerektiğini üstü kapalı olarak dile getirmektedir.

3. Bağıntılar: Locke'a göre, "bir idenin bir başkasıyla incelenmesinden ya da karşılaştırılmasından" ortaya çıkan türde karmaşık idelerdir (Locke 2013: 146). İnsan zihni, herhangi bir şeyi ele aldığı anda, o ele aldığı şey ile sınırlı

kalmamaktadır. Dolayısıyla ortaya bir ilişkisellik çıkmaktadır ve bu ilişkisellik idelerimizden, basit ya da karmaşık, herhangi birinin temelinde bulunmaktadır (Locke 2013: 220). Bu bağlamda, idelerimiz yoluyla sonsuz sayıda bağıntı kurulabilmektedir. Söz gelimi, bu bağıntı tasarımlardan bir tanesi “neden” ve “etki”dir. Herhangi bir basit ya da karmaşık ide üretimine sebep olan şeye “neden” derken, üretilen şeye de “etki” adını vermektedir. Şeyde belli bir nedene bağlı olarak oluşan değişiklik, bizde nedensellik düşüncesini oluşturmaktadır (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün: 2009: 151).

Locke, bilginin kaynağı hakkında fikirlerini belirttikten sonra bilginin kendisini tartışmaya açacaktır (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 152). Ancak bilginin kendisini tartışmaya açmadan önce Locke, sözcükler üzerinde durmuş ve dilin doğasını incelemeye başlamıştır. Zira sözcükler ile düşünceler arasında bir bağıntı olduğunu dile getirmektedir. Bu durum şaşırtıcı da değildir; sözcükler hakkındaki nominalist düşüncesini bilgi felsefesi ile uyum içerisinde geliştirmiştir.

1.1.4. Sözcükler Üzerine

Locke, bilginin kaynağı konusunda, sözcüklerin duyularımız ve deneyim nesnelimiz arasında çok sıkı bir bağ olduğunu dile getirmektedir. Zira sözcükler yardımıyla, deneyim nesnelimiz hakkındaki düşüncelerimizi dışa vurmaktayız. İdeler kişiye özel temsiller oldukları için, dışa vurma esnasında birlik ya da uyum olmadığı sürece insanın toplumsal bir varlık olarak hayatına devam etmesinin imkânsızlığı belirmektedir.

“İnsanı toplumsal bir varlık olmak üzere yaratan Tanrı, ona yalnızca kendi türünden olanlarla birlikte yaşama eğilimi ve zorunluluğu vermekle kalmamış, toplumun en güçlü aracı ve ortak bağı olacak dili de vermiştir.” (Locke 2013: 284).

Onun üzerinde ilk durduğu konu, dilin işlevi üzerinedir. Ona göre, idelerimizi birbirimize aktarmak için ve düşüncelerimizden başkalarını haberdar etmek için bir araca ihtiyaç duyulmuştur. Bu bağlamda da, birtakım sesler yardımıyla sözcükler icat edilmiştir (Locke 2013: 284). Bu halde, sözcükler idelerin dışa vurulmuş ifadeleri olarak ortaya çıkmaktadır. Sözcükler duyulur idelerin imleridir (Locke 2013: 285).

Ancak idelerin kişiye özel oluşu ve ideler kişinin zihninde nesnelere temsili olarak meydana gelmekteyse, insanlar nasıl iletişim kurabileceklerdir? Zira eğer sesler ile ideler arasında doğal ya da direkt bir bağlantı olsaydı, insanların tek bir dili olması ve onu konuşmaları gerekirdi.

“İnsanda, kendisi gibi başkalarının da yararlanıp zevk alabileceği çok değişik düşünceler bulunmakla birlikte, bu düşünceler başkalarınca görülemez ve onlardan gizli olarak ve kendiliklerinden açığa çıkamayacak biçimde insanın içinde bulunurlar.” (Locke 2013: 287).

Locke bu sebeple, ideler konusunda daha önce yapmış olduğu tasniften farklı olarak yeni bir tasnif daha yapmıştır. Buna göre, ideler, tikel ideler ve genel ideler olarak tasnif edilmiştir. Ancak bu tasnif, bilgimizin kaynağı konusunda yapmış olduğu basit ve karmaşık ideler tasnifinden bağımsız değildir (Cevizci 2016: 469).

Locke’un bilgi kuramı, temsili bir bilgi kuramıdır. Temsili olmasının sebebi, Locke’un, gerçek olanın yalnızca tikeller olduğunu söylemesi ve ayrıca söz konusu tikeller olduğunda, herhangi bir şeyin tüm bilgisine erişmemizin imkânsız olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır. O halde Locke’a göre geriye tek bir gerçeklik kalmaktadır; o da duyum ve deneyimler yoluyla şeylerin zihnimizde temsili bulunan idelerimizdir. Bu bağlamda ortaya çıkan sorun, şahsi idelerimiz yoluyla nasıl bilgi üretebileceğimiz sorunudur.²⁰ Locke sözcükler üzerine düşüncesinde aslında bu bilgiyi nasıl üretebildiğimizi de göstermek niyetindedir.

Locke, tümellerin bizim zihnimizde olduğunu söylemesine rağmen, bütün tikelleri bir sözcük ile imlemenin imkânsız olduğunu dile getirmektedir. Bu insan kapasitesinin dışında olduğu kadar, gördüğümüz her tikelin zihnimizde kapsamlı olarak yer kaplaması olanaksızdır. Zira tikelleri imleyen sözcükler ile ideler arasındaki seçik bağlantı bulanıklaşmaya başlayacaktır (Locke 2013: 291). İkinci olarak böyle bir şey mümkün olsaydı bile ona göre, yararsız bir uğraş olurdu. Son olarak ise, eğer bütün

²⁰ Bir diğer önemli konu ise, onun “şeylerin” bilgisinin tümüne erişimimiz konusunda takınmış olduğu bu şüpheli tavır, söz konusu doğa yasası olduğunda ortadan kalkmaktadır. Strauss (2011: 29-30), “En büyük doğal hak öğretmenlerinden bazıları, tam da doğal hak ussal olduğu için, onun keşfinin usun kullanımını gerektirdiğini ve dolayısıyla evrensel olarak bilinmeyeceği uslamasını yapmışlardır: vahşiler arasında doğal hakkın herhangi gerçek bir bilgisi umulmamalıydı bile.” demektedir. Bu durumda sormamız gereken soru şu olmaktadır: Doğa Durumu’nda -her ne kadar Savaş Durumu tehdidi ya da tehlikesi olmasına rağmen- insanların akletme yetisinin varlığı nasıl kanıtlanacaktır? Zira sivil topluma geçişteki rızanın dayandığı ilke doğa yasalarına uyumdur.

tikelleri bir sözcük ile imleyebilseydik, bu durum bizim bilgimizin genişlemesine yardımcı dokunacak bir olgu olmazdı (Locke 2013: 292).

“... çünkü bilgi tikel şeyler üzerine kurulmuş da olsa, ancak şeyleri genel adları altında türlere indirgeyen genel görüşlerle genişler.” (Locke 2013: 292).

O halde genel ideler, tek bir sözcüğün birden fazla tikel şeyi imlemesi ile oluşmaktadır. Burada genel ideleri olanaklı kılan, zihnin soyutlama yeteneğidir ve aynı zamanda birbirine benzeyen tikel ideleri birleştirme yeteneğidir. Tikel ideler ise, sadece imledikleri tikel şeyin idesi olarak kalan idelerdir.

Genel ideler ve tümeller sadece anlığın ürünüdürler ve gerçek var oluşları bulunmaz. Zihin bunları, pratik bir amaç için yaratmıştır. Locke bu bağlamda, cinslerin ve türlerin de gerçek var oluşları olmadığını belirtmektedir. Buna göre, cinsler ve türler de tümeldirler ve zihnin birer ürünüdürler.

“Fakat yine de şeylerin adlar altında türlere indirgenmesinde anlığın işlemi olduğunu ve anlığın şeyler arasında gözlemlediği benzerlikten yararlanarak soyut ve genel ideler yaptığını ve onları kalıplar ya da biçimler olarak taktığı adlarla birlikte zihne yerleştirdiğini, var olan tikel şeylerin bu kalıp ve biçimlere uygunluğu görüldükçe onların da bu türden olarak kendilerine bu adın takıldığını ya da bu öbek içine konduklarını söyleyebileceğimizi sanıyorum.” (Locke 2013: 297-298).

Locke için, sözcükler ile düşüncelerimiz arasında dışavurumcu bir ilişki söz konusuysen; sözcükler ile dünya arasında semantik bir ilişki bulunmaktadır. Düşüncelerimiz ile dünya arasında ise, bilişsel bir ilişki meydana gelmektedir (Lowe 1999, Aktaran: Cevizci 2016 474). Bu bağlamda, Locke, “özler” adını verdiği seçik idelerin soyutlanmış hallerinin var edilemeyeceklerini ya da yok edilemeyeceklerini dile getirmektedir (Locke 2013: 301).

1.1.5. Bilgi Kuramı

Locke, Deneme'nin dördüncü ve son kitabına kadar bilgimizin kaynağını, kesinlik derecesini ve genişliğini araştırmıştır (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 155). Deneme'nin dördüncü kitabı ile beraber, bilginin ne olduğu konusunu ele almaktadır.

“Bilgi, iki ide arasındaki uyuşma ya da Uyuşmamanın algılanmasıdır. Böylece bana göre, iki idemiz arasındaki bağlantı ve uyuşma ya da uyuşmama ve karşıtlığın algılanmasıdır. Bu algının bulunduğu yerde bilgi de vardır, bulunmadığı yerde imgeleyecek, varsayacak, inanacak bir şeyler bulsak da bilgi bulamayız.” (Locke 2013: 356).

Locke’u en çok zorlayan konu bilgi ve inanç arasında bir ayırım yapmaktır. Zira ampirik bir düşünür olarak ve Protestan bir ailede sıkı dini eğitimden geçmiş biri olarak, Tanrı ile dünya arasında köprü oluşturabilmek için Tanrı’nın varlığına dair ontolojik kanıtlar sunması mümkün değildir. Ancak yine de bilgimizin deneyden geldiği kuramından vazgeçmemiştir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 155). Bu sebeple ampirik bilgi dışında bilgi türlerinin olduğunu dile getirmiş ve onları da tanımlamaya çalışmıştır

Bilgi türlerine geçmeden önce Locke iki ide arasında gerçekleşen bağlantı ve uyumun katmanlarını açıklamıştır. Buna göre, ideler arasındaki uyuşma dört katmanlı olarak gerçekleşmiştir (Locke 2013: 356).

1. Özdeşlik ya da başkalık: Locke’un özdeşlik olarak bahsettiği ilk uyuşmayı, her bir idemizin bilincinde olmamızı ve onu diğer idelerden ayrı olarak algılıyor olmamız olarak açıklamaktadır. Yani, “her idenin kendi kendisiyle aynı olduğunu, her ne ise o olup, tüm diğer idelerden farklı olduğunu bilmek” (Cevizci 2016: 477-478) olarak anlatmak mümkündür. Bir diğer ifadeyle, özdeşliğin gerçekleşmesi için idelerin seçik olması gerekmektedir. Seçiklik sayesinde, herhangi bir idenin, örneğin kırmızı idesinin, başka bir ide olmadığını da anlayacaktır (Locke 2013: 357).
2. Bağıntı: Bazı idelerimizin, diğer idelerimizle kimi yönlerden ilişkili oluşu, Locke için bağıntıyı oluşturmaktadır. Zira seçik idelerimizin hepsi sonsuzdur ve tikel olmalarından dolayı birbirlerinin aynı değildir. Eğer bu ideler arasında bir uyuşma ya da uyuşmama yakalanmazsa bilgi edinmemiz mümkün değildir.
3. Birlikte-varoluş ya da zorunlu bağlantı: Bu uyuşma, nesnelere ilişkindir ve bir karmaşık ide söz konusu olduğunda, onun hangi basit idelerle ayrılmaz bir şekilde bağlandığı bilgisidir. Buna göre, “aynı öznedede birlikte-varoluş ya da birlikte var-olmayıştır.” (Locke 2013: 358).

4. Gerçek varoluş: Locke bu katmanda, idelerin birbirleriyle olan bağlantılarından ziyade, idelerin dış dünyadaki şeylerle olan bağlantılarından bahsetmektedir (Locke 2013: 358).

Bilgi, duyum, düşünme ve anlama -algılama- edimlerinin ortaklaşa ürettiği yargılardır. Ancak bu bağlamda, bu yargılar totolojik özellik sergilememeleri gerekmektedir; bunun yerine öznel olmayan bir kesinlik içerisinde olmaları şarttır (Cevizci 2016: 479). Bu durumda bilginin, “yeni” olması gerekmekte ve kendi kendini onaylayan önermeler gibi kapalı olmaktan ziyade açık olması gerekmektedir. Zira Locke, idelerin açık ve seçik olması gerektiğinden bahsetmekteydi ve düşünceler ile dünya arasındaki bilişsel ilişki de bu açıklığı desteklemektedir. Locke’un bilgi kuramının dışavurumcu yönünün açığa çıktığı nokta burasıdır; Locke mağaranın dışını işaret etmekte, hatta mağaranın dışına çıkılma cüretinin gösterilmesini ifade etmektedir. Klasiklerin, bilgiye olan açıklıklarını felsefe ile gidermeye çalıştıkları gibi Locke da bu sefer bilgiye olan açıklığın deney ile giderilmesi gerektiğini dile getirmektedir.

Locke daha sonra bilginin derecelerini açıklamaya geçmiştir. Bilgimizin dereceleri olmasının sebebinin ise, zihnin idelerimiz arasında uyuşma ya da uyuşmamayı algılamasından kaynaklandığını dile getirmiştir. Diğer ifadeyle, bu aynı zamanda bilgilerimizin kesinlik dereceleridir. Eğer iki ide arasındaki bu uyuşma ya da uyuşmama durumu dolaysız bir şekilde gerçekleşirse; Locke’un sezgisel bilgi dediği bilgi gerçekleşmiş olmaktadır. Sezgisel bilgide, zihin bilgiyi kanıtlama arayışı içerisinde olmadan, açık ve kesin olarak elde etmektedir. Bu türden herhangi bir bilgi Locke’a göre, insanın sınırlılığı içerisinde elde edebileceği en güvenilir bilgidir (Locke 2013: 362). Söz gelimi, kişi güneşi gördükten sonra herhangi bir kanıtı ihtiyaç duymaz ya da iki kere ikinin dört olduğunu herhangi bir kanıtı ihtiyaç duymadan elde edebilmektedir ya da tersi olarak herhangi bir kanıtı ihtiyaç duymadan üçün, beş olmadığını bilgisini vermektedir. Sezgisel bilgi, bir şeyin ne olduğunun yanında, ne olmadığını da bilgisini vermektedir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 156).

Locke’un ikinci bilgi türü tanıtılamalı bilgidir. Tanıtılamalı bilgi de bize kesin bilgiler vermektedir. Ancak bu bilgi türünde, ideler arasındaki uyuşma ya da

uyuşmamanın ayırdına varmaya çalışan zihin bu sefer, gerçekleşen edimi dolaysız elde edememektedir. Dolayısıyla, bu bilgiye erişebilmek için bir araca ihtiyaç vardır. Zihin, kendi idelerini hemen bir araya getiremediği yerde, akıl yürütme yardımıyla bu tür bilgiye erişmiş olmaktadır (Locke 2013: 363). Bu bilgi türü genellikle matematiksel tanıtlamalar için geçerlidir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 156). Ancak sezgisel bilginin kesinliği, tanıtlamalı bilginin kesinliği ile karşılaştırılamayacak derecededir. Zira bu bilgiye erişmek için önceden tanıtlanacak şey hakkında bir bilgiye sahip olması gerekmektedir.

“Bu, kanıtlar aracılığıyla bilgi, kesin olmakla birlikte, apaçıklığı bakımından sezgisel bilgi kadar açık ve parlak olmadığı gibi onaylanması da o kadar çabuk olmaz.” (Locke 2013: 363-364).

Locke’un son bilgi türü olarak hiçbir kesinlik taşımadığını dile getirmesine rağmen, duyuşsal bilgiden bahsetmektedir. Zira ona göre, sezgisel bilgi ile tanıtlamalı bilgi dışında kalan her türden şey, güvenilir kabul edilmiş olmasına rağmen ya inanç ya da kanı olabilir (Locke 2013: 367).

“Gerçekte zihnin bizim dışımızdaki sonlu varlıkların tikel varoluşları üzerinde kullandığı başka bir algısı vardır ki, bu yalnızca olabilirliği aşar ve yukarıdaki derecelerden hiçbirine tam olarak erişemezse de, buna da bilgi denir.” (Locke 2013: 367).

Duyuşsal bilginin ortaya çıkmasını Locke, açıkça algı eksikliği olarak değerlendirmektedir. Ona göre, zihnimize iletilen idelerde herhangi bir sorun bulunmamasına rağmen, zihin bazen kendisinden kaynaklı bir sorun yüzünden algılamayı tam olarak gerçekleştiremez. Bu bağlamda, zihin idelerin uyuşmasını tam olarak seçemez ve bulanık bir şekilde algılar. Zira zihin her daim uyanık değildir ve algılamaya açık değildir. Söz gelimi, kişi uykudayken ateşin içine düştüğünü görmesiyle, gerçekten bir ateşin içine düşmesi arasında fark bulunmaktadır ya da aynı şekilde, rüyasında bir çiçek koklamasıyla, o çiçeği gerçekte koklaması arasında bir fark bulunacaktır. İşte Locke, bu türden bilgiye duyuşsal bilgi demektedir (Locke 2013: 369-370-371).

Bu üç bilgi türü arasında kesinlik bakımından bir sıralama bulunmaktadır. En açık ve kesin bilgi türü sezgisel bilgiyken, sonrasında akıl yürütme içermesinden

kaynaklı olarak tanıtlama yer almaktadır. En sonda ise, kesinlikten yoksun sayılabilecek bilgi türü olan duyuşal bilgi yer almaktadır (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 157).

1.1.6. Bilginin Sınırları

Locke'un bilgi felsefesi konusunda, en son değineceğimiz konu, bilgimizin sınırları olacaktır. Locke, duyuşal bilgi türünün de var olduğunu dile getirerek ampirik düşüncesine bir nebze halel getirmiş olsa da, bilginin sınırları konusunda görüleceği üzere hala ampirik düşünce sistematığıne bağlı kalacaktır.

Deneme'nin birinci kitabında henüz başında, Locke, bilgi konusunda kavrayışımızı bilmenin faydasından bahsetmektedir:

“Anlığın doğasına ilişkin bu araştırmayla onun güçlerini, bunların nereye dek uzandığını, ne gibi şeylerle ne ölçüde orantılı olduğunu ve bizi nerede yardımsız bıraktığını keşfedebilirsem, bunun, insanın yüklü zihnini kendi kavrayışını aşan şeylere karışmakta daha sakınlı davrandırmak; sınır noktasına vardığında onu durdurmak ve inceleme sonunda yeteneklerimizin sınırı dışında olduğu anlaşılın şeyler konusunda dingin bir bilgisizlik içinde yerinde kalmasını sağlamak açısından yararlı olacağını düşünüyorum.” (Locke 2013: 69).

Bu bağlamda Locke, bilgimizin sınırının ancak ve ancak idelerimize bağlı olduğunu dile getirmektedir. Diğer bir deyişle, insanın bilgisi ya da şeylere ilişkin bilgimiz ideleri aşamaz (Locke 2013: 369). Locke'un karşılaştığı en büyük güçlük, bilgi konusunda rasyonalist olan çağdaşı diğer düşünürlerin avantajı gibi realist felsefe ile metafizik arasında kanıtı ihtiyaç duyulmayan bir ilişki varken ampirik felsefe -ve doğal olarak nominalist düşünce ile- aynı ilişkinin bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Locke kendi bilgi kuramını oluşturduğu çerçeve dışına çıkmadan, bilginin sınırlılığı sorunsalını şu şekilde açıklamıştır:

1. İdelerimiz bilgimizin kaynakları olduğuna göre, idelerimiz olmadığı durumda bilgimiz de olamaz. Bu bağlamda, bilgi türlerimizin tamamı, idelerimiz arasındaki bağlantıların tamamını kapsamamaktadır (Locke 2013: 369).
2. İdelerimiz arasındaki bağlantıları, bütün bilgi türlerinin kapsamaması tek bir sonuca yol açar. O da, bilgimizin kapsamının ya da sınırının idelerimizden daha dar olduğudur. Zira bizim bilgimiz, şeyin temsili olan ide hakkında olup,

şey hakkında hiçbir zaman kesin ve apaçık bilgiye erişemeyiz²¹ (Locke 2013 269).

3. Bu halde, özdeşlikler ve totolojiler alanı olan (Cevizci 2016: 482) matematiksel ifadelerdeki bilgimiz neredeyse sınırsızdır. Ama buradaki bilgi, tanıtlamalı bilgidir ve mutlaka ön kabullere ya da bilgiye ihtiyaç duymaktadır.
4. Ahlak, dini konular ve metafiziğe bağlı konular, felsefenin kanıtlanmasına ihtiyaç duymadan da sağlam temeller üzerindedir (Locke 2013: 371). Ayrıca ruh ve diğerleri konusunda, tanıtlamalı bilgi onları kanıtlamaya yetmiyorsa da, bu konuda bir tuhaflık görülmemelidir. Ancak Locke ahlaki çağdaşları gibi hala ontolojik zemin üzerine inşa etmektedir. Dolayısıyla, Tanrı'nın varlığı sorunu ortaya çıkmaktadır. Locke Tanrı'dan şüphe edemeyeceğimizi dile getirmektedir (Locke 2013: 377-380) ama Tanrı ve ahlak yasası arasındaki bağlantıyı kurma konusunda sorun yaşamaktadır. Zira ona göre ahlak, Tanrı yasasından gelir; bunu da doğa yasasını çözümleyerek elde edebilmekteyiz. O halde sorun, doğa yasasına erişim nasıl olacağı sorunudur ki, Locke'un bütün felsefesinin düğüm noktası burada yatmaktadır. Onun kanıtlanması gereken konu, doğuştan gelmeyen ve sadece deney ile elde edilen bilgilerimizle doğa yasasını ve doğal hukuku buna bağlı olarak da Tanrı'nın varlığını göstermektir.
5. Tüm bunlar göz önüne alındığı zaman Locke'a göre, bilgisizliğimize sebep olan üç sebep bulunmaktadır: İdelerimizin eksikliği, idelerimiz arasındaki görülebilir bağların eksikliği, idelerimizi inceleme ve izlemedeki eksikliğimiz (Locke 2013: 380).

1.2. Ahlak Düşüncesi

Locke, ahlaki temel alan ayrı bir eser yazmamıştır ancak Deneme'nin muhtelif yerlerinde ahlaka ya da ahlak düşüncesine yer vermiştir ve *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*²² eserinde de ahlaktan, ahlakın nasıl bir şey olduğundan bahsetmiştir.

²¹Locke, atomların yokluğu söylememektedir. Sadece, o bilgiye bizim erişemeyeceğimizi düşünmektedir.

²² Bu eserinde Locke, doğal hak ve doğa yasasını temellendirmeye çalışmakta ve bu noktadan da ahlak fikrinin varlığına ulaşmaya çalışmaktadır.

Deneme’de, doğuştan bilginin olmadığını ispatlamaya çalıştığı ilk bölümde, ahlakın ne olmadığı ve ne olduğuna ilişkin açıklama mahiyetinde bir giriş yapmıştır. Buna göre, ahlak gibi ilkeler, eğer, doğuştan olsalardı Tanrı’ya inanmadan da doğuştan gelen bu ilkelere bağlı bir yaşam sergilenmesi gerekirdi. Doğuştan olmadığına göre, ahlakın temelinde başka bir şey olması gerekmektedir. Bu bağlamda Locke ahlakı haz temeline inşa eder gibi gözükmektedir.

“Erdemin genellikle onaylanışı doğuştanlığından değil, yararlılığındandır. Ahlak kurallarıyla ilgili görüşlerin, insanlar arasında, herkesin umduğu ya da erişmek istediği değişik mutluluk türlerine bağlı olarak böylesine değişik oluşu bunun doğal sonucudur...” (Locke 2013: 87).

Bu bağlamda, Locke’a göre, iyi ve kötünün ölçütü haz ve acıdır. Daha basit bir ifadeyle, bir eylemin iyi ya da kötü oluşu, o eylemin sonucunda kişinin haz almasına bağlıdır. Locke, göreliliği olduğu iddia edilebilecek olan bu ahlak kuramının matematik gibi tanıtlanabilir olduğunu iddia etmektedir (Locke 2013: 445).

“Bizi yaratmış olan ve kendisine bağlı olduğumuz gücü, bilgeliği ve iyiliği sonsuz olan bir yüce Varlık idesiyle, anlayan ve ussal yaratıklar olarak kendi idemiz bir kez bizde açıkça oluştuktan sonra, bunların iyi incelenmesiyle elde edilecek sonuçların, ödevlerimizin ve eylem kurallarımızın temellerini, ahlaksallığı tanıtmaya elverişli bilimler arasına sokacak biçimde bize verebileceğini sanıyorum; o zaman bu konuda da, matematikte gösterdiği yansızlık ve dikkati törebilimde de gösteren bir kimsenin, matematikler kadar karşı çıkılmaz zorunlu sonuçlarıyla birlikte apaçık önermelerden doğru ve yanlışın gerçek ölçülerini çıkarabileceğinden kuşku duymuyorum.” (Locke 2013: 377).

Ayrıca Locke’a göre ahlakın insan yapımı oluşu onu güvenilir yapmamaktadır; bu bağlamda ahlak ilkelerinin²³ doğruluğu azalmamaktadır. (Locke 2013: 391). Locke, ahlaki ilkeler konusunda, bilginin kaynağında olduğu gibi deneyci değil gibi durmaktadır. O ahlaki ilkelerin, her ne kadar, matematiksel önermeler kadar kanıtlanabilir olduğunu söylemesine rağmen, ahlaken iyinin ölçüsünü haza ve kötülüğü de acıya bağladığı için, kuramı büyük ölçüde göreliliği gözükmektedir. Bu sebeple, hazcılığa bir denge unsuru olarak bir ahlak yasası olduğunu dile getirmiştir. Zira hazzın ve acının bir ölçüsü olmak zorundadır aksi durumda tamamen göreliliği olacak bir ahlak yasasında eylemlerin, doğruluğunu ya da yanlışlığını saptayacak bir şey

²³ Locke’un burada bahsettiği insan yapımı ahlak yasaları, aşağıda bahsedildiği gibi kaynak olan Tanrı Yasası dışındaki yasalardır. Ona göre Tanrısal yasa değişmezdir ancak yazılı olmaması önemli bir sorundur.

bulunmayacaktır (Locke 2013: 246). Ahlak Yasası²⁴ da, doğa yasasından çıkmaktadır. Doğa yasası, aynı zamanda Tanrı'nın yasası olduğu için *supreme* olandır.

Locke, bu bağlamda, üç tür yasanın olduğunu dile getirmiştir. Bu yasalardan iki tanesinin kaynağı insandır, diğerinin kaynağı ise Tanrı'dır ve kaynağı insan olanlar kaynağı Tanrı olan yasaya uymak zorundadır. Dolayısıyla, Tanrı yasası diğerlerinden üstün olan yasadır (Locke 2013: 246-247). Buna göre;

1. Tanrısal Yasa: Tanrı'nın koymuş olduğu yasadır. Bundan dolayı doğa yasasıdır da. Tanrı yasası, ahlaki ilkelerin değerini anlamaya yarayan yegâne ölçüttür; bir mihenk taşıdır (Locke 2013: 246). Buna göre, eylemlerimizin sevap mı günah mı olduğuna bu yasa karar vermektedir.
2. Yurttaşlık Yasası: Bu yasaya göre, yaptığımız eylemlerin suç olup olmadığını saptamak üzere insanların yaptığı yasadır (Locke 2013: 247).
3. Saygınlık Yasası: Buna göre, toplumlarında hangi davranışın iyi, hangisinin kötü olacağına karar veren yerleşmiş bazı yargılar vardır. Saygınlık yasası bunların toplamını oluşturmaktadır. Bu yasa, yurttaşlık yasasından farklı olarak, sadece övme ve yerme yaptırım gücüne sahiptir (Locke 2013: 248). Zira bu yasa eylemlerimizin erdemli mi yoksa kötülük mü olduğuna karar veren yasadır.

Bu halde, ahlak yasasının temeli hazza dayanıyor olmasına rağmen, hazzın belirlenmesinde toplumların geleneklerinden gelen yargılar ve alışkanlıklar, son tahlilde, eylemin o toplumda ahlaki olup olmadığını bildirmektedir. Ancak nihai olarak eylemin erdemliliği, Tanrısal yasaya bağlıdır. Locke'un Tanrısal Yasa olarak gördüğü yasa da, Doğa Yasası'dır. Doğa yasası, Locke için, kesin ve nettir (Locke 1999: 17).

“Tabiat kanunu olmasaydı, her şey insan iradesine dayanmak zorunda kalacak ve ödevde uygun davranışı gerektirecek bir şey olmadığı için insan faydalılık veya hazzın emrettiği ya da kör ve kanunsuz içgüdünün rastgele sarıldığı şeyden başkasını yapmakla yükümlü olmayacaktı.” (Locke 1999: 24).

²⁴ Locke için ahlak yasaları, ödül ve cezaya bağlı olarak yaptırım gücüne sahip kurallardır. Bu kurallara göre, insanların eylemlerinin iyi ya da kötü olmasına göre cezalandırma yetkisi bulunmaktadır (Locke 2013: 246).

1.3. Doğa Yasası: Realist - Nominalist Tansiyon

Doğa Yasası, Locke'un bilgi ve siyaset kuramlarındaki kavşak noktasını oluşturmaktadır. *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler* isimli kitabında doğa yasasının varlığını, ona nasıl ulaşabileceğimizi ve nasıl ulaşamayacağımızı açıklamasının yanı sıra onun niteliklerinden de bahsetmektedir. Zira Locke, siyaset kuramındaki hakları da doğa yasasından çıkarmaktadır. Onun kesin, bilinebilir ve ebedi olduğunu iddia etmektedir (Locke 1999: 78-80).

Strauss (2011: 110), “Doğal hak fikrinin doğuşu öyleyse yetkeden şüphe etmeyi gerektirir.” demektedir. Aşağıda görüleceği üzere Locke *Yönetim Üzerine Birinci İnceleme*'yi, Sir Robert Filmer'ın *Babalık Hakkı* teorisini çürütmek üzere yazmıştır; bu bağlamda da bunu yapabilmek için doğal hak, dolayısıyla doğa yasası fikrini gündeme getirmiştir (Akdemir 2009: 194). Bu bağlamda doğa yasasının önemi, sivil toplumun dayanağı olan rızaya kadar erişmektedir. Zira Locke'a göre böyle bir yasanın varlığını kanıtlarsa herhangi bir kimse “sınırsız hürriyet iddiasında bulunmadan önce” yeniden düşünmesi gerekmektedir (Locke 1999: 25). Ancak Locke doğa yasasını kanıtlarken, bilgimizin kaynağı hakkında takınmış olduğu nominalist tavrı da terk etmemek zorundadır. Zira böyle bir durumda, bilgi kuramına da hanel gelmiş olacaktır.²⁵

Locke için Doğa Yasası, Tanrı Yasası'dır. Doğa Yasası'nı kanıtlamak için verdiği uğraşı, Tanrı'nın kanıtlanması için vermemiştir. O'na göre (1999: 17), “O'nun (Tanrı'nın) varlığını inkâr edecek” kimse bulunmamaktadır. Zira Tanrı kendisini sürekli olarak mucizelerle var etmekte ve varlığını insanların tanıklığına sunmaktadır. Locke, doğa yasasının, ilahi iradenin bir buyruğu olarak niteleyerek, doğa yasası hakkında metafizik bir açıklama yapmaktadır (Akdemir 2009: 193). Bilgi kuramında bahsettiğimiz şekliyle, niteliklerin dayanağı olan tözler, kendi başlarına var olmaktaydılar. Bilgi kuramında metafiziğe aralanmış kapı, doğa yasası söz konusu olduğunda sonuna kadar aralanmış ve Locke bu noktada geleneksel doğa yasası öğretisini izlemiştir (Strauss 2011: 236). Locke'a göre, doğa yasası Tanrı Yasası olduğu için doğanın ışığı (light of nature) yardımı ile bulunabilecektir. Doğa yasası, Tanrı'nın

²⁵ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler* kitabını, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* kitabından yaklaşık kırk yıl önce yazmıştır.

irade beyanı olduğu için, bilgi kuramında geçerli olan düşünce ile dünya arasındaki bilişsel ilişki burada farklı işlemektedir. Zira doğa yasasının emirleri ve buyrukları bulunmaktadır. Ama Locke bu konuda acele etmemektedir; öncelikle onun için geçerli olan mesele doğa yasasının Tanrı'nın Yasası olduğunun kesin olarak bilinmesidir. Ona göre, bu bilgi kritik öneme sahiptir. Bu bilgiyi kabul etmeyen Locke için ahlaki davranamayacağı gibi hiç kimse bu bilgiden muaf değildir (Locke 1999: 78).

Doğa Yasası, Tanrı'nın iradesi olduğu için insan anlamlandırmasından bağımsız olarak vardır ve bu da Locke'un, doğa yasasının nominalist tanıtlanması konusunda bunalıma sebep olmaktadır. Locke'a göre, "Bütün canlı varlıkların kendi doğum ve hayat kanunlarına sahip olmaları", insanın da böyle bir yasaya tabi olduğunun kanıtıdır (Locke 1999: 17). Ancak doğa yasasının bilgisine erişebilmek için öncelikle kabul edilmesi gereken "gerçekler" bulunmaktadır ve ona göre bu gerçeklerden ilki, bir yasa olduğuna göre o yasanın yapıcısı bulunmak zorundadır (Locke 1999: 44). Ama doğa yasası, vahiy yasası ya da vahiy bilgisi de değildir; onun bilgisi "bütün dünyayı baştan sona kat eder ve onun sınırları içinde de sıkışıp kalmaz." (Locke 1999: 26).

Locke'a göre doğa yasasının varlığını kanıtlayacak beş tane gerçek vardır. Bu beş kanıt ile Locke, Aydınlanma'nın doğayı yeniden keşfini pekiştirme amacı da gütmektedir. O doğanın, dolayısıyla ahlakın değişmez ve her yerde aynı yasalarını bulacağını düşünmektedir. İlk çağ filozoflarının (doğa filozoflarının) ve bu bağlamda doğal yasa fikrinin özünde bulunan itki, "atadan kalma geleneği" (Strauss 2011: 110) bir kenara bırakarak, hakikate ilişkin bilgi ve sevgiyi yücelterek (Guthrie: 2011: 45) ezeli ve ebedi olan *physis*'e; kendinde doğaya erişmektir. Locke da aynı yolu izlemektedir. Aynı yolu izleyerek ulaşmak istediği nihai nokta, *nomos*'tur; sivil toplumun rızaya dayalı yasalarıdır. Zira Locke'un da itiraf ettiği gibi, "...tabiat kanunun herkes tarafından bilineceği sonucu zorunlu olarak çıkarılamaz." (Locke 1999: 20). Bu sebeple pozitif hukuka ve rızaya dayalı sivil topluma ihtiyaç duymaktadır. Ama onun vermiş olduğu bu taviz, Tanrı'nın duyular yoluyla bilinmeyeceği fikri ile birleşince doğa yasasının kanıtları daha da önemli hale gelmektedir.

1. Locke ilk argümanını Aristoteles'in *Nicomachean Ethics* (Nikomakhos'a Etik) kitabındaki sözüne atıfla kanıtlamaya çalışmaktadır. Aristoteles,

“İnsanın hususî görevi zihnin yetilerini rasyonel ilkeye uygun olarak aktif bir şekilde kullanmaktadır.” (Locke 1999: 19) demektir. Locke bu referanstan hareketle, her yerde geçerli olan ve herkes için bağlayıcı olan bir hukuk kuralının olması, doğa yasasının varlığının en geçerli kanıtı olduğunu söylemektedir (Akdemir 2009: 195). Doğanın ışığı olan akıl herkeste var olduğuna göre, herkesin bu yasaya erişmesi gerekmektedir (Locke 1999: 20). Dolayısıyla, bu durum insanları eşitleyici bir düşünce tarzına işaret etmektedir. Locke, doğa ışığı kavramı ile soyu ya da mirası -Strauss’un ifadesiyle (2011: 114), “yapay ve insan yapımı şeyleri” bir kenara bırakmaktadır. Bu bağlamda Locke, doğal hak adına tarihselliği bir kenara itiyor gözükmemektedir zira zamansal ve mekânsal olarak bütüne işaret eden (Akdemir 2009: 195) bir doğa yasası ve doğal hak kuramı oluşturmaya çalışmaktadır. Kendisine getirilebilecek olan “Neden aynı akla sahip herkes bu bilgiye sahip değildir?” eleştirisine de oldukça tedbirli bir cevap vermiştir. Buna göre, insanların aynı akla sahip olarak doğduklarını kabul etmektedir ancak bazı insanlar, karanlığın yolunu seçmektedirler: Bu onların tercihidir. Bazı insanlar da kötü yetiştirilmiş olmaları sebebiyle ve yaşam tarzlarının kötü olması sebebiyle bu bilgiye erişememişlerdir (Locke 1999: 20-21). Locke doğa yasasının bilinmemesinin sebebini, Tanrı’ya ya da onun ihsanının eksikliğine değil direk olarak insanlara bağlamaktadır. Klasik ve Ortaçağ boyunca özellikle Kilise Babaları tarafından geliştirilmiş olan doğal hukuk teorisinden oldukça ciddi bir kopuşun olduğu böylece ortaya çıkmaktadır.

2. Locke Doğa Yasası’nın varlığını kanıtladığını söylediği ikinci argüman ise, vicdandır. Locke’a göre kötü davranışta bulunan hiç kimse, kendi yargılamasında temize çıkamaz. Böylece kötü davranışlarda bulunan herkes, kendi üzerinde bir tür mahkûmiyet vermektedir (Locke 1999: 22). İnsan doğası gereği, farkında olmasa bile, doğasında doğa yasasına itaat etmek bulunmaktadır. Dolayısıyla, vicdanın varlığı böyle bir doğa yasasının varlığını kanıtlamaktadır. Eğer doğa yasası bulunmasaydı, insanların kendilerini yargılamalarını gerektirecek herhangi bir durum olmayacağı için, doğa yasasının ödev ve yükümlülükleri de ortada olmayacak ve vicdan

muhakemesi de var olmayacaktı. Bu bağlamda Locke, “bu kanun yazılı değil, doğuştan, yani tabiîdir.” diyerek insanın doğa yasası ile olan ilişkisinin ne zaman başladığına dikkat çekmektedir (Locke 1999: 22).

3. Locke’un üçüncü argümanı, “bütün varlıkların kendi faaliyetlerinin değişmeyen kanununu ve kendi tabiatlarına uygun varlık tarzını takip ettikleri” düşüncesi etrafında şekillenen evren yapısı olduğu dile getirmektedir (Locke 1999: 23). Locke kitabın daha ilk cümlelerinde, yaşayan her canlının kendilerine ait doğum ve yaşam yasaları olduğunu da dile getirmiştir (Locke 1999: 17). Bu düşünceden hareketle Locke, insanın da diğer canlılar gibi bir yasaya tabi olduğunu söylemektedir. Zira “insana kendi tabiatına uygun bir davranış tarzı emredilmiştir.” demektedir (Locke 1999: 23). İnsanları doğrudan doğa yasasına tabi kılması, onların başka bir insanın kölesi olamayacağını da açıkça göstermektedir. Zira Locke İnceleme’nin Birinci kitabının Birinci bölümünde, köleliğin küçültücü ve alçaltıcı olduğunu dile getirmekte (Locke 2007: 1) ve İnceleme’nin İkinci kitabının İkinci bölümünde de, insanların efendisi olarak Tanrı’yı işaret etmektedir (Locke 2016: 14). O halde, insanın kendi varlığına uygun hareket etmesi demek Locke’a göre, bir efendinin boyunduruğu altına girmemek ve kendi varlığını korumasıdır (Locke 2016: 14-16). Bu bağlam aynı zamanda Locke’un klasik doğal hak kavramından bir anlamda ayrıldığı noktayı göstermektedir. Zira Aristoteles’e göre “Tabiatın zoru ve neslin devamı için bir hükmeden, bir de tâbi olan bulunması da gerektir. Çünkü akıl ile önceden görebilen bir kimseyi tabiat hâkim ve efendi yapar.” (Ökten 2007: 436). Ancak, söz gelimi Stoa filozoflarına göre, insanın kendini koruma içgüdüleri bulunmaktadır ve bu içgüdü uyarınca insan doğduğu andan itibaren doğasına uygun olanın peşinden gider, doğasına uygun olmayandan uzaklaşır (Brun 2003: 90).
4. Locke dördüncü argümanın toplumdan çıkabileceğini dile getirmektedir. Buna göre, insanlar arasındaki ilişkilerin ve insanların birlik olmalarının temeli doğa yasasına dayanmaktadır. Locke’un birlikten anladığı ise, devletin varlığı ve yönetim biçimi ile sözleşmelerin gereğinin yerine getirilmesidir. Ona göre bunlar olmazsa toplum var olamaz. Doğa Yasası da olmazsa bunlar var olamaz (Locke 1999: 23). O halde, devletler ve toplumlar var olduğuna

göre bir doğa yasasının varlığından söz etmek mümkündür. Burada dikkati çeken nokta, sözleşmelerin gereğinin yerine getirilmesidir. Locke doğa yasasını Tanrı'nın iradesinin ürünü olarak nitelediği için, doğa yasasına karşı herhangi bir hareketin Tanrı'ya karşı gelmek olduğunun da anlaşılacağını biliyor olmalıydı. Bu halde, devleti yönetenlerin de Tanrı tarafından uymaları gereken bir yasa olduğu kanıtlanmak zorundaydı; insanların sivil toplum oluşturmalarına rıza gösterecekleri bir garanti olması gerekmektedir. Aksi durumda yöneten-yönetilen ilişki efendi-köle ilişkisine dönecektir. Locke böyle bir yasanın olmadığı durumda, keyfi iktidarların ortaya çıkacağını dile getirmektedir (Locke 1999: 23-24).

5. Beşinci argümana göre ise, doğa yasasının yoksunluğu durumunda insanların davranışlarını iyi ya da kötü olarak adlandıracak veya ödüllendirip, cezalandıracak bir tür üst makam olmayacağı için insanlar arasındaki ilişkiler rastgele ve kanunsuz olmaya mahkûm olacaktır (Locke 1999: 24). Doğa yasasının olmaması suçun da hatanın da olmaması anlamına gelmektedir (Toku 2003: 96). Her insan kendi davranışlarının hakemi olması ve davranışlarında hür olması, Antik Filozof Protagoras'ın "*İnsan her şeyin ölçüsüdür.*" fikri gibi tamamen izafi bir ahlakın oluşmasına sebep olacaktır: Locke böyle bir ahlaka, ahlak da demez.

Locke'un insan algılamasından bağımsız olarak doğa yasasının var olduğunu belirtmesi ve bu yasanın koyucusu olarak Tanrı'yı imlemesi kavramsal olarak olmasa da ontolojik olarak realizme kaydığını göstermektedir. Zira doğa yasasının bilgisine ulaşmak için ön kabul olarak, Tanrı'nın varlığını ve onun bu yasaları yaptığını kabul edilmesi zorunluluğunu dile getirmektedir. Locke üstü kapalı olarak, Doğa Yasası'nı karmaşık idelerden olan Tözler ile ilişkilendirmektedir. Zira hatırlanacağı gibi tözler, yalnız başlarına var olacaklarına inanılmayan niteliklerin taşıyıcısı ve dayanağı olarak belirtilmişti (Locke 2013: 203-204). Locke Tanrı'nın varlığının kanıtlanabileceğini dile getirmektedir. Ona göre, Tanrı'nın bilgisine tanıtlamalı bilgi ile erişebiliriz; aksi durum mümkün değildir. Güvenilir ve en doğru bilgi türü olarak belirttiği sezgisel bilgi için, sınırlar bellidir: İdelerimiz. Aynı zamanda Locke'a göre, tanıtlamalı bilginin ortaya çıkabilmesi için öncesinde bir kuşkunun bulunuyor olması gerekmektedir (Locke 2013:

362-364). Locke, böylece, Tanrı'ya ulaşmak için kuşkunun bulunması gerektiğini dile getirmiş olmaktadır. Zira kendi varoluşumuz üzerine olan bilgimiz sezgiseldir; açık ve kesindir. Düşünen varlık olarak biz, yani insan, düşünmeyen bir varlıktan ya da bir hiçlikten gelmeyeceğine göre akıllı, öncesiz ve düşünen bir varlık olmak zorundadır (Locke 2013:422-427). Öncesiz olması, doğa yasasına da etki etmektedir; zira doğa yasasının da sürekli olduğunu dile getirmektedir (Locke 1999: 74-75). Locke yöntem olarak hala ampirik yöntemi kullanmakta ancak vardığı sonuç itibarıyla, kendinde varlığı bulmuştur.

Doğa Yasası'nın kanıtlarını saydıktan sonra Locke, ona ulaşmamızı sağlayacak bilme türlerine geçmiştir. Ona göre, bizi doğa yasasına ulaştıracak üç tür bilme türü bulunmaktadır²⁶: 1- Doğuştan Bilgi. 2- Gelenek. 3- Duyu Bilgisi (Locke 1999: 26).

Locke bu üç bilgi türünden geleneğin, bilginin değil daha çok inancın konusu olduğu dile getirmiştir. İçinde bilgi barındırıyor olduğunu da belirtmiştir ancak bu tür bilginin doğa yasasının öğrenilmesinde kullanılamayacağını dile getirmiştir (Akdemir 2009: 198). Zira doğa yasası, bir ya da bir grup insana değil herkese açık olmak zorundadır dolayısıyla onu ancak ve ancak insan kendisi öğrenmelidir; aksi durumda o bir kişi tarafından yaratılmış olacaktır (Locke 1999: 31). Bu durumda da o doğa yasası değil, pozitif yasa olacaktır.

Doğuştan Gelen bilgi türüne de, Deneme'de olduğu gibi neredeyse aynı bağlamda itiraz etmektedir Locke. Doğa Yasası bilgisi doğuştan geliyorsa eğer (Locke 1999: 35-39);

1. Neden farklı ahlaki prensibe sahip insanlar bulunmaktadır?
2. Çocuklar ve cahillerde de bu prensiplerin bulunması gerekiyor olmasına rağmen böyle olmadığı gözükmektedir, neden?
3. Neden farklı insanlarda farklı yasalar bulunmaktadır?

Bu sorulardan yola çıkarak Locke, doğa yasası bilgisinin doğuştan olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Onun deyişiyle, insanların doğuştan getirdiği iddia edilen hazır

²⁶ Locke dördüncü bir tür olarak "Vahiy Bilgisi" olduğunu dile getirmektedir. Ancak ona göre vahiy bilgisine bizim erişmemiz pek mümkün değildir zira o bilgi doğrudan Tanrı tarafından insana "gökten gelen bir ışık" olduğu için kapsamı bakımından evrensel değildir (Locke 1999: 26).

bilgi düşüncesi, “boş bir iddia olmaktan öteye gidememiştir.” (Locke 1999: 36). Dolayısıyla, geriye doğa yasasının bilgisine ulaşmak için tek bir bilgi türü kalmaktadır, o da duyu bilgisidir.

Locke için sadece duyu bilgisi, tek başına doğa yasasının bilgisine erişmekte yeterli değildir. Akıl da ona yardım etmektedir (Locke 1999: 42-43). Zira tam olarak duyu algısı-deneyimine indirgenemez (Locke 1999: 30). Akıl ona herhangi bir malzeme verilmeden işleme giremeyeceği için, duyu bilgisinin ona vereceği malzemelere ihtiyacı bulunmaktadır. Nasıl ki, matematiksel ifadelerde, söz gelimi üçgenlerde, kenarlar çizgilerden bağımsız değildir burada da akıl ve duyu bilgisi olmadan doğa yasasının bilgisine erişemeyecektir. Locke özelden genele doğru bir çizgi içerisinde, bilinenden-görülenden yola çıkarak bilinmeyene-görünmeye doğru ilerleyen insana ait muhakeme yeteneği olduğunu dile getirmektedir (Locke 1999: 42).

Bunun yanında, doğa yasasının iki tür niteliği bulunmaktadır: Bağlayıcı olması ve bağlayıcı gücüne bağlı olarak sürekli ve evrensel olmasıdır. Ama Locke doğa yasasının bağlayıcı olabilmesi için, insana iki yükümlülük (*natural* obligation) yüklediğini dile getirmektedir. Buna göre, önce bir yasa varsa, onun da yapıcısı olduğunu kabul etmek gerekir. Doğa Yasası vasıtasıyla iradesini insanlara bildirmiş olan Tanrı’ya, bu bağlamda, onun isteklerine ya da istemediklerine uygun olarak itaat etmek gerekmektedir. Otorite sahibi olan Tanrı’dır. Dolayısıyla, otoriteye uygun davranılmadığı takdirde cezaya katlanma sorumluluğumuz bulunmaktadır ama burada önemli olan, cezayı verenin yine Tanrı olmasıdır. O halde, ne siyasi otoritenin ne de dini otoritenin, dini yükümlülükler sebebiyle insanlara cezai yaptırım uygulamaya doğa yasası itibarıyla hakları bulunmamaktadır (Locke 1999: 65-67). Ama sivil-siyasi yönetimin koymuş olduğu kanunların bağlayıcılığı nerede durmaktadır? Locke sivil yasaların doğa yasasına bağlı olması gerektiğini dile getirmişti, bu durumda sivil-siyasi yöneticilerin koydukları yasalara da itaatte herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. Hatta Locke, “biz bu insanlara itaat etmekle yükümlüyüz; öyleyse, biz onlara itaat etmekle Tanrı’ya da itaat etmiş oluyoruz.” demiştir (Locke 1999: 68).

Ama bu halde, Locke'un *Yönetim Üzerine İkinci İncelemesi*'nde bahsettiği direnme hakkı nerede durmaktadır? Zira bu mantığa göre, yöneticiye itaati eksik etmek mümkün görünmemektedir. Her ne kadar Kral'ın da doğa yasasına bağlı olduğunu dile getiriyor olsa dahi, Kral'ın koyduğu yasalara itaat etmek Tanrı'ya da itaat etmek demek oldukça kısıtlayıcı bir düşüncedir. Bu sebeple Locke, doğa yasasının bağlayıcılığının sürekli ve evrensel olduğunu dile getirmek zorunda kalmıştır. Doğa Yasası ile sivil-siyasi yasalar arasındaki bağlantı koptuğu anda, doğa yasasının sürekliliğine hanel gelmiş olacağı için Locke'un bahsettiği direnme hakkı yönetilenlere doğmuş olacaktır. Zira doğa yasası kesintiye uğramamaktadır, ondan türeyecek olan pozitif yasalar ile bağı kopmuş olacaktır.

“Tabiat kanununun bağlayıcılığında herhangi bir kesinti ve aksama olamaz; bu kanunun hâkimiyetinde, sınırsız hürriyet ve serbestliğin kullanımı için tahsis edilmiş Saturnalian tatiller yoktur. Tabiat kanununun bağlayıcılığı sürekli olup insan ırkıyla da zamandadır...” (Locke 1999: 74).

O halde, her ne sebep olursa olsun, söz gelimi bir Kral dahi, doğa yasasının yükümlülüklerinden kaçabileceği bir an bulunmamaktadır. Zira evrensellik niteliği uyarınca, belirli şartlar uyarınca bazı kişilere özel pozitif yasalar olarak ortaya çıkmamaktadır: hiçbir şekilde doğa yasasına tabi olamayacak kadar hür insanlar yoktur; böyle insanlar doğmamışlardır. Doğa yasaları, insan doğasının köklerinde bulunmaktadır. İnsan aklı her yerde bir ve aynıdır (Locke 1999: 78-79). O halde doğa yasasının bilgisine erişen varlık olarak insan, doğa yasasına müdahale edememektedir; onu değiştirememektedir. İnsan doğa yasasının keşfedicisidir, yapıcısı değildir (Locke 1999: 18).

Bilginin deney yoluyla zihnimize gerçekleştiğini dile getiren Locke, şeylerin bizden bağımsız oldukları görüşüne zıt bir düşünce geliştirmiştir. Ancak doğa yasası söz konusu olduğunda her ne kadar deney ile kanıtlanabilir olduğunu iddia ediyor olsa dahi, sivil-siyasi yönetimin temeline doğrudan doğa yasasını yerleştirememiştir. Doğa Yasası'na uygun olarak pozitif yasalar yapılacaktır ancak neden buna gerek duyulmakta, sorusu yine de önemlidir. Buradaki temel tansiyonun kaynağı, Locke'un bir araya gelmesi pek mümkün olmayan iki teoriyi birleştirmeye çalışıyor olmasından kaynaklanmaktadır: Haklar uzlaşımalsal mıdır yoksa doğal mıdır? Bu sebeple, çok

katmanlı olan ve en üstünde her şeye kadir, mutlak bir Tanrı'nın bulunmaktadır. Locke'un mantık yürütmesi biraz da bu yüzden farklı işlemektedir. Bununla şu kastedilmektedir: *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler* kitabı boyunca Locke'un yaptığı, "Eğer doğa yasası olmasaydı..." önermesi üzerinden doğa yasasının varlığını kanıtlamaya çalışmaktır. Zira yukarıda bahsettiğimiz gibi, doğa yasası Locke'un teorisindeki kavşak noktasıdır.

Sorulması gereken soru, Locke'un doğa yasasının bilgisine erişilmesi bahsinde, bir bilgi türü olarak sayıyor olmasına rağmen vahyi neden denklem dışında tuttuğudur. Hâlbuki Locke, vahyin varlığını, yani doğaüstü Tanrı ile insan arasında gerçekleşen bir ilişki olarak vahyin gerçekliğini kabul etmeye sadece istekli değildir; peşinen kabul etmiştir (Çetin 1995: 86). Vahyin bilgisinin, duyu bilgisinden farklı olduğunu Locke kendisi de dile getirmektedir (Locke 1999: 26). Eğer Locke, doğal yasanın bilgisine, vahiy ile -de- ulaşılacağını ilan etmiş olsaydı, hem bilgi hem de doğa yasası kuramları boyunca eleştiriyor olduğu "doğuştan bilginin imkânı" meselesinde mağlup olduğunu da kabul etmiş olacaktı. Bunun yanında, kendi bilgi kuramını da değersizleşmiş olacaktı. Zira Locke'un bilgi kuramında, düşünceler ile dış dünya arasındaki ilişkinin bilişsel olduğunu ve insanların "kendi içsel kavramlarının imleri olarak" sözcükler yoluyla idelerini aktardığını dile getirmektedir. Vahiy bir deneyim sonucu elde edilmeyen bir bilgi olduğuna göre, aktarılması nasıl gerçekleşecek sorusu da gündeme gelmektedir. İnsan yetileri olan bir varlıktır, dolayısıyla bilgisi de sınırlı bir varlık olmaktadır. Ancak bilgisi sınırsız bir varlık tarafından insan zihnine yerleştirilen bilgilerin aktarılması, bu mantığa göre, imkânsız görünmektedir (Çetin 1995: 87). Bu durumda, "vahiy ne için gerekli olacak" sorusu hemen kendini ortaya çıkarmaktadır. Doğa Yasası, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyecek yasaları oluşturan pozitif yasaların temeli de olduğuna göre, vahiy ne için gereklidir? Vahiy için geriye tek bir alan kalmaktadır; dini hayatı ve ibadetleri düzenleyen sınırlı alandır.

1.4. Akıl-Vahiy İlişki Temelinde Devlet-Din

Hoşgörü Üzerine Bir Mektup eseri, Locke'un, İnceleme'deki fikirlerini destekleyen, tamamlayan ve daha anlaşılır kılan nitelikte bir eserdir (Ağaoğulları, Zabcı

ve Ergün 2009: 223). Locke İnceleme'nin ikinci kitabında, her ne kadar pratik örnekler veriyor olsa da, İnceleme'nin birinci kitabını da hesaba katıldığında, din ve inanç özgürlüğü konusundaki pratiğin işleyişini detaylı olarak anlatmaktadır; uzun sayılacak bir süre boyunca Hollanda'da yaşamış olmasının bu görüşleri geliştirmesinde etkisi olmuştur (Toku 2003: 191). Bu bağlamda, din ve inanç konusunda zor kullanmak, Locke'a göre, din ile ilgisi olmamakla beraber, insanların kişisel fikirlerini vahye dayandırarak kısa yolu tercih edip aklın rehberliğini bir kenara atmaları da doğru değildir. Zira akıl, vahiylerin gerçekliğini sorgulayıp karara bağlayacak tek rehberimizdir (Çetin 1995: 89).

Bu bağlamda Locke, devlet ile dinin birbirinden mutlaka ayrılması gerektiğini dile getirmiştir. Aksi durumda, insanların inançlarıyla ilgilenenler ile yasama arasında sürekli ortaya çıkması muhtelif çatışmalar olacaktır. Ona göre, bir defa şu gerçeği kabullenmek gerekmektedir; her inanan kişi kendi inancının Ortodoks'udur ve o inancın onu selamete erdireceğini düşünmektedir. Bu gerçeği kabul edince, diğer mezhepler ya da dini inançlar üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışmanın anlamsız bir uğraş olduğu da ortaya çıkacaktır (Locke 2012: 27-31). Zira bu durum, inanç ile ilgili bir sorundur ve direk olarak vahiy ile ilişkilenebilir.

İlk olarak devletin varlık amacı, bireylerin çıkarlarını korumak, geliştirmek ve bu çıkarlara uygun araçlar tedarik etmektir. Dolayısıyla, devletin var oluş temelinde dini herhangi bir amaç bulunmadığından, devletin bu alanda yasama ve yargılama yetkisi bulunmamaktadır. Amaçları bakımından devlet Locke'a göre, bu bağlamda, inanca göre değil akla göre tasarlanmıştır; tasarlanmış olmalıdır. Zira doğa yasasının evrensel niteliği bağlamında oluşturulan pozitif yasalar da evrensel olmalı ve bu bağlamda kişiye/kişilere özel, onları cezalandırıcı, edimlerin ya da ibadetlerinden mahrum bırakacak yasalar yapılamaz (Locke 2012: 32). Aynı mantıkla, bir kişi ya da grup insanların edimlerini ve ibadetlerini engellemeye çalışırsa o halde doğa yasasını da ihlal etmiş olacaktır. İkinci olarak, Tanrı, hiç kimseye kendi dinini zorla kabul ettirmeye yönelik bir otorite vermemiştir. Ayrıca böyle bir güç, rıza ile insanlar tarafından devlete de devredilemez. İman ya da inanç kişiseldir; insanlar istedikleri hakikate varlığına inanmakta özgürdür. Zira "idrakin doğası öyledir ki, dış baskıyla hiçbir inanişe mecbur

edilemez” (Locke 2012: 33). Üçüncü olarak, iman içsel bir şeydir ve devlet bu durumda dışsal bir güç olacaktır ve dışsal bir güç ile insanları iyiliğe yönlendirmeye çalışmak kabul edilebilir değildir. Ancak ve ancak insanların akıllarının ikna edilmesi gerekmektedir. Devletin bu konuda yapabileceği tek şey, kanıtlar göstererek insanları hakikat yoluna çekmekten fazlası olamaz; bu bağlamda iman şartlarını ve ibadet formlarını da devlet belirleyemez zira var oluş amacına ters düşmektedir (Locke 2012: 34). Son olarak da, devlet her şeye rağmen katı yasalar ve sert cezalar uygulayarak, insanları bir dine zorla yönlendirmiş olsa ve fikirlerini değiştirmiş olsa dahi, yine de, onların ruhları kurtuluşa erebileceğinin bir garantisi olamaz. Tek bir hakikat olduğuna göre kimin ya da hangi dini inancın haklı olduğunu bilmek, bu bağlamda, imkânsızdır. O halde, yasaların ibadet esaslarını kapsamaması doğru değildir (Locke 2012: 35).

Devletin din konusundaki sınırlarından sonra Locke, herhangi bir kilisenin yapısının nasıl olduğunu tanımlamaya geçer. Locke, ilk olarak Kilise'nin, ibadet etme amacıyla insanların gönüllü olarak bir araya geldikleri topluluk olduğunu dile getirmektedir. Locke, hiç kimse bir kiliseye bağlı olarak doğmadığını ve öldüğünde de dinini, sanki bir malmış gibi miras gibi aktaramadığını dile getirmiştir. Bu halde, bireyler, Tanrı'ya ibadet etmek ve onun için en makbul olduklarını düşündükleri kiliseyi seçmekte özgürdürler (Locke 2012: 35). Bu durumda, din akla dayalı bir hal almaktadır; zira eğer bireysel ya da etnik kimliğe dayalı olsa dinsel hoşgöründen bahsetmek imkânsız olacaktır (Barbier 1999: 187-195, Aktaran: Toku 2003: 191). Bu halde, doğa yasası gereği, herkeste eşit olarak var olan akla dayalı bir din olması herkesin çıkarıdır. Zira vahiy gibi akıl da Tanrı'nın bir armağanıdır (Çetin 1995: 89).

Kiliseler, bireylerin gönüllü olarak kendi rızalarıyla bir araya gelmeleriyle oluşan kurumlar oldukları için, kiliselerin yasalarını da kiliseleri oluşturan insanların yapması gerekmektedir. Ancak bir sınır bulunmaktadır. Kilise, insanların ruhani yönüne hitap eden bir kurum olduğundan ve ibadet amacıyla bir araya gelen insanları bünyesinde barındırdığından dolayı, Kilise, devletin işleyişine müdahale etmemelidir. Zira özgürlük, para, sağlık, araziler gibi şeyler dünyevi çığara yöneliktir; dolayısıyla bu alanda güç devlette olmak zorundadır (Toku 2003: 128). Yine, Kiliseler ruhani kurumlar oldukları için, üyelerinden bir tanesi, kilise içi yasalara karşı geldiğinde, kilise

tarafından aforoz edilebilir ancak sivil haklarını elinden alamaz ya da mallarına zarar verecek eylemde bulunamaz (Locke 2012: 39-40).

Devlet içerisinde kurulmuş olan diğer kiliselere karşı, hem devletin hem de -varsa- devlet kilisesinin hoşgörü göstermesi gerekmektedir. Devlet kilisesi -varsa- dahi, diğer kiliselere hoşgörü göstermekle yükümlüdür. Zira her biri en az diğerleri kadar meşrudur ve birbirlerinden bir farkları bulunmamaktadır. Meşru olmalarının sebebi, vahyin tek bir kişinin ya da bir grubun kontrolünde olamaz; olsa bile bunun kanıtı olamaz. Bu bağlamda, diğer mezheplerin uyguladığı çeşitli ayinlerin de yapılmasına izin verilmesi gerekmektedir. İnsanlar ibadet etme biçimlerinde, eğer, insanlara zarar verecek bir durum bulunuyorsa ancak devlet müdahale edebilir bunun dışında, her koşulda insanların ibadet etme konusunda, vatandaşlık bağının getirdiği eşitlik söz konusudur. Zira bu bir haktır ve insanlar bu haktan mahrum bırakılmamalıdır (Locke 2012: 53-76). Locke ayrıca, devletin Hıristiyan kiliselerine karşı sınırlamalarının aynısının, Müslümanlar, Yahudiler, paganlar ve diğer inançtan olan herkes için de geçerli olduğunu dile getirmektedir. Zira “hoşgörüyü hakikî kilisenin başlıca karakteristik niteliği” olarak düşünmektedir (Locke 2012: 27).

“Eğer açıkça doğruyu söylemek lazımsa, dini yüzünden ne putperest, ne Müslüman ne de Yahudi, devletteki medeni haklarından mahrum bırakılabilir.” (Locke 2012: 76).

Bu konuyla bağlantılı olarak Locke, bir de kimlere karşı hoşgörü gösterilmemesi gerektiğini ya da diğer bir ifadeyle yargılama gücünün devreye alınması gerektiğini dile getirmiştir. Buna göre, bir sivil toplumun korunması için gerekli olan ahlak kurallarına karşı veya aykırı hareketlerde bulunan kişilere karşı yöneticilerin eylemde bulunma yetkisi olduğunu dile getirmiştir. Ahlak kurallarına aykırı hareket etmek Locke için, doğa yasasının ahlaki karakterine de aykırı hareket etme anlamına geldiği için onlara hoşgörü gösterilmemesi gerekmektedir. İkinci olarak, kendi dini cemaati ya da grubu dışındaki diğer bütün cemaatlere karşı hoşgörü göstermeyip, “tatlı vaatlerin arkasına saklanarak” kendi cemaatlerinden olan insanlara imtiyaz verenlere karşı sivil yönetim eylemde bulunabilmektedir. Bu fikrin bir ileri boyutu, yönetimi ele geçirmek ve nihayetinde insanların doğa durumundan sivil topluma geçmelerine sebep olan mülkiyet güvencesini ortadan kalkmasına sebep olacak düşünceye kapı aralamaktadır. Üçüncü olarak, bir sivil toplumda bulunmalarına rağmen başka bir devletin hükümdarının

korunmasına girenlere karşı hoşgörü gösterilmemelidir. “Aynı şeyin hem olması hem de olmaması olanaksızdır” (Locke 2013: 72) özsözündeki mantık gibi “Bir şey ya vardır ya da yoktur” özsözündeki mantık da aynıdır. Buna göre, bir kişi sadakatini iki kişiye birden aynı anda sunamaz. Bu karışıklığa sebep olan durum, kilisenin sivil-siyasi alana müdahale edip kendine mahkeme olarak da alan açmasıdır. Dolayısıyla aslen inanç ile ilgili bir kurum olan kilise, kendi alanının dışına çıkarak buyruklar verme otoritesini de göstermeye çalışmaktadır. Son olarak da, ateistler, Tanrı mevcudiyetini inkâr ettikleri için toplum ile bağlar oluşturamayacaklardır ve hoşgörü imtiyazı ortadan kalkacaktır. Bu sebeple, ateistlere karşı da sivil yönetim yargılama yetkisini kullanmalıdır (Locke 2012: 69-72). Zira Tanrı’yı inkâr etmek demek, doğa yasasını da ve doğa yasasının içinde bulunan ahlakı da inkâr etmek olacaktır. O halde, ateistler ahlak dışı kalacakları için sivil-siyasi toplumun temelinde olan rızaya ortak olmayacaklardır.

1.5. Siyaset Felsefesi

Bu bölümde, Locke’a büyük ün kazandıran bir diğer kitabı olan “Hükümet Üzerine İki İnceleme”²⁷ yapıtı temel alınarak, onun devlet teorisi, hak anlayışı incelenecektir. İnceleme, İngiltere’nin günlük siyasi olayları açısından bir çözüm amacıyla yazılmış gibi gözükse de, aynı zamanda evrensel konuları da işlemektedir. Locke bu eserinde, kurumsal bir organizasyon olarak devleti, devletin sınırlarını tartışmaktadır. Bu bağlamda, devletin sınırları tartışmaya açıldığında, bu sınırın nasıl ve ne şekilde olması gerektiğinin de cevabını vermektedir.

1.5.1.Devletin Meşru Kaynağı

Locke’un “Devlet Teorisi” birkaç adımdan oluşmaktadır. Bunlardan ilki, devletin meşru kaynağının ne olmadığını göstermektedir. İkinci olarak ise, devletin oluşumuna kaynaklık eden sivil toplumun oluşmasının öneminden bahsetmektedir. Üçüncü aşamada ise, nihayet, bir devletin nasıl meşru bir iktidara sahip olacağını kanıtlamaya çalışmaktadır. Dördüncü olarak ise, temelinde hakların yasal olmayan bir şekilde gasp edilmesi olarak “Direnme Hakkı” bulunmaktadır.

²⁷ Eser bundan böyle “İnceleme” olarak geçecektir.

1.5.2. Babalık Hakkının Reddi

Babalık Hakkı, Robert Filmer'ın *Patriarcha* isimli kitabında devletin ya da hükümdarın meşru otoritesini dayandığıdır. Buna göre, devleti bir aile olarak düşünecek olursak, kral da bu ailenin lideri ya da babasıdır. Bu bağlamda, babalık hakkı, İncil'de Tanrı'nın, Âdem'e dünyayı yönetme yetkisi verildiği ve o günün prenslerinin veya krallarının Âdem'in soyundan geldiği düşüncesine dayanarak Âdem'in varisleri olduğu ve bir ülkede mutlak iktidar sahibi olduklarının iddiasıdır. Yani iktidarı, Tanrı tarafından Krallar'a bahşedilmiş bir doğal hak olarak görmektedir.

“Prensler iktidarlarına mutlak biçimde ve Tanrısal bir hakla sahiptirler, çünkü köleler hiçbir zaman anlaşma yapma ya da uzlaşma hakkına sahip olmamışlardır. Adem mutlak bir monarktı ve bütün prensler Adem'den veri mutlak monarklardır.” (Filmer Aktaran: Locke 2007: 4).

Dolayısıyla Filmer bu iddiasıyla, dönemin İngiltere Kral'ı olan I. Charles'ın da ülke üzerinde mutlak iktidar sahibi olması gerektiğini dile getirmektedir. İnceleme'nin birinci kitabı, Filmer'ın bu düşüncelerinin reddiyesi olarak özetlenebilir. Zira Filmer'ın düşünceleri, Locke'un savunduğu bütün her şeyin tam tersinde yer almaktadır (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 163).

Filmer'ın devlet teorisinin temelinde yer alan Babalık Hakkı'ndan dolayı, devletin sadece monarşi ile yönetilmesi gerektiğini düşünmektedir. Hatta Filmer'a göre, hiçbir insan özgür değildir, özgür doğmamıştır. Her bir insan Kral'ın otoritesi altında yaşayan kölelerden ibarettir (Toku 2003: 63).

“İnsanlar özgür doğmamıştır ve dolayısıyla hiç bir zaman hükümet edenleri ya da hükümet biçimlerini seçme özgürlüğüne sahip olamamışlardır.” (Locke 2007: 4).

Locke, Filmer'ın görüşlerini çürütmek için kullandığı argüman temelde dört tanedir. Locke ayrıca bu görüşlerini İnceleme'nin ikinci kitabının birinci bölümünde özetlemektedir (Locke 2016: 9-10). Buna göre, Locke öncelikle Filmer'ın iddia ettiği gibi, Adem'in Babalık Hakkı ile dünya üzerinde herhangi siyasal bir otoriteye sahip olmadığını açıklamaya çalışmıştır. Filmer'a göre Tanrı, yaratılış esnasında Adem'e

yeryüzünün monarkı olma yetkisini bağışlamıştır.²⁸ Bu yetki uyarınca Âdem, dünyadaki bütün canlılar üzerinde mutlak bir hakimiyete sahiptir ve hatta, yine Filmer’a göre, Âdem’in eşi olan Havva da ona tabidir.

“Şunu biliyoruz ki, Tanrı, yaratılıştta, daha soylu ve en temel öge olmasından dolayı erkeğe kadın üzerinde egemenlik verdi.” (Locke 2007: 58).

Locke’un ikinci argümanı ise, eğer Tanrı gerçekten Adem’e böylesi bir otorite ya da egemenlik hakkı vermiş olsaydı dahi, aynı hakka varisleri sahip olamazlardı. Zira öncelikle, bir baba olarak Âdem kadar bir anne olarak Havva’nın da çocuklar üzerinde bir tahakküm hakkı bulunmaktadır. Locke’a göre, bu görüşün doğru olmaması bir yana, böyle bir durum söz konusu olsa bile bir babanın çocuğu üzerindeki hak ancak ve ancak çocuklar “akıllı bir fail” haline gelene kadardır (Locke 2016: 66). Zira ebeveynlerin çocukları üzerindeki hakları, bir tahakküm değil aksine bir görevdir. Tanrı Âdem’i muhakeme gücü tam bir canlı olarak yarattığı için onun alt soyunu koruması için çocuklarını korumalı ve eylemlerini yönetmelidir. Ancak bu bahsedildiği gibi çocukların babalarına karşı köle olduğu bir durum değildir (Locke 2016: 65-67). Locke, Âdem’in varislerinin aynı hakka sahip olmaması argümanının temelinin sağlam olmadığını dile getirmektedir. Zira eğer böyle bir durum söz konusu olsa dahi varislerin böyle bir hakka sahip olamayacağını dile getirmektedir. Eğer Tanrı, egemenlik hakkını Âdem’e doğrudan vermiş olsaydı, bu hak Âdem’e özgü bir hak olacaktı ve diğer bütün insanlığı dışlamış olacaktı (Locke 2007: 89). Bu da, hakkın sadece ve sadece ona ait olduğu anlamına gelmektedir.

Locke’un üçüncü argümanına göre, Âdem’e bahşedildiği söylenen egemenlik hakkının, varislerine miras yoluyla aktarılması durumuna odaklanmaktadır. Buna göre, eğer Âdem’in egemenlik hakkı miras yoluyla varislerine aktarılabilir olsaydı, Tanrı böyle bir yasayı ya da veraset sistemini önceden belirlemiş/belirtmiş olmalıydı. Aksi durumda Âdem’in bütün varisleri aynı hakka sahip olacaktı. Ayrıca zaten, ikinci argümanda Locke’un bahsettiği gibi, Âdem’e bahşedilen hak bir dışlamaya sahiptir.

²⁸ Locke, Filmer’in teorindeki argümanları detaylı olarak incelemektedir. Söz gelimi, yaratılıştta bağışlanan mutlak iktidar hakkının varlığını sorgulamaktadır ve Filmer’in bahsettiği bu hakkın arka planındaki teolojik izleri takip etmektedir (Locke 2007: 23-43). Locke aynı zamanda da Filmer’in argümanlarındaki keyfi uygulamaları ve kelime oyunlarının da üzerinde durmaktadır. Filmer’in bütün argümanlarına karşı, yine aynı yöntemle cevap vermekte ve Kutsal Kitap’taki bölümleri örnek göstermektedir.

Dolayısıyla Tanrı, varislere ilişkin de apaçık bir yasa getirmiş olmalıdır ki varisler de aynı hakka sahip olsunlar. Aksi durumda, Locke'un belirttiği gibi, Filmer'in hakkın miras yoluyla geçişi imkânsız olmaktadır (Locke 2007: 90-105). Ancak bu hak geçtiği durumda da, verasetin belirlenmiş olması gerekirdi, ki böyle bir veraset sisteminden Kutsal Kitap'ta bahsedilmemektedir (Locke 2007: 107-109). Bu bağlamda böyle bir yasa olmadığı için, Filmer'in geliştirmiş olduğu argüman geçersiz kalmaktadır (Işık 2016: 53).

“Şu inkar edilemez bir gerçektir ki, ister küçük ister büyük olsun, dünyanın farklı köşelerinden ve en uzak bölgelerinden bir araya toplanmış da olsa, aynı toplulukta, kendi halinde düşünüldüğünde, içlerinde Adem'in ardıl murisi olan birinin, doğal olarak diğerlerinin kralı olma hakkına sahip olmadığı ve diğer herkesin bu varisin uyrukları olmadığı herhangi bir insan topluluğu olamaz: Her insan doğa tarafından ya bir kral ya da bir uyruk kılınmıştır.” (Locke 2007: 107).

“Adem yaşıyor olsaydı ve şu anda ölmek üzere olsaydı, dünyada ardıl varis olan bir insan ama sadece bir insan bulunurdu.” (Locke 2007: 107).

Locke'a göre, bu iki iddia birbiriyle çelişmektedir. Öncelikle eğer sadece tek bir varis varsa, diğer kralların hükmü geçersiz gözükmemektedir ve ya Tanrı ya da Filmer o varisi işaret edene kadar kral olmayacağına göre insanlar özgürdür; zira itaat edecekleri bir kral yoktur (Locke 2007: 109). Eğer birden fazla varis varsa ve içlerinden bir tanesi, Filmer'in dediği gibi, Tanrı'nın bahsettiği krallık yetkisini eline alacak ise, o halde diğerleri üzerinde de hak sahibi olmalıdır; yani varislerden geri kalanların herhangi bir mülkiyet hakkı yoktur. Ancak Locke'a göre bu açıkça, Tanrı yasasına aykırıdır (Locke 2007: 53-86).

Locke'un son argümanına göre, eğer Tanrı yasası bir veraset sistemi belirlenmiş olsa bile -Locke'a göre bu imkânsız olmasına rağmen- bu sefer de Varis'in kim olacağı sorunu ortaya çıkmaktadır; zira varisi bulabilmek ya da bu kutsal yönetme hakkının kime ait olduğunu bulabilmek imkansızdır (Locke 2007: 111-168). O halde, egemenliğin meşruiyetinin Tanrısal otoriteye dayandırılması mantıklı gözükmemektedir. Locke'a göre, Filmer Kutsal Kitap'ın bazı ayetlerindeki kelimelerin anlamlarını isteğine göre değiştirmiş ve böylece Krallık yönetiminin en doğru yönetim şekli olduğunu başka herhangi bir kanıt sunmadan kanıtladığını iddia etmiştir. Ayrıca, devlet ve halk arasındaki ilişki ile baba ve çocuklar arasındaki ilişkiyi birbirine

benzetmek yanlıştır. Zira Tanrı, ebeveynlerin kalbine şefkat yerleştirmiştir ancak devlet zor kullanma gücüne sahip buyurgan bir iktidardır. O halde, babalık otoritesi, devlet otoritesinin gölgesi bile olamaz (Işık 2016. 54).

Locke, sadece Babalık Hakkı'nı reddetmemektedir. O, Babalık Hakkı'nı reddederek ve ailedeki baba ile devleti yöneten Kral'ın iktidarını birbirinden ayırıştırarak *Paternal İktidar*'ı da reddetmektedir. Kaldı ki, bu iktidarı kolaylıkla vahiy ve kutsal kitap üzerinden meşrulaştırabilecek bir pozisyon da elde etmiştir. Söz gelimi, On Emir'e atıf yaparak, Filmer'in kitabında yazdığı fikirlerin, "Anneye saygı gösteriniz" olarak da yorumlanabileceğini dile getirmiştir (Locke 2007: 12; 2016: 64). Zira doğamız gereği, çocuklar üzerindeki hakların kesinliği cinsler arasında eşit olmayı gerektirmektedir; çocukların nedenleri anne-babadır, sadece baba değildir (Locke 2016: 63).

Doğa Yasası'nı incelerken, Locke'un aslında dört çeşit bilgi türü olduğunu düşündüğünü dile getirmiştik. İlahi bilgi de denebilecek olan "vahiy bilgisi", Locke'a göre diğer bütün insanları dışlayan bir bilgi türüydü. İlahi ilham kaynağı olan vahiy bilgisi ile insan, doğa yasasını anlayamazdı; zira o bilgi bir kişiye ait bilgidir. Bu halde, Locke doğa yasasına akıl ile ulaşılabilmediğini söylediğinde, bu bağlamda, *Paternal İktidar*'ı da reddetmesi normaldir. Ama neden Locke *Paternal*, yani aile iktidarının siyasal iktidar gibi olamayacağını dile getirmektedir?

Yukarıda bahsedildiği gibi, bunun birinci sebebi, efendi-köle ayrımından kaynaklanmaktadır.²⁹ Efendi, emirleri sorgulanmayan ve sorgulanamayacak kadar da güç sahibi olan kişidir; devlet yönetiminde Kral'ın böyle bir iktidar sahibi olması ve Kral'ın kendi koyduğu yasaların da üzerinde olması onun sorumsuzluğuna yol açma tehlikesi barındırmaktadır. Bu bağlamda, Kral'ın bir aile reisi gibi ya da Babalık Hakkı uyarınca Efendi gibi davranmasını engelleyecek, Tanrı'dan başka bir güç bulunmamaktadır. Ancak Tanrı'nın irade beyanı olan vahiy ve kelamı olan kutsal kitaplardaki bilgiler Locke'a göre yanlış/yanlı yorumlanmaktadır (Locke 2007: 5-6). O

²⁹ Aristo, *Politika* isimli eserinde de aynı ayrımı yapmıştır. Ayrıca kadının, bedeninin güçsüzlüğü sebebiyle doğal köle olması gerektiğini dile getirmiştir. Aristo, devletin temelinde birden fazla köyün bir araya geldiğini, köylerin de aileler birliği olduğunu dile getirmiştir. Böylece, devlet birden fazla ailenin bir araya gelmesinden müteşekkil bir yapı olarak sunulmuştur.

halde devlet ve aile arasında sınırları kesin olarak çizilmesi gereken bir tansiyon bulunmaktadır. Ayrıca Paternal İktidar uyarınca, yönetilenlerin özgür ve fail olması da mümkün gözükmemektedir. Yönetilenler, bir ailedeki küçük çocuk vasfıyla emir ve yasaklara uymak zorunda kalmaktadırlar. Bu durum da bizi, Locke'un çizmiş olduğu doğa yasası fikriyle olan çelişkiye taşımaktadır.

Paternal İktidarın reddinin ikinci sebebi ise, doğa yasasına aykırı olmasından kaynaklanmaktadır. Doğa Yasası, insanların doğal durumda eşit haklara sahip olduğunu bildirmektedir. Bu halde, devlet yönetiminde neden bir kişi ya da bir aile diğerlerinden daha üstün, sorusunun akılcı bir cevabı yoktur. Ayrıca eğer böyle bir durum var ise - yani bir kişi diğerlerinden daha üstün ise söz gelimi üstün yürütme iktidarına sahipse-, yine de, o kişinin ya da kişilerin mutlak güce sahip oldukları anlamına gelmez. Bunun da ötesinde, Locke için doğa durumu olanaksız gözükecektir. Doğa Durumu'nun olanaksızlığı, mülkiyet ve rıza temelinde siyaset felsefesi de imkânsız olacaktır. Paternal İktidar, uzlaşımın önündeki engeldir; bu bağlamda Locke'un bilgi felsefesinde olduğu gibi öncelikle kendi düşüncesinin önünde bulunan fikirleri kenara çekmeye çalışması oldukça doğrudur. Locke, zorlama bir metafor ile, *Kephalos* ve *Geleneksel Düşüncesini* mizansenden çıkarmak için tanıtlamalı bilgiye başvurmuştur. Buna göre, Paternal İktidar ile devlet arasındaki tansiyonu çözebilmek için Locke akli devreye sokmuştur.

Bu da bizi üçüncü sebebe getirmektedir ki o da irade konusudur. Kant'ın *Sapare Aude* olarak tarif ettiği Aydınlanma, kişinin sorumluluk alması gerektiğini dile getirmektedir. Buna göre, sorumluluk alabilmek için de kişinin kendi iradesini, kendi isteğiyle edime dönüştürmesi gerekmektedir. Filmer'in bahsetmiş olduğu "Babalık Hakkı" hem bu iradenin gerçekleşmesine engel olmaktadır hem de daha öncesinde akla dayalı olarak eşitliği reddetmektedir. Ancak Locke, insanların akılları bağlamında eşit olduklarını dile getirmekteydi: Zira Âdem'i dahi yöneten *Akıllı Yasası* olmuştur (Locke 2016: 66). Bu halde, Paternal İktidar doğası itibariyle eşitsizliğe yol açmakta ve özgürlüğü kısıtlamaktadır: Ama Locke, "Yasanın olmadığı yerde özgürlük de yoktur." demektedir (Locke 2016: 67).

Bu durum, mülk ve devlet arasında ayrımın da oluşmasına sebep olacaktır. Zira Locke, kişilerin ilk mülkleri olarak bedenlerini işaret etmektedir. O halde, mülkiyetin varlığı babalık hakkına bağlı olmadığı durumda ve epistemolojik dayanağı da *a priori* bilgi olmadığında otonomlaşmaktadır. İnsan bedeninin otonom hale gelmesi, Locke için doğa yasasının vücut bulmasına katkıda bulunmaktadır: “Her insan kendi varlığını korumak ve mevcut konumunu isteyerek terk etmemekle yükümlü” (Locke 2016: 16) olduğu için itaat artık geçersiz hale gelmektedir.

1.5.3. Siyaset Öncesi Durum: Doğa Durumu

Locke, Birinci İnceleme’de devletin kaynağının mutlak güce sahip, Filmer tarafından Baba figürü olarak resmedilen Kral olmadığını anlattıktan sonra İkinci İnceleme’de kendi teorisinin temellerini atmıştır. Locke’un devlet teorisini temellendirirken yaşadığı sorun, doğa yasasını kanıtlarken yaşadığı sorunla örtüşmektedir. Doğa Yasası’nın kanıtlanması esnasında nominalizminden ödün veren Locke, devletin akılcı temellere oturması gerektiğini kanıtlaması gerekmektedir. Ona göre, meşru siyasal yönetim kendinden ortaya çıkan ya da kendinde var olan bir olgu değildir. Zira aksi durumda, yeniden nominalizmden ödün vermek zorundadır. Devlet Locke için açık ve seçik bir şekilde akılcı temele dayanmaktadır; zira devlet sözleşme ile ortaya çıkan bir organizasyondur (Locke 2016: 107). Sözleşmeler bireylere bağlı metinler olduğuna göre, birey ve devleti oluşturan sözleşmenin temelini nasıl gerçekleştirdiği sorusu ortaya çıkmaktadır. Locke devleti ya da siyasal iktidarı daha iyi anlamak için sözleşme öncesi durumun idrak edilmesi gerektiği cevabını vermektedir (Locke 2016: 13).

Locke doğa durumunu, insanların doğa durumunda, doğa yasasının sınırları içerisinde *sahipliklerini* uygun gördükleri şekilde kullanabilecekleri *Yetkin Bir Özgürlük Durumu* olarak tarif etmektedir (Locke 2016: 13). Bu bağlamda, doğa durumunda insanlar istedikleri gibi edimlerde bulunamamaktadırlar. Zira doğa durumu, *Başbozukluk Durumu* değildir (Locke 2016: 15). Locke’a göre, doğa yasasını yaratarak Tanrı irade bildirisinde bulunmuş ve kimsenin bir diğeri üzerinde egemenlik kurmaması

gerektiğini dile getirmiştir, nimetlerin kullanımının ortak olduğunu işaret etmiştir (Locke 2016: 14).

Doğa Durumu Locke'a göre, insanın doğal durumda nasıl yaşadığını belirten durumdur. Buna göre, insanlar doğa durumunda özgür, eşit ve sahiplik elde edebilmektedirler. Buna ek olarak doğa durumunda yaşayan insanlar doğal iktidar sahibidirler; zira doğa yasası gereği her birey öncelikle kendini korumak sonra ise insanlığı korumakla yükümlüdür. Bu da insana ahlaki yükümlülükler getirmektedir. Ona göre bir kişi dahi, diğerlerinden daha fazla -herhangi bir siyaset ya da hükümet söz konusu olmadığı için- özgürlüğe ya da iktidara sahip değildir. (Locke 2016: 13-15). Söz gelimi, çalmamak ya da öldürmemek gibi bu yükümlülükler, Locke'un soylu amaçlar dediği, doğa durumunun ihlali durumunda ortaya çıkan durumda ortadan kalkmaktadır. Böyle bir durumda, yasanın koruyucusu olan insanlık aynı zamanda yasanın icra edicisi rolünü de üstlenmektedir (Locke 2016: 16). Doğa durumunda, doğa yasasının korunması elzemdir. Aksi durumda, Hobbes'un belirttiği gibi sürekli bir savaş durumu ortaya çıkacaktır. Bunun farkında olan Locke, doğa durumunda, yasayı ihlal eden kişinin ya da kişilerin birer ihlali olduklarını ve o türden insanların da insanları şiddetten ve zarardan korumak için var olan doğa yasasını umursamadığını dile getirmektedir (Locke 2016: 17). Yasanın muhatabı ve icra edicisi olan insan, herhangi bir suç durumunda verilecek cezayı da aklın keşfettiği doğa yasalarına uygun olacak şekilde vermelidir; yani suça uygun bir ceza verilmelidir.

Locke'a göre doğa durumu, insanların anlaşıp sözleşme yaptıkları durumda tam olarak ortadan kalkmamaktadır. Doğa durumunu ortadan kaldıran şeyler, sivil toplum oluşturmak ve siyasal hayata geçiş yapmaktır. Ancak buna rağmen, yine de, yapılan anlaşmalarda doğa durumu söz konusudur. Locke'a göre, uluslararası siyaset, ticari anlaşmalar vb. birer doğa durumu örneğidir. Ayrıca doğa durumunun tarihsel olarak var olduğunu gösteren bir kanıt olmamasına rağmen, böyle bir durumun var olduğunda ısrarcıdır. Ona göre, insanın kayıt almadığı tarihlerde yaşayan insanlar doğa durumunda bulunmuşlardır (Locke 2016: 23).

Bu halde, neden insanlar mutlak eşitlik ve mükemmel özgürlük durumu olan doğa durumunu terk edip sivil toplum oluşturmak ve siyasal hayata geçmek niyetindedir? Öncelikle doğa durumu, bazı ihlaller hariç, her daim mutlu, huzurlu ve asayişin berkemal olduğu bir durum değildir. Yukarıda da bahsedildiği gibi, doğa yasasını tamamen göz ardı edip, ona uymayan kişi ve kişiler her zaman çıkacaktır. Bir kişinin, başka bir kişiyi iktidarı altına almaya çalıştığı bu duruma Locke, Savaş Durumu demektedir (Locke 2016: 28).

“...başka bir insanı mutlak iktidarı altına almaya kalkışan kişi, bu kalkışmanın başkasının yaşamı üzerinde bir planın açıklanması olarak anlaşılması gerektiğinden, kendisini bu insanla bir Savaş Durumuna sokar.” (Locke 2016: 28).

Locke’un teorisinde Savaş Durumu, zorunlu olarak ortaya çıkmamaktadır. Savaş Durumu, sivil topluma geçişi sağlamak için icat edilmiş gibi gözükmemektedir. İcat edilmiş olması da Locke’un nominalizminin bir sonucudur. Savaş Durumu, öncelikle içinde rıza barındırmamaktadır. İkinci olarak insanın hem beden mülkiyeti hem de sahiplikleri üzerinde haksız bir iddiada bulunmak anlamına gelmektedir ve üçüncü olarak Locke’un İnceleme’nin birinci kitabında da karşı çıktığı köleleştirme eylemidir. Locke Doğa Durumu ile Savaş Durumu’nu birbirinden yargıçlık yapacak yüksek bir mahkeme ya da yargıç bulunmadığı durumlarda, insanların aklına başvurdukları durum ile bir kişinin bir başkası üzerinde güç uygulamak suretiyle saldırganca davranması olarak ayırmaktadır (Locke 2016: 29). Ona göre, doğa durumu, zorunlu olarak savaş durumu değildir. Taraflar arasındaki fiili güç durumu sona erdiğinde, savaş durumu da sona ermektedir ve taraflar arasında yeniden doğa durumu tesis edilecektir. Zararlar tazmin edilecek ve ileride olması muhtemel zararların önlenmesine çalışılacaktır. Locke, insanın akılcı bir varlık olduğunu bilmektedir ancak şunun da farkındadır; insan çıkarları olan bir varlıktır ve doğa durumunda pozitif yasaların ve (insanların kendilerinden başka yüksek) yargıçların bulunmaması, savaş durumundaki zararların tazmini konusunda insanları hem kinli hem de bencil davranmaya itebilir. Dolayısıyla, böylesi bir durumda ortaya haksızlıklar çıkacaktır ve savaş durumu, bir tarafın açıkça düşmanlığı bitirmiş olmasına rağmen sürekli olarak devam edecek ve bu bir kan davasına dönüşme potansiyeli taşıyacaktır (Locke 2016: 30).

Doğa Durumunda yaşayan insanların sivil topluma geçmeleri ve aralarında bir sözleşme yapmalarının altında yatan temel güdü de mülkiyetin, sahipliklerin ve hakların korunması olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Locke için mülkiyet çok kritik bir önem taşımaktadır. Zira mülkiyet aynı zamanda kölelik ile bağlantılıdır. Söz gelimi, köle birisi, rızası dışında bedenini kullandığı için bu aynı zamanda ilk mülkiyeti olan bedeninin isteği dışında bir başkası için emek üretiyor olması bağlamında bir ihlaldir. Bu durumda, Locke için doğa durumundan, sivil topluma giden yolda mülkiyetin temellendirilmesi gerekmektedir.

Locke'a göre mülkiyet, insanın sadece ekonomik çıkarlarının üzerinde değildir ve yaşam, özgürlük ve servet edinme de dâhil olmak üzere insanı mutlu eden uğraşlar ile de alakalıdır. Mülkiyetin, ekonomik bir yönü bulunmaktadır ama kölelik karşıtı ve kişiyi özgürleştiren değerleri de barındırmaktadır (Cevizci 2016: 511). Zira adaletsizlik, mülkiyet gaspı olduğunda ortaya çıkmaktadır.³⁰ Bu halde, mülkiyet korunması gereken, özellikle sivil topluma geçerken, bir özelliktir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 174).

Locke'un İkinci Deneme'de defalarca Aklın Yasası olarak da nitelediği Doğa Yasası mülkiyetin de güvencesi gibi gözükmektedir. Zira “insanların topluma girmelerinin nedeni” mülkiyetlerinin güvence içerisinde olmasını istemeleridir (Locke 2016: 147). Mülkiyet ile sivil toplum arasındaki bağlantı, doğal durumdaki haline daha fazlasının katılması açısından değerlendirildiğinde, sözleşmenin doğal durumdaki insanların emekleriyle doğa yasasına katkıda bulunması ile açıklanabilir: “Mülkiyet olmaksızın ortaklaşa olanın kullanımı söz konusu olamazdı.” (Locke 2016: 41-42). Eğer Locke insanların doğal haklarını, doğa yasasının da önüne koymuyorsa yukarıdaki çıkarım doğru olacaktır: Doğal haklar, doğa yasasını öncelemekte midir, diğer ifadeyle, Doğal Haklar, Doğa Yasası'na ihtiyaç duyarlar mı? Ama eğer doğal haklar, doğa yasasına ihtiyaç duymuyorlar ise, Locke neden Doğa Durumu'nu ve sonrasında Savaş Durumu'nu icat etmek zorunda kalmıştır? Bu durumda devlet nasıl kurulacaktır?

³⁰ Locke'un Deneme'de (IV, 3, 18.), Euclides'ten alıntılanmış olduğu, “İyeliğin bulunmadığı yerde adaletsizlik de olmaz.” önerme, onun mülkiyetin bütün adaletsizliklerin kaynağı olduğunu düşündüğünü göstermemektedir. Aksine, Locke'un burada bahsettiği, mülkiyet gaspıdır. Zira bölümün devamında, “ Hiçbir hükümet saltık özgürlük vermez.” önermesiyle beraber dikkate alındığında, Locke'un özgürlük ve mülkiyet hakkındaki fikri daha belirgin olarak ortaya çıkmaktadır (Locke 2013: 377-378).

Locke, mülkiyetlerin güvencesi olarak doğa yasasını işaret etmektedir (Locke 1999: 84). Ancak bu bize, doğal hak ve doğa yasası arasındaki gerilimi çözmek için ipucu vermemektedir. Tanrı'nın bize ortaklaşa kullanmamız için bahsetmiş olduğu dünyada, mülkiyetin ayrıca doğal hak olduğunu belirtme ihtiyacı hisseden Locke için doğa yasasının, doğal haklardan önce var olması gerekmektedir ya da en azından doğa yasası ile doğal haklar aynı anda var olmaları gerekmektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi, Doğa Yasası evrensel, sürekli olmak zorundadır; açıkça da görülmektedir ki Locke için Doğa Durumu'nun öncesi bulunmamaktadır. O halde, mülkiyet ile ilgili haklar doğa durumunda ortaya çıkmaktadır; bu halde doğal hak olarak mülkiyet, temel doğa yasası olan insanoğlunun varlığının sürdürülmesi yasasına bağımlı değil ancak bağlı bir şekilde tartışılmaya muhtaç hale gelmektedir. Zira her türlü mülk gaspına karşı olan Locke için en kötü mülk gaspı, kişinin kendi üzerindeki mülkiyetinin gaspı da olan köleliktir (Locke 2016: 40).

İnsanoğlunun varlığının devamı sorunu, mülkiyet sorunsalını bir başka boyuta taşımaktadır. Bunun sebebi, doğa durumunda bulunan kişilerin sahip olacakları ya da olmak isteyecekleri mal, mülk ya da başka şeyler için herhangi bir sınırın bulunmamasıdır. Locke bu sorunsala, kutsal kitap üzerinden cevap vermiştir: Kişinin payına düşenden fazlası, başkalarına aittir (Locke 2016: 44). Ancak bu yeterli bir cevap olmaktan oldukça uzaktır. Doğa Durumu'nda şeylerin herkese ait olması, bir süreliğine barış ve huzur getirecektir ancak servet edimi konusunda barışın devam etmesi mümkün müdür? (Abramson 2013: 251). Söz gelimi insanlar, ihtiyaçları kadarıyla yetinmeyi neden kabul etmeliler? Doğa Yasası gereği, diyecektir Locke ancak doğa yasasının varlığını kabul etmek için de öncelikle Tanrı inancının olması gerektiğini de dile getirmiştir.

Locke'un Savaş Durumu'nu icat ettiği an da burada ortaya çıkmaktadır. Zira savaş durumu, temel doğal hakların ortadan kalkmasına sebep olacak tehlikeli bir süreç olduğu kadar, insanoğlunu yok etme ihtimali olan da bir süreçtir (Locke 2016: 27). Savaş Durumu mutlak iktidarı imlemekte olduğu için, Doğa Durumu halinde herkes hem huzurlu hem de güvensiz olmak zorundadır. Zira insanları engellemesi gereken doğa yasası, pozitif ve yazılı olmadığı için herkes buna uymayabilir ya da onu

keşfedemeyebilir. Dolayısıyla, *kendini korumak ve insanoğlunu korumak* gibi önemli görev yükleyen Doğa Durumu'nda, bu haklar hiçbir zaman ihmal edilmese dahi sözleşmeye, yani rızaya dayalı yazılı, pozitif sözleşmeye ihtiyaç duyulmaktadır.

1.5.4. Sivil Toplum ve Siyasal Toplum

Locke'a göre Doğa Durumu'nda, ortaya çıkma ihtimali olan savaş durumu, insanları bir arada yaşamaya yönlendirmektedir. Ayrıca insanın akıllı bir varlık olmasına rağmen, doğa durumunda karşılaşıcağı üç sorun sivil toplumun kurulmasına sebep olmaktadır. İlki doğa durumunda insanların birlikte yaptıkları ve bir ölçüt olacak pozitif yasalar yoktur. Doğa yasası bulunmaktadır ancak bu yasa Tanrı tarafından belirlenmiştir ve yazılı değildir. İkinci olarak doğa durumunda, insanlar kendilerinin de yargıcı oldukları için tarafsız yargıçlar bulunmamaktadır ve bu da, yukarıda anlatıldığı gibi, savaş durumu ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Üçüncü olarak da, ilk iki sorunla bağlantılı olarak, suçlu olan kişileri cezalandıracak bir yürütme ya da iktidar eksikliğidir. Bu üç sorun, insanları sivil toplum oluşturmaya yönlendirmiştir. Ancak sivil toplum, ona göre insanların doğa durumundaki bütün haklarını üst bir otoriteye devrettikleri durum değildir; aksine, sivil toplumun mümkün olabilmesi için insanları rıza ile mülkiyetlerini güvenli bir şekilde kullanabilecekleri garantisi altında sivil toplum oluşturmaya razı gelmektedirler. Zira doğa durumunda, her an savaş tehlikesi altında yaşayan insanların, sivil toplumda ve ortaklaşa yaptıkları yasaların güvencesi altında, barışçıl ve güvenli bir yaşam sürmeleri, en doğal arzularıdır (Locke 2016: 87-130). Ancak bu topluluğu oluşturacak olan sözleşmeye/anlaşmaya herkesin katılması zorunlu değildir. Rıza ile oluşuyor olması, doğa durumundaki hakların devamı ve ortaklaşa oluşturulan pozitif yasalar ile beraber sivil toplum, eşit bireyler arasındaki yapılmış bir sözleşmedir. Bu bağlamda, sivil toplumu oluşturacak sözleşmeye taraf olan bireylerin hepsi birden irade beyan etmeleri gerekmektedir ve Locke'un "beden" adını verdiği bütünü oluşturmalıdırlar. O halde sivil toplumu oluşturan bireyler, sözleşmeyi yaparlarken mutlaka uzlaşmak zorundadırlar. Zira Locke, herhangi bir sivil toplumdaki herhangi bir kişinin, sivil toplumun yaptığı yasalardan muaf tutulamayacağını dile getirmektedir (Locke 2016: 102).

Bu halde rızanın iki yönü ortaya çıkmaktadır: Düşünsel ve edimsel boyutları. İnsanın akıllı varlık olması belki savaş durumunu engellemeye yetmeyebilir ancak savaş durumunu erteleyebilir cinstendir. *Leviathan*³¹ insanların doğa durumundaki güvenlik korkuları sebebiyle oluşmaktadır. Bunun farkında olan Locke, rızanın herhangi bir endişe ile değil, rasyonel bir karar olması gerektiğini dile getirmiştir. Dolayısıyla, rızanın düşünsel yönü, herhangi bir baskı, endişe, korku vb. altında kalmadan alınması gerekmektedir. Zira savaş durumu sadece doğa durumundayken olmamakta, sivil topluma geçtikten sonra da gerçekleşmektedir; kaldı ki Locke bunu direnme hakkı ile onaylamaktadır. Bu da rızanın edimsel kısmını açığa çıkarmaktadır: Rıza asla sekteye uğramamalıdır, rızanın sekteye uğraması doğa yasasının da çiğnenmesi anlamına gelmektedir zira akıl sahibi insanın özgür iradesiyle gerçekleştirdiği edimlere ket vurulmaktadır.

İlerlemeden önce, rızanın düşünsel boyutuna geri dönmemiz gerekmektedir. Zira rızanın neden var olduğu hala muallâkta gibi gözükmektedir. Locke Deneme'nin üçüncü kitabının henüz başında, insanların “birlikte yaşama eğilimi ve zorunluluğu” olarak Tanrı'yı işaret etmektedir (Locke 2016: 284). Sivil Toplum ya da komün oluşturmak Tanrı'nın iradesi ise, neden Locke ayrıca rızaya başvurma ihtiyacı hissetmiştir? Bunu açığa çıkarmak, onun rıza-sivil toplum ve mülkiyet arasındaki ilişkinin de netliğe kavuşmasına yardımcı olacaktır.

Strauss (2011: 284), Locke'u bir hedonist olarak tanımladıktan sonra *summum bonum* (en üstün iyi) tartışmasına girmiştir. Bunu yapması normalde ilginçtir zira hedonist için en iyinin, acıdan kaçınmak ve mümkün olduğunca haz elde etmek olduğunu bilmektedir. Ancak tartışmayı şu noktaya getirmiştir, en iyi Locke için nedir? Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*'de (1999: 59) kendini korumanın “en üst derecede değişmez” güdü olduğunu dile getirmektedir. Bu güdü, doğal bir teamül gereği oluşmaktadır. O halde, en temel doğa yasası bu olmak zorundadır. Buna bağlı olarak da en üstün kötü, ölüm olmalıdır (Strauss 2011: 285). O halde birey, kendini kime karşı korumalıdır?

³¹ Thomas Hobbes (2018). *Leviathan*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Yayınları.

Aristo, Politika kitabının birinci bölümünde, devletin oluşumunu aileler birliği olarak belirledikten sonra devletin doğal yaşam içerisinde aileden ve dolayısıyla ailenin de aile üyesinden öncel olduğunu dile getirmiştir (Ökten 2007: 238). Bütünün, parçaya öncelenmesinin kolaylıkla anlaşılır özelliği, parçanın bütün içerisinde anlam kazandığı düşüncesinden gelmektedir: Parçanın tek başına işlevi bulunmamaktadır. Ancak Locke, her ne kadar insanın toplu yaşama zorunlu olduğunu düşünüyor olsa dahi, bireyi topluma tercih ediyor gözükmektedir. Zira zihinde doğuştan ilkeler yoktur (Locke 2013: 71). Doğuştan ilkelerin olmaması, bireyi topluma karşı savunmasız bırakmaktadır. Birey *tabula rasa* şekilde doğmuşken, toplumun hafızası ve birikimleri bulunmaktadır. Bütün, buna bağlı olarak parçadan daha değerli olarak görülmektedir ancak Locke, en temel doğa yasası ile bireyi topluma karşı savunma pozisyonuna geçirmiştir: Kendini Koruma. İşte bu kilit noktadır. Zira “geleneksel hayat tarzlarına dayanan bazı kanaatlerin, insanları kendi canlarına kıymaya sevk edecek yaptırımına sahip olduğu” (Locke 1999: 59) Locke tarafından bilinmektedir. Locke’un rızasının düşünsel boyutu ile nominalist epistemolojisinin izlerini taşımaktadır. Bu bağlamda, rızayı hazcılık üzerinden ya da “hoşa giden eylemi yapmak” olarak nitelemek yanlış olacaktır. Locke böyle bir durumu reddetmektedir. Doğa Yasası’nı “kendini koruma” güdüsüne indirgemenin, insanların sadece kendi çıkarlarıyla ilgilenmelerine sebep olacağını dile getirmektedir. Böyle bir durumda, *summum bonum*, bireye en yararlı gelecek olan şey olarak belirlenmiş olacaktır. Özel çıkar her şeyin üzerinde tutulduğunda, doğa yasasının insana yüklemiş olduğu “yapabildiği kadar insanoğlunun geri kalanının varlığını koruma” görevini gerçekleştirme mümkün olmayacaktır: *Salus Populi Suprema Lex* (Halkın İyiliği/Refahı En Üstün Yasadır) (Locke 2016: 167). Zira Locke, Thomas Aquinas’ın “barış birliği” (Tunçay 2015: 436) olarak tanımladığı toplumun yaratılması için, bütünün de korunması gerektiğinin farkındadır. Locke bilginin, tikelden değil tümelden geldiğini belirtmiştir (Locke 2013: 444). O halde, Aquinas’ın dediği gibi çıkar özel olduğu kadar faydanın ortak olması gerekmektedir (Tunçay 2015: 431). Bu bağlamda, doğa durumunda yaşayanların, rıza ile sözleşme yaparak toplum yaratmaları, rızanın toplumsal bağlamda sürekli ve kesintisiz olmasını da gerektirmektedir. Bu bağlamda, rızanın edimsel boyutu direnme hakkı için meşru bir zemin oluşturmuştur.

Locke'un, teorisindeki önemli kısımlarından diğeri, sivil toplum oluşturulduktan sonra ortaya çıkmaktadır. Sivil toplum, tam anlamıyla bir devlet, hükümet etme şekli değildir zira bir topluluk olmasına rağmen o topluluğu temsil edecek kişi ya da kişiler yoktur. Locke'un siyasal toplum adını verdiği oluşum bu noktada ortaya çıkmaktadır. Kendi rızalarıyla, doğa durumundaki haklarını (yaşama, özgürlük ve mülkiyet) beraberinde getiren kişilerin oluşturduğu topluluk bu aşamada şuna razı olmaktadır: Çoğunluk yönetimi. Kaldı ki, oybirliği ilkesi siyasal kararları almada uygulanabilecek bir durum değildir. Ancak siyasal toplum, sivil toplumdan bağımsız bir yapı değildir ve sivil toplum ile siyasal toplum ya da devlet arasında bir sözleşme söz konusu değildir (Abramson 2013: 257); bunun yerine bir güvene bağlı bir ilişki mevcuttur (Işık 2016: 81). Devlet ya da bu bağlamda hükümet, yasalarla sınırlanmış oldukları alan içerisinde, topluluğu oluşturanları ve onların mülklerini koruma göreviyle mükelleftir. Hükümet, çoğunluk tarafından yetkilendirilmiş olsa dahi, topluluğun tamamının doğa durumundan gelen haklarını korumak zorundadır (Locke 2016: 106). O halde doğa durumundaki hakların devam etmesi koşuluyla hükümet, çoğunluk adına topluluğa girilirken devredilen iktidarı kullanarak eylemde bulunmaktadır. Basit bir ifadeyle, topluluk için oybirliği şartı aranırken, sonrasında oybirliği şartı yerine çoğunluk şartı aranmaktadır.

“Çünkü belirli sayıdaki insani, her bireyin onayıyla bir topluluk oluşturduklarında, topluluğu tek vücut olarak eylemde bulunma iktidarıyla tek vücut haline getirirler ki tek vücut olarak eylemde bulunmak ise sadece çoğunluğun iradesi ve kararı ile olur.” (Locke 2016: 106).

Bu durumda, topluma girilirken, yukarıda bahsedilen üç soruna paralel olarak, kişiler rızaları ile irade beyanında bulduklarında vazgeçtikleri ya da kendileri adına siyasal toplum için kullanılacak olan iki tür iktidar bulunmaktadır. İlki hatırlanacağı gibi, doğa durumunda, doğa yasasının izin verdiği ölçüde istediğini yapmakta özgürdü. Locke'a göre, bu iktidarı bırakılması topluluğun bir bütün olabilmesi için oldukça önemlidir. İkinci olarak, doğa durumundaki insanların her birinin suçları cezalandırma yetkileri bulunmaktaydı. Sivil toplum ve sonrasında siyasal toplum ile birlikte kişiler bu haklarından da feragat etmek zorundadırlar. Zira artık, üzerinde uzlaşmış bir sözleşme, akit bulunmaktadır. Bu sözleşme ve akde göre, kişi doğa yasasına uygun olduğunu düşündüğü şekilde cezalandırma iktidarını artık toplum tarafından yaratılan yasanın gerektireceği şekilde kullanılması için terk etmektedir (Locke 2016: 131-135). Toplum

oluşturmak ve pozitif hukuku yapmak demek, aslında öz itibariyle, doğa durumunun sakıncalı yönleri için çare aramaktan başka bir şey değildir (Toku 2003: 91).

Buna rağmen, Locke'un da İnceleme'de değinmek zorunda kaldığı Siyasal Toplum'a ilişkin iki önemli yapısal sorun bulunmaktadır. Bunlardan ilki, hükümetin şekli ya da devletin biçimi sorunuyken diğeri de siyasal toplumun vekâlet özelliğini yerine getiremediği durumda ne olacağı sorunudur. İlk sorun, aşağıda ele alınacaktır ancak kısaca değinmek gerekirse, Locke için “kendinde iyi ya da kötü” bir yönetim şekli yoktur. İkinci sorun ise, hükümetin yapısal durumu ile alakalıdır. Eğer hükümet sivil toplumdan almış olduğu vekâleti yerine getirmez ise, böyle bir durumda çoğunluk hükümeti oluşturduğu gibi dağıtmakta da hak sahibidir. Hükümetin ya da siyasal toplumun feshi ya da dağılması durumunda sivil toplum yaşamını sürdürmektedir. Bundan sonra sivil toplum yeni bir hükümet kurabilmektedir (Abramson 2013: 258). Locke'un siyasal toplum olarak kast ettiği durum, sivil toplumun üzerinde bir güç değil aksine ona bağlı olan ve onun çizdiği sınırdaki hareket edebilen icracı bir güçtür; ya da hükümet sivil toplumdan aldığı yetkiyi ve otoriteyi keyfi bir şekilde kullanmaya başlarsa, çok daha farklı bir durum ortaya çıkmaktadır. Locke buna “Direnme Hakkı” demektedir. “Direnme Hakkı”, devlet ve onu oluşturan toplum arasındaki ahlaki bir ikileme dayanmaktadır. Devleti, sorumluluklar ile yükleyerek oluşturan Locke için, Direnme Hakkı hukuki olmasa dahi ahlaki bir eylemdir ve sivil toplumu oluşturan bireylerin korunması için vardır.

1.5.5. Devlet Biçimleri ve Güçler Ayrılığı

“Devlet Biçimi, yasalar yapma iktidarının yerleştirildiği yere bağlıdır.” (Locke 2016: 138).

Locke'a göre, üç tür siyasal yönetim ya da hükümet etme biçimi bulunmaktadır. Ancak her şekilde, bu yönetimler yasalarla belirlendikleri için üstün güç (supreme power) değildirler ve sorumlulukları bulunmaktadır: mülkiyetlerinin barış ve güven içinde kullanımı için topluma giren insanlara karşı sorumlulukla yükümlüdürler (Locke 2016: 141).

Topluluk, eğer yasaları kendi atadığı görevliler eliyle yapıyorsa ve yine görevliler vasıtasıyla da yürütme iktidarını kullanıyorsa, bu yönetim şekli Demokrasi olmaktadır. Locke'un, topluluk tarafından atanan görevlilerden kastı çoğunluk yönetimi olduğunu belirtmek gerekir. Ancak eğer, topluluk yasaları yapma görevini ya da iktidarını seçilmiş birkaç kişiye devrediyorsa, bu yönetim şekli Oligarşi olmaktadır. Ancak yasa yapma yetkisi tek bir kişiye devredilmekteyse, o halde, yönetim şekli Monarşi olmaktadır. Locke Monarşi'yi ikiye ayırmıştır. Birincisi Kalıtsal Monarşidir ve yasa yapma görevi sadece tek bir kişiye değil aynı zamanda onun varislerine de verildiği durumu ifade etmektedir. Ancak, yasa yapma yetkisi verilen tek adam öldüğü vakit, halef atama yetkisi, topluluğa dönüyor ise, buna Seçimli Monarşi demektir (Locke 2016: 137).

Devletin biçimi nasıl olursa olsun, Locke için önemli olan ve tartışmasız olan konu, bu üç tür devlet biçiminin de temelinde doğa yasaları ve mülkiyetin korunması fikridir. Dolayısıyla, bu fikir, yürütmeye olduğu kadar, özellikle, yasamaya bir takım sınırlamalar ya da sorumluluklar yüklemektedir; zira Locke yasamayı yürütmeden daha önemli olduğunu düşünmektedir (Locke 2016: 159). Bu sınırlamalar ve sorumluluklar sayesinde toplumu oluşturanlar güven içerisinde hayatlarına devam edebilmektedirler. Bu sınırlamalar aynı zamanda, Locke'un sınırlı devlet/hükümet fikrinin de temelini oluşturmaktadır. Ancak, Locke'un deyimiyle, yasamanın kapsamı konusundaki sınırlamalardan önce Locke'un güçler ayrılığı fikrine bakmak doğru olacaktır.

Locke'a göre üç tür güç bulunmaktadır. Bunları yasama, yürütme ve federatif iktidar olarak belirtmiştir (Locke 2016: 153-156). Görüleceği üzere, Locke yasama ve yürütmeyi birbirlerinden ayırmaktadır. Doğrudan demokrasi olmadığı durumlar haricinde, yasanın yapıcısı ve uygulayıcısı ayrı olması gerekmektedir. Locke yasama gücünü ya da iktidarını, yönlendirme hakkı olarak tanımlamaktadır. Buna göre, devlet gücünün, topluluğun ve topluluk üyelerinin korunması için vardır. Ancak yasama süreklilik göstermek zorunda değildir.³² Bu bağlamda, yasaları yapan kişiler, bu

³² Locke açık bir şekilde, "İki tür yasama vardır.", dememektedir. Ancak onun yaşadığı dönemdeki İngiltere'de, parlamento zaten kısa aralıklarla Kral'ın iradesine bağlı olarak toplanan ve yasama işlevini yerine getiren bir kurumdur. İç Savaş yaşandıktan sonra, parlamentonun yasama gücünü kötüye kullanması da göz önüne alındığında, Locke böyle bir sorunun yaşanmaması için yasamayı yapan kurumların her zaman toplantı halinde olmaması gerektiğini söylemiş olabilir.

yasaların uygulama gücü tarafından baştan çıkarılmamaları için normal yaşamlarına dönmeleri gerekmektedir. Ayrıca, yasaları yapan kişiler yasalardan muaf değildir; aksine onlar da yasalar ile bağlıdırlar (Locke 2016: 153-154).

Yürütme gücü, yasamanın tersine aralıksız bir ilgiye gereksinim duymaktadır. Buna göre, yürürlüğe konmuş yasaların yürütülmesinin gözetlemesini yapan güç konumunda bulunmaktadır. Ancak dünyada tek bir toplum yoktur, ki zaten doğa durumunda da, toplum haline gelmeden önce de insanlar birey olarak bulunmaktaydılar. Bu halde, birbirlerinden farklı yasalara sahip olarak oluşmuş toplumlar da bulunmaktadır. Locke işte bu toplumlar arasındaki işleri yürüten, yani bir diğer anlamda bir toplumun üyelerinin diğer bütün toplumlara ve bireylere karşı savunan ve güvenliğini sağlayan iktidara da Federatif güç demektedir (Locke 2016: 154-155).

Yürütme bir toplum içerisindeki güvenliğini sağlarken, Federatif Güç, toplum ile dış dünya arasında oluşması muhtemel sorunlara karşı güvenliğini sağlamaktadır. Zira Locke'a göre, toplumlar arasında ya da devletlerarasında bir doğa durumu bulunmaktadır; yani uluslararası ortam bir doğa durumudur. Bu bağlamda Locke federatif gücü idare etmenin yürütmeden daha zorlu olduğunu belirtmiştir. Ayrıca yasamanın çıkarmış olduğu yasalar federatif güç için çok da elverişli değildir. Zira o yasalar, yaşanan toplum için çıkarılmış yasalardır. Söz konusu yabancılar olduğunda federatif gücü elinde bulunduran kişi/kişiler en üstün yetenekli olmak durumundadır (Locke 2016: 155-156). Federatif güç ile yürütme arasındaki fark oldukça belirgindir. Ancak her iki güç de toplumun gücüne ihtiyaç duymaktadır ayrıca bunların farklı kişilerin ellerinde olması, uygulamada ayrı hareket edecek kişilerin ortaya çıkmasına sebebiyet verebilmektedir. Bu da, asıl amacı bağlı bulunduğu toplumun refahını gözetmesi ve güvenliğini tesis etmesi gereken devletin elverişsiz bir konuma düşmesine yol açabilmektedir. Bu sebeple, teoride birbirinden ayrılan bu iki güç pratikte her zaman birbirlerinden ayrılmış değildirler (Locke 2016: 156).³³

³³ Toplumun rızasından bağımsız olarak oluşmuş olan yönetimleri gayri meşru yönetimler olarak nitelenebilir. Bu tür yönetimleri de üçe ayırmaktadır: Fetih yoluyla, Gasp yoluyla ve Tiranlık'tır. Bu üç yönetimin ortak özelliği, sivil toplumu oluşturan bireylerin iradelerinin dışında (ister dış güç yoluyla, yani Fetih, ister içeriden bir darbe, yani Gasp, ya da meşru bir yönetimin sınırları aşması yoluyla olsun, yani Tiranlık) insanların mülkiyetleri üzerinde hak iddiasında bulunmaktır. Sözleşmeye ters olduğu aşikâr olan bu durum sonucunda, Locke'a göre, insanlar "Direme Hakkı"na sahiptirler.

1.6. Direnme Hakkı ve Devrim

Locke'un devrim düşüncesi, İnceleme'nin ikinci kitabında "Direnme Hakkı" olarak ifade ettiği düşünce ile birlikte gelişmektedir. Buna göre, direnme hakkının ortaya çıkmasını gerektiren şartlar bulunmaktadır. Sivil toplumu ve sonrasında siyasal toplumu oluşturan bireyler, bir anayasa etrafında toplanmış, birleşmiş ya da uzlaşmış insanlardır. Locke bu sivil toplumun ortadan kalkmasının tek yolunun "Fetih" olduğunu dile getirmiş; bu durum halinde insanların doğa durumuna geri döndüklerini dile getirmiştir. Ancak bunun dışında, Gasp ve Tiranlık toplumu çözülmesine yol açmamaktadır; bunlar çoğunluk tarafından yönetime devredilmiş olan ve onlar tarafından da güvence alınmış olan hakların, yine yönetim tarafından ihlal edildiği durumları nitelendirmektedir (Locke 2016: 187-208). Bir diğer deyişle, Gasp ve Tiranlık sebebiyle doğa durumunda bulunan insanların rızaları ile girdikleri sivil/siyasal toplum meşruiyetini kaybetmiştir.

Direnme Hakkı'na kimlerin sahip olduğu ya da devrimi kimlerin gerçekleştirmesi gerektiği, sorusu ortaya çıkmaktadır. Locke'un *Pozitif Taahhüt* olarak belirttiği açık rızaya göre, bir devletin uyruğu olmanın en önemli şartı, "açık söz" ile anlaşmaya girilmesidir. Yani toplumu oluşturacak sözleşmenin, açık ve seçik olarak onaylanması gerekmektedir. Aksi durum, sadece yasaya boyun eğmek, kişiyi yaşadığı toplumun üyesi yapmamaktadır (Locke 2016: 127-128). O halde Locke neden açık rızanın gerekli olduğunu düşünmektedir? Yukarıda sivil topluma giren bir kişi ya da sivil toplumda yaşamak için -açık bir şekilde- rıza gösteren bir kişi, toplum dağılmadan ya da yönetim onu yurttaşlıktan çıkarmadan toplumdaki ayrılmaya hakkına sahip değildir (Locke 2016: 126-127).

Bu üç tür gayri meşru yönetim arasında bazı nüanslar bulunmasına rağmen, onları ortak noktada birleştiren nitelik hak sahibi olunmayan bir iktidarın kullanılmasıdır. Ancak yine de "Fetih" ayrı bir yer almaktadır. Zira toplumu bir araya getiren en önemli kurum olan yasama çözülmüştür; dahası Fetih yoluyla aslında toplum da çözüldüğü için ona göre artık toplumu oluşturan bireyler doğa durumuna geri dönmüştür (Locke 2016: 187-220). Daha detaylı bilgi için ayrıca bkz: Sever Işık (2016). Devrim ve Düzen: John Locke ve Edmund Burke'te Devrim Düşüncesi. Ankara: Kadim Yayınları. s. 91-95. ve M. A. Ağaoğulları, Filiz Çulha Zabcı ve Reyda Ergün (2009). Kral-Devletten Ulus Devlete. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları. s. 212-217.

Yukarıda söylediğimiz gibi, Locke en temel doğa yasası olarak kişinin kendini koruması ve “yapabildiği kadar” insanoğlunun geri kalanının varlığını korumasının gerekli olduğunu düşünmekteydi. Rızanın açık ve seçik olması zorunluluğu bakımından doğa yasasıyla yakından bağlantı içerisindedir. *Zımnî Onay* ya da örtülü rızanın bağlayıcı sınırı, kişiyi yaşadığı ülkenin yasalarına itaate zorlar, toprak ile alakalı sahiplikler konusunda hak sağlar ve bu bağlamda ülkenin yönetimine ya da yasalarına açık onay vermediği için devleti herhangi bir şarta bağlı olmaksızın terk etme hakkına sahiptir (Locke 2016: 125-126-127).

O halde bir toplumun üyesi olmak demek, açık ve seçik ya da sözlü bir şekilde yapılan sözleşmeye onay vermek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, direnme hakkı rızaya dayalı bir hak olmaktadır; ama neden zımnî onay hamlesine ihtiyaç duymuştur Locke? Hatırlanacağı gibi Locke “Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler” kitabında doğa yasasının “kötü bir şekilde yetiştirilmiş ve zamanın ilerlemesiyle daha da kuvvetlenen kötü hayat tarzının doğru olmayan” alışkanlıklarına sahip olanlar, zekâsında doğal bir eksiklik olanlar ve gözlerini açmayarak doğruyu yolu görmeye çalışmayanlar tarafından bilinemeyeceğini dile getirmekteydi (Locke 1999: 21). O halde, doğa durumunda da, bu türden eksikliğe sahip olan insan bulunma ihtimali olduğuna göre, doğa yasasını kavrayamayacak ve bu sebeple de yazılı olmayan doğa yasasının temel olacağı pozitif yasalara ihtiyacın sebeplerini de anlayamayacaktır. Bu halde, toplum üyesi olmamasına rağmen toplumda yaşayan insanlar için Locke, zımnî onay fikrini geliştirmek zorunda kalmıştır.

Locke direnme hakkının ortaya çıktığı durumları, yönetimin çözüldüğü durumlar olarak belirtmektedir. Ancak direnme hakkı, bireylerin değil çoğunluğun eylemde bulunmasını gerektiren bir hak olduğu için, eğer bu hakkı doğuracak bir sorun var ise toplumun genelini etkilemesi gerekmektedir ya da az sayıda veya tek bir kişiyi etkiliyor olsa dahi geri kalan çoğunluğun ikna edilmesi gerekmektedir. Aksi durumda bireyler kendi başlarına yönetime karşı direnmeye çalışırlarsa buna asilik denecektir (Locke 2016: 218-219; 233-234).

Bu halde, devrimin ortaya çıkması için öncelikle direnme hakkının ortaya çıkması gerekmektedir. Direnme hakkının ortaya çıkması da, ya yönetimin çözülmesi ya da yönetimi oluşturan güçlerden herhangi birinin kendilerine duyulan güvene aykırı hareket etmesi³⁴ ile gerçekleşmektedir. (Locke 2016: 223-230). Locke'a göre yönetim içeriden iki yolla çözülmektedir: İlki yasamanın çözülmesidir; ikincisi ise yürütmenin çözülmesidir. Bu iki gücün çözülmesinin ortak noktası, halkın ortak iyiliği için halk tarafından onlara devredilmiş hakların, halkın iyiliği için kullanmak yerine keyfi iktidarları için kullanmaları sonucunda ortaya çıkmaktadır (Locke 2016: 223). Locke ayrıca, direnme hakkının sadece monarşilere özgü olmadığını demokrasilerde de ortaya çıkabileceğini dile getirmektedir.

“Bu kusurun sadece monarşilere özgü olduğunu düşünmek bir hatadır; diğer yönetim biçimleri bunun kadar kusura maruzdurlar. Çünkü halkın yönetimi ve mülkiyetlerinin korunması için belirli ellere verilmiş iktidarın başka amaçlarla uygulandığı ve halkın yoksullaştırılması, bezdirilmesi ya da iktidara sahip olanların keyfi ve kural dışı emirlerine boyun eğdirilmesi için kullanıldığı her yerde, iktidarı bu şekilde kullananlar ister tek kişi, ister çok kişi olsunlar, iktidar derhal tiranlığa dönüşür.” (Locke 2016: 213).

Yönetimin çözülmesi, iki şekilde gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki, Yasama ile ilgilidir, ikincisi ise Yürütme ile ilgilidir. Locke yasamanın çözülmesi durumunda arkasından çözülmenin ve ölümün geleceğinden bahsetmektedir; Locke'a göre yasama, “... Devlete biçim, yaşam ve birlik veren ruhtur...” (Locke 2016: 224). Tarcov'a göre bu durumda direnme ve devrim hakkından bahsetmek yanlış olacaktır, zira toplum çözülmüş olduğu için doğa durumuna dönmüş olacaktır. Bu durumda direnme hakkının varlığı da, bir anlam ifade etmemektedir (Tarcov 1981: 198-217, Aktaran: Işık 2016: 103). Ancak Locke bu yasal birliğin çözülmesinin neredeyse tek yolunun dışarıdan gelen bir çözülme ile yani Fetih ile gerçekleştiğini dile getirmektedir. Bu sebeple, yasamanın çözülmesi durumu olarak betimlediği durum da direnme hakkına yol açmaktadır.

Locke yasamanın çözülmesinin dört farklı şekilde gerçekleşebileceğini söylemiştir. Bu modelde Locke İngiltere hükümet sistemini model olarak almaktadır.

³⁴ Locke “Yasama ve Yürütme'nin kendilerine duyulan güvene aykırı hareket etmesini” de Yönetimin Çözülmesi altında değerlendirmektedir. Burada sistematik ve farklılıkları gösterebilmek adına bu şekilde ayırma gidilmiştir.

Buna göre yasama üçe ayrılmaktadır; 1- Parlamentoları feshetme ve çağırma yetkisine sahip kalıtsal bir Kral. 2- Soylular Meclisi. 3-Belirli dönemler için seçilen Temsilciler Meclisi. Locke'a göre yasamayı bunlar oluşturmaktadır. Ancak Kral aynı zamanda üstün yürütme yetkisine de sahiptir (Locke 2016: 225-226).

Yasamanın çözülmesini oluşturan şartları Locke şu şekilde sıralamaktadır: 1- Kral'ın kendi keyfi iradesini Yasama organının yerine koyması ile toplumun rızası ile kurulmuş olan iktidarı devirdiği durumda yasama çözülür ve Kral yeni yasama kurmuş olur. 2- Kral, gereken zamanlarda kuruluş amacına uygun olarak toplanması gereken yasamayı, toplanıp serbestçe eylemde bulunmasının önüne geçtiği durumda Kral aslında sadece yasamayı sonlandırmamış aynı zamanda da yönetimi tamamıyla sonlandırmış olur. 3- Kral, seçim yöntemlerini ya da seçmenleri ortak iyiye katkı sağlayacak şekilde değil, keyfi iktidarını desteklemesi için değiştirdiği durumda yasama değişmiş olur. 4- Yasama'nın yabancı bir iktidarın eline teslim edilmesi durumunda ortaya çıkmaktadır. Halkın yabancı bir iktidara teslimiyeti, yasama ya da yürütme üzerinden gerçekleşebilir (Locke 2016: 226-227).

Yönetimin çözülmesine sebep olan, diğer unsur Üstün Yürütme İktidarı'na sahip kişinin yükümlülüklerini ihmal etmesi ile ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda, yapılan yasalar yürürlüğe konamaz ya da halkın ortak iyiliği ve güveni için çıkarılan yasalar da yürütülemez duruma gelmektedir. Locke'a göre, Anarşi ile eş değer bir durum ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, toplumu birbirine bağlayan yasalar da artık yürütülmediğinde yönetim sona ermiştir (Locke 2016: 228).

“Bu ve benzeri durumlarda yönetim çözüldüğünde, insanlar güvenlikleri ve iyilikleri için en uygun bulacakları şekilde şahısların ya da biçimin ya da her ikisinin birden değişimi yoluyla diğerinden ayrılarak yeni bir yasama kurma hürriyetine sahiptirler. Çünkü toplum, sadece kurulmuş bir yasamayla ve bu yasamanın yaptığı yasaların tarafsız ve adil biçimde yürütülmesiyle sağlanabilen kendini korumaya ilişkin doğal ve temel hakkını bir başkasının hatası nedeniyle asla kaybedemez. Ancak insanoğlu, yeni bir yasama aramanın çok geç olacağı zamana kadar bu çareyi kullanma yeteneğinde olmayacak kadar da acınacak halde değildir. Halka, eski yasalarının baskı, hile ya da yabancı bir iktidara teslimiyet yoluyla düşmesi halinde yeni bir yasama kurarak eksikliklerini giderebileceklerini söylemek, onlara ancak çok geç olduğunda ve kötülük çaresiz hale geldiğinde çözüm bekleyebileceklerini söylemektir. Bu ise halka, önce köle olmayı ve sonra da hürriyetlerine dikkat etmeyi önermekten ve zincirleri

vurulduğunda özgür bir insan gibi davranabileceklerini söylemekten başka bir şey değildir. Ancak bu yüzden, bu, çözümden çok alay etmektir ve tiranlık altına tümüyle girmelerine kadar ondan kaçınmalarını sağlayacak araçlara da sahip olmamaları halinde insanlar tiranlığa karşı asla güvencede olamazlar: bu yüzden de insanlar sadece tiranlıktan kurtulma hakkına sahip değildirler, ama onu önleme hakkına da sahiptirler.” (Locke 2016: 229).

Locke buna bağlı olarak, yasama ya da yürütmeden herhangi birinin, halkın onlara duyduğu güvene aykırı hareket etmeleri durumunda da yönetimin çözüldüğünden bahsetmektedir. Güvene aykırı hareket etmenin çeşitli şekilleri bulunmaktadır. Söz gelimi, halkın yaşamı ya da hürriyeti hakların yanı sıra kişinin Servetinin Efendisi olma hakkının da elinden alınmasını güvene aykırı bir eylem olarak görmektedir. Mülkiyete el koyma, güç ile korkutma, yozlaşma gibi durumlarda da halkın yönetime olan güveni kaybolmaktadır. Zira insanların topluma girme mazeretleri mülkiyetlerinin güvence altına alınması arzusuydu. Bu güvence ortadan kalktığı durumda -yönetimin çözülmesi durumunda- Locke, direnme hakkının ortaya çıktığını söylemektedir (Locke 2016: 230). Direnme hakkı Locke için, yönetimin yasaya uygun davranmayarak halk ile kendisini savaş durumuna sokmasıdır. Yönetimin çözüldüğü durumda, Locke iktidarın yeniden çoğunluğa döndüğünü dile getirmektedir. Ona göre, toplum çözülmediği için iktidar bireylere dönmeyecektir. Yine aynı şekilde iktidar, siyasal toplum kurulurken olduğu gibi oluşun/oluşturulan çoğunluğa geri dönecek ve bu çoğunluk elinde bulunan iktidar ile yeni bir yönetim sistemi kuracak ya da mevcut sisteme yeni yöneticiler seçecektir (Locke 2016: 230-249).

Direnme Hakkı ile beraber devrim hakkı da ortaya çıkmaktadır. Locke için direnme ve dolayısıyla devrim meşru haklardır. Zira doğal hakların varlığı sebebiyle kişi kendisini korumak zorundadır. Kendisini korumak zorunda olduğu gibi, insanlığı da korumakla mükelleftir. Eğer sorunun çözümü için yasal bir olanak mümkün ise, Locke yasal yolların tüketilmesini önermektedir. Yasal yollar tükendikten sonra dahi sorun devam ediyorsa ancak direnme hakkı ve devrim fikri ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla devrim, başvurulacak nihai çaredir (Boullion 1998: 45, Aktaran: Işık 2016: 98). Yukarıda aktarıldığı üzere, sivil toplumu oluşturmak için oluşturulan yasalar doğa yasasına dayanmak zorundaydılar. Bu yasalar çerçevesinde hareket etmek zorunda olan yönetim, yasalar yerine keyfi iktidarı ile hükmetmeye çalıştığında Tanrı Yasası olan

doğa yasasını da çiğnemiş olmaktadır ve halkı yönetimi altında köleleştirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda yönetimin suçu “Ayaklanma Suçu”dur (Locke 2016: 235).

Yönetimi, halka karşı görevlerinde bağlayıcı hale getiren bu durum, Locke’un açıklaması gereken bir başka soru ortaya çıkarmaktadır ki Locke da o soruya kitapta cevap vermiştir. Buna göre, direnme hakkının doğa yasası tarafından meşrulaştırılıyor olması, direnme hakkının ve devrimin sürekli olmasını ortaya çıkmasına sebep olmayacak mıdır? Locke’a göre bu büyük bir sorun değildir. İnsanlar zaten doğa durumunu, sürekli savaşları engellemek için terk etmişler ve sivil topluma girmişlerdir. Sürekli olarak devrimin ortaya çıkma ihtimali de, doğa durumundaki savaş durumundan farksız değildir; bu durumda sürekli olarak devrime yol açacak mayalanmaya zemin hazırlamayacaktır direnme hakkı. Zira devrimi sağlayacak olan asgari şartlar, yani ya çoğunluğun haklarının ve mülkiyetlerinin gaspı ya da azınlık olmasına rağmen çoğunluğu etkileyecek olan hak ve mülkiyet gaspı, oluşmadığı takdirde yönetim çözülmüş sayılmayacağı için yargıç görevi üstlenen halk devrim için harekete geçmeyecektir. Locke’a göre Direnme Hakkı’nın ve buna bağlı olarak da Devrim’in varlığı düzenin bozulmasını değil bilakis, yönetimin halka ve yasalara karşı ayaklanmasına karşı en iyi korunaktır. Diğer bir ifadeyle, direnme hakkı devleti/hükümeti çoğunluk tarafından belirlenmiş yasalar içerisinde tutmak için en iyi araçtır. (Locke 2016: 234).

Epistemolojik olarak, genel onayı kabul etmeyen Locke siyaset felsefesinde en önemli iki karar için halkı başat görevli kılmaktadır: Sözleşmenin yaratılması ve direnme hakkının ifası. Zira halk, topluma girdiğinde gücü mülkiyetin korunması ve barış sebebiyle dışlamıştır; doğa durumunda sahip olduğu hakların bazılarında vazgeçmiştir. Doğa durumunda, kendi iyisinin ne olacağına karar veren birey topluma girmeye karar verdiğinde, ortak iyinin belirlenmesi için irade beyan etmiştir. Devlet de böylece, ortak en iyiye ulaşmada ortaya çıkan araçtır (Locke 2016: 237). Epistemolojik olarak genel onay kanıtını reddediyor olsa dahi Locke, Deneme’de “her şeyi bilen bir kişiliğe” (Locke 2013: 69) özenmenin yanlışlığından bahsetmektedir. Bu düşüncenin uzantısı, İnceleme’nin ikinci kitabının “Tiranlık Üzerine” bölümünde ortaya çıkmaktadır. Kral 1. James’in, Parlamento’daki konuşmasından alıntı yaparak, bilgili bir

Kral ile Tiran arasındaki farkın, iktidarının sınırlarının olduğunu biliyor olmasından geçtiği dile getirmektedir.” Kamunun iyiliği amacını” taşıyan devletin üstün yürütme yetkisine sahip yöneticisi konumundaki Kral’ın dahi bilgisi, idelerin ötesine gidemeyecektir (Locke 2016: 212).

Devletin/hükümetin sınırlanmasında halkı yetkili kılan Locke için, bunun aynı zamanda ahlaki yönü de kuvvetlidir; bu neredeyse ilahi bir ödev halini almaktadır. Locke, iktidarın haklarının sınırlı olması gerektiğine inanmaktadır ancak aynı zamanda bunun zaten ahlaki yükümlülük olduğunu düşünmektedir. Zira insanlar doğal olarak eşittirler ve bu bağlamda iktidarı da beraber paylaşacaklardır (Locke 2007: 70). Bu Tanrı Yasası olduğuna göre ve Yurttaşlık Yasası da ancak ve ancak Tanrı Yasası’na bağlı olarak yapılabileceğine göre iktidarın paylaşılması, sınırlı devlet kurmak ahlaki bir ödevdir; direnme hakkı kadar net bir ödevdir. Zira Direnme Hakkı’nda insanlar yaşamlarını koruma hakkı çerçevesinde hareket edecekler ve Tiranlaşmış yöneticiyi azledeceklerdir (Işık 2016: 98).

Mutlak yönetime sahip bir Kral, hem yasama hem de yürütme gücünü elinde bulundurduğu için, onun eylemlerinden doğacak olan zararın tazmininde tarafsız olabilecek bir yargıç da olmayacaktır. Bu durum Locke’a göre devletin sınırlı olmasının gerektiğinin göstergesidir. Böyle bir devletteki şiddet ve baskı, doğa durumunda yaşayan hiçbir kişinin girmek istemeyeceği türden bir toplumdur; karı-koca ve çocuklar arasında oluşmuş ilkel toplumda dahi eşitsizlikler bulunmamaktadır (Locke 2016: 87-99). Bu sebeple Locke’a göre, “sivil toplumdaki hiç kimse sivil toplumun yasalarından muaf” hayatını sürdüremez (Locke 2016: 102).

Locke için devlet suni bir yapı olduğu için, önemli olan bireydir. Bu bağlamda devletin sınırlanması -ve direnme hakkı- yeni bir politik düzen inşası değildir; toplum bir tür mekanik birliktelik değildir. Devletin/hükümetin sınırlılığı, belirlenmiş olması ile bağlantılıdır. Epistemolojik olarak sınırlı olan birey, politik olarak da mutlak değil ama sınırlı olmalıdır. Zira mutlak yönetim, kapasitesinin üzerindedir ve bu bağlamda mutlak yönetim bir hak değil, direnme hakkını ortaya çıkaran sebeptir (Işık 2016: 287).

II. BÖLÜM

2. EDMUND BURKE

Bu bölümde, Burke'ün bilgi, ahlak ve siyaset felsefesi incelenecektir. Burke, Locke'tan farklı olarak aktif olarak siyaset ile ilgilenmiştir; o Whig partisine bağlı bir parlamento üyesidir. Bu da, onun düşüncelerini genel olarak söylev haliyle kaleme almasına sebep olmuştur. En önemli ve dikkat çekilen eserlerinden biri sayılan *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* kitabı da, aslında, bir mektuptur ve yekpare bir metindir. Locke ise, hatırlanacağı üzere Şanlı Devrim'e kaynak sağlayan düşüncelerin teorisyeni olarak görülmekteydi.

Burke 1729 yılında Dublin'de doğmuştur. Annesi ve babası da Katolik olmasına rağmen, babası sonradan Protestan mezhebine geçmiş başarılı bir avukattır. Ancak annesi hayatı boyunca Katolik olarak yaşamaya devam etmiştir. Yaşadığı dönem, Katoliklere baskının uygulandığı bir dönemdir ve mülkiyet edinimi konusunda baskılar bulunmaktadır. Sadece dini değil aynı zamanda, kültürel ve tarihsel baskı da bulunmaktadır. Özellikle, on iki yaşındayken Dublin'in güneyinde bulunan Ballitore kasabasındaki bir Quaker okulunda öğrenim hayatına başladığında kültürel ve tarihsel baskıyı fazlasıyla hissetmiş ve bu sebeple de dini hoşgörüsüzlüğün kabul edilemez olduğunu daha genç yaşlardan itibaren fark etmiştir (White 2013: 11-12).

Burke'ün yaşadığı dönem (1729-1797), Aydınlanma Çağı olarak da ifade edilen, Akıl Çağı'dır. Dolayısıyla onun düşünceleri, yaşadığı dönemin toplumsal, siyasi, ekonomik koşullarını ve değişimlerini felsefi açıdan eleştirisi bağlamında şekillenmiştir. Ayrıca yaptığı eleştiriler, sistematik olmaması hasebiyle ve yönetsel araçları kullanmaması yüzünden, dağınık ifadeler içermektedir (Duman 2010: 30). Bu durumun sebeplerinden en önemlisi, Burke'ün sanatsal yazım tarzından kaynaklanmaktadır. O iyi bir hatip ve şiirler yazan bir şairdir (White 2013: 13). Bu da, Burke'ün metinlerine

sanatsal bir yön katmaktadır ancak bu bağlamda o metinlerin uğraştırıcılığı da yükselmektedir.

Burke'ün ilk eseri, *A Vindication of Natural Society* (Doğal Toplumun Tescili) bir hicivdir. 1756 yılında bu eseri yazma amacı, toplumsal ve politik yaşamı akıl ile anlamanın ve meşrulaştırmanın komikliğini göstermektir. Burke, felsefi konumunu oluşturmaya bu eserle başlamıştır. Akla duyulan mutlak bağlılık ve inanç, onu endişelendirmiştir. Bu eseri yayımlamasından bir sene sonrasında, ona şöhreti getiren eseri *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir İnceleme*'dir. Bu eser her ne kadar estetik üzerine yazılmış bir eser olarak görülse dahi, unutulmamalıdır ki, Burke bir Aydınlanma düşünürüdür ve Aydınlanmayı onun içerisinden eleştirmektedir. Bu bağlamda, politik olmayan eserlerinin de politik uzantılarının olduğunu düşünmek önemlidir. Zira henüz bir üniversite öğrencisiyken, 1748 yılında çıkarmış olduğu *The Reformer* isimli dergi ile ve 1758 yılında editörlüğünü üstlenmiş olduğu *Annual Register* isimli derginin ortak noktası, yalnızca sanat alanında değil ama aynı zamanda politika alanında ve toplumsal alanda da bazı eleştiriler yayımlayan dergiler olmasıdır (White 2013: 12-16). Bu konu da çok önemli bir ayrıntıyı keşfetmemize olanak sağlamaktadır: Burke toplumsal yaşamı bir bütün olarak görmektedir.

Burke'ün yaşamında gerçekleşen çok önemli iki olay vuku bulmuştur. İlki Amerikan Bağımsızlık savaşı sonrasında, İngiltere'nin Amerikan kolonilerini kaybetmesi ve diğeri de Fransız Devrimidir. 1774 yılında Burke, Bristol şehrinden parlamenter olarak parlamentoya girmeye hak kazandı. Zaten son on beş yıldır, siyasi kariyeri çıkıştaydı ve bu da onun parlamasına katkıda bulunmuştu. 1774 yılı, İngiltere açısından önemli sorunların yaşandığı bir yıldır. Zira İngiltere'nin Amerikan kolonileri ile sorunlar iyice artmıştı. Burke, yaşanan olayları iktidarda olan Torry partisinin beceriksizliği olarak görmekteydi. Ona göre Amerikan devrimi önlenebilirdi ancak hükümet bunu başaramamıştı. Amerikan Bağımsızlık savaşı uzadıkça, muhalefette olan Whig'ler güç kazandılar ve nihayetinde iktidara gelmeyi başardılar. Burke, kariyerinin zirvesine çıkmıştı. Üstlendiği görev, kralın yetkilerini sınırlayan reform yasalarını kaleme almaktı. Ancak parti lideri olan Rockingham'ın, göreve gelmesinden birkaç ay

sonra ölmesi Burke için finansal olarak büyük bir yıkıma sebep oldu ve düşünsel anlamda da önemli bir değişim geçirdi (White 2013: 18-20).

Ona göre, yaşadıkları dönemin dayatıcı bir yönü vardı ve iktidarlar bunun farkına varmalıydı. Yapılacak olan reformlar ya da yasa değişiklikleri, koşullara göre değerlendirilmeliydi. Koşuldan bağımsız olarak hayata geçirilecek olan reformlar önemli sorunları da beraberinde getirecekti. Buna rağmen, toplumdan gelecek talepler, eğer yeterli süre tanınarak tartışıldı ise büyük değişiklikler de yapılabilirdi. Burke akla duyulan güvenin dayatmacı olduğunu düşünmekteydi ve döneminde yaşayan düşünürlerin “İnsanların bir toplumda bir arada yaşamalarının en iyi yöntemi nedir?” sorusuna verdikleri cevabın da akla dayalı olduğunu görmesi, halkın iradesine karşı kuşkucu bir bakış açısına sahip olmasına sebep olmuştur. Bu sebeple de, dönemin iki önemli devrimci figürü olarak resmedilebilecek olan Thomas Paine ile Marry Wollstonecraft tarafından eleştirilmiştir. Paine, Burke’ü, dönemin ruhunun anlamamakla suçlarken; Wollstonecraft ise, kadına olan bakış açısıyla eleştirmiştir.

1780’lerin sonunda parlamenter koltuğunu kaybetmiştir. Bir temsilci olarak halk ile anlaşamamaktadır. Temsilci olarak halkın isteklerini takip etmekle, kendi yönelimlerini bağımsız bir şekilde takip etmek arasında bir uzlaşmazlık bulunmaktaydı. Burke’ü uzlaşsız yapan biri olarak gösterilen en önemli olay, Gordon Ayaklanması olarak tarihe geçmiş ayaklanmadır (<https://www.bl.uk/collection-items/newspaper-report-of-the-gordon-riots-1780>, 17 Temmuz 2018 tarihinde ulaşıldı.). Fransız Devrimi esnasında, Paris’teki yaşananların on katının bu ayaklanma esnasında yaşandığı söylenmektedir (White 2013: 21). İngiltere Bankası saldırıya maruz kalmış, Londra cezaevindeki mahkûmlar serbest bırakılmış ve 300’den fazla insan ölmüştür. İsyanı bastırmak için 15.000 asker görevlendirilmiş ancak buna rağmen isyan sekiz gün sürmüştür (<https://www.britannica.com/place/United-Kingdom/Britain-from-1754-to-1783#ref483336>, 19 Temmuz 2018’de erişilmiştir.). Bu isyan esnasında Burke’ün de evi saldırıya uğramış ve Burke kendini savunmak için kılıç kullanmak zorunda kalmıştır (White 2013: 21).

Bu ayaklanmayı Burke, büyük ölçekli siyasi reformların yol açtığı öfkeyi açığa çıkaran bir durum olarak görmüş ve Fransız Devrimi'nin etkisiyle İngiltere'de ortaya çıkan devrim yanlısı insanların köklerinin Gordon Ayaklanması'nda olduğunu dile getirmiştir. Ona göre, Gordon Ayaklanması ileriye dönük değil ama geçmişe dönük bir ayaklanmaydı ve reformlar bahane ediliyordu. Zira Burke, hoşgörü ile alakalı olarak önemli bazı adımlar atılmasına ön ayak olmuştu. Burke'e göre, İngiltere'de, Fransa'dakine benzer devrim isteyenlerin isteği meşru değildi ve onlar İngiltere'deki toplumsal yapıyı anlayamamışlardı. Dolayısıyla, İngiltere'de bir devrim olursa bu meşru bir devrim olmayacaktı. Burke, Fransa'daki devrimi sonuçları itibariyle eleştiren bir konumda olmasına rağmen Amerikan devrimini övmektedir.

Burke'ün Fransız Devrimi'ne karşı aldığı cephe ve sert eleştirel tutumu, parti içerisindeki muhalefet ve devrim taraftarları ile arasının açılmasına sebep oldu. Dahası, Burke kendini bu anlamda, izole etmeyi seçti. Zaten bir önceki on yıl onun için hiç iyi geçmemişti. Hindistan kolonisindeki sorunları, takıntılı bir şekilde ele alışı ve yargı sürecinin uzaması Burke'ü de yormuştu. Yaklaşık sekiz yıl süren dava boyunca³⁵ Burke, Hindistan yöneticisi Lord Hastings'e sayısız suçlama yöneltti ve devrim dava görülmeye devam ederken çıktı (White 2013: 21-25).

Burke, yukarıda bahsedildiği gibi, Aydınlanma düşünürüdür. Aydınlanma aklının, her şeye çözüm getirebileceğine dair sarsılmaz inanç, onun için metafizik bir sorundan başka bir şey değildir. Soyut arayışlar ya da çözümler, yaşanan koşullara uymamakta ve dayatıcıdır. Bu da halkların kültürel özellikleri ya da ortak tarihsel hafızaları üzerinde zorlayıcı bir unsur olarak belirlemektedir.

2.1. Bilgi Felsefesi

Edmund Burke, bilgi felsefesine dair bir metin yazmamıştır. Ancak bu onun, bilginin kaynağına dair herhangi bir düşüncesi olmadığı anlamına gelmez. Burke, daha önce de bahsedildiği gibi, Locke gibi sistematik eserler vermemiş bir yazardır. Bu da, bilginin kaynağı konusunda Burke konusunda biraz daha hassas davranılmasını

³⁵ Yargılama Lordlar Kamarası'nda yapılmıştır.

gerektirmektedir. Bunun yanında, Burke yazmış olduğu *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma*³⁶ eserinde beğeni, imgelem ve haz arasında kurmuş olduğu bağlantılar bize onun bilginin kaynağına ilişkin düşüncelerine dair ipuçları vermektedir. Bu sebeple, Locke bölümünden farklı olarak doğrudan bilgi felsefesine odaklanmak yerine, “Estetik” üzerine odaklanılacaktır. Zira Burke, Soruşturma’da yaptığı incelemede Estetik ile bilgi arasında bir bağlantının varlığından *de facto* olarak bahsetmektedir. Estetik aynı zamanda Burke’ün, Aydınlanma karşıtı eleştirisinin temel argümanlarını da barındıran bir konudur. Estetiğin ahlaki bir yönü de bulunmaktadır zira özne ve nesne arasındaki ilişki neticesinde oluşan bilginin belirli bir toplumsallık içerisinde anlam kazandığını düşünmektedir.

2.1.1. Estetik Kaygı

Burke’ün Aydınlanma karşıtı akıl fikrinin temelinde estetik kaygı bulunmaktadır. Estetiğin güzel ve haz verici olan ilişkisi üzerinden Burke, soyut olanın nasıl somutlaştığını gözler önüne sermeyi istemektedir. Ona göre, Aydınlanma’nın ortaya koymuş olduğu akıl soyuttur ve bu bağlamda çıplaktır. Burke’ün karşı çıktığı konu, tam olarak, soyundurulup arındırılmış bu aklın gerçek söz sahibi olduğu bir toplum ve devlet fikridir. Zira ona göre, spekülatif felsefenin ve filozofların yaptığı şeyin topluma bir faydası dokunmamaktadır; pratik siyaset ve toplum sorunlarıyla ilgilenmek asıl önemli olanıdır. Ayrıca onun yaşadığı dönem ile bu günün estetik anlayışının birbirinden farklı olduğunu da hatırlamak gerekir. 18. Yüzyılda estetik, insani yaşamın ve tecrübenin doğasına ilişkin düşünceleri de kapsamaktaydı³⁷ (Duman 2010: 89).

Burke, estetik ile alakalı görüşlerini açıklarken kullanmış olduğu çok sayıda kavram bulunmaktadır. Burke’ün kullandığı bu kavramlar ile alakalı olarak altı çizilmesi gereken iki durum bulunmaktadır. İlki çok sayıda buldukları için, sadece tez

³⁶ Kitap bundan sonra “Soruşturma” adıyla geçecektir.

³⁷ Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz: Eagleton, T. (2010). Estetiğin İdeolojisi. (B. Gözkan, H. Hünler, T. Armaner, N. Ateş, A. Dost, E. Kılıç, et al., Çev.) İstanbul: Doruk Yayıncılık. ve White, Stephen K. (2013). Edmund Burke: Modernite, Politika ve Estetik. (M. Şenses, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

amacına hizmet edecek olanlara değinilecektir. İkinci olarak ise, bu kavramları iç içe geçmiş bir halde postula şeklinde ve bu kavramları da tanımlar değil, açıklamalar dizisi halinde sunmaktadır. Bu sebeple, estetik konusunda ikincil kaynaklardan da faydalanılacaktır.

2.1.1.1. Beğeni, Yüce ve Güzel Kavramları

Bu kavramları açıklamaya geçmeden önce, Burke'ün bilgi konusundaki görüşünden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Burke bilgiyi edinme şeklimize göre ya da özne-nesne arasındaki ilişkiye göre iki tür bilgiden bahsetmektedir. Bu durum, onun açısından, aslında, bilginin işlevselliği bağlamında bir ayırımdır. Kaldı ki zaten, Burke'ün estetik konusuna eğilmesinin bir diğer önemi de bu bağlamda ortaya çıkmaktadır. Burke'e göre, matematiksel ölçümlere bağlı bir teknik bilgi ve sürekli deneyim yoluyla elde edilen pratik bilgi bulunmaktadır. Teknik bilgi, formüle edilebilen ve aktarımı kolay olan bilgi türüdür. Pratik bilgi ise, somut faaliyetler gerektirir ve formüle edilemez. Bunun yanında, nesne ile öznenin sürekli ilişki içinde olmasını gerektirir (Oakeshott 1962, Aktaran: Duman 2010: 129). Burke teknik bilgiyi reddetmez, aksine gerekli olduğunu dile getirir. Ancak teknik bilginin, soyut olması, aklın egemenliğini başat koşul olarak kabul edip yüceltmesi ve özne-nesne arasındaki ilişkinin devamlı olmaması, Burke için yılların birikimi olan temayüllerin bir kenara bırakılması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda pratik bilgi, söz gelimi, ahlak kuralları için ya da toplumsal kurallar için daha güçlü bir altyapı sağlamaktadır zira insanlar doğdukları andan itibaren her an bu bilgiye maruz kalmalarının yanında, bir temayül oluşmuştur (Duman 2010: 113-137). Dolayısıyla, Burke Beğeni, Yüce ve Güzel kavramlarından bahsettiğinde, pratik bilgiyle olan ilişkileri derecesinde fikirlerini aktarmaktadır.

Burke'e göre beğeni, birbirlerinden görünüşte oldukça farklı olan insanların hepsinde ortak olarak bulunan bir uslamlama yolu ya da zevkler ile alakalı bir şeydir. Dolayısıyla, beğeni nesnelere farklı olması her bir insanda ya da toplumda beğenin olmadığını göstermez, aksine bunun için kanıttır. Bu halde beğeni nedir?

“...bence Beğeni denilen şey, en geniş anlamıyla, basit bir kavram olmayıp duylara ait temel hazların algılanışının, imgeleme ilgili ikincil hazların ve uslamlama yetisinin bu sayılanlarla

çeşitli ilişkileri ve insanın tutkuları, davranışları ve eylemleri vardığı üzerine sonuçların kısmen birleşimidir.” (Burke 2008: 28).

Beğeni imgelem üzerinden gerçekleşmektedir ancak duyular olmadan imgelem hiçbir işe yaramadığı için, duyular, bu bağlamda, hem imgelemin hem de beğenin temelini, özünü oluşturmaktadırlar. Beğeni konusunda, derecelerin bulunması onu daha müphem yapmaz aksine onu sarıh yapmaktadır. Zira dereceler, pratik bilgi ile ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır. Beğeniye değerlendirmeye tabi tutan pratik bilginin iki önemli unsuru bulunmaktadır. Bunlar hassasiyet ve yargıdır (Burke 2008: 26). Burke hassasiyet ve özellikle yargı üzerinden pratik bilginin, işlevsel olduğu alanların kaba bir şemasını çizmektedir. Söz gelimi, sanat ve zanaat gibi alanlar, özne-nesne arasındaki ilişkinin sürekli olarak devam etmesi sonucunda, öznenin nesne konusunda yüksek bilgiye erişmesine sebebiyet vermektedir. Ancak ölçülebilir bilgi de dediği matematiksel bilgi, yani teknik bilgi, bu konuda özneye, nesne hakkında bilgi sağlamaktan uzaktır. Zira “tanım kesin olabilir ama yine de tanımlanan şeyin niteliği hakkında bize pek az bilgi verebilir.” (Burke 2008: 16).

Burke, beğeni ile oluşan bilginin zaman içinde geliştiğinden bahsetmektedir. Onun beğeni olarak tasvir ettiği, sadece anlık gelişen ve yüksek derecede haz alınan şeyler ya da durumlar değildir. Beğeni nesnesi, öznedeki merak uyandırarak kendisi hakkında daha fazlasının öğrenilmesini sağlayabilir ve böylece, özne beğeni nesnesi hakkında daha fazla bilgi sahibi olmaya başlar. Sadece bilgisini artırmaz aynı zamanda beğeni nesnesiyle arasındaki etkileşimin süresini kısaltır yani çabukluk edinir ve özne beğenisinde bir sağlamlığı da edinmiş olur. Zira anlık, heves olarak ortaya çıkan beğeni, bir süre sonra sönecektir; anlık haz verecektir (Burke 2008: 29-32).

Burke’ün beğenideki keskinliği artıran iki unsur olduğunu dile getirmiştik. Bunlar hassasiyet ve yargıydı. Hassasiyet, imgelemin zihne sunmuş olduğu hazlara karşı zihnin ilgisidir. Eğer zihin, imgelemin sunduklarına karşı bir ilgi sahibi değilse ya da Burke’ün tabiriyle “yatkın” değilse o halde haz kısa süreli olacak ve doyuruculuğu da buna bağlı olarak kısa süreli olacaktır. Dolayısıyla aslında beğeni eksik kalacaktır. Yargı ise beğeni nesnesi ile özne arasında gerçekleşen ve imgelem yoluyla zihinde tezahür eden doğrulamadır. Öznenin yargı gücü ne kadar yüksek ise, bir beğeni

nesnesinden aldığı haz, o oranda düşmektedir. Burke yargıyı, zihnin engelleri olarak nitelendirmektedir. Zira doğrulama işlemi, defalarca tekrarlandıkça gelişen bir süreçtir ve geliştikçe beğeni nesnesinin, ilk görüldüğü haliyle dahi olsa, öznedede aynı etkiyi yaratmamasına sebep olmaktadır. Ama Beğeni, Burke'e göre, zihne ait müstakil bir yeti, içgüdüdür. Beğeni nesnesi ile beğeni aynı şeyler değildir zira beğeni nesnelere değişken ve çeşitli beğenin kendisi, yukarıda bahsettiğimiz gibi, tüm insanlarda bulunan bir standarttır. Dolayısıyla bu noktada devreye haz girmektedir. Beğenimizi geliştirmek suretiyle, çeşitli beğeni nesnelere elde ettiğimiz hazzı artırırız. Bunun dışındaki durumda, beğenimiz ya anlaktır ya da yargımızın gelişmişlik seviyesine bağlı olarak beğeni yanlı ve kötüdür.

“Hiç kimsenin meseleleri yalnızca saf aklın kapsamında ele alan bir tartışma biçimine şahit olduğumu sanmıyorum.” (Burke 2008: 32).

Beğenin zihinden müstakil olması, onun insan ile beraber doğan ya da doğuştan gelen bir yeti olduğunu göstermektedir. Burke buna rağmen, Locke'un ampirik düşüncesinin izlerini taşımaktadır. Zira Locke gibi Burke de -direk olarak dile getirmese de- duyuma önem atfetmektedir. Onun beğeni üzerinden açıklamaya giriştiği iş, daha çok, insan doğasını açıklamaya yönelik bir kavrayıştır. İnsanlığın genelinde bulunduğunu iddia ettiği bir içgüdü üzerinden Burke, aynı şekilde yüce ve güzel kavramları hakkında da, genelden özele doğru bir yol izlemektedir.

Yüce ve Güzel kavramlarından önce, Burke'ün için önemli bir kavram olan imgelem kavramından bahsetmek doğru olacaktır. Burke bilgi üretim sürecinde, duyuların yanında aklında işlevi olduğunu söylemektedir ve bu sürece, imgelemi de dâhil etmektedir. Zira ona göre beğeni, imgelem üzerinden gerçekleşmektedir. Bu şekilde düşünmesindeki başat neden, Burke için gerçekliğin katmanlardan oluşmasıdır. Gerçek dünya, soyut aklı yanıltıcı özellikler içerebilir bu sebeple imgelem soyut aklı dengeleyici bir unsur olarak var olmaktadır. Bu bağlamda, gerçekliğin karmaşık yapısını çözümlerken ya da beğeni gibi çeşitli yargılarda bulunurken “imgelem” soyut akla yardımcı olan bir özelliktir. Bu halde, bilgi üretimi de, birden fazla tarafı olan bir süreç olmaktadır (Duman 2010: 115).

O halde, imgelem nedir? İmgelem, soyut akla yol gösteren ahlaki ve insan tabiatının kusurlarını örtmesine yardımcı olan fikirleri içerisinde taşıyan *bağlamdır*. İmgelemin bağlamı da tarihsel akıl, kültür ve tecrübelerle yüklüdür. İmgelemin ahlaki olmasının sebebi, buyurgan olmasından kaynaklanmaktadır; bir diğer deyişle normatiftir³⁸. Buyurgan ya da normatif oluşu, imgelemi, beğeni, yüce ve güzel gibi soyut konularda vardığımız yargıların en kilit noktasına taşımaktadır (Burke 2016: 115). Zira imgelem yaratıcı, düzenleyici ve şekillendirici bir güce sahiptir; imgelem duyuların temsilcisidir. Dolayısıyla, şeyler ile etkileşime girdiğimizde ortaya çıkan yargılar tesadüfî olmaktan uzaktır (Burke 2008: 21-27). İmgelem, şeyler arasındaki farklılıkları (yargı yetisinin de yardımıyla) bulabilir ama asıl önemli olan şeyler arasındaki benzerlikleri bulmasıdır. Benzerlikler aracılığıyla, duyuların elde ettiği şeylerin rolünü tanımlar ya da onları anlamlandırır. Bu durumda, bilginin öncülü olan, hayali bir düşünsel ortaya çıkmaktadır. Zira duyular değil, imgelemin kendisi bu duruma sebep verendir. Duyular, yarattıkları etki itibarıyla edilgendir. Bu düşüncenin bir üst basamağı, Burke’ün estetik-bilgi kuramı düşüncesinin Locke gibi “*tabula rasa*” olmayacağı anlamına gelmektedir (Duman 2010: 119). İmgelemin, estetik-bilgi sürecine öncel olan bağlamı sayesinde, kişiler duyular aracılığıyla elde ettikleri verileri bir bağlama oturtabilmektedir. Bu bağlamda Burke imgelemi hem bireysel hem de toplumsal anlamda düşünüyor gözükmektedir. Söz gelimi beğeni, bireysel özellikler taşımaktadır; bir kişinin tatlıyı daha çok sevmesi diğerinin acıya daha düşkün olması gibi. Ancak imgelemin aynı zamanda bağlam içerisinde anlam da kazanmaktadır. Söz gelimi, Magna Carta’nın etkisi İngilizler için dünyanın herhangi bir köşesinde yaşayan birinden farklı bir anlam taşımaktadır.

Tüm buna rağmen, imgelem sabit değildir; değişkendir. Ancak değişkenliği zaman içerisinde gerçekleşmektedir. Zaten Burke’ün insan doğasıyla ilgili kanıtlama çabasına giriştiği temel mesele de, insan doğasındaki bu yavaş değişimlerdir; ani değişimler doğaya aykırıdır. İmgelemin yüklü olması ve yavaş değişimlere tabi olması,

³⁸ İmgelem’in buyurgan ve normatif oluşu ilk bakışta çelişki gibi gözükmektedir. İmgelem emir veren değildir; bağlayıcıdır. Bireysel olduğu kadar toplumsal düzeyde de gerçekleşmektedir ancak bütünden parçaya doğru hareket etmektedir.

onun belirlenimci³⁹ olduğunu kanıtlamaz. Burke'ün asıl amacı, düşüncenin bir bağlam içerisinde anlam kazanması ve bu bağlamın da tarihsel süreç içinden çıktığını göstermektir. Aydınlanma düşünürleri, akli var olduğu gerçeklikten ve onu sınırlayan bütün sınırlamalardan arındırıp, onu otonom olarak kullanma amacıyla olmuşlardır. Burke'ün, Aydınlanma düşünürlerine getirdiği eleştiri de, akli bu tür bir arındırma işleminin beklenmeyen ve ters sonuçlar doğuracağını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. İmgelemi, “ahlaki imgelem” olarak tanımlamasının altında yatan sebep de budur ve imgelemin ahlaki olan kısmı da tarihsel ve kültürel olarak gelişen bir olgudur. Ahlaki boyutu geçmiş, gelecek ve şimdi arasında bir köprü olması bakımından önemlidir ve bunu sağlayanların yelpazesi de estetik ve edebi ürünleri de içine alan geniş bir yelpazeyi içerisinde almaktadır (Duman 2010: 115-125). Söz gelimi, *Devrim Üzerine Düşünceler*'de, Fransız devrimini gerçekleştirenleri geçmiş ile olan bağlarını koparmak ile suçlamaktadır. Yine aynı eserinde, bazı edebi eserleri soyut olmakla itham etmiş ve onların bir değerinin olmadığı dile getirmiştir (Burke 2016: 26-140). Bu halde, estetik ve edebi ürünler üzerinden imgelem, pratik ve somut olan ile toplumsal arasında benzerlik kurmaktadır.⁴⁰

Burke'ün Estetik düşüncesinin içinde yer alan diğer kavram Yüce'dir. Yüce, insanın sahip olduğu en güçlü tutkudur. Zira bu tutku, Burke'e göre, insan üzerinden

³⁹ Evrende olup biten her şeyin bir nedensellik bağlantısı içinde gerçekleştiğini, fiziksel evrendeki ve dolayısıyla da insanın tarihindeki tüm olgu ve olayların mutlak olarak nedenlerine bağlı olduğunu ve nedenleri tarafından koşullandığını savunan anlayıştır. Bu durum öznelere, ahlaki yükümlülüklerin olup olmadığı sorununu açığa çıkarmaktadır. *Yumuşak* Determinizm'e göre ise, evrensel bir nedenselliğin geçerli olduğunu kabul etmekle birlikte, katı determinizmden farklı olarak, bu nedenselliğin bir bölümünün insandan kaynaklandığını, dolayısıyla insanın belli bir özgürlüğünün mümkün olduğunu savunmaktadır (Cevizci 1999: 223). Burke'ün de anlayışının ikinci açıklama yönünde olduğu düşünülmektedir. Zira Burke “inayet” kavramını sıklıkla kullanmaktadır. İmgelem'in varlığı inayet ile birlikte değerlendirilmelidir.

⁴⁰ Burke, duygudaşlık, taklit ve ihtirasın benzerlik kurmada oldukça önemli olduğunu dile getirmektedir. Hatta Tragedya'ya bu sebeple büyük önem vermektedir. Zira toplumsal bağları güçlendirmekte ve başkalarının dertlerini anlamakta yardımcı olmaktadır. Bu güdüler de kendini koruma tutkusundan gelmektedir. Temsili bir edebi eserinde, söz gelimi tiyatro ya da şiir, orada sahnelenen duruma bağlı olarak toplumu oluşturanlar o eserlerdeki hayali karakterlerin kendilerini koruma tutkularıyla, kendileri arasında bir bağ kurmaktadır. Bu durumun vereceği haz bir yana, edebi eserlerde aktarılan değer yargıları ve ahlaki ilkeler, toplumun iyi-kötü kavramlarına bakış açısını ve yine toplumun kimliğinin yerleşmesine yardımcı olması bakımından önemlidir. Bunun bilincinden olan siyasi iktidarlar, çeşitli zamanlarda uyguladıkları politikalarla, ahlaki imgelemi yönlendirmeye çalışmaktadırlar. Bu yönlendirme de, kimi zaman mevcut ahlaki imgelemi beslemek üzerinedir kimi zamanda zayıflatmak ve yerine yenisini koymak üzerinedir. Burke'ün toplumsal olarak tarif ettiği yapı, birbirleriyle çeşitli şekillerde diyalog halinde olan ancak temelinde bireyin kendisini koruma isteği ve haz duyma isteği olan bir yapıya işaret etmektedir. “Toplumsal bir arada tutan nedir?” sorusunun cevabı Burke açısından soyut haklar değil somut özelliklerdir.

dehşete benzer bir etki bırakmaktadır. Yüce'nin büyük bir tutku olmasının altında yatan sebep, onun ölümü çağrıştırmamasından kaynaklanmaktadır. Ancak bu tutku her zaman açığa çıkmamaktadır; dolayısıyla, yücenin aslında çok da belirli sınırlara sahip olmayan katmanları bulunmaktadır. Yüce, doğası itibariyle şaşkınlık uyandırır; ikincil olarak da hayranlık ile karışık huşu ve saygı uyandırır. Ama bu kadarla kalmaz. Belirsizdir, gücü çağrıştırır; birbirine zıt olan kavramları bünyesinde toplayabilmektedir. Söz gelimi, yoksunluk, enginlik ve sonsuzluk gibi kavramlar Burke'e göre yüceyi nitelemektedir. Yüce, tüm bunların ötesinde psikolojik ve bilişeldir. Korku ve dehşet ile ilişkilidir ancak bu, onun tabiriyle, mutlak bir acıya sebep olmamaktadır; daha çok ikinci derecen etkisi bakımından keyif verici bir yanı vardır. Mutlak haz⁴¹ ile ilişkisi bulunmaz (Burke 2008: 61-76). Yüce, insanın kendisini güçsüz ya da rahatsız hissetmesine yol açmaktadır. Zaten, tam da bu yüzden imgeleme bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.⁴²

Yüce, soyut şeylerde olduğu kadar somut nesnelere de bulunabilmektedir. Bizim şeylere atfettiğimiz özelliklere göre yücelik duygulanımı ortaya çıkmaktadır.⁴³ Ancak bunun olabilmesi için de, imgelem büyük bir önem arz etmektedir. Söz gelimi, Pazar günleri kilisede yapılan geniş kitlelere hitap eden ve büyük ayinler Tanrı⁴⁴'nın yüceliğini kanıtlamaktadır ve aynı zamanda o durumun kendisinde de bir yücelik hissiyatı yaratmaktadır; zira insanın içinde huşu uyandırmaktadır. Yüce'nin müphemliği, kendini açık etmeyen bir halde tasvir edilişi, bu bağlamda, Burke'ün tercih etmiş olduğu bir seçimdir. Burke'ün tercihi, bu sebeple, resim yerine şiirdir. Yaşattığı

⁴¹ Burke mutlak haz ve mutlak acının, birinin bitmesi halinde diğerinin ortaya çıktığını düşünmemektedir. Buna göre, mutlak haz ya da mutlak acı son bulduğunda bir tür rahatlama evresi ortaya çıkmaktadır ve Burke bu evreye "Keyif" adını vermektedir (Burke 2008: 36-40).

⁴² "... yücelik ve güzelliğin sübjektif tecrübesini analizine gösterdiği ilgisinden dolayı sıra dışıdır. Aslında o, bir bireyin estetik objeyle karşılaştığında devreye giren insani tutku alanlarının haritasını çıkarmak ister." (Monk 1950, Aktaran: White 2013: 40). Burke'ün bahsettiği yücenin sübjektif yanları onun nominalist açıklamasının olduğuna işaret etmektedir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Burke, Locke'un ampirik düşüncesinden, sınırlı da olsa, faydalanmaktadır.

⁴³ Yüce doğası gereği tümel bir kavram değildir. Yüce ve Tanrı arasında bir bağ bulunduğu dile getirmektedir Burke ancak bu Yüce'nin tümel olmadığı fikrine hanel getirmemektedir. Burke'ün bilgi felsefenin, Yüce'ye ilişkin bağlamı nominalist olmak zorundadır; aksi durumda Burke'ün felsefesi büyük bir darbe alacaktır.

⁴⁴ Tanrı'nın yüceliği ihtilafı bir konu gibi gözükmemektedir. Ama Yüce tutkusuna sebep olan olarak Tanrı, en büyük yüceliğe sahiptir ve aşkındır. Burke, yüce kavramını tanımladığı sayfalar boyunca, adeta, Tanrı'nın yüceliğini kanıtlama ihtiyacı hissetmektedir. Bunun sebebi, onun Katolik inancından gelmektedir. Mimari, edebi ve sanatsal estetik, Burke için, bu sebeple çok büyük önem arz etmektedir (White 2013: 40-48).

duygulanım daha yüksektir. Dil ve dolayısıyla sözcükler ile bağlantılı olarak, numen, fenomenden daha güçlü bir etki yaratmaktadır.

Yüce'nin kamusal olma niteliği ortaya çıkmaktadır böylece. Söz gelimi, bir binaya bakıp da, onun mimarisinden kaynaklanan bir şekilde sonsuza değin uzandığını düşünmek de bir yücedir ama kilisedeki ayin ile eşdeğerde bir yüce duygulanımı uyandırmamaktadır; zira Burke'ün yücesi hiyerarşik bir imgelem gücüne sahiptir. Asıl gücünü pratik akıl, yani pratik bilgidен almaktadır ki, bu durum aynı zamanda toplumsala bakış ve toplumsal hiyerarşi için de geçerlidir. Bu halde denebilir ki, Burke'ün yüce kavramına yüklemiş olduğu kamusalılık, onun toplum ve siyasete bakış açısını da yansıtmaktadır. Kamusal ve Özel ayırımından önce, Güzel kavramını açıklamak doğru olacaktır.

Onun kullandığı bir diğer kavram Güzel/lik'tir. Burke için güzellik, tutkuya sebep olan nitelikler ya da bu niteliklerin toplamıdır. Güzel ve arzu arasındaki bağlantı, rasyonel olarak açıklanması zordur; zira arzu nesnesi -beğenide olduğu gibi- kişiden kişiye değişmektedir. Ancak güzel ya da güzellik tutkusu, nesneye ya da kişiye bakıldığı anda arzudan bağımsız bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Burke, yaşadığı dönem için, güzelliğin ne olduğunu açıklayan teorilerin güzelliği açıklamakta yetersiz olduğunu düşünmektedir. Söz gelimi orantı, güzelliği açıklamaktan uzaktır. Orantı bütüne odaklanmaktadır. Burke ise, eğer orantı güzelliği açıklayacak değer olarak şart koyulacaksa, her bir parçanın bütün ile olan uyumunun yanı sıra parçalar arasındaki orantının da hesaba katılması gerektiğini dile getirmektedir. Aynı şekilde amaca uygunluk da Burke için güzelliğin ölçütü olamaz. Zira ona göre, orantı denildiğinde amaca uygunluk anlaşılmalıdır; yani herhangi bir uzvun amacına uygun olarak işlevsel halde bulunması anlaşılmalıdır. Bu fikir, güzeli açıklamaktan oldukça uzaktır ve bir defa estetik değildir. Zira, bu durumda, herhangi bir canlının kullandığı uzuv, işlevini yerine getirdiği ölçüde güzel olmalıdır; söz gelimi domuzun burnuyla toprağı eşelemesi sebebiyle burnunun güzel olması gibi (Burke 2008: 95-114).

O halde güzellik nedir? Güzellik, zihnin nitelikleri bağlamında, erdem ile bağlantılıdır ancak her erdem ile de bağlantılı değildir. Zira bazı erdemler, söz gelimi

yiğitlik adalet vb, yüce ile bağlantılıdır. Güzellik ise, daha çok, daha az saygın olan erdemlerle ilişki içersindedir. Bazı erdemlerin daha az saygın olmalarının sebebi, yüce ile bağlantılı olmamalarından kaynaklanmaktadır ve bunlar, bu bağlamda, lütuf dağıtan erdemlerdir. Söz gelimi, yardımseverlik, cömertlik, nezaket vb. bu tür erdemlerdendir. Ancak erdemler de güzelliği tam olarak açıklamaya yeterli gelmez. Güzellik ile erdemler arasındaki ilişki, erdemlerden kaynaklanan bir ilişki değil; aksine güzellikten kaynaklanan bir ilişkidir (Burke 2008: 114-116).

Burke'ün güzelliği erdemler ile ilişkili olarak nitelemesinin sebebi, güzelliğin duyular aracılığıyla insan zihni üzerinde mekanik bir etki bıraktığını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Bu durumda, erdemler de zihnin üretimidir. Ancak bağlamı açısından imgelem ile sıkı ilişki içersindedirler. Güzellik, duyular aracılığıyla elde edilen, nesnelere herhangi bir niteliğine ilişkin olduğuna göre ve güzelliğin kaynağı olarak orantı, mükemmellik ya da amaca uygunluk olmadığına göre, güzelliğin kaynağı Burke'ün matematiksel bilgi olarak tarif ettiği teknik bilgi olmayacaktır. Pratik bilgi, yani deneyimler güzeli ve güzelliği elde etmemize yardım edecektir (Burke 2008: 114-116). Bu halde saf akıl güzeli ve güzelliği ayrıca yüceyi elde etmek için kullanılamaz.

O halde güzelliği anlamak için, bazı niteliklerin belirlenmesi gerekmektedir. Burke'e göre, güzelliğin kaynağı olan duyulara hoş gelen nitelikler şunlardır: 1- Öncelikle nesnenin hissedilebilir niteliklerinin göze hoş gelmesi gerekmektedir.⁴⁵ 2- Nesnenin fizyonomisi, hissedilebilir niteliklerinin yanında diğer önemli niteliğidir. Zira bu nitelik, zihnin diğer güzel niteliklerle bedeni birleştirmesine yarar. 3- Göz, bir kişinin güzellik nitelikleri içersinde yer almaktadır.⁴⁶ 4- Zarafet.⁴⁷ 5- Dokunma duyusu açısından güzellik ise, nesnelere pürüzsüz ve yumuşak olması ile alakalıdır. Bu bağlamda, nesne ona dokunulduğunda, az direnç gösteriyor olması gerekmektedir. 6-

⁴⁵ Bu nitelikler de yedi tanedir. Buna göre; Nesnenin, 1- Nispeten ufak olması. 2- Pürüzsüz olması. 3- Uzunlarının yönünün çeşitli olması. 4- Parçalarının birbirleriyle olan ilişkisinin uyumlu olması. 5- Narin olması. 6- Renklerinin açık, parlak ve göz kamaştırıcı olmaması. 7- Eğer göz kamaştırıcı rengi varsa, diğer renklerle çeşitlenmiş olması.

⁴⁶ Burke gözün, güzellik niteliklerini üçe ayırmaktadır: 1- Parlak olması. 2- Hareketlerinin süzgülü olması. 3- Herhangi bir geometrik şekle meyilemeyen, uzunlar ile uyumlu bir yapısının bulunması.

⁴⁷ Zarafet, Burke'e göre, duruş, hareketler, pürüzsüzlük ve karışıklıktan uzak olması ile ilgilidir. Buna rağmen, bütün bu nitelikleri karşılayorsa bile nesne eğer nispeten küçük değilse, Burke'e göre o zarif bir nesne değil, hoş bir nesnedir.

Son olarak ise, genel olarak ses, özel olarak ise müzikteki ve tat ile kokulardaki güzelliştir (Burke 2008: 116-128).

Burke güzelliği görülebilir ve hissedilebilir şeyler ve aşk gibi soyut şeyler olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre, güzellik toplumsaldır ve insanlarda sevgi ve şefkat uyandırmaktadır. Ancak sevgi Burke için, erkeğin kadına duyduğu sevgidir. Kadın bu durumda edilgen ve sevgi nesnesi olmaktadır. Kadının sahip olduğu görülebilir ve hissedilebilir olan nitelikleri sayesinde güzellik ortaya çıkmakta ve bu niteliklere sahip olanları yanımızda tutma isteğimiz ortaya çıkmaktadır. Hayvanlar için de aynı düşünceye sahip olan Burke, insana ait olduğunu söylediği bu sürecin neden böyle işlediğini anlamadığını dile getirmektedir (Burke 2008: 46; 95).

“Kadınların güzelliği önemli ölçüde zayıflıklarından ve narinliklerinden gelir, hatta zihnin zayıflığa benzer bir özelliği olan çekingenlik bu güzellikleri artırır.” (Burke 2008: 120).

Bu bağlamda, kamusal ve özel olan ayrımı, yüce ile güzel olarak arasındaki ilişki içerisinde gerçekleşmektedir. Bu ayrımı oluşturan imgelemdir ancak yüce ve güzele ilişkin düşünceler, bakış açıları bu durumu ortaya çıkaran unsurlardır. Bu iki kavramın tarifleri üzerinden bir değerlendirme göz önüne alındığında, Burke için siyaset, devlet ve devletin sınırları daha belirgin bir hal almaktadır. Devlet Yüce olan mıdır, yoksa güzel olan mıdır? Ya da devlet yüce “olması” gerekendir ancak deneyimler sebebiyle sınırlanması gerekmektedir. Eğer Yüce olan ise, korkulması gereken bir yapı karşımıza çıkmaktadır; güzel ise de, zayıf bir yapı karşımıza çıkmaktadır. O halde devleti sınırlamak Burke için tam olarak ne anlama gelmektedir? Burke bu noktada paradoksa yakalanmış gibi gözükmektedir. Buna rağmen, Burke’ün daha eril gözükken yüce kavramına yakın bir devlet tezahürü bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır; ama Burke yücenin niteliklerinden bahsederken, onun sınırsız olması gerektiğini dile getirmektedir. Devleti Sınırlama fikri, Burke için bu sebeple tarihten gelen üzerine oturmak zorundadır. Tarihsel sürecin kendisi de “öngörülmemiş” olarak nitelenmek zorundadır; bir diğer deyişle neden-sonuç ilişkisi içerisinde açıklanamayacak rastlantısallığı barındırmalıdır (Strauss 2011: 353).

İmgelemin varlığı ve belirli şekilde ve bağlamda yüklü olması, yine de, Burke’ün bahsetmiş olduğu ve organik şekilde bir arada bulunan topluluğun neden

topluluk olarak hayatına devam etmesi gerektiğini belirtmemektedir. Sadece bir araya gelmiş olmak, o toplumun hayatına bu şekilde devam etmesi için yeterli bir sebep değildir; yine aynı şekilde oluşturulmuş yasalar da, bu topluluğu bir arada tutabilmekten uzak kalabilmektedir (Şenses 2018: 136-139). Yüce ve güzel üzerinden kamusal ve özel ayrımının işaret ettiği nokta, otoriteye olan saygı ve bu saygının sevilmesidir (Eagleton 2010: 87).

“O halde, yüce ile güzel arasındaki ayrım, kadın ve erkek arasındaki ayrımdır...” (Eagleton 2010: 86).

Yüce ve Güzel’in yaratmış olduğu toplumsal ayrımcılık, insanları bir arada yaşamaya nasıl itmektedir? Burke, bir arada yaşayan insanların, bir arada olabilmeleri için, güçlü tutkular barındırıyor olduklarını dile getirmiştir. Bu tutkuların nihai olarak hizmet ettikleri bağlam, empati üzerinden gelişmektedir. Burke, toplumu, safi kişisel çıkarları olan bir grup insan olarak görmemektedir. Burke bu tutkuları temel olarak iki kategoride toplamıştır: kendini koruma ve dostluk. Bu tutkuların ortaya çıkmasının altında yatan sebep, acı ve tehlikeye bağlıdır ve toplumun her bir üyesi acı ve tehlikeyi mümkün olduğunca hayatlarından uzak tutarak haz alma istemektedirler. Kendini koruma tutkusu acı ve güçlü bir dehşet duygusuyla bağlantılı olduğu için yüce ile bağlantılı iken, dostluk tutkusu ise daha çok haz ile bağlantılıdır (Burke 2008: 42).

Burke dostluk tutkusunu ikiye ayırmaktadır: cinsiyetler arası dostluk ve genel dostluk. Cinsiyetler arası dostluğun altında yatan dürtü, üreme dürtüsüdür ve Burke bunu bir görev olarak görmektedir; doğa yasaları gereğince erkek ve kadının üremesi onların görevidir.⁴⁸ Genel dostluk ise kendi içinde üçe ayrılmaktadır: duygudaşlık, taklit ve ihtiras. Yüce kavramı bir toplumu bir arada bulunmaya zorlayacak bir imge olmayabilir ancak dostluk tutkusu bunu sağlayabilecek ve toplumsal katmanlara arasında bir tür çimento görevi görebilecek kavramdır Burke için (Duman 2010: 123).

⁴⁸ Burke’ün doğal hukuk ve doğa yasaları fikri, çoğu zaman sınırlı bir ilişki içerisinde ilerlemektedir. Bunun altında yatan temel sebep, Katolik Teolojisinden kaynaklanıyor olabilir. Thomas Aquinas geleneğinden gelen bir doğal hak-hukuk teorisinin devamı olarak görülüyor olmasına rağmen Burke için bu bağlamdaki kopuş, sınırlı doğal hak-hukuk fikri olarak gelişmiştir. Bunun en mantıklı açıklaması ise, Burke’ün ahlaki imgelemi ön plana çıkarması olabilir.

Kendini koruma tutkusu, kişinin kendine karşı duyduğu bir tutku iken, dostluğa ait olan tutkular, topluma yönelik tutkulardır. Dostluğa ait tutkular, Burke'ün beğeni ile ilgili fikirlerine paralel olarak ilerlemektedir. Mekanik ya da teknik değıllerdir yani matematiksel ölçümler ile ortaya çıkmazlar. Estetik ile olan görüşlerine bağılı olarak bu türden tutkuların, içsel olarak ortaya çıkmaları gerekmektedir ve pratik bir amaca hizmet etmeleri gerekmektedir (Strauss 2011: 334). Üç tür dostluk bulunmaktadır: 1- Duygudaşlık. 2- Taklit. 3- İhtiras.

Duygudaşlık, insanın kendini “bir başkasının yerine” koyduğu bir durumdur. Bu sebeple insan, diğçerlerinin tasarıyla üzüdür, sevinçleriyle de mutlu olur. Bu türden duyguları ortaya çıkararak olan şeyler de, şiir, resim ya da tragedya gibi “etkileyici sanatlar” olmak zorundadır.⁴⁹

“Bizi Yaratan, bizi birbirimize duygudaşlık bağıyla bağlanacak biçimde tasarladığı için, bu bağı ona orantılı bir hazla güçlendirmiştir; en çok da duygudaşlığımızın en gerekli olduğu yerde olmak üzere, yani başkalarının dertlerinde. Bu tutku yalnızca acı verici olsaydı, bu tutkuyu uyandıracak her şey ve herkesten elimizden geldiğince kaçınırdık; tıpkı, hiçbir güçlü duyguya katlanmamak için işi uyuşukluğa kadar vardıran bazılarının aslında yaptıkları gibi.” (Burke 2008: 49).

“Bu tür şeylerden aldığımız keyif sefalet manzaralarından kaçınmamızı engeller ve hissettiğimiz acı, ısırap çekenleri rahatlatarak kendimizi iyi hissetmek üzere bizi harekete geçirir ve bunların hepsi de, herhangi bir uslamlamadan önce, onamamız olmaksızın bizi kendi amaçları doğrultusunda etkileyen bir içgüdü tarafından gerçekleştirilir.” (Burke 2008: 49).

Taklit de duygudaşlık benzeri hazzardan kaynaklanmaktadır. Motivasyonu hemen onunla aynıdır. Topluma yöneliktir ve insanlar üzerlerinde herhangi zorlayıcı bir güç olmaksızın taklit etme isteğı duyarlar. Burke taklidi “son derece gurur okşayıcı bir tür karşılıklı boyun eğme hali” (Burke 2008: 52) olarak tanımlamaktadır. Taklidin ona göre, öğretici bir yönü de bulunmaktadır. Ancak duygudaşlıkta olduğu gibi, taklit için de gerekli olan, uslamlama olmaksızın taklidin yerine getirilmesidir ve böylece teknik bilgiden uzak bir şekilde öğrenme gerçekleşmektedir.

⁴⁹ Burke her ne kadar resim ve tragedyanın hakkını teslim ediyor olsa dahi, onun için şiirin ayrı bir yeri bulunmaktadır. Kelimelerin vücut bulmasının belirsiz bir yanı vardır ve Burke'e göre bu durum, yüceyi çağrıştıran bir özelliktir. Burke bu sebeple, Antik Döneme ait büyük şairlerin çizmiş oldukları yüce profilini sıklıkla kullanmaktadır. Ama şiir, tam olarak bir tasvir ve taklit sanatı değildir, farklı bir durumu bulunmaktadır (Burke 2008: 61-91; 176-177).

“Her şeyi talimatlar yoluyla olmaktan çok taklit ederek öğreniriz ve bu şekilde öğrendiğimiz şeyi de yalnızca daha etkili biçimde değil, aynı zamanda daha zevkle öğreniriz. Bu durum davranışlarımızı, düşüncelerimizi, hayatlarımızı biçimlendirir.” (Burke 2008: 52).

Şiir ve resim de taklit gücü olan sanatlardır. Ancak dikkat edilmesi gereken konu, taklit nesnesinin gerçekliğidir; daha doğrusu taklidin olabilmesi için doğada var olan bir nesnenin bulunması gerekmektedir. Eğer bir nesne, aslına uygun olarak ve gerçekliği yüksek seviyede taklit edilmiş ise, burada sanatların bir başarısı söz konusudur. Ancak taklit edilen nesne, konusunda şüpheler var ise ve sanat eserine bakan kişi, o nesnenin gerçek olup olmadığı sorgulama ihtiyacı içerisindeyse, o halde asıl önemli olan sanattan kaynaklanan bir durum değildir. Bu bağlamda estetik yargılar da, Burke’e göre, bilinmeyen üzerine yoğunlaşmaktan kaçınmalıdır. Burke’ün bu güdüsünün altında yatan başat sebep, insan aklının sınırlılığı ile insanın sınırlı bir varlık olduğu düşüncesidir. Onun yüceyi tanıtlama ve anlatma şekli, “bizi sınırlılığımızla yüzleştirme tarzındadır” (White 2013: 44). Dolayısıyla estetik ve bu bağlamda yüce ile güzele atfedilen işlevsel güdüm, Aydınlanma düşüncesinin temelinde yer alan “doğanın işleyişindeki mekanik yasaları keşfetme” dürtüsünü, insanın içsel işleyişine çevirmek ile bağlantılıdır. Kant’ın “Aydınlanma Nedir?” sorusuna vermiş olduğu *sapere aude*⁵⁰ cevabı, Burke için, Sokratik bir gelenek içerisinde düşünceye olursak, bilmediğini bilmemek gibi bir duruma yol açmaktadır (White 2013: 48-53). Bu bağlamda, estetiğin işlevsel güdümü, insanın kendini, sınırlarını bilmesi bağlamında ortaya çıkmaktadır ve Burke bu durumu tek kelime ile özetlemektedir: İnyet.

Burke ilerlemenin temeline ise dostluğun tutkusunun bir parçası olan ihtirası koymuştur. İhtiras olmasaydı, ona göre, insanlar hayvanlar gibi yaşamaya devam eder ve her şeyin başlangıcında olduğu gibi hayatlarına devam ederlerdi. Buna göre ihtiras, insanların hem cinslerini geçmeyi umdukları bir tatmin tutkusudur (Burke 2008: 53). Bu bağlamda, ihtiras insanların kendilerini farklı kılmak için yapıp ettikleridir. Burke ihtirastan, taklidin ardı sıra bahsederek, stratejik bir göndermede bulunmaktadır: yeninin gerçekleşmesi için öncelikle var olanın taklit edilerek öğrenilmesi gerekmektedir. İhtiras doğası itibariyle -kaldı ki onun doğasını da belirleyen Tanrı’dır ve aslında onun

⁵⁰ Latince kökenli bir deyiş: “Bilmeye cesaret et.” anlamı taşır. İlk defa, ünlü şair Horatius tarafından kullanılmıştır.

armağani bir tutkudur ihtiras- üstün olmayı çağrıştırmaktadır. Üstün olma arzusu, anlaşılacağı üzere akıldan bağımsız olarak işleyişe sahip olan bir tutkudur ve Burke bunu bir itici güç olarak tasvir etmektedir. Burke yine de bir şerh koymaktadır, insan doğası karmaşıktır ve onu tam olarak anlamak mümkün değildir (Duman 2010: 124).

2.1.1.2. Sözcükler Üzerine

Burke, sözcükler üzerine yazarken amacının yüce ve güzeli birbirinden ayıracak bir tür standart oluşturmak olduğunu dile getirmiştir (Burke 2008: 181). Zira ona göre, diğer birçok sanat çeşidi ve hatta mimari yapıtlar dahi yüce ve güzel tutkularımızı uyandırmada -duygulanım- rol oynamaktadırlar ancak hiçbiri sözcüklerin yaptığı gibi bunu becerememektedirler.

“Uzun yasaları, bir eserin amacına ulaşmış ulaşmadığına göre, eserin tümüyle ya da bir bölümüyle, övülmesini ya da yerilmesini sağlayan orantının kurallarını verir. Ama sözcüklere gelince, sanırım sözcükler bizi doğal nesnelere ya da, resim veya mimarinin etkilediğinden çok farklı bir biçimde etkilerler ama güzel ve yüce kavramlarını uyandırmada, sözcüklerin de en az bunlar kadar önemli, hatta bazen bunların herhangi birinden daha fazla rolü vardır.” (Burke 2008: 167).

Burke sözcükleri üçlü bir tasnife tabi tutmuştur. Burke’ün tasnifine göre;

1. Küme İsimler: Aynı nitelikte olan, birleşik birçok basit kavramı temsil eden sözcüklerdir. Bir tür bileşim oluşturmuşlardır. Söz gelimi, “ağaç” küme ismi, birçok basit soyut sözcüğün bir araya gelmesiyle oluşmuştur (Burke 2008: 167).
2. Basit Soyut Sözcükler: Küme İsimlerin, bileşim oluşturmamış hallerindeki basit bir kavramı belirtmek için kullanılan sözcüklerdir. Söz gelimi, “ağaç” küme isminin içerisinde yeşil renk ve kahverengi basit soyut sözcükleri bulunmaktadır ve aynı zamanda yapraklarının şekli açısından da üçgen şekli de bulunmaktadır (Burke 2008: 167).
3. Bileşik Soyut Sözcükler: Keyfi bir birleşme ile oluşan sözcüklerdir. Bu keyfi birleşme, diğer sözcüklerin kendi aralarında karmaşık ya da daha basit ifadelerle birleşmesinden oluşmuşlardır (Burke 167-168). Erdem, şeref, kanaat vb. sözcükler bu gruba ait sözcüklerdir.

Anlaşılabacağı üzere, Burke için somut olan sözcükler küme isimlerdir. Onlar da, genel olarak nominalist felsefenin öne sürmüş olduğu “Tümeller yoktur.” düşüncesinin bir tezahürü gibi gözükmektedir. Sözcüklerin dünyası, belirsizliği temsil etmektedir. Bu sebeple Basit soyut sözcükler ve Bileşik soyut sözcükler de, a priori referanslar ile inşa edilmemişlerdir ve sözcüklerin belirsiz yapısıyla Burke kendisini Aydınlanma Aklı’nın kesinliğinin karşısında konumlandırılmışdır (Şenses 2018: 113).

“Meziyet, şeref, kanaat, yumuşak başlılık gibi bileşik soyut sözcüklerde, yani üçüncü grup ile başlamak istiyorum. Bu grup hakkında kanaatim şudur ki, bu tür sözcüklerin tutkular üzerinde her ne etki gücü varsa, bu güç bu sözcüklerin karşılık geldikleri kavramlar için zihinde uyandırdıkları herhangi bir imgeden gelmez. Bileşimler olarak, bu sözcükler gerçek özler değildir ve bence gerçek kavramları da neredeyse hiçbir zaman doğurmazlar. İnaniyorum ki, erdem, özgürlük ya da şeref sözcüklerini duyar duymaz hiç kimsenin aklına belli bir eylem ya da düşünme biçimlerinin tam ve kesin bir tasarımı ile birlikte bu sözcüklerin temsil ettiği bileşik ve basit kavramlar ve bunların çeşitli ilişkileri gelmez.” (Burke 2008: 168).

Burke, sözcüklerin -ve buna bağlı olarak küme isimlerin- muhtemel etkilerini de dile getirmiştir. Ona göre, sözcükler zihinde üç tür etki bırakmaktadır. Buna göre, 1- Ses, 2- İmge ya da tasarım, 3- Duygulanım. Burke’e göre, bileşik soyut sözcükler, zihinde ses ve duygulanımı harekete geçirirler ancak imge ya da tasarım konusunda başarılı değildirler. Basit soyut sözcükler ise, her üç türden etkiyi de zihinde yaratabilirler. Küme sözcükler ise, basit soyut sözcüklere göre, daha yoğun olarak bu etkileri yansıtırlar. Ama Burke ekler:

“Ama bence, bu sözcüklerin bile en genel etkileri imgelemde çeşitli şeylerin resimleri uyandırmalarından doğmazlar, çünkü kendi zihnimi çok dikkatle incelediğimde ve başkalarından da böyle yapmalarını istediğimde, yirmi seferde bir kez böyle bir resmin oluştuğunu görmemişimdir; böyle bir resim oluştuğunda da, çoğunlukla bu amaç doğrultusunda imgelemin özel bir çabası vardır.” (Burke 2008. 170-171).

Burke’e göre imgelemden bağımsız olarak konuşmak ve buna bağlı olarak anlaşabilmek imkânsıza yakındır; zira imgelemin çabasıyla sözcüklerin yaratmış olduğu etki neticesinde karşılıklı anlaşma ortaya çıkmaktadır. İmgelemi oluşturan bilgi sayesinde toplumların önyargılar biriktirdiğini dile getirmektedir. Bu ön yargılar, sözcükler ile birleşerek tutkuların açığa çıkmasına yardımcı olmaktadır. Buna rağmen

Burke, günlük konuşmaların zihinde herhangi bir imge oluşturmadan geliştiğini dile getirmektedir (Burke 2008: 172-173).

“Zihnin istediği zaman bu tür imgeler uyandırabilme yetisine sahip olduğunu çok iyi biliyorum ama o zamanlarda da bunu gerçekleştirmek için iradi bir eylem gerekir ve sıradan konuşmada ya da okumada zihinde herhangi bir imgenin uyanması çok nadirdir.” (Burke 2008: 173).

Duygudaşlık bu bağlamda bir kat daha değer kazanmaktadır. Zira sadece, safi konuşuyor olmak karşısındaki kişinin duygularını, hislerini ve tutkularını anlamak için yeterli değildir; ayrıca bir çaba sarf edilmesi gerekmektedir. Kişi, kendisini bir başkasının yerine ya da sohbet ettiği kişinin yerine koyarak -bunu yaparken ortak bir bilinç ya da en azından bağlama sahip olması gerekir ki, duygular ve tutkuları anlamak imkânlı hale gelsin: o da imgelemdir; imgeler üzerinde düşünmeye başlamaktadır. Sözcükler edilgen bir etki taşımaktadır; amaçları itibariyle düşünceyi taşıyan aslen imgelemdir (Burke 2008: 174).

2.1.1.3. Bilgi Kuramı

Burke, bir Aydınlanma Çağı düşünürü olarak mekanik bilginin ve buna bağlı olarak da teorik bilginin varlığını sorgulamamaktadır. O türden bilgilerin de değerli olduğunu düşünmekte ve bilgi türleri arasında net bir hiyerarşi belirlememiştir. Ancak ona göre, bir iş için uygun olan bilgi türü seçilmelidir; söz gelimi siyaset için teorik bilgilerin⁵¹ pek bir faydası olmayacaktır, bunun yerine pratik bilgi kullanışlı, faydalı ve doğru seçimdir.

Burke’ün teorik bilim olarak addetmiş olduğu, evrensel ilkeler, ona göre özlerinde soyutlamalardır ve bu soyutlanmışlıkları itibariyle asıl olan pratik durumlara uygun olarak olgusal değer taşımamaktadırlar. Zira ona göre pratik ilkeler ya da bu bağlamda irfanlar, kadimdirler ve hayatın kuralları olarak toplum ile içselleşmişlerdir. Pratik bilgi, uzun yıllar içerisinde birlikte yaşayan ve çeşitli tehlikeli durumlardan sağ çıkmayı başarmış bir toplumun sahip olduğu bir pusula gibidir (Burke 2016: 117). O

⁵¹ Burke, “theoretic knowledge” dememiş, “theoretic science” demeyi seçmiştir. “Practical knowledge” demek yerine de “Practical wisdom” demeyi tercih etmiştir. Burke stratejik olarak teorik ve pratik bilgi arasındaki ayrımı net olarak çizmek istemiş ve pratik bilginin bir sürecin ürünü olduğunu üstü kapalı bir şekilde vurgulamıştır (Burke 1993: 27).

halde, teknik bilginin uygulama alanı farklıdır ve bu iki olgu birbirlerinden ayrılmalı; birbirlerine karıştırılmamalıdır. Aklın evrensel yasalarını ve bilgisini, pratik bilgi yerine yerleştirmek, toplumu tarihsel bağından çekip kopararak soyutlamak anlamına da gelmektedir. Bu halde, estetik için de geçerli olan pratik bilgi, bir anlamda, yaşamışlar-yaşayanlar-yaşayacaklar arasında ortak bir çabayla oluşturulmaktadır (Işık 2016: 164-166). Kuşaklar arası sözleşme de denebilecek yazılı olmayan ama fakat toplumsal yaşantıyı belirleyen, etkileyen ve toplumsaldan da belirli durumlarda etkilenen bu olgu, Burke'ün tasvirini ve tanımını yaptığı yüce kavramı ile yakın bir bağa sahiptir. Bu bağlamda, Yüce üzerinden epistemolojiye bakıldığında, Burke insanı epistemolojik olarak sınırlı bir varlık olarak görmektedir (Şenses 2018: 116).

“İnsan zihnini ne kadar dikkatli incelersek, her yerde onu yaratanın hikmetinin o kadar çok izini buluruz.” (Burke 2008: 55).

İnsanın epistemolojik olarak sınırlı olması, insanı aciz bir varlık yapmamaktadır. Aksine insan, Tanrı'nın hikmeti sayesinde, beyhude uğraşlar peşinde koşmayarak somut durumları değerlendirme konusunda daha fazla çaba gösterebilecektir. Bu durumda da, insan potansiyelini verimli bir şekilde kullanacaktır.

“Eğer bedeninin organlarının kullanımı üzerine bir çalışma Yaradan'a yazılmış bir ilahi olarak düşünülebilirse, zihnin organları olan tutkuların kullanımı da tanrıya şükürde eksik kalmayacak, bizler için de, yalnızca sonsuz hikmetin eserleri üzerine düşünmenin mantıklı bir zihne sağlayabileceği, bilim ile hayranlığın o soylu ve nadir birliği yönünden verimsiz olmayacaktır.” (Burke 2008: 55).

Hikmeti kabul etmek ya da hikmeti anlamaya çalışmak başlı başına yeterli değildir. Hikmet ancak ve ancak “irfan” ile beraber olduğunda anlam kazanacaktır.⁵² Teknik bilginin toplumsal üzerinde etkin olarak kullanılmasına da bu sebeple karşı çıkmaktadır. Ölçüm işleri olarak tasvir ettiği teknik bilgi, ona göre ruhsuzdur ve doğayı anlamak için kullanılmalıdır. Rasyonaliteyi, başat bilgi edinme olarak görmek kafa karışıklığına sebep olmaktadır ve neredeyse “Tanrı ile savaşıma” derecesindedir (Burke 2016: 28). Bilgi ediniminde aklın rolünün başat olduğunu iddia edenler de, Burke'e

⁵² Hikmet ve irfan, imgelem ile karıştırılmamalıdır. Burke imgelemi, tüm bu bilme sürecini içeren bir tür ortak akıl gibi düşünmektedir. Hikmet ve irfan ise imgelem ile doğrudan bağlantılı olmayan türden şeylerdir.

göre, şefkat göstermek gibi duygudaşlığı oluşturan ve geliştiren konuları birer hurafe olarak belirtmektedir (Burke 2016: 104).

Burke pratik bilgiyi yüceltirken, rasyonalistlerin çıplak aklını eleştirmektedir. Bu eleştiriyi de, sezgisel ve gelenekselleşmiş bilgiyi ön plana alarak yapmıştır. Aklın mekanik yasaları yerine, deneyim ve temayüle bağlı davranış alışkanlığının rehberliğinde eylemde bulunmayı önermektedir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, taklit etme, duygudaşlık gibi eylemler ile insan çoğu zaman rasyonalite dışında bir bilgi sahibi olmakta ve çeşitli yargılarda bulunmaktadır. Burke'ün bu bağlamda, İskoç Aydınlanması'nda önemli bir yer tutan duyumcu geleneği devam ettirdiği görülmektedir. Zira akıl lehine, duygular aracılığıyla elde edilen çeşitli yargılar göz ardı edilmektedir. Burke'ün asıl niyeti, duyguların tamamıyla dışarıda bırakıldığı bir bilgi edinme sürecinin eleştirisidir. Zira teknik bilginin yararlı olduğunu yazmış olduğu eserlerde dile getirmiştir (Duman 2010: 129-131).

2.1.2. Ahlak Kuramı

“Bu niteliğin erdeme genel olarak uygulanışı, nesnelere hakkındaki kavramlarımızı karıştırmaya çok yatkındır ve çok sayıda garip kurama yol açmıştır. Aynen güzellik teriminin orantıya, uyuma, mükemmelliğe ve bunların yanı sıra güzel üzerine doğal kavramlarımızdan daha uzak, hem de birbirlerine uzak, nesnelere niteliklerine bağlanmasının, güzellik kavramlarımızı karıştırarak elimizde yargıda bulunmak için kullanacağımız, kendi kuruntularımızdan daha belirsiz ve temelsiz olmayan bir standart ya da kural bırakmamasında olduğu gibi. Bu müphem ve hatalı konuşma şekli, bizi gerek beğeni gerekse ahlak kuramı konusunda yanlış yola sokmuş ve görevlerimizin bilimi olan ahlakı uygun temelinden (usumuz, bağıntılarımız ve zorunluluklarımız) uzaklaştırarak tamamen hayali ve gerçekdışı temeller üzerine kurmaya sevk etmiştir.” (Burke 2008: 115-116).

Burke'ün, “görevlerin bilimi” olarak tanımlamış olduğu ahlak, tanımdan yola çıkılarak bir açıklığa kavuşacak bir kavram değildir. Zira Soruşturma'nın birçok yerinde ve Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler kitabının çeşitli yerlerinde ahlak konusunda fikirlerini dile getirmektedir. Görevlerin ne olduğunu anlamak, bu bağlamda, Burke'ün ahlak tanımı için oldukça değerlidir. Epistemolojide olduğu gibi ahlak konusunda da pratik olandan yana olan Burke, kısmi rölativizm bağlamında düşüncelerini dile

getirmiştir. “...İngiliz gibi hissedip hareket etmeliyiz.” (Burke 2016: 131), Burke’ün akıldan bağımsız bir ahlak fikrine sahip olduğunu gösteriyor olması bir yana, her sorunun çözümünün, tikel bazı akıl yapımı yasalarda aranmasını da erdemsizlik olarak nitelemiştir. Akıl ancak ve ancak duygulara kaynaklık eden tutkularımızı desteklediği ölçüde değer kazanmaktadır; etken değil edilgendir. Burke, tam anlamıyla rölativizmin içine düşmemek için de, en yüce olarak Tanrı’yı belirtmiştir. Bu durumda, insana ait bazı sabit ilkelerden bahsetmek mümkün olacaktır. Tanrı’nın insan doğasına vurmuş olduğu damgalar olarak sabit ilkelerin varlığı, akılı dışlayıcı bir özellik taşımaktadır. Bu durumda, ahlaki ilkeler söz konusu olduğunda da aklın bir işlevi yoktur (Duman 2010: 104-106).

“Her ulusta, yerli yerinde bir aklın tadını çıkaracağı bir adabımuâşeret sistemi olmalıdır. Ülkemizi sevebilmemiz için, ülkemizin hoş ve latif bir yer olması gerekir.” (Burke 2016: 116).

Güçlü bir dini inanca sahip biri olarak Burke, Tanrısal iradenin varlığına inanmaktadır ve bu iradenin her an tezahür ettiğini düşünmektedir. Böylece, yüce ile birleşen ahlaki imgelem, içinde rölativizm saklı kalmak koşulu ile normatif ilkeler haline gelmektedirler. Beğeni, Yüce ve Güzel kavramlarının ayrıntılı açıklamalarının altında yatan sebep, Burke’ün insan doğasının (tutkularının ve diğer duygularının) işleyişini ampirik bir temelde çözümleyerek, akılı ahlakı yapan değil ama gözlemleyen bir işlev yüklemiştir. Bu bağlamda, ahlakı aslında geleneklerde ve toplumsallıkta aramıştır (Duman 2010: 108). Bu durumda, rölativizm nerede ortaya çıkmaktadır? Mutlak Yüce ya da en büyük Yüce Tanrıdır ancak Burke, İngiliz toplumuna ait yücenin de peşine düşmüştür. Zira o yüce, otantik olandır ve insana kayıtsız değildir (Şenses 2018: 134); sevgiyi defeden akıl gibi değildir (Burke 2016: 116). Burke ahlakı, belirli davranış ve eylem biçimlerini hor görme olarak düşünmemektedir; aksine, belirli davranış kalıplarının onanması/olumlanması olarak görmektedir.

“İngiltere halkı, daha önce hiç tecrübe etmediği adetleri taklit etmeyeceği gibi; uygulandığı yerlerde zarardan başka bir şey getirmeyen adetlere de geri dönmeyecektir.” (Burke 2016: 50).

Burke için ahlak, bu bağlamda, süreklilik gösteren bir unsur olmaktadır. Bu sürekliliği sağlayan da imgelemdir. Ahlakın meşruluğu bir anlamda, ortak akla dayanıyor olmasıdır. Matematiksel ölçümler, nasıl ki yüce ve güzeli ortaya çıkarmakta yetersiz kalıyorsa, ahlakı oluşturmada da yetersiz kalacaklardır. Zira Burke, ahlakı

oluşturanın gelenek olduğunu dile getirmektedir. Yüceye bağlı olarak, tamamıyla belirsiz ya da sınırları bilinmeyen bir ahlak anlayışından da bahsetmemektedir. Daha çok, aklın sınırlılığı üzerinden, Yüce ve alçak gönüllüğe vurgu yapmaktadır (Şenses 2018: 142-143).

İnsanın epistemolojik olan sınırlı doğası sebebiyle, ahlak konusunda da sınırlı bilgisi bulunmaktadır. Burke evrensel ahlak yasasının var olduğunu (Mutlak Yüce Tanrı sebebiyle) düşünmektedir ancak insanın sınırlılığı bu ahlak yasasına erişmeyi imkânsız kılmaktadır. Bu bağlamda ahlak yasaları da somut olan geleneklere dayanmak zorundadır. Bu basit yargı, Burke için Tanrı'nın yüceliğinin insan aklını aşan boyutlarda olmasından kaynaklanmaktadır (Duman 2010: 113).

2.1.3. Din ve Devlet İlişkisi

Burke'ün din anlayışı, ilişkisellik bağlamında ikili bir tutum izlemektedir. Bunlardan ilki, dinin toplumun yarattığı ön yargıları destekleyici bir hikmet barındırdığıdır ve bu bağlamda devlet ile ilişki oldukça yakındır. Ancak diğer bir açıdan, dinin işlevsel yönü devlet ve devlet yönetimi açısından olabildiğince bağımsız olmak zorundadır. Din ve din görevlileri, insanların manevi yönlerini güçlendirme görevleri dışında, görev ve yetkilerini aşan işlere girişmemeleri gerekmektedir. Zira Burke için her toplumsal katmanın belirli vasıfları bulunmaktadır ve bu vasıflar sayesinde toplum ayakta kalmaktadır; eğer bu yok olursa toplum ve buna bağlı olarak da devlet yok olacaktır. Bu noktada, dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta bulunmaktadır. Burke için din ya da Kilise, devletin egemenliği altında yaşamını sürdüren bir kurum değildir; aksine devlet ve din birbirlerinden ayrılmaz bir şekilde bağlı bütün ayrı parçalarıdır (Duman 2010: 470).

Burke'e göre, öncelikle, "siyaset ve vaaz kürsüsü" kolaylıkla bir araya gelecek şeyler değildir. Dinin ve buna bağlı olarak da din adamlarının başlıca görevi, Hıristiyan'ların manevi gücünü kuvvetlendirme amacıyla bir tür iyilikseverlik faaliyetinde bulunmaları gerekmektedir. Bundan daha fazlasını amaçlayan ve planlayan kilise görevlileri, bir defa, kendilerine ait olmayan bir karakteri ithal etmiş olmakla

beraber cahilce bir eylemde bulunmuş olurlar (Burke 2016: 31). Kilise ve din kurumu, insanlar arasındaki anlaşmazlıkları körükleyen değil; aksine bu anlaşmazlıkların bir günlük arayla ateşkes edildiği bir yerdir. Bu bağlamda, Kilise siyasi olaylarda taraf olmaması gereken bir kurum olmak zorundadır; her ne kadar iyi amaçlar içi yaptıklarını düşünüyor olsalar bile siyaseten tecrübe eksikliği içerisinde olmaları sebebiyle yapabilecekleri yegâne şey kitlelerin tutkularını tahrik etmektir. Bu da, toplum ve devlet arasında telafisi mümkün olmayan sorunlara yol açma kapasitesine sahiptir (Burke 2016: 31-32).

Dini, bir tür “iyiliklerin temeli” olarak görmekte olan Burke için ateizm veya inançsızlık, vahşilik ve medeni olmayan kişileri işaret etmektedir. Bu sebeple, eğer medeni yasaların yapılması isteniyor ise, öncelikle insanların dindar olmaları gerekmekte; en azından ateist olmamaları gerekmektedir. Bu türden kişiler, toplum içerisinde herhangi bir gruba dahil olmamışlar ya da siyasi bir grubun mensubu olarak eylemde bulunmamışlardır. Hatırlanacağı üzere, toplum kişinin gerçekten özgür olduğu bir yerdi Burke için ve birey toplum içerisinde kimlik kazanmaktaydı. Bu durumda, Burke de Locke’un düşüncesine paralel olarak ateistleri ya da inançsızları, topluma dahil olmayan ve toplumun iyiliği için devlet görevlerine aday olmayan kişiler olarak tasvir etmektedir. Burke, insanı bir inançlı bir varlık olduğunu dile getirmektedir. Onun tabiriyle insan, dinsel bir hayvandır (Burke 2016: 132-133-134). Bu bağlamda, din toplumun organik bir parçasıdır ve ondan vazgeçmek söz konusu bile değildir.

“Kilise, zihinlerimizin hemen en başında, sonunda ve de ortasında yer alan bir kurum. Şu an hâkimi olduğumuz bu dini sistem temelinde, insanoğlunun vaktinden önce kabul gören ve ayn tarzda sürdürülen hislerine bağlı hareket etmeye devam ediyoruz. Bu his, sadece akıllı bir mima misali devletlerin yüce dokularını inşa etmekle kalmamış, ihtiyatlı bir mülk sahibi gibi, mevcut yapıyı, kutsal bir mabedin sahtekârlığın, şiddetin, adaletsizliğin ve despotluğun kirlerinde arındırmasında görüldüğü gibi, kutsal şeylere yapılan saygısızlıktan ve tahribattan koruma amacıyla, toplumu ve içinde yaşayan her şeyi açıkça ve sonsuz kadar kutsamıştır.” (Burke 2016 135).

Bu bağlamda, dinin, devlet ile olan ilişkine göre ortaya çıkan bir işlevi de, toplum ve devlet temelinde ortaya çıkmaktadır. Ona göre dinin, özgürlükleri güvence altına alma gibi bir görevi bulunmaktadır ve bu görev sayesinde insanlar yönetimde sınırlı güce sahip olacaklardır. Dolayısıyla, din insanlar için zorunluluk olduğu kadar

insanlara, devlete karşı olan görevlerini ve ödevlerini hatırlatacak kurum olması hasebiyle de gerekliliktir (Burke 2016: 136). Zira din olmadan insanlar kişisel çıkarları ve arzularının gölgesinden kurtulmaları imkânsızdır; bu bağlamda, din kolektif bilincin oluşmasına katkı sağlamaktadır (Duman 2010: 473-480).

İkinci olarak Burke'e göre, din ve devlet birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olmalarına rağmen, din görevlilerinin siyasi ajandaları olmamalıdır. Ona göre, bunun iki sebebi bulunmaktadır. İlki, bariz bir şekilde tecrübe eksikliğidir. İkincisi ise, dünyadan bihaber olmalarıdır. Buna bağlı olarak da, dinin devlet ve siyaset üzerinde herhangi bir tasarrufu bulunmamalıdır (Burke 2016: 31). Burke bu konudan bahsederken, direk olarak Dr. Richard Price'ın yapmış olduğu bir vaazdan yola çıkmaktadır. Dinin siyasi bir ajandaya sahip olması Burke için ayrıca, dinin rasyonelleştirildiği iddiası ile paralel gitmektedir (Burke 2016: 32). Dinin rasyonelleşmesinin sorunu, Burke'ün bahsettiği Yüce'nin yıkılacak olması ya da en azından ortadan kalkacak olmasıdır. Burke insanı aciz değil ancak bireysel olarak yetersiz bir varlık olarak gördüğü için, Yüce'nin kaybı neticesinde ortaya çıkacak sorun, dinin yaratmış olduğu ve desteklemiş olduğu anlam dünyasının yok olmasına; düzenin meşruiyetinin yitirilmesine neden olacaktır. Bu sebeple, "Kilise ve devlet, İngiliz halkının zihninde birbirinden ayrılmaz iki düşüncedir ve birinden söz edilirken çok nadiren diğerdinden bahsedilmez." diye düşünmektedir Burke (Burke 2016: 98-144).

Zira Burke, yazmaya başladığı ancak bitirmediği "English History" eserinde, İngiltere tarihine dair din ve devletin birbiriyle ne kadar uzun süredir iç içe geçtiğinden bahsetmektedir. Uzun bir süre boyunca, pagan inançlara sahip olan İngiltere halkı, Roma İmparatorluğu'nun işgali sonrasında "medenileşme" yolunda ilerlemeye başlamıştır. Ancak imparatorluk çöktükten sonra yeniden eski göçebe yaşam tarzına dönmüştür; ta ki İngiltere Hıristiyanlaşmaya başlayınca kadar. Pagan inancına ve yaşam tarzına göre oldukça özgür bir yaşam süren o dönemdeki insanların siyasi bağları, dolayısıyla, aile ilişkilerinden öteye gidememektedir. Ancak yine de bir tür siyasi bağlar bulunmaktadır; eğer pagan inanç dahi olmasaydı göçebe yaşam tarzına dahi erişememiş bir avuç vahşiden fazlası olmayacağını dile getirmektedir. Pagan inancının bile az da olsa medenileşmeye katkı sunması, Burke'ü din-devlet-toplum ilişki

ağında, dinin olmadığı yerde medeniyetin olmayacağı tezine götürmüştür (Duman 2010: 257-268).

2.2. Siyaset Felsefesi

Bu bölümde, Burke'ün siyaset düşüncesi incelenecektir. Bir önceki bölümde, estetik kaygı üzerinden bilgi felsefesine dair düşünceleri aktarılırken, Burke'ün düşüncelerinin girift yapıya sahip olduğundan bahsedildi. Bu bölümde bahsedilecek kavramlar ile beraber, yukarıda açıklanmaya çalışılmış kavramlar arasındaki bağlantı, gerektiğinde, dile getirilecektir. Burke'ün, *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler*⁵³ eseri temel alınacaktır ancak bu eser kah sistematik yazılmamış olması itibarıyla kah yekpare bir eser olması itibarıyla takibi zor olmaktadır. Bu sebeple, yardımcı kaynaklardan da faydalanılacaktır. Locke'un siyaset felsefesi bölümünde olduğu gibi, bu bölümde de, Burke için devletin meşru kaynağını araştırılacaktır. Ayrıca, devlet teorisi, hak ve özgürlük düşüncesi değinilecektir. Burke'ün Düşünceler'i yazmasının asıl amacının, kitabın orijinal isminde olduğu gibi, Fransız Devrimi'nin İngiltere üzerindeki yansımalarını eleştirmek ve mevcut devlet sistemini, hak ve özgürlükleri meşrulaştırmaktır. Bunu yaparken de, Devrim sonrasında Fransa'da yaşananları eleştirmektedir.

Burke, tam anlamıyla ideal bir devlet tanımı ya da sisteminden bahsetmemektedir. Zira Devrim'in temelinde yatan evrensel haklar ve özgürlükler kavramlarını da soyut meseleler olarak değerlendirmektedir. Ona göre, soyut konulardan konuşmak devlet söz konusu olduğunda fayda sağlamamaktadır. Bu sebeple, devlet organizasyonu insanların refahı için soyut konular ile değil somut sorunlar ile ilgilenmek zorundadır. Aksi durumda, ona göre, zaten evrensel akıl lehine somut sorunları göz ardı ettiği için gelenekler ile olan bağlar kopmuş olmaktadır.

⁵³ Eser bundan sonra "Düşünceler" olarak geçecektir.

2.2.1. Devletin Meşru Kaynağı

Burke için devletin meşru kaynağı, bir adımlar dizisinden ziyade geçmişten gelen ve devam etmekte olan bir sürece dayanmaktadır (Işık 2016: 164-166). Burke toplum ile devleti birbirinden ayırmış olmasına rağmen, toplum ile devlet arasındaki bağıntının sözleşmecî filozofların bahsettiği gibi olmadığına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, devlet kurgusal-spekülatif bir yapı değildir. Bu bağlamda, Burke'ün siyaset felsefesini incelerken, öncelikle onun toplum ve toplum sözleşmesi fikrine bakış açısı incelenecektir. Buradan hareketle, devlet ve devlet teorisi ile beraber haklar ve özgürlük konuları işlenecektir. Doğal hak öğretisi olarak eşitliğe Burke'ün bakış açısı ele alınacaktır.

2.2.1.1. Toplum Sözleşmesi

Burke'ün Fransız Devrimi üzerinden Aydınlanma akılcılığına getirmiş olduğu en güçlü eleştiri, akılcı temelde oluşturulan yasaların ya da çeşitli formüllerin pratik siyasi yaşamda karşılıklarını bulamamaları ve buna bağlı olarak da somut durumlarda doğrunun nasıl açığa çıkarılacağına bilinemeyeceği çerçevesinde gerçekleşmektedir (Duman 2010: 375). Burke toplumsal yapıyı, organik bir bütün olarak görmektedir. Bu organik bütün, sürekli olarak etkileşim halindedir; geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki bağ işlevsel bir güce sahiptir (Duman 2010: 241). Organik bütünü işlevsel hale getiren ise “ön yargı”dır ve Burke, akılcı düşünürleri ön yargılarını bir kenara bırakmaları sebebiyle eleştirmektedir.

“Görüyorsunuz ya Efendim; bu aydınlanma çağında, genel itibarıyla öğretilmemiş hislerin insanları olduğumuzu; eski ön yargılarımızdan kurtulmak yerine, ön yargılara ehemmiyet verdiğimizizi; bu uğurda kendimizi utanılacak bir konuma getirdiğimizi itiraf etme cesaretini gösteriyorum. Bu eski ön yargıları, ön yargı oldukları için, ne kadar kalıcı ve etkili olurlarsa o kadar el üstünde tutmamız gerektiği için el üstünde tutuyoruz. İnsanları, kendi şahsi akıllarına göre yaşatmaktan ve meşgul etmekten korkuyoruz; çünkü her insana düşen akıl hissesinin küçük olmasından ve bireylerin ulusların ve asırların sermayesinden ve birikiminden yararlanacaklarından şüphe ederiz. Spekülayoncu insanlarımız, genel ön yargıları çürütmek yerine, içlerinde bulunan potansiyel akli keşfetme ferasetini gösterirler.” (Burke 2016: 129).

Tekil bireylerin sınırlı ve kusurlu akılları, Burke'e göre, ön yargıların kıymetini artırmaktadır ve insanları yanlış yapmaktan da alıkoymaktadır. "Her insana düşen akıl hissesinin küçük olması" fikri, Burke'ün akılcı toplum sözleşmelerine olan mesafesini de açıklamaktadır. Toplum ona göre, bir sözleşmedir ancak bu sözleşme belirli bir anda insanların bir araya gelerek irade beyan ettikleri türden bir sözleşme değildir. Sözleşme kuşaklar arası bir sözleşmedir ve sivil toplumun da temelini oluşturmaktadır. Süreklilik arz etmektedir ve birkaç kuşağın ortak çabasıyla beraber yüksek erdeme erişilmektedir. Bu bağlamda, bireyler istedikleri anda bu sözleşmeyi feshedemezler (Payne 1992, Aktaran: Işık 2016:165).

"Toplum, hakikaten bir sözleşmedir. Yapılan tali öneme sahip sözleşmeler, salt arızı menfaatler uğruna, istenildiği zaman feshedilebilir, ancak devlet, geçici ve ufak bir menfaat uğruna yararlanılabilecek ve tarafların zevki uğruna ortadan kaldırılabilir bir biber, kahve, pamuklu bez ya da tütün ticareti ya da buna benzer ehemmiyetsiz bir alışverişte gördüğümüz bir nevi ortaklık anlaşması şeklinde düşünülmemelidir. (...) Devlet, bilimde ortaklıktır; sanatta ortaklıktır; her erdemde ve topyekûn mükemmelliyyette görülen ortaklıktır. Çoğu nesilde, söz konusu ortaklığın nereye varacağı bilinemediğinden, bu ortaklık, yaşayanlar arasındaki bir ortaklık olduğu kadar, yaşayanlarla ölümler ve henüz doğmamışlar arasındaki bir ortaklıktır aynı zamanda. Her bir devletin yaptığı sözleşme, alttakilerle üsttekileri birbirine bağlayan, görünen dünya ile görünmeyen dünyayı irtibatlandıran, karşı gelinemez bir yeminle tasdik edilen sabit bir anlaşmaya göre, tüm maddi ve manevi yapıları, olmaları gereken yerde sapaş sağlam bir arada tutan ebedi bir toplumun o yüce ve kadim sözleşmesinde yer alan bir hüküm niteliğini taşımaktadır." (Burke 2016: 141).

Burke, toplum sözleşmesinin her topluma özgü olduğunu belirtmektedir ve bunlar var olan ile olmayanlar arasında organik olarak belirlenmiş bir düzenin sınırlarını çizmektedirler. Toplumsal sözleşmeler ön yargı ile öylesine bağlıdır ki; toplumu oluşturan bireyler, aileler, kurumlar ya da mekânlar sayesinde, birbirinden farklı, durumlarda önceden belirlenmiş düzenin devamını sağlamaktadırlar. Bu süreklilik arz eden gelişim insan tecrübesinin ürünüdür (Işık 2016: 164). Burke akla dayalı sözleşmelerin, somut sorunlara deva olmakta çaresiz kaldığını ve ön yargının ise insanları eyleme geçirdiğini dile getirmektedir.

"Çünkü, ön yargı, taşıdığı gerekçeyle beraber, aslında bu gerekçeye işlerlik kazandıran bir güdüye ve kendisine devamlılık sağlayan bir bağlılığa sahiptir. Ön yargı, acil durumlarda uygulanmaya hazır bir şeydir; önceleri zihinleri akıl ve erdemle istikrarlı rotasına sürüklemiş ve karar verme hususunda tereddüt gösteren kişileri, şüpheli, kafası karışık ve kararsız bir halde

bırakmaktadır. Ön yargı, erdemi, birbiriyle bağlantısı bulunmayan bir dizi faaliyetten ziyade, insanın alışkanlığı haline getirmektedir.” (Burke 2016: 129).

Burke’e göre, hayali dahi olsa bir doğa durumu yoktur. Bu durum tamamıyla yapaydır. Doğal olarak o durumda bahsi geçen toplum da yapay olmaktadır. Böylesi bir grup ahlak yasaları yapamazlar. Bir defa, doğa durumu denilen şey soyut akıl ile elde edilen bir şeydir ve bu sebeple zaten güvenilmezdir. Aklın yerini, ön yargı ve ona bağlı olarak da imgelem ve pratik bilgi almaktadır. Var oluş, bu bağlamda akla bağlı değildir; geleneklere ve alışkanlıklara bağlıdır (Işık 2016: 166). Değer yargılarının -ön yargı ve imgelem ile bütünlüğü içerisindeki- varlığı, toplumu organik bir bütün haline getirmektedir. Devletin organik bütünle ilişki kurabilmesinin yegane yolu, somut ve tikel yoluyla olacaktır (Duman 2010: 242-244). Toplum sözleşmesi de bu bağlamda geçerli bir olgu olmaktadır. Aksi durumda, Burke’e göre, sözleşme ve sözleşmede bahsi geçen kurumlar ile toplum arasında bağ “duygudaşlık” esasına dayalı olmayacaktır. Bu durum ona göre, insanların haklarını dışlayan bir durumdur (Burke 2016: 92). Duygudaşlık, bu bağlamda, toplum ile devlet ve toplum üyeleri arasındaki muhabbeti arttırmaktadır. Olağan, kendiliğinden gelişen ilişkiler ortaya çıkmaktadır (Duman 2010: 243).

Burke, sözleşmeye dayalı sivil toplum fikrini kabul etmemektedir; daha doğrusu teorideki sivil toplum fikrine karşı çıkmaktadır. Bu şekilde düşünmesindeki güdü, sivil toplumun, sözleşme yoluyla insana haklar verdiğini ancak sözleşmenin yokluğunda insanın haklarının olmadığını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Burke muhtemeldir ki, toplumu bir sözleşme olmasa da varlığını sürdüren insan topluluğu olarak görmektedir. Toplum üyelerinin hakları ve buna bağlı olarak özgürlükleri de, anlaşma olmaksızın, olağan süreç içerisinde ilerlemektedir. Devlet varlığını, akla dayalı toplumsal sözleşmeyi savunan filozoflara göre doğal hakları koruyan bir organizasyon olarak sürdürmez Burke’e göre. Bu bağlam, Burke’ün insan haklarını reddettiği anlamına gelmemektedir zira bu hakların geri alınmasını istemediğini dile getirmektedir (Burke 2016: 91-92).

Burke bu bağlamda, İngiltere'deki sözleşmeciliği Magna Carta'ya⁵⁴ kadar götürmektedir. Arada yaşanan kesintilerle beraber, oldukça uzun bir süredir, Burke'e göre, İngiltere halkı ve yasa yapıcıları kendilerine en uygun olan yönetim biçimini birlikte biçimlendirmektedirler. Buna göre, Düşünceler'de bahsettiği gibi toplum bir makine değildir. Gelişen, olgunlaşan ve tekil akılların toplamından daha fazlasını ifade etmektedir. Kuşaklar arası sözleşme de, bütün tikel akılların bir araya gelmesinden daha fazlasını ifade etmektedir. Bu halde, devlete ve buna bağlı olarak topluma ait tüm bu bilgiler bir bilim yoluyla öğretilebilecek olgular değildir (Işık 2016: 168).

“... devlet bilimi, kendi içinde pratik olmakla ve pratik amaçlar doğrultusunda düşünülmeyle beraber, tecrübe gerektiren; hatta ne kadar bilgi ve saygın bir kişi olursa olsun herkesin tüm hayatı boyunca edinebileceğinden fazla tecrübe edinmesini gerektiren bir meseledir.” (Burke 2016: 94).

Burke açısından devletin meşru kaynağının bazı kahvehane filozoflarının bahsettiği türden bir şey değildir. Şanlı Devrim'i, Magna Carta ile ilişkilendirerek -ya da en azından bir sürecin devamının nihai durumu olarak niteleyerek- devletin şeklini değil ancak varlık sebebinin dayandığı kanalı açıklamaktadır: Kuşaklararası sözleşmeye bağlı pratik gerçeklik ve doğruluktur (Işık 2016: 164-167). Toplum Sözleşmesi, pratik güdüler yoluyla çözüme kavuşturulabilecek bir şeydir; bu durum onu devletin kaynağı yapmamaktadır ve hatta onun kaynağı da haklar değildir. Kaynağı, aslen, kendisi ve onu oluşturmuş olan toplumun gelenekleridir. Bu durumda var olan toplumdur, halktır; ya da başka bir ifadeyle folkur. Folk akılla keşfedilebilir ancak akılla yaratılamaz; zira işlevini akıldan değil insanlar arasındaki ilişkilerden almaktadır (Burke 2016: 24-95).

2.2.1.2. Devletin Temeli ve Haklar

Burke, Düşünceler'e girişte “Devrim Cemiyeti” ve “Anayasa Cemiyeti”nin faaliyetlerini eleştirmektedir. Bu iki cemiyetin temel argümanları, Thomas Paine⁵⁵'in

⁵⁴ Magna Carta (Büyük Ferman), 1215 yılında imzalanmış bir belgedir. İngiltere Kralı kendi isteğiyle bazı haklarından vazgeçmiş ve böylece Kral'ın yetkileri kısıtlanırken dere beylere bazı haklar tanınmıştır.

⁵⁵ Thomas Paine, Amerikan Bağımsızlık Savaşı ve Fransız Devrimi'ni etkilemiş ve desteklemiş bir devrimci düşünürdü. 9 Şubat 1737 yılında doğmuş ve 8 Haziran 1809 yılında ölmüştür. Yazmış olduğu kitapta, Evrensel İnsan Hakları'nı savunmakta ve meşru devletin nasıl olması gerektiğine dair fikirlerini belirtmiştir. Burke, Paine'in o kitabının İngiltere'de bahsi geçen cemiyetler dışında büyük çoğunluğun önem vermediği bir kitap olduğunu iddia etmektedir.

“Ortak Akıl, İnsan Hakları ve Tarımsal Adalet” kitabında öne sürmüş olduğu devlet ve haklar teorilerinin birer yansımasıdır. Burke’e göre, bu cemiyetler Fransa’dakine benzer bir devrimin İngiltere’de de gerçekleşmesini istemektedirler ve hatta bunun için çeşitli organizasyonlar yapmaktadırlar (Burke 2016: 21-25). Bu bağlamda, Paine’in düşüncelerinden kısaca bahsetmekte fayda vardır.

Paine’e göre de, toplum ve devlet birbirlerinden ayrı iki yapıdır ve bunlardan ilki pozitif etkilere sahipken, ikincisi negatif etkilere sahiptir ve bir baskı aracıdır. Bu bağlamda, devlet en iyi durumda bile “zorunlu bir kötülükten” daha fazlası değildir. Ancak devletsiz bir yaşamda da, insanlar sıkıntı çekebileceklerdir. Bu sebeple, devlet mekanizması doğru şekilde oluşturulmak zorundadır; zira bir defa devleti yönetenlerin erdemleri ve vicdanları sabit ve değişmez değildir. Bu da, anlık kararlara ve hakların ihlaline yol açmaktadır. Devletin yoksunluğunda, insanların doğuştan getirdikleri hakların korunması olmayacağı için, devletin temelinde hakların korunması ve güvence altına ile buna bağlı olarak özgürlüklerin garanti altına alınması bulunmaktadır. Bu halde insanlar “iki kötü içerisinden daha az kötü olanı” seçerek devleti kurmaktadırlar (Paine 2013: 59). Bu halde, doğru karar verilmesi gereken durum, devletin biçiminin nasıl olacağıdır.

“Bu sebeple hükümetin gerçek tasarım ve amacı güvenlidir, bunun ardından da tartılmıyacak bir şekilde bize bunu sağlaması en muhtemel olan biçime karar vermek gelir ve en az harcamayla en büyük faydayı sağlayacağımız olan biçim diğerlerinden daha çok tercih edilir.” (Paine 2013: 59-60).

Paine’e göre, insanların bir arada yaşamalarının sebebi ihtiyaçlarını tek başlarına karşılayamayacak olmalarıdır. Tek bir insan hem günlük işleri yapıp hem de karnını doyurmak için yiyecek aramaya vakit bulamaz. Böyle bir durumda, ölmesi kaçınılmazdır. Bu sebeple Paine, toplumun bir nimet olduğunu dile getirmektedir ve insanların hem ihtiyaç sebebiyle bir araya geldiklerini hem de rasyonel davranarak bir araya geldiklerini dile getirmektedir. Bir araya gelmiş ve topluluk oluşturmuş insanlar da, ilk yasaları oluşturacaklardır. Toplum büyüdükçe ve genişledikçe, bu kurallar gelişecek ve değişecektir. Zaman içerisinde de, toplumun gelişmesine bağlı olarak ilkel hükümet sistemleri ortaya çıkmıştır (Paine 2013: 60-61).

“İşte hükümetin kökeni ve doğuşu buradadır: Yani dünyayı yönetmek için, ahlaki erdemlerin yetersizliğinin gerekli kıldığı bir yöntem; demek oluyor ki hükümet düşüncesi ve amacı da burada yatmaktadır. Özgürlük ve güvenlik.” (Paine 2013: 61)

Paine, ön yargının gözü karartmasına rağmen, aklın doğru yolu bulacağından şüphe duymadığını belirtmiştir. Verasete dayanan devletlerin birer utanç kaynağı olduğunu, zira halktan iradesinden bağımsız olarak yürütme organının kullanıldığını söylemektedir. Ayrıca, iyi bir sistemin özünde basit olması gerekmektedir. Paine, İngiliz devlet yapısının ve buna bağlı olarak da Anayasa’sının basitlikten çok uzak olduğunu dile getirmektedir. İngiliz sistemi karışık olduğundan dolayı, ortaya çıkan sorunların tam olarak neden kaynaklandığı da tam olarak anlaşılammaktadır. Geleneksel İngiltere hükümet sisteminde, Kral (Monarşi’nin başı), Lordlar Kamarası (Aristokratik yaşamaya ait meclis) ve Avam Kamarası bulunmaktadır. Paine ilk ikisinin tiranlıktan başka bir şey olmadığını dile getirmekte ve sonuncusunun da, yeni cumhuriyetçi fikirler açısından, kurulacak olan yeni sistemin hürriyetinin ve erdeminin timsali olacağını dile getirmiştir (Paine 2013: 62).

Paine, Kral’ın doğası gereği mutlak olduğunu ve gücünün sınırlarının olmadığını dile getirmektedir. Halkın böyle mutlak bir gücü tek bir kişiye vermeye razı olması mantıklı olmadığı gibi böylesi bir güç Tanrı’dan da geliyor olamaz. Yasaların yapılmasında, halkın değil kralın iradesi hâkim güçtür ve bu durum gücün kontrolünü imkânsız kılmaktadır (Paine 2013: 63-64).

“İngilizlerin kendi hükümleriyle, kralla, lordlarla ve halkla ilgili ön yargıları akıldan ziyade ulusal gururdan kaynaklanmaktadır. Bireylerin İngiltere’de başka ülkelere göre daha çok fazla güven içinde oldukları şüphesizdir: Fakat kralın iradesi Britanya topraklarında en az Fransa’daki kadar kanun demektir; şu farkla ki bu kanun burada doğrudan kralın ağzından çıkmak yerine bir parlamento kararı şeklini almış halde insanlara devredilmiş olarak yürürlüğe girer.” (Paine 2013: 64).

Paine, insanların doğuştan eşit olduklarını dile getirmektedir. Bu eşitlik haklar konusunda eşitlik olduğu gibi servet konusunda da eşitliktir. Servetin edinimi yönünden herkes eşittir; ancak herkesin aynı mal ve mülke sahip olması beklenemez. Paine bu noktada, Aristokrasi ve ona bağlı olarak da toprak mülkiyetini eleştirmektedir. Bu bağlamda Paine, Kral’a bağlı tebaa olma durumunu reddetmekte ve devlete bağlı tebaa

olmanın şart olduğunu dile getirmektedir zira ilki hem doğaya aykırıdır hem de Tanrı yasasına aykırıdır. İkincisi ise, herhangi bir kişiye bağlılık bildirmediğinden hem Tanrı yasasına hem de doğa yasasına uygun bir haldedir (Paine 2013: 67-68).

Burke hem Devrim Cemiyeti'ni hem de Anayasa Cemiyeti'ni, Paine'in fikirleri bağlamında eleştirmektedir. Ona göre, hiçbir güç kendini feshetme imkânına ve gücüne sahip değildir; eğer kendini fesheden bir güç var ise de, bu onun bir güç olmadığını dile getirmektedir. Dolayısıyla, Kral'ın varlığını kendi iradesine bağlı olarak sonlandırması mantıklı bir hareket olmayacaktır. Ayrıca geçmiş zamanlarda Kral olan bütün kişiler, tebaalarının seçimini⁵⁶ alarak o makama yükselmişlerdir; bu halde yeniden bir meşruiyet arayışı yanlış olmaktadır (Burke 2016: 22-41).

“Şu veya bu zamanda, emin olun, bütün hanedanlıkların başlangıcı bu hanedanlıkları, kendilerini yönetmeye davet eden birilerinin seçimiyle olmuştur. Avrupa'nın bütün krallarının, eski devirlerde, kimlerin seçilebileceğine dair az çok sınırlamaların olduğu bir tür seçime tabi oldukları fikrinin haklı bir zemini vardır.” (Burke 2016: 35).

Bu halde devlet, devrim taraftarlarının da söylediği gibi, meşruiyetini kralın iradesinden almamaktadır. Kral ve devlet birbirlerinden ayrı iki güçtür ve ona göre bu mesele Kral'ın meşruiyeti ile alakalı gözükmemektedir. Eğer meşruiyet arayışı Kral'ın seçimi ile alakalı bir durum ise, o halde devreye, Burke'e göre miras hukuku girmektedir. Buna göre, bu cemiyetler, Kral'ın ölümü sonrasında meşru hükümdarı seçmek için ayrı bir otorite istemektedirler. Böyle bir düşüncenin meşru olmasının imkânsızlığı bir yana, Burke'e göre zaten miras hukukuna da aykırıdır.

“Kralın tahtı halkın seçimine borçlu olduğunu, bundan dolayı da dünyadaki yegâne meşru hükümdar olduğunu söylediklerinde bize muhtemelen, sadece kralın seleflerinden bazılarının bu tür seçimle tahta davet edilmiş olduğunu kastettiklerini; bu nedenle de kralın tahtını halkının tercihine borçlu olduğunu söyleyeceklerdir.” (Burke 2016: 35).

Burke, devletin nasıl ve hangi şartlarda oluştuğuna dair net bir açıklama yapmamakla beraber, devleti Tanrı'nın bir lütfu olarak görmektedir (Işık 2016: 165). Eğer Şanlı Devrim döneminde yaşayan yasa yapıcılar, Kral'ın varlığının gerekliliğine

⁵⁶ Burke bu noktada, Kral'ın seçimle yönetime gelmesinin değil; hanedanın ya da Kral'ın seleflerinin seçimle yönetime geldiğini dile getirmektedir. Burke'e göre, Anayasa ve Devrim cemiyetleri, yöneticileri seçme bahanesiyle Kral'ın ve bu bağlamda tahtın miras yoluyla sefeye geçmesi meşruiyetine halel getirmektedirler.

ikna olmuşlarsa, bunun yeniden tartışmaya açılmasının bir anlamı yoktur; bu tartışmanın yapılabilmesi için ancak ve ancak devrim şartları gerekmektedir. Ancak mevcut koşullar altında bir devrim de mümkün gözükmemektedir. O halde, devlet ve kralın meşruiyetinin sorgulanmasını gerektiren bir mesele de bulunmamaktadır.

“Şayet yegâne meşru kralın ancak halkın seçimiyle gelen kral olduğu ilkesini benimsemek için uygun bir zaman arayacaksak, bunun için en uygun zaman olsa olsa Devrimin gerçekleştiği zaman olurdu.” (Burke 2016: 38).

Buna rağmen, Burke devletin yapay, insan yapımı bir kurum olduğunu kabul etmektedir. Ancak Paine gibi, güvenlik ve özgürlükleri garanti altına alacak kötünün iyisi bir kurum olarak görmemektedir. Ona göre, devlet, insanların mutluluklarına erişmelerini sağlamaları için bir araçtan fazlası değildir; zaten bu sebeple de insanların hakları devlet olmadan bir anlam taşımamaktadır. Bu bağlamda, insan kendisini topluma girdiğinde bulmaktadır; bu da imgelem, ortak akıl ve ön yargı ile gerçekleşmektedir.

“Yeniliğe karşı gösterdiğimiz öfke dolu dirençten; ulusal karakterimizin miskinliğinden dolayı, hala atalarımızın vurduğu damgayı taşıyoruz. (Gördüğüm kadarıyla) on dördüncü yüzyıl düşüncesinin cömertliğini ve saygınlığını yitirmedikimiz gibi; henüz vahşilerin seviyesine de indirmiş değiliz kendimizi.” (Burke 2016: 127).

Burke, insan haklarını kabul ettiğinden bahsetmiştik. Onun karşı çıktığı konu, devrimci fikirlerle toplumun atomize edilerek organik bütüne hanel gelmesine sebep olacak potansiyel ve motivasyonlardır. Duygudaşlığın kaybolduğu bir toplumda, karşılıklı sorumlulukların da kaybolacağını düşünmektedir. Sorumlulukların kaybolması halinde ise, toplum varlığını devam ettirmesi mümkün değildir. Her iki cemiyete de ve onlar üzerinden de Paine’in fikirlerine bu bağlamda karşı çıkmaktadır (Işık 2016: 171). Burke’e göre, akla dayalı bazı ön koşulları kabul etmek, iyi bir devlet ve toplumun oluşması için gerekli şartlar değildir. Bu tür ön koşullar ve evrensel olarak doğrulanamayacak olan olgular devlet yönetiminde kural dışı durumlarda karar almayı mümkün kılmamaktadır (Duman 2010: 375-376). Devlet kurumları, tarihi aşan tecrübeler ile yoğrulmuşlardır ve varlıklarını devam ettirmeye istekli olmaları da, meşru olduklarını göstermektedir (Işık 2016: 173).

Siyaset ve devlet yönetiminde olduğu gibi, özgürlük ve haklar konusunda da pratik düşünme eğilimindedir Burke. Bu pratik düşünme eğilimi, Düşünceler'in ilk sayfalarında, devrim sonrasındaki durum değerlendirme hakkında acele etmeyeceğini dile getirirken açığa çıkmaktadır. Özgürlüğü ve hakları faydacı perspektiften değerlendiren Burke'e göre, özgürlük ve hakların varlığının faydası insanlara mutluluklarını istedikleri gibi elde edebilmeleri için bir ortam sağlamalarıdır. Eğer, özgürlükler ve haklar bu pratik faydayı sağlayamıyorlar ise o halde, ne özgürlükler ne de hakların bir faydası bulunmamaktadır. Bu durum, Burke'e göre, haklar ve özgürlükler taşıdıkları fayda kadar meşrudurlar. Burke'e göre, devrim yanlısı olan her iki cemiyet de İngiliz Parlamentosu'nun yapmış olduğu yasalara dikkat etmemektedirler; Parlamento'nun rızası ve gücünün varlığı onları tatmin etmemektedir (Burke 2016: 26-50).

“Bu nedenle Fransa'nın yeni özgürlüğüyle ilgili tebriklerimi, bu özgürlüğün hükümetle; kamu gücüyle; silahlı kuvvetlerin disiplini ve itaatiyle; etkili ve dengeli dağıtılmış bir vergi tahsilatıyla; maneviyat ve dinle; mülkün korunmasıyla; barış ve düzenle; sivil ve toplumsal adetlerle nasıl irtibatlandırıldığı konusunda bilgilendirilinceye kadar ertelemeliyim. Bütün bunlar da (kendi alanlarında) iyi şeyler; ve bunlar olmadan özgürlüğün bir faydası yok. Zaten bunlar olmadan özgürlüğün fazla sürmesi de zordur. Özgürlüğün bireylere faydası, onlara hoşlarına giden şeyleri yapabilmelerini sağlamasıdır.” (Burke 2016: 27).

Özgürlük ve haklar arasındaki bağıntı, Burke için düzenin devamının sağlanması açısından değerlidir. Ona göre, eğer özgürlükler ve haklar (Fransa'dakine benzer) devrim(ler) yoluyla garanti altına alınacak şeyler olsalardı; İngilizler bu işin en önünde yer alacak millettir. Ancak, devrimi savunanlar, Kral'ın ve buna bağlı olarak da Krallık makamının, aslında, bir tür hizmet ve kamu yararının gözetildiği mevki olduğunu görememektedirler. 1. William'ın “tebaanın hak ve özgürlüklerinin beyanı ve taht verasetinin düzenlenmesi” hakkındaki kanun ile Avam Kamarası'nın Parlamento'da asli yönetici pozisyonuna yükseltildiği 12. ve 13. Anayasal değişikliklerin hak ve özgürlüklerle olan bağlantısı, Burke'e göre, Devrim Cemiyeti ve Anayasa Cemiyeti'ndekileri memnun etmemektedir. Aslında onlar ülkeyi yeniden bir iç savaşa sürüklemek istemektedirler (Burke 2016: 52-55).

Burke'e göre, haklar ve özgürlükler, soyut haklar olarak değerlendirildiğinde, geçmişten gelen miras, hak ve imtiyazlar yok olacaklardır. Devletin temeli atalardan gelen miras; haklar ve özgürlükler de çağlar boyunca gelişmelerine rağmen aynı prensip yolunda elde edilmiş imtiyazlardır. O halde devreye mülkiyetin korunması gelmektedir. Paine, devletin kuruluşunda ve temeline mülkiyetin korunmasına dair herhangi bir fikir beyan etmemiştir. Ancak Burke, mülkiyetin korunmasının önemine değinmektedir. Paine kendi doğa durumunda, mülkiyet edinimi ile değil Aquinasçı modeli temel alan ve ihtiyaçlar sebebiyle insanların bir araya geldikleri bir toplum profili çizmiştir ve devleti de bunun merkezine yerleştirmiştir. Burke ise kazanılmış ve elde edilmiş imtiyazların ortadan kaldırılmasının hakların gasp edilmesi anlamına geldiğini ve hukuksuzluk doğuracağını dile getirmektedir. Zira bir defa, mülkiyet edinimi ile ilgili en önemli durum, eşit mülkiyet ediniminin ne teoride ne de pratikte mümkün olmadığıdır. Bu bağlamda, önemli olan mülkiyetin korunması olarak devletin, bir hukuk alanı yaratarak mülk sahiplerini ve mülklerini korumaları gerekmektedir. Mülk, Burke için ailenin devamına katkı sağladığı kadar toplumun da devamını sağlamaktadır. Hatırlanacağı gibi, Dostluk kavramını kendi içerisinde üç kategoride değerlendiren Burke, İhtiras kavramından bahsetmekteydi. Buna göre, insanlar hırs duygusu uyarınca, bir konuda ya da değerli görülen bir şeyde diğerlerinin önüne geçme tutkusu taşımaktaydılar. Bu bağlamda bakıldığında zaman, mülkiyetin korunması kadar mülkiyet ediniminin de devlet içerisinde sağlanmasının yasal olduğunu düşünmektedir (Burke 2016: 62-83).

Tüm bunlar ışığında, devlet Burke için tarihsel bir gerçeklik ve kurumlar bütünüdür. Amacı, vatandaşlarının pratik faydaya erişimlerini sağlamak için yasal alanı oluşturmaktır. Bu da, mutlak bir yasal düzen ya da hukuk alanı ya da soyut haklar setini kabul etmekle gerçekleşmemektedir. Toplum süreç içerisinde bunu, kendi nedenleriyle bulmalıdır; zira Burke'e göre sonucu aynı olan her şeyin nedeni aynı olmak zorunda değildir. Sonuçları koşullar yaratmaktadır (Burke 2016: 26).

2.2.1.3. Eşitliğin ve Rasyonel Siyasetin Reddi

Tarihsel gerçeklik üzerine bina edilmiş olan devlet ve bu tarihsel gerçeklik üzerinden kurgulanmış tecrübeyle, Burke toplumun hiyerarşik bir karakteri olduğunu dile getirmektedir. Bu hiyerarşik toplum düzeni, doğal olarak ayrıcalıklı toplumsal sınıflar olarak görülmemektedir. Daha ziyade, sınıfların toplum içinde buldukları konumlara göre sahip oldukları bir çeşit haklar bulunmaktadır (Işık 2016: 170-175).

“Bu ortaklıkta herkes eşit hakka sahiptir; ancak eşit şeylere sahip değildir. Bu ortaklıkta sadece beş şilini olan kimsenin beş şiline sahip olmaya hakkı olduğu gibi; beş yüz pound gibi daha büyük bir paya sahip olan kişinin de aynı şekilde tuttuğu miktara sahip olma hakkı vardır. Ancak, beş şilini olan kişi, üretilen mevcut mallardan eşit pay almadığı gibi; ben başka bir varlıktan ziyade sivil toplumsal insan üzerinde kafa yorduğum için, insanın sivil bir toplumda doğrudan asli hakları arasında olduğunu reddettiğim, her bireyin devlet yönetiminde sahip olması gerektiğine inanılan güç, yetki ve kontrolden de eşit pay almamaktadır. Bu, bir sözleşmeyle halledebilecek bir meseledir.” (Burke 2016: 92).

Burke’ün bu düşüncesinin iz düşümü, pratik siyaset anlayışı ile ilgilidir. Zira Burke’e göre siyaset bilimi teorik bir bilim değil, pratik bir ilimdir. Bu ilmin hakkıyla uygulanabilmesi için de, daha önce yönetimde güç, yetki ve kontrol sahibi olmayan kişilerin bu yetkilere erişimi yanlıştır. Tüm bunlara rağmen, insanların ahlaki olarak ve kanunlar önündeki eşitliğinden bahsetmek mümkündür. Ancak bu eşitlik, söz konusu yönetim olduğunda geçerliliğini yitirmektedir. Burke eşitsizlik bağlamında pratik siyasetin gerekliliğinden bahsederken, toplumun o anki ihtiyaçlarının karşılanmasını söylemektedir. Bunun için de, metafizik profesörlere ya da taşralı insan hakları vaizlerine ihtiyaç yoktur (Burke 2016: 70).

“Bir insanın gıda ya da ilaç alma gibi soyut bir hakkını tartışmanın, kime ne yararı vardır? Mesele, gıda ya da ilacın temin edilmesi ya da alınmasının hangi yöntemle gerçekleştirildiğidir. Bu tartışmada, metafizik profesöründen değil, çiftçi ve doktordan yardım istenmesini tavsiye ederim.” (Burke 2016: 93).

Bu bağlamda, bir din adamının görevi dini vaazlar vermektir, çiftçi ise toprağı ile ilgilenmelidir. Yönetime erişimin sınırlı olması, Kral’ın mutlak iktidar sahibi olacağı anlamına gelmemektedir. Bu sebeple Burke Şanlı Devrimi övmekte ve Fransız Devrim Meclisi’ne örnek olarak göstermektedir. Buna bağlı olarak Burke devlet yönetiminde,

monarşinin başta olduğu, Aristokrasi ve kilisenin de omurgasını teşkil ettiği bir sistemi savunmaktadır. Burke'ün hiyerarşiye dayalı olarak kurguladığı siyasi düzen, devrimcilerin bahsettiği siyasi ve sosyal düzendeki tümüyle eşitlikten farklıdır. Ona göre, yukarıda bahsedildiği gibi, hukuki alanda eşitlik söz konusudur, bunun dışında eşitlik mantığa aykırı bir durumdur (Özipek 2005, Aktaran: Işık 2016: 173).

Devrim ve Anayasa Cemiyeti'nin üyeleri olan kişiler, Monarşi'yi tiranlık ile ve hakların gasp edicisi olarak nitelemekteler. Burke'e göre, Monark tiran olursa onu devirmek kolaydır.⁵⁷ Ancak demokrasideki gibi tiran olan kalabalık bir grup olursa, bu sefer onu devirmek oldukça zorlaşacaktır ve ulusun yıllardır biriktirmiş olduğu teorik ve pratik bilgi de böylece yok olacaktır. Burke için esas önemli olan konu, bu bilgi akışının ve buna bağlı olarak da bir önceki bölümde bahsedildiği gibi miras alınmış hakların devamıdır (Işık 2016: 172).

“Yaptıkları şey, kelimenin tam manasıyla küstahlıktan başka bir şey değildir. Bu beyefendiler, teori ve pratiğin çarkı içinde, monarkın despotluğuyla kalabalık yığınların despotluğu arasında bir şey olduğunu işitmemişler midir yoksa? Kanunlarla yönetilen ve bir ulusun miras yoluyla geçen serveti ve saygınlığının kontrol ettiği ve dengelendiği ve süreklilik arz eden bir kurumla beraber hareket eden bir halkın akıl ve hislerinin kontrolünde olan bir şeyi hiç duymamışlar mıdır?” (Burke 2016: 176).

Burke'e göre, toplumun doğal yapısı eşitsizdir; insanlar eşit olmayan şeylere sahip olarak dünyaya gelmektedirler. Bu maddi eşitsizliği varlığını, soyut kurallar ve normlar ile farklı bir somutlaştırma ile değiştirmek, toplumsal faydanın artmasına yardımcı dokunan vasıflı kişilerin de ortadan kaldırılmasına yol açacaktır; bu durum da, istikrarın ve düzenin bozulmasına yol açacaktır. Bu bağlamda, düzen ve istikrarın devamı için, yönetme tecrübesine sahip kişilerin yönetim gücünü ve yetkisini elinde bulundurmaya devam etmeleri gerekmektedir (Burke 2016: 29-41). Daha doğru bir anlatımla, siyasetçinin yaptığı şey bir tür “toplumsal mühendislik” değil, “toplumsal bahçıvanlık” olmalıdır (Duman 2010: 381). Bir bahçıvan, nasıl ki bahçedeki ağaçların ve çalılarının durumunu biliyor ve organik olarak var olmalarının devamını sağlıyorsa, siyasetçinin de asli görevi bu olmak zorundadır. Burke, aktif bir siyasetçi olarak İngiliz

⁵⁷ Kaldı ki Şanlı Devrim'in olmasının sebebi, 2. James'in mutlak iktidar olma hırsı sebebiyle girişmiş olduğu mücadeleler sonucunda gerçekleşmiştir. Düşünceler'in muhtelif yerlerinde sürekli olarak bu duruma atıf yapılmıştır.

siyaset sisteminin karmaşıklığını bilmektedir. Bu bilgisi sebebiyle de, bir devletin -en azından İngiltere'nin- aklın yaratacağı ve muhtemelen daha basit bir sistemle idare edilemeyeceğini söylemektedir. Fransa'daki gibi basit ama eşitlikçi bir sistemin varlığı, Burke'e göre, özünde bir yetki tecavüzüdür. Bunu engelleyen de, toplumsal kalıtım ve uzlaşmadır (Burke 2016: 42).

“Bir toplum inşa etme ya da toplumu yenileme ya da iyileştirme bilimi, tıpkı diğer deneysel bilimler gibi, deney yapmadan öğrenilmediği gibi, uygulamalı bilim şeklinde bize bir şeyler öğretecek kısa vadeli bir tecrübe de değildir.” (Burke 2016: 93-94).

Burke, akılcı siyaseti ve buna bağlı olarak da siyasal hakların genişletilmesi fikrine üç nedenle karşı çıkmaktadır (Işık 2016: 175). Bunlardan ilki, devlet ve yönetim konusunda yeteri bilgi birikimi olmayan kişilerin yönetim kademesinde görevli olmalarıdır. Burke bu sebeple, mükemmel demokrasinin dünyadaki en arsız şey olduğunu dile getirmektedir. Zira güç, elindeki gücün farkında olmayan kişiler tarafından kontrol edilmektedir (Burke 2016: 137). İkinci olarak, oy hakkı genişlediği zaman, Fransız Devrimi'nde olduğu gibi insanların düşüncelerinin laf cambazları tarafından kontrol altına alınması ve manipüle edilmesi gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Burke göre, bu tür kişilerin söylediklerinin için boştur ve aslında vaazların gücü vaizlerden gelmektedir.⁵⁸ Bu kişiler, oy hakkına sahip kişilerin tutkularını yanlış yönlendirerek geleneklere ve dine zarar vermektedirler. Üçüncü olarak da, toplumsal hiyerarşide yönetim gücüne sahip üst sınıfların, Burke'ün hiyerarşik siyasal sisteminde devletin gücünü alt gruplara yansıtmayan ara kurumların ortadan kalkacağını düşünerek, alt gruplar üzerindeki gücünün bir tür tiranlığa dönüşmesi korkusunu taşımaktadır (Lipset 1995, Aktaran: Işık 2016: 175). Burke, rasyonaliteye bağlı bu tür demokratik bir siyasetin, buna da mutlak demokrasi demektedir, çıkarlar uğruna yönetimi yozlaştıracağını dile getirmektedir; ona göre böylesi bir özgürlük “sonradan görme küstahlığı”na sahip bir özgürlük şeklidir (Burke 2016: 35-179).

Bu özgürlük, temelini sınırsız ve terbiye edilmemiş özgürlükten almaktadır. Bu bağlamda, özgürlük savunusu yapan rasyonalist siyasetin önemli argümanlarından bir tanesi Burke'e göre, eskiyi yok etmek üzerine kuruludur. Bunun sebebi de ona göre,

⁵⁸ “Vaaz gücünü vaizden alıyordu. Vaaz, vaazın çarpıp tütsülediği kişilerce, ima olarak da olsa herhangi bir sansüre veya elemeye tabi tutulmadan aynen aktarılmıştı.” (Burke 2016: 30).

eskinin hiçbir başarısının olmadığını düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. Kurulu düzenler, rasyonalist siyasetçiler için, zararlı olanlardır ve bütün kurulu düzenleri ortadan kaldırma niyetindedirler (Burke 2016: 130). Burke'e göre, hükümetin ya da devletin aşırılıklarını düzeltmenin yolu en baştan başlamak değildir; bu bağlamda akla başvurmak hiç değildir. Sorunların çözümü, kadim geleneklerde ve ortak akılda gizlidir (Duman 2010: 385). Bu durumda, asıl ilgilenilmesi gereken şey toplumdaki bütün eşitsizlikleri ortadan kaldırmak olmamalıdır; mümkün olan en iyi iyileştirmeler yapılmalıdır.

“İnanın bana Efendim, insanları eşitlemeye çalışanlar bunu asla gerçekleştiremezler. Farklı vasıflara sahip yurttaşlardan oluşan tüm toplumlarda, kimi vasıflar, ilk sırada yer alır. Bu nedenle, toplumu eşitlemeye çalışanlar, aslında sadece doğal düzeni değiştirip bozarlar. Aslında zeminde olması gereken bir yapıyı havaya kurarak, toplum denen binaya fazladan yük bindirirler. Cumhuriyeti (söz gelimi Paris'teki cumhuriyet) oluşturan terzi ve marangozların bir araya gelmeleri, topluma adeta baskı yaptığımız, iktidar gaspının en kötü şekli olan -doğal imtiyazların gaspıyla- bir tutulamaz.” (Burke 2016: 79).

Burke'e göre, siyaseti rasyonalist ilkelere dayandırmak daha önce denenmemiş, bilinmeyen mecralarda dolaşmak gibidir ve akıl sahibi hiçbir varlık, somut koşullar yerine, soyut ilkeleri temel alarak bilinmeyen bir yerde maceralara atılmak istemeyecektir. Böyle bir durumda, halkın mutluluğu için yaratılmış bir organizasyon olan devlet ilacı, bir tür zehre dönüşmektedir (Burke 2016: 65-66).

2.2.2. Devrim ve Geleneğin Muhafaza Edilmesi

Devrim karşıtı olarak nam salan Burke için devrim, esasında mülkiyetin ve hakların korunmasının son çaresidir. Locke benzeri bir düşünce gibi gözükmese de rağmen, Burke hakları doğal hak kavramından çıkarmamaktadır. Bu bağlamda da, devrim Locke'un direnme hakkı ve devrimi gibi vuku bulmamaktadır (Işık 2016: 295). O halde Düşünceler kitabında neden İngiliz devrimini birçok defa öven cümleler sarf etmiştir? Devrim, belli bir alanda yapılan köklü değişiklikler olarak tanımlanmaktadır (http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c8e48f06ed200.75363791, 17 Mart 2019 tarihinde erişildi.). Bu durumda, İngiliz devrimi Burke için yenileme ile eş değer bir hale gelmektedir. Zira devrim öncesinde yozlaşmış

olan yönetimin, yıprattığı İngiliz kurumlarını ve yasalarını yeniden tahsis eden bir devrim olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda, 1688 Şanlı Devrimi⁵⁹, değişim değildir; içerisinde gelişimi de barındıran öze dönüştür ya da bir diğer ifade ile geçmişe dönüştür (Işık 2016: 296).

“Devrim, kadim, münakaşa edilmez kanun ve özgürlüklerimizi; ve hukuk ve özgürlüğümüzün tek güvencesi olan kadim anayasal devletimizi korumak amacıyla yapılmıştır.” (Burke 2016: 57).

Burke için devrim nihai amaç olarak, toplumsal düzenin muhafazasını içermektedir. Bunu da isteksiz bir şekilde kabul etmektedir. Bu bağlamda, onun devrim anlayışı, geleneği yıkarak yerine yeninin yerleştirildiği değil muhafazakar güdülenme ile harekete geçilen bir devrimdir. Tabi ki bu devrimin içerisinde, filozoflar ya da soyut siyaset kuramları yer almamaktadır; alsalar bile tetikleyici gücü onlar oluşturmamaktadır (Işık 2016: 296). Burke’e göre direnme hakkı üzerinden devrim arzusunda olmak doğru değildir; zira direnme denilen konu müphem ve sınırları belli olmayan bir konudur. Bu sebeple, devrimi ortaya çıkaracak olan koşullar, en az geçmişte tecrübe edilmiş kötü koşullar gibi olmak zorundadır ve buna bağlı olarak da hakların istismarı yaygın hale gelmiş olmalıdır. Ancak böyle bir durumda devrim beklentisi içine girilebilir ancak yine de Fransa’dakine benzer devrim yapılmasını hoş karşılamaz Burke. Bu durum hastalığı tanıyan ve doğru ilacı, tedavi yönetimi bilecek kişiye emanet edilmelidir. Zira liyakatsiz kişilerin elinde, iktidar yozlaşır (Burke 2016: 56-57).

Burke devleti, insanın yarattığı yapay bir kurum olduğunu kabul etmektedir. Ancak ona göre devlet toplumun bir yansıması gibidir. Toplumun organik oluşumu esnasında devlet ve devlet yönetimi de şeklini almaktadır. Dolayısıyla, toplumun ya da çoğunluğun devletin biçimine katkısı ya yoktur ya da yok denecek kadar azdır. Zira temsil, asimetrik temsile dayanmaktadır. Burke, özgürlüklerin temsiliyet üzerinden gayri meşru görülüyor olmasının yanlış olduğunu dile getirmekte ve bu durumun devrime sebebiyet veremeyeceğini düşünmektedir (Burke 2016: 88). Temsiliyet sorunu, Burke’e göre rasyonel ve soyut düşünceden kaynaklanmaktadır. Siyaset ve siyasi

⁵⁹ İngiliz Devrimi dönemine dair daha ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Mehmet Ali Ağaogulları, Filiz Çulha Zabcı, Reyda Ergün 2009. Kral Devletten Ulus Devlete. İmge Kitabevi: Ankara.; E. P. Thompson 2015. İngiliz İşçi Sınıfının Oluşum. Birikim Yayınları: İstanbul.

kurumlar da rasyonel temeller üzerine inşa edilemez. Bu halde, devrim isteyenlerin argümanları açısından devrimin gerçekleşmesini gerektirecek bir durum bulunmamaktadır (Işık 2016: 294).

Burke bu bağlamda devrimi, toplumsal ve siyasal bir ilerleme olarak görmemektedir. Bireyin otonom özne olarak düşünen Aydınlanma filozofları, ona göre büyük bir gaflet içerisinde. Soyut haklar ve soyut birey düşüncesi, bireyin bütün kusurlarını bütün çıplaklığı ile ortaya sermektedir. Oysaki gelenek ve ön yargı bu kusurları örtmektedir. O evrensel, genel geçer ilkeleri reddetmeyi seçmiş ve düşüncelerini somut tarihsel olaylara dayandırarak açıklama gayretine girmiştir. İlerleme devrimsel değil, tarihsel olmak zorundadır; medeniyetin gelişmesi devrimlerle gerçekleşmemektedir (Şenses 2018: 177).

Burke'ün Şanlı Devrimi övmesindeki geçmişe dönüş, Orta Çağ İngiltere'sine ve onun şövalyelik düsturuna geri dönüşü simgelememektedir. Burke'ün düşüncelerini, Şanlı Devrim öncesinde ortaya çıkan tarıma dayalı kapitalizm ve burjuva sınıfının varlığının ve bu sınıfların kendilerine siyasi güç arayışı içerisinde olmaları çerçevesinde değerlendirmek doğru olacaktır. Bu sınıflar, uzun yıllar süren mücadeleler sonucunda siyasi güç elde etmişler ve toplum da buna bağlı olarak evrim geçirmiştir. Kurulmuş olan düzeni yanlışlığını evrensel haklar üzerinden eleştiriye tabi tutmak, Burke için metafizik soyutlamadır. Bu sebeple, nihai bir devrim değil, tedrici bir devrimi diğer bir deyişle evrimi savunmaktadır (Duman 2010: 518-519). Duman'ın aktardığına göre (2010), “dönemin İngiltere'sinin liberal ve muhafazakâr düşünceleri birbirlerine yaklaşmış” ve bu sebeple kentli-kırsal yüksek mevkili sınıflar Fransız Devrimi'nin yarattığı etkiden korkmuşlardır.

Bu durumda Burke neden İngiliz ve Amerikan devrimlerini desteklemektedir sorusu ortaya çıkmaktadır. Burke Whig partisinden parlamenter olduğunda Amerikan Kolonileri ile İngiltere Parlamentosu arasında hali hazırda bir gerilim bulunmaktaydı. O kralı ve yönetimi suçlayıcı ve kolonilerin tarafını tutan bir düşünce şekli benimsemiştir. Bu düşünce şekli onun genel felsefesine ters değildir zira kullandığı argümanlar açısından uyumlu olduğu gözükmektedir. Buna göre, kolonilerin rızası ya da itaati

sağlanmak isteniyorsa, onların imgelem dünyası açısından durum değerlendirilmelidir. Kolonilerde yaşayanların mevcut durumu algılama şekilleri, İngiltere'dekilerden farklıdır. Güç ve zor temelinde bir yönetim sergilenirse, bu açıkça istikrarsızlık getirecektir; ayrıca kolonide yaşayanların özgürlükleri de yok olacaktır (Duman 2010: 437).

“Çay gibi bir maldan üç penilik vergi almayı bu güne kadar hiç kimse düşünmemişti. Eğeri duyguları incitilirse bir milyon insanın bu vergiyi ödememe konusunda kesin kararlı olduğu bilinmeli.” (Burke 1992: 169, Aktaran: Işık 2016: 250).

Burke'ün Kral'a olan eleştiri ve bu konuda kaleme aldığı metinler gösteriyor ki, Kral'ın mutlak güce öykünerek yaptığı eylemler neticesinde kurumların ve özellikle Parlamento'nun yıprandığını düşünmektedir. Ona göre, Kral'ın kişisel iktidarını kurmaya çalışması, Şanlı Devrim'in Anayasası'na uygun değildir. Amerikan Kolonileri ile yaşanan sorunlara ilişkin olarak düşüncelerinin temeli, kolonilerle uzlaşılması gerektiği ve hükümetin peşinde koştuğu metafizik egemenlik ilkesinin terk edilip yerlerine tarihsel tecrübenin kullanılması gerektiğini dile getirmektedir (Işık 2016: 252).

Burke'ün Amerikan kolonilerinin imgelemine iki düşüncede temellendirmiştir. İlki, Koloniler İngiltere'nin torunları olmak ile beraber, İngiliz hukukuna tabidirler. Bu da, yönetimin Parlamento'nun izni ve iradesi olmadan onlardan vergi almalarının doğru olmadığını göstermektedir. Burke'e göre zaten Koloniler, haklarını İngiliz anayasasına göre savunmaktaydılar (Işık 2016: 253; Duman 2010: 438). İkincisi ise, Amerikan koloniciler, İngiliz ayrılıkçı Protestan geleneğini takip etmektedirler. Bu sebeple, bir İngiliz gibi özgürlükçü ruha sahiptirler. Bu ruhun tecrübe edilmesi, İngiliz yönetiminin anayasayı çiğneyerek yaptığı eylemler gerilimi tırmandırmıştır (Duman 2010: 439). Burke bu sebeple, kendisini Fransız Devrimi üzerinden eleştirenlere her iki durumun birbirinden oldukça farklı olduğunu dile getirmiştir: Amerikan Bağımsızlık savaşı yıkmaya değil hakkı olanı savunmaya yöneliktir (Işık 2016: 252). Bu bağlamda, Burke radikal değişim ile reform arasında bir ayırım olduğunu dile getirmektedir. Radikal değişim, yenilik yapmak iken, reform özün korunması koşulu ile iyiliklerin yok edilmeden sorunların çözülmesini sağlamaktadır (Burke, Aktaran: Duman 2010: 440).

Şanlı Devrim ise, Burke için bir başlangıç noktasıdır. Onun üzerinden analogi kurmaktadır. Bu bağlamda Şanlı Devrim onun için bir tür anti-devrimdir (Işık 2016: 242). Şanlı Devrimi, yüce kılan eskiden kalma ve inkâr edilemez hakların Haklar Bildirgesi (Bill of Rights) ile güvence altına alınmış olmasıdır. Onu önemli kılan bir diğer unsur ise, şiddetsiz bir şekilde gerçekleştirilmiş olmasıdır. Fransa'daki devrimciler ise farklı bir yol seçmiş ve oldukça fazla kan dökmüşlerdir. Dolayısıyla devrimin amacı ve sonucu onu yüce kılmıştır.

“Bizler, Rousseau'nun inancından döndürdüğü kimseler değiliz; Voltaire'in havarileri değiliz; Helvetius bizde pek ilerleme kaydedememiştir. Ateistler, bizim vaizlerimiz olamaz; deliler, kanun yapıcılarımız olamaz. Ahlak konusunda hiçbir keşifte bulunmadığımızı; esasen hiçbir keşifte de bulunulamayacağımızı; keza bizler doğmadan çok önce idrakine varılmış olan devletin temel prensiplerinde ve özgürlük inancında da pek bir keşif yapmadığımızı biliyoruz. Bunların hepsi, mezarımız düşüncelerimiz üzerine toprak serdiğinde ve sakin bir mezar, kurallarını o cıvık lakırdımıza dayattığında düşünülecek mevzular. Biz İngiltere'de hala karnımızı deşip iç organlarımızı dışarı çıkarmadık. Hala, gayemizin sadık muhafızları ve aktif gözlemcileri olan doğuştan gelen o doğal duyguları geliştiriyoruz.” (Burke 2016: 128).

Şanlı Devrimi yüceltmesindeki bir diğer unsur ise, dinsel hoşgörü konusu ile alakalıdır. Burke'e göre, II. James yaptığı dini baskılar ile devrimcileri provoke etmiştir. Ona göre, Kral görevlerini yerine getirmediğinde, özgürlük düşünülemez bir şeydir (Burke 1992: 124, Aktaran: Işık 2016: 244). Bu sebeple Burke'e göre, İngiliz Devrimi Fransa'daki ile karşılaştırıldığında devrimci bir nitelik taşımamaktadır (Burke 2016: 119). Zira geçmiş ile bağlantısını yok etmemektedir. İngiliz toplumuna ait olan ön yargıları ve imgelemi devam ettirmektedir, toplumsal hafızaya hasar verilmemiştir. Bu bağlamda bir diğer önemli unsur da, devrim yapılırken, devrimi yapanlar kendi yönetimlerini seçme düşüncesiyle devrimi gerçekleştirmemişlerdir. Fransa'da yapılan devrimde ise, tecrübenin aksi bir yönde toplumsalın ruhu gelenek ve görenek yerle bir edilmiştir. Fransız ve İngiliz Devrimleri'ni şu şekilde karşılaştırmaktadır Burke:

“Yaşanan onca katliamın içinde, ülkelerinin ruhunu katletmediler de ondan. Bilinçli bir haysiyet, soylu bir gurur, şan ve imrenilme duygusu yok olmadı. Aksine, daha bir canlandı ve kızıştı. Devleti oluşturan organlar tuzla buz olsa bile hayatta kaldı. Şeref ve tüm mükafatı, tüm ödülleri ve ayırt edici özellikleri aynen kaldı. Ancak sizin şu an yaşadığınız kargaşa, tıpkı bir felç gibi, bizzat hayatın membana (kaynağına) tecavüz etmiştir. Ülkenizde yaşamakta olan herkes, namuslu olunması gereken bir durumda, rezil ve alçak olduğundan ve mahcup ve utanmış bir öfke haricinde, hayata dair hiçbir hissi yaşayamamaktadır.” (Burke 2016: 78-79).

Burke soyut düşünceyi kabul etmediği için “Soruşturma” eseri dışındaki bütün yazdığı kitaplar, risaleler ya da kitaplaştırılmış söylevlerin hepsi somut durumlar üzerindedir ve bu sebeple o sistematik olma gayesi peşinde olmamıştır. Bir kuram yaratma peşinde değildir. Ona göre, soyut kuramlar ve metafizik ilkeler ışığında siyaset yapmak, toplum üzerinde yıkıcı bir etkiye sahiptir (Işık 2016: 290). Zaten Burke’e göre, İngiltere, Fransa’dakine benzer devrimci bir ruha sahip değildir. Eğer öyle olsaydı, Paine kitapları kanalın karşı yakasında bıraktığı etkiyi İngiltere’de de bırakmış olmalıydı; ancak onun fikirleri İngiltere’de bir karşılık bulmamıştır. Çoğunluğun fikrini etkilememiştir (Burke 2016: 22).

Duman (2010: 410)’a göre, “Burke... siyasal alanı türev bir alan olarak tanımlamaktadır ve siyasal etkinliği sınırlı bir etkinlik olarak algılamaktadır.” Bu durumda, türetilmiş alan olarak siyaset ve devleti, neyin ürettiği önemli hale gelmektedir. Burke, devletin soyut haklar tarafından yaratılmadığını dile getirmektedir. Soyut mükemmellikten bağımsız olarak varlığını devam ettiren bir devlet, ona göre bulunmamaktadır. Devlet, yukarıda bahsettiğimiz gibi, insanların arzularının karşılanması için yaratılmıştır. Bu bağlamda devlet topluma bağlıdır; onun üzerinde, aşkın bir konumda değildir (Burke 2016: 92-93). Bu bağlamda, bireylerin özgürlükleri oldukça değerlidir. Hükümet, özgürlüklere müdahale etmemelidir; devlet toplumsal gelişime ayak uydurmak zorundadır. Zira toplumsalın yerleşik gelenekleri, görenekleri, teamülleri vb. bulunmaktadır.

İkinci olarak, devlet somut ancak yapay bir organizasyondur. Yapaydır, zira topyekûn bir ortaklıktır; sözleşme ürünüdür. Ancak bu sözleşme, zamanı aşmaktadır. Somuttur, zira günün somut sorunları çözen/çözmeye çalışan siyasi bir aygıttır. Buna bağlı olarak, organik bütün olan toplumun bir uzantısıdır; bu nedenle devlet de organik olmak zorundadır. Bu durum da, siyasal aygıt olarak devleti soyut düşünülmesinden alıkoymaktadır Burke’e göre (Burke 2016: 141). Herhangi biri ya da bir grup devleti “iyileştirme gayesiyle hareket etme keyfiyetine sahip olamaz.” (Burke 2016: 141).

Üçüncü olarak, devlet soyut kurallara göre kurulmamıştır. Ancak devlet aşkın da değildir. Devletin varlığı, yukarıda bahsettiğimiz gibi, insanların arzularının

karşılanmasına yöneliktir. Ancak bu arzuların bazılarını, sivil toplum kısıtlama getirmesi gerekmektedir. Bu kısıtlamayı sağlayan devlettir. Bu durum, özgürlüklerin varlığı ile ilgili düşünceye ters düşmemektedir. Zira özgürlükler ve kısıtlamalar dönemden döneme değişiklik göstermektedir. Eğer insanlara toplum içerisinde tamamen bir özgürlük tanınırsa ve kendini idare etmesi beklenip, mümkün kılınırsa bu durumda devlet menfaat yerine dönecektir. Bu sebeple, anayasalar soyut kurallara göre yapılamaz ve yine anayasalar karmaşık metinlerdir; o şekilde olmak zorundadırlar (Burke 2016: 92-93). Bu bağlamda devlet, zamana ve mekâna bağlı siyasal bir aygıt olmak zorundadır. Zira toplum da zaman ve mekâna bağlı somut şartlar neticesinde şekillenmektedir; ne toplum ne de devlet statik değildir. Gelenekler-görenekler ve adetler değişebilmektedir. O halde, imgelem değiştikçe, somut koşulların zihin tarafından yorumlanması da değişmektedir; değişmek zorundadır. Bu bağlamda devlet bir yüce değildir; tam da yüce olmadığı için sınırsız bir iktidara sahip olması beklenemez (Duman 2010: 412-413). Devlet, insanların iradesinin toplamı değildir; onun fazlasıdır.

Devletin keyfi iktidarını engelleyen bir diğer unsur ise ara güçlerdir. Bu ara güçler, İngiliz toplumunda ve siyasetinde rol oynayan çeşitli sınıfları ve onların çıkarlarını temsil eden hizipleri kapsamaktadır. Ona göre, soyut düşünceler üzerine kurulan devlet, bu güçler aleyhine güç kazandırılmakta ve toplum mühendisliğini andıran bir şemayla devlet yukarıdan aşağıya doğru bir organizasyon kazanmaktadır. Bu da zaman içerisinde, kesinlikle mutlak yönetime zemin hazırlamaktadır. Siyasi genel irade⁶⁰, soyut düşüncelerin eline teslim edilirse bu tür hizipler yok olacak ve toplum ile devlet arasında, toplumu devletten koruyacak herhangi bir şey kalmayacaktır. Bu bağlamda, mülkiyetin ve özgürlüklerin güvenliği için siyasetin bu güçler ile sınırlanması doğru olacaktır. Ancak bu Burke'ün bireyciliği savunduğunu göstermemektedir zira ona göre toplumun farklı kesimlerinden insanlar iradelerini bir çatı altında birleştirmektedirler (Duman 2010: 413-418).

Siyasetin sınırlı etkinlik alanı olması, Burke'ün estetik teorisiyle ve ahlak düşüncesiyle uyum içerisinde ilerlemektedir. Estetik teoride, amacının insan doğasını

⁶⁰ Genel İrade kavramının önemi, Fransız filozof J. J. Rousseau'nun toplum sözleşmesi kitabı üzerinden değerlendirmek doğrudur. Ona göre, hizipçilik devleti zayıflatacak en önemli unsurdur, bu sebeple toplum özel çıkarlarını bir kenara bırakarak genel iradeyi mümkün kılmalıdır.

özümlemek olduğunu söylemektedir. Özelden genele doğru bir çözümleme yöntemi kullanmakta ve hemen birçok yerde estetiğın ve buna bağılı olarak da insan doğasının karmaşıklığıını dile getirmektedir. Matematiksel özümlemeler ve oranlar ile estetiğın anlaşılamayacağını dile getirmekte ve yerleşmiş teamüllerin şeyler hakkında bilgi verdiğini söylemektedir.



III. BÖLÜM

3. SINIRLI DEVLET

Bu bölümde, ilk iki bölümde ele alınanlar ışığında, Locke ve Burke'ün sınırlı devlet düşüncelerinin ne kadar meşrulaştırılabildiğine bakılacaktır. Bu bağlamda, bilgi felsefelerindeki argümanlarının sınırlı devlet düşüncesi söz konusu olduğunda geçerli olup olmadığına ve eğer geçerli değilse hangi kısımlardan tavizler verildiğine bakılacaktır ya da eğer aksi durum söz konusu ise sınırlı devleti meşrulaştırmak için bilgi felsefeleri ile bağlantısının tansiyonu tartışılacaktır.

Locke'un Sınırlı Devlet'i kurarken karşılaştığı ilk sorun sözleşmenin rızaya dayalı olarak kurulmasının getirdiği sorundur. Bu sorunu iki kısımda açıklamak gerekir. Birinci kısım, sözleşmenin kendisi ile alakalıyken ikinci kısım ise içeriği ile alakalıdır. Sözleşmenin kendisi, adaleti sağladığı anlamda uzlaşımaldır (Strauss 2011: 31) ve Locke bunun farkındadır. Zira bilgi felsefesini temellendirirken "genel onay"ın bilgiyi ve dolaylı olarak da hakikati yaratamayacağını ifade etmiştir. Sözleşme her ne kadar akıl sahibi varlık olan insanın yaptığı olgusal bir şey olsa da hakikat değildir; en iyi durumda hakikatin sivil toplumdaki temsilidir.

Birinci kısma geçmeden önce sözleşmeye kaynak sağlayan doğal haklar fikrine yeniden dönmemiz gerekmektedir. Locke'un bağlı olduğu doğal hak okulu, Eski Mısır ve Antik Yunan'a kadar uzanmaktadır. Bu düşüncede egemenin ya da Kral'ın ihlal edemeyeceği ve onu da bağlayan bazı kurallar olduğu fikri bulunmaktadır (Yayla 2015: 42). Doğal Haklar, doğa durumundaki insanı "yetkin bir özgürlük" ile donatmaktadır: Atalarımız doğa durumunda eşit ve bağımsız yaşam sürmüşlerdir (Arnhart 2011: 213). Ancak doğa durumunun kendisi tasvir edildiği gibi olduğu durumda dahi hakikate ilişkin bilgiyi açık olarak sunmamaktadır. Bir diğer deyişle, atalarımız her ne kadar

bağımsız ve özgür olsalar da hakikat kendisini, atalarımız sadece eskide yaşadıkları için beyan etmemiştir. Bu bilgiye erişilmiş olması gerekmektedir. Zira eğer aksi durum söz konusu ise hakikat sadece atalardan kalan ile ilişkilendirilmek zorunda kalacaktır. O halde, bu durumda doğal hak fikri mümkün olmayacaktır: Zamana ve mekana bağlı olarak aşkın ve evrensel olmayan doğal hak fikri doğal hak doktrinine ters düşmektedir (Strauss 2011: 34).

O halde doğal hak fikri zamana ve mekana bağlı kalmadan açıklanmalıdır. Aksi durumda haklar uzlaşımsal karaktere indirgenmiş olacaktır. Bu bağlamda Locke hakkın uzlaşımsal olduğunu savunan tarihçisi okul ile hakkın doğuştan geldiğini savunan doğal hak düşüncesini birleştirmeye çalışmaktadır. Bunu yapabilmesinin yolu da hakikati doğru konumlandırmasından geçmektedir. Bu bağlamda, *Birinci İnceleme*'ye "Kölelik" tartışması ile başlaması tesadüf değildir. Locke ortak insan doğasına atıfla hakikati rasyonalite üzerinden kurmaya çalışmaktadır. Akıl, insanı kendisinin efendisi yapmakta ve dahası herkesi kendisinin efendisi yapmaktadır (Arnhart 2011: 214). "Kendisinin ve kendi yaşamının sahibi olan kişi bu yaşamı koruma araçlarına sahip olma hakkına da sahiptir..." (Locke 2016: 184).

Bu noktadan sonra artık birinci kısma geçebiliriz. Burada bilgi felsefesi ile başlamamız beklenebilir. Ancak doğru başlangıç noktası doğa yasası olacaktır. "Doğanın Işığı" Akıl ile bulunan doğa yasasına ilişkin iki durum bulunmaktadır. İlki her ne kadar sivil toplumda doğa yasası iptal olmuyorsa da insanlar doğa yasasının bilgisine doğa durumunda daha kolay erişebileceklerdir. Buna bağlı olarak, insanlığın edineceği ilk bilgilerden biri de doğa yasasının bilgisi olacaktır. Bu noktada şöyle bir eleştiri getirilebilir: Devlet herhangi bir sözleşmeye dayanmıyor olsa dahi sivil toplumda da doğa yasasının bilgisine erişilebilir. Bu eleştiri yerindedir. Akıl sahibi varlık olarak insan doğa yasasının bilgisini keşfedebilir. Ama var olan bir devlet içerisinde, doğa yasasına uygun sözleşmeyi yapacak çoğunluk sağlanabilir mi? Zira hali hazırda bir devlet var ise çoğunluk ikna edilmelidir. Bu sebeple, "İnsan türünün tüm üyeleri eşittir" ilkesini gerçek kılmak için doğa durumuna başvurmak Locke için zaruri görünmektedir (Arnhart 2011: 215). Ayrıca kurulu siyasi düzeni yıkmak geleneği yıkmaktır. Bu açık direnme hakkını savunurken dahi bu kadar açık bir konuşmamıştır. Ancak Locke'un

arzusu nihai olarak yasa haline gelen geleneği yıkmaktır (Strauss 2011: 109). Locke, Atina'yı asil bir ata ve kendisini de onu rahatsız eden bir sineğe benzeten Sokrates gibi büyük bir eforla insanların doğuştan getirdiği hakları savunmaktadır (Platon 2010: 34). Rousseau da *Toplum Sözleşmesi* kitabının daha başlangıcında bu sebeple zincir metaforuna gönderme yapar: “İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur.” (Rousseau 2014: 4).

Bu sebeple Locke “ilk şeye” (Strauss 2011: 107) yani doğa durumuna giderken edineceğimiz ya da edinmemiz gereken ilk bilgiye de ulaşmak istemektedir. Herkes doğa yasasının bilgisine erişebilir mi? Locke bu konuda kesindir: Herkes teoride aynı akla sahip olsa da, herkes doğa yasasına erişemez. Kimler bu bilgiye erişebilir? İnsana doğuştan verilmiş olan yetileri kullanarak ve bu yetileri kullanmayı öğrenen kişiler (Locke 2013 71; 1999: 26) bu bilgiye erişebilmektedir. Ama biz biliyoruz ki, genel onay bilginin kendisini vermemektedir (Locke 2013: 72). Bu durumda Locke sözleşmeyi sağlayacak olan rızanın ampirik temelini yitirmektedir. Locke bir adım daha ileri giderek, doğa yasası olmadığı takdirde toplumu toplum yapan (devlet ve yönetim biçimi ile sözleşmeleri kastetmektedir) şeylerin var olamayacağını dile getirmektedir. Bu durumda sözleşme için ya herkesin doğa yasasına inanması gerekmektedir ya da Locke'un “*Denemeler*” kitabının birinci bölümünde karşı çıktığı bir “*bilinçsiz bilinç*” hali ortaya çıkmaktadır. Ancak Locke'un teorisinin iflas ettiğini söylemek bu noktada biraz erken konuşmak demek olacağını için ilerlememiz gerekmektedir.

Doğa Yasası'nın bilgisine erişenleri, Platonik anlamda mağara dışına çıkanlar olarak düşünürsek (ki bu fikir aynı zamana ilk şeylere ulaşma fikri ile de mantıksal bir tutarlılık içermektedir) bu bilgiye eriştikten sonra, bilgiye ulaşanlara ahlaki bir sorumluluk yüklenmesine sebep olmaktadır: Mağarada kalan diğerlerini ikna etmek. Zira Locke da farkındadır ki, savaş durumu icat edilmez ise doğa durumunu insanların terk etmesi için herhangi bir sebep yoktur; o halde savaş durumunun kurulu bir düzen halini almaması için insanların ikna edilerek sözleşme rıza göstermeleri gerekmektedir (Strauss 2011: 33). Bu halde rıza, genel onay ilkesine bağlı olarak tutarsız gözükmemektedir zira savaş durumu tehlikesi ya da tehdidi insanların inanmasalar da doğa yasası uyarınca sözleşmeye girmelerine sebep olacaktır. Aristo mantığı çerçevesinde,

“her şeyin değişmeyen faaliyetleri” fikrine sadık kalarak insanın bu yasadan bağımsız kalamayacağını ifade eden Locke için doğa durumunda sıkışıp kalma tehlikesi bulunmaktadır ancak savaş durumu bu sorunu ortadan kaldırmıştır. Söz gelimi örtük rıza düşüncesinde de Locke, örtük rıza gösteren kişilerin topluma üye olamayacağını dile getirmiştir. “...Bağışlama, satma ya da başka yollarla söz konusu sahiplenmesini bıraktığında, başka bir devlete gitme ve kendisini başka devlette bütünleştirme ya da başkalarıyla birlikte dünyanın boş ve mülk edinilmemiş biçimde bulabilecekleri herhangi bir bölümünde, boş bir yerde yeni bir devlete başlamak için anlaşma yapma hürriyeti...” (Locke 2016: 126-127) içinde olan kişiler olarak Locke tarafından tanımlanmıştır. O halde Locke’un bilgi felsefesi sözleşmeye ve buna bağlı olarak siyaset felsefesine kaynaklık edememektedir; Locke rıza adına tutarsızlığı seçmiştir. Ancak bu çok da şaşırtıcı olmamalıdır. Akıl sayesinde insan otonom ve özerk olduğu için kendi “iyi” fikrine yönelmesi de mantıklıdır (Locke 2013: 73). Zira yine akıl insanı, bu bağlamda, özne haline getirmektedir (Uslu 2011: 145). Bu halde, sözleşme kaçınılmaz gözükmektedir. Locke’un başvurduğu doğa durumu da “Kephalos”un diyalogtan çıkması gibi geleneksel siyaseti -ve buna bağlı olarak da kurulu düzeni- bir kenara itmektedir.

Sözleşmenin içeriği ise, sorunun ikinci kısmını oluşturmaktadır. Sözleşme yapısı gereği insan yapımı/yapay bir şey olduğuna göre hakikat olamaz. Zira hakikat yapay olması anlamında gelenekseldir ve zaman ile mekâna göre değişir. O halde değişmez olan doğa yasası hakikat olabilir ve sözleşme de onun ancak temsili olabilir. Sözleşmenin hakikat olmaması ampirik olmaması ile de alakalıdır: Zira doğuştan zihinde ne kurgusal ne de kılışal ilk yoktur (Locke 2013: 71-85).

Locke sözleşmenin herkesin yararına olacağı umudunu taşımaktadır. Ahlaken iyi ile adil olan arasında sıkışan Locke, Tanrı’nın bilfiil koyduğu yasa olan doğa yasasının ahlaken iyiliğinin herkesin onayından geçmediğinin farkındadır. Bu halde sözleşmenin adil olması gerekmektedir. Zira insanlar doğa yasasını kabul etmeden topluma girememektedirler. Ancak yukarıda keşfettiğimiz gibi doğa yasasının bilgisine, doğa durumunda olan herkes erişememektedir. Bu durumda doğa durumunda yaşayan insanlar, topluma doğa yasasına dair bilgileri olmadan da girilebilmeleri gerekmektedir.

Aksi durumda Locke'un sivil toplumu da hiyerarşik olmak zorunda kalacaktır. Bu bağlamda da Locke Platon'un *Filozof Kral*'ını coşkuyla selamlar ancak şüpheyle takip eder. Zira Filozof Kral mutlak güce sahip kişi olarak egemenlik sürmektedir. Son tahlilde, bu durumda, doğa yasası ancak ahlaken iyi olmayı gerçekleştirebilmektedir (Locke 1999: 78). Ayrıca doğa yasası sivil toplum kurulmuş olsa dahi sonlanmamaktadır (Locke 2016: 92-93). Zira doğa yasası süreklidir (Locke 1999: 72). Bu sebeple Locke'un sözleşmesi ahlaken iyi değil adil olmak zorundadır. Doğa yasasının herkesin eşit derecede özgür olduğu fikrine dayandığını dile getiren Locke'un doğa durumunda yaşayan insanlar her ne kadar "homo homini lupus" olmasa da emniyet endişesi bulunmaktadır (Yayla 2015: 48). Locke daha sonra *İkinci Deneme*'de insanların doğa yasası konusunda hem cehalet içinde olabileceğini hem de özel çıkarları peşinde koşarlarken doğa yasasına uymayabileceklerini dile getirerek bir sözleşmeye ihtiyaç duyulduğunu dile getirmiştir (Locke 2016: 132). O halde bu durumda sözleşmeye dair sorun şudur: Sözleşme uzlaşım olmasa sebebiyle adili de uzlaşım yapacaktır ya da Strauss'un dile getirdiği gibi adil zaten uzlaşımaldır (Strauss 2011: 137).

Locke yine ampirik olandan feragat etmek zorunda kalmıştır. Adilin uzlaşım karakteri sebebiyle rıza ve bu bağlamda genel onay şart olmaktadır. Adil olan doğa yasasına uygun olabilir ancak sözleşmenin tarafı olan her birey gerçekten doğa yasası sebebiyle bu sözleşmeye rıza göstermişlerdir? Ya da doğa yasası gereği herkesin sınırsız hürriyetini reddetmesi (Locke 1999: 25) sebebiyle mi bir sözleşme yapmaya razı olmuşlardır. Bu nokta biraz çelişkili durmaktadır ancak Locke usavurmanın ileri toplumların okullarında ve akademilerinde öğretildiğini söylemiştir (Locke 2013: 85). Bu bağlamda Locke, sivil topluma girenlerin bir süre sonra eğitim sayesinde doğa yasasını kendi akıllarıyla keşfedebileceğine inanıyor olabilir. Locke bilginin dönüştürücü gücünün farkındadır. Zira bilgi genel idelere ilişkin ya da tümel ile elde edilen olduğuna göre, rasyonalist ve geleneksel Skolastik düşünürlerin iddia ettiği gibi "Elma ateş değildir" önermesi uyarınca, önerme ile beraber elma ve ateş sözcüklerinin bilgilerinin de elde edildiğine dair fikri reddetmiş ve sözcüğü öğrenmek ile onun

ne'liğini öğrenmenin farklı olduğunu dile getirmiştir.⁶¹ Adil olan lehine ampirik olandan feragat etmek zorunda kalan Locke, akıl üstüne inşa edilmiş sivil toplum üyelerinin ikna yoluyla (ve eğitim ile) doğa yasasının gerçekliğine ve doğruluğuna inandırmayı planlamaktadır. Bunun en bariz kanıtı ise, hoşgörüden gelmektedir: İman için bile zor kullanmak yanlıştır (Locke 2012: 30). Kaldı ki kiliseler gönüllü organizasyonlardır, bu durumda yine bir başka gönüllü organizasyon olan sivil toplumun ve devletin de iknayı ancak ve ancak (doğa yasasından gelen hakları) koruyarak yapması gerekir: Zor yoluyla ya da silah ile değil.

Kant, Aydınlanmış değil “Aydınlanma Çağı” (Kant 2015: 317) derken sürece atıf yapmaktadır. Görünen o ki, Locke da herkesin doğa yasasını hemen kabul etmeyeceğini görerek süreç içerisinde bunun gerçekleşeceğini düşünmüştür. O halde Locke neden Hobbes’un *Leviathan*’ı gibi ya da Platon’un *Filozof Kral*’ı gibi süreci garanti altına almak varken “direnme hakkı”nı meşrulaştırma yoluna gitmiştir?

Şanlı Devrime giden süreç Locke ve Whig’ler için oldukça sıkıntılı geçmiştir. Bir Whig lideri olan Algernon Sydney idam edilmiş ve Locke’un yakın arkadaşı olan Shaftesbury Lordu da bir yıl hapis ile cezalandırılmıştır. Bu gibi durumlar Locke’un çekimser ve tedbirli bir şekilde yazmasına sebep olmuştur (Arnhart 2011: 212). Sivil toplumun sözleşme ile kurulması ve onun korunması “direnme hakkı”na sebebiyet vermiştir. Locke *İkinci İnceleme*’de, Rousseau’dan farklı olarak⁶², Fetih ya da Gasp konusu ile detaylı olarak ilgilenmemiştir. Onun asıl ilgisi yönetimin içerden çözümlenmesine sebep olan şeylerdir, zira devletlerarası ilişkiler bir doğa ve potansiyel savaş durumu halidir (Locke 2016: 112). Ancak direnmenin ortaya çıkması, çoğunluğu ilgilendiren bir sorun ile karşılaşıldığında olacaktır. Locke’un farklı toplumsal kesimleri sözleşme ile bir araya getirmeye çalıştığı bir gerçektir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün 2009: 135) ancak bu bağlamda oluşan çoğunluk, azınlıkta kalanların hakları çiğnendiğinde harekete geçecek midir? (Arnhart 2011: 230). Bir diğer ifade ile çoğunluk içinde yer almayanlar hakları gasp edildiğinde çoğunluğu ikna edebilecek

⁶¹ Locke’un açtığı bu yolu John S. Mill genişletmiştir. Hazları bir hiyerarşiye tabi tutmasına rağmen aralarında bir egemen ilişkisi kurmadan haz-egitim ve bilgi arasındaki ilişkinin kuramlaşmasına yardımcı olmuştur.

⁶² Rousseau *Toplum Sözleşmesi*’nin daha ilk cümlelerinde hem fethedeni hem de fetihten kurtulmak için çabalayanı selamlamaktadır.

midir? Locke buna “Evet” diyecektir zira doğa yasasının insana yüklediği iki ahlaki sorumluluk⁶³ adına hareket edeceklerini düşünmektedir. Mantıklı olan budur. Direnme Hakkı'nın çoğunluk lehine olması, devrimin ediminin sürekliliğini engellemeye çalışmak olarak yorumlanabilir. Ancak bu durum aynı zamanda çoğunluğun tiranlığına da dönüşebilir. Bunu engelleyecek olan herhangi bir güç bulunmamaktadır. Mutlak Kral'ın iktidarını yıkmak uğruna mutlak çoğunluk iktidarının yolunu açmış gözükmektedir (Arnhart 2011: 230). Locke'un buna itirazı şöyle olabilir: Çoğunluk yasama faaliyetini yürütmektedir ve her daim toplanmalarını gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Ama toplanmalarını engelleyecek herhangi bir durum ya da üst makam da söz konusu değildir. Rousseau'nun *genel iradeyi* sağlayan yasamacısı ya da Hobbes'un *Leviathan*'ı ya da Platon'un *Filozof Kral*'ı gibi. Strauss'un yaptığı doğa durumu/savaş durumu analizi bu bağlamda daha da anlam kazanmaktadır (Strauss 2011: 256-261): Locke'un doğa durumu ve doğa yasası Hobbes'un zorunlu savaş durumundaki doğa durumu ile benzerlik göstermektedir.

Strauss bu yorumu yaparken, Locke'un doğuştan pratik ilkelerimizin olmadığı savından yola çıkmıştır. O halde doğa durumu Locke'un bahsettiği gibi olamayacak kadar kuralsızdır (Strauss 2011: 261-262). Bu keşif ortaya çıkınca direnme hakkının kendisi de sorunlu hale gelmektedir. Zira doğa durumunda, doğa yasasının bilgisine erişememiş olan insan sivil toplumda doğa yasasının emrettiği iki ahlaki ilkeyi nasıl gerçekleştirecektir?

Direnme Hakkı'nın bilgisini doğa yasası üzerinden elde edemeyen bireylerin sivil toplumda bu edimi gerçekleştirmesini sağlayacak bir temel bulunmamaktadır. Bu bağlamda tek meşru olan mülkiyet hakkı üzerinden direnme hakkının gerçekleşme ihtimalidir. Buna engel olma ihtimali de yeniden çoğunluktan geçmektedir. Bütünün iyiliği ile çoğunluğun iyiliği arasındaki uzlaşmazlığı Rousseau, bireyler son tahlilde genel çıkarı isteyeceklerdir (Rousseau 2014: 16-18), diyerek çözüme kavuşturmuştur. Ancak Locke açısından bu sorunlu bir alandır. O bunu aşmak için mülkü sivil toplum öncesinde konumlandırarak, İngiltere'deki soya bağlı hâkimiyetin meşruluğunu aşmak istemiştir. Zira mülke kutsallık atfedilmiştir (Strauss 2011: 270). Ancak mülkiyetin

⁶³ Kendini koruma ve Mümkün olduğu kadar türü koruma.

direnme hakkına yol açacağını iddia etmek, Locke'un *İkinci Deneme*'de çizmeye çalıştığı mülkiyetin araçsal halini ve *Birinci Deneme*'de anlattığı Tanrı'nın dünyayı ortak kullanım için insana bahsettiği fikrini teleolojik bağlama kaydırır: Herkesin kendisi için faydalı olanı seçme ve belirtme hakkı mülkiyetten geçmektedir. Bu fikrin mantıksal sonucu Utilitarianizm'a ulaştığı söylenebilir.

Locke sınırlı devleti akla dayalı yasalar ile kurmaya çalışmaktadır. Bu yasalar doğa yasasına⁶⁴ dayanmak zorundadır. Bu yasaların yapılması da yasama gücü tarafından gerçekleştirilmektedir. Locke ayrıca bir devletin yönetim şeklini anlamak için yasamanın hangi kurum ya da kişi tarafından gerçekleştirildiğine bakın demiştir (Locke 2016: 135). Toplumu oluşturan sözleşmeyi bağlayan doğa yasası aynı şekilde yasama gücünü de bağlamaktadır. Yasamanın sınırlanması, bu bağlamda, Locke tarafından temelde dört ilke üzerine inşa edilmiştir. Hiçbir yasama gücü kişilerin mal ve can güvenliğine ya da özgürlüklerine kast edemez zira insanlar doğa durumundan sivil topluma geçerlerken bazı haklarını devretmişlerdir; hepsini devretmemişlerdir. İkinci olarak yasalar herkesin anlayacağı şekilde yazılmalıdır. Üçüncü olarak hiçbir yasama gücü, kişilerin mal ve mülklerine onların onayı olmadan el koyamaz. Aksi durumda kuruluş amacına ters düşeceği için zaten yönetim çözülmüş olacaktır. Son olarak ise, yasama gücü başka kimseye devredilemez (Locke 2016: 153-157). Bunlar yasamayı sınırlayan aklın ve dolayısıyla doğa yasasının ilkeleridir ancak yukarıda keşfettiğimize göre doğa yasası ile sözleşme arasındaki bağlantı deneysel ya da ampirik olmaktan çok kurgusal gözükmektedir. Yasamayı sınırlayan bu ilkeler, birer ahlaki ilkeler ve yükümlülüklerdir: Locke bunlara herkesin uyacağını düşünmektedir. Uymamak devrimi çağrıştırmaktadır (Abramson 2013: 271). Bu bağlamda Locke'un sınırlı devlet ve bilgi felsefesi arasındaki bağ olumsal olmaktadır.

⁶⁴Locke'un sınırlı devletinin varlık nedeni olan sözleşme, epistemolojik olarak değerlendirildiğinde ya hem duyum hem düşünüm yoluyla elde edilen basit idelerden olacaktır ya da karmaşık idelerden karışık kipler sınıfında olacaktır. Sözleşmenin bir nitelik olamayacağı açıktır. O halde ya basit ya da karmaşık ide olması gerekmektedir. Sadece düşünüm yoluyla elde edilen basit ide olması muhtemel değil. Bu tür ide sözleşmeye kaynaklık edebilir ama onun kendisini sağlamaz. Basit bir akıl yürütme ile karışık ideler duyum değil düşünüm ile alakalı olacağından sübjektif şeylerdir. Bu durumda sözleşmenin imkânı ancak ve ancak doğa yasasının kesin olarak bilinebilir olması ile alakalı olmaktadır (Gökberk 1999: 300).

Locke nasıl ki “ilk şeyler” üzerinden doğa durumu ve doğa yasasını konumlandırarak siyaseti sınırlı bir etkinlik alanı yapma gayesi güdüyorsa Burke de siyaseti sınırlı etkinlik alanı olarak tasvir etmektedir; en azından İngiltere için bu geçerlidir. Zira Burke de -Katolik olmasına rağmen- dini hoşgörü gayesi güden dindar bir adamdır. Döneminin düşünürlerinin yolunu takip eden Burke siyaseti sınırlı bir etkinlik alanı olarak kurmak istemesine rağmen, insanı dinsel bir hayvan olarak tanımlayarak Aristo'yu selamlamış (Burke 2016: 134) ve "Siyasal yönetim dini olandan bir güç ödünç almaktadır. Din ve yönetim düşünceleri sıkıca birbirine bağlıdır." (Burke Aktaran: Ebenstein 2003: 264) demiştir. Bu fikre sadık kalarak, akla dayandırılan ahlak anlayışına, kanalın öteki tarafında (Burke 2016: 23) farklı etkilere sahip olan ontolojik tartışmalara karşı klasik tarafın yolunu tutmuştur (Strauss 2011: 334).

“Evreni yöneten o yüce tanrıya, adaletle birbirini bağlayan devlet dediğim insan topluluklarından daha mantıklı hiçbir şey yoktur (ya da en azından yeryüzünde bundan daha makbul bir şey yoktur).” (Cicero Aktaran: Burke 2016: 142).

Bacon'un müjdelediği ya da metaforlaştırdığı⁶⁵ bilinmez topraklara yolculuk fikri, yeni bir tür ahlakın ve eskinin değişiminin simgesi olarak görüldü ve Burke bu değişim fikrini şiddetle reddetti (Ağaoğulları, Köker 1997: 257; Burke 2016: 127-130; Strauss 2011: 334). Zira Burke için hayat “yeni şeylerde” değil eski şeylerde değerliydi; bir diğer deyişle hayat mağaranın içerisinde değerliydi. O yaşam ya da mağara kişiyi olduğu kişi yapmıştı, toplumu da olduğu toplum yapmıştı. Bu bağlamda Burke'ün akli önceleyen rasyonalistlere karşı Klasik'lerin tarafını tutması şaşırtıcı gözükmemektedir.

Burke'ün siyaseti sınırlı bir etkinlik alanı olarak sınırlamasının altında yatan başlıca neden imgelemdir ve buna bağlı olarak da Yüce'dir. Burke imgeleme yüklemiş olduğu *ahlaki* yükümlülük ile bilme edimine de görev yüklemiş olmaktadır. Ona göre, tarih ya da geçmişe dair bilgiden çıkarılmayan ahlaki dersler ve geçmişe gösterilmeyen özen insanların mutluluğunu da tahrip edecektir (Burke 2016: 197). O halde geçmişten çıkarılması gereken ders ya da geçmişe dair bilgi siyaseti ne kadar sınırlı bir etkinlik olarak tanımlayabilecektir?

⁶⁵ Bacon'un kaleme aldığı *Yeni Atlantis* kitabının kapağında yer alan ve bir geminin onların ortasından yol alarak bilinmeze doğru ilerlediği iki direğin Cebelitarık Boğazını simgelediği söylenmektedir. Böylece Bacon, Atlantis'ini bilinmez topraklarda kurma hayalini metafor ile anlatmıştır (Ağaoğulları, Köker 1997: 255-269).

Bunun sorunun cevabı iki katmandan oluşmaktadır. Öncelikle Burke bir sözleşmeci ya da Locke gibi bir doğal hakçı bir düşünür olmamasına rağmen ona yakın bir dil kullanmaktadır. Ancak bu dil, Burke'ün pratik siyaset fikrinin bir uzantısı olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda imgelem Burke'ün pratik siyaset söylem dili uyarınca eklektik bir hal almaktadır (White 2013: 6). Bu halde, doğa kanunu Tanrı kanunudur ve bu da ancak ast-üst ilişkisi içerisinde anlam kazanmaktadır. Bu ast-üst ilişkisinin kırılması ya da bozulması saçmalaktan fazlası değildir (White 2013: 4); ancak kullandığı kavramlar klasik felsefe ile yüküldür (Strauss 2011: 335). Dolayısıyla Burke'ün geçmişten çıkarılmasını ödev olarak yükümlendiği ders, hazcı temelde yükselen erdemlerdir.

Güzel'in haz veren olduğu aşikârdır ve Burke Yüce'yi acı veren olarak tanımlamıştır. Ancak İmgelem ve Yüce arasındaki bağlantı da burada ortaya çıkmaktadır. Burke'e göre herkes acıdan kaçınıp haz verene gitmek istemektedir dolayısıyla insanlar Yüce'den kaçınarak Güzel olana gitmeyi arzulamaktadırlar. Zira en büyük tutkularından biri olan "kendini koruma" tutkusu uyarınca bu normal gözükmektedir. Bu bağlamda Yüce, İmgelem olmadan düşünülemez. Zira geçmişten doğru dersin çıkarılabilmesi için sadece imgelem yeterli değil gözükmektedir; eğer toplum belirli bir türden sözleşme ya da ahit ise ve bir uzlaşımın ürünüyse bu durum mukadder ve ebedi düzene ait türden bir sözleşmedir (Strauss 2011: 336). Filozofların bahsettikleri gibi soyut ve sahte eşitlik adına devrim yapmak, imgelemin yıkılmasına yol açacağı kadar Yüce'nin yıkılmasına yol açacaktır (Duman 2010: 409). Zira daha büyük erdemler Yüce ile ve kendimizi koruma ile ilgilidir; cesaret gibi. Bu halde, İmgelem insanları geçmişten ders çıkarmaları için yüklü olmak ile beraber, insanları asıl olarak bu konuda teşvik eden yücedir. Belirli bir türden yüce tecrübesi ile karşılaşma bizi savunmasız bırakmaktadır; denebilir ki Locke'un, Hobbes'tan farklı bir savaş durumu icat etmesi gibi Burke de yaşadığı dönemden farklı bir Yüce tasarımı ortaya koymuştur (White 2013: 40).

Yüce'nin yaratmış olduğu "kendini koruma" tutkusu uyarınca herkesin kendisini, kendi belirlediği şekilde koruma hakkını Burke kabul eder, etmek zorundadır zira beğeni üzerine girişte, herkeste tat alma duyusunun olduğunu ancak herkesin aynı tattan haz almadığını dile getirmiştir (Burke 2008: 18-19). O halde estetik kaygının

altında yatan mesele, Burke'ün Yüce'nin değiştirilmesinden duyduğu endişedir. Ancak Burke neden bundan endişe duymaktadır? Mevcut düzen, Tanrısal iradenin tarihsel sürece içkin olduğu bir sürecin sonucudur. Düzenin varlığı, Tanrı'nın irade beyanıdır ancak insan Tanrı'nın bu iradesini anlayamaz zira şeylere dair bilgisi sınırlı olduğu gibi idrak kapasitesi de sınırlıdır. O halde yücenin dayandığı nominalist temel çözümler gibi gözükmemektedir ancak evrensel ve ortak bir insan doğasına dair Lockeçu perspektife sahip olmadığı için, son tahlilde yüce nominalist kalmaya devam eder (Cranston 1995: 95; Strauss 2011: 337; White 2013: 41). Bu bağlamda yüce de değişebilir imgelem de değişebilir; ancak kaynakları yine de tarihsel sürecin kendisi olacaktır. Ancak bu bağlamda yüce ve imgelem tarihsel oldukları ölçüde, dogmatizme kapı da aralamaktadırlar (Strauss 2011: 42), zira özgürlük dahi mirastan gelmektedir (Burke 2016: 58). Sebebi ise geçmişten geleceğe yol alan, doğacak olanların da dahil olduğu belirlenimci değil ancak belirli türden gerçeklik yaratan geniş bir bütündür; bu halde haklar soyut olamazlar ve dayandıkları temel tarihten gelen haklar olmak zorundadır (Duman 2010: 411). Bu bağlamda, Burke'ün Aristokratları ve Aristokrasiyi “devletin süsü” olarak tanımlamasının bağlamı ortaya çıkmaktadır (Burke 2016: 195). Zira “İyi yurttaşlar olarak, her zaman, doğuştan asil olanları destekleriz” diyen Cicero'yu alıntılanmıştır (Cicero Aktaran: Burke 2016: 195).

Bu durumda sınırlı devlet ancak ve ancak ihtiyaca bağlı olarak ortaya çıkan ve doğuştan değil ancak tarihten yani mirastan kazanılmış olan hakların korunması için gereklidir. Strauss'a göre bu durum, insanların hakların yapısı itibariyle “siyasi güce” katılmasını zorunlu kılmamaktadır. Zira siyasi güce katılım ile mutluluk arayışı arasında doğal bir bağ bulunmamaktadır. İnsanlar iyi yönetilmek için çoğunluğun yönetimine katılmak zorunda değildirler (Strauss 2011: 337); dolayısıyla Burke'ün bahsettiği, eşit haklar ve eşit şeylere sahip olunmasının önünü açan yapay ve pozitif hakların devleti zayıflatacağı argümanı ayyuka çıkmaktadır (Burke 2016: 93). Bu halde sınırlı devlet, gerçekten de, mutluluk arayışı ise devlet vatandaşların mutluluğu için oluşmuş olmalıdır; vatandaşların mutluluğu için oluşan bir kurum üzerinde eşit haklara sahip olmak da kurumu zayıflatacaktır (Duman 2010: 413). Bu halde devamlılık bir devlet için esas olmak zorundadır, zira doğal olan bu gözükmemektedir (Cranston 1995: 96). Zira devamlılık sayesinde ihtiyaçların “nasıl” karşılanacağına dair bir tecrübe edinilmiş ve

bu sebeple devamlılığın ya da tecrübenin kazandırdığını doğal hak anayasal olarak sağlayamaz (Strauss 2011: 337).

Yüce'nin deneyiminin, bu durumda, tam da Burke'ün çizdiği gibi direk ölüm ile eş değer olması gerekmez; şeylerin yarattığı çağrışımın yüceyi işaret etmesi yeterlidir (Burke 2008: 134). Bu halde yücenin de seviyeleri olması gerekmektedir. Şeylerin hepsi aynı yüce tecrübesini ortaya çıkarmamaktadır. Yüce devletin sınırlanmasını zoraki kılmaktadır. Zira doğası gereği yüce, erdem, tevazu ve hikmeti ön plana çıkarmaktadır (White 2013: 45). Bu bağlamda Fransız Devrimi bir tür hüremetsizliktir (Cranston 1995: 96). O halde Burke'ün karşı çıktığı tam olarak siteye ait olan *nomos*'un artık göz ardı edilmesidir; zira *nomos* o siteye özgü olan yasaları doğuran koşulları da yaratmaktadır (Cranston 1995: 98). Burke özgürlük ve yasaları doğuran koşulların ortadan kaldırılmasını, spekülâtif düşünce adına tarihsel olanın arka plana atılması olarak görmektedir (Duman 2010: 414). Ancak Burke'ün itiraf etmekten çekindiği, imgelemin bir yüzyıl sonrasında bu özgürlük alanlarını ortadan kaldırdılabileceğidir. Burke, bu bağlamda, Fransız Devrimi'ni eleştirirken devrime giden sürece dikkatini vermektan bilinçli olarak çekinir görünmektedir. Sonucu itibariyle spekülâtif ve evrensel haklar peşinde koşan devrimcileri eleştirirken, devrime yol açan süreci dikkate almamasını Paine kitabında eleştirmektedir: “Kuşun tüylerine acırken, ölen kuşu unutuveriyor.” (Paine 2013: 150).

Burke devleti sınırlarken kullandığı estetik yargının toplumsal özelliğini kullanmıştır. Doğal fenomenlerin, kendilerinin değil ancak çağrışımlarının etkilemesi imgelemin gücünü artırmaktadır (White 2013: 50). Dolayısıyla Burke ilk şeylere gitme konusunda çekingen davranmaktadır. Buna rağmen o belirli ölçüde Aristo mantığını takip ederek devletin özünü organik toplumda bulmuştur. Bu bağlamda, Aristo'ya göre devlet nasıl ki hanelerin birleşimidir Burke için de devlet farklı sınıfların birleşimidir ve yürütmesini de (İngiltere özelinde) Kral'ın yaptığı bir organizasyondur (Ebenstein 2003: 263). Bu noktada Burke'ün tarihselliği bariz bir şekilde lehine kullandığı görmüş olmaktadır. Zira tarihsellik neden-sonuç ilişkisini içinde barındırması gerekir, o halde Fransız Devrimi'nin nedenleri de sorulmalıdır. Ancak Burke bunu kabul etmek bir yana göz ardı etmektedir. Bu bağlamda, Fransızların yaşamış olduğunu bir kenara

biraktırmaktadır. Güçlü bir retorik dil ile herkesin duygudaşlık bağlarını kabul etmesi ve önceki nesillerin yapıp ettiklerine saygı göstermesi durumunda toplumsal olarak ortaklık söz konusu olacaktır (Thomson 2000: 144-145). Zira;

“Eğer bütün ahlaki ödevlerin uygulanması, toplumun temellerini, gerekçelerini her bireye açık kılmak ve haklı göstermek üzerine kurulacak olsa dünyanın hali ne olurdu?” (Burke Aktaran: Thomson 2000: 144).

Bu durumda Burke toplumsal gelenek, ön yargı ve mitleri rasyoneliteyi eleştirmek pahasına koruyarak *filomitos* (Strauss 2011: 108) olmayı seçmiştir. Burke’ün tasvir ettiği sınırlı devlet toplumu zorunlu olarak korumaktadır ancak devleti oluşturan sınıflar ait oldukları yerde kalmayı seçtikleri sürece bu koruma gerçekleşmektedir (Ebenstein 2003: 276). Bu halde onun sınırlı devleti edim ile alakalı olmak zorundadır. Devlet insanların ihtiyaçlarının karşılandığı yapay bir olgudur. Bu halde edimin motivasyonu pragmatik ve faydacı bakış açısından gelmektedir: İstenmeyen şey uygulanamayacak şeydir. Demokrasi ve rasyonel haklara bağlı devlet, ona göre uygulanamayacak olan olduğuna göre de istenmeyen şey olmaktadır. Zira haklar uzlaşımaldır ve doğal olamazlar ancak ve ancak icada bağımlıdır. Bu halde yüce deneyimi ve imgelem hem toplumu hem de devleti belirlenmiş sınırlar içinde tutmaktadırlar (Ebenstein 2003: 273). Bu durumda soyluluğun devletin bir süsü olduğunu düşünmek normaldir (Burke 2016: 195). Zira “İyi yurttaşlar olarak, her zaman, doğuştan asil olanları destekleriz” ile aynı paralelliği taşımaktadır (Cicero Aktaran: Burke 2016: 195).

Bu bağlamda toplumun gerçekliğinin değişimin yasa haline getirmek, toplumun organik yapısını da bozacaktır. Bu organik yapı özne ile nesne arasına imgelemi ve bazı durumlarda yüceyi koyarak bilme işleminin gerçekleşmesini sağlamaktadır (Strauss 2011: 47-51; 339). Dolayısıyla Burke’ün düşüncesi, akılcı filozofları eleştirisi bu aracının ortadan kaldırılarak bütüne dair yapılan spekülasyon söylemlerinin toplumsal üzerinde yapacağı etkinin uzlaştırıcı ve yapıcı değil, yıkıcı olacağı yönünde olmaktadır (Duman 2010: 42; White 2013: 74). Sınırlı akıl sebebiyle devletin sınırlarını gelenekte aranmasını dile getiren Burke, geleneği, sınanmış bilgelik olarak tasvir etmektedir. Zira aynı anda hem özgürlük hem de adalet ve düzen olması beklenemez. İkisinden birinin tercih edilmesi gerekmektedir. Şanlı Devrimi gerçekleştirenler düzen ve adaleti

seçmişlerdir. Bu bağlamda gerçek hedef toplumun nihai gelişimi değil gerçekleştirilebilir değişim olmak zorundadır: Önemli olan sürekliliktir. Toplumun sürekli ama düzenli değişimi ve gelişim adına feda edilmesi gerekenler bulunmaktadır (Thomson 2000-148-149).

O halde epistemolojik olarak, a priori kendinden çıkarımların siyasette yeri olmamalıdır, olması mümkün değildir. Siyaset insan doğası gibi giriftir; bu halde yerleşik düzen de -buna bağlı olarak da gelenek ve imgelem de- dolambaçlı ve esrareniz olmalıdır. Toplumu geçmişte ayakta tutan rasyonalite olmadığı gibi bu gün de olmasının anlamı bulunmamaktadır (Thomson 2000: 144).

IV. BÖLÜM

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Locke'un epistemolojisi ile siyaset felsefesi arasındaki ilişki, insan aklının sınırlılığı ve bilginin duyumlara bağlı olması bağlamında mümkün gözükmektedir. Cranston da haklı olarak bu ilişkinin önemine vurgu yaparak, bireyin özgürlüğünün kendi sınırları içinde kaldığını ve devletin de buna bağlı olarak kendine çizilmiş sınırlar içerisinde kalması gerektiğinin paralellik taşıdığını dile getirmiştir (Cranston Aktaran: Thomson 2000: 94). Locke'un, şeylerin değişmez niteliği olarak düşündüğü birincil nitelikler üzerinden devletin varlığı kurulmuş olduğunda devletin, bu bağlamda, sınırlılığı meşru olmaktadır.

Locke'un eserlerinin bütününe bakıldığında, insanın, insan bilgisinin ve aklının sınırlılığının işlendiği ve buna bağlı olarak da devletin de sınırlı olması gerektiği fikri her daim paralel doğrultuda ilerlemektedir. Bu doğrultuda düşünüldüğünde, Locke sınırlı devlet fikrini meşru bir zemine oturtmuş gözükmektedir ancak çalışmada tartışıldığı gibi doğa yasasının bilgisi üzerinden kurduğu ya da oluşturmaya çalıştığı sözleşme ve devlet fikri ile epistemolojisi arasında uyumsuzluk bulunmaktadır. Bu uyumsuzluk, uzlaşım sal hak teorisi ile doğal hak teorisini birleştirmeye çalışıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Locke, yaşadığı dönemde Kral'a karşı olan birçok toplumsal sınıfın desteğinin alınması için bir teori geliştirmeye çalışmıştır. Sonuç olarak bu uzlaşım cılık, Locke'un teorisinde bazı sorunlar oluşmasına sebep olmuştur. Doğa Yasası'nın imkânı kısmında herkesin kabul edeceğini düşündüğü şekilde, bu yasadan temel iki ahlaki ilkenin var olduğunu söyleyerek, sözleşmenin uzlaşım cı değil ancak doğal yasaya bağlı olduğunu ima etmeye çalışmıştır. Bu ima Locke'un direnme hakkını da meşrulaştırmasına olanak sağlamıştır. Ama son tahlilde direnme hakkı ya da devrim Locke'u Burke ile aynı çizgiye taşımaktadır: Var olanı korumak. Zira Locke Kral

William'ı onarıcı olarak selamlar, yeniden yapıcı olarak değil (Thomson 2000: 91). Burke ile Locke'un bu ortak noktaları, var olanın korunması, şu noktada ayrılmaktadır: Sınırlı devletin kurulum şekli.

Burke sınırlı devleti değil, devleti geçmişe dayandırmaktadır. Geçmişten gelenin imkânı sebebiyle de devlet doğal bir şekilde sınırlanmıştır. Sınırlı devletin oluşmasına yardımcı olan da imgelemdir ancak imgelem zorunlu olarak devleti sınırlayacak bağları içinde barındırmıyor da olabilir. Burke'ün en büyük hatası, imgelemi ne olursa olsun "iyi" ve "adil" olan olarak kurmaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Zira imgelem despotizme de sebep olabilir ve bu halde egemen olan Kral ya da Prens haklı çıkmaktadır.

Buna rağmen Burke'ü, söz gelimi Fransız devriminin sonuçlarına bakarak doğrulamak ya da yanlışlamak doğru değildir. Zira Burke sonuca bakarak değerlendirmeyi doğru bulmayan bir düşünürdür. Sadece sonuca bakmak, basit neden-sonuç ilişkileri kurarak toplumsalın içerisindeki gerçekliği -Burke bu gerçekliği duygudaşlık olarak tanımlar- gözden kaçırmak olarak yorumlayacaktır.

Doğanın (Yeniden) Keşfi'nin geleneksel üzerinde yarattığı baskı üzerinden Aydınlanma aklını eleştirerek kendisini konumlandıran Burke için, Locke için de olduğu gibi, mutlakiyet uzak durulması gereken siyasi yönelim ya da rejimdir. Ancak açık bir şekilde mutlakiyet rejiminin tanımını yapmamaktadır. Hatta Burke, Fransız Devrimi'nin ilk aylarında, devrimcileri Fransız duygudaşlığını yok etmekle suçlamaktadır. Bu suçlama üzerinden de Aydınlanma aklının yıkıcı yönüne vurgu yaparak, aklın ve insan bilgisinin şeyler karşısındaki bilgisinin sınırlı olması üzerinden devletin de sınırlı olmasının gerektiğini düşünmektedir. Ancak yüce deneyimi, devleti sınırlı bir organizasyon olarak zorunlu olarak kuramaz. Burke'ün yüce deneyimi, *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* ve *Soruşturma* kitaplarında sürekli olarak atıf yaptığı Longinus'un yüce deneyiminden farklıdır. Longinus'un çizmiş olduğu yüce, insan aklının sınırsızlığı çerçevesinde, yaşanacaklara karşı koyabilme iradesini sağlamaktadır. Aksine Burke'ün yücesi, zaten insan aklını sınırlı kabul ederek,

yaşanacaklara karşı koyma iradesi yerine, bunlara karşı uyarı görevi gören bir konumdadır: Zira dayandığı temel imgelemdir.

Burke'ün imgeleme yüklemiş olduğu ahlaki sorumluluk sebebiyle, devletin de sınırlanacağına olan inancı geleneğin korunması, var olanın muhafazasının herkesin yararına ve faydasına olan inancından gelmektedir. Adil olan ya da iyi olan değil ancak mümkün olan en adil ve en iyi olan şu anda elde bulunandır ona göre. Akla dayalı olarak yapılacak herhangi bir yapının temelleri sağlam olamaz; zira aklın kendisi sınırlıdır. Bu bağlamda Burke'ün devleti pratik siyasi sorunların çözümüne katkı sunan bir organizasyondur: Burke'ün çizdiği imgelem ve yüce ile toplum içerisinde yükselen refah bulunduğu devletin mutlak hale gelebilir. Zira hakların uzlaşım temeli, öncelikle -Locke'tan farklı olarak- ahlaki olanı değil iyi olanı arzular.

Bu durumda doğanın keşfi, bize toplumsal gerçekliğin temellerini sağlamaktan uzak mekanik bileşenlerden ibarettir. Toplum teknik bilgiye indirilemeyecek kadar girift ve karışık bir yapıya sahiptir. Fransız Devrimi yapan devrimcilerin, kendilerini klasik dünyanın kahramanları gibi göstererek farklı bir yüce profili çizmiş olmaları Burke'ün estetik kaygısının temelini de oluşturmaktadır. Yüce deneyimi, insanı dehşete düşürerek inayetin ortaya çıkmasına sebep olan bir olgudur. Ancak yeni dönem, Aydınlanma veya Akıl Çağı, Burke'e göre yanlış yüce deneyimi içermektedir ve bu da insanların hayatlarının sonu olmasından duydukları korku ve dehşet ile yüzleşmesini ortadan kaldırmaktadır. Bu da insanın sınırlılığı fikri ile ters düşmekte ve Burke'e göre gerçek terör ve kaos burada yatmaktadır: İnsanın sınırlarını aşmaya ya da yıkmaya çalışması tevazunun da ortadan kalkmasına sebep olacak ve erdemler hiyerarşisi alt üst olacaktır. Nihayetinde devletin de varlık amacı olan insanın mutluluğunu sağlama prensibi de ortadan kalkacaktır. Burke için her şey çok net ve kesindir. Onun çizdiği doğa portresinde değişim ancak tedrici olmak zorundadır. Tanrı'nın yarattığı olan bütün şeyler arasındaki ilişki tevazu, hikmet içerisinde gerçekleşmelidir. Ahlakı ya da ahlaki ilkeleri doğadan öğrenmemiz gerekmez. Ancak Tanrı'nın yarattığı olarak bütün şeyler arasındaki ilişki açısından saygı duyulmasını bekler Burke.

Hem Locke hem de Burke'ün bilgi ve ahlak felsefeleri üzerinden siyaset felsefeleri okunduğunda paralellik olduğunu söylemek doğru olacaktır. İnsan aklının sınırlılığı, bilgisinin sınırlılığı ve buna bağlı olarak da devletlerin sınırlı olması gerektiği fikrini her iki düşünür de paylaşmaktadır. Sınırlama kriterleri farklılık göstermek ile beraber genel bakış açısından derinlere inildiğinde görüldüğü gibi, ilk bakışta göze çarpan paralelliklerin bir kısmı ortadan kalkmakta ya da temellendirilmede sorunlar çıkmaktadır. Bu bağlamda, her iki düşünürün de teorik olarak sınırlı devletin kurulmasında düşüncelerinin tutarlılık gösterdiğini söylemek mümkündür.



KAYNAKLAR

Abramson, Jeffrey (2013). *Minervanın Baykuşu: Batı Siyasi Düşünce Tarihi*. (İ. Yıldız, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, & Köker, Levent (1997). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, & Köker, Levent (2009). *Kral Devlet Ya Da Ölümlü Tanrı*. Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, Mehmet Ali; Türk, Duygu; Yalçınkaya, Ayhan; Yılmaz, Zafer; Zabcı, Filiz (2015). Dünyevi İktidara Doğru. *Sokrates'ten Jakobenlere Batıda Siyasal Düşünceler* (s. 263-288). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.

Ağaoğulları, Mehmet Ali; Zabcı, Filiz Çulha; Ergün, Reyda (2009). *Kral-Devletten Ulus Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Akarsu, Bedia (1961). John Locke'un Devlet Felsefesi. *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*(12), 72-85.

Akdemir, Ferhat (2009). "John Locke'un Liberal Siyaset Felsefesinin Metafizik Arkapları". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(19), 184-200.

Arnhart, Larry (2011). *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*. (A. K. Bayram, Çev.) Ankara: Adres Yayınları.

Arslan, Hüseyin (2013). "John Locke'un Siyaset Felsefesinin Temelleri Üzerine Bir Deneme". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(17), 181-203.

Ashcraft, Richard, & Goldsmith, M. M. (1991). Locke, Revolution Principles, and the Formation of Whig Ideology. R. Ashcraft içinde, *John Locke: Critical Assessments* (Cilt I, s. 210-241). Bristol, İngiltere: Routledge.

Ashcraft, Richard (1991). Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government: Radicalism and Lockean Political Theory. R. Ashcraft içinde, *John Locke: Critical Assessments* (s. 50-100). Bristol, İngiltere: Routledge.

Augustinus, Saint (2014). *İtiraflar*. (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Bayar, Işıl (2001). Ockhamlı William'ın Epistemolojisi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 165-186.

Bravo, Hamdi (2010). "Locke'un Soyut Genel İde Anlayışı". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(10), 95-115.

Britain from 1754 to 1783. (2018, Temmuz 19). <https://www.britannica.com/place/United-Kingdom/Britain-from-1754-to-1783#ref483336> adresinden alındı

Brun, Jean (2003). *Stoa Felsefesi*. (M. Atıcı, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Burke, Edmund (1823). *Into The Origin Of Our Ideas Of The Sublime And Beautiful, With An Introductory Discourse Concerning Taste, And Several Other Additions*. Londra: Howlett And Brimmers Printers.

Burke, Edmund (1993). *Reflections On The Revolution In France*. Oxford: Oxford University Press.

Burke, Edmund (2008). *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma*. (M. B. Gümüşbaş, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Burke, Edmund (2016). *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*. (O. Arslan, Çev.) Ankara: Kadim Yayınları.

- Burke, Edmund (2017). *Devrimin Şeytanları*. (Ö. Koyuncu, Çev.) İstanbul: Tefrika Yayınları.
- Cameron, J. M. (1995). Edmund Burke. M. Cranston içinde, *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri* (N. Muallimoğlu, Çev., s. 93-105). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2001). *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Cevizci, Ahmet (2016). *17. Yüzyıl Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2017). *Aydınlanma Felsefesi* (Cilt 4). İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2018). *Etik Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Ceylan, Ayşe Yılmaz (2007). "Edmund Burke'ün Muhafazakar Düşüncesinde İyi Devrim". *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 3(11), 23-44.
- Çaha, Ömer, & Şahin, Bican (2013). *Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*. Ankara: Orion Kitabevi.
- Çetin, İsmail (1995). *John Locke'da Tanrı Anlayışı*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Çiğdem, Ahmet (2018). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: Dedalus Kitap.
- Duman, Fatih (2009). "Evrensellik ve Tarihsellik Arasında Edmund Burke - Ahlakın/Siyasetin Felsefi Temelleri". *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 5(19-20), 9-34.
- Duman, Fatih (2010). *Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke*. Ankara: Liberte Yayınları.

- Eagleton, Terry (2010). *Estetiğin İdeolojisi*. (B. Gözkan, H. Hünler, T. Armaner, N. Ateş, A. Dost, E. Kılıç, . . . B. Kiroğlu, Çev.) İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Ebenstein, William (2003). *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*. (İ. Özel, Çev.) İstanbul: Şûle Yayınları.
- Ethos Nedir?* (2011). Eylül 20, 2018 tarihinde <https://www.turkcebilgi.org/sozluk/felsefe-terimleri/ethos-11585.html> adresinden alındı
- Frankena, William (2007). *Etik*. (A. Aydın, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Gilson, Etienne (2005). *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*. (Ş. Öçal, Çev.) İstanbul: Açılım Kitap.
- Gökberk, Macit (1999). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gözü, Ayferi (2011). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş.
- Guthrie, W. K. C. (2011). *Yunan Felsefesi Tarihi (Cilt I)*. (E. Akça, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Hobbes, Thomas (2018). *Leviathan*. (S. Lim, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Horkheimer, Max, & Adorno, Theodor W. (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (N. Ülner, & E. Öztarhan Karadoğan, Çev.) Ankara: Kabalcı Yayıncılık.
- Işık, Sever (2016). *Devrim ve Düzen: John Locke ve Edmund Burke'te Devrim Düşüncesi*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Kant, Immanuel (2015). "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt. I. Kant içinde, *Seçilmiş Yazılar* (N. Bozkurt, Çev., s. 313-327). Bursa: Sentez Yayım ve Dağıtım Tic. San. A.Ş.

- Kılıç, Cengiz (2014). John Locke: Bilginin Kaynağı ve İdeler Sorunu. *EKEV Akademi Dergisi*(58), 455-468.
- Kriegel, Blandine (2010). *Klasik Siyasi Felsefe Metinleri*. (Z. İlkelen, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Locke, John (1999). *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*. (İ. Çetin, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Locke, John (2007). *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*. (F. Bakırcı, Çev.) Ankara: Kırılmaç Yayinevi.
- Locke, John (2012). *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*. (M. Yürüşen, Çev.) Ankara: Liberte Yayınları.
- Locke, John (2013). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. (V. Hacıkadiroğlu, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Locke, John (2016). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. (F. Bakırcı, Çev.) Ankara: Eksi Kitaplar.
- Longinus, Cassius (1817). *On The Sublime*. (T. R. Stebbing, Çev.) Londra: T. & G. Shrimpton.
- Loughlin, Martin (2015). "Burke on Law, Revolution and Constitution. *Journal of Constitution History*, 29(1), 49-60.
- Mill, John Stuart. (1956). *Hürriyet*. (M. O. Üstünel, Çev.) Ankara: Maarif Basımevi.
- Mill, John Stuart. (2017). *Kadınların Özgürleşmesi*. (D. B. Aksel, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Mirandola, Pico Della. (2013). *İnsanın Değeri Üzerine Söylev*. (L. Özşar, Çev.) Bursa: Biblos Kitabevi.

Newspaper report of the Gordon riots, 1780. (2018, Temmuz 17). 7 3, 2018 tarihinde British Library Website: <https://www.bl.uk/collection-items/newspaper-report-of-the-gordon-riots-1780> adresinden alındı

Ökten, Kaan H. (2007). *Aristoteles*. İstanbul: Say Yayınları.

Örs, H. Birsen (2012). *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Paine, Thomas (2013). *Ortak Akıl, İnsan Hakları ve Tarımsal Adalet*. (F. Gültekin, Çev.) İstanbul: Doruk Yayıncılık.

Paine, Thomas (2018). *Akıl Çağı*. (A. İ. Dalgıç, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Peters, Richard (1995). John Locke. M. Cranston içinde, *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri* (N. Muallimoğlu, Çev., s. 63-77). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Pilgrimler Ve Püritenler Kimlerdi? (2006, 2 1). Kasım 3, 2018 tarihinde Watchtower Online Kütüphane: <https://wol.jw.org/tr/wol/d/r22/lp-tk/102006044> adresinden alındı

Platon (2010). *Sokratesin Savunması*. Ankara: Alter Yayıncılık.

Raeder, Linda C. (2006). "Edmund Burke: Old Whig. *The Political Science Review*, 35(1), 115-131.

Rousseau, Jean-Jacques (2009). *Bilimler Ve Sanatlar Üzerine Söylev*. (İ. Yerguz, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, Jean-Jacques (2014). *Toplum Sözleşmesi*. (V. Günyol, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Rousseau, Jean-Jacques (2016). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. (R. N. İleri, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Skinner, Quentin (2014). *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri*. (E. Buğlalılar, & B. Yıldırım, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Strauss, Leo (2011). *Doğal Hak ve Tarih*. (M. Erşen, & P. Onur, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Şenses, Mihriban (2018). *Edmund Burke: Yüce, Etik ve Devrim*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Thomson, David (2000). *Siyasi Düşünce Tarihi*. (A. Y. Aydoğan, Çev.) İstanbul: Şûle Yayınları.
- Thompson, E. P. (2015). *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*. (U. Kocabaşoğlu, Çev.) İstanbul: Birikim Yayınları.
- Toku, Neşet (2012). *Siyaset Felsefesine Giriş*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- Toku, Neşet (2003). *John Locke ve Siyaset Felsefesi*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Tunçay, Mete (2015). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi (Cilt 1)*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Uslu, Ateş (2017). *Siyasal Düşünceler Tarihine Giriş*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Uslu, Cennet (2009). *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar: İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. Ankara: Liberte Yayınları.
- White, Stephen K. (2013). *Edmund Burke: Modernite, Politika ve Estetik*. (M. Şenses, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Wollstonecraft, Marry (2017). *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*. (D. Hakyemez, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Woolhouse, Roger (2011). *John Locke*. (A. Terzi, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Yayla, Atilla (2015). *Liberalizm*. Ankara: Liberte Yayınları.

Yayla, Atilla (2015). *Liberalizm*. Ankara: Liberte Yayınları.

Yıldırım, Ömer (2015). *Panteizm*. Ekim 24, 2018 tarihinde http://www.felsefe.gen.tr/felsefe_akimlari/panteizm_tum_tanricilik_kamu_tanricilik_nedir_ne_demektir.asp adresinden alındı