
EVRENSELLİK ve TARİHSELLİK ARASINDA EDMUND BURKE -Ahlâkın/Siyasetin Felsefî Temelleri-*



*Fatih DUMAN***

ÖZET

Edmund Burke Aydınlanma'nın rasyonalizmine ve bu bağlamda şekillenen ahlâk anlayışına ciddi eleştiriler yönelten önemli bir muhafazakâr filozof/devlet adamıdır. Bu çalışma, Burke'ün epistemoloji ve estetikle yakından ilişkili olan ahlâk anlayışına odaklanmıştır. Anti-rasyonalist temellerden hareket eden ve değişmez insan doğasının yapısına ve işleyişine gönderme yapan bu anlayış, ahlâkî prensipleri tarihsel sürecin akışı içinde kavramaya çalışmaktadır. Ancak bu durum, 'evrensellik' ve 'tarihsellik' arasındaki muhtemel gerilimleri açığa çıkarmaktadır. Bu yazı, bu parametrelerden hareketle Burke'ün siyasal düşüncesinin temellerini oluşturan 'ahlâk teorisi'nin unsurlarını incelemeyi amaçlamaktadır.

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

** Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi, İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü, Siyaset Bilimi.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk Teorisi, Edmund Burke, Rasyonalite, Aydınlanma Düşüncesi, Estetik, İnsan Doğası, Anti-rasyonalist Ahlâk Teorisi, Evrensellik ve Tarihsellik.

*M*uhafazakâr düşünce geleneğinde ‘ahlâk’ vurgusunun ne kadar büyük bir önem taşıdığını belirtmek malumun ilanı olmaktan öteye geçmeyecektir. Muhafazakârlık ahlâk ve siyaseti iç içe sokan bir paradigmadan hareketle, siyasal alandaki temel varsayımlarını ve somut siyasal sorunlar karşısındaki tepkilerini/eleştirilerini, en son kertede değişmez insan doğasına ve ona bu yapısını veren Yararıcıya olan güçlü inanca kadar giden bir çerçevede şekillenen ‘aslî ahlâkî prensipler’ bağlamında ifade etmekte ve meşrulaştırmaktadır. Bir diğer deyişle, siyasala ilişkin argümanlar bütünü temellerini Tanrı, evren, doğa, toplum, insan ve diğer varlıkları kapsayacak kadar genişleyebilen ahlâkî bir konumlanışta bulunmaktadır. Ayrıca bu ahlâkî konumlanış kendisini tarihsel süreçte somutluk kazanan toplumsal varoluş formlarında açığa çıkarmaktadır. Ahlâksallık, toplumsallık ve siyasallık arasında açığa çıkan bu içsel ilişki, insan doğasının evrensel nitelikleriyle açıklanmakta ve muhafazakâr düşünce geleneğinin felsefî temelleri bu aslı argümanda kökenlerini bulmaktadır.

Modern muhafazakâr düşünce geleneğinin en önemli filozof-devlet adamı olarak kabul edilen Edmund Burke’ün metinlerinde, yukarıda ifade ettiğimiz ahlâkî/siyasetin felsefî temellerine ilişkin tartışma derinlikli bir şekilde yer almaktadır. Burke daha çok Fransız Devrimi’ne yönelik eleştirileri çerçevesinde ‘*Reflections on the Revolution in France (1790)*’¹ başlıklı eseriyle gündeme gelmiş olsa da, bu düşüncelerinin ve eleştirilerinin arka planında ahlâkî prensiplerin konumuna ya da bir diğer ifadeyle ‘moral teori’ye ilişkin felsefî tartışmaların yer aldığı daha önceki eserleri bulunmaktadır. Özellikle ‘*A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful (1757)*’² başlıklı çalışması dönemin ruhuna uygun olarak estetik teori bağlamında³ ifadesini bulan ahlâkî prensiplerin temellerine ilişkin felsefî bir tartış-

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

² Kitabın içeriği ve farklı ülkelerdeki etkilerine ilişkin ayrıntılar için bkz. James T. Boulton, “Editor’s Introduction”, Edmund Burke, **A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful (1757)**, ed. J. T. Boulton, Oxford: Basil Blackwell, 1987, s. vii-xlviii.

³ Estetiğin, ahlâk ve epistemoloji dolayısıyla politik olanla ilişkilendirilmesi 18. yüzyıl düşüncesinin genel bir özelliği olarak görülmektedir. Eagleton’un ifadesiyle “Aydınlanma Çağı’ndan itibaren Avrupa felsefesi tarihini inceleyen bir kişi, burada estetik sorunlara verilen büyük öncelik karşısında şaşıracaktır.... bu terim, ilk elde sanata değil, fakat Grekçe *aisthesis* sözcüğünün belirttiği gibi, çok incelenmiş kavramsal düşünce alanına karşıt olarak, bütün insanî algı ve duyum alanına gönderir.” Bkz. Terry Eagleton, **Estetiğin İdeolojisi**, çev. Bülent Gözkan, Hakkı Hünler vd., Ankara: Doruk Yayınları, 2003, s. 13, 29.

mayı içermektedir. Diğer düşünürler için de geçerli olduğu üzere, bütüncül bir Burke okuması, onu meşhur eden *Reflections*'in ötesine uzanmak ve bütün eserlerini değerlendirmek zorundadır. Hayek'in de belirttiği gibi⁴ yazılarında sistematik bir siyasal teorinin unsurlarını bulmanın mümkün olmadığı Burke'ün ahlâkî prensiplerin felsefî temellerine ilişkin satırları nispeten daha sistematiktir. Burke'ün Fransız Devrimi'ne, devrimci dünya görüşüne ve ruh haline ya da devrimcilerin karakterine ve Devrim'in temelinde olduğunu düşündüğü Fransız Aydınlanması filozoflarına yani *les philosophes*'a ve onların rasyonel temelde inşa etmeye çalıştıkları ahlâk anlayışlarına niçin karşı çıktığını anlamak, ancak onun 'moral teori'ye ilişkin temel argümanlarına ve bu bağlamdaki felsefî tartışmaların niteliğine aşına olmakla mümkün olabilir.⁵

Aydınlanma'nın rasyonalist ahlâk anlayışlarına karşıt olarak anti-rasyonalist bir çerçeveden hareket eden Burke'ün argümanları ve bu bağlamdaki tartışma, gerçekte modernlik içinde günümüze dek sürdürülmüş bir çatışmanın ifadesidir. Kendisi de modern felsefî temellere sahip olmakla birlikte modernliğe mesafeli duran ya da bir başka ifadeyle modernliğin rasyonalist ve kurucu kanadına mesafeli duran ve ifadesini Burke'ün düşüncelerinde bulan muhafazakâr düşünce geleneği, aktüel dünyadaki gelişmeler karşısında da benzeri tepkileri göstermektedir. Ancak bu tepkilerin arka planında yer alan tarihsel süreçteki felsefî derinliği ya da en azından felsefî tartışmayı günümüzde bulmanın ne kadar mümkün olduğu okuyucunun takdirine bırakılmıştır. Burke gibi İrlanda kökenli bir Britanyalı *Whig* grubu üyesi siyasetçinin/devlet adamının aynı zamanda estetik ve ahlâk teorisi üzerine yazılar yazması ve bu bağlamda diğer düşünürlerle tartışması manidardır. Bu yazı çerçevesinde Burke'ün ve onun temsil ettiği muhafazakâr düşünce geleneğinin 'ahlâk'a dair felsefî argümanları ve bu bakış açısının politik sonuçları kısaca değerlendirilecek ve bu tartışma modernite bağlamındaki 'evrenselci' ve 'tarihselci' felsefî konumlanışların çatışması içerisine oturtulacaktır.

I- AYDINLANMA, RASYONALİTE VE AHLÂK

Düşünce tarihi 'ahlâk'a ya da ahlâkî prensiplerin niteliğine ilişkin birbirinden farklı değişik teorik bakış açılarını barındırmaktadır. Bu farklılıklardan bağım-

⁴ Friedrich A. Hayek, **Hukuk, Yasama ve Özgürlük**, çev. Atilla Yayla, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996, s. 35.

⁵ Bu dönemde Glasgow Üniversitesi'nde ahlâk felsefesi profesörü olan Adam Smith, *A Philosophical Enquiry*'nin yazarının üniversitede felsefe kürsüsünde yer alması gerektiğini belirterek, Burke için övücü sözler sarfetmektedir. Ancak Burke bu yolu değil, politikadaki kariyerini tercih edecektir. Bkz. Daniel Irvin O'Neill, **A Revolution in Morals and Manners: The Burke-Wollstonecraft Debate**, Los Angeles: University of California, Doktora Tezi, 1999, s. 117.

sız olarak tarihsel açıdan tartışmanın kendisi, gerek bireysel düzeyde gerekse toplumsal ilişkiler düzeyinde ve hatta bazı düşünürler açısından siyasal ilişkiler düzeyinde ahlâkî prensiplerin taşıdığı büyük öneme işaret etmektedir. İnsan türünün ayırıcı özelliği olarak, Yaraticının insanlara sunduğu armağan olarak ya da insanlığın ürünü olan medeniyetin çıktıkları olarak görülebilen ahlâkî prensiplerin geniş anlamıyla bireysel, toplumsal ve siyasal düzen açısından taşıdığı önem yadsınamaz bir gerçektir. Ancak ahlâkî prensiplerin kaynağı, nerede ve nereye kadar geçerli olduğu, dinle, bilimle, toplumla, siyasetle, ekonomiy-le vb. ile ilişkisi ve bu ilişkinin sınırları, evrenselliği ya da tarihselliği, değişmezliği ya da göreceliliği gibi konular düşünce tarihi boyunca tartışılmıştır.

Modern dönem bu kadim tartışma açısından bir istisna olmadığı gibi biza-tihi tartışmanın yeniden ateşlendiği bir zaman dilimini oluşturmaktadır. Ah-lâkın dinde ve inançta temellenen kökenlerini reddeden Aydınlanma düşü-nürleri, yeni dönemin seküler ahlâkını inşa etme gibi büyük ve meşakkatli bir görevle karşı karşıya kalmışlardır. Bu yoldaki en önemli araç, Kant'ın bireyleri akıllarını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmaya çağıran meşhur satırlarında⁶ açığa çıktığı gibi Aydınlanma'nın merkezi kavramı olan 'akıl'dır. Aydınlanma düşünürleri, gelenek ve dinde somutlaşan mit, önyargı ve hurafeye karşı, tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmiş bir kavram olma-tan çok bütün özneler için geçerli evrensel bir kategori olan aklın gücünü sa-vunmuştur.⁷ Kant gibi saf anlamda rasyonalist olmayan, empirist ve rasyona-list bakış açılarını sentezlemeye çalışan bir filozof bile, ahlâkî prensiplerin kaynağını empirik tecrübeden bağımsız *a priori* bir temel olarak saf akılda bulmaktadır.⁸ Aydınlanma düşünürlerinin rasyonalist ahlâk kurgularına ula-şan süreçte Kopernik, Galileo ve Newton tarafından geliştirilmiş olan 'modern bilim (bilimsel devrim)' anlayışı ve bunun sosyal bilimlerin oluşumunda ya-rattığı metodolojik etki, Rönesans döneminde özellikle 16. yüzyılda hümanist ve şüpheli düşünürlerin oluşturduğu akıl anlayışı ve 17. yüzyılda Descartes

⁶ Immanuel Kant, " 'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt (1784)", **Seçilmiş Yazılar**, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1984, s. 213.

⁷ Örneğin Condorcet, "doğru bir önermenin tüm insanlar için doğru olması gibi iyi bir yasanın da tüm insanlar için iyi olması gerektiğini" söyleyerek aklın birleştirici ve evrensel *a priori* konumuna vurgu yapmaktadır. Bkz. Gertrude Himmelfarb, **The Roads to Modernity -The British, French, and American Enlightenments-** New York: Knopf, 2004, s. 152.

⁸ "Kant'ın ahlâk felsefesi, insanların rasyonel ve özgür birer varlık oldukları tezinden yola çıkarak tüm insanların uyması gereken ahlâk ilkelerini empirik tecrübelerden bağımsız olarak saf akıldan çıkarmayı amaç edinir." Şahabettin Yalçın, "İnsan Haklarına Deontolojik Bir Temel", **Liberal Düşünce**, Sayı 34, Bahar 2004, s. 157.

ve takipçilerinin oluşturduğu Kartezyen akıl anlayışı Aydınlanma'nın 'rasyonel otonom özne' kurgusunun temellerini oluşturmuştur.⁹

Akıl yürütme sürecini kültür, gelenek, din, cemaat vb. gibi bireyi aşan olumlara referansla değil, tüm bunlardan soyutlanmış bireyin tecrübe ettiği akla dayalı yöntemsel sürece, bir diğer deyişle kişinin kendi 'bireysel epistemik otonomluğu' içindeki akıl yürütme sürecine referansla açıklayan Descartes, aklın gücünü ahlâkî ilkeler alanına uygulamada isteksiz davranmıştır.¹⁰ Bunu tersine çevirip, rasyonel otonom öznenin aklın gücünü arkasına alarak ahlâkî prensipleri ya da sosyal ilişkiler alanını sıfırdan inşa etme işini Aydınlanma düşünürleri ve özellikle Fransız Aydınlanma düşünürleri gerçekleştirmek isteyecektir. Bu noktada gelenekle, dinle, mevcut toplumsal düzenle bağlarını kopartan, Locke'un 'tabula rasa' anlayışına dayalı iyimser bir insan doğası algılamasından hareket etmekle birlikte rasyonel temelde kurgulanan ahlâk teorileri karşımıza çıkmaktadır.¹¹

Aydınlanma'nın 'etken', 'özerk' ve 'değiştirici' akıl anlayışına göre, düşünce artık sadece verili olanı temsil etmeyecek, aynı zamanda rasyonel olanı gerçekleştirmenin de aracı olacaktır. Aydınlanma düşünürlerindeki bu 'aklın düzeni'ni kurma arzusunun temelleri Bacon'ın, modern dönemde eskinin ideali olan 'vita contemplativa'nın artık yerini 'vita activa'ya bırakması gerektiği düşüncesine kadar gitmektedir. Eleştirel bir güç olarak felsefe ve akıl kavramı, 17. yüzyıldaki bilimsel devrimle doğa bilimlerinde yaşanan gelişmenin Aydınlanma düşünürleri üzerindeki etkisinin bir sonucu olarak görülebilir.¹² Kopernik, Galileo ve Newton'un katkılarıyla oluşturulan doğanın/dünyanın

⁹ Aydınlanma'nın orijinalliği, *Les philosophes*'un niteliği ve özellikle 17. yüzyıl düşüncesiyle ilişkisi bağlamında ciddi tartışmalar mevcuttur. Bu konudaki farklı tezler ve günümüze kadar yaşanan değişimler için bkz. Stephen Toulmin, **Kozmopolis: Modernite'nin Gizli Gündemi**, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.

¹⁰ Bu bağlamda Descartes davranışlarında kararsız kalmamak ve mutlu yaşayabilmek için kendisine bir kaç düsturluk '*geçici bir ahlâk*' kodu da oluşturmuştur: "Birincisi, Tanrı'nın çocukluğundan beri içinde yetişmeme lütuf ve inayet buyurduğu dine sağlamca bağlı kalarak, ülkemin yasa ve adetlerine boyun eğmek,... İkinci düsturum,... en şüpheli görüşleri bile, bir defa benimsemeye karar verdikten sonra, pek güvenilir ve şaşmaz görüşlermiş gibi, daima değişmezcesine takip etmek,... Üçüncü düsturum, her zaman talihten çok kendimi yenmeye ve dünyanın düzeninden çok kendi isteklerimi değiştirmeye... çalışmaktır." Bkz. René Descartes, **Metot Üzerine Konuşma**, çev. K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994, s. 25-27.

¹¹ Diderot'nun sözleriyle: "Merhamet Hıristiyanlar için ne ise, akıl da filozoflar için odur. Merhamet Hıristiyanın eylemini belirler, akıl ise filozofun." Himmelfarb, **The Roads to Modernity**, s. 152.

¹² "Din ve metafizik Aydınlanma'nın baş düşmanlarıysa, bilim de en büyük kahramanlarıdır... Bilim 'doğa ve toplum kitabını okuyan işlevsel bir araç olarak akıl', bilimsel bir dünya görüşü de, din ve hurafelerden arındırılmış rasyonel bir bakış açısını cisimleştirir." Ahmet Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, Felsefe Tarihi Cilt 4, Bursa: Ezgi Kitabevi, 2002, s. 12.

bilimsel açıklamasının benzerini, bireysel (insan) ve toplumsal (toplum) alanda oluşturma amacında olan Aydınlanma düşünürlerinin çabası, doğa bilimlerindeki başarıları sosyal ve politik alana yaymaktır. Buna göre, Newton'un maddi dünyanın doğasını ve işleyişini birkaç temel yasa ile açıklamasına benzer şekilde, akıl ve bilimin gücüyle sosyal dünyanın temel yasaları da açığa çıkarılabilir. Akıl, doğa bilimlerinde olduğu gibi, sosyal dünyanın yasalarını kavrayabilir ve onu, insanın ihtiyaçlarına uygun olarak buyruğu altına alabilir.¹³ Bu bakış açısının dolaysız sonucu, ahlâk alanının ya da sosyal ilişkiler alanının temel prensiplerinin, rasyonel bir çerçevede tarihi ve mevcut kurumsal yapıyı paranteze alarak inşa edilmeye çalışılmasıdır.

Bu argümanlardan hareket eden Aydınlanma düşünürlerine göre, insanlık tarihi aklın önündeki engellerin teker teker kaldırılmasının ve bilim yoluyla doğa ve insan üzerinde hâkimiyet kurmasının tarihidir. Pozitif bilgiyi üreten/edinen akıl/akılcılaşıma yönündeki modernleşme sürecini, mutlu ve arzulanan bir yönelimin ifadesi olarak değerlendiren optimist bir ilerleme inancına dayanan bu yaklaşım açısı, ünlü Aydınlanma filozofu Condorcet'nin satırlarında veciz ifadesini bulmaktadır: "Artık yeryüzünde güneşin, *akıllarından başka efendi tanımayan hür insanları*, yalnız onları aydınlatacağı gün gelecektir."¹⁴ Doğa bilimlerindeki yöntemlerin sosyal bilimlerde de aynen uygulanabileceğini ifade eden bu yaklaşım, ortak bir akıl anlayışından hareketle 'ahlâk' alanının da rasyonel temellerde inşa edilebileceğini ve insanın ahlâkî mükemmelleşebilirliği önünde bir sınır bulunmadığını ifade etmektedir.¹⁵ Buna göre bilimsel gelişme "sosyal davranış alanını yeni baştan şekillendirmeye imkan sağlayacak kadar büyük bir güce sahip olduğu"¹⁶ için, insanın ahlâkî mükemmelleşmesini de sağlayacaktır. Bir diğer deyişle, bilimsel/akılcı gelişme ile ahlâkî ilerleme arasında zorunlu bir ilişki vardır. Bireylerin sosyal ilişkiler alanındaki ahlâkî zaaflarının temelinde akılcı davranışlar değil, akıl karşıtı unsurlar bulunmaktadır. Bu nedenle aklın bilgi üretim sürecinde olduğu gibi pratik/ahlâkî ilişkiler alanında da, miras alınan dini inançlara, önyargılara, ge-

¹³ "Aydınlanma düşünürleri, sıranın, doğanın fethinden sonra, insanın veya insanî olanın fethine geldiğini düşünür ve insan bilimlerini veya sosyal bilimleri doğa bilimlerinin yeterliği ve başarısı ispatlanmış yöntemiyle sıfırdan inşa etmeye kalkışır... La Mettrie gibi... Helvétius gibi..." **A.g.e.**, s. 13.

¹⁴ Condorcet, **İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı**, çev. Oğuz Peltek, Cilt I, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 74; Condorcet'nin, insan aklının zirvesine ulaştığı modern döneme ilişkin coşkulu ve optimist açıklamaları için bkz. **A.g.e.**, Cilt II, 66-105.

¹⁵ "Tabiat bilimlerinde biricik inanma temeli, evren olaylarını düzenleyen, bilinen, bilinmeyen genel kanunların zorunlu, sabit olduğu fikridir; böyle olunca, tabiatın diğer alanlarında olduğu gibi, insanın zeka, ahlâk yetilerinin gelişmesi yolunda da bu ilke, neden aynı derecede doğru olmasın?" **A.g.e.**, Cilt II, s. 66-67.

¹⁶ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s. 180.

leneklere ya da felsefî düşüncelere ihtiyacı yoktur. Sadece aklın gücüne dayanan bilim, genel bir ifadeyle insanın mutluluğu ya da refahı için yeterlidir.

II- BURKE, RASYONALİTE VE AHLÂK

Aydınlanma'nın rasyonalist ahlâk anlayışına şiddetle karşı çıkan Burke, gerek teorik gerekse tarihsel açıdan İskoç Aydınlanması'nın anti-rasyonalist söylemsel çerçevesi ile ilişkili olan kendi epistemolojik-moral kurgusunu ortaya koymaktadır. Epistemoloji ile moral teorinin iç içe geçtiği bu düşünsel yapı, ahlâkî prensiplerin açıklanmasında ve savunulmasında akılcı argümanların sınırlılıklarına vurgu yapan bir çerçevede şekillenmektedir. İskoç Aydınlanması'ndaki '*insan bilimi (science of man)*'¹⁷ oluşturma çabasına benzer şekilde, Locke ve Newton geleneğinin empirizminden hareket eden Burke, insan doğasına ilişkin anti-rasyonalist temellerde kapsayıcı bir açıklama oluşturmaya çalışmaktadır. Bu çerçevede estetikten ahlâka, sosyal teoriden siyaset teorisine uzanan çizgide Burke'ün düşüncelerinin ortak noktasının, Aydınlanma'nın rasyonalizmine yönelttiği eleştiriler olduğu söylenebilir.

Burke'ün *Enquiry*'de ortaya koyduğu estetik teorisinin ayrıntılarına bakıldığında, '*güzel (beautiful)*', '*yüce (sublime)*' ve '*beğeni (taste)*' kavramları bağlamında incelediği insandaki estetik tepkilerin akılcı kavrayışın ötesine geçen bir yapısının olduğu görülmektedir. Burke estetikteki akılı dışlayan bu yaklaşımını, daha genel bir düzeyde beden ve doğanın aklımızı aşan yapısına dayandırmaktadır: "Çünkü o [güzellik], aklımızın bir yaratusı değildir..., çünkü doğanın düzeni ve yöntemi genel olarak bizim ölçü ve oranlarımızdan çok farklıdır."¹⁸ Benzer şekilde 'beğeni' çerçevesindeki estetik tavır da, bilinçli bir akıl yürütmenin ya da entelektüel faaliyetin sonucunda gerçekleşmez; çoğu zaman ani bir tepki olarak yaşanır. 'Beğeni' öncelikle duyuların, ikincil olarak imgelemin (tahayyül gücünün) ve son olarak da akletme yetisinin rol oynadığı bir süreçte insanî tutkular, tutumlar ve eylemlere ilişkin olan karmaşık bir yapıya sahiptir.¹⁹ Ancak bu karmaşıklık içinde Burke'ün vurgusu yine aklın güçsüzlüğüne, duyular ve imgelemin önemine yöneliktir. Burke'ün gerçekliğin karmaşık doğası karşısında soyut teorik formüllerin yetersizliğine yönelik

¹⁷ Temel amaçları, bireyden hareket ederek zihnin içeriğini oluşturan düşünce ve inançların ve insandaki moral/ahlâkî değer yargılarının bilimsel bir açıklamasını sunmak olan İskoç Aydınlanması düşünürlerinden David Hume, " bilimlerin başkentine ya da özeğine, insan doğasının kendisine" yönelerek "insan doğasının ilkelerini açıklamayı" amaçlayan ve bu özelliğiyle "öteki bilimler için biricik sağlam temel olan" bu bilimi "insan bilimi [science of man]" olarak adlandırmaktadır. David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1997, s. 41.

¹⁸ Burke, *A Philosophical Enquiry*, s. 112.

¹⁹ *A.g.e.*, s. 23.

bu vurgusu daha sonra ahlâk, toplum ve siyaset konusundaki teorik soyutlamalara olan karşıtlığının temellerini oluşturmaktadır. Ayrıca estetikte aklın rolünü diğer unsurlar (duyular ve imgelem) lehine ötelemesi, Burke'ün akıl ve akılcılık eleştirisinin ilk metinlerindeki göstergesidir.

Aynı şekilde, "insan zihninin hissedebileceği en güçlü duygunun üreticisi" olarak nitelediği 'yüce'nin deneyimi de tamamen rasyonel alan dışında gerçekleşmektedir.²⁰ Burke estetik bir kategori olarak 'yüce'nin deneyimine ilişkin çok ayrıntılı açıklamalar yapsa da, konumuz açısından önemli olan nokta bunun insanda yarattığı 'mütevazı' duruştur. Yücenin deneyimi içerdiği muazzamlık, belirsizlik ve sonsuzluk gibi özellikler nedeniyle, insanın da bir parçasını oluşturduğu ancak onu aşan büyük bir düzenin farkında olunmasına yol açar. Aklın sınırlarının üzerinde olan, insanın kısmen anlayabileceği bir büyük düzen algılayışı, yani yücenin deneyimi, Burke için 'epistemolojik tevazu'yu²¹ doğurmaktadır. Aydınlanma'nın iyimser insan doğasına karşı olarak, Burke'ün insan doğasındaki kusurluluğu (human imperfection) vurgulayan yaklaşımı epistemoloji ve moral teoride beşeri akıl ve bilginin sınırlarına vurgu yapmaktadır. Bir diğer deyişle insan, her zaman bu dehşet verici, hayranlık uyandırıcı yüce ve onun kavranılamazlığı ve sırrına varılamazlığı karşısında kendi yetersizliğini hissetmeli ve bu sırlı büyük gerçekliği, çıplak akılla çözmeye çalışma gibi bir Tanrılaşma soyunma girişiminde bulunmamalıdır.²² Oysa Aydınlanma düşünürleri, insanı bu mütevazı konumda değil, kendi kendine yeterli bir konumda görerek kendilerine Tanrının rolünü biçmektedirler. Burke, temelsiz bulduğu Aydınlanma'nın hümanizmini ve 'rasyonel otonom özne' savunusunu, diğer Aydınlanmacı tezlerin ya da argümanların temelinde yer alan yanlış bir varsayım olarak görmektedir. Onun, Aydınlanma'ya yönelik eleştirilerinin başında, Aydınlanma düşüncesinin insan doğasına iyimser bakışına, insanın otonomluğuna ve mükemmelleşebilirliğine olan inancına reddiyesi gelmektedir. Burke'ün gözünde insanın varlık hiyerarşisindeki yerini, aklının zayıflığını ve sınırlarını unutarak kendi konumuna ilişkin sergilediği bu kibirli tutum, çok temel bir yanlışın ifadesidir ve bu tavır

²⁰ A.g.e., s. 39.

²¹ Bu bağlamda kullanılan 'epistemolojik tevazu (epistemological modesty)' kavramını Muller'den ödünç alıyorum. Jerry Z. Muller (ed.), "Introduction: What is Conservative Social and Political Thought?", **Conservatism -An Anthology of Social and Political Thought From David Hume to the Present**, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997, s. 10.

²² Burke'e göre insanın estetik deneyim, beden ve zihnin işleyişi gibi konularda çalışması, kendi zayıflığı ve mükemmelsizliği içinde bile, sonsuz ve her şeye gücü yeten yaratıcının hikmetini ve gücünü onun eserlerinde keşfetmesine yol açmaktadır. Burke, **A Philosophical Enquiry**, s. 52-53; Adam Smith'in benzer bir ifadesi için bkz. T.D. Campbell, "Adam Smith and Natural Liberty", **Political Studies**, Vol. XXV, No.4, December 1997, s. 534.

alış, insanın varlık zincirinin diğer halkalarıyla ilişkilerini olumsuz etkilemektedir.²³ Aydınlanma'nın sosyal ve siyasal alandaki yanlış tezlerinin temelinde bu yanlış insan algılayışı bulunmaktadır.

Burke'e göre, *Enquiry*'de savunduğu argümanlar, kesinlikle insan doğasının işleyişine ilişkin esas nedeni (ultimate cause) açıklama iddiasında değildir.²⁴ Çünkü insan akıl, beden, zihin, tutkular, davranışların ardında yatan itici güçler vb. gibi konularda kesinlikle tam bir açıklama sunamaz. Şeylerin hemen (immediate) algılanabilir niteliklerinin ötesine bir adım attığımızda, aslında sadece bilgisizliğimizin derinliğini daha iyi fark ederiz. Çünkü "Tanrının makamına ulaşınca kadar bir şeyi diğerine birleştiren bu muazzam nedenler zinciri asla bizim çalışkanlığımızla çözülemez."²⁵ Burke'e göre, evrendeki her şeyi büyük ilk nedene yani Tanrıya bağlayan karmaşık ve esrarengiz bir nedenler zinciri vardır. Ancak insan, doğası gereği akıyla bu zinciri kavrama yeteneğinden yoksundur. Ayrıca Burke bu sırlı ve karmaşık gerçekliği basit ve açık düşüncelerle (clear idea) açıklama girişimlerine de karşı çıkmaktadır. Hatta ona göre, "açık, belirgin ve anlaşılır düşünce önemsiz ve değersiz düşüncenin diğer adıdır."²⁶ Bu noktada Burke'ün sürekli bir anlaşılmazlık ya da müphemlik peşinde olmadığını, sadece gerçekliğe atfettiği karmaşıklık ve sırlılık nedeniyle, onu açıklayan düşüncelerin de basit formüllerden oluşamayacağını söylediğini belirtmek gerekir. Gerçekliğin bu karmaşık ve akli aşan yapısı nedeniyle, ona ilişkin açıklamalar da zorunlu olarak karmaşık ve biraz belirsiz (not exact) olacaktır. Kaldı ki, Burke'ün kendisi de eserlerinde düşüncelerini mümkün olduğu kadar açık bir şekilde aktarmaya çalışmaktadır. Burke'ün vurgusu akli aşan gerçeklik karşısında insanı/özneyi yok etmeye değil, onun bu durumun farkında olarak mütevazı bir bakış açısına sahip olması gerektiğine yöneliktir. Burke'ün düşüncesinde insanın epistemolojik düzeydeki bu 'tevazusu' ile sosyal ve siyasal düzeydeki, bireyi aşan tarihsel ve toplumsal yapılar, gelenekler, önyargılar, inançlar vb. karşısındaki 'tevazusu' birbirini bütünler görünmektedir.²⁷ Buna göre hiçbir zaman tam olarak çöze-

²³ Burke'ün insanın sınırlılığı ve sonluluğuna ve bunun sonucundaki mütevazı duruşa yönelik argümanları kişisel dini inançlarıyla da uyumludur. Burke'ün ifadesiyle, "Tevazu [humility] Hristiyan erdemlerinin en büyüğüdür." Stanley Ayling, *Edmund Burke -His Life and Opinions-*, London: John Murray, 1988, s. 5; "bizi mütevazı yapan herhangi bir şey, daha bilge [irfan sahibi] de yapar." Burke, *A Note-Book of Edmund Burke*, H.V.F. Somerset (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1957, s. 85.

²⁴ Burke, *A Philosophical Enquiry*, s. 129-130.

²⁵ *A.g.e.*, s. 129.

²⁶ *A.g.e.*, s. 63.

²⁷ Burke ve Kant'ın 'yüce'ye ilişkin düşüncelerini çeşitli açılardan karşılaştıran Vanessa L. Ryan, iki düşünür arasındaki farklılığı şöyle ifade etmektedir: "Burke ve Kant arasındaki temel farklılık, Kant'ın aşkın yücesinin bizim kendi sınırsızlığımızın (limitlessness) farkına varmamıza yol açar-

meyeceği esrarlı gerçeklik karşısında insanın mütevazı bir duruş sergilemekten başka bir çaresi yoktur. Burke'ün gözünde, eleştirilerine konu olan Aydınlanma düşüncesinin kabullenmediği ve meydan okuduğu temel argüman da budur.

Burke'ün ahlâk anlayışı bağlamındaki yazıları, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi temelde rasyonalizm eleştirisine ve aklın bu konudaki sınırlılığın dayanmaktadır. Burke *Enquiry*'ye başlarken, Newton ve Locke'un izinden giderek, insan doğasının işleyiş yasalarını açığa çıkarma amacıyla olduğunu belirtmesine rağmen, sürekli olarak insanın bu konudaki sınırlılığın vurgu yapar. Aklın bu konudaki yetersizliğine ve güçsüzlüğüne işaret eder. '*Aklın güvenilemez ve kararsız işleyişi*'ni²⁸ vurgularken, Yaratıcının insan doğasına yerleştirdiği doğal tutkuları ve bunların duyular ve imgelem üzerindeki etkilerini öne çıkarır. Bu tutkular, insanın kavrayış gücü ve hatta iradesinden önce duyular ve imgelem üzerinde etkide bulunur ve akıl onlara katılmak ya da karşı koymak için hazır olmadan önce insanın ruhunu ve yüreğini etki altına alır. Burke'e göre temel düşüncelerimiz (ideas) de bu süreç içinde oluşur.²⁹ Benzer şekilde Adam Smith de, 'doğanın müellifinin (yaratıcının)' insanın, amaçlarına ulaşmak için uygun araçları elde etmesini aklına (aklının işleyişine) değil, akıldan bağımsız olarak hemen ortaya çıkan duygu ve hissedişine emanet ettiğini belirtmektedir.³⁰

Düşünce ve eylemlerimizin oluşumunda aklın gücüne karşıt olarak insandaki doğal tepkileri, tutkuları ve duyguları öne çıkaran bu yaklaşım açısı *Enquiry*'de birçok yerde tekrarlanmaktadır. Burke insanın hareket ve davranışlarında rol oynayan çok çeşitli itici güçler olduğunu söylemekle birlikte, özellikle kendini koruma (self-preservation), duygudaşlık, taklit etme ve elde etme tutkusunu (ambition) vurgulamaktadır.³¹ Burke'e göre kendini koruma güdüsü dışındaki itici güçler toplumla ilişkilidir, bir diğer deyişle insanın toplumsallığından kaynaklanır ve 'toplumun büyük zinciri'nin temel halkalarını oluştururlar.³² İnsanda, topluma ilişkin olarak bulunan bu üç temel tutkunun işleyişinde aklın herhangi bir gücü yoktur. Burke'e göre, insandaki tutkuların nedenini, akletme yetimizin (reasoning faculty) belirli kararlarına dayandır-

ken, Burke'ün psikolojik yücesinin bize sınırlılığımızı (limitedness) göstermesidir." Vanessa L. Ryan, "The Physiological Sublime: Burke's Critique of Reason", *Journal of the History of Ideas*, 2001, s. 279.

²⁸ Burke, *A Philosophical Enquiry*, s. 107.

²⁹ *A.g.e.*, s. 107.

³⁰ O'Neill, *A Revolution in Morals and Manners: The Burke-Wollstonecraft Debate*, s. 133-134.

³¹ Burke, *A Philosophical Enquiry*, s. 38-52.

³² *A.g.e.*, s. 44.

mak için çok şey söylenmiş ve yazılmıştır. Oysa bu konuda aklımızın etkisi neredeyse hiç yoktur.³³ Örneğin 'duygudaşlık' (sympathy), insanın bir kimse- nin eylemlerini ve karakterini, kendini o insanın içinde bulunduğu koşullara koyup, onun davranışlarını motive eden duyguları anlayarak değerlendirmesi- dir. İnsan kendini diğerinin yerine koyarak onu etkileyen unsurları hisse- der.³⁴ Bu haliyle duygudaşlık, bütünüyle akletme sürecine öncel şekilde bir doğal tepki olarak işler.³⁵ Burke'ün duygudaşlık bağlamındaki açıklamaları David Hume ve Adam Smith'in düşüncelerine benzemektedir. Üç düşünürde de, duygudaşlık ahlâk teorisinin en önemli ilkelerindendir ve tamamıyla akletme sürecinden bağımsız olarak işlemektedir. Burke'ün düşüncelerine benzer şekilde Hume'a göre, bizi eyleme geçiren tutkular ne olursa olsun, tü- münün ruhu ya da diriltici ilkesi duygudaşlıktır. Smith'e göre ise, insanları motive eden 'karşılıklı duygudaşlık hazları' ahlâkî yargıların temelinde yer almaktadır.

İnsanın davranışlarındaki toplumla ilişkili bir diğer itici güç ya da tutku taklit etme isteğidir. Burke'e göre insan, sosyalleşme sürecinde yönergeden (precept) çok taklitle (imitation) öğrenir. Taklit ya da taklit isteği, insanın rasyonel yönünün müdahalesi olmaksızın, öğrenme sürecinin en önemli unsu- rudur. Bu şekilde öğrendiklerimizi, sadece daha etkili şekilde değil aynı za- manda daha çok haz duyarak ediniriz. "Bu (taklit), davranışlarımızı/tutumlarımızı, düşüncelerimizi ve yaşamlarımızı şekillendirir. Taklit, top- lumun en güçlü bağlarından biridir."³⁶ Dolayısıyla davranış tarzlarımız, bilgi- lerimiz ve düşüncelerimizin çoğu aklın tasarlanmış himayesinde ya da bilinçli rasyonel bir çabayla değil, taklidin doğal sürecinde edinilir.³⁷ Ancak eğer in- sanlar kendilerini tamamıyla taklit isteğinin emrine bırakırlarsa, her biri diğ-

³³ A.g.e., s. 45.

³⁴ Burke duygudaşlığa ilişkin olarak diğer düşünürlerde bulunmayan bazı çıkarımlarda bulun- maktadır: "...diğerlerinin gerçek acı ve felaketlerinden hiç de küçük olmayan bir keyif duyarız..." , "terör/dehşet, çok yakın bir baskı yaratmadığında her zaman keyif/sevinç üreten bir tutkudur." Çünkü yaratıcı bizi duygudaşlık bağı ile birleşmemizi sağlayacak şekilde tasarlar, bu bağı orantılı bir keyifle de güçlendirmiştir ve bu durum, diğerlerinin acılarında ya da üzüntülerinde de geçerlidir. Ancak bu keyif 'saf' değildir, "hiç de az olmayan bir huzursuzluk ve endişe ile karışmış- tır." Aldığımız hazza rağmen, hissettiğimiz acı bizi, acı çekenleri rahatlatarak kendi kendimizi de rahatlatmaya yönelir. A.g.e., s. 45-46.

³⁵ A.g.e., s. 46.

³⁶ A.g.e., s. 49.

³⁷ Burke'e göre Aristoteles *Poetics*'de taklidin gücü üzerine o kadar çok şey söylemiştir ki, bu konu- da daha fazla bir şey söylemek gereksizdir. A.g.e., s. 50; Burke'ün düşüncesinde 'toplumun büyük zinciri'nin bir diğer halkası olan ve 'davranışlarımızı, düşüncelerimizi ve yaşamlarımızı şekillendi- ren' taklit etme arzusu, İskoç Aydınlanması düşünürlerindeki alışkanlığa ve yinelemeye yönelik vurgularla örtüşmektedir.

rini takip edecek ve bu sonsuz döngü içinde asla bir gelişme olmayacaktır. Dolayısıyla böyle bir durumda, dünyanın başlangıcında olduğu gibi kalmaları mukadderdir. Ancak Tanrı bunu engellemek için insana, diğer insanlar arasında değerli addedilen şeylerde onlardan üstün olmanın hazzını/tatminini yaşama anlamında, başarıma ve elde etme tutkusu aşılmalıdır. Bu tutku insanları, onları diğerleri yanında ayırt edecek, farklı kılacak eylemlere yöneltir.³⁸ Bizim toplumsallığımızı ve diğerleriyle olan ilişkilerimize ilişkin olan bu tutkular aklın ürünleri değildir; Tanrının doğal yapımıza yerleştirdiği rasyonel olmayan itici güçlerdir ve bunlar düşüncelerimizi, eylemlerimizi, tavır ve tutumlarımızı kısacası tüm hayatımızı şekillendirirler. Ayrıca Burke kısaca değindiğimiz insanî itici güçleri vurgulamakla beraber, bunların çok daha fazla olduğunu ve kesin olarak belirlenemeyeceğini söyleyerek, tekrar insan ve toplumun karmaşık doğasına ve insan aklının bu konulardaki sınırlılığına atıf yapmaktadır. Bir tür doğallık ve kendiliğindenlik atfedilen, aklın işleyişinden bağımsız olan bu 'sosyal tutkular' aynı zamanda ahlâkî prensiplerin de temelinde yer almaktadır. Bir diğer deyişle, sosyal ilişkilere düzen veren ahlâkî prensipler, Yaraticının insan doğasına yerleştirdiği ve insan davranışlarının arkasındaki itici güçler olan bu tutkuların tarihsel süreçte açığa çıkmış olan sonuçlarıdır; rasyonel çözümlemeyle anlaşılabilir ve tekrar inşa edilebilecek yapay kurgular değil.

Burke'ün ahlâkî prensiplerin temellendirilmesinde akıl ve akılcılıktan hareket edenlere yönelttiği eleştiriler farklı bağlamlarda diğer ilk dönem yazılarında da yer almaktadır. Burke değişik konulara ilişkin yazılarında, *Enquiry*'deki gibi daha tematik ve sistematik olmasa da, akıl ve akletme yetisi karşısında doğal duygular, tutkular ve içgüdüleri (instinct) öne çıkartmaktadır. Ahlâkî prensipler konusunda akıl/cılık bize sağlam bir temel sunamaz; "en kesin akıl yürütmemiz bile, bir noktaya geldiğimizde sadece belirsizliğe değil fakat çelişkiye de düşer."³⁹ Oysa insandaki doğal duygular, tutkular ya da içgüdüler ahlâkî prensiplerin temellendirilmesinde akıldan daha sağlam ve güvenilirdir. Çünkü bunlar aklın kararsızlığını ve değişkenliğini paylaşmazlar. Burke'ün düşüncesinde, aklın sağlıklı şekilde çalışabileceği alan oldukça sınırlıdır. Kendi ifadesiyle akıl, "alım satım, gramer öğretme vb. gibi" "sınırlı, dar ve basit konular" için uygundur; fakat "siyaset, ilahiyat ve felsefe" konularında ehliyetsizdir; akıl bu alanlarda bize kesinlik sağlayamaz.⁴⁰ Ahlâk kurallarının, ödevlerimizin (duties) bilgisi rasyonel düşünceye dayanmaz. Akıl en fazla, bu konularda gerçek temeli oluşturan doğal duygu ve içgüdülerimiz-

³⁸ A.g.e., s. 50-51.

³⁹ Burke, *A Note-Book of Edmund Burke*, Somerset (ed.), s. 93.

⁴⁰ A.g.e., s. 68.

le uyuştuğu oranda değer kazanır.⁴¹ Bu argümantasyonun mantıksal sonucu, doğal yapımız da Tanrının iradesinin ürünü olduğu için, ahlâkî duygu ve kuralların son kertede bu yüce varlığın iradesine dayandırılmasıdır. Ancak ahlâkî kurallar ile Tanrısal irade arasındaki ilişki, tarihsel süreçte açığa çıkan somutluklar dolayısıyla kurulmaktadır. Burke'e göre, Tanrının eylemlerinin (niye bu duyguları, tutkuları, içgüdüleri doğamıza yerleştirdiğinin) nedenlerini anlayamasak da ona güvenmek ve tevekkül etmek zorundayız. Bize sunduğu şeylerin doğasını tam olarak kavrayamasak bile, sunduğu şeylere sıkıca bağlanmalıyız.⁴² Burke bu şekilde, insan doğasında bulunan duygu ve tutkulara 'doğallık' ve bir tür 'kendinde doğruluk' atfetmektedir. İnsan doğasına ilişkin bu temel ilkeler, ahlâkî prensiplerin olduğu kadar siyasal alandaki çıkarımların da temelini oluşturmaktadır.

Burke ahlâk kurallarının temelini, akıl yerine insan doğasının süreklilik taşıyan diğer unsurlarını (duygu, tutku, içgüdü vb.) yerleştirirken, aynı zamanda aklın ahlâkî konularda kendi başına hareket etmesine de karşı çıkar. Bir diğer ifadeyle, akıl ahlâkî ilkelerin temelinde yer almadığı gibi bu konularda söz söyleme yetkisine de sahip değildir. Bu durum özellikle, Burke'ün Aydınlanma düşüncesinin akla yüklediği 'kritik' işlevinden duyduğu rahatsızlıkta kendisini gösterir.⁴³ Burke'e göre, sınırlarını yitirmiş aklın eleştirel kullanımı sosyal ve siyasal açıdan yıkıcı sonuçlar doğuracaktır. Thomson'un ifadesiyle, "toplumsal yaşamı ayakta tutan şey, insanların rasyonel faaliyetleri yanında, aklın kavramakta aciz kalabileceği ve onlarsız toplumsal yaşamın çökebileceği duygu, alışkanlık, duygusal bağlılıklar, uzlaşımlar ve geleneklerdir de. Toplumsal düzene yönelik tahammülsüz ve saldırgan bir rasyonalizm, kötülerini olduğu kadar iyi kurumları da ortadan kaldırarak sadece yıkıcı olabilir."⁴⁴ Çünkü bu durum, insan doğasının işleyişine ve bunun üzerinde yükselen ahlâkî ve toplumsal yaşamın ilkelerine aykırıdır.

Burke'ün Lord Bolingbroke'un rasyonalist düşüncelerinin ironik bir eleştirisi olarak kaleme aldığı '*A Vindication of Natural Society (1757)*' adlı eserindeki temel argümanı, aklın eleştirel kullanımının yıkıcı sonuçlarına yöneliktir. Bolingbroke Aydınlanmacı bir tutumla geleneksel örgütlü dine ve Tanrısal vahye akılcı argümanlarla karşı çıkmakta ve bunları irrasyonel kurumlar olarak nitelemektedir. Burke ise, metodolojik bir eleştiriden hareketle bu akılcı

⁴¹ A.g.e., s. 71.

⁴² A.g.e., s. 72-73.

⁴³ "Her şeyin tartışılması gerekliliği, bu çağın (bu beylerin zannettiği gibi ihtişamı değil) talihsizliğidir." Burke, *Reflections*, s. 91.

⁴⁴ David Thomson, *Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. Ali Yaşar Aydoğan vd., İstanbul: Şule Yayınları, 3. Baskı, 2000, s. 144.

yaklaşımın sadece dinsel alandaki değil toplumsal ve siyasal alandaki yıkıcı sonuçlarına da işaret etmektedir: “Dinin tahribi/yıkımı için istihdam edilen araçlar, aynı başarı ile hükümetin/devletin yıkımı için istihdam edilebilir; bu aynı aldatıcı argümanlar, başka her şeyden şüphe eden kişilerin, sorgulanmasına asla izin vermeyecekleri şeylere karşı da kullanılabilir.”⁴⁵ Bir diğer deyişle, akıldan hareket ederek, toplumsal yaşamın temelini oluşturan bütün ahlâkî ilke ve kurallar eleştirilebilir ve tahrip edilebilir. Hatta kendi zayıflığını fark etmekten kaynaklanan sınırlarını yitirmiş akla dayanmak, insanlığın ve medeniyetin kazanımları olan bütün toplumsal kurumlara zarar vererek feci sonuçlar doğurabilir. Aydınlanmacıların aklıyla, bütün saygıdeğer ve kutsal şeylerin temeli sarsılabilir hatta yaratılışın (Creation) kendisi bile eleştirilebilir. Dini, yaratılışı, Tanrının gücünü ve hikmetini bir tür budalalık (foolishness) olarak görmenin yolu açılabilir. Bu nedenle, aklın bu gibi konulardaki sınırlılığını teslim etmemiz ve şeylerin duyumsanabilir niteliklerinin ötesine adım attığımızda aklımızın körlüğünü kabul etmemiz gerekir.⁴⁶ Bu konularda akılcı açıklamanın sınırlarına vurgu yapan Burke, “eğer bütün moral/ahlâkî ödevlerin uygulanması ve toplumun temelleri, gerekçelerini her bir bireye açık kılmak ve haklı göstermek üzerine kurulacak olsa dünyanın hali ne olurdu?” diye sormaktadır.⁴⁷ Kısacası Burke’e göre akıl, ahlâkî ilke ve kurallara ilişkin olumlu ya da olumsuz müdahalede bulunmamalıdır. Aklın olumlu müdahalesinden kasıt, ahlâkî prensiplerin akılcı temellerde savunularak meşrulaştırılmaya çalışılmasıdır. Burke, buna paralel şekilde Hıristiyanlık dininin doğrularının rasyonel argümanlarla savunulmasına da karşı çıkmaktadır. Bu konulardaki gerçek temel akılcı argümanlar değil, insan doğasındaki doğal duygular, tutkular ve içgüdülerdir.⁴⁸

Burke’ün yukarıda kısaca ele aldığımız estetik ve ahlâk alanındaki rasyonalizm eleştirisini tamamlayan önemli bir konu da epistemolojideki rasyonalizm eleştirisidir. Burke’ün nazarında epistemoloji, estetik ve ahlâk birbiriyle doğrudan ilişkili alanlardır. Burke bu çerçevede bilgi üretim sürecine ve yargı gücüne ilişkin üç temel unsuru vurgulamaktadır: Duyular (senses), imge-

⁴⁵ Edmund Burke, “A Vindication of Natural Society”, (ed.) Ian Harris, **Pre-Revolutionary Writings**, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 10; Burke’ün 1757 tarihli öngörüsü, Fransız Devrimi sürecinde gerçekleşecektir.

⁴⁶ **A.g.e.**, s. 10-11.

⁴⁷ **A.g.e.**, s. 11.

⁴⁸ Burke, **A Note-Book of Edmund Burke**, Somerset (ed.), s. 68; Burke, bazı din adamlarının dinin doğrularını rasyonel argümanlarla savunarak, din karşıtlarına karşı güç kazanmak istemelerini yadırgamaktadır. Ona göre, bu konuda akla değil insan doğasının yapısına dayanmak gerekir. Çünkü Tanrı, insana aklının yetersizliğine karşı farklı duygular, içgüdüler vs. bahşetmiştir ve bunlar, bu konularda akıldan çok daha iyi çalışır. **A.g.e.**, s. 68.

lem/tahayyül gücü (imagination) ve muhakeme yeteneği ya da akıl (reasoning faculty). Duyular ve akla ilişkin spesifik değerlendirmelerini bir kenara bırakacak olursak, konumuz açısından önemli olan özellikle imgeleme ilişkin söyledikleridir. Burke'e göre gerçekliğin yapısı aklın ilkelerine uymayan yönler içerir. Bu nedenle sadece soyut akıldan hareketle bilgi edinmek ya da yargıda bulunmak gerçekliğin farklı yönlerini aklın kategorilerine mahkûm etmektir. Çünkü insan akılı hiç bir zaman boşlukta bulunmaz; aklın içinde çalıştığı bir 'ahlâkî imgelem (moral imagination)'⁴⁹ vardır. Bir diğer ifadeyle, ahlâkî imgelem aklın içinde çalıştığı bağlamı oluşturur. Oysa rasyonalistler, aklın bu bağlamını dikkate almazlar ve onun içeriğini de, aklın doğru çalışmasının ve gerçeğe ulaşmasının önündeki engeller olarak görürler. Bunun sonucunda, aklın gücüne dayanan Aydınlanma düşünürleri 'ahlâkî imgelemin *gardıropu*'ndan üretilmiş, insanların kalplerinin derinliklerinde yer etmiş, çıplak ve ürpertici doğamızın kusurlarını örtmek ve bizim gözümüzde onu saygın bir konuma yükseltmek için zorunlu olan geleneksel unsurları '*gülünç, saçma ve modası geçmiş*' bularak bir kenara fırlatırlar.⁵⁰ Çünkü onlara göre bu unsurlar irrasyoneeldir ve gerçeğe ulaşmak için aklın tüm bu önyargılardan, inançlardan, temelsiz kabullerden kurtulması gerekir. Burke, rasyonalistlerin aşağıladığı gelenekler, örf ve adetler, önyargular, duygular, tutum ve davranışlar, ritüeller, ortak inançlar, semboller vs. gibi toplumun geleneksel unsurlarını, bir toplumun ahlâkî imgelemini, yani aklın bağlamını oluşturan birimler olarak görür.⁵¹ Ona göre akıl, bu bağlam içinde hareket eder/etmelidir.

Burke'e göre imgelem algılamada önemli bir rol oynar. Çünkü bir şeyi algılamak aynı zamanda o şeyi tasavvur etmeyi, kavramayı gerektirir. Kavrama ise imgelemin içerdiği anlam bütünlükleri içinde gerçekleşir. Dolayısıyla imgelemin olmaması, anlamsız bir dağınıklık ya da heterojenlik anlamına gelir. Burke'ün imgelemin yaratıcı niteliğinden (creative power)⁵² bahsetmesi, onun dağınıklığı toparlayan, şeylere şekil veren, onları anlamlı bütünlükler haline getiren yapısından kaynaklanmaktadır. Ancak imgelemin bu özelliği onun

⁴⁹ Burke, *Reflections*, s. 77; 'ahlâkî imgelem' ifadesindeki 'ahlâkî/moral' sıfatının hem tanımlayıcı hem de normatif bir içeriğe aynı anda gönderme yaptığını söyleyebiliriz. Tanımlayıcıdır çünkü imgelemin içeriği, nasıl değerler olduklarından bağımsız olarak nötr bir ifade ile ahlâkî/moral yani moral ilke ve kurallara ilişkin varsayımlar içerir. Normatiftir çünkü Burke, belirli 'olması gereken' özelliklere sahip olan imgelemi moral/ahlâkî olarak niteler. Ancak, bu olması gereken özellikler bir üst aklın ilkeleri olarak değil, tarihsel tecrübenin ürünleri olarak savunulur.

⁵⁰ Burke, *Reflections*, s. 77.

⁵¹ Burke'ün gözünde bu unsurlar dar anlamıyla politik olmasa da geniş anlamıyla oldukça politiktir. Çünkü bir bütün olarak toplumun ve tek tek bireylerin karakteri, değerleri ve davranış biçimleri üzerinde etki yaratarak siyasal eylemin dayandığı zemini oluştururlar. Bu açıdan Burke'ün kültürel unsurlara yönelik bu vurgusunun politik anlamını hiç bir zaman gözden uzak tutmamak gerekir.

⁵² Burke, *A Philosophical Enquiry*, s. 16.

bütünüyle yeni şeyler üreteceği anlamına gelmez. Burke bu noktada imgelemin duyuumsal (sensory) malzeme üzerinde çalıştığını, ondan bağımsız olmadığını belirtir. Bir diğer deyişle, orijinal olarak duyuların sağladığı duyuumsal malzemeye anlam ve düzen veren, onu tekrar şekillendiren ve organize eden imgelemdir;⁵³ gerçekliği algılamamız imgelem çerçevesinde, imgelemin yardımıyla gerçekleşir. Ancak imgelem temelde duyuumsal malzeme üzerinde çalışıyor olsa da, işlevi, algılanan objelerin temsili ile sınırlı değildir. İmgelemin işleyişi “tavırlara/tutumlara, karakterlere, eylemlere, insanların tasarımlarına/maksatlarına, ilişkilerine, erdemlerine ve erdemsizliklerine”⁵⁴ kadar uzanmaktadır. Kısacası imgelem, bireysel ve toplumsal düzeyde çok geniş bir alanda etkili olan önemli işlevlere sahiptir.⁵⁵

Burke’ün Locke’a referansla vurguladığı bir diğer önemli nokta, imgelemin işlevini benzerlikler (resemblance) kurarak yerine getirmesidir.⁵⁶ İmgelemin benzerlikler kurarak yeni imgeler yaratması, eski deneyimlerin ürünü olan bilgi ve yargıların yeni duyuumsal malzemeyi anlamlandırmadaki rolünü vurgular. Dolayısıyla insan, yeni duyular karşısında, bilgi ve yargı sürecine öncel olan (pre-cognitive) tahayyüli bir çerçevede hareket ederken, aynı zamanda kararları ve eylemleriyle geleceğin tahayyüli çerçevesini inşa eder. Bunun anlamı insanın hiçbir zaman *tabula rasa* durumunda bulunmaması, her zaman verili bir anlam dünyasından hareket etmesidir.⁵⁷ Kısacası imgelemin bilgi sürecine öncel olan önemli bir işlevi vardır. Dolayısıyla gerçeklik de nispeten tahayyüli olarak inşa edilen bir yapıya sahiptir. Bir diğer deyişle insanlar, tahayyüli olarak yapılanmış bir dünyaya doğar, orada büyür ve eylemde bu-

⁵³ A.g.e., s. 16-17.

⁵⁴ A.g.e., s. 23.

⁵⁵ Burke’ün imgelemin rolüne ilişkin açıklamalarına dikkati çeken önemli bir düşünür Irving Babbitt’tir. Burke’ün düşüncesinde, insana ilişkin konularda “imgelemin en başta gelen rolüne” vurgu yapan Babbitt, soyut akla karşı tahayyüli anlam çerçevelerinin öneminden bahseder. Irving Babbitt, “Burke and the Moral Imagination”, Daniel E. Ritchie (ed.), **Edmund Burke -Appraisals and Applications-**, New Brunswick and London: Transaction Publishers, 1990, s. 195-207; Burke’ün düşüncesinin önemini vurgulayan ve bu konudaki literatürün önemli yazarlarından birisi olan Russell Kirk, Burke’ün Aydınlanma düşünürlerine karşı savunduğu ‘ahlâkî imgelem’inin, bugünkü sorunlar açısından da önemini koruduğunu belirtmektedir. Russell Kirk, “Why Edmund Burke Is Studied”, **Modern Age**, 30:3/4 (1986: Summer/Fall), s. 237-244.

⁵⁶ Burke, **A Philosophical Enquiry**, s. 18.

⁵⁷ Ancak insan, bu verili anlam dünyası yokmuş gibi davranıp onu sıfırdan inşa etme girişiminde bulunabilir. Bu eğilim Burke’ün gözünde, insanın yenilik (novelty) karşısında hissettiği ıslah olmaz merak duygusuna benzer ve sonuçları yıkıcı olabilir. Çocukça bir tutumla yeni olanın peşinden gitmek ve bundan zevk almak Burke’e göre bağılıkların en yüzeysel olanını ifade eder. Bu yöndeki bir merak uzun sürmez ve “sürekli olarak nesnesini değiştirir; şiddetli bir arzuya sahiptir fakat çok kolayca tatmin edilir; ve her zaman bir havailik, acecelilik ve kaygı görüntüsüne sahiptir.” A.g.e., s. 31.

lunur. Burke'e göre akıl yetimizi ya da muhakeme gücümüzü bu tahayyüli anlam çerçeveleri içinde kullanmalıyız. Çünkü geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki bağı kuran bu tahayyüli çerçevelerdir. Burke'ün gözünde insan doğasına uygun olan, sağlıklı olan ve faydalı sonuçlar doğuran, aklın bu tahayyüli bağlamlarda çalışmasıdır. Bu gereklilik, insan doğasının işleyişinden ve tarihsel tecrübeden çıkartılmaktadır. Bu tahayyüli çerçevelerin içeriği, insanların uzun zaman içindeki deneyimlerinden oluşmuştur. İnsanlar, tarihsel süreçteki tecrübelerinin sonucunda, insanın kısmi aklî kapasitesi ve keyfi iradesini, ortak yaşamın gereklilikleriyle uyumlu hale getirmenin yollarını ve geleneksel olarak bunları devam ettirmenin ilke ve kurallarını bulmuşlardır. Ahlâkî imgelemin içeriğini oluşturan ve belli bir süreklilik taşıyan bu geleneksel unsurlar, çoğu zaman akılcı şekilde kavranamayacak ancak insan doğasında köklerini bulan temellere sahiptir.

Bununla birlikte, Aydınlanma düşünürlerinin yaptığı gibi, akılı bu tahayyüli bağlamların sınırlarından kurtarıp özerk hale sokarak rasyonalist teoriler üretilebilir. Ancak aklın bu tarz kullanımı, her zaman yıkıcı ve gerçek özgürlüğe ters sonuçlar doğurmaya mahkûmdur. Çünkü Burke'ün gözünde, mevcut ahlâkî imgelemden bağımsız hareket etmek iddiasındaki akıl, dizginlerini yitirmiş iradenin keyfiliğini taşıyacak ve insan doğasının, ahlâkî imgelemin içeriğini oluşturan unsurlarca ehlileştirilmiş olan kusurlarını tüm çıplaklığıyla yansıtacaktır. Kısacası, Burke'ün tercihi, çıplak aklın ürettikleriyle karşıtlık içinde tanımlanan ahlâkî imgelemin içeriğinden yanadır. Burke'ün bu çerçevedeki düşüncelerinin, insan doğasındaki tutkulara ya da itici güçlere dair açıklamalarıyla uyum içinde olduğunu ve birbirini tamamladığını söyleyebiliriz. Şöyle ki, insan doğasındaki topluma ilişkin olan tutkuların işleyişi, ahlâkî imgelemin içeriğini oluşturan unsurların nitelikleriyle bütünleşmektedir. Bir diğer ifadeyle, ahlâkî imgelemin içeriği insan doğasının işleyişini somutlaştırmaktadır. Bu nedenle de aklın bilinçli tasarımının ürünü değil, doğal tutku ve duyguların tarihsel süreçte oluşmuş ürünleridir.

Burke'ün düşünce dünyasında önemli bir yere sahip olan '*önyargı*', '*pratik akıl/sağduyu*', '*gelenek*' vb. gibi diğer kavramlar da, yukarıda ifade ettiğimiz bakış açısına farklı yönlerden destek olmaktadır. Burke metinlerindeki '*doğal duygular*', '*önyargılar*', '*doğal yapımızın unsurları*', '*ahlâkî imgelemin içeriği*' vb. gibi ifadeler bir tür '*ortak duyuyu (common sense)*' temsil etmekte ve birbirlerine yakın ya da benzer anlamda kullanılmaktadır. Gelenekler, adetler, inançlar, kurumlar, davranış tarzları, tutumlar vb. ise bu ortak duyunun somutluk kazanmış halleri olarak görülmektedir. Burke'ün "*moral duygular eski önyargı-*

larla o kadar yakından ilişkilidir ki, hemen hemen bir ve aynı şeydir”⁵⁸ şeklindeki yargısını bu yakın anlamlı kullanıma örnek olarak verebiliriz. Aynı şekilde Burke’ün, dinsel inançları ve özellikle onların kilisede kurumsallaşmış biçimini, kendi toplumu ve genel olarak Avrupa için, en temel önyargılardan birisi olarak görmesi ve savunmasını da, bu bağlamdaki önemli bir örnek olarak düşünebiliriz. Açıkça ifade edersek, Burke empirizmini ahlâkî ve dini alana taşıyarak buradaki temel varsayımların eleştirilmesi için kullanmaz. Çünkü akla yönelik eleştirilerde gerekli olan empirist tezler, ahlâkî prensiplere karşı yıkıcı bir silah da olabilir. Burke bu noktada, Hume’da olduğunu düşündüğü empirist şüpheciliği paylaşmaz.⁵⁹ Burke’e göre, Hume’daki gibi empirist temelden hareketle ya da Bolingbroke’daki gibi rasyonalist temelden hareketle ahlâkî ve dini hakikatleri yıkabilirsiniz. Bu nedenle Burke empirist şüpheciliğin muhtemel yıkıcılığı karşısında İskoç Aydınlanması’nın diğer iki önemli düşünürü Adam Smith’in ve James Beattie’nin düşüncelerine dayanmaktadır.

Kısaca belirtmek gerekirse Burke ahlâk alanındaki kuralları, davranış biçimlerini, tutumları ve değerleri insan doğasının aklın hakim olmadığı işleyiş biçimiyle temellendirmekte ve meşrulaştırmaktadır. Ancak Burke’ün düşüncesinde insan doğasının işleyişi tarihsel bir temele oturtulmuştur. Çünkü insan doğasının ürünü olan toplumsal yapı, kurum ve kurallar tarihsel süreç içinde oluşmuştur. Bu noktada çözümleme bireyselden toplumsala kaydırılmaktadır. Çünkü bu kurum ve kurallar bireyin değil genel olarak insan türünün, insanlığın belli bir tarihsel süreçteki ürünleridir. Bu noktada bu kurum ve kurallar karşısında, aklın gücüne dayanan insanın ‘yıkıcı ve yeniden inşa edici’ tavrı değil, aklın güçsüzlüğünü fark eden insanın ‘mütevazı’ tutumu ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle Burke’ün öznesi, Aydınlanma’nın rasyonel otonom öznesinden farklı olarak, “aklını çok iyi tanır ve bundan dolayı ondan kuşku duyar,” bu yüzden “kendisini, hayatın olağan/alışılmış yollarından saptıracak akıl yürütmelerde çekingen olacaktır.”⁶⁰

⁵⁸ Edmund Burke, “An Appeal from the New to the Old Whigs, in Consequence of Some Late Discussions in Parliament Relative to the Reflections on the French Revolution (1791)”, ed. Peter J. Stanlis, **Selected Writings and Speeches**, Washington, D.C.: Regnery Publishing, 1997, s. 645; ayrıca bkz. Stephen Miller, “Edmund Burke Revisited”, **Partisan Review, Academic Research Library**: 64/4, Güz 1997, s. 567.

⁵⁹ Burke Hume’un birçok düşüncesinden etkilenmiş de olsa ondaki empirist şüpheciliğin muhtemel yıkıcı sonuçlarından kaygı duyar. Burke ve Hume arasında birçok noktada benzerlikler bulmak mümkündür: Akla ihtiyatlı yaklaşma; imgeleme, duyguya, alışkanlığa, duygudaşığa (sympathy) ve geleneğe yönelik vurgular; temel empirist tezler; insan doğasına ilişkin bazı varsayımlara duyulan inanç vb. Ancak bu benzer noktaların yanında farklılıklar olduğunu da unutmamak gerekir. Örneğin Burke, akla yönelik eleştirilerinden etkilense de, Hume’un geleneksel dini reddetmesine şiddetle karşı çıkar ve James Beattie’nin Hume’a yönelik eleştirilerini coşkuyla destekler.

⁶⁰ Burke, **A Note-Book of Edmund Burke**, Somerset (ed.), s. 90.

III- EVRENSELLİK VE TARİHSELLİK ARASINDA AHLÂK/SİYASET

Burke'ün epistemoloji, estetik ve ahlâk bağlamındaki düşüncelerini bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, yöntemsel açıdan 'evrensellik' ve 'tarihsellik' arasında kalmış, iki yaklaşımı da kullanan ve bir şekilde bunları uzlaştırmaya çalışan bir düşünürle karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Baştan belirtmek gerekirse Burke'ün düşüncesinde bir yanda Tanrısal iradede temellenen 'evrenselci ve mutlakçı' bir argüman, öte yanda insan doğasının akla dayanmayan işleyişinin empirik açıklamasına ve tarihsel tecrübenin ürünlerine dayanan 'tarihselci ve göreceli' bir argüman yan yana bulunmaktadır.⁶¹ Bu çerçevede Burke bir yandan ahlâkî prensiplerin rasyonel şekilde açıklanamayacağı, akla dayandırılmayacağını savunurken; öte yandan bu prensipleri göreceli hale düşürmemek ve sağlam bir temele oturtmak için insan doğasının sabit ilkelerine, onların işleyişine, bunları insan doğasına yerleştiren Yaratıcının iradesine ve bunların tarihsel süreçteki somut şekillenişine dayanmaktadır.⁶² Bir diğer ifadeyle Burke'ün yaptığı, akla dayalı normatifliği reddederek empirik çözümlenmeye başvurmanın sonucunda öznelliğe ve göreceliliğe düşmeyi engellemek için (çünkü bu, keyfilik yarattığı için düzen için zararlıdır), normatifliği başka bir temelde kurma çabasıdır.⁶³ Burke bu temeli, insan doğasının istikrarlı yapı ve işleyişinde bulunan tutkulara, duygulara, içgüdülere vb.'ne ve bunların tarihsel süreçteki somutlaşması olan geleneklere, önyargılara, tavır ve tutumlara, davranış kodlarına, sembollere dayanarak kurma çabasıdır. Ancak ahlâkî prensiplerin tarihsel tecrübeye dayandırılması, bu kuralların içeriğini görecelileştirme sonucunu doğurabilmektedir. Burke'ün bu sonucu engellemek için savunduğu argüman, insan doğasının yapı ve işleyişinin son kertede Tanrısal iradeye dayandırılmasıdır.

'Ortak/Evrensel insan doğasının rasyonel olmayan işleyişi'ne dayanan bu bakış açısında, bireyler için bağlayıcı olan ahlâkî kurallar kurucu bir akıldan

⁶¹ Leo Strauss'un '*Natural Right and History*' başlıklı çalışmasındaki Burke yorumundan hareketle, bu iki argümanın Burke metinlerindeki ilişkisine odaklanmış bir çalışma için bkz. Joseph F. Baldacchino, Jr., "The Value-Centered Historicism of Edmund Burke", *Modern Age*, 27:2, 1983: Bahar, s. 139-145.

⁶² Rodney W. Kilcup, "Reason and the Basis of Morality in Burke", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 17, no: 3, 1979, s. 271.

⁶³ Bu iki amaç bütün Burke metinlerinde genellikle açıkça, bazen de satır aralarında fakat sürekli olarak yan yana bulunmaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki bu iki yönlü savunu, Burke'ün düşüncesindeki önemli gerilim noktalarından birisini teşkil etmektedir. Will Herberg bu gerilimi "Burke'ün paradoks" olarak adlandırmaktadır: Şöyle ki, Burke bir yandan Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'ni 'soyut' ve 'metafizik' olmakla suçlarken, öte yandan Fransız devrimcilerinin 'sonsuz değişmez yasa'ya karşı suçlarından bahsetmektedir. Bkz. Ryan Holston, "Burke's Historical Morality", *Humanitas*, Volume XX, Nos. 1 ve 2, 2007, s. 40.

değil, verili bir toplumda mevcut olan ahlâkî kurallardan yani empirik bir incelemeden hareketle ele alınmaktadır. Dolayısıyla son kertede mevcut ahlâkî kurallar, insan doğasının işleyişinin doğal somutlaşması olarak görülmektedir. Bu noktada Burke'ün Smith'le uyum içinde olduğunu söyleyebiliriz. Burke'ün, Smith'in ahlâk teorisine yönelik övücü sözlerinin temeli de burada bulunmaktadır.⁶⁴ Burke'e göre Smith, mevcut toplumdaki ahlâkî kuralların temelini rasyonalist bir açıklamayla değil, insan doğasının yapı ve işleyişinin empirik çözümlemesiyle ortaya koymaktadır. Bu empirik çözümleme, ahlâkî kuralların temelini alışkanlıklarda, geleneklerde, zaman içinde belirli eylemleri onama ya da onamama konusunda oluşmuş sosyal konsensüste bulmaktadır. Bir diğer deyişle, insan doğasının işleyişinin empirik sonuçları, kendisini belirli sosyal kurallarda, normalleşmiş davranış kodları, değerler ve tutumlarında açığa vurmaktadır. Dolayısıyla ahlâk teorisi akla değil, insan doğası dolayısıyla somutlaşan empirik sonuçlara dayanmaktadır. Bu düşünceler, Burke'ün argümanlarını desteklemektedir.⁶⁵

Bu bağlamda *Enquiry*'deki empirist argümanları göz ardı eden ve Burke'ü doğal hukuk geleneği içine yerleştiren yorumlara da kısaca değinmek gerekir.⁶⁶ Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde öne çıkan bu anlayışa göre, Burke'ün evrensel, kutsal ve değişmez ahlâkî düzene olan inancı bütün düşüncelerinin merkezinde yer almaktadır. Tutku, duygu, tecrübe, alışkanlık, gelenek, fayda vb. gibi kategoriler Burke için mutlak ve koşulsuz değildir; bu evrensel kutsal ahlâkî ilkelerle sınırlanmıştır. Hıristiyan doğal hukuk teorisyenlerine göre, evrensel ve değişmez ahlâk ilkelerinin bilgisi 'doğru aklın (right reason)' çalışmasıyla elde edilebilir. Duyum ve algı dünyası ile sınırlanmayan 'doğru akıl' rasyonel, aşkın ve değişmez evrensel gerçekleri kavra-

⁶⁴ Burke Adam Smith'e, *Theory of Moral Sentiment*' eserine ilişkin olarak şöyle yazar: "Sadece teorinizin yaratıcılığından memnun olmadım, aynı zamanda onun sağlamlığına ve gerçekliğine de ikna oldum.... Eski ahlâk sistemlerinin çok sınırlı olduğunu ve bu Bilimin (Science) kesinlikle, tüm insan doğasından daha dar bir temele dayanamayacağını düşünüyorum.... Her zaman aynı olan insan doğasına dayalı sizinki gibi bir teori, insanın her zaman değişen düşüncelerine dayalı olan teoriler unutulduğunda, yaşamaya devam edecek." O'Neill, **A Revolution in Morals and Manners: The Burke-Wollstonecraft Debate**, s. 119-120.

⁶⁵ Literatürde kimin kimden etkilendiğine dair çeşitli yorumlar bulunmaktadır. Biz genel bir ifadeyle, Burke'ün, bazı noktalarda önemli şerhler koymakla birlikte İskoç Aydınlanması geleneği içinden konuştuğunu düşünürüz. Ancak spesifik olarak bakarsak bazı konularda Burke'ün çok farklı düşündüğünü ve bazı düşünceleri, tarihsel olarak daha önce yazdığını saptamak mümkündür. Örneğin *Theory of Moral Sentiment (Smith)* 1759 tarihli iken, *Enquiry (Burke)* 1757 tarihlidir. Yani Burke, *Enquiry*'deki argümanları Smith'i okumadan önce geliştirmiştir.

⁶⁶ Francis P. Canavan, **The Political Reason of Edmund Burke**, Durham, NC: Duke University Press, 1960; Peter J. Stanlis, **Edmund Burke and the Natural Law**, Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1958; Joseph L. Pappin III, **The Metaphysics of Edmund Burke**, New York: Fordham University Press, 1993.

yabilir.⁶⁷ Bu yorumcular, Burke'ün bu tarz rasyonalist bir yaklaşıma sahip olduğunu savunurlar. Ancak bize göre, bu yorumu kabul etmek Burke'ün aklın doğası ve gücüne ilişkin tüm eleştirilerinin üstünü örtmeyi gerektirecektir. Genel olarak ifade edecek olursak, Burke için ahlâkî, sosyal ve politik ilkeleri ya da yükümlülükleri akılcı esaslara dayandırmak çözüm değil tam tersine sorunun ta kendisidir. Klasik ve Hristiyan düşünce arka planına sahip bir düşünür olarak Burke, insan doğasını da içeren genel olarak 'şeylerin doğası'na ilişkin görüşlerini aşkın bir temele dayandırmakta herhangi bir sakınca görmemekte ve hatta bu argümanını düşüncelerinin merkezine yerleştirmektedir. Ancak Burke'ün kalkış noktasını oluşturan Lockeçu epistemolojik varsayımlar ve İskoç Aydınlanması'nın ortak duyu felsefesi onu, bu aşkın temellendirmeyi rasyonel olarak kavrama imkanını dışlayan bir akıl anlayışı ile baş başa bırakmaktadır. Dolayısıyla insan doğasında ve genel olarak tarihsel süreçte etkili olan Tanrısal irade rasyonel olarak anlaşılammakta ve kendisini tarihsel tecrübe ve ürünlerde açığa vurmaktadır. Kısacası evrenselin (Tanrısal iradenin, değişmez insan doğasının, şeylerin moral düzeninin vs.), değişken bir doğaya sahip olan tikellikler içinde kendisini göstermesi Burke'ün düşünce-sindeki temel gerilim noktasını oluşturmaktadır.⁶⁸

Bu bağlamda Burke'ün, Yaratıcının iradesi olan aşkın ahlâkî kural ve ilkelerin varlığına olan inancı tartışmaya gerek kalmayacak kadar açıktır. Güçlü bir dini inanca sahip olan Burke doğada, insan doğasının yapısı ve işleyişinde ve bütün tarihsel süreçte Tanrısal iradenin yansımaları görmektedir. Ancak önemli olan bu kesin inancı değil, bunun epistemoloji ve ahlâk alanına, oradan da sosyal ve politik teoriye nasıl yansıdığıdır. Burke epistemolojide İskoç/İngiliz empirist geleneğini takip eder ve ahlâkî ilkelerin akla ya da rasyonel düşünceye dayandırılmayacağını savunur.⁶⁹ Kısacası temel sorun, bu kural ve ilkelerin varlığına yönelik inanç değil, bunların bilgisine neyle, nasıl ve ne derece ulaşılabiliridir. Bir diğer ifadeyle, Burke'ün Yaratıcının iradesi olarak gördüğü insan doğasının ilkelerinin ve ahlâkî kuralların normatifliğine

⁶⁷ Kilcup, "Reason and the Basis of Morality in Burke", *Journal of the History of Philosophy*, s. 272.

⁶⁸ Rodney W. Kilcup, "Burke's Historicism", *Journal of Modern History*, 49, September 1977, s. 406-410; Kilcup, iki yaklaşım açısının da Burke'ün düşüncesinde bulunduğunu ve sahte bir tutarlılık arayışı uğruna herhangi birisinin yok sayılmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Kilcup bu iki yaklaşımın birlikteliğini, Burke'ün içinde bulunduğu tarihsel dönemin özellikleriyle açıklamaktadır. Ona göre, Burke'teki bu felsefi problem, 18. yüzyıldan 19. yüzyıla doğru evrilen dönemde birçok düşünürde öyle ya da böyle çözülmeye çalışılan temel bir sorunsal olacaktır. *A.g.m.*, s. 410.

⁶⁹ Bu durum, Burke'ü doğal hukuk geleneğine yerleştiren düşünürler açısından ciddi problemler yaratmaktadır. Bu düşünürler Burke'ün empirizmini kabul etmekle birlikte, bunun genel düşüncesi içindeki yerini/etkisini küçük görme ya da düşüncesine ilişkin olan metafizikle çatıştığını ileri sürme eğilimindedirler. Ayrıntılar için bkz. Canavan, *The Political Reason of Edmund Burke*, s. 45-53; Pappin III, *The Metaphysics of Edmund Burke*.

olan inancı tamdır. Ancak Yaratıcının iradesini anlamak için insan aklının, rasyonel anlayışın gücüne değil, insan doğasının akla dayanmayan işleyişinin empirik açıklamasına ve tarihsel tecrübenin ürünlerine başvurmak gerekir. İnsan zayıf ve sınırlı aklıyla ahlâkî ilke ve kuralları kavrayamaz. Ahlâk Hıristiyan doğal hukukçulardaki gibi doğru aklın işleyişine dayandırılmaz. Aklın bu sınırlılığı konusunda Burke'ün İskoç Aydınlanması düşünürleriyle hemfikir olduğunu söyleyebiliriz. Tekrarlamak gerekirse, bunun temelinde de Burke'ün 'aklın doğası ve alanı'na ilişkin düşünceleri, rasyonalitenin sınırlarına ilişkin vurgusu bulunmaktadır.

Ancak yukarıda belirttiğimiz gibi, ahlâk teorisinde akla dayalı normatifliği eleştiren Burke, ahlâkî kuralların göreceli hale gelip temelsiz kalmasının da çok tehlikeli olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle Burke'ün düşüncesinde, akla yönelik amansız eleştiriler bazı düşünürlerde olduğu gibi Tanrının varlığına, evrenin düzenliliğine ya da ortak ahlâkî standartların geçerliliğine yönelik bir şüpheciliği doğurmamaktadır. Burke'e göre, aklın alanının ötesine geçen bu gibi inançlara sahip olmamız hem doğal hem de gereklidir. Çünkü bu inançlara yönelik şüphecilik, sebep olacağı keyfilik ve kaos nedeniyle sosyal düzen için zararlıdır. Burke'ün bu konudaki düşüncelerini, İskoç Aydınlanması'nın 'ortak duyu (common sense)' ekolünden olan James Beattie'nin *'Essay on the Nature and Immutability of Truth'*⁷⁰ başlıklı çalışmasına ilişkin değerlendirmelerinden çıkartabiliriz. Burke'e göre Beattie, rasyonalitenin sınırlarını gösterirken aynı zamanda şüphecilikten, özellikle dini ve ahlâkî konulardaki şüphecilikten kaçınmamızı sağlayacak argümanlar sunmaktadır. Çünkü şüphecilik, genel olarak bilgide ve özel olarak ahlâkî değerlerdeki tüm kesinliği yok etmekte, dünyada herhangi bir şeyde kesinlik için sağlam bir temel bırakmamaktadır. Burke'e göre bunun sonucunda, toplumsal yaşam için zorunlu olan her bilgimiz ve her bir ahlâkî ilke ve kuralımız güvenilirmez ve şüpheli hale gelmektedir. Bu nedenle bu şüpheli yaklaşım hem temelsiz hem de tehlikelidir ancak Aydınlanma Çağı'nın her şeyi eleştiren mizacına uygundur. Beattie'nin 'ortak duyu' kavramı çerçevesindeki düşünceleri şüpheciliğin bu tehlikelerine karşı geliştirilmiş argümanlardır. Buna göre 'akıl' ve 'ortak duyu' birbirinden tamamıyla ayrı düşünülmelidir. Rasyonel yetimiz o kadar sınırlıdır ki, sadece ona dayandığımızda, şüphecilik kaçınılmaz sonuçtur. Ahlâkî ve dini hakikatlerin temellerini akla dayandıramayız. Bu temel gerçekler akletme süreciyle, tündengelimle ya da tümevarımla elde edilemez. Bunlar,

⁷⁰ Beattie'nin çalışması, empirizmin Hume'un yaptığı gibi tüm mantıksal sonuçlarıyla kabul edilmesinin yaratacağı şüpheli sonuçlara vurgu yapmaktadır. Hume'cu şüpheciliğe karşı, ahlâkî ve dini konulardaki kesinliği insanlardaki 'ortak duyu'da temellendirmektedir. Kilcup, "Reason and the Basis of Morality in Burke", *Journal of the History of Philosophy*, s. 278.

Beattie'nin ifadesiyle ancak insanlardaki 'ortak duyu' ile kavranabilir. Ortak duyunun işleyişi, "aşamalı bir argümantasyon [progressive argumentation] şeklinde değil ani, içgüdüsel ve çok kuvvetli bir itki [impulse]"⁷¹ şeklinde gerçekleşir. Kısacası ortak duyu, akletme sürecinin dışında doğal ve sezgisel bir tepki olarak yaşanmaktadır.⁷² Genel olarak Beattie'nin ortak duyuya ilişkin düşüncelerini, aklın doğruları karşısında 'kalbin duyarlılığına (sensitivity of heart)', 'kalbin yasasına' ve 'doğal duygulara' referanslar olarak okuyabiliriz. Beattie'nin bu düşünceleri Burke'ün beğenisini ve coşkulu övgülerini kazanmıştır.⁷³

Bütün normatif temel arayışına rağmen Burke'ün ahlâkî kuralları, akıl yerine insan doğasının işleyişi bağlamında şekillenen tarihsel tecrübeye dayanması, bu kuralların mutlak evrensel ilkeler olarak düşünülmemesini de beraberinde getirmektedir. Bu nedenle Burke, temel ahlâkî ilkelerin insan yapımı/tasarımı olmadığını, insan doğası dolayısıyla bir şekilde Tanrısal iradeye dayandığını varsaymaya çalışsa da, bazı yorumculara göre, tarihsel tecrübeye yönelik vurgusu nedeniyle, bu kuralların içeriğini izafileştirme eğilimi göstermektedir.⁷⁴ Bu noktada terazinin hangi kefesinin ağır bastığına göre farklı Burke yorumları açığa çıkmaktadır. Bize göre, Burke metinlerindeki mutlak ve izafi olan arasındaki bu gerilim hassas bir dengeye oturtulmuştur. Bunun merkezi unsuru ise akıl eleştirisidir. Belirtmek gerekir ki, Burke için her zaman bilgi sürecinde ve ahlâkî alanda kesinlik problemi vardır. İnsan hiç bir zaman mutlak doğru bilgiye ve ahlâkî kavrayışa ulaşamaz; her zaman sisli olan alanlarda el yordamıyla hareket eder. Dolayısıyla evrensel bazı genellemelerden hareket etmek ya da doğru bilginin meşruluğunu bu genel yargılara dayandırmak epistemolojik ve ahlâkî alandaki kesinlik problemine çözüm değildir. Çünkü Burke için bu iki alan, 'insanın kusurlu doğası' ve 'bilgi üretim sürecinin niteliği' nedeniyle kesinlikten uzaktır. Ancak öte yandan, Burke'ün inancına göre, evrensel ahlâkî ilkeler vardır fakat biz kusurlu doğamızla bunların bilgisine tam olarak ulaşamayız; akla dayanarak ise hiç ulaşamayız. Bu noktada yapabileceğimiz tek şey, insan doğasının sonuçlarına yani tarihsel deneyimin bireysel aklı aşan ürünlerine dayanmaktır. Bir diğer deyişle, insanın kendi sınırlı aklına değil de bir bütün olarak insan türünün aklını somut-

⁷¹ A.g.m., s. 279.

⁷² "Bu inancımız için başka bir sebep göstermeksizin, sezgisel bir ilkeye inanıyoruz; doğamızın yasa bizi buna inanmaya sevk ediyor, tıpkı öğle vakti açık gözlerimize sunulduğunda renkleri görmemize sevk ettiği gibi." O'Neill, *A Revolution in Morals and Manners: The Burke-Wollstonecraft Debate*, s. 125, 136.

⁷³ Genel olarak 'ortak duyu' okulunun, özel olarak da Beattie'nin Burke üzerindeki etkilerinin ayrıntıları için bkz. A.g.e., s. 123-127; Kilcup, "Reason and the Basis of Morality in Burke", *Journal of the History of Philosophy*, s. 278-281.

⁷⁴ Kilcup, "Burke's Historicism", *Journal of Modern History*, s. 394-410.

laştıran geleneksel unsurlara dayanarak hareket etmek zorunda olmasının nedeni budur.

Geleneksel olana, ahlâkî imgelemin içeriğine, doğal duygulara, ortak insan doğasına yönelik vurgulara dayanan bu genel yargı ahlâkî alanda olduğu kadar sosyal ve politik alanda da geçerlidir. Çünkü Burke'ün gözünde bu alanlar birbirinden ayrı şekilde düşünülemez. Ahlâk teorisine ilişkin görüşlerinde açığa çıkan bu evrensellik-tarihsellik ve mutlakçılık-görecelik problemi, sosyal ve siyasal teoriye ilişkin düşünceleri açısından da çok önemlidir.* Çünkü Burke'ün ifadesiyle, "gerçek/hakiki siyasetin ilkeleri genişletilmiş ahlâk (morality) ilkeleridir."⁷⁵ Burke'ü günümüzde hala önemli kılan nokta, modern siyaset ve ahlâk teorisinde günümüze değin süregelen bu temel probleme odaklanmasıdır. Bu sorun, görecelileştirilen tarihsel anlayışın iddiaları/sonuçları ile istikrarlı/sağlam ahlâkî ilkelere olan ihtiyacın uzlaştırılması problemidir. Burke, bağlayıcı ahlâkî prensiplerin aklın yapısında değil, canlı tarihsel sürecin akışında bulunabileceğini göstererek, tarihsel ve ahlâkî anlayışı uyumlu hale sokabilecek argümanlar sunmaktadır.⁷⁶ ▽

KAYNAKLAR

- Ayling, Stanley, Edmund Burke -His Life and Opinions-, London: John Murray, 1988.
- Babbitt, Irving, "Burke and the Moral Imagination", Daniel E. Ritchie (ed.), Edmund Burke -Appraisals and Applications-, New Brunswick and London: Transaction Publishers, 1990, s. 195-207.
- Baldacchino, Joseph F., Jr., "The Value-Centered Historicism of Edmund Burke", *Modern Age*, 27:2, 1983: Bahar, s. 139-145.
- Boulton, James T., "Editor's Introduction", Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful (1757)*, Oxford: Basil Blackwell, 1987, s. vii-xlvi.
- Burke, Edmund, *A Note-Book of Edmund Burke*, H.V.F. Somerset (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1957.
- _____, *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful (1757)*, ed. J. T. Boulton, Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- _____, *Reflections on the Revolution in France*, Oxford-New York: Oxford University Press, 1993.

* Bu çalışmada spesifik olarak 'ahlâk' teorisi üzerinde durulmuştur. Burke'ün bu çerçevedeki düşüncelerinin sosyal ve siyasal teorideki sonuçları, makale formatının taşıdığı sınırlılıklar nedeniyle, ayrı çalışmalarda ele alınacaktır.

⁷⁵ Baldacchino, "The Value-Centered Historicism of Edmund Burke", *Modern Age*, s. 141.

⁷⁶ Kılçup, "Reason and the Basis of Morality in Burke", *Journal of the History of Philosophy*, s. 271; Holston, "Burke's Historical Morality", *Humanitas*, s. 41 vd.

- _____, "A Vindication of Natural Society", (ed.) Ian Harris, *Pre-Revolutionary Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 8-57.
- _____, "An Appeal from the New to the Old Whigs, in Consequence of Some Late Discussions in Parliament Relative to the Reflections on the French Revolution (1791)", ed. Peter J. Stanlis, *Selected Writings and Speeches*, Washington, D.C.: Regnery Publishing, 1997, s. 626-657.
- Campbell, T.D., "Adam Smith and Natural Liberty", *Political Studies*, Vol. XXV, No.4, December 1997, s. 528-534.
- Canavan, Francis P., *The Political Reason of Edmund Burke*, Durham, NC: Duke University Press, 1960.
- Cevizci, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi, Felsefe Tarihi Cilt 4*, Bursa: Ezgi Kitabevi, 2002.
- Condorcet, *İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı*, çev. Oğuz Peltek, Cilt I ve II, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Descartes, René, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994.
- Eagleton, Terry, *Estetiğin İdeolojisi*, çev. Bülent Gözkan, Hakkı Hünler vd., Ankara: Doruk Yayınları, 2003.
- Hayek, Friedrich A. Von, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*, çev. Atilla Yayla, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996.
- Himmelfarb, Gertrude, *The Roads to Modernity -The British, French, and American Enlightenments-* New York: Knopf, 2004.
- Holston, Ryan, "Burke's Historical Morality", *Humanitas*, Volume XX, Nos. 1 ve 2, 2007, s. 37-63.
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1997.
- Kant, Immanuel, "'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt (1784)", *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1984, s. 139-148.
- Kilcup, Rodney W., "Burke's Historicism", *Journal of Modern History*, 49, September 1977, s. 394-410.
- _____, "Reason and the Basis of Morality in Burke", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 17, no: 3, 1979, s. 271-284.
- Kirk, Russell, "Why Edmund Burke Is Studied", *Modern Age*, 30:3/4 (1986: Summer/Fall), s. 237-244.
- Miller, Stephen, "Edmund Burke Revisited", *Partisan Review*, Academic Research Library: 64/4, Güz 1997, s. 562-571.
- Muller, Jerry Z. (ed.), "Introduction: What is Conservative Social and Political Thought?", *Conservatism -An Anthology of Social and Political Thought From David Hume to the Present*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997, s. 3-31.

- O'Neill, Daniel Irvin, *A Revolution in Morals and Manners: The Burke-Wollstonecraft Debate*, Los Angeles: University of California, Doktora Tezi, 1999.
- Pappin III, Joseph L., *The Metaphysics of Edmund Burke*, New York: Fordham University Press, 1993.
- Ryan, Vanessa L., "The Physiological Sublime: Burke's Critique of Reason", *Journal of the History of Ideas*, 2001, s. 265-279.
- Stanlis, Peter J., *Edmund Burke and the Natural Law*, Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1958.
- Thomson, David (ed.), *Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. Ali Yaşar Aydoğan vd., İstanbul: Şule Yayınları, 3. Baskı, 2000.
- Toulmin, Stephen, *Kozmopolis: Modernite'nin Gizli Gündemi*, çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Yalçın, Şahabettin, "İnsan Haklarına Deontolojik Bir Temel", *Liberal Düşünce*, Sayı 34, Bahar 2004, s. 155-162.