

MUHAFAZAKÂR IDEOLOJİ VE RASYONALİTE

Armagan ÖZTÜRK*
Firat MOLLAER**

“Her gerçek olan rasyoneldir”
G.W.F. Hegel

Özet

Evrimci-gelenekçi muhafazakârlık geçmişin aklını bugünün akli karşısında yücelten, alışkanlıklara, kelimelere dökülmemiş duygusal anlasmalara yatkın, özgürlükten kendi gibi olmak bakımından özgünlüğü anlayan, korumak ile dengeli değişim arasında bir devinim stilini benimseyen, doğustan gelen statüleri, asiri siradüzeni ve vesayetçi yetkiyi onaylayan, organik topluncu, dünyayı sistematik olmaktan ziyade yerelci bir şekilde algılayan, insani mayası gereği bozuk-kusurlu sayan, devleti toplumsal birliğin, hukukun ve ahlakın kaynağı olarak onaylayan, ama bu onaylamayı sivil cemaatçi bir karşı bağlamla dengeleyen, dolayısıyla devlet kadar toplumu da doğal gören, her gerçek olan rasyoneldir şeklinde, doğalci kurguyu ülküselletiren,, ortalamaları bulmak kaygısını önemseyen, bir esitsizlikçi dünya görüşünü yansıtır. Makale muhafazakârlık künyesindeki her bir belirteci siyasal epistemolojinin kavramlaştırma stiline, özellikle de “akıl” nosyonuna dayanarak çözümlenmeye çalışır.

Anahtar Kelimeler:Evrim, devrim, esitsizlik, akıl, doğal toplum, evrensel, yerel, ölçülülük muhafazakârlık.

Conservative Ideology and Rationality

Abstract

Revolutionist-traditionalist conservation reflects an inequality worldview that promotes the mind of the past in the face of the mind of the present, that is liable to undescribed sensational agreements, that perceives freedom as being himself, that adopts a style of motion between preservation and balanced change, that approves congenital statuses, extreme hierarchy and trusted authorisation, that is organic socialist, that perceives the world in a localist rather than a systematic way, that believes humans to be defective by nature, that approves government as the source of social unity, law and morale, but balances such approval with a civil social counter-context, therefore seeing the society as natural as the government, that accepts the naturalist notion that every reality is rational, that emphasises the concern for finding the averages. The article tries to solve each identifier in the conservative framework based on the conceptualisation style of political epistemology, particularly to the notion of “mind”.

Keywords:Evolution, revolution, inequality, reason, natural society, universal, local, moderation, conservatism.

* Araştırma Görevlisi.Kocaeli Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

** Araştırma Görevlisi. Kocaeli Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

GIRIS

Muhafazakâr epistemoloji üzerine tartisma kavramsal mesrulukunu bir dizi argümanın uyumlu beraberliginden alır. Her seyden önce güncel bağlam bu kabil bir tartismayı kotarmak için oldukça uygun bir zemin sağlamaktadır. Yeni sag odakli liberal muhafazakâr stil, politik gerçekligi “küresellesme” odagında dönüştürmektedir. Dahasi modern yapısallık geç modern bir illüzyonla yer degistirmekte, bu degisimin yarattigi deger temelli insani bunalım “gelenek” gibi kavramlar araciligıyla Aydınlanmaci aklın edimlerini sorgulanabilir kilmaktadır. Muhafazakârlık bir ideoloji olarak oldukça popöler hale gelmiştir. Ama makale toplumsal anomi ve(veya) küresel ideoloji sorunsalından yola çıkan etik politik ilgiyle ve dolayisiyla araçsal olarak muhafazakârlığı çözümler. Muhafazakârlığın ideolojik künyesi, ideolojiyi kavramlar dünyasında akrabalık ilişkileri ile birlikte tanıtmak kaygisina yaslidir. Akil ise hem gerçekligi yaratmanın kapsayıcı araci, hem de çıkarları yürütmenin bencil mekanizması olarak ideoloji tartismasına epistemolojik bir boyut katar. Akil ile kastedilen muhafazakârlığın arkasındaki çıkardır; muhafazakârlık olarak etiklendirilen belli kabul ve amaçları olan bir aklın isleminde doğan sonuçlardır. Tabii tartisma kendi yetkinligine ulastıkça muhafazakâr aklın ardındaki çıkar ete kemige bürünür hale gelecektir. Esitlik ya da esit özgürlük gibi kapsayıcı erdemler yüzeyden derine doğru realist bir kaygiyla ilerleyen tartismanın hem nihayetinde ulaşacağı zemini, hem de esitliğin reddi ile birlikte ortaya çıkan politik olanakları gözler önüne sermesi açısından islevseldir. Esitlik aynı zamanda denemeye üzerine felsefe yaptığı mefhumu, teoriyi (muhafazakâr teoriyi) kendisini haklılastıran metodolojiler araciligıyla betimleme fırsatını da verecektir.

Muhafazakâr epistemolojiden çıkan sonuçlar muhafazakâr politikayı çözümler noktasında yol gösterici olacaktır. Muhafazakârlığın gericilikten farkı ve gelenekle ilişkisi odagındaki tarih felsefesi akıldan siyasete geçişin olası serüvenini karakterize eder. Ayrıca rasyonalizm-romantizm karsitligi modern dünyanın sorunlu dönüşümü ve güncel krizine isik tutar. Ölçülük erdemine yapılan vurgu da liberalizm ile muhafazakârlık arasında kökeni ve islevi itibariyle çok tartisılan ilişkinin ontolojik özünü ortaya koyar. Sonuçta denilebilir ki muhafazakâr politika muhafazakâr epistemolojinin iz düşümlerinden ibarettir.

MUHAFAZAKÂRLIĞIN IDEOLOJİK KÜNYESİ

Ideoloji Olma Tarihseli

Muhafazakârlığın zaman ve mekandan bağımsız bir duruş mu yoksa tarihsel-ideolojik bir bağlam mı olduğuna dair tartisma henüz sonuçlanmış degildir. Bununla birlikte, ideoloji kavramı ile muhafazakârlığın birbirine anlamsal olarak yaklaşması açısından Aydınlanma ve modernlik tecrübesi oldukça önemlidir.¹

¹ Sosyal bilimler literatüründe muhafazakârlığın kavramsallastırılması konusundaki metodolojik sorunlar üzerine bkz. Nazım İrem, “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri”, Toplum ve Bilim, Türk Muhafazakârlığı, 74, 1997. Muhafazakârlığın “tutum” olarak tanımlanmasına bir örnek olarak bkz. Roy C. Macridis, Contemporary Political Ideologies, Massachusetts, Wintrop Publishers, 1980, s.80. “Mizaç” olarak değerlendirilmesi üzerine bkz. Michael Oakeshott, “Muhafazakâr Olmak Üzerine”,

Tarihsel olarak muhafazakârlık, Aydınlanmacı devrimci akıl merkezliliğinin gelenegi söküp atmasına karşı, gelenegin akla da basvurmak kaydıyla (evrimci yolun rasyonel olarak savunulması) ama çoğu kez sadece “dogal” ile “var olan” arasındaki örtüsmeye dikkat çeken bir davranışsal tutum ortaklığıdır.² Böylesi bir ortaklıkta en belirgin özellik, kendini savunma kıvamında bir tepkisel duruş ve bu duruşun “ortaklığın” tutkusu olarak işlevsel önemliliğidir. Geleceğin aklına karşı geçmişin aklını yücelten muhafazakâr duruşun Aydınlanma ve modern çağlar tarihselinde fark edilmesi, tarihin çarklarının hızlı dönmeye başlamasıyla ölçülü değişimin terk edilmesinin bir sonucudur.

Kimlik, oluşum mantığının dogal sonucu olarak kendi kendisini ancak bir öteki aracılığıyla, ondan farkı ölçüsünde tanımlayabilmektedir. Muhafazakâr “kendi”nin oluşmasında Kartezyenizmin bu dünyacı, bugüncü-gelecekçi aklının güçlenmesinin rolü hayati derecede önemlidir.³ Simdiki zamanın akli ragbet gördükçe, bir algısal alternatif ve pratik haline geldikçe, geçmişin akli düşünsel gerçeğini görebileceği bir aynaya kavusmuştur. Muhafazakârlığın bir davranış stili olarak, bu ayna onu bize göstermeden önce de var olduğunu düşünebiliriz.⁴ Ancak, muhafazakârlık ete kemige bürünmüş bir halde, ilk defa, modernliğin aynasında görünmüştür. Muhafazakârlığın kimliğine ve nasıl ortaya çıktığına dair soruşturma, modernlik mefhumu ile tamamlandığında, modern bağlamın muhafazakârlığı görünür hale getirdiği, ona ayna olduğu yanıtına ulaşmaktayız.

Muhafazakârlığın modern ve geç modern bağlamlarla birlikte yeniden düşünülmesi, ilgili gelenegi zamanın ve mekanın sınırları içine çeker ve ona siyasal uzayda bir yer tayin eder. Siyasal uzaya yerleşmiş bu magma için kimliğine dair söylenebilecek son söz, muhafazakârlığın ona ideolojik rengini veren bazı özel kabul ve redlere sahip olduğu, bu sahipliliğin özel olanın kendini savunması gibi gizil/gizli bir amaçla tamamlandığı⁵ ve üzerinde durduğu zeminin ideolojiler çağına ait olduğu yönünde olacaktır.⁶ Muhafazakârlık, modern’in asınmasına paralel olarak hızla politikleşmiş, bir tutum benzerliğinden etik politik bir paradigmaya⁷ ve yeni

Muhafazakâr Düşünce, 1, 2004. Rasyonalist akla karşı, ideolojik bir çerçeve olarak değerlendirilmesi için bkz. B.Berat Özipek, Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset, Liberte Yayınları, Ankara, 2004; Firat Mollaer, “Rasyonalist Düşünce Gelenegi Karşısında Muhafazakârlık: Burke’ten Hayek’e”, Muhafazakâr Düşünce, 2, 2004.

² Karl Popper, Açık Toplum ve Düşmanları (Cilt 1), Çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s.81.

³ Robert Nisbet, “Muhafazakârlık”, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Der. T.Bottomore, R.Nisbet, Ayraç Yayınları, Ankara, 1996, s.94.

⁴ Muhafazakârlığın modern öncesi dönemselliğine ilişkin arkeolojik bir çalışma için bkz. Fikret Çelik, “Çiçero’nun Muhafazakârlığı Üzerine Bir Deneme”, Muhafazakâr Düşünce, 2, 2004. Muhafazakârlığın arkaik köklere sahip bir tutum olması, onun modern çağda güçlenen karakterini ayırt etmeyi engellemez. Bu çalışmada, muhafazakârlık, bir künyeye sahip ve belirli bir rasyonalitenin taşıyıcısı olan bir ideoloji olarak analiz edilmistir. Muhafazakârlığın kavramsal mahiyetiyle ilgili olarak ayrıca bkz. Ahmet Çigdem, “Muhafazakârlık Üzerine”, Toplum ve Bilim, 74, 1997. Nazim Irem, “Türk Muhafazakârlığı Üzerine Bazı Gözlemler”, Karizma, 17, 2004.

⁵ Friedrich A. Hayek, Kölelik Yolu, Çev. T.Feyzioğlu, Y.Aslan, Liberte Yayınları, Ankara, 1999, s.158.

⁶ S.Seyfi Ögün, “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa’nın Muhafazakârlık Yanılgısı”, Toplum ve Bilim, 74, 1997, ss.107-108.

⁷ Helmut Dubiel, Yeni Muhafazakârlık, Çev. Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s.12.

sag kavramlastirmasi anlaminda sistemlesmis bir teoriye dönüşmüştür.⁸ Muhafazakârlığın politik serüvenini tayin eden, modern olanın yansımada kendiliginin bilincine varmasıdır. Bu anlamıyla muhafazakârlık, ne sadece devrim karsitliğidir ne de değişimin kategorik karsiti. Muhafazakârlığın soy kütüğünü kurucu akla karşı geliştirilmiş bir dizi itiraz kaplar. Kafkavari bir karamsarlıktır ilgili bağlam.

Evrim ve Devrim

Akil odaklı çözümlene muhafazakâr künyeye kodlandığında, rasyonalizm-ampirizm gibi bilgi felsefesi gelenekleri ve evrim-devrim gibi siyaset felsefesi nosyonları açısından belirgin bir ayırma gerçekleşir. Yüzeysel bir bakışla “irrasyonalizm” olarak etiketlenirilebilecek muhafazakâr duyumsal duruş, kökleri Iskoç Aydınlanması⁹ ve Anglo-sakson ampirik geleneğinde bulunan evrimci bir epistememin ifadesidir. Muhafazakâr, akla değil geleneğe karşı olan akla karsidir¹⁰ ve ona yöneltilmiş “karşı akilci” yaftalaması ancak “rasyonalist olmak” ile “akilci olmak” özdeşliğinin dar kavramsal zemininde geçerli görülebilir.

Evrimsel akıl, geçmişten mesruluğunu almayan akla karşı histerik güvensizlik, bilinçli toplum tasarılarının reddi ve olagan evrim sürecinin de, muhakmeden çok sezgiye dayanan ve çoğu kez de politikasızlık olarak nitelenirilebilecek bir siyasal tutumla savunulması gibi ayrıçları içerir.¹¹ Bu ayrıçlardan sonuncusu, “sezgi”, salt aklın duygusal-bilinçsel bir şekilde kendini tamamlaması durumunu anlatır.

Aklın sınırlı olmasının akıldan yararlanma kosulu olarak ön plana çıkarılması düşüncesi ve sezgicilik birlikte ele alındığında muhafazakârlığın manifestik-sert ideolojilere göre ideolojik özerkliği zayıflamaktadır.¹² Aklın kapsayıcılığını reddeden epistemolojik duruş muhafazakârlığa, onun ideoloji olarak etiketlenirilmesini zorlastıracak şekilde iki yapısal özellik sağlar. Bu özelliklerden ilki “kavramsal siglık” şeklinde adlandırılabilir ve teoriyi tutarlılık ile yetkinlik yönünde eksiltecek yöndür. Muhafazakârlık, “özgürlük”, “esitlik”, “adalet” gibi yüksek felsefe sorunlarını geçistirmek eğilimindedir. Muhafazakâr anlatı, var olandan hareket eden, var olması gerekenlere dair tartışmayı atlama eğiliminde bir algısal çerçeveyi ifade eder. Muhafazakâr, özgürlüğü, kendi gibi olmak bakımından özgünlüğe esitler¹³, esitliği doğada olan kadariyle normal görme eğilimindedir, adalet ise zaten devlet, din gibi kurumların sağladığı istikrar ve süreklilik ile toplumsal bütünlüğün korunaklığı içinde önemli ölçüde sağlanmıştır.

⁸ Norman P. Barry, *Yeni Sağ*, Çev. Cevdet Aykan, Tisimat Yayınları, Ankara, 1989.

⁹ J.C. Robertson, “Iskoç Aydınlanması”, *Blackwell'in Siyasi Düşünce Ansiklopedisi*, Ümit Yayınları, Ankara, 1994, ss.412-417. Alternatif bir yorum için bkz. Atilla Yayla, *Siyasi Düşünce Sözlüğü*, Adres Yayınları, Ankara, 2004, ss.33-36. Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

¹⁰ Friedrich A. Hayek, *Hukuk Yasama ve Özgürlük-Kurallar ve Düzen*, İs Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1996, s.45. William R. Harbour, *The Foundations of Conservative Thought*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1982, ss.63-64.

¹¹ Barry, a.g.e., s.33.

¹² Oakeshott, a.g.e., ss.1-2; Dubiel, a.g.e., ss.12-13.

¹³ Tanil Bora, “Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri”, *Toplum ve Bilim*, 74 Güz, 1997; Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, İstanbul, 1995, s.226.

Muhafazakârlığın olması gerekene olan anlamlı ilgisizliği, hem bu nosyonun esitsizlikçi nosyonla yan yana gelmesine/getirilmesine yol açar¹⁴ hem de olancılığa (olan biten ile olmuş bitmiş olana) kenetlenmesine neden olur. Salt olanlar dünyasına yaslı olmak ve dolayısıyla ideali aramamak¹⁵ ideolojinin teorik gücünü zayıflatır. Ideolojiler ne kadar yumusatılırsa yumusatılsın¹⁶ mesruluklarını dünya gerçeklerinden değil, dünyaya dair ideallerinden alan ve vazgeçilmezleri olan dünsel bağlamlardır.¹⁷

Muhafazakârlık, toplumsal felsefesi açısından, “mütevazı” gelişimi hedefler; basitlik politik erdemi ise “sabir”dir. Formülün doğal gereği olarak, toplumun yetmesi gereken yere yetmesi için acelesi yoktur. Hatta ölçü kaçırılıp, toplum dengesizce değiştirilse dahi, ölçülü bir şekilde elde edilen¹⁸, basarmak istenilenin altında kalacaktır.¹⁹ Bu kabil bir duruş, muhafazakâr zihniyetin ana hatlarından birini sunar. Muhafazakârlık, teori-pratik ilişkisini sağduyu, ölçülülük ve ileri görürlüğün geleneksel bütünlüğüyle “basiret” ile çözmek eğilimindedir.²⁰ Uğras, psikolojik bir öğe olmaktan çıkıp ideolojik bir tutkal haline dönüştüğünde deneyimin mantığından fazlası ve güncel aklın yaratıcı eylemseli “devrim” karşısında ölçülü, dengeli, asirliklerden uzak, orta, ortalama bir siyasal ve sosyal dönüşüm modeli “evrim”, sezgisel olarak, ideolojinin ayrıca yazıya döküldüğü durumlarda ise bilinçli bir temellendirme ile ön plana çıkarılır.²¹ Tüm bu tanıtlamanın doğal sonucu olarak muhafazakâr düşünce, akilci olanla mâkul olan arasında duyumsal ve anlamsal bir

¹⁴ Anthony Giddens, *Sag ve Solun Ötesinde: Radikal Politikaların Geleceği*, Çev. M. Sözen, S. Yücesay, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s.31. Ancak bu eğilimi sosyal yardımlaşmaya verilen önem (R..Eccleshall, *Political Ideologies*, Routledge, London ve New York, 1994, s.78.) ile insanların birbirlerine kayıtsız kalmayacaklarına dair aslen Hume’cu bir empati-sempati öğretisiyle (İlgili bağlam için bkz. David Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, Chicago Open Court Press, Chicago, 1938, s.53.) dengeler.

¹⁵ Marshall, a.g.e., 512.

¹⁶ Yumusak ideoloji için bkz. Serif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.14.

¹⁷ İdeolojinin olması gerekene ilişkin tutumunu, ideolojilerin kendisi ile birlikte olumsuzlamak ve ideolojiyi bir gerçeğin bozulmuş hali olarak göstermek mümkündür. Örneğin Mannheim’a göre, “İdeoloji kavramı, siyasi çalışmaların ortaya koyduğu bir gerçeği; yönetenlerin belli bir durumu kendi çıkarları için kuvvetlice destekleyip, hakimiyetlerini alt üst edecek bazı gelişmeleri göremeyecek kadar fikir bulanıklığına düşmeleri gerçeğini yansıtır.” Karl Mannheim, “İdeoloji ve Ütopya”, *Sosyoloji Yazıları*, Der. İhsan Sezal, Ekin Yayınları, Bursa, 1995, s.141. İdeolojiye yönelik benzer küçümseyici bakışların bilim kuramı, özellikle de olgucu bilim kuramı açısından kavramsal değerlendirilmesi için bkz. Russel Keat ve John Urry, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, İmge Yayınları, Ankara, 1994.

¹⁸ Muhafazakâr için devrim, Locke’un kazanılmış olan hakların geri alınması noktasında kavramlaştırdığı “devrim hakkı” hariç. Bkz. Maurice Cranston, Çev. A.Yasar Aydoğan (vd.), “John Locke ve Rizaya Dayalı Hükümet”, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Der. David Thomson, Sule Yayınları, İstanbul, 1997. Saatin ileri alınmasından başka bir anlama gelemeyecek boşuna bir çabadır. Saatin ileriye alınması, bunu yapan kişinin gerçekte zamanda ilerlediği anlamına gelmez çünkü.

¹⁹ Sonuç olarak, muhafazakârca değişim toplumsal organizmaya en uygun seçenektir. Aydın Yalçın, “Çağdas Muhafazakârlık ve Siyasi İstikrar”, *Sosyal ve Siyasi Teori*, Der. Atilla Yayla, Siyasal Yayınları, Ankara, 1999, s.291.

²⁰ Harbour, a.g.e., ss.61-62.

²¹ Muhafazakâr için siyaset gemiyi su üstünde tutabilmek noktasında dengeyi korumaktan ibarettir. Bkz. Michael Oakeshott, *Rationalism in Politics*, New York: Basic Books, 1962, s.127.

devamlilik olduğu iddiasından kendi mesruluğunu kotarır.²² Bu anlamıyla, “bilineni, bilinmeyene, denenmiş olanı, denenmemiş olana, gerçeği gizeme, var olanı mümkün olana, sınırlanmışı belirsiz, yakını uzaga, yeterli olanı bol olana, uygun olanı kusursuz olana tercih etmektir” muhafazakârlık.²³

Topluma Bakis: Devlet, Din, Mülkiyet

Muhafazakârlıktaki toplumun devrimsel değişimlere karşı korunması için, sistemin bozucu etkinliklerden muhafaza edilmesi adına gizli ya da açık bir aristokratik tutum²⁴, devlet-din gibi kurumlara karşı saygı, onları mesruiyetleri ile birlikte yıpratmaktan kaçınma, otoriteye toplumun selameti açısından ahlaki görevler verme, organik toplum anlayışına²⁵ göre hareket etme gibi etmenler aracılığıyla ayrıntılandırılabilir. Muhafazakâr, kusurlu aklın hakimiyetini önlemek adına “devlet”, “din” gibi kurumları, “mülkiyet” gibi varoluşsal bir zemini ve “toplumsal birlik” gibi yasamsal ve dünsel durumları ön plana çıkarır.²⁶ Bu öncelik, muhafazakârlığın siyasal psikolojik özünü de desifre eder niteliktedir. Muhafazakârlık, insanın mayasındaki bozukluğun²⁷, insanın doğasına içkin eksikliğin, insana ait iyi ne varsa hepsini bozma tehlikesine karşı belirli bir durusu temsil eden ve bu önermeden etik-politik ve ekonomik sonuçlar çıkaran kötümser bir ideolojik durustur.²⁸ Muhafazakârlık, kişisel yıkıcılık şeklinde özetlenebilecek

²² Özipek, a.g.e., s.120.

²³ Oakeshott, “Rationalism,..ss.169-170.

²⁴ Özellikle ortaçağ muhafazakârlığı aristokrasi yanlısıdır; doğustan gelen statüleri bakı gören, asiri hiyerarsi yanlısı ve vesayetçidir. Bkz. Marshall, a.g.e. ss.512-3. Aristokrasi yanlısı olmak ibaresi, siyaset felsefesi algısalığı içinde esitsizliklerin onanması anlamında da kullanılabilir. Bu durumda eski ve yeni muhafazakârlık birbirlerine hayli yaklaşıyor. Muhafazakârlığın sürekliliği esitsizliğin sahiplenmesi noktasında kendini gösterir. Nuray Mert, “Sag-Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakârlık”, Toplum Bilim, Yeni Sag-Asiri Sag, 7, 1997.

Kadim ve modern muhafazakârlıklar arasında köprü vazifesi gören Burke edebiyati, özgürlükten gelenegin özgünlüğünü anlaması ve siyasal sira düzene sadık bir değişim ön görmesi açılarından ilgili yargıyla uyumludur. Bkz. Göze, a.g.e., ss.225-226.

²⁵ Organik toplum düşüncesi ve organizmacı anlatı muhafazakârlığa üzerinde var olabileceği bereketli bir kavramsal zemin hazırlar. Mekanik topluma karşı organik toplumun ön plana çıkarılması yersiz değildir. Mekanik toplumda bazı uzuvlar gereksiz olabilir. Bu durumda akilci çözüm bu organlardan kurtulmaktır. Ama organik toplumda her şey birbirine bağlıdır ve her şey gereklidir. Çiğdem, a.g.e., s.40.

²⁶ Muhafazakârin toplumsal birliğe desteği burjuvazinin sınıfsal-tarihsel çıkarları ile örtüştürmektedir. Toplumsal birlik ülküsü ile “fakirlerin düzene bağlanması”, “orta sınıfın korunaklı pozisyonunu koruması”, “ekonominin istikrarı” ve “emperyalist gelişme” amaçları sağlanmış olur. I.Adams, *Political Ideology Today*, Manchester ve New York:Manchester University Press, 1993, s.74.

²⁷ İnsanın mayasının bozuk olması kötümser bir anlayışı betimler. Ama bu betimleme her halükarda olumsuzca bir şey olarak değerlendirilmez. Mesela Hobbes insanın doğal bencilliklerinin ancak otoriter bir devlet aracılığıyla denetim altına alınabileceğini düşünürken kötümserdir. Ortalama bir muhafazakâr ile Hobbes benzer sonuçlara ulaşmak adına aynı yerden hareket eder. Ama Hobbes, muhafazakârin aksine insandaki bencil yıkıcılığı çok da olumsuzlama eğilimi içinde değildir. Bu konu için bkz. Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993.

²⁸ İnsanın iyilik kapasitesine güvensizlik muhafazakârlığı sag-sol ölçüğünde saga yaklaştırır. Çünkü sola özünü veren, insanın dramının yok edilemez olduğu görüşünü yadsıyan bir tutumdur. İnsani kötü kılan düzendir, değişmez insan tabiatı yoktur. İnsanlar bu dünyanın

potansiyel tehdide karşı, en az kişisel bağlamlara, kurumlara başvurur. Bu kurumlar içinde, devlet ayrıcalıklı olarak önemlidir. Devlet, insanları işbirliğine zorlar; devlet olmazsa insanlar toplum halinde yaşayamazlar. Devlet yalnızca toplumun değil, aynı zamanda hukuk ve ahlakın da kaynağıdır.²⁹ Ama devlete fazla güç verilmesi de tehlikelidir. İnsan için kusurlar, devlet aracılığıyla seytani bir güce dönüşebilir.³⁰ Muhafazakârlıkta en basından beri, devleti dengeleyen bir sivil ruh bulunur. Toplum, Cemaat, Millet gibi kelimelerin ifade ettiği ortaklık durumu, “askin ve kutsal bir tarihsel bağ ve atomizasyona uğrayan toplumsal ilişkilere karşı emniyetli bir tutanağı temsil eder”.³¹ Din, devlete karşı ikincil derecede önemlidir. Bir anlamda, din, düzenin bekası ve devletin doğal amaçsallığı karşısında araçsallastır. Muhafazakârın gözündeki saygı dine değil, dinin işlevlerindedir.³²

Muhafazakârlık, toplumsal dönüşüm mefhumuna yönelik iki temel kaygı besler: “istikrar” ve “bütünsellik”. İstikrar tutkusu bir siyasal eylem biçimi olarak devrimin reddini gerektirir. Muhafazakâr bağlam, kopuşlara ve bunu takip eden milatlara kapalıdır.³³ Ayrıca, bütünü bütünü olarak korunması, bölünmezlik-kapsayıcılık konusunda ısrarcıdır. Bütünü bütünü olarak değiştirilmesine direnç, “yerelcilik” ile bütünü bütünü olarak korunması “birlikçilik” ilk bakışta çelişik gibi algılanabilir. Ama bu tutum evrimsel olarak birlik içinde olan toplumsal varlığa, devrimsel olarak müdahale edilmesine karşı geliştirilmiş bir öz eylem mantığı bağlamında sorunsuzdur.³⁴

Muhafazakâr Doğal Toplum

Toplumsal yapının belli başlı kurumlarına yönelik muhafazakârca kaygı, ön yargı ve yargılarının ardında “doğal toplum” etiketi ile anılacak bir anlayış yatar. Bu paradigma, evrimcilik etiketi ile belli tür bir özele, bir tarih felsefesine indirgenebilir. Ya da Burke gibi rafine bir örnek aracılığıyla gerçeklik parçacıklarının öznelmiş biçimi olarak incelenebilir. İkinci tür metodoloji açısından çözümlerse Burke, toplumu ikincil düzey bir gerçeklik olarak ele alır ve toplumsal yaşamın Aristogil bir methiyesini yapar. Muhafazakârlığın ana kolunda, uygarlığın getirilerinin

yerine yeni bir dünya kurmak isterlerse kurabilirler. Sosyalizmin etiksel duruşu için bkz. George G. Brenkert, *Marx'ın Özgürlük Etiği*, Çev. Y. Alagon, Ayrıntı Yayınları, 1998, ss.17-83; Solun öteki üzerinden (sagdan) etik politik farkları üzerine yetkin bir değerlendirme için bkz. N. Bobbio, *Sağ ve Sol*, Çev. Zühal Yılmaz, Dost Yayınları, Ankara, 1999, ss.103-117.

²⁹ Barry, a.g.e., s.101-103.

³⁰ Gücün dağıtılmasına dair klasik liberal argümanın süpheci tarih felsefesi içinde tanıtılması için bkz. David Hume, “The Idea of a Perfect Commonwealth” In *Essay Moral, Political and Liberty*, Der. E. Miller, Indianapolis, Liberty Classics, 1978, s.514; Jay A. Sigler, “Political Thought of Michael Oakeshott”, *New Individualist Review*, Winter 1968, Vol 5, No.1, s.21; Oakeshott, *Rationalism...*, s.42; C. Roy, a.g.e., ss.80-6; Septik muhafazakârlığın Yeni Sağ’ın ekonomi politikası ile kesisimi için bkz. Milton Friedman, *Capitalism and Freedom*, Chicago ve London: The University of Chicago Press, 1962, s.3 vd; Barry, a.g.e., s.101 vd.

³¹ Bora, a.g.e., s.9.

³² Nispet, a.g.e., s.101, 109-110.

³³ M.G. Roskin (vd.), *Political Science*, New Jersey:Prentice-Hall, 1998, s.106.

³⁴ Yerelci yönetsel bağlam ile muhafazakâr siyasal kültür arasındaki kapsayıcı devamlılık iddiası için bkz. Hardly Wickwar, *The Political Theory of Local Government*, Universtiy of South Carolina Press, Columbia, 1970, ss.39-50.

sorgulanmasına yönelik Rousseaucu düşünce³⁵, devletsiz yasami öğütleyen anarsizm gibi, siddetli bir itirazla karsilasir³⁶. Dogal ve uygar toplum, devletli ve devletsiz yasamin karsilastirilmesi dahi muhafazakârin tüylerini diken diken etmeye adaydir. Bunun gibi, muhafazakârlıkta dogal toplum modeline yakin ve yapay topluma karsi bir damar da mevcuttur.³⁷ Rousseau ve Proudhon'un düşünceleri kadar Hobbes da tehlikelidir. Aslında muhafazakârin asil korkusu, Rousseau, anarsistler ve Hobbes'u da kapsayan bir biçimde, teorinin toplumu yaratmaya muktedir olduğuna dayanan sembolik-yapay toplum modelindedir³⁸. Bu tarz bir algisallik içinde, siyasal teorinin baslica kuruculari da muhafazakârin tehlikeli bölge ilan ettigi yerdedir. Aristogil toplumsallik vurgusu yine bu algisallik içinde tartismali hale gelir.

Aristoteles'in zoon politikon'u insanî yetkinlige politik yasamda ulasan, oikos'un zorunlu ihtiyaçlarına karsi, polis'in dahilinde türünün yüce planlarını gerçeklestiren bir varlıktır.³⁹ Gerçek ahlakilige polis'in sorunlarına adanmış bir yasam, kamusal yasamin temeli olan politik eylemin yurttaş bilinci ve kamusal mutlulukla varilir.⁴⁰ Politik hayvan'ın insan taraf polis, canlı taraf ise oikos'tur. O, zorunlulukların ve olguların dünyasından (oikos) özgürlüğün ve iradenin dünyasına (polis) geçerek yücelir. Doga hali, muhafazakâra göre de, nimetler sunmaz ve uygarlıkla karsilastirilabilir bir düzey degildir. Oysa, Burke bir adım sonra gelenege ve toplumsal çıktılara bir dogallik atfeder. Teori ile toplum arasındaki irtibatın dolaysızlığını koparır; yapay toplum tasarımlarına saldırır; dogal-uygar karsilastirmasını dahi uygar lehine olmak üzere gereksiz bulur.⁴¹ Ancak, asama

³⁵ J.J.Rousseau, Bilimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk, Çev. Sabahattin Eyuboglu, MEB Yayınları, İstanbul, 1997;

İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, Çev. R.Nuri İleri, Say Yayıncılık, İstanbul, 1986. Muhafazakârlık uygarlığın maliyetini sorgulamaz. Uygarlığın denetlenerek süzülmesi ve nimetlerinin ayıklandığı bir filtresi var gibi görünür ama işlemi denetleyecek bir eleştirel aklın imkanı ortada yoktur. "Niçin" sorusunu siar edinmiş bir nesnel aklın geçirilmesi yerini "nasıl"ı soran öznel aklın refakatine bırakır. Filtrenin nesnelligi, gelenegin tarafsızlığıyla, filtreden geçenlerin başarisi, dogal ayıklanma ile izah edilirken uygarlık rezervleri tartisma disi hale gelir.

³⁶ Anarsist insan maceraperesttir. Onunla birlikte gelen toplumsallik ise "akılsızca" ve "düzen"den yoksundur. Yorum için bkz. Michael Oakeshott, On Human Conduct, New York:Oxford University Press, 1975, s.239.

³⁷ Bu iki toplum modeli hakkında geniş bilgi için bkz. İlkay Sunar, Düşün ve Toplum, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999.

³⁸ Muhafazakâra göre davranış kalıpları metafizikten değil, gelenekten çıkar. Yorum için bkz.Oakeshott, On Human..., s.66. Ayrıca ülke yönetme bilgisi öğretilemez. Bkz. Edmund Burke, Reflection on the Revolution in France, Londra: Dent, 1970, s.58. Tüm bunların dogal sonucu teoriye dayanarak toplum kurmak ontolojik açıdan olanaksızdır.

³⁹ Aristoteles, Politika, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000. Aristoteles'in ontolojik-epistemolojik açıdan, yapay-sembolik modeli çerçevesinde değerlendirilmesi için bkz. Sunar, a.g.e., s.58-70.

⁴⁰ Arendt, kamusalılığı politik eyleme, vita activa'ya dayandırır. Arendt için modern zamanlardaki temel problem, Antik Yunan'daki vita activa ve kamusalığın çekirdeği politik eylemin yerini iktisadi eylemin almasıdır. Bu durumda, kamusal yasam, özel yasamin ağırlığı altında, politik eylem ise diğer eylem türünün altında ezilmiştir. Daha fazla bilgi için ve Aristoteles yorumları için bkz. Hannah Arendt, İnsanlık Durumu, Çev. B.Sina Sener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

⁴¹ Burke'in bu tutumu ile Hayek edebiyatı arasında oldukça belirgin bir kavramsal ve argümantal devamlılık vardır. Yetkin bir değerlendirme için bkz.Linda C.Reader, "The

asama toplumsal olani dogallastirir. Burke'un insani, mükemmellesemez bir varlik ve kötümserligin nesnesi olarak, Aristo'nun zoon politikon'u degildir. Ister ilk günahin kodunu tasisin isterse dünyevi bir septisizmden kaynagini alsin, mükemmellesemez bir varliktir. Onun ancak oldugu kadar iyi olmasıyla yetinilmelidir. Kötümserlige dayanan kanaatkârlık, politik alanin öznelere - katilimci yurttaşlar (ya da zoon politikon) degil- seçkinler ve giderilemez insani kusurlarin merhemini -politika degil- gelenek olarak kodlar.

Politik olan, ontolojik sifreleri degistiremeyecekse, toplumsal yasamin temeli olamaz. O halde, toplumun temeli bir baska etkinlige dayanir. Kadim tartismadaki terminolojiye geri dönersek, toplum politik eyleme ve logosa dayanamaz. Muhafazakârligin teoriye ve logos'un kuruculuguna yönelik elestirisi ve politik eyleme dair kuskusu, onu eros'un kendiligindenligine ve kendiliginden iktisadi eylemin toplumsal yasamin temeli olduguna yönelik Sofistgil bir dogrultuya yaklastirir.⁴² Toplumsal yasamin temeli, Darwinist bir ayiklanma sürecinden geçerek basarisini kanitlamis, yararlı oldugu için varolan geleneklerdir. Muhafazakârligin katmanlarından biraz asagiya inildikçe, seleksiyonun ve yararlıligin belirleyicisi ve toplumsal yasamin temelini örtük iktisadi çıkarlar oldugu görülür. Gelenege yönelik seçici degerlendirme, çoğu zaman bu çıkarların kuvvetiyle yakından ilgilidir. Çıkarlar, ekonominin devingen dünyasında sürekli degistigi için muhafazakârligin gelenegi de her yeni dönemde degisir. Mevcut düzenin savunusuna bir kez girisildiginde, sabit bir referansa sadâkat imkansız hale gelir. Muhafazakâr paradoks, Xenon paradoksunu andirir: Muhafaza etme ilkesine ancak degisimin her asamasında mevcut düzeni savunarak sadık kalınabilir.⁴³ Dolayısıyla, gelenek savunusu, sadece belirli toplumsal örüntülerin ve tanidik pratiklerin idamesini savunmak degil, Shils'in isaret ettigi gibi⁴⁴, her yeni dönemin siyasal ve toplumsal düzeninin geleneksel ve dogal oldugunu kabul ettirmeye yönelik "ideolojik bir gayret" haline gelmektedir.⁴⁵ Belirli bir zaman diliminde olusmasi ve kolaylıkla ideolojikleşebilen yapısalligi, kültür⁴⁶ gibi gelenegin de nötr bir kavram olarak ele alınmasını güçlestirir. Bu noktada, gelenegin dogallastirilmesi, nötralizasyonun ideolojikligine dikkati çeker. Konu, herhangi bir gelenegin savunusu olmaktan belirli toplumsal düzenleme ve kurumlara geleneksel-dogal görünümleri kazandırma gayreti olmaya böylece geçer.⁴⁷ Sonuç olarak, muhafazakârligin savunusu,

Liberalism/Conservatism of Edmund Burke and F.A Hayek: A Critical Comparison", *Humanitas*, Washington, National Humanitas Institute, Volume X, No:1, 1997.

⁴² Toplum logos yerine erosa dayandıran muhafazakâr tını dogalligin muhafazakârlık içinde eritilmesi anlamında en özlü ifadesini Hume'da bulur. Hume'un devrim ve benzeri kesin kopuşları red ederken dayandığı temel nokta ise "insan dogasi"dir. Hume da eros logosun dönüştürücü kibrine karşı ontolojik bir kisiti ifade eder. Filozofun kendi ifadesi ile, "Dogamizdaki materyal şeyleri degistirmek veya düzeltmek mümkün olmadığı için, yapabileceğimizin en fazlası şartları ve durumu degistirmektir ve adalet yasalarına uymayı en yakın fayda ve bu yasaları ihlal etmeyi en uzak fayda haline getirmektir. Bkz. David Hume, *Treatise of Human Nature*, ed.P.Nidditch, Oxford: Clarendon Pres, 1970, s.416.

⁴³ Mert, a.g.e., s.58.

⁴⁴ Edward Shils, "Gelenek" Çev. Hüsamettin Arslan, *Doğu Batı, Modernligin Gölgesinde Gelenek*, 25, 2003-04.

⁴⁵ Mert, a.g.e., s.58.

⁴⁶ Necdet Subası, "Kültürel Mirasın Çesitliliği ve Seçicilik Sorunu", *Doğu Batı, Modernligin Gölgesinde Gelenek*, 25, 2003-04.

⁴⁷ Muhafazakâr, geçmiste yeri olmayan, deneyden kaynaklanmayan akli önermelere mesafeli şekilde yaklasir. Ama bu önermeler bir kez uygulanıp kendi geleneklerini yarattiginde, bu

toplumsal yasami dogal yasamdan ayirdiktan sonra, toplumun temelini gelenege, gelenegini yarara dayandırırken son tahlilde, mevcut toplumsallığı dogallıkla karşılar.

AKLIN ELESTİRSİ

Salt Akla Karşı

Muhafazakâr bağlamın diğer ilkelerin çıkarıldığı ilk ilkesi, yaşayan insanların akıllarına duyduğu içtenlikli şüphe ve salt akıl karşısında takındığı özgün tutumdur. Zamanın üç boyutlu algılanışı düzleminde, geçmiş akla ve onun bugün ile gelecek üzerindeki yönlendirici gücüne ayrıcalık tanıma eğilimi muhafazakârlığın ana motifidir. Geçmiş akla dayalı anlamlandırma stili, insani kusurlu ve eksik bir varlık olarak etiketlendiren⁴⁸ ontolojik bir kabul üzerine inşa edilmiştir. Böylesi bir inşa, septik bir epistemolojik-politik duruşa yol açar. Muhafazakârlığın künyesindeki ilk kod, kadim özelliği olan şüpheciligidir. Ontolojik-davranışsal tarzda betimlenecek olursa, muhafazakâr “değişik türde olayların sonuçları hakkındaki cehaletimiz nedeniyle, geleneksel uygulamaların ve kuralların korunmasına”⁴⁹ bağlılık gösteren kişidir. Geçmiş akla sadakat, birbirini tamamlayan iki temel formülü içerir: (1) Muhafazakârlıkta “(yerel) akıl” ile “ortak akıl” arasında bir ayırım içseldir. Ayırımın zamanda “gelecek” ve “geçmiş”, mekanda “evrensel” ve “yerel” ve insanda “tikel” ve “tümel” ile kesismesine dikkat edilir. Ortak akıl, geleceğe yaslı, ideali⁵⁰ ve evrenseli bulma iddiasında ve bireyseldir. Geleneğe içkin akıl ise, doğa, kültür, toplum gibi insani içeren ve insanın içindeki varlıklarda en orijinal haline bürünen⁵¹, aliskanlığın koza olduğu duygusal ve çoğu kez kelimelere dökülmemiş bir duyumsal anlaşma içinde olma durumunu karakterize eder.⁵² Bu

sefer o geleneği kaldıracak yeni akli önermeye aynı şekilde yaklaşacaktır. Dolayısıyla muhafazakârlığın sınırları içinde kalarak, hem o şeyin var edilmesi, hem de yok edilmesi gerektiğine karşı çıkabilirsiniz. Burçkü gelenekçiliğin geleneği ölü hale getirdiği, oysa geleneğin tamamlanmamış bir postüla olduğu yolunda bir eleştiri için bkz. Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, University Notre Dame, Indiana, 1984, ss.221-222.

⁴⁸ Jerry Z. Muller, *Conservatism-An Anthology of Social and Political Thought From David Hume to the Present*, Princeton University Press, Princeton, 1997, ss.11-12. Anthony Quinton, “The Politics of Inreflection: The Religious and Secular Traditions of Conservative Thought in England from Hooker to Oakeshott”, Faber and Faber, London, 1978, ss.10-11.

⁴⁹ Barry, a.g.e., s.99.

⁵⁰ Muhafazakârın ideali aramaması, kavramsal araç olarak kullandığımız “akıl-ortak akıl” karşıtlığının betimsel gerçekliğini güçlendirir. Muhafazakârlığın “ideale” karşı düşmanca tutumu için bkz. Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akinhay-Derya Kömürçü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s.512. Muhafazakârlık, pozitivizmin geleneksel felsefeye indirdiği darbeyi siyaset felsefesine uygular. Comte, klasik felsefeyi “metafizik”le özdesleştirirken felsefeyi arkaikleştirmesadece, sonunu da ilan etmiş olur. Muhafazakârlar da siyasetin verili insan doğasına uygun kılınmasını iyi toplum arayışına tercih ederken siyaset felsefesinin de sonunu ilan etmiş olur. İyi toplum arayışının mutlak bir biçimde radikalizmle sonuçlanacak totaliter bir eğilim olduğu yolundaki yaygın pozitivist-liberal kanaate muhafazakârlık daha basından eklenir. Bu konuda bir tartışma için bkz. Leo Strauss, Çev. S.Zelyüt Hünler, *Politika Felsefesi Nedir?*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.

⁵¹ Besir Ayvazoglu, *Gelenegin Dirilişi*, Ötügen Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 12-13.

⁵² C.W. Parkin, Çev. A.Yasar Aydoğan (vd.), “Burke ve Muhafazakâr Gelenek”, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Der., David Thomson, Sule Yayınları, İstanbul, 1997, ss.144-145.

“kelimelere dökülmemiş” ibaresi, muhafazakârlığın yetkinlik krizi içinde olduğu ya da düşünselliğini ifade etmekte zorluk çektiğine dair ön yargıyla karışık bir kabulü değil⁵³, muhafazakârın insan’dan anladığı bağlamın karsi rasyonel oluşuna dair bir hatırlatmayı vurgular. Sessizliğin ön plana çıkması, bizi ikinci argümana bağlayacak şekilde insanî tinsellik de ilgilidir⁵⁴. 2) Muhafazakâr tını, dengeli bir değişim ve değişmezlik tutumlarının ortaklaşa benimsenmesi durumunu anlatır⁵⁵. Ayrıca bir yedek davranış biçimi olarak yerellik, kapsayıcı bakış açılarının ve her türlü bütünleştirici anlayışın reddi anlamında, genel davranış modelinin (ölçülülük) ayrılmaz bir parçasıdır. Dengeli değişim ısrarı, genelden ayrı düşmemek, diğer üyelere benzemek, kopulara ve bunu takip eden milatlara kapalı olmak gibi rezervleri beraberinde getirir.⁵⁶ Kapsayıcılığın reddi ise, aklın kurucu gücünü değersizleştirmek gibi işlevsel bir kaygının ürünü gibi durur. Ama daha derinde, gerçeğin sanıldığından daha karmaşık olduğuna dair ön yargısal bir kabulün ürünüdür.⁵⁷

Geçmiş akla sadakatin ikinci bağlamı olarak “ölçülülük”, kavramsal derinliğine doğru çözümlendiğinde, “işlevsellik” ve “basiret” gibi iki tema çıkar karsımıza. Muhafazakârlık, yeni olana her bakımdan ve her halükârda karsi bir akim değildir. Her şeyden önce, tüm eskiler birbirlerine esit derecede eski değildir. Yeninin geçmiste embriyo düzeyinde dahi bir izi, belli bir tarihsel karsılığı varsa, muhafazakârın tutumu yumuşayacaktır. Ayrıca yeni karsısındaki bölünme ne denli önemsiz ya da tehlikesizse, muhafazakâr, siyasi tutumunu, o ölçüde güncel-gündelik hesaplara dayandıracaktır. Bu hesapçılık, faydalı olan varolandır, varolan faydalı olandır şeklinde işlevselci⁵⁸ bir illüzyona hatta pragmatist-oportunist bir tutum/durum ortaklığına dönüşebilir.⁵⁹ Pragmatizm ile muhafazakâr arasındaki devamlılık sadece ölçülülük ve işlevselcilik noktaları ile ilgili değildir. William James’in tarifiyle eylemi yönlendirirken kurucu ilkelere basvurmamak şeklinde formüle

⁵³ Keza Özipek’in muhafazakârlığı “üzerine pek düşünülmemiş, daha çok yerilmiş” bir ideoloji olarak nitelemesi bile muhafazakârlığın ideolojik bir açılım sorunuyla karsi karsiya olabileceğini sezdirir okuyucuya. İlgili yorum için bkz. Özipek, a.g.e., s.1. Muhafazakârlıktaki ‘sessizlik’ geleneksel erdemlerden mi, yoksa bu tının yapısal özelliklerinden mi (iç dağınıklığı, teorileşme karsi tutumu ve dolayısıyla iç tutarsızlığı ve hatta ideoloji olmaktan çok davranışsal bir stil olması) kaynaklanmaktadır? Muhafazakârlık tartışmalarında tartışmacıları en çok zorlayacak sorunlardan biri yukarıda kabaca betimlenen bu sessizlik meselesidir.

⁵⁴ Özellikle Burke’de insanın tinselliğine yapılan vurgunun muhafazakârca kaygılar için kullanılması durumu belirgindir. Burke insanı hayvandan ayıran “tinsel yanın” Tanrı tarafından kodlandığını belirtir ve dini savunur. Ayrıca devrim esnasında tinselliğin yitliğini ve insanın hayvanlastığını hatırlatır. Bkz. Burke, a.g.e., ss.87-88.

⁵⁵ Andrew Heywood, *Political Ideologies*, Macmillan, London, 1992, s.54.

⁵⁶ S.King Desmond, *The New Right Politics, Markets and Citizenship*, Macmillan, London, 1999, s.203.

⁵⁷ Jerry Z. Müller (Ed.), *Conservatism: An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present*, Princeton University Press, Princeton, 1997, s.14.

⁵⁸ İşlevselciliğin siyasi ve sosyal kodlar dünyasındaki çeşitli açılım ve görünüşleri için bkz. Richard P.Appelbaum, Çev. Türker Aklan, *Toplumsal Değişim Kuramları*, Ankara, İB Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1998, ss.54-58, M. Polana, *Çağdas Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbas, *Gündoğan Yayınları*, Ankara, 1993, ss.31-53.

⁵⁹ Barry, a.g.e., ss.96-97.

edilebilecek pragmatizm,⁶⁰ muhafazakârlığın ilintisi değil, metodolojik es benzeridir. Sonuç olarak muhafazakâr çoğu kez bir reaksiyonlardan daha azdır. Gericinin gelenek karsısındaki tutumu ısrarcı, kati ve bilinçlidir. Muhafazakâr ise ikna edilebilir.

Öznel Akla Karşı (mi?)

Muhafazakârlık üzerine rasyonel odaklı bir siyaset felsefesi tartışması, onun kendini keşfettiği aynayı, Aydınlanma akliyle ilişkiselini ideolojik künyesi içine kodlamak durumundadır. Muhafazakârlığın tepkisi, Aydınlanma ve Devrim'in öznel aklınadır ama bu çıkışın ardından bir nesnel akıl olumlamasına varmaz.⁶¹ Muhafazakârlığın akli, kurucu akli dışlayarak gelişirken toplumsal gerçekliğe yönelik eleştirel bir aklın imkanlarını da zayıflatır. Sivil yaşamın kendiliğindenliğini muhafaza etmek kaygısıyla kurucu siyasi projelere kuskuyla yaklaşıırken mevcut toplumsal ilişkilerin sürdürülmesi ön kabulüyle hareket eder. Öznel aklın akli gerçeklikten kopararak insan zihnine münhasır kılmasına, gelenek ve devlet gibi otoritelerde de aklın bir biçiminin bulunabileceği -Hegelci objektif ahlâklılık⁶²- temasıyla karşılık verilir. Ancak, gerçekliği yönlendirecek ilkeler arayışı, fiziksel gerçeklikle düşünülür olan, olgu ile değer arasındaki ardillik ilişkisi, varlığın yapısına ilişkin metafizik düşünüm muhafazakâr akla yabancıdır. Muhafazakâr akıl, özne ötesi kolektivitelerde aklın bulunabileceği temasıyla öznel akıldan uzaklaşır fakat öznel aklın eleştirel akla koyduğu kayıtları paylaşır. Öznel aklın "kibrini"

⁶⁰ James'e göre pragmatizm, "ilk seylerden, ilkelerden, kategorilerden, sözde zorunluluklardan yüz çevirme; ve en son seylere, ürünlere, sonuçlara, olgulara bakma tavrı"dir. Bkz.W.James, Pragmatism and the Meaning of Truth, ed.A.Ayer, Cambridge, Mass:Harvard University Press, 1978, s.32.

⁶¹ Öznel ve nesnel akıl üzerine bkz. Max Horkheimer, Akıl Tutulması, Çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2002. Öznel aklın türetildiği bilinçlilik felsefesine ve nesnel akla mesafeli muhafazakârlığın iletisimsel rasyonelite tartışmasındaki yeri nedir? Paylaşılan bir gelenekte cisimlesen ortak akıl, "kelimelere dökülmemiş" bir uzlaşma iletisimsel akli çağrıştırır. Ancak, politik eylemin sınırlılıkları ve kamusal alanın darlığı, muhafazakârlığın tahrif edilmemesi ideal bir iletişim ortamına uzaklığını düşündürür. İletisimsel rasyonelite ve Habermas üzerine bkz.Ahmet Çiğdem, Bir İmkan Olarak Modernite-Weber ve Habermas, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

⁶² Hegel, Aydınlanma'nın "soyut" aklının eleştirilenlerinden biri olarak, Kant'ın kategorik emperatifindeki, maksimlerin evrenselleştirilebileceği iddiasını sorgular. Kant'ın felsefesinde somutlaşan bölünmelerin nihai çözülsünün ardına düşer ve klasik antikiteyle irtibatlandırılan cemaat, bütünlük ve uyumun rönesansının yollarını arar. Kantçı kategorik buyrugun, etik hayatın (Sittlichkeit) somut özneler arasındaki temellendiremediğini düşünür. O'na göre, etik hayat yalnızca özneler arası bir temelde, bir cemaatin yaşamına aktif katılımı korunabilir. Sivil toplumun subjektif ahlaklığına karşı devlette somutlaşan objektif ahlaklık gerçek ahlaklığın kaynağıdır. Hegel, Aydınlanma rasyonalizmine yöneltilen eleştirilerin gücünü tanıyarak ama aklın tarihteki gelişimine verdiği önemle, aynı zamanda modernitenin güçlü felsefi ayaklarından biri olur. Kant tipi bir soyut rasyonalitenin mahzurlarına (örneğin, Terör dönemi) değinir ama "rölativizmden tutkulu bir tarih felsefesinin yardımıyla sakinmeye çalışır". David West, Kita Avrupası Felsefesine Giriş, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 1998, ss.54-63. G.W.F. Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1991.

törpüler ama eleştirel aklın zayıflamasıyla genişleyen bir araçsal aklın imkanlarını müjdelir.⁶³

Muhafazakâr akıl, olgulara söz geçirebilecek ilkeleri varsayan rasyonalist metafizige yabancidir; öznel aklın ideolojik taşıyıcılarına, ampirizm, pozitivizm ve pragmatizme⁶⁴ ise derece derece akrabadır. Gerçekliği duyulur ya da duyulmuş dünya ile sınırlayan, olgulara direnmeye çoktan vazgeçmiş, akli yasantıda ve deneyimde sabitlemiş bir akıldır bu. “Akıl çağı”nın kendini beğenmişliğine karsidir ama ampirizmin deneyimi önceleyen tavrında gelenek için, pragmatizmin doğruluğu fayda ölçütüyle değerlendiren yaklaşımında teoriye karşı hayat için ve pozitivizmin olgucu dünyasında anti metafizik (anti rasyonalist) ilkelerin doğruluğunu sağlamlaştırmak için aralık bir kapı bulur.

Muhafazakârlığın açık kapıdan içeri girişi, Aydınlanma döneminden önceki tarihlere gider. Britanya'nın “milli felsefesi” nominalizm’de tümel olana duyulan sistemli kustu⁶⁵, Bacon’un tümel çıkarımın yöntemi tündengeli “eski mantık”, tikeli veri alan tümevarımı “yeni mantık” (novum organum) olarak selamlaması⁶⁶ ampirizmin deneysel yöntemiyle tamamlandığında muhafazakâr akla bir anahtar verir. Aynı anahtarla, muhafazakâr akıl, Fransız Aydınlanması’na karşı Iskoç Aydınlanması’na girer.

Ortaçağın sonlarındaki nominalizm-realizm tartışması, Britanya dünya görüşünde tümel kavramlara yönelik bir şüpheyi beslemiştir. Bacon’un matematiğe değil de doğrudan deneysel bilimlere başvurmasının baslıca nedeni, nominalizmin uyandırmış olduğu güvensizlik duygusudur. Bacon’a göre, yönlendirici bilimi matematik olan rasyonalist metafizik, kadim metafizikğin ezeli-ebedi doğrular fikrinin bir çeşididir. Matematik-geometrik doğruluk olarak sunulan aklın ideleri, salt aklın, dış dünyayla ilişkisini kesmiş aklın kendinden ürettiği kavramlardır.⁶⁷ Ampirizm, Hume’da mantıksal sonuçlarına ulaşır. Hume, tümevarım ve nedensellige eleştiri oklarını yöneltirken, sadece toplumsal yaşamın rasyonalist dayanaklardan yoksun olduğu gerekçesiyle rasyonalist toplum teorilerine saldırmaz; modern bilimin bağlandığı ampirik geleneğin temelini de sarsar⁶⁸. Ampirik temelden

⁶³ Bu noktada haklı olarak genişçe bir parantez açılabilir. Yazıda “muhafazakâr akıl” olarak adlandırılan ve eleştiri-karşı eleştiri kulvarında üzerine çözümleme yapılan bağlam bütüncül olmaktan çok hatırı sayılır bir çeşitliğe sahiptir. Mesela muhafazakâr gelenek içinde adı sıklıkla anılan Hume ve Burke “dinin” doğal toplum içindeki değeri ve önemi ile şüphenin metodolojik kapsayıcılığı noktasında ayrılık içindedir. Yorum için bkz. Kenneth Minoque, *Siyasal Sözlük*, Der., Maurice Cranston, Milliyet Kültür Klubü Yayınları, 1968, s.118.

⁶⁴ Horkheimer, a.g.e., ss.55-94.

⁶⁵ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1993.

⁶⁶ Francis Bacon, *Novum Organum, Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özü Sözler*, Çev. Sema Ö. Akkas, Doruk Yayınları, Ankara, 1999.

⁶⁷ Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı ve Kredi Yayınları, İstanbul, 1998, s.21. Nominalizmin öznel aklın tarihindeki bir kristalleşme olduğu hakkında bkz. Orhan Koçak, *Teorinin Aynasında Görünen Pratik* (Der.), Yapı ve Kredi Yayınları, İstanbul, 1994.

⁶⁸ Hume’da hem şüpheci bir metafizik, hem de zorunlu, gelenekçi bir tarih ve toplum felsefesi vardır. Yorum için bkz. B.Barber, *Güçlü Demokrasi*, Çev. Mehmet Besikçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s.210. Tabii bu derin ironi sadece Hume’u karakterize etmez. Muhafazakârlığın epistemolojik harci şüphecilik, seklen vazgeçtiğine inançla tekrar kavusmayı mümkün kılan sahtekarlığın kıyısında bir esnekliğe sahiptir. Şüphecilikteki pragmatik özün eleştirisi için bkz. Charles Sanders Peirce, *Philosophical Writings of Peirce*, Der., Justus Buchler, New York:Dover Books, 1975, s.229 vd.

yoksun kalan toplumsal yaşam, alışkanlık, gelenek ve göreneğe dayanır.⁶⁹ Bu argümantasyon süreci, Hume'un düşünsel akrabası Burke'a rahat hareket edebileceği bir pozisyon sağlar. Devrimcilerin "her şeyi daha önce hiç tecrübe edilmemiş spekülasyonlara terk(ederek) sınırsız vaatleri ve öngörülerıyla ampirik gerçeği hiçe say(malarından)" yakinen Burke⁷⁰, duyulur dünyayı yönlendiren bir duyulmuş dünyayı dikkate alan, böylesi bir epistemolojik geleneğe bağlanır.⁷¹

Ampirizmin tümele karşı açılan savaşın ardında konumlanması, tikel olgulara yönelik sempatisine karşı rasyonalizm, olan'ın eleştirisinin epistemolojik kosullarını sağlayabilir.⁷² Ampirizmin akla olguları sınıflandırma görevini verirken öğütlediği itaat, rasyonalizmde yerini itaatsizliğe bırakır. Rasyonalist metafiziğin öncüsü Descartes'in kapitalizmin gelişimiyle ilgili herhangi bir çekincesinin olmadığını biliyoruz. Bilakis, filozof, yükselen burjuvazinin hesapçı kitapçı mantığına uygun bir rasyonellik çıkarmıştır.⁷³ Buna karşılık, rasyonalizm ampirizmle karşılaştırıldığında akli düzene bağımlı kılma yerine düzeni akla bağımlı kılma çabasını sürdürür.⁷⁴

Anglo-Sakson rengi hakim muhafazakârlığın Fransız reaksiyonerliğiyle ayrılığı belli bir açıdan sahibidir: Uzlaşmaz, gerici, aristokratik esitsizlikçi reaksiyonerliğe karşı muhafazakârlık İngiliz dünya görüşünün renkleriyle boyanmıştır.⁷⁵ İttifak başka bir açıdan ise yapaydır. Reaksiyonerliğin aristokrasiye bağlanan esitsizlikçi yapısallığı, uzlaşmazlık ve gerici niteliklerinin hadim edilmesiyle ortaya çıkan bir başka esitsizliğe evrilir. Muhafazakâr aklın yeni esitsizlikçi formunda, sivil toplumun erdemlerini yücelten, klasik liberalizmin entelektüel kulesi İskoç Aydınlanması'nda bulacağı bir dizi düşünsel öge vardır. İskoç Aydınlanması, Aydınlanma'nın Fransız subesisiyle sınırlı ve monolitik olmadığı ("Aydınlanmalar") iddiasının altında, aklın kurucu akılla kayıtlı olmadığı varsayımını barındırır ki, akla değil rasyonalist akla karşı olduğunu dillendiren muhafazakâr akıl için bulunmaz nimettir. Söz konusu olan, Mans'ın bir yakasındaki

⁶⁹ Sunar, a.g.e., s.86.

⁷⁰ Burke, a.g.e., ss.449-61. Burke, Rousseau hakkında Hume'dan önemli bilgiler edindiğini aktarıyor: Rousseau'nun "halkı etkilemek sarsmak için (ortaya attığı) acayip, olagan dışı şeyler" in işlevini, "barbarlarda mitoloji görmektedir". Burke, Aydınlanma'yi bir tür mitoloji olarak değerlendirmektedir. Frankfurt Okulu'nun başlıca temsilcilerini dinlersek, Aydınlanma'nın ve "Filozoflar"ın ardılı olan Devrimcilerin akli mitolojileştirdiklerine hükmedilebilir. Ancak, Burke'ün sosyal patlamaların kaynağı olan toplumsal çeliskilere duyarsız olduğu da bunun kadar doğru bir hükümdür. Hiyerarşi ve sosyal sorun'un toplumsal denge için gerekli olduğunu düşünen Burke'ün, Devrimi kısmen de olsa haklı gösterebilecek sosyal gerçeklerden hemen hemen hiç rahatsız olmadığı görülmektedir. Iain Hampsher-Monk, "Edmund Burke", Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi 1, Çev. Bülent Peker-Nevzat Kiraç, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1994, s.97. Göze, a.g.e., s.226. J.M.Cameron, "Edmund Burke", Çev. Nejat Muallimoğlu, Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri, Der. Maurice Cranston, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1995, ss.94-96.

⁷¹ Burke için siyaset somut bir şeydir. Bu somutlugun devamı noktasında ilkelere ve ideallere ihtiyaç yoktur. Bkz.Burke, a.g.e., s.58.

⁷² Bumin, a.g.e., s.22.

⁷³ Regine Pernoud, Burjuvazî, Çev. M.Ali Kiliçbay, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

⁷⁴ Bumin, a.g.e., s.49.

⁷⁵ Anglo Sakson ve Kıta Avrupası gelenekleri arasındaki farkın muhafazakâr ideoloji açısından değerlendirilmesi üzerine bkz. Philippe Beneton, Muhafazakârlık, Çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

kibirli akla karşı öbür yakasındaki, ihtiyatlı ve basiretli, teorik tutuma karşı yasantıda içerilmiş akıldır.

Katolik ilk günah inancının insan aklının mükemmelleşebilirliğinin üzerindeki yükünü⁷⁶ Mans'ın ötesine geçerken bir parça hafifleten muhafazakârlığın bir başka teolojiye bağlandığını düşünmek için nedenler vardır. İnsan doğasına ilişkin teolojik kötümserlik, yarı seküler bir kötümserliğe dönüşür: Tanrı'nın seçilmiş kulları ve lanetlenmişleri ayrimina dayanan püriten dünyevi asketizmi.⁷⁷ Smith'in "görünmez el"ini "İlahların eli" olarak tercüme eden ideolojinin⁷⁸ teolojik-politik açıdan insanlar arasındaki eşitsizliğe dayanan modern kastgil bir dine bağlandığını düşünebiliriz. İnsan doğasına dair iflah olmaz kötümser Burke'ü bu doğanın yıkıcılığına karşı iyimser kılan, Smith'in rasyonel Tanrısının irrasyonel elidir. Burke'ün yükselen kapitalizme karşı karışık duygularının netleştiği nokta, kapitalizmle toplumsal düzenin gereği olduğunu düşündüğü eşitsizliklerin ve hiyerarsilerin yeniden üretimi olasılığını görmüş olmasıdır.⁷⁹

Nominalizm, ampirizm, pozitivism ve pragmatizmden sonra muhafazakârlığın soy kütüğünde hayat felsefesi bulunur. Burke'te klasik biçimini edinen ideoloji, rasyonalist bilgi teorisinin devrimciliğine karşı evrimci ampirizmde; doğruluğu yararlarla telif ederken duygusal dünya dışında ona yön verecek ilkelere sahip bir düşünülür dünya boyutunu geçersizleştiren pragmatizmde ve olgusal olanın ötesine geçme girişimlerini "metafizik" olarak işaretleyen, teori, ideoloji gibi "bilim dışı" kavramlardan derin bir tiksinti duyan pozitivismde olduğu gibi teoriye karşı yasami yücelten hayat felsefesinde de boy atmıştır. Britanya'nın vezir ideolojisini Kita Avrupası'na bağlayan kaynak, hayat felsefesidir.

⁷⁶ Geleneksel Hıristiyan teolojisindeki insan mefhumu ve karakteristikleriyle ilgili olarak bkz. Lucian Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, Çev. Emre Arslan, Doruk Yayınları, Ankara, 1999, ss.42-54; Hilmi Ziya Ülken, *Ahlak, Ülken Yayınları*, İstanbul, 2001, 36-39; Marvin Perry (vd.), *Western Civilization, Ideas, Politics and Society*, Houghton Mifflin Company, Boston Mass, 1985, s.160 vd. Bu mefhumun tam akli kibirlilik olarak gören eksik akılcı yönü için bkz. ayrıca Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, New York:Charles Scribner Sons, 1972, s.60.

⁷⁷ Püritenizmin sosyal eşitsizlikçi ve ırkçı bir dünya görüşüne nasıl ulaştığı için bkz. Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, Çev. Selçuk Budak, Payel Yayınları, İstanbul, 1986.

⁷⁸ Beneton, a.g.e., s.26, 106.

⁷⁹ Kendiligindenlik felsefesi, muhafazakârlıkla liberalizmin klasik biçimlerinin kesim kümesini oluşturur. Muhafazakâr, buraya yaşamın kontrol edilemezliğinin büyüklüğünden gelir ve piyasanın denetlenemezliğine "iktisat bilimi"nin mesru kılıflarından hareket ederek ulsan klasik liberalizmle buluşur. Muhafazakâr için liberalin "görünmez eli", bizi denetleyen, hayattır. Burke'ün kapitalizme dair düşünceleri ve hakim paradigma içinde konumlanışıyla ilgili olarak bkz. Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm-Çağımızın Sosyal ve Ekonomik Kökenleri*, Çev. Ayşe Bugra, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s.129, 131. Albert O. Hirschman, *Gericiliğin Retoriki*, Çev. Yavuz Alogan, İletişim Yayınları, İstanbul, s.28, 32, 40. Muhafazakârlık ve liberalizmin kesimini üzerine bkz. Reader, a.g.e. Muhafazakârlığın asıl sorununun iktisadi liberalizmle değil siyasi liberalizmle olduğuna dair bkz. Mert, a.g.e., ss.59-60. Kapitalizmin yaslandıkça muhafazakârlaştığı, genç kapitalizmin özünü oluşturan "girisimci" nosyonu nedeniyle oldukça anarsist bir bağlamı ifade ettiğine dair alternatif bir yorum için bkz. Theodor Lowi, *The End of Liberalism*, New York:Norton Books, 1979.

Teorik Akla Karsi: Teorinin Soluklugu, Hayatin Altin Agaci

Hegelci felsefenin çöküşünün iki ilişkili ürünü olan tarihselcilik⁸⁰ ve hayat felsefesi, on dokuzuncu yüzyıl Almanya'sında, Aydınlanmanın teorik rasyonalitesine karşı hayat, varoluş ve yasanti'ya değer verdi. Bir asır önce Alman Romantikler, teorik aklın kategorilerine karşı, duygu, öznellik ve kendiligindenliği savunmuşlardı.⁸¹ Romantik akim ile muhafazakârlık arasındaki ilişkinin etraflı analizi başka bir tartışmanın konusudur. Buna karşılık, ilk düzeyde ve muhafazakâr ideolojinin karakteristikleri açısından düşünüldüğünde Fransız Aydınlanması'na ve rasyonalist ilke siyasetine karşı bir çizgide gelişmiş olmaları iki akimi belirli bir süreklilik dahilinde kodlamayı mümkün kılmaktadır. Romantik akimin teması, rasyonel bir konuşma ve teorik etkinliğe karşı daima söze dökülemeyen bir kendiligindenlik ve öznelliği varsayar. Devrimcilerin "küstah spekülasyonları"ni teorik rasyonaliteye bağlayan Burke'ün teori karşılığında da, yaşamın teoriye üstünlüğüne dayanan kuram karşıtı bir tutum hakimdir. Burada ilk bakışta, yaşamın devingenliğinin açıklanmasına bağlı kendiliginden bir gerçeklik ile karşı karşıyayız sanılabilir. Yaşamın ele avuca şıkmazlığının karşılığı yüksek bir kanâat olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte, konunun muhafazakâr ideolojinin karakteristikleriyle, karşı çıkış ve kabulleriyle ilgisi vardır.

Teorik tutumun tarihsel-ideolojik bir konumlanması vardır muhafazakârlık gibi. Ideolojiler çağının zemininde, muhafazakârlığın belalisi, Aydınlanma felsefesidir. Aydınlanma Nedir (?) sorusuna verilen "insanın ergin olmama durumundan kurtulması" yanıtı⁸² onun teorik rasyonalite ile olan akrabalığını gösterebilir. Bu, yaşamın tüm devingenliğine karşı, insan aklının onu zaptedebilecek, kontrol altına alabilecek bir gücün varlığına inanmakla ilgilidir. Bu anlamıyla teori, aklın hayata koyduğu kayıt ya da onu belirli bir zaviyeden abluka altına almasıdır.

Teorik tutum iki açıdan Aydınlanma felsefesine bağlanır: Birincisi, teori, "bir şeyi onun karşısına koyma" anlamına gelir ki, kategorize etme, sınıflandırma, özne-nesne ilişkisi olarak düşünüldüğünde Aydınlanma'nın arkadaşı modern bilim geleneğini anlatır.⁸³ Devrimcilerin "her şeyi parçalara bölme istegine yol açan karışık mizaçları"ndan bahsederken, Burke, teorik rasyonalitenin bir boyutunu kavramış görünür.⁸⁴ İkincisi, etimolojisi itibarıyla, Tanrısal bir iradenin

⁸⁰ Burada kullanılan anlamıyla tarihselcilik, Popper'in eleştirdiği, tarihin belirli bir amacı olduğu ve tarihsel gelişimin genel yasalarının açıklanabileceği inancını içeren tarih felsefelerine değil, Aydınlanma'nın teleolojik-ilerlemeci tarih anlayışına karşı, tarihin evrensel yönü olmayan, amaçsız, kesintili ve parçalı bir süreç olduğu yaklaşımına işaret etmektedir. Popper'in kavramsallaştırmasıyla ilgili olarak Karl R. Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti*, Çev. Sabri Orman, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985. Bizim kullandığımız anlamda, hermeneutik, tekilci tarihselcilikle ilgili olarak bkz. Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Çev. Dogan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.

⁸¹ West, a.g.e., ss. 113-123. Romantizm hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ricarda Huch, *Alman Romantizmi*, Çev. Gürsel Aytaç, Dogu Bati Yayınları, Ankara, 2005.

⁸² Immanuel Kant, *Aydınlanma Nedir (?) Sorusuna Yanıt*, Seçilmiş Yazılar, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s.213.

⁸³ Teori'nin Batı felsefi geleneği içinde, evrenselci, tümelci, idealist, rasyonalist bir çizgiye işaret ettiği hususunda eleştirel bir not için bkz. Dogan Özlem, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkilap Kitabevi, İstanbul, 1999.

⁸⁴ Burke, a.g.e., ss.449-461.

gerçekleşmesi olarak karşımıza çıkar: “Tanrı’nın evreni çıkarsız teması”.⁸⁵ Bu anlamıyla teori, felsefenin ilk tartışmalarına kadar gider. Antik Yunan’da toplumsal yasami temellendiren etkinliğin ne’liğine dair iki farklı görüş vardır: Sokrates, Platon ve Aristoteles çizgisinde, logos’a dayandırılan teorik etkinlik, toplumun harici olarak kabul edilir; teori ile yaşam (pratik) arasında dolaysız bir ilişkinin varlığından söz edilir. Logos, bir araya getiren, oluşturan, biçimlendiren akıl anlamında kullanılmaktadır.⁸⁶ Felsefi meşguliyet ya da teorik etkinlik, insan ruhunun kökeninde gerçek varlığı (Tanrıyı) doğuran yüce bir uğras olarak anlaşılar. Teori, ide’lerin dolaysız görüntüsüne, yani gerçek gerçekliğe ulaşmanın, Tanrısallaşmanın kaynağı olarak görülür.⁸⁷ Aynı zamanda, gündelik hayatın dar bağlamından sıyrılarak gerçeğe ulaşmak için gerekli olan yaşam tarzının ya da etkinliğin adidir. Bilgi ile toplum arasında ontolojik-epistemolojik dayanakları olan güçlü bir ilişki kurulmuştur. Ruh-madde karşıtlığını ilkinin önceliğine dayanarak asmanın yolu, ampirik değil, kavramsal olan bilgiye ulaşmakla mümkündür. Bunu teori ile toplum arasındaki organik ilişki takip eder: Teori, toplumu sadece anlamaz, onu dönüştürür. Toplumsal düzen, logos’a dayanır, teori ile kurulabilir; kaosun ve kargaşanın nedeni olan erosik tutkularla değil. Burada, toplumla doğa arasındaki yansıma ilişkisi reddedilmiştir. Toplum, doğanın aynası değildir, sembolik tarzda, teori aracılığıyla kurulup dönüştürülebilen bir yapıdır. Bu sembolik-yapay toplum modeline karşı Sofistler, doğal toplum modeline yakın durur.⁸⁸

Septisizmin ve rölativizmin ataları, gerçeğin pratik etkinliğin içinde bulunduğunu düşündükleri için, gerçeği bulmak için teorik bir etkinliğe ve teorinin toplumu kurucu gücüne inanmazlar. Doğa nasıl anlaşılabilir ama denetlenemez ise onun yansıması olan toplum da anlaşılabilir fakat teori aracılığıyla değiştirilemez. İnsan, doğası gereği, logos’a değil eros’a dayanır. Tutkuların, doğal zorunlulukların ve itkilerin merkezi eros, insan doğasının ve doğanın yansıması olan toplumun temelidir. Buradaki ontoloji-epistemoloji birlikteliği bilgi-toplum ilişkisini yadsımak üzerine kurulmuştur. İnsanın ve toplumun ontolojik temeli, denetim altına alınamaz eros’a dayanıyorsa, buradan gerçek gerçekliğe ulaşma yolunda kuskucu bir epistemoloji çıkar: Sofist Protogoras’ın bilinen deyişiyle, “insan her şeyin ölçüsüdür”. Logos, erosun tehdidi altındaysa ve gerçek gerçekliğe ulaşmayı imkansızlaştıracak bir ölçüler enflasyonu söz konusuysa teori ile toplum arasında herhangi bir ilişki kurulamaz.

Antik Yunan’dan Aydınlanma’ya doğru, her ne kadar çıkarsız temasadan araçsal rasyonaliteye, Tanrısız bilgelikten doğanın efendiliğinin bilgisine gidilirse de, değişmeyen bir şey vardır: Teori’nin Tanrılık bir iş olduğu. Aydınlanma, bunu Tanrısız özellikleri yeryüzüne indirerek, Tanrıyı insanla, cenneti bu dünyayla ikame ederek yapmıştır. Burke ise ön yargılara saplanmış “Filozofları” ve Devrimcileri eleştirirken “küstah” spekülasyonlarından ve teorileştirme eğilimlerinden bahseder. Aydınlanma’nın kiti Avrupası’ndaki ilk ciddi eleştirilerinden Romantizm, teoriye karşı yasama, analitiğe karşı sezgiselle yaslanır. Romantizmin meşhur temsilcisi

⁸⁵ Teoriye verilen anlamlar hususunda bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s.105 vd.

⁸⁶ Sunar, a.g.e., ss.61-63.

⁸⁷ Daha fazla bilgi için bkz. Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, Çev. Sedat Umran, İz Yayınları, İstanbul, 1993, ss.51-64.

⁸⁸ Sunar, a.g.e., 63 vd.

Goethe'nin Mephisto'su şöyle der: "Değerli dostum, bütün teoriler soluktur; yalnız hayatın altın ağacıdır yeşil olan".⁸⁹

SONUÇ YERINE: AKLIN ELESTİRİSİNİN ELESTİRİSİ

Her akıl bir çıkarın emrindedir.⁹⁰ Us kendini benlik çıkarını arkasına gizlediği evrensellik mitosunun eylemsel olanagi sayesinde gerçekleştirir.⁹¹ Gerçekleşme bir yönüyle sahtedir; çünkü her evrensel bağlam, o bağlama içkin bir yerelin soyutlamasını içerir. Yerel evrensel olduğunu savlar, tikel tümelin yerine geçer. İnsanlık adına konuşma, konuşana aklın kapsayıcılığı noktasında ek bir mesruluk sağlar. Usun kendini gerçekleştirmesi serüveni, diğer yönü itibarıyla belirgin ölçüde seçicidir. Us, olasılıklar dünyasında bazı "seylere" taraf ve diğer bazı "seylere" karşı taraftır.

Aklın devinimine dair genel açıklama muhafazakâr akıl özeline indirildiğinde "secici çıkar" sorunu belirir. Bu sorun "muhafazakâr aklın ardındaki çıkar nedir?" sorusu ile açıklığa kavuşacaktır. İktidara yönelik arkeolojik bir ilgi, bu kavramın ifade ettiği ilişkiler ağının "esitsizliğe" karşılık geldiğini duyumsatır. Dile getirilen genel sav, muhafazakârlığın akıl elestirisinin ya da kurucu akla karşı formüle edilen sınırlı akıl iddiasının esitsizliği örttüğü ve iktidara yeniden üretimini eylemsel olanaklarını sunduğu şeklindedir. Esitsizliğin devami noktasında muhafazakârlık, hem etik politik hem de ekonomi politik önerileri mümkün ve mesru gösteren epistemolojik bir algısalılık yaratmaktadır.

⁸⁹ Mephisto'nun bu sözüne Hegel göndermede bulunmuştur. Ve arkasından ünlü aforizmasını eklemiştir: "Minerva'nın baykusu, ancak gün batarken uçmaya başlar". Felsefe hayatı yakalayamaz; onu ancak takip eder; olması gerekenin değil olan'ın felsefesi yapılabilir. Dünyanın nasıl olması gerektiğini öğretmek konusunda felsefe daima geç kalır: "Dünyanın düşüncesi olarak felsefe, ancak realite oluşum sürecini işleyiş bitirmiş olduğu zaman ortaya çıkar. Kavramın öğrettiğini, tarih aynı zorunlulukla gösterir: ancak varlıkların olgunluk çağındadır ki, ideal, reel'in karşısında boy gösterir ve aynı dünyayı cevheri içinde kavradıktan sonra, onu bir fikirler alemi şeklinde yeniden inşa eder. Felsefenin soluk rengi solgun zemine vurduğu zaman, hayatın bir tezahürü ihtiyarlık günlerini tamamlıyor demektir. Felsefenin soluk rengiyle, o gençleştirilemez, sadece bilinebilir. Minerva'nın baykusu ancak gün batarken uçmaya başlar". Hegel, a.g.e., s. 31.

Goethe, bu deyişinde romantizmi karikatürize etmiştir. Bununla birlikte, düşüncelerinin muhafazakâr ideoloji çerçevesinde düşünülmesi konusunda bazı sakıncaların bulunduğu belirtilmelidir. Faustvari eylem itkisine ve teoriye karşı pratige verdiği önemde muhafazakâr karakteristiktен çok -sonraları Arendt'in kavramsallaştıracağı- "vita activa" tarzına akrabalığı düşünülebilir. Goethe, entelektüel yaşamında Saint Simoncu sosyalizme ve ilerleme düşüncesine yakın durmuştur; modernliğin sınırları içindedir. Buradan spekülâtif akla elestirel yaklaşımın muhafazakârlıkla sınırlı olmadığı sonucu çıkarılabilir. Keza, Marx filozofların simdiye kadar dünyayı yorumlamaya uğraştığı ve kendisinin ise degistireceği biçimindeki meshur pasajda, Feurbach tarzı bir mekanik materyalizmi olduğu gibi Alman idealizminde kök salmış spekülâtif felsefe gelenegini hedef alır.

⁹⁰ Akıl-çıkâr birlikteliği için bkz. Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, Indiana University of Notre Dame Press, 1988.

⁹¹ Hegel'in anlatılmayla us kendini, "kendinde ve kendisi için var olan" olarak tanıtır. Bu tanıtmâ "us olanın aynı zamanda tanrısal olduğu" şeklinde bir anlama içkindir. Evrensel ussallığın bu iki özelliği için bkz. G.W F Hegel, *Tarihte Akıl*, Çev:Önay Sözer, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1995, s.32, 79. Evrenselcilik ve rölâtivizmin etkiselliğinin elestirel bir çözümlemesi üzerine bkz. J. Larrain, Çev. Nese Nur Domanıç, *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, İstanbul, 1997.

Akıl sınırlı olduğuna dair septik iddia, septisizmin bilinen ironisi ile birlikte yaşamak zorundadır. “Her şey görecelidir” yargısı göreceli değildir çünkü. Ya da hiçbir bilginin kesin olmadığına dair sani kendini yalanlarcasına oldukça kesindir. Septisizmde Giritli Adam Paradoksunun gelişmiş bir kopyası bulunur⁹². Ironi, muhafazakâr akıl gündemine tercüme edildiğinde “akla şüphyle bakan muhafazakârın, aklın sınırlı olduğunu söyleyen akla neden şüphyle bakmadığı” sorusu ortaya çıkar. Akıldan şüphelenen, akıldan şüphelenen akıldan şüphelenmemektedir. Kurucu akıldan kuskulanıp, sınırlı akıldan kuskulanmayan muhafazakâr siyasetin seçici tavrı, aklın seçerek islediği her durumda olduğu üzere çıkarlarla ilgilidir. Aklın şüpheden bagisik tuttuğu kısım akla rasyonelliğini veren çıkarların dünyasıdır. Muhafazakâr “kusu” ile “güveni” esitsizlik ölçütü üzerinden dağıtmaktadır. Esitsizliğe yönelik yok edici kapsayıcı akıl şüphelenecek, esitsizlikten yönelmiş var edici sınırlı akıl güvenilecek olanaklardır.

Muhafazakâr aklın diğer yapısal sıkıntısı gelenek ve devrim nosyonlarına bakış noktasında belirlemektedir. Devrim gibi keskin kopulara karşı geliştirilen argüman odaklı edebiyatta topluma yönelik devrimci taleplerin köksüz olduğu, oysa devrimin yıkıcı etkisine muhatap kalan geleneğin binlerce yılda özgünlüğünü kanıtlamış bir geçerliliğe sahip olduğu belirtilir. Geleneği yıkan akıl tikel, birkaç filozofun ya da düşünürün kişisel zihin jimnastığının sonucu; buna karşın geleneğin akli tümel, binlerce neslin tecrübeyle kanıtlamış birikimlerinin toplamıdır. Bu tanıtlamayı sorunlu kılan, geleneğin aklını tek ve çeliskisiz gören küçültücü algısalıktır. Geleneği yıkan akıl da geleneğin bir parçasıdır, gelenek tek bir akıldan, daha açık bir formülleştirmeye ile sadece “iktidarın” aklından oluşmamaktadır. Kaldı ki geleneğin akli ibaresi, üstü kapalı şekilde bir demokratik mesruluk sanisi yaratmaktadır. Gelenek denilen mefhum toplumsal ortak iradenin zamanda sürekliliğini ifade eder. Geleneğin tek bir akli varsa, bu akıl esitsizlik ise, toplum bilinçli bir şekilde esitsizliği onamış demektir. Oysa toplumun özgür iradesini sorunsuzca açığa çıkaran tam demokratik bir mekanizma tarihin hiçbir döneminde üzerinde tartışma bırakmayacak bir kesinlikle uygulanmamıştır. Geleneğin kusatıcılığın temel sosyolojik veri olduğu modern öncesi çağlarda özgür iradenin kendini sorunsuzca dışı vurması oldukça güçtür. Ancak güçlü olanların özgür olduğu bir bağlamda, toplumun sürekli iradesi diye ortaya konan bilinç, ihtimal ki sadece iktidarın aklidir. Muhafazakâr akıl, iktidarın aklını toplumun akli diye tanıtır; bu tanıtımayı toplumun aklının tek akıl olduğu noktasında ayrıca pekiştirir. İlgili pekiştirme kendi yetkinliğine toplumun akli diye etiketlendirilen iktidarın aklından uzaklaşılmasını yeren bir karşı eylem felsefesi ile ulaşır.

Mesruiyetini yerel-sınırlı akıldan alan rölativizm, doğruluğun -eger mümkünse- “dil oyunları”na içkin olduğunu iddia eden postmodernizm tartışmalarını ataları olan muhafazakârlığa bağlar. Tümel ilkeleri seferber edici bir iktisadi planlamaya duyulan hosnutsuzluk, esitsizliğin farklılıkla ilişkilendirilmesi, sivil toplumu aklın yıkıcılığına karşı koruma duygusu muhafazakârlığın geç modern dönemlere bıraktığı mirastır.

Ortak akla karşı kusanılan zirh, rölativist sav, öyle bir durustur ki, aynı önermeyle, İngiliz “evrensel” aklının Hindistan’ı isgaline karşı da çıkılabilir; Hint kast sisteminin yanılmaz bir yerel akla dayanan mesruluğa sahip olduğu da

⁹² Giritli Adam paradoksu: “Bütün Giritliler yalancıdır” diyen bir Giritlinin yarattığı mantıksal kurmaca. Paradoksa dair tartışma için bkz. Bertrand Russell, Çev. Muammer Sencer, *Batı Felsefesi Tarihi*, Cilt 1, Say Yayınları, İstanbul, 2004, ss.22-38.

savunulabilir. Muhafazakâr janus, soyut ilkeler ve insanlıktan bahsedilemeyeceğini takip eden önermenin arka yüzü, soyut yiyecek hakkından ve esitlikten bahsetmenin anlamsızlığıyla tamamlanır.

Zayıflığı, karsitinin diline dönüşme olasılığından da beslenir. Her bir dil oyunu, mutlak üstünlüğünü ilan ettiğinde rölativizmin mutlaklaşması tehlikeli boyutlar kazanır. Rölativiteler narsizminin terörizme çevrimi, rölativizmin kendi imkanlarını yitirdiğine şahit olduğumuz durumdur ve farklılığa yapılan vurgunun nihai aşamasını temsil eder. Rölativist aklın kiskacı, sıcak yüzünde öteki'ye karşı hoşgörülle soğuk yüzündeki -ırkçılık egisindeki- radikal farklılık tezinin garip bilesiminden ileri gelmektedir veya farklılıkla öteki'lik arasındaki bulanıklıktan kaynaklanır-farklılıkla esitsizlik arasında kurulan korelasyonda olduğu gibi.

KAYNAKLAR

- ADAMS, I., Political Ideology Today, Manchester ve New York:Manchester University Press, 1993.
- APPELBAUM, Richard P., Toplumsal Değişim Kuramları, Çev:Türker Aklan, İstanbul:İs Bankası Kültür Yayınları, 1998.
- ARENDT, Hannah, İnsanlık Durumu, Çev. B.Sina Sener, İstanbul:İletişim Yayınları, 1994.
- ARISTOTELES, Politika, Çev. Mete Tunçay, İstanbul:Remzi Kitabevi, 2000.
- AYVAZOĞLU, Besir, Geleniğin Dirilişi, İstanbul:Ötüken Yayınları, 1996.
- BACON, Francis, Novum Organum, Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler, Çev. Sema Ö. Akkas, Ankara:Doruk Yayınları, 1999.
- BARBER, B.Barber, Güçlü Demokrasi, Çev. Mehmet Besikçi, İstanbul:Ayrıntı Yayınları, 1995.
- BARRY, Norman P., Yeni Sağ, Çev. Cevdet Aykan, Ankara:Tisimat Yayınları, 1989.
- BENETON, Philippe, Muhafazakârlık, Çev. Cüneyt Akalin, İstanbul:İletişim Yayınları, 1991.
- BOBBIO, N., Sağ ve Sol, Çev. Zühal Yılmaz, Ankara:Dost Yayınları, 1999.
- BORA, Tanil, "Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri", Toplum ve Bilim, 74 Güz, 1997.
- BRENKET, George G., Marx'ın Özgürlük Etiği, Çev. Y.Alagon, İstanbul:Ayrıntı Yayınları, 1998.
- BUMIN, Tülin, Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, İstanbul:Yapı ve Kredi Yayınları, 1998.
- BURKE, Edmund, Reflection on the Revolution in France, Londra: Dent, 1970.
- CAMERON, J.M., "Edmund Burke", Çev. Nejat Muallımoğlu, Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri, (Der.), Maurice Cranston, İstanbul:M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995.
- CRANSTON, Maurice, "John Locke ve Rizaya Dayalı Hükümet", Siyasi Düşünce Tarihi, (Der.), David Thomson, İstanbul:Sule Yayınları, 1997.
- ÇELİK, Fikret, "Çiçero'nun Muhafazakârlığı Üzerine Bir Deneme", Muhafazakâr Düşünce, 2, Güz, 2004.
- ÇİGDEM, Ahmet, "Muhafazakârlık Üzerine", Toplum ve Bilim, 74, Güz, 1997.
- ÇİGDEM, Ahmet, Çigdem, Bir İmkan Olarak Modernite-Weber ve Habermas, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

- ÇIGDEM Ahmet, Aydınlanma Düşüncesi, İstanbul:İletisim Yayinlari, 1997.
- DESMOND, S.King, The New Right Politics, Markets and Citizenship, London:Macmillan, 1999.
- DILTHEY, Wilhelm, Hermeneutik ve Tin Bilimleri, Çev. Dogan Özlem, İstanbul:Paradigma Yayinlari, 1999.
- DUBIEL, Helmut, Yeni Muhafazakârlık, Çev. Erol Özbek, İstanbul:İletisim Yayinlari, 1998.
- ECCLESHALL, R., Political Ideologies, London ve New York:Routledge&Kegan Paul, 1994.
- FRIEDMAN, Milton, Capitalism and Freedom, Chicago ve London: The University of Chicago Pres, 1962.
- FROMM, Erich, Özgürlükten Kaçış, Çev. Selçuk Budak,İstanbul:Payel Yayinlari, 1986..
- GIDDENS, Anthony, Sağ ve Solun Ötesinde:Radikal Politikaların Geleceği, Çev. M..Sözen-S/Yücesay, İstanbul:Metis Yayinlari, 1998.
- GOLDMANN, Lucian, Aydınlanma Felsefesi, Çev. Emre Arslan, Ankara:Doruk Yayinlari, 1999.
- GÖZE, Ayferi, Siyasi Düşünceler ve Yönetimler, İstanbul:Beta Yayinlari, 1995.
- HAMPSHER-MONK, Iain, “Edmund Burke”, Blackwell’in Siyasi Düşünce Ansiklopedisi I, Çev. Bülent Peker-Nevzat Kiraç, Ankara:Ümit Yayıncılık, 1994.
- HARBOUR, William R., The Foundations of Conservative Thought, Notre Dame:University of Notre Dame Press, 1982.
- HAYEK, Friedrich A., Kölelik Yolu, Çev. T.Feyzioglu/Y.Aslan, Ankara:Liberte Yayinlari, 1999.
- HAYEK, Friedrich A., Hukuk Yasama ve Özgürlük, Kurallar ve Düzen, İstanbul:İs Bankası Kültür Yayinlari, 1996.
- HEGEL, G.W.F., Hukuk Felsefesinin Prensipleri, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul:Sosyal Yayinlari, 1991.
- HEGEL, G.W F., Tarihte Akil, Çev.Önay Sözer, İstanbul:Kabalci Yayinlari, 1995.
- HELVACI, Ahmet, DEMIRTEPE, M.Turgut,, “Muhafazakâr Parti’nin Dönüşümü: Thatcherizm ve Yeni Sağ”, Liberal Düşünce 9, 1998.
- HEYWOOD, Andrew, Political Ideologies, London:Macmillan, 1992.
- HIRCHMAN, Albert O., Gericiğin Retorigi, Çev. Yavuz Alogan, İstanbul:İletisim Yayinlari, 1994.
- HOBBS, Thomas, Leviathan, Çev. Semih Lim, İstanbul:Yapi Kredi Yayinlari, 1993.
- HORKHEIMER, Max, Akil Tutulması, Çev. Orhan Koçak, İstanbul:Metis Yayinlari, 2002.
- HUCH, Ricarda, Alman Romantizmi, Çev. Gürsel Aytaç, Ankara:Dogu Batı Yayinlari, 2005.
- HUME, David, An Equiry Concerning the Principles of Morals, Chicago:Chicagon Open Court Pres, 1938.
- HUME, David, “The Idea of a Perfect Commonwealth” In Essay Moral, Political and Liberty, (Der.), E.Miller, Indianapolis:Liberty Classics, 1978.
- HUME, David, Treatise of Human Nature, (Der.), P.Nidditch, Oxford: Clarendon Press, 1970.

- IREM, Nazim, “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri”, *Toplum ve Bilim, Türk Muhafazakârlığı*, 74, Güz, 1997.
- IREM, Nazim, “Türk Muhafazakârlığı Üzerine Bazı Gözlemler”, *Karizma*, 17, 2004.
- JAMES, W., *Pragmatism and the Meaning of Truth*, (ed.), A. Ayer, Cambridge, Mass:Harward University Press, 1978.
- KANT, Immanuel, “Aydınlanma Nedir (?) Sorusuna Yanıt”, *Seçilmiş Yazılar*, Çev. Nejat Bozkurt, İstanbul:Remzi Kitabevi, 1984.
- KEAT, Russel ve URRY, John, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, Ankara:İmge Yayınları, 1994.
- KOÇAK, Orhan, *Teorinin Aynasında Görünen Pratik*, İstanbul:Yapı ve Kredi Yayınları, 1994.
- LARRAIN, J., *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, Çev. Nese Nur Domaniç, İstanbul:İletişim Yayınları, 1997.
- LOWI, Theodor, *The End of Liberalism*, New York:Norton Books, 1979.
- MACLNTYRE, Alasdair, *After Virtue*, Indiana:University Notre Dame Press, 1984.
- MACLNTYRE, Alasdair, (1988), *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1988.
- MACRIDIS, Roy C., *Contemporary Political Ideologies*, Massachusetts:Wintrop Publishers, 1980.
- MANNHEIM, Karl, “İdeoloji ve Ütopya”, *Sosyoloji Yazıları*, (Der.), İhsan Sezal, Bursa:Ekin Yayınları, 1995.
- MARSHALL, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akinhay-Derya Kömürcü, Ankara:Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- MERT, Nuray, “Sag-Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakârlık”, *Toplumbilim, Yeni Sag-Asiri Sag*, 7, 1997.
- MINOQUE, Kenneth, *Siyasal Sözlük*, (Der.), Maurice Cranston, İstanbul:Milliyet Kültür Klubü Yayınları, 1968.
- MOLLAER, Firat, “Rasyonalist Düşünce Geleneği Karsısında Muhafazakârlık: Burke’ten Hayek’e”, *Muhafazakâr Düşünce, Cemaatten Cemiyete Cemiyetten Nereye?*, 2, 2004.
- MÜLLER, Jerry Z., (Ed.), *Conservatism: An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present*, Princeton:Princeton University Press, 1997.
- NIEBUHR, Reinhold, *Moral Man and Immoral Society*, New York:Charles Scribner, 1972.
- NISBET, Robert, “Muhafazakârlık”, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (Der.), Tom Bottomore-Robert Nisbet, Ankara:Ayraç Yayınları, 1996.
- OAKESHOTT, Michael, “Muhafazakâr Olmak Üzerine”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı 1, 2004.
- OAKESHOTT, Michael, *Rationalism in Politics and Other Essay*, London:Liberty Press, 1991.
- OAKESHOTT, Michael, *On Human Conduct*, New York: Oxford University Press, 1975.
- ÖGÜN, S.Seyfi, “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa’nın Muhafazakârlık Yanılgısı”, *Toplum ve Bilim*, 74, Güz, 1997.

- ÖZİPEK, B.Berat, Muhafazakârlık, Akil, Toplum, Siyaset, Ankara: Liberte Yayinlari, 2004.
- ÖZLEM, Dogan, Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci, Istanbul:Inkilap Kitabevi, 1999.
- PARKIN, C.W., “Burke ve Muhafazakâr Gelenek”, Siyasi Düşünce Tarihi, (Der.), David Thomson, Istanbul:Sule Yayinlari, 1997.
- PERNOUD, Regine, Burjuvazi, Çev. M.Ali Kiliçbay, Istanbul:Iletisim Yayinlari, 1991.
- PERRY, Marvin, Western Civilization, Ideas, Poltics and Society, Baston, Mass:Houghton Mifflin Company, 1985.
- PIERCE, Charles Sanders, Philoosphical Writings of Peirce, (Der.), Justus Buchler, New York: Dover Boks, 1975.
- POLANA, M., Çağdas Sosyoloji Kuramlari, Çev. Hayriye Erbas, Ankara:Gündogan Yayinlari, 1993.
- POLANYI, Karl, Büyük Dönüşüm-Çagimizin Sosyal ve Ekonomik Kökenleri, Çev. Ayse Bugra, Istanbul:Iletisim Yayinlari, 2000.
- POPPER, Karl R., Açık Toplum ve Düşmanlari (Cilt 1), Çev. Mete Tuncay, Istanbul:Remzi Yayinlari, 2000.
- POPPER, Karl R., Tarihselciligin Sefaleti, Çev.Sabri Orman, Istanbul:Insan Yayinlari, 1985.
- QUINTON, Anthony, “The Politics of Inreflektion: The Religious and Secular Traditions of Conservative Thought in England from Hooker to Oakeshott”, London:Faber and Faber, 1978.
- READER, Linda C., “The Liberalism/Conservatism of Edmund Burke and F.A Hayek.:A Critical Comparison”, Humantitas, Washington:National Humanitas Institute, Volume X, No:1, 1997.
- ROBERTSON, J.C., “Iskoç Aydınlanmasi”, Blackwell’in Siyasi Düşünce Ansiklopedisi, Ankara:Ümit Yayinlari, 1994.
- ROSKIN, M.G., Political Science, New Jersey:Prentice-Hall, 1998.
- ROUSSEAU, J.J., Bilimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk, Çev. Sabahattin Eyuboglu, Istanbul:MEB Yayinlari, 1997.
- ROUSSEAU, J.J.,Insanlar Arasındaki Esitsizligin Kaynagi, Çev. R.Nuri Ileri, Istanbul:Say Yayıncılık, 1986.
- RUSSELL, Bertrand, Batı Felsefesi Tarihi, Cilt 1, Çev. Muammer Sencer, Istanbul:Say Yayinlari, 2004.
- SIGLER, Jay A., “Political Thought of Michael Oakeshott”, New Individualist Review, Winter, Vol 5, No.1, 1968.
- SHILS, Edward, “Gelenek” Çev. Hüsamettin Arslan, Dogu Batı, Modernligin Gölgesinde Gelenek, 2003-4.
- STRAUSS, Leo, Politika Felsefesi Nedir?, Çev. S.Zelyüt Hünler, Istanbul:Paradigma Yayinlari, 2000.
- SUBASI, Necdet, “Kültürel Mirasin Çesitliliği ve Seçicilik Sorunu”, Dogu Batı, Modernligin Gölgesinde Gelenek, 25, 2003-4.
- SUNAR, Ilkay, Düşün ve Toplum, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, Ahlak, Istanbul:Ülken Yayinlari, 2001.
- WEBER, Alfred, Felsefe Tarihi, Çev. Vehbi Eralp, Istanbul:Sosyal Yayinlar, 1993.

- WEISCHEDEL, Wilhelm, Felsefenin Arka Merdiveni, Çev. Sedat Umran, İstanbul:Iz Yayinlari, 1993.
- WEST, David, Kita Avrupasi Felsefesine Giriş, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul:Paradigma Yayıncılık, 1998.
- WICKWAR, Hardy, The Political Theory of Local Government, Columbia:Universtiy of South Carolina Press, 1970.
- YALÇIN, Aydın, “Çagdas Muhafazakârlık ve Siyasi İstikrar”, Sosyal ve Siyasi Teori, (Der.), Atilla Yayla, Ankara:Siyasal Yayinlari, 1999.
- YAYLA, Atilla, Siyasi Düşünce Sözlüğü, Ankara:Adres Yayinlari, 2004.