

**JOHN LOCKE VE EDMUND BURKE'ÜN
SİYASET FELSEFESİNDE İHTİLAL OLGUSU**

Sever IŞIK

Doktora Tezi

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

2015

Her Hakkı Saklıdır

T. C
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Sever IŞIK

JOHN LOCKE VE EDMUND BURKE'ÜN SİYASET FELSEFESİNDE
İHTİLAL OLGUSU

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

ERZURUM-2015



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEZ BEYAN FORMU



22/06/2015

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum " **JOHN LOCKE VE EDMUND BURKE'ÜN SİYASET FELSEFESİNDE İHTİLAL OLGUSU** " adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☒ Tezimin/Raporumun 3... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

22/06/2015

Sever IŞIK



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN danışmanlığında, Sever IŞIK tarafından hazırlanan bu çalışma 12/ 06 / 2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Osman ELMALI

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. İsmail ERDOĞAN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mustafa CİHAN

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Ayşe EROĞLU

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 12 / 06 / 2015

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
KISALTMALAR DİZİNİ.....	VII
ÖNSÖZ.....	VIII

GİRİŞ

1. İHTİLALİN TANIMI VE KISA TARİHİ.....	1
2. İNGİLİZ SİYASAL KÜLTÜRÜ VE İHTİLAL	14
3. KONUNUN ELE ALINIŞI.....	17

BİRİNCİ BÖLÜM

LOCKE: İSYANA KARŞI “ÇARE” OLARAK İHTİLAL

1.1.DEVLETİ OLUŞTURMAK: DOĞA DURUMUNDAN TOPLUM SÖZLEŞMESİNE POLİTİK TOPLUMUN İNŞASI.....	24
1.1.1. Tarihsel Arka Plan: 17. Yüzyıl İngiliz Politik Yaşamı ve John Locke ...	24
1.1.2. İkinci Deneme’nin İhtilalci Bağlamı.....	29
1.1.3. “Patriyarka”nın Reddi.....	36
1.1.4. Doğa Durumundan Sosyal Sözleşmeye: Pre-Politik Toplumun İnşası	40
1.1.4.1. Doğa Yasası.....	45
1.1.4.2. Doğa Durumu.....	44
1.1.4.3. Savaş Durumu.....	48
1.1.4.4. Mülkiyet	51
1.1.5. Toplum Sözleşmesi: Sivil/ Politik Toplumun Başlangıcı.....	57
1.2 DEVLETİ SINIRLAMAK: “YASANIN BİTTİĞİ YERDE TİRANLIK BAŞLAR”.....	61

1.2.1. Anayasal Devlet ve Güçler Ayrımı.....	61
1.2.2. Meşru Olmayan İktidar Biçimleri I: Fetih ve Gasp.....	72
1.2.3. Meşru Olmayan İktidar Biçimleri II: Tiranlık	73
1.3. DEVLETİ DİZGİNLEMEK: İHTİLAL HAKKI.....	75
1.3.1. İhtilal Hakkı: “İsyana Karşı En İyi Çit”	75
1.3.2. İhtilalin Zamanı (Ne Zaman?): Tiranlık ve Yönetimin Çözülmesi.....	78
1.3.3. İhtilalin Öznesi/Faili (Kim?): Halk.....	82
1.3.4. İhtilalin Yöntemi (Nasıl?): Güç Kullanmak.....	90
1.3.5. İhtilalin Sınırları ve Teskin Edici Argümanlar	93
1.3.6. Tanrı’nın Yargısına Başvurmak.....	97
1.3.7. Locke ve Amerikan İhtilali.....	101

İKİNCİ BÖLÜM

BURKE: FELAKET OLARAK İHTİLAL

2.1. BURKEÇÜ POLİTİKANIN EPİSTEMOLOJİK ZEMİNİ: RAYONALİZME KARŞI GELENEK.....	108
2.1.1. Burke ve Toplum: Kuşaklararası Sözleşme.....	108
2.1.2. Devlet ve Haklar.....	116
2.1.3. Eşitlik, Demokrasi ve Özgürlük.....	118
2.1.4. Değişim: İhtilale Karşı Reform.....	121
2.1.5. Akıl: Aydınlanmacı Akla Karşı Gelenek.....	126
2.1.6. İhtilal Karşısı Düşüncenin Tarihsel Bağlamı ve Düşünceler’in Doğuşu....	129
2.2. BURKE: ŞER VE EHVENİ ŞER OLARAK İHTİLAL	138
2.2.1. ŞER OLARAK İHTİLAL	138
2.2.1.1. Fransız İhtilali: Doktrinal ve Dogmatik İhtilal.....	138
2.2.1.2. İhtilalin Failleri.....	148

2. 2.1.2.1. Filozoflar: Metafizikçi/Politik Spekülatörler.....	150
2.2.1.2.2. Hesapçılar: İktisatçı Spekülatörler.....	155
2.2.1.3. İhtilalin Hasar Tespiti: Kilise ve Soyluluğun Yıkımı	161
2.2.1.4. Dinmeyen Öfke: İhtilale Karşı Haçlı Seferi.....	169
2.2.2. EHVENİ ŞER OLARAK İHTİLAL	173
2.2.2.1. İngiliz İhtilali: Restorasyon Ya Da Mutedil İhtilal.....	173
2.2.2.2. Amerikan İhtilali: Anayasal Kriz Ya Da Makul İhtilal.....	178

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RESTORASYON YA DA MUHAFAZAKÂR İHTİLAL

3.1. LOCKEÇÜ İHTİLAL: MÜLKİYETİN MUHAFAZASI.....	186
3.2. BURKEÇÜ İHTİLAL: MÜLKÜN ZEVALİ.....	192
3.3. LOCKE VE BURKE: BİRLİKTELİKLER VE AYRILIKLAR.....	199
 SONUÇ	 214
KAYNAKÇA	228
ÖZGEÇMİŞ.....	229

ÖZET**DOKTORA TEZİ****JOHN LOCKE VE EDMUND BURKE'ÜN SİYASET FELSEFESİNDE
İHTİLAL OLGUSU****Sever IŞIK****Tez Danışmanı: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN****2015, 229 sayfa**

Jüri: **Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN**
 Prof. Dr. Osman ELMALI
 Prof. Dr. İsmail ERDOĞAN
 Doç. Dr. Mustafa CİHAN
 Yrd. Doç. Dr. Ayşe EROĞLU

Bu çalışma, John Locke ve Edmund Burke ihtilal olgusuna bakışını ve bunun dayandığı felsefi temelleri ortaya koymaya çalışmaktadır. Düşünürlerin ihtilal olgusuna yaklaşımı kendi tarihsellikleri (zaman, mekan, iktidar) ile ilişkileri çerçevesinde ve siyasal düşüncelerinin bütünlüğü içinde ele alınmaktadır.

Çalışma sonunda sınırlı ve sorumlu bir yönetimi savunan Locke'un doğa yasasına göre korumakla yükümlü olduğumuz yaşam, özgürlük ve mülkiyet hakları üzerine bina ettiği ihtilal hakkının onun varsaydığından daha radikal implikasyonlara sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Yine bu hakkın esas olarak yönetimi hukukun sınırları içinde tutmak amacı güttüğü belirlenmiştir. Sınırlı olan bu ihtilal hakkı yönetimin sınır dışına çıkmasına karşı kullanılabilecek 'son çare'dir. Hukuk dışına çıkan bir yönetime karşı muhafazakâr bir ihtilali kabul eden Burke'un modern anlam ve içeriğiyle yeni bir düzen vaat eden bir ihtilali, siyasal ve toplumsal düzenin uğrayabileceği en büyük siyasal felaket olarak gördüğü sonucuna varılmaktadır. Burke, toplumun sürekliliğini her şeye öncelemektedir. Locke'ta bir ihtilal kuramının varlığı söz konusu iken, Burke için bir ihtilal kuramından değil, ancak gerçekleşmiş ihtilallere dair değerlendirmelerden bahsedilebilir.

Anahtar Kelimeler: İhtilal, Özgürlük, Mülkiyet, Tiranlık, Devlet, Yönetim, Sözleşme, Düzen, Gelenek

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****THE PHENOMENON OF REVOLUTION IN JOHN LOCKE AND EDMUND
BURKE'S POLITICAL PHILOSOPHY****SEVER IŞIK****Supervisor: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN****2015, Page: 229****Jury: Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN****Prof. Dr. Osman ELMALI****Prof. Dr. İsmail ERDOĞAN****Assoc. Prof. Dr. Mustafa CİHAN****Assist. Prof. Dr. Ayşe EROĞLU**

This study attempts to demonstrate John Locke and Edmund Burke's view of the phenomenon of revolution and philosophical grounds it is based on. The Philosophers' approaches to the phenomenon of revolution are analyzed within the frames of their relation with their own historicity(time, place, power) and in coherence with their political views. At the end of this study, it is concluded that the right of revolution which Locke founded upon the rights of life, freedom and property we are supposed to protect according to Locke's law of nature has more radical implications than he assumed. Also it was identified that the main purpose of that right is to keep the government within the borders of the law.

That restricted right of revolution is the 'last resort' which can be used against a government's violation of legal boundaries. It can be concluded that Burke, who approves a conservative revolution against a government which violates the law, regards a revolution which promises a new system in its modern meaning and content as the greatest political catastrophe which a political and social order would undergo. Burke gives priority to social continuity over everything else. While we can speak of a theory of revolution in Locke, in Burke we can speak of assessments about revolution which took place, not a theory of revolution.

Key Words: Revolution, Freedom, Property, Contract, Order, State, Government, Tyranny, Tradition.

KISALTMALAR DİZİNİ

Akt.	: Aktaran
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
ss.	: Sayfa
t.y.	: tarih yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire
yay. haz.	: Yayına hazırlayan

ÖNSÖZ

Felsefe, aslında düşünce dünyaya bigâne kalmaz. Felsefe, hele ki politik felsefe bir fildişi kule faaliyeti değil, bir etkinliktir. Yaşadığı çağın tanığı olan filozof zamanın ruhuna bigâne kalmaz. Düşünceleri zaman ve mekân ile ilişkisi içinde demlenir, mücadele içinde şekillenir. Filozoflar da kendi zamanlarının değişen ve dönüşen dengelerinin bir şahidi, fakat daha önemlisi dönüşüm içindeki mücadelenin bir parçası ve bilinçli müdahilidirler. İşte bu tez felsefenin/filozofların dünyayı alt üst eden ihtilallere nasıl tepki verdiği ya da nasıl değerlendirdiğine ilişkin bir meraktan mütevellittir. Bu sebeple tezin göstereceği en önemli şeylerden biri filozofların düşüncelerinin nasıl kendi zamanları, mekânları ve toplumları ile etkileşimi içinde vücuda geldiği, daha önemlisi kendi güncelliğine ve gerçekliğine karşı tutum alışları ve ona müdahil oluşları olacaktır.

Bu tezin konusu olan Locke'un Burke'ün ihtilal ve siyasi düzene yaklaşımlarını ortaya koyan eserleri gerçekte mücadele metinlerdir. Açıkça taraf tutmak için yazılmışlardır. Locke, ihtilal için; Burke, ihtilale karşı mücadele eden kişilerdi ve doğal olarak bir cepheye taarruz ederken bir cepheyi de tahkim ediyorlardı.

Bu çalışmamız boyunca liberal düşüncenin ünlü filozofu Locke ile muhafazakâr düşüncenin münşi ve banisi kabul edilen Burke'ün ihtilal olgusuna yaklaşımları siyaset felsefeleri çerçevesinde ve tarihsel zemine dayanılarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. İhtilal kuramının talep ettiği ihtilali aşan güçlü implikasyonlarına karşın, yaşadığı tarihsel dönem ve değişim anlayışı itibarıyla Locke için, Fransız İhtilali tarzı radikal bir toplumsal ve siyasal değişimin tahayyülü dahi imkân dahilinde olan bir şey değildi. Burke ise Locke ile aynı çizgide restorasyon olarak makul ve mutedil bir ihtilali onaylarken, modern anlamıyla ihtilali, kendi çağdaşı Fransız İhtilali'ni Batı uygarlığının temellerini tehdit eden bir siyasal felaket olarak değerlendirmiştir.

Çalışmamız süresinde diyalojik kişiliğiyle farklı yaklaşımlara açık bir hocalık sergileyen, rahat bir çalışma imkanı sağlayan ve önerileri ile tezin geliştirilmesine katkı sağlayan danışman hocam Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN'e ve katkılarından dolayı Prof. Dr. Osman ELMALI'ya teşekkür ederim.

GİRİŞ

I. İHTİLALİN TANIMI VE KISA TARİHİ

Hiç şüphesiz ihtilal, modern siyasal düşüncenin ve siyasal tarihin hala üzerinde önemle durulan ve anlaşılmaya çalışılan en önemli fenomenlerinden biridir. Siyasal teorideki belirleyici konumunu dikkate aldığımızda “ihtilal”ın, modern siyasal muhayyileyi düalist bir tarzda ikiye böldüğünü ifade etmek abartı olmayacaktır. O, kimileri için her şeyi yıkan “şeytan” ve kötülüklerin anası; kimileri için ise her şeyi yeniden yaratan “değişim Tanrısı” ve iyiliğin menbaıdır. Modern dünyaya ait bir değişim fenomeni olarak ihtilal, siyasal teorinin kalbinde öylesine yer edinmiştir ki tüm modern ideolojiler öyle veya böyle kendilerini ihtilale dair yaklaşım ve konumları üzerinden var etmek ve tanımlamak zorunda kalmışlardır. Bugün hala birçok tarihçi ve siyaset bilimci tarafından tutkuyla tartışılmaya devam edilen ihtilal, hala onlar arasındaki ideolojik ve politik tartışmaları kavram, kategori ve eğilimleri ile domine etmeye devam etmektedir. Hannah Arendt’in haklı olarak ifade ettiği gibi “savaş ve devrim bu yüzyılın iki temel siyasi meselesini oluşturmaktadır”.¹ Siyasal lüğatin merkezi kavramlarından olan, modern dünyamızı şekillendiren tarihsel bir olay olarak ihtilal hala güncelliğinden, yakıcılığından, yıkıcılığından ve yaratıcılığından bir şey kaybetmemiştir. Tüm “son” edebiyatlarına rağmen bir “umut”tan beslenen ihtilallerin en azından öngörülebilir gelecekte dahi var olmaya devam edeceğini öngörmek zor değil..

Gerçek anlamıyla ihtilal(ler) tarihte nadiren vuku bulan dünya-tarihsel olaylardır. Köklü değişimleri beraberinde getiren ihtilalleri önceden kestirmek kadar sonuçlarını da önceden öngörmek imkânsız değilse bile çok zordur. Yeryüzünde yaşanan herhangi bir olayın eli kulağında bir ihtilalin arefesi olup olmadığını kestirmek kolay değildir. Çoğu defa yaratıcılarına musallat olan Frankensteinvari bir karaktere sahip olan ihtilaller, vuku bulduklarında da genellikle kendi yapıcılarının niyetlerini aşacak ölçüde otonom bir karaktere sahiptirler. Bu sebeple ihtilallerin incelenmesine yönelik sosyo-tarihsel çalışmaların yapacağı/yaptığı şey empirik verilere dayanmak olacaktır. Burada

¹ Hannah Arendt, *Devrim Üzerine*, (Çev. Onur Eylül Kara), İletişim Yayınları, İstanbul 2012, 11.

tarihçilerin ve ihtilal kuramcılarının yapacağı şey dünya tarihinin “devrim arşivi”ne² başvurmak ve burada tarihsel-politik bilimsel bir kazı ile ihtilallerin nasıl oluştuğunu ve toplumsal etkilerini kavramaya çalışmak olacaktır. İhtilal olgusu karşısında felsefecinin görevi ise daha zordur. Onun yapması gereken şey, var olduğunu düşündüğü ve ancak ihtilalin kendisi ile açığa çıkan tarihsel anlamı yakalamaya çalışmaktır. Dolayısıyla filozof ihtilali bir “belge” olarak değil, bir “işaret” olarak kavrar. Bu kavrayışta önemli olan “ihtilalin kendisi”nden çok “ihtilalin gösterdiği şey”dir. Sorulacak soru şudur: İhtilalin kendisiyle açığa vurduğu şey nedir? Bu volkanik patlamaların, tektonik yarılmaların tarihsel anlamı nedir? Filozofun yakalamaya çalışacağı şey geçmişten/sebeplerden çok bugündür/anlamdır ve de emareleri bugüne mündemiç olan gelecektir.

İhtilaller, tanımlanması ve analiz edilmesi zor tarihsel süreçlerdir. İhtilal, tarihte, sosyolojide, siyaset biliminde ve hatta gündelik dilde çoğunlukla açıkça tanımlanmaksızın yoğun ve yaygın bir şekilde kullanılan bir kavramdır. Üzerinde bir uzlaşma olmayışı kavramın daha da dikkatli kullanılmasını gerektirmektedir. Kavramın gündelik dildeki kullanımı ile sosyal bilimdeki kullanımını özenle ayırmak gerekir. İhtilal, en genel anlamıyla bir kitle öncülüğünde gelişen, siyasal şiddet kullanımını içeren sosyo-politik düzenin köklü-kökten değişimini ifade eder. “Baştan aşağı, kökten bir değişimi” ifade eden ihtilal, genellikle “şiddete dayalı bir kopuşu beraberinde getirerek siyasi düzeni tamamıyla yeniden şekillendirir”.³ Dolayısıyla gerçek bir ihtilal Angien Regime’den (eski düzenden) bir kopuşu ve yıkımını ifade ettiği kadar yeni bir düzenin inşasını da içerir. Karmaşık bir süreç olmakla birlikte her ihtilalin şu üç boyutu içerdiğini söylemek mümkündür; “devletin çöküşü, merkezi otoriteyi ele geçirmek için yarışanlar, yeni kuruluşlar oluşturma girişimi”. Fakat bu üç süreç tutarlı bir düzen içinde ortaya çıkmazlar.⁴ İhtilali diğer siyasal şiddet biçimlerinden ayıran şey bu üç boyutun iç içeliğidir.⁵

² John Foran, “Devrim ve Küreselleşme”, Y. Doğan Çetinkaya (Der.), *Toplumsal Hareketler, Tarih, Teori ve Deneyim* (ss. 85-111) içinde. İletişim Yayınları, İstanbul 2008, 86.

³ Andrew Heywood, *Siyaset*, (4. Baskı), (Çev. B. Berat Özipek vd.), Adres Yayınları, Ankara 2013, 283.

⁴ Jack A. Goldstone, “Devrim Kuramları”, David Miller, Janet Coleman (Eds), *Blackwell Siyasal Düşünceler Ansiklopedisi*, (Çev. Bülent Peker, Nevzat Kırac), Ümit Yayıncılık, Cilt 1, Ankara 1994, 190-198. 191.

⁵ Goldstone, 191.

Yönetimin ele geçirilmesi amacıyla kurulu siyasal düzene karşı girişilen ve şiddet kullanımını içeren tüm eylemler ihtilal olarak tanımlanamaz. Bu sebeple ihtilali siyasal bilim literatüründe yoğun olarak kullanılan darbelerden, uzun süreli reformlardan hatta ayırımın bir nebze bulanıklaştığı isyanlardan ayırmak gerekir. Belirli örgütlü bir grubun/elitin, organize bir yapının iktidarı ele geçirmesi ihtilal değil, devlet darbesidir. Düzene karşı girişilen bir isyan ise mutlaka siyasal düzenin değiştirilmesini içermek zorunda değildir. İsyandar çoğu kez yönetimin belli başlı konularda politikalarını değiştirmesi veya gözden geçirmesi talebiyle vuku bulur; bu taleplerin karşılanması ile yetinebilir ve dolayısıyla ihtilale dönüşmezler ya da siyasal düzeni değiştirmek gayesiyle patlak veren bir isyan, düzeni ele geçirmek ve dönüştürmek anlamında büyük bir politik dönüşümü arzulasa bile başarılı olmadığı sürece ihtilal olarak nitelendirilemez. Bununla beraber kabul etmek gerekir ki bu tür köklü dönüşüm amacına matuf bir siyasal isyan devlet düzeninde olmasa da toplumsal yapıda bazı ciddi dönüşümlere sebep olabilir. Aralarındaki bu önemli farka karşın her ihtilalin bir isyan olduğunu belirtmek gerekir.

İhtilalin anlaşılmasını zorlaştıran bir diğer sebep ise kavramın özellikle modern tarihi boyunca kendisine yüklenen anlam çeşitliliği ve farklılığıdır. İhtilal üzerine mukayeseli bir çalışma yapan, ihtilal çalışmalarının öncü isimlerinden Cranton'un haklı olarak ifade ettiği gibi ihtilal "gevşek kavramlardan biri"dir.⁶ Negri'nin belirttiği gibi ihtilal, "son iki yüz yılda iyi ve kötü, kurtuluş ve terör gibi birbirinin zıddı olan her şeyi ifade etmektedir".⁷

Bununla beraber ihtilallerde birçok ortak nokta bulmak da mümkündür. Modern ihtilal anlayışı çoğunlukla şiddet, yenilik ve total değişim gibi üç unsuru içerirler. Öyle ki bunlar adeta ihtilalin alâmetifarikalarıdır. Örneğin Oxford'un İngilizce sözlüğü ihtilali "herhangi bir ülkedeki yönteminin ya da devletin kendi uyrukları tarafından tümüyle devrilmesi veya yöneticilerin ve yönetim biçiminin zorla değiştirilmesi" olarak tanımlar. Buradaki tanım politik önceliklidir ve söz konusu değişimin gerçekleşmesi için eylemin başarılı olması gerekir. Friedrich, ihtilali "kurulu politik düzenin aniden

⁶ Crane Brinton, *The Anatomy of Revolution*, Vintage Books, New York 1965, 3.

⁷ Negri, A. "Afterword: On The Concept of Revolution", John Foran, David Lane, and Andreja Zivkovic (Eds.), *Revolution in The Making of The Modern World: Social Identities, Globalization, And Modernity* (ss. 252-260) içinde, Routledge, Oxon, New York 2008, 253.

şiddetle devrilmesi” olarak tanımlarken⁸ John Dunn, “yekpare, şiddetli ve hızlı bir değişim” olarak tanımlar.⁹ Ted Rober Gurr de ihtilali yine politik düzeyde tanımlar. Ona göre ihtilal; “şiddet yoluyla başarılan köklü bir sosyo-politik değişim”dir.¹⁰ Samuel P. Huntington ise ihtilali “iç siyasette, toplumun dominant değer ve mitlerinde, siyasi kurumlarında, sosyal yapısında, liderliğinde, hükümetin aktivite ve politikalarında hızlı, kökten ve şiddetli bir değişim” olarak tanımlamaktadır.¹¹ Bu kısa tanımlama girişiminden sonra kavramı daha anlaşılır kılmak için önce reform kavramına ardından da kavramın tarihine bakmak faydalı olacaktır.

İhtilal kavramı bir değişim türü olarak reform/restorasyon kavramının mefhumu muhalifi olarak istihdam edilmiştir. Dolayısıyla ihtilalin ne tür bir değişim ya da kopuş olduğu reform kavramı üzerinden anlaşılabilir. İhtilalden farklı olarak reform “devamlılık içinde meydana gelen değişimi” ifade eder.¹² Değişim tarzı olarak reform geçmişin meşruiyetini tanır; tarihi gelenekler, alışkanlıklar dikkate alınarak gerçekleştirilir. Reform ile kurumların ilk prensiplerin amacına ve ruhuna göre reforme edilmesi amaçlanır. Buna karşılık ihtilalci değişim ise mevcut/yerleşik kurumlara meydan okur ve bu kurumları problemlerin bizatihi kaynağı kabul eder. İhtilalcilere göre sorunlar mevcut sistem/kurumlar içinde çözümlenemeyeceğinden yeni düzenin inşası aşırı siyasal araçların kullanımı ile gerçekleşecektir. Zira eski düzenden kurtulmanın çaresi budur.

İhtilalin kendisi gibi ihtilal kavramının da bir tarihi vardır. İhtilal kavramı modern dönem ile birlikte evrim geçirmiş, kavrama ilk aslından tamamen farklı bir anlam yüklenmiş ve ihtilal bir çok beşeri faaliyet türündeki köklü değişimleri ifade etmek için kullanılır olmuştur: Sanayi devrimi, bilimsel devrim, sosyal devrim, dini devrim, ekonomik devrim vs. Söz konusu gelişmeler çok geniş bir zaman dilimine yayılan köklü dönüşüm faaliyetleridir ve toplumsal düzeni değiştirme amacına matuf politik ihtilalden rahatlıkla tefrik edilebilirler. Bu gelişmeler daha çok zihniyet dönüşümlerini ifade eden tarihsel kırılmalardır.

⁸ Michael S. Kimmel, *Revolution: A Sociological Interpretation*, Temple University Press, Philadelphia 1990, 5.

⁹ John Dunn, *Modern Revolutions: An Introduction to the Analysis of a Political Phenomenon*, Cambridge University Press, Cambridge 1972, 12.

¹⁰ Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel*, Princeton University Press, Princeton 1970, 4.

¹¹ Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, New Haven 1968, 264.

¹² Heywood, 283.

Asıl olarak astronomiye ait bir kavram olan ihtilal, Antik Yunan ve Roma’da gezegenlerin yörüngelerindeki biteviye döngüsel hareketini ifade etmekteydi. Aynı döngüsellik doğanın düzeninde de cariydi. Mevsimlerin, günlerin, gece ve gündüzün birbirini takip etmesi aynı döngüsellüğün bir parçasıydı. Diğer taraftan Antik Yunan’da siyasal düzen ile doğanın düzeni arasında da bir paralellik olduğu öngörülmekteydi. Grek ve Romalılar için (siyasi) ihtilal naturalistik bir süreç boyunca yinelenen doğma, büyüme, zayıflama-bozulma-çökme (decay) olarak anlaşılan devrevi tarihin bir parçasıydı. Grekler “metebolē” kavramını tüm şeyleri bekleyen kaçınılmaz bir kader olan hem değişim (change) hem de bozulma, çürüme, yozlaşma (corruption) anlamında kullanmaktaydılar. Evrende olduğu gibi insan işlerinde de aynı şey cariydi. Yıldızların gökyüzünde zorunlu olarak yörüngelerini takip etmesi gibi toplumsal yaşamda da birkaç siyasi form birbirini takip etmekteydi. Bu kavrayış modern ihtilal sözcüğünün ilk anlamını oluşturdu. Bu nedenle Platon’un Cumhuriyet’inin 8. ve 9. kitabındaki rejim döngüsünü/transformasyonunu Aristo’nun Politika’sındaki anayasaların değişimi takip etmiştir. Politik değişimin kanonik bir açıklamasını veren Aristo’ya göre “birçok durum ve sebebe binaen pratik olarak her şey keşfedilmişti”. Aynı ihtilal anlayışını ünlü tarihçi Thucydides’te görmek mümkündür. Thucydides, *The Peloponnesian War*’da ihtilali şöyle tanımlar: “İhtilaller... oldu ve insan doğası aynı kaldığı sürece daima olmaya da devam edecektir”.¹³

İhtilal düşüncesi Roma’da da aynı çerçevede kalmaya devam etmiştir. Zira Latince *revolution* kavramındaki “re” ilk prensiplere dönüşü ifade etmekteydi. *Roma Tarihi*’nde aynı döngüsel modeli izleyen Polybius, insanın işlerinin doğası olarak işleyen sonsuz yinelenmeyi/döngüyü ifade etmek için *anakuklosis politeion* kavramını kullanır. “Bu döngü doğal bir süreçtir ve iyi bir talih olmadıkça hiçbir rejim bu kaderden kaçamaz”.¹⁴ Görüldüğü gibi ihtilal kavramı Grek ve Roma’da astronomik bağlam içinde kalmıştır. Bu dönemde ihtilal dolayısıyla değişim belirli rejimlerin belirli bir düzenlilik içinde bir diğerini takip etmesini ifade etmekteydi. Doğada olduğu gibi

¹³ Steven B. Smith, “Hegel and the French Revolution: An Epitaph for Republicanism”, Ferenc Fehér (Ed.), *The French Revolution and the Birth of Modernity* (ss. 219-239) içinde, University of California Press, Berkeley 1990, 221. Aristoteles’e göre şiddet yoluyla gerçekleşen ve yeni bir anayasa ile sonuçlanan ihtilallerin en büyük sebebi eşitsizliktir. Eşitsizliğin sebep olduğu bu değişimden/ihtilalden kaçınmak ve istikrarın sağlanması için çözümler arayan Aristo’nun devrim olgusuna yaklaşımı için bkz. Aristo, *Politika*, (4. Baskı) (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, s. 141-177.

¹⁴ Smith, 221.

siyasi yaşamda da her şey başladığı yere dönmekteydi. Söz konusu ihtilal anlayışı “yenilik” anlamında herhangi bir değişimi içermiyordu. Aslında Antikite de değişim ve ona eşlik eden şiddete aşınaydı; fakat bunlar “tümüyle yeni olan bir şey yaratmaya muktedir görülmezdi”¹⁵ ve söz konusu değişim modern tarihte olduğu gibi bir başlangıcı barındırmazdı. Özünde başlangıç barındırmayan bir döngü içinde “insani meselelerin doğası gereği tayin edilen ve haliyle değiştirilemez olan bir seyri öngörüyordu”.¹⁶ Antik Yunan’da ihtilal olgusunun ilerleme düşüncesi barındırmayan helezonik zaman anlayışı ile tam bir uyum içinde olduğunu ifade etmek gerekir. İhtilal olgusunun günümüzdeki modern anlamını kazanması için liner bir çizgide geriye dönüşümsüz olarak bir amaca doğru devinen ve olumsal bir değişim içeren modern zaman ve tarih algısının oluşmasını beklemek gerekecekti.

Aristo’dan sonra ihtilalin nedenlerine ilişkin tartışma unutulmuş ve Roma döneminden 18. yüzyıla kadar ihtilale dair düşüncelerin uğraş alanı ihtilallerin nedenlerinden çok, nasıl meşru olabilecekleri olmuştur. Titus Livy’nin *Roma Tarihi*’ndeki ihtilal kavrayışı Ortaçağ boyunca cari olan bin yıllık ihtilal tartışmasının en önemli örneklerinden biridir. Ona göre ihtilal, “şeylerin yeniden gerçek düzenine konulmasını” imliyordu. En önemli siyasal sapma ise bir yönetimin tiranlaşmasıydı. Buna göre tiranlık, bir ihtilal ile yeniden düzeltilecek bir sapmaydı ve ihtilalin amacı adil ve doğru biçimde toplumun yeniden kurulmasından ibaretti. Nicholaa Cusa gibi Ortaçağ kuramcıları kralların Tanrı tarafından toplumu gözetlemekle görevlendirildiğini, emanetçi olduklarını ve ancak güveni kötüye kullanmaları halinde onlara karşı ayaklanmanın haklı olacağını düşünmekteydiler. Locke’a göre kralın sadece Tanrı’ya karşı değil, halka karşı da görevleri vardı. Kral, halkın haklarını koruyamadığında ayaklanma meşru olurdu. Hem 1688’de İngiliz kralının devrilmesini hem de Amerikan Bağımsızlık Savaşı’nı ihtilal olarak niteleyen İngilizler, burada ihtilal kavramını Polybius’un kullandığı anlamda yani “zalimin ihlal ettiği olağan siyasal düzenin yeniden kurulması” anlamında kullanmaktaydılar.¹⁷

Erken modern döneme kadar astronomi orijinli bu ilk anlamını muhafaza eden ihtilal kavramı Kopernik’in *De revolutionibus orbium coelestium* (Nürnberg, 1543) adlı

¹⁵ Smith, 23-24.

¹⁶ Arendt, 24.

¹⁷ Goldstone, 192.

çalışmasının yayınlanmasıyla daha da yaygınlaştı. Yani Yeniçağ’a ait bir kavram olan ihtilal Ortaçağ’ın sonlarında ilk olarak İtalya’da ortaya çıkmış ve önce İtalya’da sonra da diğer Batı dillerinde kullanılmaya başlanmıştır.¹⁸ Kavram, 17. yüzyıldan itibaren “siyasi değişim” anlamı kazanmaya başladı ise de 18. yüzyılın ortalarında dahi tam olarak eski anlamından kopmuş değildi. Modernliğin başlangıcında Machiavelli halâ ihtilalden *ridurre ai principii* olarak bahsediyordu. Yani “sivil yaşamın periyodik yenilenmesi” olarak; ki, bu da yaşamın orijinal prensiplerine dönmesi yoluyla gerçekleşmekteydi. 1649-1660 İngilteresi’ndeki olaylar hakkında yazan Hobbes da aynı çerçevede içinde kalmaya devam eder: “İhtilali egemen iktidarın döngüsel devinimi (circular motion) olarak görüyorum” der.¹⁹

18. yüzyılda bile ihtilal, kendisine yüklenen yeni anlamlarla birlikte eski anlamını da muhafazaya devam etmiştir. Samuel Johnson’ın 1755 tarihli *Dictionary of the English Language*’i (İngiliz Dili Sözlüğü) ihtilali “hareket etmeye başladığı noktaya dönen herhangi bir şeyin izlediği yol, yörünge”, “geri dönüşümlü hareket” ve “hükümet ya da devlette yapılan değişiklik” olarak tanımlamıştır.²⁰ Aydınlamacıların ünlü eseri Ansiklopedi ise ihtilali “devlet yönetiminde önemli değişiklik” olarak tanımlamaktadır.²¹ Yani 17. ve 18. yüzyılda ihtilal yeni bir anlam kazanmış olmakla beraber antik anlamı da tümünden terk edilmiş değildir.

İhtilal kavramının klasik sonsuz dönüş anlamından uzaklaşması ve tam anlamıyla kopuşu, Aydınlanma felsefesinin tarih/zaman kavrayışı ve Fransız İhtilali’nin yeni ve radikal siyasal pratiği ile birlikte mümkün olmuştur. Modern dönemle birlikte ihtilal, Yunan ile Roma’nın bir başlangıcı ve sonu olan mükerrer döngü anlayışından tümünden koparak, radikal/köklü/total değişim anlamını kazandı. Aydınlanma ile uyumlu olarak ihtilal, modern kurucu aklın toplumu değiştirme, dönüştürme, denetleme ve yeniden kurma kapasitesini ifade eder. Başka bir ifade ile ihtilal, rasyonalist aklın kurucu misyonunun siyasal ve toplumsal alandaki radikal pratiğidir. Hiç şüphesiz ihtilal Aydınlanma’nın meşru çocuğudur.

¹⁸ Reinhart Koselleck, *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatik Üzerine Araştırmalar*, (Çev. Atilla Dirim), İletişim Yayınları, İstanbul 2009, 248.

¹⁹ Smith, 221.

²⁰ Samuel Johnson, A. M., *A Dictionary of the English Language*, Folio Edition, 7. edition, Londra 1783.

²¹ Smith, 222.

Getirdiği köklü değişim sebebiyle gerçekte ihtilal, modern zamanlara ait bir olgudur. Arendt'in de ifade ettiği gibi “tarihsel olarak savaşlar, bilinen geçmişin en eski olayları arasında yer alırken, devrimler aslında modern çağ öncesine kadar görülmemiştir”.²² Jeff Goodwin ise çatışmanın insanlığın kendisi kadar eski olmakla birlikte iktisadi, politik ve kültürel düzenlemeler yoluyla bir toplumu/ulusu/halkı tümüyle dönüştürme anlamında köklü dönüşüm ideali ve gerçekliğinin tümüyle Avrupa’da ortaya çıkan ve daha sonra dünyaya yayılan ve örnek alınan bir şey olduğunu ifade eder.²³ Böylece ihtilalin modernliğine onun Avrupailiği vasfı da eklenmiş olur. İhtilalin modernliğini ve Avrupailiğini vurgulayan bir diğer kişi ise S. Huntington’dur. Ona göre modern dönem öncesi toplumların çoğu ihtilalleri tanımamıştır. İhtilaller, Friedrich’in ifade ettiği gibi “Batı kültürüne ait bir özgülüktür”. Ona göre eski uygarlıklarda (Mısır, Pers, Babil, İnka, Yunan, Roma, Çin, Hint, Arap) meydana gelen hanedanların yükselişi ve yıkılışı, Yunan şehir devletlerindeki (oligarşi ve demokrasi gibi) yönetimlerin yer değişimi sosyal ihtilal değil, siyasi şiddet örnekleriydi. Bariz bir şekilde ihtilaller modern döneme aittiler. Modernleşmenin bir yolu olan ihtilaller hem Batı hem de Batı dışı geleneksel toplumlarda bilinmemekteydi.²⁴ Görüldüğü gibi bazı Batılı düşünür ve siyasal bilimciler Avrupa merkeziliğin etkisiyle ihtilalin Batı dünyasına ait bir olgu olduğunu ifade ederler. Burada açık veya zımni anlatılmak istenen şey Batı dünyasının dinamik ve değişken, Batı dışı dünyanın ise durağan ve değişmez, haliyle de “tarih dışı” olduğudur. Dolayısıyla modern ihtilal kavrayışının güçlü bir oryantalist muhtevaya sahip olduğunu da belirtmek gerekir. Şu halde ihtilalin kendisi kadar ihtilalin yorumunun da tarihselliğine dikkat etmek gerekir.

Antikite ve Ortaçağ döngüsel zaman anlayışıyla uyumlu olarak ihtilal verili ve belirli olan rejimlerin sürekli bozuluşu ve yeniden aslına dönüşü ifade etmekteydi. Ancak bir başlangıcın ve sonun olduğu liner/ilerlemeci zaman anlayışı ile bu ihtilalin anlamı da büyük ölçüde değişir. Modern tarih, özgürlüğe ve mükemmele doğru bir yolculuk olarak görüldüğünden ihtilallerin getirisi “yenilik”tir. İhtilal, daima ileriye doğru bir atılım-değişimdir; asla geçmişe bağlı kalan bir restorasyon değil. Bu düşüncelerden hareketle Aydınlanmacı filozofların önemli bir kısmı ihtilali insanın

²² Arendt, 12.

²³ Jeff Goodwin, “State-Centered Approaches to Social Revolutions: Strengths and Limitations of a Theoretical Tradition”, John Foran (Ed.), *Theorizing Revolutions* (ss. 9-35) içinde, Routledge, London, 1997, 12.

²⁴ Huntington, 264.

özgürleşimi veya özgürlüğe doğru bir adım olarak selamlamıştır. Modern dönemde “değişim” etrafında yoğunlaşan yeni anlamlarla birlikte ihtilale ve ihtilallere olumsuzluk atfedilmeye başlanmıştır. Artık ihtilal çığıırından çıkmış bir düzeni aslına irca ettirmek değildir. O, geleceğe yerleştirilen bir ideale/ideye ulaştıracak olan “ilerici” bir hamledir. Bu sebeple modern tarih yazımında ihtilaller “ilerici ve özgürleştirici” oldukları yolundaki zımni kabul ve düşünce içerisinde değerlendirilirler. İhtilal karşıtı tutumları farklı olmakla birlikte bu görüş liberaller ve Marksistler tarafından paylaşılır.²⁵

Hiç şüphesiz modern ihtilal algımızı şekillendiren, aslında halâ şekillendirmeye devam eden ve ihtilali tarihsel siyasal tartışmaların kalbine yerleştiren tarihsel hadise Fransız İhtilali’dir. Gerçekte ihtilal kavramı bugünkü anlamına Fransız İhtilali ile kavuşmuştur. Fransa’da yaşananlarla birlikte İhtilal artık geçici bir siyasal sapma, baskıya karşı ayaklanma ve eski geleneksel düzenin yeniden tesisi değil, fakat daha çok “yeni bir toplumsal örgütlenmenin gerçekleştirilmesi” anlamına gelmeye başlamıştır.²⁶ *Angien Regime*’den kalan en ufak izi bile silmeyi arzulaması sebebiyle tarihçiler tarafından genellikle “gerçek bir ihtilalin en eksiksiz örneği” olarak görülen Fransız İhtilali²⁷ sonraki kuşaklara büyük bir ihtilalci miras bırakmıştır.

Aydınlanma öncesinde değişim, “genellikle kötü bir şey, Tanrı vergisi doğal düzenin değiştirilmesi” olarak düşünülürken Fransız İhtilali ile birlikte ihtilal kavramı ilerleme kavramına ilişitirmeye başlanmış, doğal, arzulanır ve kapsamlı bir tarihsel değişimi ifade etmeye başlamıştır.²⁸ 18. yüzyılda tarihsel-felsefi bir kavram olarak yaygınlaşmaya başlayan ihtilal “tüm yaşam alanlarını kapsayan, daha iyi bir geleceğe götürecek ilerici bir değişim”i kastediyordu”.²⁹ Bu sebeple ihtilal olgusu ve beklentisi o güne dek var olmayan yeni arzu ve umutları açığa çıkarmaya başladı. Gerçekten modern ihtilallerin en büyük özelliklerinden biri mesihi bir karaktere sahip olmalarıdır. Geçmişten farklı şekillerde aktarılan “dinsel selamet beklentisi, modern devrim kavramına, dünyevi mutluluk ve egemenlerden kurtuluş vaat eden bir hedef

²⁵ David Parker, “Devrim İlişkin Yaklaşımlar”, David Parker (Ed.), *Batı’da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991* (ss.13-29) içinde, (Çev. Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000, 16.

²⁶ Goldstone, 192.

²⁷ Parker, 23.

²⁸ Parker, 24.

²⁹ Koselleck, 251.

belirlenimine yöneldiği her yerde nüfuz etmiştir”.³⁰ Bu sebeple ihtilalci projenin “yeryüzündeki dünyasıyla, dinsel projenin yeryuzu otesindeki dünyasını karşı karşıya getiren görünüşteki farklılık” ancak ikincil derecede önem arz eder.³¹ Yani ihtilal, dinsel kurtuluş düşüncensinin tarihselleştirilmiş ve dünyevileştirilmiş halidir.

Yarattığı devasa değişim dalgası ile Fransız İhtilali, Avrupa’yı savaşıyla geçecek on yıllara sürükleyecek ve günümüzde halen kullanılan ‘sol’ ve ‘sağ’ terimleri içinde özetlenen bir siyasal çerçeve oluşturarak bir Avrupa meselesi haline gelecek³² olan ihtilal, dünyanın bir çok yerindeki liberal ve demokrat siyasetin tartışma konularını ve sözcük dağarını sağladı”. İhtilal öylesine etkili oldu ki, “o zamana kadar Avrupalı düşüncelere direnmiş olan eski uygarlıklara, modern dünya ideolojisi ilk kez Fransız etkisiyle sızdı”.³³ Gerçekte tüm çağdaş ihtilaller içinde yalnızca Fransız İhtilali “tüm dünyayı kapsama niteliği taşıyordu”.³⁴ Braudel’e göre, Rus İhtilali’ne kadar, ihtilale atıfta bulunulduğunda, kastedilen hep Fransız İhtilali olmuştur. Oysa bu ihtilal öncesinde “gergin, itirazcı ve kaderine razı olmayan Avrupa”da çok sayıda ihtilalci hareket meydana gelmişse de tarihler onlara gönülsüz olarak “ihtilal” unvanı vermişlerdir. 1789’dan önce Avrupa’da bu adı yalnızca İngiliz İhtilali hak etmektedir. Fakat Batı aleminin en sağlam devletlerinden birini içten alt üst eden Fransız İhtilali, “Avrupa sahnesinin tümüne yayılması ölçüsünde, tamamen başka bir titreşime sahip olmuş ve anısı dünyanın tümü açısından, her kuşakta gençleşebilen, yeni tutkularla beslenen devasa bir simge değeri kazanmıştır”.³⁵

Modern dönemle birlikte ihtilal, tarihe öylesine etkin bir giriş yapmıştır ki, bu sosyo-politik fenomeni anlamak için kuramsallaştırma çabalarına girişilmiştir. İhtilal kuramları, ihtilallerin hangi durumlarda ve nerelerde orta çıktığını, nasıl bir gelişim izlediğini, ihtilalci mücadele biçimlerini ve sonuçlarını değerlendirirler. Kimi kuram/cı/lar ihtilali politik, sosyolojik, psikolojik teorilerle açıklamaya ve anlamaya

³⁰ Koselleck, 251. Friedrich Schlegel’in şu sözü “Tanrı Krallığı’nı gerçekleştirmeye dönük devrimci arzu, ilerici eğitimin esnek noktası ve modern tarihin başlangıcıdır” ihtilale yüklenen mesihi işlevin veciz bir ifadesidir. Bkz. Koselleck, 251.

³¹ Andre Clement Decoufle, *Devrimler Sosyolojisi*, (Çev. Mehmet Aközer), İletişim Yayınları, İstanbul 1991, 58.

³² Parker, 23.

³³ Eric J. Hobsbawm, *Devrim Çağı: 1789-1848*, (Çev. Bahadır Sina Şener), Dost Kitabevi, Ankara 2000, 63

³⁴ Hobsbawm, 64.

³⁵ Braudel Fernand, *Uygarlıkların Grameri*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Yayınları, Ankara 1996, 368-369.

çalışır. Kuramcılar ihtilallerin başlangıç ve bitiş tarihleri ve hangi olayın gerçekte ihtilal olduğu konusunda pek anlaşılamazlar. Bununla beraber ihtilal üzerine yapılan kuramsal çalışmalar ihtilallere dair önemli bir literatür oluşturmuştur.³⁶ Bu sebeple ihtilal kuramlarının çoğu kısmi olup ya devletin çöküşüne ya kurumların oluşumuna ya da iktidar mücadelesine odaklanırlar ve bu iktidar mücadelesine katılan toplulukların özelliklerini açıklamaya çalışırlar. Gerçekte ihtilalin yaşandığına ya da bir iktidarın kaybına kani ve şahit olabiliriz. Fakat yine de ihtilal sürecini mümkün kılan temel koşulların genel geçer bir genellemesine ulaşmak çok zordur. Aynı şekilde ihtilalin sonuçları üzerinde bir genellemeye varmak da imkânsız değilse bile zordur. İhtilalci süreci bir sonraki aşamaya sevk eden tüm süreci kapsayıcı bir model önermek oldukça güçtür.³⁷ Bununla beraber tüm ihtilallerde yinelenen bazı ortak özellikler vardır; devletin karşısında zayıf kaldığı bir kitle gösterisi, özellikle savaş sonrası dönemlerde seferberliğin bitmesi ile devlet güçlerinin dağılması örneklerinde olduğu gibi.. İhtilaller, değişmez düzenlilikler göstermezler ve farklı nedenlerle ortaya çıkarlar;³⁸ genellikle devlet ile toplum yapısı ve yönetimin dayandığı aslında meşruiyet kaynağında, ideoloji de yaşanan değişim neticesinde meydana gelirler.

Konuyla ilgili vurgulanması gereken bir diğer önemli husus da ihtilallerin meydana geliş biçimleridir. Bir kısım ihtilaller, kendiliğinden gelişen, spontane bir yapıya-karaktere sahipken, bazı ihtilaller ise bir program ve liderlik etrafında oluşan “planlı/lanmış” ihtilallerdir (Rus, İran, Çin, Küba). Fransız İhtilali modern anlamda sistematik bir program doğrultusunda gerçekleştirilmiş bir parti veya hareketin öncülük ettiği bir ihtilal değildi. Napoleon’a gelinceye dek ihtilale liderlik eden kişiler de 20. yüzyıl ihtilallerinde aşına olduğumuz türden liderler değildir.³⁹ Kendiliğinden ihtilalde, ihtilali başlatan veya onu ele geçiren bir lider yoktur.

20. yüzyılda ihtilal kavramı kahir ekseriyetle “Sosyalist/Marksist ihtilal”le beraber anılır hale gelmiş ve Marksist ihtilal anlayışı ihtilal kavramının ilk göndereni olmuştur.

³⁶ Yüzyıl boyunca ihtilalleri çözümlmek ve sınıflandırmak için ortaya konulan ihtilal kuramlarının özlü bir sunumu için bkz. Jeff Goodwin, “Revolutions and Revolutionary Movements” Janoski, T.; Alford, R. R.; Hicks, A. M. ; Schwartz, M. A. (Eds.), *The Handbook of Political Sociology: States, Civil Societies, And Globalization*, (ss. 404-422) içinde, Cambridge University Press, Cambridge 2005; Goldstone, 190-198.

³⁷ Parker, 22.

³⁸ Charles Tilly, *Avrupa’da İhtilaller 1492-1992*, (Çev. Özden Arıkan), Yeni Binyıl Yayınları, t.y.; Parker, 22.

³⁹ Hobsbawm, 68.

Modern ihtilal düşüncesini derinden etkilemiş olan Karl Marks ve onun ardıllarının ihtilal anlayışlarının tamamıyla örtüştükleri söylenemez. Marksist ihtilal kuramı 20. yüzyılda önce Lenin, akabinde de Mao tarafından geliştirilmiştir. Öncelikle Marksist tarih şemasında her bir üretim tarzı bir diğerini izleyen çağlara denk düşer ve gerçek anlamı ile ihtilal “bu tarzlardan birinden sonrakine mahşeri bir sıçramadır”.⁴⁰ İhtilal, eski/miş üretim tarzının yerini bir yenisine bırakmasıdır ki, bu ihtilal, iktisadi yapıdaki değişimin doğal neticesidir. Marks’ın kendi kuramında ihtilal, sosyo-ekonomik dönüşümün doğal neticesi olarak kaçınılmaz zorunlulukta vuku bulacak bir tarihsel hadise ve ileriye doğru bir atılımdır. Yine ona göre göre köklü bir değişim ancak ihtilal ile mümkün olabilir. İhtilal, sadece “egemen sınıfı devirmenin tek yolu” değil, aynı zamanda ötekini deviren sınıfın kendisini eski sisteminin kendisine bulaştırdığı kirlerden kurtarmasının ve toplumu yeni temeller üzerinde kurabilmesinin yegane zorunlu yoludur.⁴¹ Marks’ın ihtilal kavrayışı onun sınıf çatışmalarıyla belirlenen ve sürekli ileriye/özgürlüğe doğru ilerleyen tarih felsefesinin doğal bir uzantısıdır. Başka bir ifade ile Marks için ihtilal, tarihin mantığında ve işleyişinde mündemiçtir. Şartlar oluştuğunda ihtilal kendiliğinden gerçekleşecektir. Kapitalizmin kendi iç çelişkilerinin büyüttüğü proleterya, yabancılaşmaya sebep olan sömürü düzenini alt ederek işçi sınıfının iktidarını kuracak ve işçi sınıfının iktidarı (proleterya diktatörlülüğü) (burjuva) sınıf tahakkümünün örgütlenmiş hali ve aracı olarak devleti ilga ederek sınıfsız bir topluma ulaşacaktır. Sınıfların, dolayısıyla yabancılaşmanın olmadığı yerde devlet kendiliğinden sönmünecektir.

Görüldüğü gibi Marks’ın ihtilal anlayışı bir strateji ve siyasal bir program değil, bir tarihsel öngörüdür. Modern ihtilal anlayışının açık bir numunesi olan Marksçı ihtilalin amacı, ütopyası kesinlikle gelecektir/gelecektedir. Onun için Marks şöyle der: “19. yüzyıl toplumsal devrimi kendi şiirini geçmişte kalandan değil; ancak gelecekte olandan yaratabilir. Geçmişe ilişkin boş inançlarını kaldırıp atana kadar kendi eserine başlayamaz”.⁴² Bahsettiğimiz iktisadi altyapı temelli ihtilal algısına binaen Marksistlere göre üretim ve mülkiyet düzenini değiştirmeyen bir değişim ihtilal olarak görülemez.

⁴⁰ Tom Bottomore, “Devrim”, *Marxist Düşünce Sözlüğü*, (1. Baskı), (Çev. Mete Tunçay vd.), İletişim Yayınları, İstanbul 1993, 130.

⁴¹ Karl Marx; Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, (8. Baskı) (Çev. Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara 2013, 67.

⁴² Michael Löwy, *Dünyayı Değiştirmek Üzerine*, (Çev. Yavuz Alogan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, 162.

Örneğin Amerikan İhtilali siyasal bağımsızlık sağlayarak yeni bir politik düzen kurmuş olmakla birlikte mülkiyet yapısında herhangi bir değişiklik meydana getirmediğinden gerçek bir ihtilal olarak görülmez. Bununla birlikte çok sayıda Marksist İngiliz ve Fransız, Amerikan İhtilali’ni feodal üretim biçiminden kapitalist üretim biçimine dönüşümü sağladığı düşüncesiyle “burjuva” ihtilalleri olarak nitelendirirler.

Rus İhtilali’nin öncü ismi Lenin, Marks’ın bu “kendiliğinden ihtilal” kuramına karşın neredeyse temelden farklı bir ihtilal kuramı oluşturmuştur. Lenin’e göre ihtilal “kendiliğinden (spontane) olan bir şey” değil, “yapılan/yapılması gereken bir şey”di. Yapılacak olan ya da yapılması gereken ihtilale “öncü” Komünist Parti önderlik edecekti. Çin İhtilali’nin önderi Mao ise Marksist ihtilal kuramına daha farklı bir boyut kazandırdı. Mao, “köylü ihtilali” olarak da adlandırılan ihtilal kuramı ile özellikle sanayi kapitalizminin düşük olduğu, güçlü bir proleter sınıfın olmadığı ülkelerde ihtilal köylülerin öncülüğünde kırlardan kentlere yönelecekti.

1989’da Berlin Duvarı’nın yıkılması ve akabinde ilkin iki kutuplu dünyanın bir kutbunu teşkil eden Sovyetlerin çöküşü sonucu yaşanan tartışmaların ihtilal olgusuna yaklaşım üzerinde derin etkileri olmuştur. Öncelikle Sovyetlerin çöküşünün başlı başına bir ihtilal olduğunu ifade etmek gerekir. Sovyetlerin yıkılmasından sonra yaşananlar tüm dünyada sosyo-politik mücadele biçimlerine, geleceğe ilişkin modern tarih ve toplum tasarımlarına dair bir hayal kırıklığını beraberinde getirmiştir. Sovyetlerin çöküşü, Batı dünyasında sosyalizmin siyasal bir alternatif olmaktan çıkışı ve liberalizmin sosyalizme karşı zaferi olarak değerlendirildi, Francis Fukuyama tarafından “tarihin sonu”na gelindiği iddia edildi. Tarihin sonunun ilanı aynı zamanda “ihtilalin sonu” demekti. Çünkü tarihin sonu argümanı ihtilallerin bir geleceği olacağı düşüncesini reddeder. Teze göre dünyayı iki Batılı ideoloji arasında bölen Soğuk Savaş, liberal-kapitalist dünyanın zaferiyle sonuçlanmış ve böylece 20. yüzyılda neredeyse Marksist ihtilal ile özdeşleşen ihtilal olgusu da son bulmuştu. Dahası artık ihtilalin insanlara vaat edeceği bir dünya yoktu. Umudun beslediği ihtilaller despotizm ve hayal kırıklıkları ile sonuçlanmıştı. Liberalizmin zaferi tarihin sonuydu.

Diğer taraftan “küreselleşme” olgusu ile birlikte dünya çapında yaşanan değişim, teknolojik gelişmeler, bilgi teknolojilerindeki gelişmeler Batı dışı dünyada zaten olmayan işçi sınıfının endüstrileşmiş Batı’da büyük oranda sistem ile bütünleşerek

Marksist anlamıyla ihtilalci olmaktan çıkması, buna karşın kimlik temelli yeni hareketlerin ve sosyal grupların çıkması,⁴³ modern iktidar algısına dair yeni yaklaşımlar, sermayenin sınır ötesi yapılanması ve ulus devletlerin giderek aşınması ihtilal olgusuna yaklaşımın yeni bir bakış açısıyla değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır. Geçen yüzyılın sonu ve yeni yüzyılın başında yaşanan bu değişim ve dönüşümler üzerine halâ ihtilalden vazgeç(e)meyenler onu yeniden tanımlama ve teorize etmeye başlamışlardır. Yeni dönemde büyük ölçüde modern devlet aygıtının ele geçirilmesi ve onun aracılığıyla toplumsal yapının dönüştürülmesini ifade eden, büyük ölçüde Leninist karakterdeki ihtilal anlayışı terk edilerek mikro toplumsal dönüşümler savunulmaya başlanmıştır. Başka bir ifade ile devleti ele geçirmekten çok küreselleşen kapitalizme karşı alttan gelen ve mevcut düzenin yarattığı iktidar ilişkilerini dönüştürmeyi amaçlayan bir ihtilal kuramı oluşturmaya başlamışlardır. Bunun en ünlü örneği Antonio Negri ve Michael Hardt'ın “çokluk”udur. Onlara göre ihtilal artık devlet iktidarının ele geçirilmesini içermez. İhtilal daha çok tekilikler (singularities) üreten otonom üretici bir ağın (network) ifadesidir; çokluk kavramı ise ihtilalin geleceğine ilişkin çağdaş tartışmaların merkezi ifadesidir.⁴⁴ Şiddet içeren bir mücadele ile devlet iktidarının ele geçirilmesini içeren modern ihtilal kavrayışına karşılık yeni dönem post modern ihtilal anlayışı şiddete başvurmadan “iktidar olmadan dünyayı değiştirmeyi” benimser.⁴⁵

Tüm bu “son”cu söylemlere rağmen Arap Baharı vb. örneklerde de görüldüğü gibi ne ihtilale dair beklentiler ne de ihtilaller son bulmuştur; ez azından öngörülebilir bir geleceğe kadar ihtilaller bizimle olmaya devam edecek.

II. İNGİLİZ SİYASAL KÜLTÜRÜ VE İHTİLAL

Anglosakson siyasal kültürde bireysel değerler ve anayasal devlet, soldan sağa tüm politik yelpazenin üzerinde ittifak ettiği bir konudur. Tarihsel tecrübeyi spekülasyon olana önceleyen, değişim tarzı olarak reformu benimseyip buna kurumsal bir karakter kazandırmış olan söz konusu liberal muhafazakâr siyasal kültür, ideal bir toplum

⁴³ Bu tema çokça ilan/ifade edildiği gibi endüstrileşmiş Batı toplumlarındaki “sınıfın ölümü”dür. Çağdaş sosyal bilim artık ihtilali sınıf değil, kimlikler temelinde anlamaktadır. Bkz. Foran, 6.

⁴⁴ John Foran, David Lane, And Andreja Zivkovic (Ed.) *Revolution in The Making Of The Modern World*, Routledge, 2008, 1.

⁴⁵ John Holloway, *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek*, (Çev. Pelin Sıral), İletişim Yayınları, İstanbul 2003.

kurma/yaratma amacıyla da olsa ihtilalin her türüne karşı negatif bir perspektife sahiptir. Burada ihtilalin amacından çok ihtilalin bizzat kendisi bir problem olarak görülür.

Aslında İngiliz muhafazakârlığıyla İngiliz liberal geleneği büyük ölçüde birbiriyle uyum arz eder ve İngiliz siyasal geleneği içindeki liberal kazanım ve kurumları tarihsel süreçte doğal olarak oluştukları ve kurumsallaşmaları gerçekliği üzerinden muhafazakârlık tarafından içselleştirilmiştir. Bu sebeple “meclis sistemi, güçler ayrılığı ilkesi, *habeas corpus*, *the rule of law*, İngiliz liberalizminin olduğu kadar İngiliz muhafazakârlığının da bağlı olduğu tarihin en önemli unsurlarını oluştururlar”.⁴⁶ İngiliz muhafazakârlığı tarihsel gelişiminin de neticesi olarak klasik muhafazakârlığa nispetle değişime daima daha açık olmuştur.

Radikal ve kapsamlı bir değişim olarak ihtilale karşı soğuk olan Anglosakson ve büyük ölçüde onun uzantısı olan Anglo-Amerikan siyasi yaşamı tedrici bir reformu ve evrimi ön plana çıkarır. Reform, “dramatik ayaklanmalardan çok kademeli iyileştirmeye, radikal kopuştan çok tedrici ilerlemeye, ihtilalden çok ilerlemeye denk gelir”. Değişimin sürekli olarak anayasal çizgide gerçekleştiği reform, bir anlamda ‘statükonun şartlı kabulü’dür.⁴⁷

Her ne kadar söz konusu iki gelenek de kurucu unsur olarak kendi geçmişlerindeki bir ‘ihtilal’e atıfta bulunsalar da hem anayasal bir monarşiyi tesis eden Şanlı İhtilal’de hem de Amerikan kolonilerinin haklarını kazandıkları Amerikan İhtilali’nde, ihtilalciler “bir düzen kurmaktan ziyade kaybedilen ahlaki düzeni yeniden tesis etmeyi” amaçlıyorlardı. Bununla beraber Şanlı İhtilal’e giden süreçte yaşananlar, yani 1640’ların 1650’lerin İngiliz İhtilali monarşiyi devirerek Oliwer Cromvell yönetiminde cumhuriyeti ilan etmiş, Amerikan İhtilali de bağımsızlığın yanında anayasal bir cumhuriyet olan ABD’nin kuruluşunu sağlamıştır.⁴⁸

Gerçekte her iki ihtilal de büyük ölçüde liberal muhafazakâr bir karaktere sahiptir. Arzulanan değişim talebi geçmişin reddine, toplumsal ve siyasal düzenin sil baştan yeniden düzenlenmesine varmaz. Bu sebeple İngiliz siyasal geleneğinin esas unsuru ve arzusu süreklilik ve istikrar olmuştur. İhtilali, geniş halk kitlelerinin katılımı ve

⁴⁶ Ayşe Yılmaz Ceylan, “Edmund Burke’ün “İyi Devrim” “Kötü Devrim” Ayrımı”, *Muhafazakâr Düşünce*, 3 (11), 2007, 29.

⁴⁷ Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, (4. Baskı), (Çev. Hızır Murat Köse), Küre Yayınları, İstanbul 2012, 438.

⁴⁸ Heywood, 444.

desteğiyle şiddet kullanılarak egemenliğin ele geçirilmesi, siyasal ve toplumsal düzenin köklü bir değişime uğratılması olarak tanımladığımızda Şanlı İhtilal'in Fransız İhtilali'nden farkı daha iyi anlaşılacaktır. İngilizler, kitlelerin öncülüğünde gerçekleşen geniş katımlı ve siyasal ve toplumsal düzeni değiştiren bir ihtilal düşüncesine pek aşina olmadıkları gibi İngiliz tarihinde de bunun bir örneği vaki değildir. Gerçekte 1688 Şanlı ihtilal'i II. James'in tahttan indirilmesi ve iktidarın kraldan Palmaneto'ya geçişi gibi ihtilalci sonuçlara sahne olmuşsa da ihtilal görece az kişi tarafından gerçekleştirilen büyük ölçüde barışçıl bir eylemdir.⁴⁹

Thomas Lloyd'un haklı olarak belirttiği gibi İngiliz politik yaşamı, hak ihlalleri karşısında isyan ve ihtilalden çok sivil itaatsizliğe meyillidir.⁵⁰ Büyük toplumsal ve siyasal yıkımlar ve dalgalanmalar yaşamış ve Fransız İhtilali ile sarsılmış yaşlı Kıta Avrupası'na nazaran ada daha istikrarlı olmuş, liberal ve muhafazakârların arzuladıkları türden bir değişim, düzen ve siyasal pratikler burada hayatiyet bulmuştur. Açıkça "Fransa'daki ihtilal, kalıcı antitezini İngiltere'de üretmiştir".⁵¹

İngiliz siyasal ve toplumsal yaşamındaki bu süreklilik ve istikrarda empirik İskoç-İngiliz düşünce geleneğinin etkisinin olduğu muhakkaktır. İnsan aklının kapasitesine şüphe ile yaklaşan, ona sonsuz ve sınırsız bir güven duymayan, insanın epistemolojik kapasitesinin sınırlarının farkında olan bu düşünce geleneğinin siyasal yansımasının daha mutedil ve makul olmaması düşünülemez. Hiç şüphesiz insanın rasyonel kapasitesine en şüpheli yaklaşım, muhafazakâr geleneğe aittir. Beşeri bilginin toplumsal ve siyasal dünyaya dair boyutunun sınırlılığına işaret eden muhafazakârların bu tutumunu Jerry Z. Müller "epistemolojik tevazu" olarak adlandırır. Ona göre "epistemolojik tevazu"nun kaynağında David Hume'un felsefi şüpheciliği, Edmund Burke ve Joseph de Maistre'nin beşeri bilginin sınırlılığına dair dini kökenli inancı, F. A. Hayek ve Banfield'ın bilginin zayıflığına ilişkin yaklaşımı yer almaktadır.⁵² Özellikle İngiltere ve Amerika'da hayat bulan bu gelenek, insanın dünyayı ihtilal ile radikal bir tarzda yeniden inşa edebileceği düşüncesine onay vermemekle kalmaz; onu insan ve topluma yönelmiş en büyük siyasal tehdit ve tehlike olarak görür.

⁴⁹ Parker, 14.

⁵⁰ Lloyd Thomas, *Locke On Government*, Routledge, London And New York, 1995, 58.

⁵¹ Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*, (2. Baskı), Kadim Yayınları, Ankara 2005, 40.

⁵² Özipek, 43.

Muhafazakârlığa yakın duran İngiliz liberal düşüncesinin de ihtilal düşüncesinden pek haz etmediği açıktır. Ayrıca aralarındaki derin farklara karşın, farklı gerekçelerle de olsa liberaller ve muhafazakârlar İngiliz siyasi yaşamına kök salan sınırlı devlet, piyasa düzeni ve mülkiyetin savunulmasında büyük ölçüde ittifak ederler.

Her iki gelenek Kıta Avrupası'nda olduğu gibi İngiltere'de de özellikle I. Dünya Savaşı'ndan sonra faşizme, II. Dünya Savaşı'ndan sonra ise sosyalizme karşı, yani onlara göre Avrupa düzenini tehdit eden radikal değişimci, dolayısıyla da ihtilalci bir tehlikeye karşı geçici bir ittifak kurmuşlardır. Başka bir ifadeyle ihtilalci siyasal ideolojinin yükselişi ve giderek mevzi kazanması iki akımı ortak düşmana, ihtilalci ideolojiye ve onun taşıyıcılığını yapan bloka karşı aynı cephede buluşturmuştur. Bu süreç iki gelenek arasındaki geçişgenliği artırmış ve birbirine yakınlaştırmıştır.

Sonuç olarak İngiliz siyasi yaşamı esas olarak liberal ve muhafazakâr siyasi bir rekabet tarafından şekillendirilmiştir. Hem liberaller hem de muhafazakarlar bireyin ve toplumun kendiliğinden işleyen düzenine ihtilal gibi dışsal bir müdahaleyi kabul etmedikleri gibi, bu müdahaleyi haklı kılacak herhangi bir mutlak siyasal ilke de tanımazlar.

John Locke ve Edmund Burke, Anglosakson ve onun bir uzantısı olarak kabul edebileceğimiz Amerikan siyasal düşüncesinin kurucu simaları, köşe taşlarıdır. Her iki düşünürün düşünceleri, söz konusu siyasal kültürün dominant gelenekleri olan liberal ve muhafazakâr siyaset ve tutum alışlar arasındaki geçişleri kolaylaştırıcı karaktere sahiptir. Gerçekte bugün sakson kültür ihtilalci bir değişim anlayışına karşın reformcu karakterini büyük ölçüde bu iki düşünüre borçludur. Başka bir ifade ile eğer ihtilal aşısı, Kıta Avrupası'na nazaran Anglosakson dünyada tutmamışsa bu önemli ölçüde Locke ve Burke'ün siyasal mirasları sebebiyledir. Söz konusu siyasal kültürün iki esas filozofu Locke ve Burke'tür.

III. KONUNUN ELE ALINIŞI

Bu çalışmanın amacı ve odak noktası siyaset felsefeleri çerçevesinde John Locke ve Edmund Burke'ün ihtilal olgusuna yaklaşımını ortaya koymaktır. Fakat hemen belirtmek gerekir ki bu çalışma ne bir ihtilal tarihi ne de bir ihtilal sosyolojisi çalışması değildir. Tarih çalışması olmadığından düşünürlerin ihtilale dair söylediklerinin tarihsel

doğruluk değerin araştırılması; bir sosyoloji çalışması olmadığından ihtilallerin oluş koşullarının incelenmesi ve ihtilallerin tasnifi bu tezin alanı dışındadır. Burada amaçlanan şey Locke ve Burke'ün ihtilal olgusuna yaklaşımlarını tarihselliklerini ıskalamadan kendi düşünce sistematiikleri içerisinde bütüncül olarak ortaya koymaktır. Bu amacı tamamlayan diğer hedef ise İngiliz siyasal düşüncesinin kurucu simaları olan iki düşünürün ihtilal olgusuna yaklaşımlarının kesişme ve ayrışma noktalarını belirlemektir. Bunu yaparken onların ihtilal algısının, oluşumuna önemli katkı sağladıkları ve önemli yer tuttıkları liberal ya da muhafazakar düşünce geleneklerindeki yerini tayin ve tespit etmek, ya da bu siyasal geleneklerin ihtilal olgusuna bakışlarını serimlemek de değildir; fakat konunun gerektirdiği ölçüde zaman zaman söz konusu düşünce geleneklerine atıfta bulunulmuştur.

Elbette bu çalışma Locke ve Burke'ün ihtilale dair düşüncelerini, tarihsel arka planı ve güncelliği içinde düşünürlerin metinlerinden hareketle ortaya koymakla birlikte konuya ilişkin tartışmaları tüketmiş olmak iddiasında da değildir. Türkçe olarak üretilmiş bilimsel müktesebat dikkate alındığında bu çalışma genelde ihtilal, özelde ise Locke ve Burke çalışmalarına bir katkı sunma amacındadır.

Çalışma boyunca konuya ilişkin yerli ve yabancı literatürden mümkün olduğu ölçüde faydalanılmaya çalışılmıştır. Doğrudan Locke ve Burke'ün ihtilal düşüncesini konu edinen Türkçe materyal yok denecek kadar azdır. Her iki düşünürün bu denli yaşamsal bir meseleye yaklaşımı akademi de bile doğrudan çalışma konusu yapılmamıştır. Konumuza ilişkin yabancı dilde (İngilizce) hayli materyal bulunmakla birlikte, bu materyal bile söz konusu iki düşünürün düşüncelerinin diğer boyutlarına ilişkin üretilmiş materyale nispetle epeyce azdır. Örneğin Locke'un felsefesinin mülkiyet, sözleşme, anayasal devlet vb. boyutları üzerine yapılmış çalışmaları onun ihtilal düşüncesini konu edinen çalışmalarla kıyaslamak kabil değildir. Gerçekte Locke'un ihtilal düşüncesine dair yapılan çalışmalar da Peter Laslett'in katkılarıyla ancak 1960'lı ve 1970'li yıllarda mümkün olmuştur. Daha önceki çalışmalarda Locke, sürekli olarak yükselmekte olan burjuvanın mülkiyet düzeninin ve siyasal mücadelelerinin teorik/felsefi meşrulaştırıcısı olarak ele alınmıştır. Tüm bunlara İngiliz siyasal geleneğinin ihtilale yabancı ve reformist bir karakterde olmasının getirdiği genel temayül de eklenince Lockeçu düşüncenin bu boyutu epeyce ihmal edilmiştir, diyebiliriz.

Burke ise her zaman ihtilal karşıtlığı ile tanınmıştır ve doğal olarak ona ilişkin her çalışmada Fransız İhtilal'ine karşıtlığına bir şekilde değinilmiştir. Çünkü Burke ileride de bahsedeceğimiz gibi olgun anlamda düşüncelerini devrim karşıtlığı üzerinden ifade etmiştir. Fakat Burke'ün devrim karşıtlığı çoğunlukla bir çeşit değişim ve modernlik karşıtı tepkiselcilik olarak görülüp dillendirilmiş, bu tepkinin dayandığı düşünsel arka plan görmezden gelinmiş, ihmal edilmiştir. Dahası Burke'ün devrim karşıtlığına yüzeysel olarak yapılan sürekli gönderme ve küçümseme onun düşüncesinin diğer boyutlarının gölgede kalmasına sebep olmuştur. Burke'e ilişkin bu tür bir yaklaşımın şekillenmesinde yüzyılın yoğun radikal devrimci atmosferinin ve ideolojilerinin ezici etkisi görmezden gelinemez.

Burke, düşüncesinin herhangi bir boyutuyla son zamanlara kadar Türkiye'de neredeyse hiç çalışma konusu yapılmamıştır. Genel olarak baktığımızda son yıllarda Burke'e ilişkin çalışmalarda bir artış gözlemek mümkündür. Fakat belirtmek gerekir ki yazılmasının üzerinden iki asır geçmesine karşın *Düşünceler* hala Türkçe'de yoktur. Locke'un *İkinci Deneme*'si ise yayınlanışından ancak üç yüzyılı aşkın bir süre sonra Türkçe tam metin olarak raflarda yerini alabilmiştir. Bir bütün olarak baktığımızda düşünce dünyamızın bihakkın ne Burke ve onun muhafazakar düşüncesine ve hatta ne de tam olarak Locke ve onun liberalizmine yaygın olarak aşina olduğunu söylebiliriz.

Yeniden çalışmamıza dönersek, çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. *Locke: İsyana Karşı "Çare" Olarak İhtilal* başlıklı birinci bölümde, Locke'un ihtilal olgusuna bakışı ele alınmaktadır. 1960'lı ve 1970'li yıllara kadar gerçekleşmiş bir ihtilalin onaylayıcısı olarak görülen Locke'un siyaset felsefesine en önemli katkısı olan ve liberal düşüncenin öncü siması olmasını sağlayan çalışması *Yönetim Üzerine İkinci Deneme*'si Laslett'in yeniden tarihlendirmesiyle Locke çalışmalarında yarattığı paradigmasal değişimlerin neticesi olarak 1960'lı ve 1970'li yıllarda daha radikal bir tarzda okunmaya başlanmıştır. Locke'a ilişkin eski paradigma ve perspektif tamamen yok olmasa da bu yıllardan itibaren Locke, bir İhtilal savunucusundan çok bir İhtilal çağrıcısı olarak ele alınmaya başlanmıştır. Gerçekte Locke'u Arschraft'ın yaptığı tarzda radikal bir ihtilalci olarak konumlandırma çabaları abartılı yaklaşımlar olmakla birlikte Locke araştırmalarına yeni bir soluk getirmiştir. Bu çalışma da ihtilal öncesi yazılmış olması hasebiyle Locke'un *İkinci Deneme*'sini bir ihtilal savunusundan çok bir ihtilal çağrısı olduğu düşüncesinden hareket etmektedir. Gerçekten Locke, *İkinci Deneme*'yi

hamisi Shfterbury'nin merkezinde yer aldığı İngiliz muhalefетinin, parlamentonun monarşiyе karşı muhalefetine katkı sağlamak amacıyla kaleme alınmıştı ve amacı açıkça monarşі karşıtı bir ihtilali meşrulaştırmaktı. Çalışma boyuca *İkinci Deneme*'nin felsefi argümanları ve bu perspektiften okunmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır. Konuya bu perspektiften yaklaşıldığında *İkinci Deneme* salt bir felsefi metin değil, bir politik risale hüviyetine bürünmektedir. Bu sebeple *İkinci Deneme* mücadele içinde varlık kazanan ancak daha geç bir tarihte gün yüzüne çıkan bir metindir. Locke'un ihtilali meşrulaştırmak ve temellendirmek düşüncesiyle metnini inşa ettiği düşüncesinden hareket ettiğimizden metindeki diğer argümanlar doğal olarak ihtilali temellendirmek için başvurulmuş kabul ve öneriler olarak görölmektedir. Bu sebeple çalışmanın birinci bölümünde öncelikle Locke'cu direniş ve ihtilal düşüncesinin ortaya çıkışına sebep olan sosyopolitik tarihsel zemin kısaca tasvir edilerek konu tarihsel bağlamına oturtulmaya çalışılmıştır. Zira hiçbir metin hele ki siyasi metinler hüdayinabit olarak var olmazlar; onlar kendi dönemlerinin siyasal mücadele ve arayışlarına karşı bir cevap veya ret olmak durumundadırlar. Locke'un *İkinci Deneme*'si de bu kuralın dışında değildir. Bu sebeple bu kısımda *İkinci Deneme*'nin doğuşu ve ona ilişkin okumaların tarihsel gelişimi meselenin anlaşılmasına ve temellendirilmesine katkı sağlaması katkı sağlayacağı düşüncesiyle ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca Locke'un siyasal argümanlarının gelişiminin ve formunun sağlıklı bir değerlendirmesi için onun hedefine oturttuğu Robert Filmer'in *Patriyarka*'sında monarşiyi savunmak için kralların "ilahi hakları doktrini" çerçevesinde ortaya koyduğu argümanları üzerinde durulmuştur. Zira Locke, eserini Filmer'e daha doğrusu onun üzerinden monarşiyе bir reddiye olarak ele almıştır ve Patriyarka, Locke'un düşüncesi üzerinde tersten de olsa kurucu bir etkiye sahiptir.

Bunun akabinde Locke'cu sosyo-politik düşüncenin temel kavramları ve kuramsal inşasının temel araçları olan doğa yasası, doğa durumu, savaş durumu, mülkiyet, sözleşme kavramları, sivil topluma has bir hak olan ihtilal hakkının pre-politik kökenini ortaya çıkarmak amacıyla ele alınmıştır. Yine aynı amaçla Locke'un doğa durumuna hasrettiği yasaların ve araçların sivil durumda da devam ettiği gösterilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın *Devleti Sınırlamak: "Yasanın Bittiği Yerde Tiranlık Başlar* başlığını taşıyan birinci bölümün ikinci alt başlığında ise Locke'un doğa durumunda yeterince güven içinde olmayan hakların muhafazası için bireylerin rızalarıyla oluşturdukları

yönetimi sınırlamaya çalışması üzerinde durulmaktadır. İnsanın epistemolojik sınırlılığı düşüncesine paralel olarak hiçbir siyasal yönetime ve rejime tam itimadı olmayan Locke, yönetimin sınırlandırılmasına büyük önem atfeder. Çünkü mutlak bir yönetim sivil bir yönetim değildir. Yönetimin kendisini sınırlandıran ve haliyle toplumun murakabesinde tutan sınırları/hukuku ihlali yönetimin tiranlaşmasına sebep olmaktadır ki, tiranlaşma ihtilal sebebidir. Locke, tiranlaşmaya ilişkin açıklamaları ile ihtilalci durumu ve ihtilalin gerekçelerini anlaşılır kılmaya çalışmaktadır. Tiranlık, yasal sınırların aşılması olduğundan bu bölümde sınırlı ve sorumlu anayasal yönetime mugayir olması sebebiyle asla meşru olmayan yönetim biçimleri olarak fetih ve gasp üzerinde durularak Locke’a göre siyasal meşruluğun sınırları belirlenmemeye çalışılmıştır. Diğer taraftan meşru yönetimin hangi durumlarda çözüleceği üzerinde durulmuştur.

“*Devleti Dizginlemek: İhtilal Hakkı*” başlığını taşıyan ilk bölümün üçüncü alt başlığında ise doğrudan ihtilal hakkının kullanımı, sınırları ve sonuçları ele alınmaktadır. Burada ihtilal hakkının ne zaman, kimler tarafından ve nasıl uygulanacağı belirlenmeye gayret edilmiştir. İhtilal hakkının kullanımı ve uygulanımına ilişkin detayları berraklaştırmaya çalışırken Locke’un metninde farklı yorumları mümkün kılacak bazı karışıklıklar hata çelişkiler olduğu da vurgulanmaya çalışılmıştır.

Son olarak Locke’un radikal bir ihtilal değil, fakat İngiliz temayül hukukunda temellenen bazı hakların yeniden teminini amaçladığı ifade edilmiş, bununla beraber Locke’un doğal haklarda temellenen ihtilal anlayışının söz konusu dönemi aşan güçlü impikasyonlara sahip olduğu vurgulanmış ve bunun somut bir göstergesi olarak Amerikan örneğine başvurulmuştur. Amerikan örneği, Locke’un ihtilal hakkının erken modern dönemde nasıl anlaşıldığı ve pratize edildiğini gösteren sahil ve aşikar bir örnek olduğu düşüncesiyle ele alınmıştır. Gerçekte Locke’un topluma ilişkin teorik kavramsallaştırmalarında da Amerika önemli bir yere sahiptir.

Tezin *Burke: Felaket Olarak İhtilal* başlığını taşıyan ikinci bölümünde Edmund Burke’un ihtilal olgusuna yaklaşımı ele alınmaktadır. Gerçekte İngiliz siyasal yaşamının liberal kanadına mensup olan ve kendi çağdaşı Amerikan kolonilerinin bağımsızlık mücadelesini/ihtilalini destekleyen Burke, Fransız İhtilali’ne ise eşi benzeri olmayan bir yenilik ve musibet olduğu gerekçesiyle cephe almıştır. Burke’un ihtilale bakışını

koşullandıran düşünsel temelleri kavramak ve tenakuz gibi görünen tutumu anlamlandırmak için bölümün *Burke'ü Politikanın Epistemolojik Zemini: Rasyonalizme Karşı Gelenek* başlıklı ilk kısmında Burke'ün toplum, devlet, birey, eşitlik, demokrasi, özgürlük, değişim ve akıl kavramlarına yaklaşımı ortaya konularak ihtilal karşıtı düşüncesinin teorik öncülleri ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Burada onun muhafazakâr toplum ve siyaset anlayışının ihtilal öncesine uzanan bir geçmişe sahip olduğu vurgulanmış, akabinde ilk bölümde olduğu gibi sistematik olmamakla birlikte Burke'ün düşüncelerini büyük ölçüde serimlediği eseri *Düşünceler*'in doğuş süreci üzerinde durularak aslında onun ihtilal karşıtı düşüncesinin tarihselliği ortaya konulmaya çalışılmış; bununla birlikte muhafazakârlığın münşi ve banisi olarak Burke'ün tarih sahnesine çıkışının ve düşüncelerinin kristalize oluşunun büyük ölçüde ihtilal karşıtlığı üzerinden gerçekleştiği vurgulanmıştır. Bu bölümde Burke'ü siyasal düşüncenin temel unsurlarına odaklanılarak Burke'ü düşüncenin anlam haritası/haritaları belirlenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümün *Burke: Şer ve Ehveni Şer Olarak İhtilal* başlıklı ikinci alt başlığının *Şer Olarak İhtilal* kısmında Burke'ün kendisi ile ünlendiği ve bugüne kadar muhafazakar ve hatta İhtilal karşıtı liberal düşüncenin de önemli beslenme kaynaklarından biri olan ihtilal karşıtı düşünceleri ve argümanları Fransız İhtilali'ne eleştirileri üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Burada ihtilalin failleri ve Avrupa uygarlığı için yıkıcı sonuçları üzerinde durularak Burke'ün ihtilali ne türde ve nasıl bir ihtilal olarak gördüğü ve nasıl analiz ettiği belirlenmeye çalışılmıştır. Bu sebeple tezde ihtilalin failleri olan filozof ve iktisatçılar üzerinden Burke'ün ihtilale ilişkin düşünsel ve mali analizi ortaya konulmaya ve ihtilalin karakteri belirlenmeye çalışılmaktadır. Kilise ve soyluluğa dair bölüm ihtilalin yarattığı yıkımın boyutlarını ve onun ne türde bir toplum ve siyasal düzen tasavvuruna sahip olduğunu göstermektedir. Bu bölümün sonunda ise Burke'ün yaşamının sonuna dek Avrupa'nın kalbindeki kanserli bir hücre olarak gördüğü devrime karşı mücadelesi ele alınmıştır.

İkinci bölümün *Ehveni Şer Olarak İhtilal* isimli ikinci alt başlığında İngiliz Şanlı İhtilal'i ve kendi çağdaşı Amerikan İhtilali'ne bakışı incelenerek ihtilal olgusuna bakışı daha sağlıklı bir zemine oturtulmaya çalışılmış; ne tür bir ihtilale onay verdiği gösterilerek Burke'ün aslında refleksif bir ihtilal karşıtı olmadığı gösterilmeye çalışılmıştır.

Tezimizin *Restorasyon Ya Da Muhafazakâr İhtilal* başlıklı üçüncü/son bölümü ise Locke ve Burke'un toplum, devlet, düzen ve ihtilale dair yazdıklarının bir değerlendirmesini ve karşılaştırılmasını içermektedir. Bu bölümde iki düşünürün ihtilale yaklaşımlarındaki farklar ve benzerlikler ele alınarak tez neticelendirilmiştir.

Burada son olarak ihtilal kavramının bu çalışmadaki kullanımına ilişkin bir noktaya dikkat çekmek yararlı olacaktır. Türkçede ihtilal, inkılâp ve devrim kavramları çoğunlukla aynı anlamda ve bir diğerini ikame edecek şekilde kullanılmaktadırlar. Fakat mutlaka bir ayrıma gitmek gerektiğinde ihtilal çoğunlukla halkın yoğun katılımıyla siyasal düzenin şiddet kullanılarak ele geçirilmesini ifade ederken inkılâp ise çoğunlukla ihtilal sonrası yapısal değişimleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Devrim kavramı ise genellikle her ikisini de içerecek bir kullanıma sahiptir. İnkılap kavramı zamana yayılan ve mutlaka siyasal olması gerekmeyen bir yapısal dönüşümü de ifade edebilir: Sanayi Devrimi, Bilimsel Devrim vb. Fakat bu ayrımların mutlak olmadığını özenle ifade etmek gerekir Çünkü bir ihtilal de kaçınılmaz olarak egemenliğin dolayısıyla kurumların değişimini içermek durumundadır; aksi halde kitlesel destek hariç darbelerden pek farkı kalmaz. Bu anlamda ihtilal algımızı şekillendiren Fransa'daki radikal topyekûn dönüşümün geçmişten bugüne dek ihtilal olarak adlandırıldığına dikkat etmek gerekir. Diğer taraftan bir inkılâp pekâlâ şiddeti içermeyen bir yapısal dönüşün süreci olabilir ve zaten inkılâp daha çok uzun bir zaman dilimine yayılan dönüşümleri ifade etmek için kullanılır. Bu anlamıyla inkılâp zorunlu olarak bir ihtilali içermek zorunda değildir. Hem inkılâbın hem de devrimin siyasal ve toplumsal düzenin, zor yoluyla değiştirilmesi anlamı dışında anlamsal gönderimleri vardır. Bu çalışmada devrim kavramı yerine ihtilal kavramı hem siyasal düzenin, kitlenin yoğun katılımlı desteğiyle güç kullanılarak devrilmesini hem de yeniden inşasını ifade edecek şekilde kullanılmaktadır. Yani zor kullanımı içermeyen bir iktidar ve düzen değişimi bu çalışmanın ilgi alanı dışındadır.

Bununla beraber genellikle oturmuş kalıplaşmış yapılarda ve çeviri metinlerde geçen “devrim” kavramı bilimsel etik ve ölçüler gereğince olduğu gibi bırakılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSYANA KARŞI “ÇARE” OLARAK İHTİLAL

1.1. DEVLETİ OLUŞTURMAK: DOĞA DURUMUNDAN TOPLUM SÖZLEŞMESİNE POLİTİK TOPLUMUN İNŞASI

1.1.1. Tarihsel Arka Plan: 17. Yüzyıl İngiliz Politik Yaşamı ve John Locke

17. yüzyıl İngiltere’inde siyasi yaşamı belirleyen temel iki mesele monarşi ile parlamento arasındaki iktidar mücadelesi ve buna eşlik eden mezhep çatışmasıydı. 16. yüzyılda Kral 8. Henry’nin Katolik Kilisesi ile ilişkilerini kesip İngiliz Anglikan Kilisesini kurarak yegâne güç olmaya girişmesi Mezhep Savaşları’nın başlangıcını teşkil etti. İç içe geçmiş olan siyasi-dinsel (parlamento ve kral arasındaki) çatışmalar, Stuartların ilk kralı I. James ve I. Charles zamanında özellikle savaş masraflarını karşılamak amacıyla keyfi vergi uygulamaları, zaman zaman mülkiyete müdahale etmeleri ve dinsel dayatmaları sebebiyle devam etti.

Fransa ile yapılan savaşın mali yükünü karşılamak amacıyla I. Charles’ın keyfi olarak vergi toplama teşebbüsü parlamentonun muhalefeti ile karşılaştığından kral parlamentoyu dağıttı. 11 yıl toplanamayan meclis, İskoçya Krizi sebebiyle ancak 1640’ta toplandıysa da kralın arzusuna karşı çıkarak İskoç Savaşı’na destek vermeyi reddetti. Bu muhalefet üzerine Charles, meclisi yeniden dağıttı. Meclis “Büyük Uyarı” (The Great Remonstrance) ile buna tepki göstererek meclisin kralın değil, kendi kararı ile toplanıp dağılabileceğini ifade etti.⁵³ Kralın ülkeyi Roma Katolik kilisesine bağlamak istediğini düşünen parlamentonun gözünde papalık ve monarşi özdeş şeylerdi ve kendisi gerçek dini savunucusuydu.⁵⁴ Bu siyasi ve dini çekişmeler sürerken

⁵³ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, (7. Baskı), Beta Yayınları, İstanbul 1995, 427; Oral Sander, *Siyasi Tarih İlk Çağlardan 1918’e*, (14. Baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2005, 109-110.

⁵⁴ Ann Hughes, “1649 İngiliz Devrimi”, David Parker (Ed.), *Batı’da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991* (Çev. Kemal İnal), (ss. 52-74), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2003, 59.

yönetimin getrylerin* de mülkiyetine müdahalesi ile kral karşıtı ortak muhalefet cephesi giderek genişledi ve parlamento ile kral arasındaki gerilim 1642’de İngiliz İç Savaşı’nın patlak vermesi ile neticelendi. Savaş sırasında Cromwell’in yıldızı parladı. İç savaş 1649’da kralın idamı ile son buldu. Lordlar Kamarası dağıtıldı, cumhuriyet ilan edildi. Fakat yeni cumhuriyet kısa bir sürede Cromwell’in askeri diktatörlüğüne dönüştü. Cromwell, dinsel hoşgörüyü teşvik ettiyse de halk arasındaki bölünme devam etti.

1658’de Cromwell’in ölümünden sonra yaşanan iç savaş ve diktatörlüğe karşı monarşi bir çözüm olarak görüldü ve II. Charles babasının yerine İngiliz tahtına oturdu; fakat, mutlak güç olma arzusu dengeli ve anayasal bir politik düzenin oluşumunu engelledi. Kilise ve parlamento arasındaki mücadele politik yaşamın merkezini oluşturmaya devam ederken Kral II. Charles gizli bir Katolik olarak Katolikliği desteklediği gibi, parlamentoyu toplamayarak mutlak iktidarını pekiştirmeye çalıştı.⁵⁵

Kral II. Charles’tan sonra İngiliz tahtına kardeşi II. James geçti. Açıkça Katolik olan yeni kral, iktidarını halkı Katolik mezhebine döndürmek için kullandı. Uyrukların dinine ve özgürlüğüne müdahale eden kral, kanunları askıya alırken bazı kişileri yasalardan muaf kıldı. Keyfi iktidarını sürdürmek için özel bir ordu oluşturdu. Yargıçları keyfi olarak atadı ve azletti.⁵⁶ İngiltere’nin baş düşmanı olan Fransa ile de işbirliği içinde olması halk tarafından hain olarak görülmesine sebep oldu.⁵⁷ Parlamantonun, kralın Katolik yanlısı keyfi iktidarına direnmesi üzerine II. James “ilahi haklar doktrini” çerçevesinde iktidarını doğrudan Tanrı’dan aldığını iddia ederek Parlamento’yu dağıttı. Tüm bu gelişmeler kralın giderek siyasal desteğini yitirmesine sebep oldu ve sonunda Protestan bir kral ve anayasal bir yönetim isteyen İngilizler, kralı tahttan indirmek için silahlı olarak ayaklandılar. Bu da İngiliz siyasi yaşamında bir dönüm noktası olan ve “Şanlı İhtilal” olarak adlandırılan yönetimin değişimi ve yeniden yapılandırılması ile neticelendi.

*“İngiltere’de sınıflar hiyerarşisinde aristokrasinin hemen altında yer alan, soya bağlı olmadan zenginleşmiş büyük toprak sahibi sınıf”ını ifade eden terim. Bkz. Filiz Çulha Zabcı vd., *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara: 2006, 101.

⁵⁵ William Ebenstein, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, (Çev. İsmet Özel), Şule Yayınları, İstanbul 2005, 216.

⁵⁶ Ebenstein, 217.

⁵⁷ Ebenstein, 218.

İhtilal sürecinde Whig'ler* ve Tory'ler**1688'de Orangeli William'ı İngiliz tahtını Katolisizmden ve mutlakıyetten kurtarmak için davet ettiler. Ordu, kilise, parlamento gibi tüm siyasi kurumlar kralı terk ettiğinden Hollanda'dan gelen William hiçbir ciddi direnişle karşılaşmadan yönetimi devraldı. Kral II. James ise gizlice Fransa'ya kaçtı (22 Aralık 1688). Prens William 6 Ocak 1689'da Anayasa Meclisi'ni topladı. Parlamento, II James'in yerine Prens William ve eşi II. James'in büyük kızı Mary'yi kral ve kraliçe olmaya davet etti. Böylece Şanlı İhtilal ile beraber monarşi ve parlamento arasındaki mücadele nihai olarak parlamentonun zaferi ile neticelendi. Parlamentonun kral karşısındaki üstünlüğü "İngiliz Haklar Bildirgesi" ile kralın teyit edildi ve İngiltere'de günümüze dek devam eden meşruti monarşi yönetimine geçildi.⁵⁸ William ve Mary taç giyme töreninde İngiliz krallığının halkını "parlamentonun onayladığı yasa ve göreneklerin kabul ettiği biçimde yöneteceklerine" yemin ettiler.⁵⁹ "İngiliz Haklar Bildirgesi" ile parlamentonun izni olmaksızın kralın vergi koyması, barış zamanında orduyu elinde tutması ve sayısını arttırması yasaklandı; yine seçimlerle işbaşına gelen parlamentonun alt kanadı olan Avam Kamarası, Kral tarafından feshedilemeyecekti. Kısacası İngiliz Hakları Bildirgesi "parlamentonun etkin rızası olmaksızın kralı, mali ve askeri yönetimin araçlarından yoksun bıraktı".⁶⁰ Yine Katolik inancına sahip kişinin İngiliz tahtına geçmesi veya tahtın varisi olması yasaklandı. Sansürün kaldırılması ile Protestanlara siyasi ve dini konularda ifade özgürlüğü tanındı. Yargıçların keyfi atama ve azlinin önüne geçildi. Ayrıca suç işleyen yurttaşlar, kraldan

* **Whig:** İngiliz liberal partisinin taraftarlarını tanımlamak için kullanılan terim. Whig ismi gibi küçültücü bir anlama olup 16. yüzyılda ilk olarak güneybatı İskoçya'da sığırtaç için aşağılama-küçümseme amacı ile kullanılan 'Whiggamore' sözcüğüne dayanmaktadır. Whigler, Katolik York Dükü II. James'in II. Charles'ın varisi oluşuna karşı çıkarak ilk kez bir politik parti kimliği edinmeye başladılar. Krala karşı parlamento'nun, Katolikliğe karşı Protestanlığın üstünlüğü temin eden Şanlı İhtilali desteklediler. İlk kez 1714'te hükümete geldiler. Liderleri aristokrat ve Anglikan olmasına karşın, finansal ve ticari çevrelerin temsilcisi haline geldiler ve dinsel hoşgörüyü savunup, halk egemenliği desteklediler. Bkz. John Plowright, *The Routledge Dictionary of Modern British History*, Routledge, 2006.

****Tory:** İngiliz muhafazakâr partisi taraftarlarını tanımlamak için kullanılan terim. Whig ismi gibi küçültücü bir anlama sahip Tory ismi aslında "İrlandalı haydut"lar için kullanılmaktaydı. Toryler 17. yüzyılın sonunda II. Charles'ın varisi olarak Katolik York Dükü II. James'in tahta çıkışına karşı oluşan Dışlama Krizi sırasında bir grup olarak ortaya çıktılar. Katolik yanlısı olmamakla beraber; Toryler, II. James'in tahtın meşru varisi olduğunu düşünüyorlardı. Modern Tory Partisi ise ancak Fransız Devrimi'ne muhalefetten doğdu. Bkz. John Plowright, *The Routledge Dictionary of Modern British History*, Routledge, 2006.

⁵⁸ Ebenstein, 217.

⁵⁹ W. A. Speck, "1688: Siyasal Bir Devrim", David Parker (Ed.), *Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991* (ss. 94-117), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2003, 90.

⁶⁰ Ebenstein, 218.

bağımsız yargı organları tarafından yargılanacaktı.⁶¹ Meşrutî monarşîye geçişi sağlayan bu ihtilalle birlikte liberal yönetimin temelleri atılmış oldu. Günümüz İngiliz yönetimi bu ihtilalin mirasçısıdır.

II. Charles tahta geçtiğinde Locke, 28 yaşındaydı ve diğer İngilizler gibi bu restorasyondan memnundu.⁶² Zira parlamentonun iç savaştaki zaferi, askeri bir diktatörlük ile neticelenmişti. Locke, otuzlu yaşlarının ortasında İngiliz siyasal hayatının önemli siyasal figürlerinden biri olan Lord Ashley ile tanıştı. Locke'un lordu başarılı bir karaciğer ameliyatı ile acılarından kurtarması lord ile uzun süren bir dostluğun başlangıcı oldu. Locke, 15 yıl boyunca hizmetinde bulunduğu hamisinin siyasal kariyerinden, yükselişleri kadar düşüşlerinden de derinden etkilendi. Shaftesbury 1672'de Lord Chancellor (Lordlar Kamarası Başkanı) ve Adalet Bakanı olduğunda Locke da ticaret kurulunda sekreter olarak görev aldı.

Shaftesbury, krala muhalefet eden Whig partisinin önderi konumundaydı.⁶³ Onun muhalefeti Locke'u siyasal çekişme ve çatışmaların içine sürükledi. II. Charles'ın Katolik olan II James'e tahta geçme hakkı tanınması üzerine Katolik karşıtı olan Shaftesbury, Avam Kamarası'nda James'in tahtta geçişini engellemeye ve ihraç etmeye yönelik bir karar aldı.⁶⁴ Fakat Kral Charles buna yanaşmadı. Bunun üzerine Shaftesbury'nin konağında James'in tahta çıkışını önlemek için bir ayaklanma çıkarılması planlandı.⁶⁵ Rye House Komplosu* olarak bilinen planın başarısızlıkla

⁶¹ Donald G. Tannenbaum & David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev: F. Demirci), Adres Yayınları, Ankara 2008, 290-291

⁶² Restorasyon döneminde yazdıkları için bkz. Maurice Cranston, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet", David Thomson, (Ed.), *Siyasi Düşünce Tarihi* (ss. 87-104), Serdar Taşçı, Metropol Yayınları, İstanbul 2002, 91.

⁶³ Locke'u "devrimci liberalizmin" yoluna sokan şey Shaftesbury Lordu Ashley ile tesadüf sonucu tanışması olmuştur. Parlamentodaki Whig partisini kurucusu olan Shaftesbury, ibadet özgürlüğünün destekleyen bir dini hoşgörü taraftarıydı. Cranston'a göre bir yenileyici (innovator) olan Shaftesbury'nin dini özgürlük arzusu pratik amaçlardan kaynaklanıyordu. En büyük tutkusu ticaret olan Ashley "İngiliz ticari emperyalizmin gerçek öncüsüydü". Ona göre eğer İngilizler dinsel tartışmaları bir tarafa bırakabilirlerse, Hollandalılar, hatta Romalılar kadar geniş bir ticari imparatorluk kurabilirlerdi. Bkz. Maurice Cranston, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet", s. 92. Dunn'a göre Shaftesbury kimi zaman saraydaki üzerindeki güçlü ve etkili konumu, kimi zaman ise krala karşı bir ihtilal planlayıcısı olarak 30 yıl boyunca İngiliz politik yaşamının merkezinde yer aldı. Bir bakan ve suikastçı olarak Locke'un siyaset anlayışını derinden etkiledi. Bkz. John Dunn, "John Locke: Güvene Dayalı Siyaset", Brian Redhead (Ed.), *Siyasal Düşüncenin Temelleri* (ss. 145-60), (Çev. Mehmet Turhan), Alfa Yayınları, İstanbul 2001, 147-148.

⁶⁴ Roger Woolhouse, *John Locke*, (Çev. Akın Terzi), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011, 179.

⁶⁵ Woolhouse, s. 187; Cranston, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet", 94.

sonuçlanması üzerine Shastesbuy Hollanda'ya kaçtı. Planın açığa çıkması krala muhaliflerine karşı harekete geçme fırsatı verdi ve birçok kişi tutuklandı.⁶⁶ Durumdan endişelenen Locke 1683'te yedi yıl kalacağı Hollanda'ya kaçtı. Ne olursa olsun yetkililer onun bu olaylara karıştığını düşünüyorlardı.⁶⁷ “Utanç verici ve isyana teşvik edici yazılar” yazmakla suçlanan⁶⁸ Locke, gerçekten orada olmasa bile muhtemelen olup bitenlerden haberdardı.⁶⁹

Hollanda'da takip altında olduğundan sıklıkla yer değiştiren ve siyasi muhaliflerle ilişkilerini devam ettiren⁷⁰ Locke'un Hollanda yılları son derece verimli geçmiştir. Burada Hoşgörü Üzerine Mektup'u tamamlayan Locke, İnsan Zihni Üzerinde Deneme'ye son şeklini verdi. Yine Hollanda'dayken gelecekte İngiliz tahtına çıkacak olan Prens William ile tanıştı. 1689'da Şanlı İhtilal'le beraber ülkesine dönebilen ve artık 57 yaşında olan Locke üç eserini; *An Essay Concerning Human Understanding* (İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme), *A Letter Concerning Toleration* (Hoşgörü Üzerine Bir Mektup), *Two Treatises of Government*'i (Yönetim Üzerine İki İnceleme) yayınladı. Locke'un yayınladığı bir diğer önemli eseri olan *Some Thoughts Concerning Education* (Eğitimle İlgili Bazı Düşünceler) pedagojiyle ilgilidir.

İhtilal sonrası yönetim tarafından Locke'a diplomatik görevler önerildi. Büyükelçilik teklifini sağlık sorunları sebebiyle geri çeviren Locke, Ticaret Bakanlığına çalışmayı kabul etti. Hayatının son döneminde felsefi çalışmalarını daha çok teolojik konular üzerine yoğunlaştıran Locke'un bu dönemdeki en önemli çalışması *Reasonableness of Christianity* (Hristiyanlığın Rasyonelliği) adlı çalışmasıdır. Locke'un Batı düşüncesine en büyük katkı sağlayan eseri *An Essay Concerning Human Understanding* Batı Aydınlanmasını derinden etkilemiştir. *Essay* empirik epistemolojinin klasiklerinden biri haline gelmiştir. Bir siyaset filozofu olarak ise Locke, ününü büyük ölçüde *İkinci Deneme*'ye borçludur.

* **Rye House Komplosu:** Kral Charles ve York Dükü Newmarket'taki yarışlardan dönerken Londra yolu üzerinde Rye House öldürülmesi planlanmıştı. Fakat plan saray erkânının beklenenden önce ayrılması ile başarısızlıkla sonuçlandı. Bkz. Woolhouse, 220.

⁶⁶ Woolhouse, s. 222.

⁶⁷ Woolhouse, s. 225, 255; Cranston, “John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet”, 94.

⁶⁸ Woolhouse, 248.

⁶⁹ Woolhouse, 187.

⁷⁰ Woolhouse, 255.

1.1.2. *İkinci Deneme*'nin İhtilalci Bağlamı

1688'de Kraliçeyi İngiltere'ye götürmek için Hollanda'dan yola çıkan geminin yolcularından biri de 5 yıl önce sürgün olarak Hollanda'ya sığınan filozof John Locke'tu. Locke, İngiltere'ye döndükten sonra politik felsefesini ortaya koyan eseri *İkinci Deneme*'yi ihtilal öncesi ketum ve ihtiyatlı tutumunu devam ettirerek isimsiz olarak yayınladı. Locke, daha sonra "liberalizmin incili" olarak nitelenecek olan bu eserini⁷¹ "İngiliz tahtının büyük restorasyoncusu" olarak tavsif ettiği Kral William'a ithaf etmişti. Bu ithaf ve yayın tarihi sebebiyle *İkinci Deneme* yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar İngiliz Şanlı İhtilali'nin savunusu ve ihtilali haklılaştırma teşebbüsü olarak yorumlana gelmiş ve Locke da "Şanlı İhtilal'in Filozofu" olarak tanınmıştır.⁷² Henry Halam gibi 19. yüzyıl Whig tarihçilerinin yazıları da Locke'a dair bu minvaldeki yorumu popülarize etmiş ve Locke'un ihtilalin savunucusu olduğu düşüncesi 20. yüzyıla kadar varlığını devam ettirmiştir. Öyleki 1960'larda yazan George H. Sabine bile Locke'un ihtilal hakkının uygulanabilirliğine inanmadığını, sadece ona teorik bir son çare süsü verdiğini ifade etmiştir.⁷³ Dolayısıyla yakın zamana kadar Locke, gerçekten ihtilal hakkının yanında olan "radikal" bir kişilik olarak görülmemiş ve bu konuda yazdıkları üzerinde pek durulmamıştır.

Locke'un bu şekilde anlaşılmasında ve alımlanmasında İngiliz siyasal geleneği önemli rol oynamıştır. Thomas Lloyd'un belirttiği gibi Locke'a ilişkin politik tartışmalarda onun politik yükümlülük ve özel mülkiyet teorilerinin aksine isyan teorisinin görmezden gelinmiş, ihmal edilmiş olmasının sebebi Locke'un hükümet karşıtı bir silahlı isyanı meşrulaştırmak istemesi, oysa Anglosakson politik yaşamında isyan/ihtilal gibi bir epizodun bulunmamasıdır. Çünkü İngiliz politik yaşamı ihtilalden çok sivil itaatsizliğe meyillidir.⁷⁴

Ancak Locke'un ihtilal hakkı ve olgusuna karşı takındığı tutumuna ilişkin bu merkezi yorum 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra yapılan yeni çalışmalar sayesinde radikal bir dönüşüme uğramıştır. Özellikle Peter Lesslet'in edisyonunu yaptığı *İkinci*

⁷¹ Ebenstein, 221.

⁷² Cranston, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet", 94.

⁷³ Nathan Gill, "Radical Revolution Or 'Best Fence Against Rebellion'? John Locke's Right Of Resistance, in Context. 3.

www.academia.edu/2562358/Radical_Revolution_or_Best_Fence_Against_Rebellion_John_Lockes_Right_of_Resistance_in_Context (Son Erişim 28.5.2015)

⁷⁴ Thomas, 58.

Deneme'ye yazdığı *Introduction* (giriş)⁷⁵ Locke'a ilişkin yeni yorumların başlangıcı olmuş ve bu ekseninde gelişen yorum ve incelemeler günümüzde yaygın olan Lockeçu paradigmayı oluşturmaktadır. 1950'ler ve 1960'larda başlayan bu değişim 1970'lerde aktüalize olmuş, 1980'ler ise Lockeçu yeni paradigmanın stabilize olduğu dönemdir.⁷⁶ Günümüz Locke incelemeleri esas olarak 1960'larda yerleşmeye başlayan yeni paradigmanın etkisindedir. Söz konusu çalışmalar Aschraft'ın deyimi ile yeni bir ortodoksiye dönüşmüştür.⁷⁷

Laslett'in Locke çalışmalarına yeni bir boyut kazandıran en önemli katkısı *İkinci Deneme*'nin yeniden tarihlendirilmesi konusunda olmuştur. Laslett, *İkinci Deneme*'nin Şanlı İhtilal sonrasında değil, ondan dokuz yıl önce Dışlama Krizi (1679-1681) sırasında yazıldığını ortaya koydu.⁷⁸ Dolayısıyla eser soyut bir politik/felsefî inceleme veya olmuş bitmiş savunma ihtiyacındaki bir ihtilalin rasyonalizasyonu değil, arzulanan bir ihtilale çağrı kitabıydı.⁷⁹ Yani Locke, hamisi ve patronu Lord Shaftesbury'nin içinde yer aldığı muhalefetin monarşiye karşı mücadelesine katkı sağlamak amacıyla *İkinci Deneme*'yi kaleme almıştı.

Laslett, *Introduction*'ı ile Locke yorumcularına yeni bir Locke portresi sunmuş ve Locke'a dair radikal ve ihtilalci yeni yorumlara zemin hazırlamıştır. Richard Ashcraft, 1986'da yayınlanan *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government* (*İhtilalci Politika ve Locke'un Yönetim Üzerine İki Deneme'si*) adlı çalışmasında Locke ile hamisi Shaftesbury arasındaki ilişkinin doğasına, onun politik tutum ve yaklaşımına dair radikal tezler ileri sürmüştür. Wootton'un ifade ettiği gibi Aschraft'ın eseri, Laslett'in *İkinci Deneme*'nin 1688 ihtilali'nden önce yazıldığına dair görüşünün tüm implikasyonlarının keşfini içermektedir.⁸⁰ Aschraft, Locke'un politik düşüncesine ilişkin mevcut yorum ve kanıtlara alternatif bir yorum getirdiği bilincindedir. O, *İkinci Deneme*'yi açıkça meşru olmayan bir otoriteye sahip bir krala karşı direnişi

⁷⁵ Peter Laslett, (Ed.). "Introduction" *Locke Two Treatises of Government*, (ss. 3-122), Cambridge University Press, Cambridge 1988.

⁷⁶ Tapani Turkka, "Of Locke's Presence", *Res Publica: Revista de Filosofía Política*, 15 (27), 2012, 75

⁷⁷ Richard Ashcraft, *Locke's The Second Treatises of Government*, George Allen & Unwin, London 1987, 2; Turkka, 76

⁷⁸ Peter Laslett, "Introduction". Peter Laslett (Ed.), *John The Second Treatises of Government*, Cambridge University Press, 1988, s. 46-47

⁷⁹ Laslett, 47, 56-57

⁸⁰ David Wootton, "John Locke and Richard Ashcraft's Revolutionary Politics", *Political Studies*, 40 (1), 1992, 81

haklılaştırma çabası olarak okur. Ona göre bu Locke'un çalışma boyunca realize etmeye çalıştığı en önemli politik amaçtır.⁸¹ Halkın krala karşı direnme hakkı olduğunu düşünen Locke, *İkinci Deneme*'yi okuyucularını krala karşı direnmeye ikna etmek niyeti ve amacıyla yazmakta ve soruna politik eylem ile meşguliyet ve politik teorizasyon arasındaki ilişkiyi belirleyici bir form vermektedir.⁸² Ona göre Locke, pratik düşünmenin ve muhakemenin politik teorizasyonun uygulaması olduğuna inanmaktadır. *İkinci Deneme*'nin yazılması politik bir davranıştır. *İkinci Deneme*'yi yazmakla bazı hedefleri realize etmeye girişen Locke'un eserinin özel argümanları, atıfları ve uslamlandırmaları dönemin II. Charles ve II. James dönemi İngiltere'sinin politik bağlamı ile doğrudan bağlantılıdır.⁸³

Ashcraft'ın *Revolutionary Politics*'teki temel argümanlarını Wootton'un yardımı ile şöyle özetleyebiliriz: 1- 1675'te *Letter from a Person of Quality to his Friend in the Country*'nin yayınlanmasından itibaren Locke ve Shaftesbury mutlakiyet yanlısı ve Katolisizm taraftarı II. Charles'a karşı eşitlikçi temellere dayanan radikal bir muhalefet hareketi yürütmüşlerdir. Söz konusu eser, *İkinci Deneme*'yi hazırlayan durumun bir prolegomenası mahiyetinde idi.⁸⁴ 2-1681'de parlamentonun feshedilmesi sonrası Locke ve Shaftesbury ihtilalci faaliyette bulundular ve bu ihtilalci faaliyet Rye House Komplosu ile sonuçlandı.⁸⁵ 3- *Birinci Deneme*, yenilgi ile sonuçlanan Dışlama Krizi sırasında, *İkinci Deneme* ise parlamentonun feshi sonrası planlanan ihtilali haklı çıkarmak için yazılmıştır.⁸⁶ 4- Locke ve Shaftesbury, Dışlama Kampanyası ve planlanan ihtilale kitlesel destek sağlamak için dissenterlerle, soylu, tüccar ve esnafla ittifak kurmuş, Anglikanlara hoşgörü göstermiş, geniş merkezli bir muhalefet hareketi inşa etmek için daha önce levellers* tarafından kullanılan argümanları kullanmışlardır.

⁸¹ Richard Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", Vere Chappell (Ed.), *The Cambridge Companion to Locke* (ss. 226-251), Cambridge University Press, Cambridge 1994, 227.

⁸² Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", 226.

⁸³ Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", 227.

⁸⁴ Richard Ashcraft, 'Revolutionary Politics and Locke's The Second Treatises of Government', *Political Theory*, 8, 1980, 434

⁸⁵ Richard Ashcraft, *Locke's The Second Treatises of Government*, London, George Allen & Unwin, 1987, 30.

⁸⁶ Ashcraft, *Locke's The Second Treatises of Government*, 286-97.

* **Leveller-Düzleyiciler:** İngiliz İç Savaşı döneminde yönetime karşı mücadele eden, halk egemenliğinden yana olan en büyük muhalif grup. Levellers ayrıcalıklara karşı çıkıp eşit siyasal haklar talep ettiklerinden bu şekilde adlandırılmışlardır. Önceleri destekledikleri parlamentonun isteklerini gerçekleştirmede başarısız olduğunu görünce parlamentonun yetkilerinin sınırlandırılması gerektiği savunan düzleyiciler, esas olarak küçük ve orta ölçekli mülkiyet sahiplerine dayanmaktaydı. Serbest ticareti savunan levellers, mülkiyete karşı olmamakla beraber mülkiyetin (toprak ve para) belli ellerde

Dolayısıyla Locke'un stratejisi sosyal ve politik radikalizm unsurlarını içermektedir.⁸⁷ 5- *İkinci Deneme* sadece tirana karşı ihtilali savunmayı değil, politik karar alım süreçlerine katılıma dair argümanlar içermekte olup ve mülkiyete dair bakış açısı anti-aristokratik olup fakirlerin haklarına karşı sempattir.⁸⁸ 6- Shaftesbury'nin ölümü ve Rye House Komplosu'nun başarısızlıkla sonuçlanması sonrası Locke Hollanda'da yönetim karşıtı faaliyetlere devam etti.⁸⁹ Locke, diğer radikal Whiglerle birlikte 1688 İhtilali'nin muhafazakâr doğasından hayal kırıklığına uğradı. *İkinci Deneme* de radikal prensipleri yeniden savunma ve inancını korumanın bir yolu olarak basıldı.

Argümanlarından da anlaşılacağı gibi Ashcraft, Locke'un politik teorisinin tarihsel bir bağlamın ürünü olduğunu ve kendi siyasal pratiği içinde, kendi gününün sorunlarıyla uğraştığını ve çözümler aradığını düşünmektedir. Ona göre Locke'un da içinde yer aldığı kraliyet karşıtı olup parlamentoyu savunan grup olan Whiglerin toplumsal tabanı esas olarak tüccar kesimdi. Fakat kral ve onu destekleyen aristokrasiye karşı bunlarla çıkarları kesişmeyen diğer kesimlerle (esnaf, zanaatkâr, küçük toprak sahibi çifti) ittifak kurmak ve desteğini almak gerekiyordu. Bu aynı zamanda farklı kesimlerin taleplerinin de uzlaştırılmasını gerektirmekteydi. Torylerin karşı propagandasına karşın Whigler bir taraftan doğal hakları savunurken bir taraftan mülkiyet hakkını savunuyorlardı. Onlar doğal hakların neticesi olan mülkiyetin insanlara ortak olarak verildiği düşüncesi ile özel mülkiyet hakkını bağdaştırmak zorundaydılar. İşte Locke'un yaptığı şey bu talepleri telif ederek toplumun üretici kesimlerinin aristokrasiye ve krallığa karşı ittifakını sağlamaktı.⁹⁰

Wootton'un haklı olarak belirttiği gibi bu argümanların kabul edilmesi Locke çalışmalarında bir dönemeç oluşturmaktadır.⁹¹ Ashcraft'ın söz konusu argümanlarına göre Locke, bir düzen restorasyoncusu olarak değil, yönetim ile birlikte mevcut sosyal

yoğunlaşmasına karşıydılar. Programlarını Kutsal Kitap'a değil, akla dayandıran leveller hoşgörüyü desteklemekteydiler. Ve yine Richard Obverton gibi düzleyiciler din ve vicdan özgürlüğü ve mülkiyet sahibi erkeklerle sınırlı olan eşit oy hakkını savunmak için doğa durumundan getirilen doğal haklar düşüncesine başvurmuşlardır. Bkz. Filiz Zabcı, "Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe", Mehmet Ali Ağaoğulları (Ed.), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (4. Baskı), (ss. 457-514), İletişim Yayınları, İstanbul 2013, 476-477.

⁸⁷ Ashcraft, *Locke's The Second Treatises of Government*, 149-65, 228-85.

⁸⁸ Richard Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke's The Second Treatises of Government*, Princeton, Princeton University Press, 1986, 579-85.

⁸⁹ Wootton, 80.

⁹⁰ Ashcraft, *Locke's The Second Treatises of Government*, 228-260.

⁹¹ Wootton, 80.

düzenin değişimini isteyen bir çeşit toplumsal ihtilalin savunucusu olarak konumlandırılabilir. Ashcraft'a göre Locke, levellere benzer fikirler taşıyan bir radikaldi. *İkinci Deneme* de İngiliz kralına karşı güç kullanarak direnmeyi haklılaştırmak için yazılmıştı ve Locke 1688'den daha radikal bir ihtilal arzuluyordu. Sonuç olarak Laslett'in ve Richard Ashcraft'ın çalışmaları ile *İkinci Deneme* artık yeni bir anlam kazanmıştır: *İkinci Deneme* bir ihtilal savunusu değil, bir ihtilal çağrısıdır.

Açıkçası Ashcraft'ın çalışması Locke'a ilişkin aşırı yorumlar içermekte ve onu filozoftan çok radikal politik bir kişilik olarak resmetmekte ve onun eserini tarihi bağlamına indirgemektedir. Wootton'un belirttiği gibi Ashcraft'ın çalışmasına sıcak yaklaşan eleştirmenler bile onun eserini içerik itibarıyla değil, yöntemi itibarıyla eleştirmişlerdir. Eleştirenlere göre Ashcraft, bağlamına indirgeyerek *İkinci Deneme*'yi bağlamı içinde çözmekte ve dağıtmaktadır.⁹² *Deneme*'nin yazıldığı dönemin geniş tarihi, entelektüel ve dini bağlamına odaklanmaktan kaynaklanan bu dar yaklaşım Locke'un eserinin/metninin kendisinin gözden kaçmasına sebep olmaktadır.⁹³

Bununla birlikte Ashcraft'ın tezleri bazı araştırmacıları *İkinci Deneme*'yi radikal bir metin olarak okuma konusunda cesaretlendirmiştir. Örneğin Sabine'nin Locke'u muhafazakâr olarak etiketlemesinden bir kaç on yıl sonra Mark Goldie 'ihtilal hakkı'na ilişkin düşünceleri sebebiyle ile Locke'un argümanlarını "göze çarpıcı şekilde radikal" olarak vasıflandırmıştır. Skinner'a göre de Locke'un ihtilal argümanı radikaldir. Çünkü o, ihtilali "sürekli bir hak" olarak savunmaktadır. Bu hak daha önce halkın tamamına ancak dini bir temelde tanınmıştı.⁹⁴

Wootton, Ashcraft'ı Locke'un 1681-1688 arası ihtilalci çalışmaları ve *İkinci Deneme*'nin yeniden tarihlendirmesi konusunda ikna edici bulmakla birlikte Locke'un sosyal ve politik ihtilalciliği konusunda Ashcraft'ı abartılı bulmaktadır. Çünkü ona göre *İkinci Deneme*'nin metni levellerinde savunduğuna benzer tarzda oy kullanma hakkı konusunda Ashcraft'ı desteklememektedir. Ayrıca Locke'un 1688'deki bakışı eski anayasanın değişimi değil, korunması yönündedir. Locke'un Karolina Anayasası ile meşgul olması da onun 1670'lerde sosyal muhafazakâr olmadığını gösterdiği gibi 1697 tarihli *Report on Poor Relief* başlıklı çalışması da onun fakirlere karşı sempatik

⁹² Wootton, 82

⁹³ Nathan Gill, "Locke's "Second Treatise" and "The Best Fence against Rebellion", 7.

⁹⁴ Gill, 4.

olmadığını göstermektedir.⁹⁵ Locke'un bu eserde izinsiz dilenmenin cezalandırılmasını istemesi, yapısal işsizlik olmadığını, fakirlerin çoğunun işsiz olmasının sebebinin tembellik olduğunu söylemesi, sıklıkla zenginleri fakirlerin durumundan dolayı suçlu tutan levellerin dilinden uzaktır.⁹⁶ Macpherson'un sosyal muhafazakar Locke'una ve John Dunn'un politik muhafazakar Locke'una nazaran Ashcraft, Locke'u eşitlikçi bir demokrat yaparak çağımıza uygun, beğenilebilir ve sempatik bir figür haline getirmektedir.⁹⁷ Wootton, haklı olarak ihtilal öncesi ve sonrası hizmetlerini göz önüne alarak Locke'un ihtilal öncesi ve sonrası davranışlarının (Ashcraft'ın savunduğu gibi) uzlaşmaz radikal bir konum ile bağdaşmayacağını savunur.⁹⁸ Ona göre Locke'un en radikal görünen metinlerinde bile radikal bir yazarla karşılaşmayız.⁹⁹ Sonuç olarak yazara göre Ashcraft, Locke'un kimliğini ve *İkinci Deneme*'nin metnini yanlış anlamıştır.

Ashcraft'ın iddiasının aksine Far ve Robert'in de gösterdiği gibi Locke'un İngilizleri Kral William'ın meşruiyeti etrafında birleşmeye çağırdığına dair yeni dokümanlar vardır.¹⁰⁰ Clarke'a gönderdiği mektupta da politik niyetini açıkça ortaya koyar ve eski düzenin/anayasanın restorasyonundan bahseder.¹⁰¹ *İkinci Deneme*'nin girişinde de krala verilen destek açıktır. Bu sebeple Locke'un ihtilal karşısındaki konumu açıkça onaylayıcıdır.

Fakat yine *İkinci Deneme*'ye dayanarak Ashcraft ve Goldie'den çok farklı düşünen bir akademik topluluk olduğunu belirtmek gerekir. Marshal'a göre Locke bir ihtilalci olabileceği kadar bazı noktalarda muhafazakâr bir ihtilale de yakın olabilir. Richard Tuck, Locke'un teorisinin gelenekten köklü olarak farklı olduğunu söylerken, Goldie onun geleneksel anayasa, yürütücü monarşi ve kalıtsal soyluluğa inancını birlikte muhafaza ettiğini, teorik olarak yeni bir hükümet oluşturma hakkını savunmasına karşılık pratikte bundan yana olmadığını ifade eder.¹⁰² Paul Sigmund'a göre ise bazı komplocuları tanısa da Locke, yönetim karşıtı bir komploya doğrudan

⁹⁵ Wootton, 79.

⁹⁶ Wootton, 83.

⁹⁷ Wootton, 85.

⁹⁸ Wootton, 84.

⁹⁹ Wootton, 97.

¹⁰⁰ Farr, James and Roberts, Clayton, "John Locke on the Glorious Revolution: A Rediscovered Document", *The Historical Journal*, 28 (02), 1985, 385-398.

¹⁰¹ Farr, James and Clayton Roberts, 391-392.

¹⁰² Gill, 5.

karışmadığı gibi, onun *İkinci Deneme*'si kadar uzun bir felsefi eserin propaganda kampanyasının ürünü olması da şüphelidir. Gerçekte o, teorik radikalizmini pratik muhafazakârlık ile birleştirmiştir. Dunn da Locke'un teorisinin *Tyrannicide** doktrini değil, bir restorasyon doktrini olduğu düşüncesindedir. Ian Harris ise Locke'un bir direniş teorisyeni olmaktan çok mutlakıyetçiliği yerinden etmeyi amaçlayan ve bunun için cari teolojik kavramlara başvuran bir filozof olduğunu düşünür.¹⁰³

Açıkça kendi çağının problemlerinden yola çıkmış olmakla birlikte Locke'un eseri tarihsel bağlamına indirgenemez, çünkü o somut bir durumdan yola çıkarak bir soyutlamaya gitmekte ve sonuçta bazı siyasi ilke ve usuller ortaya koymaktadır. Ebenstein'in dediği gibi "her dikkate değer siyasi metin kendi çağının otobiyografik tasvirinden bir parçadır; yine de içinde doğduğu dönemle olan hayati irtibatına ilaveten, eğer bütün insanların çıkarına âlemşümul bir davete sahipse büyük eserler arasına girebilir. Kendi çağının meselelerine tamamen gömülmüş bir siyasi inceleme tarafgir bir risalenin üzerine asla çıkamaz. Öte yandan, kendi çağından yalıtılmış bir siyasi eserde kısır ve soyut kalmaya mahkûmdur".¹⁰⁴ Sonuçta kullanılan yöntemler ve varılan sonuçlar başka zaman ve mekanlarda da karşılaşılan benzer durumlarda yol gösterici olma potansiyeline sahiptir. Bu, düşüncenin doğasında var olan bir durumdur ve Locke'un nazarında kendi politik düşüncesi sadece İngiltere örneği için değil, başka toplumlarda da uygulanabilirdi. Çünkü onun politik düşüncesi her zaman ve herkes için bağlayıcı olduğuna inandığı doğa yasasında temellenmekteydi. Yine o, kendi politik prosedürlerinin aklın gereği olduğunu düşünmekteydi.

Locke'un ihtilal ve direnme hakkı üzerine yazdıkları önemli özgünlükler içerir. Locke öncesi, tiranlığa karşı direnişin meşrulaştırılması meselesinde bireyler ya da halk, doğal haklarını kullanarak kendilerini veya toplumu saldırılardan koruyorlardı. Yani erken modern dönemde isyanlar politik bir eylem olarak kavramsallaştırılmamıştı.

* Kökenleri daha eskiye dayanmakla birlikte özellikle 16. yüzyılda yaşanan mezhep çatışmaları sebebiyle yaygın olarak gündeme gelen tiranlaşan yöneticinin öldürülmesini meşru gören siyasal öğretisi. Söz konusu dönemde Avrupa'nın bir çok yerinde özellikle Protestanlar monarkomarklar tarafından Katolik krallara şiddet kullanımı meşrulaştıran ve savunan bir çok risale kaleme alınmıştır. Monarkomarklar güce karşı güç kullanılmasına teorik bir meşruiyet temin etmeye çalışmışlardır. Bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, (2. Baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1997, 260-261

¹⁰³ Ian Harris, *The Mind of John Locke: A Study of Political Theory in its Intellectual Setting*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, 250.

¹⁰⁴ Ebenstein, 221.

İsyan, bireysel ve toplu olarak kendini saldırganına karşı koruma eylemi idi. Bu yüzden Locke öncesi doğal özgürlük geleneğinde politik iktidar, toplumu yöneticinin mülkiyeti olarak kavramsallaştırılmaktaydı. Halk, doğal olarak özgür olmasına karşın bu özgürlük politik bir özgürlük değildi. Politik olarak birey, topluluğa bağlıydı. Söz konusu dönemin yazarlarından hiçbiri halkın bireysel veya kolektif olarak kendi kendine politik iktidarı kullanma kapasitesine sahip olduğunu kabul etmeye istekli değildi. Bireysel halkçı egemenlik görüşü ile Locke beş yüz yıllık elit politik görüşü reddederek politik iktidarın kaynağını radikal popülist bir tarzda yeniden kavramsallaştırdı. Bu dönüşüm, isyanın halkın politik bir aktivitesi olarak kavramsallaştırılması için temel sağladı.¹⁰⁵ Böylece Locke, sözleşme ile bir araya gelen ve devleti oluşturan topluma siyasal iktidarı nihai olarak ellerinde tutmasını sağlayacak bir hak olarak ihtilal hakkını tanıyarak ve temellendirerek siyasal kuramın dönüşümüne ve Ortaçağ’dan kopuşuna büyük bir katkı sağlamıştır.

1.1.3. *Patriyarka’nın Reddi*

John Locke hem *Birinci Deneme*’de hem de *İkinci Deneme*’de düşüncelerini Filmer’e karşı bir eleştiri ve saldırı olarak konumlandırır. Bu da Locke’un düşüncesinin kurgusunda ve siyasal hedefini belirlemede Filmer’in karşıt bir figür olarak önemini göstermektedir. Bu sebeple Locke’un anlaşılması için Filmer’in temel düşüncelerinin bilinmesi gerekir ki zaten Locke’un kendisi *Birinci Deneme*’de Filmer’in karşı çıktığı tezlerini özetler.

Locke, Filmer eleştirisiyle *İkinci Deneme* ile girişeceği politik inşa faaliyetinden önce mevcut politik iktidarın dayanmaya çalıştığı politik zemini yıkım faaliyetine girer. Locke’un hedefi Filmer’in güçlü bir savunucusu olduğu monarşinin teolojik temeli en yaygın ve güçlü argümanı olan “kralların ilahi hakları doktrini”dir. *Birinci Deneme* açıkça monarşiye karşı bir reddiye idi. İhtiyatlı bir kişi olan Locke, muhtemelen bu sebeple eserini yayınlamaktan kaçındı ve hiçbir zaman açıkça sahiplenmedi. Filmer’in eserine reddiye yazan diğer iki yazarın akıbetinin de Locke’un bu kanaatini güçlendirmiş olduğuna şüphe yoktur.

¹⁰⁵ James Tully, *An Approach To Political Philosophy: Locke in Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, 43-44.

Bir ihtilal çağrısı ve risalesi olan Locke'un *İkinci Deneme*'si monarkın siyasal meşruiyetinin dini temellerini yine dini argümanlarla çürütmeye çalışan *Birinci Deneme* ile başlamıştır. *İkinci Deneme*'de Locke, *Birinci Deneme*'de otoritesini tartışılır kıldığı monarka karşı açıkça direnme hakkını savunarak argümanını mantıksal sonucuna ulaştırmıştır. Bu sebeple *İkinci Deneme*, *Birinci Deneme*'nin devamı mahiyetindedir.

Peki, Locke'un hedef seçtiği, daha doğrusu görüşlerini dile getirmek için bir araç olarak kullandığı Filmer kimdi? Kral Charles'ın "Sir" unvanını verdiği Filmer'in (1588-1653) mutlak monarşiyi savunan "halkçı" ve toplumsal sözleşme kuramlarını eleştiren, Locke'un saldırdığı eseri *Patriarcha* (ilk önce Charles döneminde) ölümünden sonra 1680'de yayınlandı. Esas olarak otoritenin mutlak, yani tek ve bölünmez olduğunu savunan eser monarşinin parlamentoya üstünlüğünün tarihsel bir savunusudur.¹⁰⁶ Filmer'in çalışması tahttan el çektilme tartışmaları sırasında monarşi savunucularına katkı sunmak amacıyla 1680'de yeniden basıldı.¹⁰⁷ Önemi hemen takdir edilen eser Locke, Algenonlu Sidney ve diğer monarşi karşıtı Whigler tarafından hemen saldırıya uğradı. Sidney ve James'inde Filmer'in eserine saldırıları dikkate alındığında Locke'un hedef seçiminde şaşılacak bir şey yoktur. Filmer, oluşturduğu "politik otorite kuramının taviz vermez niteliği" ile diğer kralcı ideologlardan ayrılıyordu.¹⁰⁸

Kralların ilahi hakları doktrini çerçevesinde yegane meşru siyasal otorite olarak monarkın haklarını Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan dayandıran Filmer'e göre "insanlar özgür doğmadıklarından kesinlikle ne yöneticileri ne de yönetim biçimlerini seçme özgürlüğüne sahip olamamışlardır. Prensler mutlak iktidarlarına ilahi bir hak (*divine right*) ile sahiptirler. Çünkü kölelerin hiçbir zaman sözleşme ya da anlaşma yapma ya da hakkına sahip olmamışlardır. Adem, mutlak bir monarktı ve aynı şekilde Adem'den beri

¹⁰⁶ Jeremy Waldron, "John Locke", David Miller, Janet Coleman (Eds), *Blackwell Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, (Çev. Bülent Peker, Nevzat Kırac), Ümit Yayıncılık, Ankara 1994, 263.

¹⁰⁷ Waldron, "John Locke", 263

¹⁰⁸ John Dunn, *John Locke*, (Çev. Hakan Gür), Dost Kitabevi, Ankara 2011, 68. Filmer'e reddiye yazan sözleşme kuramcıları, onun sözleşme kuramına yönelttiği eleştirileri karşılamak amacıyla doğal durum, uzlaşma vb. konuları yeniden daha sağlam şekilde düşünmeye ve temellendirmeye çalıştılar. Bu sebeple çağdaş siyaset teorisinin çağdaş bir biçime kavuşması biraz da Filmer'e verilen cevapları bir çerçeve içine oturtma ihtiyacından kaynaklanmıştır. Bkz. Waldron, "John Locke", 265.

bütün prensler de mutlak monarklardır”.¹⁰⁹ Yani iktidar, içeriği ve doğası itibarıyla ataerki karakterli olup Tanrı tarafından bahşedilmiştir.

Tüm krallar yönetici olarak Adem’in varisleri olarak değerlendiren Filmer, kralların otoritesinin kaynağı Adem’in çocukları üzerindeki “babalık otoritesi”ne ve “babalık hakkı”na (*right of fatherhood*) dayandırır. Ona göre bir monarşide Kral ailesini/tebaasını iradesine göre yönetir. Onun iradesi yasaların üzerindedir. Mükemmel bir krallık, her şeyin kralın iradesine göre yönetildiği yerdir. Ne örfi yasalar ne de devletin yasaları, kralların babalık hakkı ile tab’ası üzerinde sahip oldukları genel iktidarda herhangi bir azalmaya yol aç(a)maz.¹¹⁰ Dolayısıyla kral yasanın üzerindedir ve yasa ancak kralın iradesinin ifadesidir. Kralın iktidarı tebaanın yaşamı kadar ölümünü kuşatan mutlak bir iktidardır.

Burada Lockeçu politik düşüncenin temel kavramları olan yaşam, özgürlük, servet, rıza, sınırlı yönetim, güven vb. kavramlara karşıt bir politik inşa olduğu açıktır. Yönetimin meşruiyetini bireylerin rızasıyla dahil olduğu sözleşmeye dayandıran Lockeçu düşüncede Filmer’in monarşisi politik/medeni bir yönetim değildir ve gayri meşrudur. Onun için halkın bu yönetimlere karşı ihtilal hakkı ve ödevi vardır.

Locke, *Birinci Deneme*’de Filmer’in düşünceleri üzerinden kralların Tanrı’ya dayandırılan mutlak, kutsal ve dokunulmaz kutsal hakları doktrinine eleştirilerini yönelterek dönemin egemenlik anlayışının kutsal temellerini çürütmeye çalışır. Ona göre eğer bu başarılabilirse mevcut monarşinin temelleri sarsılmış, büyük bir darbe almış olacaktı. Filmer’i kendi silahı ile vurmak amacıyla karşıt argümanlarını Kitab-ı Mukaddes’ten seçen Locke’a göre Filmer’in iddia ettiğinin aksine Kitab-ı Mukaddes mutlak bir monarşiyi desteklemiyordu ve Âdem’in babalık otoritesinden de onun kral/monark olduğu düşüncesi türetilemezdi. Çünkü Adem’in otoritesinin mahiyeti açık değildir. Onun kral olduğu kabul edilse bile bunun onunla bitip bitmediği veya varislerinin söz konusu olup olmadığı kesin değildir.

Locke, *İkinci Deneme*’nin girişinde Filmer’in reddettiği görüşlerini özetler. Ona göre Tanrı, Âdem’i çocukları üzerinde doğal babalık hakkından mütevellit siyasi bir

¹⁰⁹ John Locke, “The First Treatise of Government”, Ian Shapiro (Ed.), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, (ss. 7-99) içinde, Yale University Press, New Haven, Conn 2003, 9.

¹¹⁰ Locke, “The First Treatise of Government”, 11.

otoriteye/hükümlanlığa sahip kılmamıştır. Adem böyle bir hükümlanlık hakkına sahip olsaydı bile varislerinin böyle bir hakkı olamazdı. Varislerin böyle bir hakkı olsaydı bile veraseti belirleyen bir Tanrı/doğa yasası olmadığından verasetin intikali ile ilgili kati bir kural belirlenmiş olmazdı. Bir veraset hakkı belirlenseydi bile aradan geçen zaman sebebiyle bu hakkın/mirasın kime ait olduğunu belirlemek imkânsızdır. Dolayısıyla yöneticilerin Âdem'in babalık/paternal otoritesinden iktidarın kaynağına ilişkin bir temel, hatta “otoritenin gölgesini bile” türetmeleri mümkün değildir. Dahası yöneticinin tebaası üzerindeki iktidarı yani siyasi iktidar babanın çocukları, sahibinin hizmetçisi, kocanın karısı, efendinin kölesi üzerindeki iktidarından açıkça farklıdır.¹¹¹

Locke, ebeveynin çocukları üzerinde belirli bir süre için, akıl baliğ oluncaya kadar, belirli bir otoriteye sahip olduğunu kabul eder.¹¹² Üstelik hem akla hem de vahye göre anne de bu otoritede pay sahibidir.¹¹³ Çocuk tüm insanlığı yöneten akıl yasasını kavrayıp bu çerçevede iradesini özgürce kullanmadığından ebeveyni bu iradeyi kullanarak çocuğun eylemlerini düzenlemektedir. Çocuk iradesini kullanabilir hale geldiğinde doğa yasası gereği artık babası gibi özgür bir insan olur.¹¹⁴ Başka bir ifadeyle temyiz kudretine ulaşan insan artık özgürdür.¹¹⁵ Dolayısıyla paternal iktidar ebeveynlere doğa yasası tarafından, çocukların iyiliği için, çocuklar akıl baliğ oluncaya kadar onların yararına kullanılmak üzere verilmiş iktidardır. Çocukların korunmasını amaçlayan bu paternal iktidar çocuğun ölüm, yaşam ve mülkiyetine kadar uzanmaz ve çocuğun mülkiyeti üzerinde tasarrufta bulunmayı içermez. Dolayısıyla paternal iktidar bir yönetim olmakla birlikte hiçbir şekilde siyasal iktidarın amaç ve yetkilerini içeren

¹¹¹ John Locke, “The Second Treatise on Government”, Ian Shapiro (Ed.), *The Second Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, (ss. 100-214) içinde, Yale University Press, New Haven, Conn 2003, 1-2/100-101. Locke, özellikle iktidarı kalıtsal verasete dayandıran anlayışı yıkmak için patrimoniyal siyasi düşüncüyü hedeflemektedir. Çünkü Locke’a göre “patrimoniyalizmin gerileyişi, kralların iktidarın dizginlenebileceği anlamına geliyordu”. Şayet bu başarılıabilirse “krallar iktidatlarını artık aile mirası hakkına dayandıramayacaklardı. Kral, eylemlerinin haklılığını, bunların akılcı olup olmayışına bağlı olarak kabul ettirebilecekti. Aile ile devlet bir kez birbirinden kopunca hiçbir lider I. Nikola’nın şu sözlerini söylemeyecekti: “Beni sorgulamayın! Sizin babanız olduğumu bilin, yeter!” İşte bu sebeple Locke, Filmer’in aile içindeki otoriteyle devlet içindeki otoritenin özdeş olduğu yolundaki patrimoniyal argümanını hedef almaktadır. Bu özdeşlik yıkılınca uyruklar kralın otoritesinden özgürleşecektir. Bkz. Richard Sennett, *Otorite*, (Çev. Kamil Durand), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, 65.

¹¹² Locke, “The Second Treatises of Government”, 55/123.

¹¹³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 52/122.

¹¹⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 58/124.

¹¹⁵ Locke, “The Second Treatises of Government”, 61/125.

bir yönetim değildir. Oysa siyasal bir iktidar, kamu yararı ve mülkiyetin korunması amacıyla açık ve zımni bir onay ile yönetilenlerin eline verilmiş olan iktidardır.¹¹⁶

Yani Locke’a göre siyasal iktidar doğal, dolayısıyla doğası gereği farklı olan ebeveynin çocuklar üzerindeki sınırlı ve geçici iktidarı üzerine temellenemez ve ondan türetilemez. İkinci olarak babanın iktidarı doğa yasasına tabidir ve bu kendi yasasını en üstün yasa olarak gören devlet için bir model oluşturamaz. Ayrıca devletin tebaası ile olan ilişkisi de babanın çocuğuyla ilişkisinden farklıdır. Tanrı’nın ebeveynlerin kalbine yerleştirdiği şefkat ve merhamet ile sınırlanan geçici iktidarı, buyurgan olan siyasal iktidarın “gölgesine bile” sahip olamaz. Babanın çocuğun mülkiyetine ve yaşamına uzanmayan iktidarı çocuğun mümeyyizlik çağına gelmesi ile son bulur. Tanrı ve doğa yasası tarafından insan soyunun sürdürülmesi amacıyla ebeveyne verilen bu iktidar bir ayrıcalıktan çok bir görevdir.¹¹⁷ Sonuç olarak siyasal iktidar ve paternal iktidar, üzerine inşa edildikleri temelleri ve amaçları bakımından tamamen farklıdır. Babanın çocukları üzerindeki iktidarı, kralların uyruklar üzerindeki iddia ettikleri haklarına bir temel teşkil etmez/edemez.

Monarşinin en güçlü argümanının en azından kendince işlevsiz ve geçersiz olduğunu gösterdikten sonra Locke, siyasal iktidarın kökeni ve bu iktidarın kimler tarafından kullanılacağını belirlemek sorunu ile yüz yüze gelir ve buna cevap bulmak için “doğa durumu”na döner. Başka bir ifade ile kralın ilahi hakları doktrininde temellenen tüm siyasal iktidarların, kendi özneline monarşinin altını oyup meşruiyetini sorgulanır hale getirdikten sonra meşru bir siyasal iktidarın kökeninin ne olduğunu belirlemeye ve buradan da siyasal iktidarın amaçlarını, işlevlerini ve sınırlarını bir sözleşme teorisyeni olarak Filmer’den farklı bir zeminde belirlemeye çalışır. Amaç hangi durumda/larda iktidarın sınırlarını aştığını belirlemek ve ihtilal hakkını meşrulaştırmaktır. İhtilal hakkı medeni topluma has bir hak olduğundan öncelikle toplumun inşa edilmesi gerekir.

1.1.4. Doğa Durumundan Sosyal Sözleşmeye: Pre-Politik Toplumun İnşası

Locke, politik düşüncesinin tüm temel argümanlarını doğa durumuna ilişkin tasarımıından türetmiştir. Kendi zamanında siyasal yönetimin temeli olarak görülen

¹¹⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 170/176.

¹¹⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 65-67/127-128.

temel ilahi haklar doktriniyi yine büyük ölçüde kutsal kitaba dayanarak reddettikten sonra Locke, “siyasi iktidarı doğru bir şekilde anlamak ve onu aslından türetmek için” doğa durumu nosyonuna başvurur.¹¹⁸ Bu sebeple Locke’un politik düşüncesinin herhangi bir veçhesini anlamaya dönük bir çaba onun doğa durumu nosyonuna başvurmak zorundadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi pre-politik bir durum ve dönem olan doğa durumu, siyasi bir iktidarın, ortak bir yargı gücünün olmadığı durumu ifade etmektedir. Locke’ta doğa durumu, “yönetimsiz bir dünyanın gerçekte neye benzeyeceğinin görüldüğü bir durum”u ifade eder.¹¹⁹ Doğa durumu aynı zamanda insanların politik toplum inşa edilmeden önce hangi haklara ve görevlere sahip olduklarını görebileceğimiz bir durumdur.¹²⁰

İnsanların doğal durumda sahip oldukları ve daha etkin bir şekilde korumak ve kullanmak için bir politik toplum oluşturdıkları hakların kaynağı ise doğa yasasıdır. Doğa yasası hem doğa hem de toplum durumunda cari olup tüm insanlar için bağlayıcı olduğundan bu doğa durumunu iyi anlamak için öncelikle doğa yasasına bakmamız gerekir. Bu yasada temellenen doğal hukuk aynı zamanda direniş ve ihtilal hakkının gerekçelerini kendinden türeteceğimiz ve meşrulaştıracığımız temel yasadır

1.1.4.1. Doğa Yasası

Locke’un politik felsefesinde doğa yasası (*Law of Nature*) kurucu bir role sahiptir. Locke, doğa yasasının doğa durumunun yasası olduğuna inanmaktadır. Doğa durumu sivil topluma geçişle birlikte yok olmadığından doğa yasası geçerli olmaya devam etmekte ve sivil toplumda iktidarın sınırlarını belirlemektedir. Dolayısıyla rasyonel bir varlık olan insan hem doğa durumunda hem de sivil toplumda rasyonel olan doğa yasasının öznesidir.¹²¹ Doğa yasasının yaptırımları medeni toplumda da devam eder.

Siyaset ve ahlak felsefesinde uzun bir geçmişe sahip olan doğal hukuk geleneğini takip eden Locke, doğa yasasına ilişkin görüşlerini somutlaştırdığı *Doğa Yasası Üzerine Denemeler* adlı eserinde doğa yasasına ilişkin “bize bahşedilen bir ahlaki kural ya da doğa yasası gerçekten var mıdır?”, buna uymak zorunda mıyız?”, ”bunu nasıl

¹¹⁸ Locke, “The Second Treatises of Government”, 4/101.

¹¹⁹ Ellen Meiksins Wood&Neal Wood, *İsyen Borusu: Kapitalizmin Yükselişi ve Siyasal Teori*, (Çev. Fahri Bakırcı), Epos Yayınları, Ankara 2008, 183.

¹²⁰ Dunn, *Locke*, 88.

¹²¹ W. Von Leyden, “John Locke and Natural Law”, *Philosophy*, 31(116), 1956, s. 26.

bilebiliyoruz?” ve “bunun dayanağı nedir?” şeklindeki temel problemlere cevap arar. Bu sorulara olumlu cevaplar veren filozofa göre her yerde var olan ve yine herkes için bağlayıcı olan bir doğa yasası vardır. Ona göre bu doğa kanununun varlığı¹²² insanlardaki vicdan duygusundan, toplumun yapısından¹²³ ve evrenin yapısından çıkarılabilir.¹²⁴

Peki, bu yasanın kaynağı/dayanağı nedir? Öncelikle bir yasa kendi başına var olmayacağından bir yasa yapıcının olması gerekir, yani yasanın varlığı yasa yapıcının varlığını zorunlu kılar ve onun varlığını gösterir. Locke’a göre doğal durumda geçerli olan doğa yasasının kaynağı ve varlık nedeni “bize kendisinin her yerde var olduğunu gösteren” ve “geçmişte sıklıkla vuku bulan mucizelerin tanıklığıyla olduğu kadar şimdi de tabiatın değişmeyen akışında âdeta kendini insanların gözlerine açan”¹²⁵ ‘yüce kanun koyucu’ olan ‘ilâhî irade’ Tanrı’dır.¹²⁶ Doğa yasası İlâhi iradenin bir buyruğudur/iradesidir.¹²⁷

O halde, Tanrı’nın iradesi olan doğa yasasını öğrenmenin yolu nedir? Tanrı bize bu yasayı nasıl bildirmektedir? Locke’a göre doğa yasasını öğrenmenin yolu, “doğanın ışığı/tabiat ışığı”dır.¹²⁸ Yani doğa yasası “her şeye gücü yeten bir kanun yapıcının (Tanrı’nın), bize, tabiat ışığı ve tabiatı yürürlükte olan prensipler vasıtasıyla bildirilen iradesidir”.¹²⁹ Ona göre doğamızda bulunan anlama, muhakeme ve duyumsama yetileri birlikte çalışarak bizi doğa yasasına yöneltir.¹³⁰ Doğa yasası ile akıl arasında kurduğu ilişki sebebiyle birçok kişi Locke’un, burada duyuma dayanan epistemolojik kuramı ile ters düştüğü yorumunu yapmışlardır. Fakat bu aşırı bir yorumdur. Yakından bakıldığında Locke’un bu gençlik dönemi eserinde de aklın doğa yasasının yapıcısı değil, sadece keşfedicisi olduğunu açıkça söyler, kendi ifadesi ile ‘ruhumuzun bir yetisi

¹²² John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, (Çev. İsmail Çetin), Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, 19, 20.

¹²³ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 23.

¹²⁴ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 42. Locke’un ifadesi ile “içindeki bütün varlıkların kendi faaliyetlerinin değişmeyen bir kanununu ve kendi tabiatlarına uygun varlık tarzını takip ettikleri evrenin kendi yapısından”.

¹²⁵ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 36.

¹²⁶ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 34-35.

¹²⁷ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 19, 38.

¹²⁸ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 19, 31.

¹²⁹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 38. Locke ahlak yasalarından “doğa yasaları” olarak bahseder. Sivil yasalar “müspet” olup doğrudan beyan edilirken aynı şey doğa yasaların tamamı için geçerli değildir. Bunun beraber bu yasalar müspet olarak beyan edilmiş ve vahyedilmiş de olabilir. Beyan edilmeyip başka yollardan da keşfedilebilirler. Bkz. Woolhouse, 62.

¹³⁰ Woolhouse, 64.

ve bir parçamız olan akıl, doğa yasasını bilebilir, keşfedebilir fakat onu yapmaz. Akıl doğa yasasını tesis ve ilan etmez, ancak keşfeder'.¹³¹ Bir çok kişinin doğa yasasının kaynağı olarak gördüğü içe “nakşetme”, gelenek ve toplumsal uzlaşıların da doğa yasasının kaynağı olamayacağını tecrübe örnekleriyle izah etmeye çalışan Locke’u bu kanaate sevk eden şey insandaki ahlaki farklılıklar konusundaki idrakiydi.

Son olarak doğa yasasına uymak zorunda mıyız? Başka bir ifade ile tabiat yasası insana bir sorumluluk yüklemekte midir? Bu soru aynı zamanda doğa yasasının ahlaki bağlayıcılığına ilişkin bir sorudur. Locke’a göre doğanın ışığı ile öğrenilebilen doğa yasası “rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici ve yasaklayıcı olan” bir ilahi buyruk¹³² olduğundan herkesi bağlayıcı olan evrensel ve mutlak bağlayıcılığa sahip doğa yasasını vaaz eden Tanrı’ya ve kendimize karşı sorumluluklarımız vardır.¹³³ “Çünkü bir başkasına tabi olduğumuz müddetçe yükümlülük altındayızdır”.¹³⁴ Doğa yasası ahlakın da temelini oluşturduğundan o, ahlak yasalarından “doğa yasaları” olarak bahseder.¹³⁵ Bir yasanın olmadığı yerde ahlaki kavramlar anlamsızlaşır; daha doğrusu söz konusu olmaz. Doğa yasası olmadan ne erdem ve erdemsizlikten, ne de iyinin mükâfatlandırılmasında veya kötülüğün cezalandırılmasından bahsedilemez.¹³⁶ Çünkü yasanın olmadığı yerde suç ve ceza yoktur ve ahlaki müeyyide/etik yaptırım da söz konusu değildir. Görüldüğü gibi doğa yasanın mevcudiyetinin ilk koşulu hepimizin tabi olup iradesinin peşinden gitmekle yükümlü olduğumuz bir Tanrı’nın varlığı iken, eğer doğa yasası gerçekten bir yasa olacaksa gerekli ikinci ön koşul ise ruhlarımızın da mutlaka ölümsüz olması gerekliliğidir. Çünkü “yasa koyucu yoksa yasanın var olamayacağı” gibi cezası olmayan bir yasa da hiçbir işe yaramaz.¹³⁷

Sonuçta Locke’a göre “ilk olarak, bu kanun üstün bir iradenin buyruğudur ve kanunun formel sebebi de bu üstün iradedir... İkinci olarak, tabiat kanunu neyin yapılması neyin de yapılmaması gerektiğini ortaya koyar ki bu da bir kanunun gerçek

¹³¹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 19.

¹³² Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 31.

¹³³ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 39. Locke’un ifadesi ile “Üzerimize yüklenmiş olan sorumluluğun bağlayıcı gücü, kanun yapıcının mutlak otoritesine dayanmaktadır.”Bkz. Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 39.

¹³⁴ Woolhouse, 65.

¹³⁵ Woolhouse, 62.

¹³⁶ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 24.

¹³⁷ Woolhouse, s. 65. Locke’a göre “ölümsüzlük ahlaki davranmamızdaki en büyük saiktir”. Bkz. Didier, 74.

fonksiyonudur. Üçüncü olarak, bir yükümlülüğü içinde barındırmak için gerekli her şeyi içinde bulundurduğu için, tabiat kanunu insanları bağlayıcıdır. Şüphesiz pozitif kanunların bilindiği yolla bilinmese de, tek başına tabiat ışığı yardımıyla kavranılabildiği için, insanlar tabiat kanununu yeterli derecede öğrenebilir.¹³⁸ Ona göre ne akıl ne de doğuştan gelen, daha doğrusu getirildiğine inanılan ahlak duygusu doğa yasasının kaynağı değildir.

Görüldüğü gibi Locke'un doğa yasası anlayışı güçlü dini temellere sahiptir.¹³⁹ Doğa yasası akıl ile keşfedilmektedir. Fakat aklın kendisi Locke için bir "Tanrı'nın sesi" olan bir "doğal vahiy"dir.¹⁴⁰ Doğa yasasının nasıl bilineceği konusunda empirik epistemolojiye bağlı kalırken; kaynağı konusunda açıkça Tanrı merkezli-teolojik karakterli bir açıklama yapar. Doğa yasanın mevcudiyeti ve bilinebilirliği meselesinde doğa yasası ile akıl arasında kurduğu ilişki sebebiyle birçok yorumcu Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'deki duyuma dayanan epistemolojik kuramı ile ters düştüğü yorumu yapmışlardır. Buna göre *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'de empirik bir epistemolojiyi savunan Locke'un doğa yasası anlayışı rasyonel bir karaktere sahiptir.¹⁴¹ Locke'ta söz konusu yorumu çağrıştıracak paragraflar olmakla birlikte bu yorum aşırı bir yorumdur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Locke, eserinde de akli doğa yasasının yapıcısı olarak değil, sadece keşfedicisi olarak konumlandırmaktadır. Gerçekte Locke'ta aklın yasanın yapıcısı değil, kâşifi olduğu açıktır. Konumuz olmadığı için bu kadarını söylemekle yetinelim. Burada bizi ilgilendiren Tanrı'nın iradesi ile aynı ve bilinebilir olan doğa yasasının bizim için hem doğa durumunda hem de politik toplumda bağlayıcı ve yol gösterici olduğudur.

¹³⁸ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, 19.

¹³⁹ Onun doğa durumu nosyonu insan ve Tanrı arasındaki ilişkileri hesaba katan dini İnancın terimleri temelinde inşa edilmiştir. Bkz. Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", s. 238; Waldron da Hristiyanlığın kutsal kitabının Locke'un eşitlik düşüncesi üzerinde derin bir etkisi olduğu görüşündedir. Ona göre Locke'un politik düşüncesin dayanağı olan eşitlik düşüncesi Hristiyanı kökleri ve meşrulaştırımı dikkate alınmaksızın felsefi olarak meşrulaştırılamaz. Bkz. Jeremy Waldron, *God, Locke and Equality*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

¹⁴⁰ J. W., Yolton, (Ed.), *A Locke Dictionary*, Blackwell, Oxford 1993, 278.

¹⁴¹ Leyden, 23; Laslett, 80-82; John W. Yolton, "Locke on the Law of Nature", *The Philosophical Review*, 67(4), 1958, 477-498. Konuya hukuk felsefesi açısından bakan Güriz'e göre Locke, epistemolojisinde dış dünyayı/duyumu esas alırken siyaset ve hukuk felsefesinde doğuştan gelen bazı hakların var olduğunu düşünmektedir. Bkz. Adnan Güriz, *Hukuk felsefesi*, Ankara Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1996, 209.

1.1.4.2. Doğa Durumu

Girişte de belirttiğimiz gibi Locke, *Birinci Deneme* ile “ilahi haklar doktrini”ne dayanan monarşiyi muarızı olduğu Filmer gibi Kutsal Kitap’a dayanarak meşruiyet sınırlarının dışına çıkardıktan sonra meşru bir yönetimin nasıl oluşacağı sorunu ile yüz yüze gelir, yani bir yıkımdan sonra bir inşa faaliyetine girişir. Locke, meşru bir yönetimi temellerinden türetmek, yeniden kurmak için en başa, “doğa durumu”na (*state of nature*) döner. Onun politik felsefesinin en önemli kavramlarından biri olan doğa durumu insanların politik bir toplum inşa etmeden önce içinde yaşadıkları, üstün bir otoritenin ve yargılayıcı gücün olmadığı, insanların doğa hukuku çerçevesinde mülkiyetleri üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunduğu bir “özgürlük ve eşitlik durumu”nu ifade etmektedir ve bu kavram etrafında birçok tartışma mevcuttur. Öncelikle sivil/medeni/politik toplumu önceleyen doğa durumunun bir gerçek tarihsel durum mu yoksa politik bir kurgu mu olduğu meselesi tartışmalı bir konudur. Bazı yazarlar Locke’un doğa durumu’nun fiktif bir durum,¹⁴² iddialarını dayandığı bir postüla olduğunu ifade etse de Locke, böyle bir dönemin tarihsel olarak yaşanmış olabileceğini açıkça ifade eder. Dolayısıyla onun için doğa durumu politik bir kurgu değil, tarihsel bir durumdur. Başka bir ifade ile Locke’u doğa durumu hipotetik değil, tarihi bir durumdur. Gerçekte doğa durumunun geçmişte var olduğunu gösteren tarihsel veri ve kanıtların olmadığına bilincinde olan Locke için bu doğa durumunun yaşanmadığını göstermez. Çünkü toplumların çoğu tıpkı insanlar gibi ilk dönemleri hakkında kayıt tutmamışlardır. Dahası Locke için doğa durumu geçmişte kalmış bir durum da değildir. Günümüzde hala doğa durumunda olan toplumlar vardır. Ona göre insanlar “rızalarıyla kendilerini siyasal toplumun üyeleri yapına dek” doğa durumunda kalacaklardır.¹⁴³ Yine tüm dünyadaki bütün prensler ve bağımsız devletler karşılıklı ilişkilerinde doğa durumunda olduklarından dünyada daima birbiriyle doğa durumunda

¹⁴² Althusserl, kavramın fiktif karakterinin yanı sıra çelişik oluşuna da dikkat çeker. Ona göre “çelişik olarak, her tür toplumdan habersiz olan doğa hali, yaratılacak ideal toplumu önceden içermekte ve betimlemektedir. Tarihin ereği başlangıçta yazılıdır. Hobbes, Spinoza ve Locke’da bireyin ‘özgürlüğü’. Rousseau’da eşitlik ve insanın bağımsızlığı”. Bkz. Louis Althusser, *Politika ve Tarih*, (Çev. Alaeddin Senel, Ömür Sezgin), Verso Yayınları, Ankara 1987, 13.

¹⁴³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 15/106. Locke’a doğa durumu, “belli bir toplumsal gelişkinliğe ulaşılmadığı durumları” ifade ettiğinden “ilkel”, “özgöl bir sözleşmenin yapılmamış olduğu” toplumlar hala doğa durumundadır. Yani doğa durumu bu toplumlarda varlığını sürdürmektedir. Bkz. Gülnur Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi*, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1987, 24.

olan belirli bir sayıda insan varolagelmıştır.¹⁴⁴ Diğer taraftan Locke'un doğa durumu kavramı sivil toplum dışı toplulukların sivil topluma göre eksikliklerini gösteren normatif bir ölçüdür.¹⁴⁵ O, meşru politik iktidarı doğa durmunda yaşayan insanların temel özelliklerinden türetir. Lockeçu sivil toplumun her bir karakteristiğinin bir prototipi onun doğa durmunda bulunabilir.¹⁴⁶ Sonuç olarak Locke için doğa durumu sivil/politik toplum öncesi tarihsel dönemi ifade etmektedir. Fakat daha önemlisi Locke için doğa durumu medeni bir yaşamın tüm değerlerinin kendisinden üretileceği bir formdur.

Bu kısa girizgahtan sonra Locke'un oluşturacağı yönetim için geçerli olan temelleri içeren doğa durumuna biraz daha yakından bakmak onun politik toplumu niçin ve nasıl oluşturduğunu anlamak için faydalı olacak ve ihtilal hakkının hangi durumlarda ortaya çıkacağını anlamamızı kolaylaştıracaktır. Zira Locke için tüm haklar gibi ihtilal hakkı da aslında doğa yasasının cari olduğu doğa durumunda temellenmektedir. Ona göre “insanların doğa yasasının sınırları içinde başka birinin iradesine tabi olmaksızın ve izin almaksızın eylemlerini, uygun gördükleri şekilde kişilikleri ve sahip oldukları düzenlemeye ve onlar üzerinde tasarıfta bulunmaya yarayan mükemmel bir özgürlük durumu (*state of perfect freedom*)” ve yine “tüm iktidar ve otoritenin karşılıklı olduğu bir eşitlik durumu (*state of equality*)”dur.¹⁴⁷ Fakat bu eşitlik ve özgürlük durumu insanın her istediğini yapabilmesine onay veren aşırı serbestiyet ve ehliyet (*licence*) durumu değildir. Çünkü doğa durumunda cari olan ve herkesi bağlayan bir doğa yasası vardır. Bu yasa ile aynı olan akıl, insana diğer insanların yaşamlarına, özgürlüklerine, mülkiyetlerine ve sağlıklarına zarar vermemeyi öğretir. İnsan elinden geldiğince diğer insanların varlığını korumak zorundadır.¹⁴⁸ Böylece Locke, doğa yasasının içeriğine dair düşüncelerini doğa durumu örneği üzerinden somutlaştırmaktadır. Doğa yasası sadece kendini koruma zorunluluğunu değil, kendi eşiti başkalarının haklarına da riayet etme yükümlüğü yükleyen bir ahlaki yasa olmak durumundadır.

Doğa yasası gereğince doğa durumunda insanlar arasında, alt düzey varlıkların kullanımımıza sunulmasında olduğu gibi diğerini yok edecek bir tabiiyet ilişkisi de

¹⁴⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 14/106.

¹⁴⁵ Yolton, “Locke on the Law of Nature”, 493-494.

¹⁴⁶ Yolton, *A Locke Dictionary*, 277.

¹⁴⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 4/101.

¹⁴⁸ Locke, “The Second Treatises of Government”, 6-7/102-103.

yoktur. “Kendi varlığını korumak”la mükellef olan insan, varlığını tehlikeye atmadığı sürece diğer insanların da varlığını korumak zorundadır.¹⁴⁹ Bunun için doğa durumunda herkes doğa yasasını ihlal edenleri cezalandırma hakkına sahiptir.¹⁵⁰ Yani “tüm insanların barışını ve korunmasını” öngören doğa yasasının yürütülmesi tüm insanların sorumluluğundadır. Çünkü yasayı uygulama iktidarı olmasaydı yasanın kendisi gereksiz olurdu. Doğa durumunda herkes saldırganı cezalandırma ve doğa yasasını uygulama hakkına sahiptir. Kişi bu hakka istinaden bir başkası üzerinde iktidar ve cezalandırma hakkı elde eder. Burada amaç suçun engellemesi ve zararın giderilmesi¹⁵¹ olduğundan ceza suçla orantılı olmalıdır. Doğa durumunda bu hal, yani tüm insanların doğa yasasını uygulama hak ve iktidarına sahip olması onları kendi davalarının yargıçları haline getirir. Oysa insanın kendisine ve yakınlarına karşı tarafgir tutumu, tutku ve intikam duyguları insanın cezalandırmada aşırıya kaçmasına sebep olur ki, bu yeni bir düşmanlığa, düzensizliğe ve adaletsizliğe sebep olacaktır.¹⁵² Bu ifadelerden açıkça anlaşılacağı gibi Locke doğa durumunda doğa yasasının ihlal edilip edilmediğine ve ihlal edilmişse yapılacak olana karar verme hakkını, başka bir ifade ile yargılama ve yürütme hakkını bireye bırakmaktadır. Görüldüğü gibi Locke, doğa durumunu insanlar arasında ortak yargı merciinin (*common judge*) yokluğu ile tanımlamaktadır. Yeryüzünde üst bir yargı mercii olmadığı sürece insanlar birbirleri ile doğa durumundadırlar.¹⁵³ Fakat bu durum bahis konusu tehlikeleri içermektedir.

İşte Locke, sivil toplumun varoluş sebebini burada bulur. Ona göre Tanrı “yönetimi kesinlikle insanların tarafgirliğini (*partialty*) ve şiddetini sınırlamak için görevlendirmiştir”. Sivil yönetim doğa durumunda karşılaşılabilecek olan problemlerin çaresidir.¹⁵⁴ Locke açıkça kişinin kendi davasında adil olmayacağını söyler. Çünkü başkalarına zarar verirken adil olmayan kişi kendi zararı sebebiyle kendisini suçlarken de adil olmaz.

Locke, doğa durumuna dair bölümün son paragrafında güncel amacını, politik motivasyonunu izhar edecek şekilde sözü hemen krallara getirir ve onların insan

¹⁴⁹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 6/102.

¹⁵⁰ Locke’un doğa yasasını yürütme iktidarı üç unsur içerir: 1. Hangi davranışın yasaya uygun olup olmadığını belirleme hakkı 2. Yasanın ihlalini, eğer zorunlu ise güç kullanarak engelleme hakkı. 3. Vicdani yargısı ile yasayı ihlal edene uygun cezayı belirleme ve uygulama hakkı. Bkz. Thomas, 21.

¹⁵¹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 7-8/102-103; Yolton, *A Locke Dictionary*, 280.

¹⁵² Locke, “The Second Treatises of Government”, 12-13/105.

¹⁵³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 19/108.

¹⁵⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 13/105.

olduklarını hatırlatır. İnsanlara emreden, kendi davasında yargıç özgürlüğüne sahip olan, uyruklarına karşı istediği her şeyi yapan, fakat, uyrukların bu keyfi yönetime karşı herhangi bir sorgulama ve denetleme özgürlüğünün olmadığı bir yönetimin nasıl bir yönetim olduğunu, doğa durumundan ne kadar daha iyi olduğunu araştırır ve sorar; “akıl, hata ya da tutkuyla yapıp yapılmadığına bakmaksızın bu insanın her yaptığına itaat etmek zorunda mıdır?” İnsanın başka birisinin adaletsiz isteğine itaate mecbur olmadığı doğa durumu bundan çok daha iyidir; çünkü doğa durumunda kendisinin veya herhangi bir başkasının davasında yargılama yapan kişi hatalı/yanlış yargılamasından dolayı insanlığın geri kalanına karşı sorumludur”. Locke, burada monarşiyi insanın kendi güvenliği ve refahı için terk ettiği doğa durumundan daha kötü, dolayısıyla tekin ve meşru olmayan bir yönetim olarak konumlandırarak meşruiyet zeminini oymaktadır. Üstelik doğa durumu ile kıyaslandığında tebaanın itaat yükümlülüğüne dair mutlak bir hakka ve iktidara sahip olan kral ileride göreceğimiz gibi pozitif yasa ile sınırlandırılmamış olduğundan aslında doğa durumunda kalmıştır ve gerçekte o, toplum dışı bir figür, dahası tirandır. Çünkü toplumun vermediği, emanet etmediği bir yetkiyi ve devretmediği bir gücü kullanmaktadır. Bu sebeple o, toplumla sivil durumda değil, savaş durumundadır.

1.1.4.3. Savaş Durumu

Bir “eşitlik, özgürlük durumu” ve “barış durumu” olarak tasvir edilmekle birlikte Locke’un doğa durumu kuzu ile kurdun birlikte otladığı bir cennet hali, asayişin daim olarak berkemal olduğu bir güllük gülistanlık değildir. Burada insanın doğası hakkında hiç de naif olmayan Lockeçu antropolojinin bazı temel karakteristikleri ile karşılaşırız. Esasen rasyonel ve barışa meyyal olmakla birlikte tarafgirliği sebebiyle insanın doğa yasasını çiğneme, adaletsizlik yapma ihtimali daima mevcuttur.¹⁵⁵ Ortak bir yargı merciinin olmadığı doğa durumunda bireylerin yargılama ve yürütme iktidatlarını öznel kullanımı doğa durumunun “savaş durumu”na (*state of war*) dönüşmesi tehlikesini barındırmaktadır. Bu durum Lockeçu doğa durumu ile Hobbesçu

¹⁵⁵Doğa yasası herkes için bağlayıcı olmakla birlikte insanların bencillikleri ve doğa yasasını kavrayamamaktan kaynaklanan cehaletleri nedeniyle kendi bireysel meselelerinde doğa yasasını ihlal ederler. Bkz. Frederick Copleston, *İngiliz Görgücülüğü: Hobbes, Locke, Berkeley*, Felsefe Tarihi, Cilt 5, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1991, 184.

doğa durumu arasında bazı ortak çağrışımlara sebep olur. Peki, savaş durumu nedir? Neden ve nasıl ortaya çıkar?

Savaş durumu bir “düşmanlık ve yok etme durumu”dur. Doğa durumunda herkes eşit ve özgür olduğundan başka bir insanı mutlak iktidarı altına almaya çalışan kişi kendisini bu insanla savaş durumuna sokmuş olur. Çünkü istemediği sürece hiç kimse güç kullanılmak suretiyle, özgürlüğüne mugayir olarak köle haline getirilemez. Kişiyi köleleştirmeye, mutlak iktidarı altına almaya çalışan kendisini onunla savaş durumuna sokmuş olur. Doğa durumunda her şeyin temeli olan özürlüğü alan kişi diğer her şeyi de alabileceğinden, kişi yaşamının korunmasını buyuran doğa yasasının gereği olarak kendisini yok etmekle tehdit eden şeyi/suçluyu yok etme hakkına sahiptir. Zira doğa yasasını ihlal eden kişi/ler doğadaki vahşi hayvanlar (kurt, aslan vb.) gibi “ortak doğa/akıl yasasının bağları” altında değildir. Bu sebeple onlara zararlı ve tehlikeli hayvan muamelesi yapılır. Kişinin kendisini yok etmekle tehdit edeni yok etmesi doğa yasasına göre makul ve adildir.¹⁵⁶ Dolayısıyla başkasının haksızca saldırısına uğrayan kişi telafisinin imkan dahilinde olmadığı durumda yaşamını korumak amacıyla saldırganı (Hırsız örneğinde olduğu gibi) meşrudur. Çünkü haksız güç kullanan kişi, kendisini saldırdığı kişi ile savaş durumuna sokmuş olur.

Locke, kendi doğa durumunun Hobbes’un doğa durumundan adeta simetrik olarak farklı olduğunu özenle vurgular. Onun doğa durumu “barış, iyi niyet, karşılıklı yardım ve koruma durumu” iken, Hobbes’un savaş durumu “karşılıklı düşmanlık, kötü niyet, şiddet ve yok etme durumu”dur.¹⁵⁷ Yani Hobbes’ta savaş durumu, doğa durumunun kendisi iken, Locke için savaş durumu asli değil, arızı bir haldir, esas olan barış halidir. Bu düşüncelerin mantıki sonucu olarak Hobbes kötümser bir antropolojiye sahip olup güvenlik kaygısıyla mutlak bir yönetimi, bir ‘Leviathan’ı çözüm olarak görürken, Locke daha iyimser bir antropoloji ile daha hoşgörülü, sınırlandırılmış (liberal) bir yönetimde ısrar eder. Özgürlüğü güvenliğe yeğler. Başka ifade ile Hobbes’un güvenlikte bulduğunu Locke özgürlükte bulur.

İnsanlar arasında ortak ve üst bir yargıcın/otoritenin olmadığı ve herkesin birlikte yaşadığı doğa durumunda başkasının kişiliği üzerine güç kullanımı savaş durumudur.

¹⁵⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 16-17/107. Locke, burada temel doğa yasasını “yaşamın korunması” olarak ortaya koymaktadır ki diğer tüm yasalar da bu yaradan türetilmektedir.

¹⁵⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 19/108.

insanlar savaş durumuna sebep olan saldırgana karşı kendilerini güç yoluyla savunma hakkına sahiptirler. Onlara saldırgana karşı savaş hakkını veren şey ise uğranılan haksızlığı telafi etmek üzere başvurulacak bir ortak bir üst yargı merciinin olmamasıdır. Ancak Locke, burada toplum durumuna gönderme yapmak ister gibi, bir ortak yargıcın olması durumunda da kişi üzerinde haksız güç kullanımının savaş sebebi olduğunu söyler.¹⁵⁸ Sonuçta Locke hem doğa hem de toplum durumunda haksız güç kullanımının savaş sebebi olacağı şeklinde genel bir ilkeye ulaşır. Burada Locke'un daha toplum oluşmadan önce politik toplumun üzerine oturacağı temelleri inşa ettiği açıktır. Bu da bize gösteriyor ki onun doğa durumu tarihsel gerçeklikten çok politik durum ve ihtiyaç tarafından yönlendirilmektedir.

Aslında Locke'a göre bir yargıcın bulunduğu sivil toplumda da eğer bir haksızlığın tazmini ortak yargı organı tarafından bazı insanların korunması amacıyla adaletin açıkça suistimali yoluyla reddedilirse burada da bir savaş durumundan başka bir şey hayal edilemez. Adaletin olmadığı bir yerde kendilerine haksızca savaş açılmış olan fakat, yeryüzünde haklarını almak için başvuracak hiçbir yargıcın olmadığı durumda mazlumların tek bir çaresi kalmıştır: Cennete başvurmak (*appeal to Heaven*). Ortak bir yargıcın olmadığı "cennete başvurma"nın kaçınılmaz oluşunun örneği Yeftah ile Amonoğulları arasındaki savaştır.¹⁵⁹ Burada Locke'un ihtilal hakkına ilişkin kullandığı en netameli ve muğlak kavramlardan biri ile karşılaşyoruz: Cennete başvurmak. Locke'un *İkinci Deneme*'nin ilerleyen bölümlerinde de kullandığı bu kavram, birçok kişi tarafından ihtilal hakkı olarak yorumlanmıştır. İleri de buna tekrar döneceğimizden şimdilik bunu belirlemekle yetiniyoruz.

İşte insanlar anlaşmazlıklarını çözecek bir otoritenin olmadığı bu savaş durumundan çıkmak için doğa durumunu terk ederek kendileri topluma koymuşlardır. Çünkü savaş durumunun dışlanması ancak anlaşmazlığın bir otoriteye, bir yeryüzü iktidarına başvuru yolu ile karara bağlandığı yerde, politik toplumda mümkündür.¹⁶⁰ Ancak doğa durumundan çıkmadan önce Locke'un üzerinde önemle durduğu bir diğer temel mesele olan mülkiyet anlayışına kısaca bakmak onun ihtilal hakkına bakışını

¹⁵⁸ Locke, "The Second Treatises of Government", 19/108.

¹⁵⁹ Locke, "The Second Treatises of Government", 20-21/108-109.

¹⁶⁰ Locke, "The Second Treatises of Government", 21/109.

anlamamızı kolaylaştıracaktır. Zira onun için mülkiyet mülk/servet sahipliğinden fazlasını ifade eden kutsal bir hak ve politik toplumun oluşturulmasının amacıdır.

1.14.4. Mülkiyet

Locke'un doğa durumunda üzerinde önemle durduğu bir diğer mesele olan mülkiyet meselesi Lockeçu kuramın üzerinde en çok durulan ve tartışmalara konu olan boyutlarından biridir. Locke'un kendisinin de kendi mülkiyet kuramıyla gurur duyduğuna ilişkin bazı tarihi kayıtlar vardır.¹⁶¹ Mülkiyete büyük değer veren ve onu otorite ve egemenliğin anahtarı olarak gören¹⁶² Locke için mülkiyet hakkı, kendini korumayı öğreten doğa yasasının bir sonucudur.¹⁶³ Başka bir ifadeyle mülkiyet hakkı yaşam hakkının doğal bir devamıdır. Çünkü “yaşamımızı sürdürmek için doğal ve sahibi olmayan bir şeyi almak hayatta kalma hakkını kullanmaktır”.¹⁶⁴ Gerçekte mülkiyete çok derin bir anlam yükleyen Locke, çoğu kez mülkiyet hakkını sadece mülk-servet edinme anlamında değil, “sivil çıkarlar” (civil interests) olarak da adlandırdığı üç temel insan hakkını (yaşam, özgürlük ve servet edinme hakkını) içerecek şekilde kullanır. Mülkiyet ya da sivil çıkarlar “yaşam, özgürlük, sağlık, bedenin dinlenmesi; para, arazi, ev, eşya ve benzeri dışsal şeylerin mülkiyetidir. Ona göre devlet insanların sivil çıkarlarını korumak ve geliştirmek için oluşturdukları bir kurumdur¹⁶⁵ ve insanların kendilerini bir yönetim altına koymalarının amacı mülkiyetin korunmasıdır.¹⁶⁶ İnsanların tercih ettiği yönetim biçimi ne olursa olsun tüm yönetimler doğal bir hak olan mülkiyeti korumakla yükümlüdürler.¹⁶⁷

Locke'un mülkiyet üzerinde önemle durmasının bir diğer sebebi ise İngiliz İç Savaşı'nın ana sebeplerinden biri olmasıydı. İngiliz monarşisinin, I. Charles'ın parlamentonun izni olmadan vergi koyarak, tebaanın mülkiyetini dilediği gibi kullanma

¹⁶¹ Dunn, *Locke*, s. 82; Cranston, 95.

¹⁶² Bouillon, 41.

¹⁶³ James Tully, *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, Cambridge 1980, 63.

¹⁶⁴ Ian Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2004, 122-123.

¹⁶⁵ John Locke. “A Letter Concerning Toleration”, Ian Shapiro (Ed.), *The Second Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration* (ss. 215-254) içinde, Yale University Press, New Haven, Conn 2003, 218.

¹⁶⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 123/154

¹⁶⁷ Adnan Güriz, *Teorik Açısından Mülkiyet Sorunu*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1969, 135.

hakkını inkâr etmesi savaşın başta gelen gerekçelerinden biri olmuştu.¹⁶⁸ Locke, Filmer’e karşı ileri sürdüğü mülkiyet kuramı ile kralı tüm mülkün yegâne sahibi kabul eden öğretiyeye karşı çıkararak, mülkiyetin doğa durumunda tüm insanların rızası olmaksızın nasıl var olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Başka bir ifade ile temel mesele doğa durumunda özel mülkiyetin nasıl doğduğu ve nasıl meşrulaştırılacağı problemidir. Filmer’e göre Tanrı insanlar kadar yeryüzünü de mülk olarak krala ihsan etmişti. Mülkiyet üzerinde bu doğal kraliyet hakkı, krallığın tebaa üzerindeki hükümlerinin ve mülkiyetine müdahalesinin en önemli gerekçesiydi. Bu durumda Locke’un kralın ilahi hak gereğince mülkün yegâne sahibi olduğu düşüncesi ile hesaplaşması gerekiyordu. Locke, muarız ile benzer bir dini argümandan hareket ederek konuyu ele alır: Ona göre hem doğal akla hem de vahye, yani hem akla hem de dine göre “Tanrı, dünyayı insanoğluna ortaklaşa vermiştir”. Dünya ve dünya içindeki her şey insana yaşamını sürdürmesi ve refahını sağlaması için verildiğinden doğa durumunda hiç kimse diğer insanları mülkiyetten dışlayacak/mahrum bırakacak bir hakka/hükümlerine sahip değildir.¹⁶⁹ Bu argüman kendi dönemi için radikal sayılabilecek bir argümandı. Çünkü doğrudan kralın mülkiyet hakkına saldırıyı içermekteydi. Fakat düşünceleri hiç de marjinal, yeni ve duyulmadık değildi. 17. yüzyıl İngiliz toplumunda mülkiyet konusunda radikal düşüncelere sahip muhalif guruplar bulunmaktaydı ki zaten Arshraft’ın Locke’un söylemlerini leveller ile ilişkilendirdiğini daha önce ifade etmiştik.

Konuya dönersek insanların, insanlığa ortaklaşa olarak verilen şeyler üzerinde tasarrufta bulunabilmesi için onları müşterek mülkiyet durumundan çıkarması, yani doğa durumu ile arasına ayırım koyması gerekir. Fakat bu nasıl olacaktır? Yani özel mülkiyet nasıl meşrulaştırılacaktır? Locke’un başlangıç noktası bireyin kendisidir. Locke’a göre öncelikle insan kendi şahsı üzerinde yalnızca kendisinin hakkı olan bir mülkiyete sahiptir. Bu sebeple “bedeninin emeği ve ellerinin işi” tam olarak kendisine aittir. İşte insan kendi özüne ait olan bu emeği doğanın ortaklaşa verdiği şeylere katarak onu doğa durumunun dışına çıkarır, müşterek olandan ayırır ve şahsi mülkiyeti haline getirir. Doğanın verdiği daha fazlasını katan emek, kişinin emeği ile elde ettiği şeyleri

¹⁶⁸ F. İlhan Akın, *Kamu Hukuku*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1974, s. 131; Dunn, *Locke*, 80.

¹⁶⁹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 25-26/111.

müşterek olandan ayırır ve özel hak haline getirir.¹⁷⁰ Görüldüğü gibi Locke, insana dışsal olan mallar üzerindeki mülkiyeti insanın kişiliği üzerindeki mülkiyet hakkından türetmektedir. Batı’da kendisinden önce emek ve mülkiyetin ilişkilendirilmiş olmasına rağmen Locke, “mülkiyeti emeğe dayandıran teorinin gerçek kurucusu” sayılabilir.¹⁷¹ Locke’tan önce mülkiyetten bahsedenler bu hakkın kaynağının işgal ve kanun olduğunu söylerken; Locke, mülkiyeti emeğe dayandırarak izah eden ilk kişidir.¹⁷²

Öyleyse, insanın ortak olanı herkesin rızası olmadan alması hırsızlık değil midir? Locke’un cevabı açıktır: Hayır. İnsanın müşterek mülk olanı kendine ait kılması için herkesin onayını/rızasını alması zorunlu değildir, şayet bu tür bir genel onay zorunlu olsaydı, Tanrı’nın verdiği bunca bolluk ve berekete rağmen insan açlıktan ölürdü. Açık bir onay olmaksızın müşterek olanın bir bölümünü doğa durumundan çıkarmak, müşterek olandan ayırmak mülkiyetin başlangıcıdır. Nehirdeki su herkesin, fakat testideki su onu dolduranındır; yani emeğini ona katanındır. Ona göre “mülkiyetin başlangıcına ilişkin bu asli doğa yasası” kendi zamanında halâ caridir.¹⁷³ Locke, “yeryüzünün kendisi”nin mülkiyeti, yani toprak mülkiyeti söz konusu olduğunda aynı kuralın geçerli olduğunu düşünmekteydi. Yani yeryüzünün mülkiyeti de yeryüzündeki şeylerin mülkiyeti gibi elde edilmiştir. İnsan emeğini katarak toprağı müşterek olandan ayırır, mülk edinir: “Bir insanın işleyebildiği, ekebildiği, değerlendirdiği ve ürünlerinden istifade edebildiği kadarı onun mülkiyetidir”. Bu aynı zamanda Tanrı’nın isteğidir. Çünkü dünyayı insana veren Tanrı, ondan çalışmasını, toprağı işlenmesini, kendi faydası ve rahatı için emeğini katarak ona boyun eğdirmesini istemiştir.¹⁷⁴

Görüldüğü gibi Locke için mülkiyet edinmenin üç sınırı vardır: 1. Emek, 2. Diğerleri için yeterli miktarda mülk bırakma, 3. İsrاف etmeme; çünkü Tanrı israf etmemiz için değil, yararlanmamız için vermiştir. Kişi bu sınırlara uyduğu müddetçe herkesin rızası olmadan mülk edinebilir.¹⁷⁵ Gerçekte Locke, mülkiyetin (özel mülkiyetin) tüm toplumun yararına olduğu kanaatindedir. Kendisinin toprak mülkiyeti bağlamında açıkça ve özenle belirttiği gibi çalışıp mülkiyet edinen kişi insanlığın ortak

¹⁷⁰ Locke, “The Second Treatises of Government”, 27-28/111-112.

¹⁷¹ Güriz, *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu*, 134.

¹⁷² İlhan Akipek, “John Locke’un Mülkiyet Hakkındaki Fikirleri”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 11 (1-2), 1954, 514-524, 514.

¹⁷³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 28-30/112-113.

¹⁷⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 32/113, 34/114.

¹⁷⁵ Mülkiyete ilişkin sınırlamalar için ayrıca bkz. Fahri Bakırcı, *John Locke’ta Mülkiyet Anlayışı*, Ebabil Yayın Dağıtım, Ankara 2004, 9-12.

stokunu azaltmaz, bilakis arttırır. Locke’a göre söz konusu emeğe dayalı mülk edinme süreci kendi zamanında dahi politik toplumun olmadığı ve mülkiyetin yasalarla belirlenmediği Amerika gibi doğa durumunda olan yerlerde hala geçerliydi. Ona göre Amerika doğa durumunun somut bir örneği idi: “Başlangıçta bütün dünya Amerika’ydi”.¹⁷⁶

İnsanlar uzun süre doğa durumunda ihtiyaçları kadar olan şeylerle yetindiler ancak paranın icadı doğa durumundaki bu kurumsallaşmamış olan emeğe dayalı mülkiyet düzenini değiştirdi ve sınırları ortadan kaldırdı. Paranın keşfi insanlara mülkiyetlerini genişletme imkânı verdi. Kişi artık başkasının hakkına tecavüz etmeden altın ve gümüş gibi insanların anlaşma ile üzerlerine değer koyduğu dayanıklı mallardan istediği kadar biriktirebilirdi. Bu durumda insanlar daha önce yaşam(ak) için edindikleri şeyleri artık mübadele için edinmeye başladılar.¹⁷⁷ Paranın keşfi yeryüzünde mülkiyet eşitsizliğini de beraberinde getirmiştir. Ancak paranın, altının ve gümüşün değişim değeri üzerinde anlaşılan insanlar yeryüzünün eşitsiz sahiplenilmesi, mülkiyeti hakkında zımni (*tacit concent*) ve gönüllü rızalarıyla (*voluntary consent*) olarak anlaşmışlardır.¹⁷⁸ Locke, paranın sağladığı sınırsız birikimin sebep olacağı sonuçlara karşın herhangi spesifik bir önlem ileri sürmez.¹⁷⁹ Gerçekte Locke, mülkiyetin, ticari kazancın insanlığın yararına olacağını düşünmekteydi. Toprak mülkiyetinin insanlığın stokunu artırması gibi eşitsiz olmakla beraber ticari uğraşın faydalı olacağını düşünmekteydi. Locke, hamisinin yanında ticareti destekleyen imparatorlukların nasıl geliştiğine ve zenginleştiğine şahit olmuştu.

Locke’un mülkiyet teorisi hakkında farklı argümanlar ileri sürülmüştür. Bu argümanlardan ilki, Locke’un mülkiyet kuramını kapitalizmin ahlaki meşrulaştırımı ve müdafaası olarak gören görüştür. Bu görüşün sahibi olan Macpherson’un temel

¹⁷⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 49/121.

¹⁷⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 46-47/120.

¹⁷⁸ Locke, “The Second Treatises of Government”, 50/121. Macpherson’a göre Locke, doğa durumunu “barış durumu” ve “savaş durumu” olarak ikiye ayırmaktadır ve bu ayırma esas belirleyici olan şey paranın keşfidir. Ona göre bazı hak ihlallerinin mevcudiyetine karşın doğa durumunun barış durumu olduğu aşama para öncesi durum, paranın keşfinden sonraki durum ise toplumun büyük kısmının doğa yasasını ihlal ettiği bir savaş durumudur ki, bu durumda kimsenin mülkiyetinin güvencede değildir. Bkz. C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, Oxford 1962, 238-242. Locke’un mülkiyet teorisi hakkında Macpherson’dan temelden farklı düşünen Tully’de paranın keşfi sonucu doğa durumunda meydana gelen çelişki ve problemleri çözmek için sivil topluma geçildiği düşüncesindedir. Bkz. Tully, *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, 165.

¹⁷⁹ Laslett, 106.

argümanı Locke'un doğmakta olan burjuva kapitalizminin, piyasa ekonomisinin, savunucusu olduğudur. Ona göre Locke'un mülkiyet teorisi eşitsiz, sınırsız mülk edinmeyi, birikimi haklılaştırmakta¹⁸⁰ ve dolayısıyla kapitalist mülkiyet anlayışını meşrulaştırmaktadır.¹⁸¹ Başlangıçta mülkiyeti emekle sınırlayan Locke, daha sonra sınırsız bireysel birikimi ve mülkiyeti onaylamıştır.¹⁸² Dahası o, mülkiyet kavramını geniş anlamda kullanarak mülkiyeti özgürlük, eşitlik, sağlık vb. ile birlikte doğal hale getirmekte ve dokunulmaz/kutsal kılmaktadır.¹⁸³ Bu düşünce başka kişilerce de paylaşılmıştır. Örneğin Ebenstein'de bireysel mülkiyeti savunan Locke'un "yeni bir sınıfın yükselişini, yeni bir siyasi iktisat diline tercüme ettiğini" ve yükselen "yeni bir sanayi ve ticari kapitalizmin üretken kapasitelerini baskıcı bir devletin sınırlayıcı geleneklerine karşı savunduğunu" iddia eder.¹⁸⁴

Macpherson'un Locke'un doğmakta olan burjuva kapitalizminin savunucusu olduğu ve kapitalist mülkiyeti meşrulaştırdığı argümanı birçok kişi tarafından kabul edilirken birçok kişinin de itirazına maruz kalmıştır. Tully, Macpherson'dan farklı bir okuma yaparak Locke'un mülkiyet kuramına farklı perspektiften yaklaşır. Ona göre Locke, paranın keşfinin yarattığı problemleri çözmek için sivil topluma geçer ve bu aşmada-durumda tüm mal varlıkları topluma sunulur ve mülkiyet pozitif yasa tarafından düzenlenir. Dolayısıyla mal varlığının sahibi toplumdur. Bu aynı zamanda *İkinci Deneme*'den çıkarılacak en önemli sonuçtur.¹⁸⁵ Bu yaklaşımı ile Tully neredeyse karşı kutbu oluşturmaktadır. Macpherson'un Locke'u kapitalizmin müdafii iken, Waldron'un haklı olarak ifade ettiği gibi Tully, Locke'u "kapitalizm düşmanı" olarak konumlandırmaktadır.¹⁸⁶ Locke'u Whig ve Levellerlerin radikal düşünceleri ile ilişkilendiren Ashcraft ise daha önce bahsettiğimiz gibi Locke'un mülkiyete ilişkin düşünce ve argümanlarının toplumcu olduğunu ifade eder ve kamusal yararı ön plana

¹⁸⁰ Macpherson, 221.

¹⁸¹ Macpherson, 208.

¹⁸² Macpherson, 203.

¹⁸³ Macpherson, 197-199.

¹⁸⁴ Ebenstein, 226. Locke'un doğa durumu, mülkiyet hem de sözleşme anlayışının burjuvazinin görüşlerini desteklediği fikri başka yazarlar tarafından da dile getirilmiştir. Bkz. Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, (Kısaltılmış 4. Baskı), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1995, 334, 335, 339, 348; Jacob Ben-Amittay, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Levent Köker), Savaş Yayınları Ankara, 1983, 175; Murat Sarıca, *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1973, 91.

¹⁸⁵ James Tully, *A Discourse on Property: John Locke And His Adversaries*, 165.

¹⁸⁶ Jeremy Waldron, *The Right to Private Property*, Clarendon Press, Oxford, 1988, 220; Macpherson, 1962.

çıkardığına dikkat çeker.¹⁸⁷ Ona göre ticari kazancın herkes için yararlı olacağını düşünmekle birlikte Locke'un amacı sınırsız mülkiyetin haklılaştırılması değildir ve Locke'u kapitalizmin savunucu olarak etiketlemek Locke'un yazdığı tarihi bağlamı görmezden gelmektir.¹⁸⁸

Gerçekte Locke paranın icadı ile birlikte eşitsiz mülkiyeti açıkça onaylıyor olmakla birlikte sınırsız mülkiyeti onayı konusunda aynı şeyi söylemek zordur. Shaftesbury'nin katibi olarak ticari yaşama deniz aşırı ticarete aşına olan ve hisseleri olan Locke, ticari kazancın tüm toplumun yararına olacağını düşünmekteydi, fakat buradan onun günümüzdeki anlamıyla kapitalizme ve onun sınırsız birikime onay veren bir kapitalist olduğu yorumunu çıkarmak zordur. Aslında Laslett'in haklı olarak belirttiği gibi "Locke ne kapitalist ne de sosyalistti".¹⁸⁹

Locke'un amacı mülkiyeti doğal bir hak olarak konumlandırmak ve toplum öncesine yerleştirerek kralın müdahalesinin dışına çıkarmaktı. Locke, mülkiyeti emekle ilişkilendirerek kralın mülkiyet üzerindeki tasarrufuna karşı çıkmaktaydı. Çünkü emeğinin karşılığını veren insan değil, Tanrı'nın kuralları idi. Monarşinin haklarının kaynağı ise halktı.¹⁹⁰ Dolayısıyla kral, elindeki iktidarı Tanrı'nın tebaaya tanıdığı hakları korumak için kullanmakla yükümlüydü.¹⁹¹ Aslında Locke'un yapmaya çalıştığı şey zenginlerin mallarını fakirlere karşı savunmak değil, bireysel-özel mülkiyeti devletin sınırsız tecavüzünden korumaktır. Bunun için de mülkiyeti kralın ihsanı olarak gören anlayışı yıkmak amacındaydı. Zira bu mülkiyet anlayışı, mülkiyeti kralın bağıışı olarak görmekteydi. Bunun sonucu olarak da kral, mülk üzerinde mülkü bağışladığı bireyden daha fazla hak sahibiydi. Kral, malın sahibi/vereni olduğundan ona el koyması

¹⁸⁷ Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", s. 242. Ona göre Locke mülkiyete ilişkin politik argümanını 1680'lerin politik bağlamı içinde geliştirmektedir, ki bu dönemde Whiglerin, soyluları mülkiyetlerinin güvenliğinin parlamentonun varlığında yokluğundan daha iyi korunacağına ikna etmeye çalıştıkları zamandır. Zira parlamentonun yokluğunda kral mutlak monark olarak mülkiyet üzerindeki politik iktidarı daha etkin olarak kullanmaktadır. Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", 238.

¹⁸⁸ Ashcraft, "The Politics of Locke's The Second Treatises", s. 35; Arnhart'a göre Locke'un yazdıklarında mülkiyetin diğerlerine kalmayacak şekilde eşitsiz büyümesine engel olunabileceği anlamını çıkarmak da mümkündür. Bkz. Larry Arnhart, *Plato'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, Adres Yayınları, Ankara, 2005, 246.

¹⁸⁹ Laslett, 106.

¹⁹⁰ Dunn, *Locke*, 2011, 80. Locke'un direnme hakkına dair olduğu gibi mülkiyet hakkında dair yazdıkları da Filmer'e cevap mahiyetindedir. Çünkü Filmer yeryüzünün ve içindekilerin yöneticiye verildiğini ifade etmekteydi. Dolayısıyla yönetici tebaa karşısında adeta bir sahip, tebaa ise onun kölesi durumundaydı. Oysa doğa yasası gereğince insanlar kendilerini yaratan Tanrı'ya aitler. Kişi kendi rızasıyla bile olsa kendisini köleleştiremez ve yaşamına son veremez.

¹⁹¹ Dunn, *Locke*, 81.

da bir hak ihlali sayılmıyordu.¹⁹² Aslında dikkat edilirse burada Locke, “kralın ilahi hakları”na dahil edilerek, mülkünde iktidar gibi Tanrı tarafından krala verildiği anlayışına karşı çıkmaktadır. Yani Locke’a göre mülkiyet Adem’in çocuklarına aitti. Mülkiyet ihsan-bağış ile değil, emek ile elde edildiğinden kralın onun üzerinde tasarrufta bulunma hakkı söz konusu olamazdı. Başka bir ifade ile Locke, mülkiyeti toplum öncesi var olan doğal bir hak kategorisine koyarak devletin-monarşinin müdahalesinden korumak istemiştir. Mülkiyet, doğası itibarıyla bireyseldir; ne bir fatih ne de toplumun birleşmiş gücünü kullanan devlet ona el koyamaz.

1.1.5. Toplum Sözleşmesi: Sivil/ Politik Toplumun Başlangıcı

Eğer doğa durumu insanların kendilerinin ve sahiplenmelerin mutlak sahibi olduğu bir “eşitlik ve özgürlük” (ve barış) durumu ise insanlar niçin bu doğa durumunu terk edip kendilerini bir yönetimin iktidarına tabi kılmaktadırlar? Yukarıda savaş durumuna ilişkin anlatılanlardan da anlaşılabilceği gibi Locke için bunun cevabı açıktır. Ortak bir yargıcın olmadığı doğa durumunda bireyler doğa yasasını her zaman adil ve tarafsızca yürüt(e)mediklerinden doğa durumunun sürekli savaş durumuna dönmesi riski mevcuttur. Çünkü bireyler her zaman akli olan doğa yasasına göre hareket etmezler. Bir doğa yasasının varlığı ve insanın rasyonel bir varlık olması, zorunlu olarak insanın daima rasyonel ve adil olmasını sağlamaz. Bu sebeple “Herkes [in] diğeri kadar kral; her insan[ın] diğerrinin eşiti” olduğu doğa durumunda insanların sahip olduğu haklarının kullanımı oldukça belirsiz ve sürekli başkalarının tecavüzüne ve tasallutuna açıktır. İşte bu emniyetsizlik hali insanı “korku ve tehlikelerle dolu olan bu durumu” terk etmeye, mülkiyetlerinin korunması için topluma dahil olmaya ya da bir toplum oluşturmaya sevk eder.¹⁹³

Bu emniyetsizlik halini yapısal kılan ve sürekli hale getiren şey ise aslında doğa durumunun kendisi ile tanımlanabileceği üç yapısal eksikliktir. Doğa durumunda 1- Anlaşmazlıkları çözüme bağlamak üzere ortak bir ölçü olarak oluşturulmuş bir yasanın yokluğu,¹⁹⁴ 2- otorite sahibi tarafsız bir yargıcın yokluğu, 3- suçluları cezalandıracak, adaleti tesis edecek ve doğru hükmün arkasında duracak bir yürütme iktidarının yokluğu

¹⁹² Thomas, 91-93; Locke, “The Second Treatises of Government”, 138/161-162.

¹⁹³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 123/154.

¹⁹⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 124/155.

şeklinde özetleyebileceğimiz bu eksikler nedeniyle doğa durumundaki insanlar hızla sivil topluma yönelirler.¹⁹⁵ Zira cezalandırma durumu belirsiz yürümektedir. Doğa durumunun eksikleri ancak bir politik toplumun inşası ile giderilebilir.¹⁹⁶

Peki, sivil durumu doğa durumuna nazaran mülkiyet (yaşam, özgürlük, servet) açısından güvenilir kılan şey nedir? Politik toplum oluşturulan mekanizmalar sebebiyle yapısal olarak doğa durumundan farklıdır. Doğal durumdaki nakisaları gidermek amacı ile medeni durumda oluşturulan üç şey vardır, bunlar; 1-Herkesin rızası ile itaat edeceği açık yasalar, 2- Herkesin cezalandırma yetkisini önleyecek tarafsız yargıçlar, 3- Yargı kararını uygulayacak bir toplumsal güç.¹⁹⁷ Söz konusu üç etken sivil toplumu doğa durumundan ayırır. Locke, sivil toplum kavramını sadece hükümete sahip siyasal birlikler için kullanır. Diğer bütün toplulukları doğa durumu adı altında toplar.¹⁹⁸ Sivil toplum, doğal hakların kullanılmasını ve korunmasını daha güvenli hale getirir. Bu sebeplerle doğa durumundaki insanlar mülkiyetlerini daha güvenli kullanmak, rahat, güvenli ve barış içinde bir hayat sürdürmek amacıyla siyasal bir topluma katılmak üzere diğer insanlarla anlaşırlar. Bu anlaşma sivil toplumu oluşturan anlaşmadır ve herkesin anlaşmaya katılması zorunlu değildir. Çünkü politik toplumu başlatan insanların rızaları ile karşılıklı anlaşması ve gönüllü birlikteliktir.¹⁹⁹ Herhangi bir sayıdaki insan, toplum ya da devlet oluşturmak üzere anlaştıklarında hemen bir “siyasal beden/bütün” (*body politic*) oluştururlar.²⁰⁰ Siyasal toplumu oluşturan şey, çoğunluk oluşturabilecek sayıda özgür insanın birleşmek üzere rızası ile bir araya gelmesi ve güçlerini topluma bırakmasıdır.²⁰¹ Böylece Locke, Filmer’in ilahi haklarına karşı politik iktidarın kökenini “rıza”yı (*consent*) esas alan sözleşmeye (*compact*) dayandırır.²⁰² Dolayısıyla bir siyasal yönetim kendi rızasıyla birleşmek üzere bir araya gelen herhangi bir sayıdaki insan ile

¹⁹⁵ Locke, “The Second Treatises of Government”, 125-127/155. Doğa durumunda herkes “doğa yasasının hem yargıcı hem de yürütücüsü” olduğundan tarafgirlik, hırs, intikam onların davalarında aşırıya gitmelerine neden olur. 125/155.

¹⁹⁶ Locke’a göre Tanrı insanı yalnız kalmanın iyi olmadığını müdrik kabiliyette bir varlık olarak yaratmış ve onu rahatlık, ihtiyaç ve eğilim yolluya topluma yönlendirmiştir. Bkz. Locke, “The Second Treatises of Government”, 77/133.

¹⁹⁷ Sarıca, 93.

¹⁹⁸ Yolton, “Locke on the Law of Nature”, 491.

¹⁹⁹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 102/144, 106/146, 175/176.

²⁰⁰ Locke, “The Second Treatises of Government”, 95/141-142.

²⁰¹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 99/143.

²⁰² Locke’un politik toplumun oluşumunu ve politik iktidarın kaynağını bireylerin gönüllü anlaşmasına ve rızasına dayandıran toplum kuramı, politik düşüncenin Ortaçağ’ın politik kuramından kopuşuna ve sekülerizasyona büyük bir katkı sağlamıştır.

oluşturulabilir. Tüm insanların aynı toplumda birleşmek üzere anlaşması zorunlu olmadığı gibi, pratikte imkânsızdır.

O halde politik toplumu oluşturan bu anlaşma/sözleşme nasıl bir sözleşmedir? Mahiyeti ve içeriği nedir? Niçin ve nasıl bağlayıcı olmaktadır? O, herhangi bir sözleşme midir? Locke’a göre insanlar arasında yapılan her anlaşma, onları karşılıklı olarak doğa durumundan çıkarmaz ve doğa durumunu sonlandırmaz. “Yalnızca, bir sivil topluluğa girmek ve bir siyasal beden/bütün oluşturmak amacıyla karşılıklı olarak yapılan anlaşma”²⁰³ insanlar arasında doğa durumunu sonlandırır. Bu ifadeleriyle Locke devlet öncesi insanlar arasındaki (ahlaki, ticari vb.) ilişkiler neticesinde vücuda gelen söz verme, yemin vb. anlaşmaları politik toplumu oluşturan sözleşmeden ayırır. Fakat toplum öncesi anlaşmaların ahlaki yükümlülüğünü ve bağlayıcılığını yok saymaz. Çünkü o, ahlaklı davranışı vaaz eden doğa yasasının gereğidir ve bireyi bağlar.

Bununla birlikte ileride de bahsedeceğimiz gibi Locke, toplumu kuran sözleşme için gönüllü olarak topluma katılan, başka bir ifadeyle birleşmek üzere bir araya gelen tüm bireylerin sözleşmeye oybirliği ile rıza göstermesini şart koşar. Hiçbir birey rıza göstermediği bir topluma girmeye zorlanamaz. Ancak tüm bireylerin ortak rızası ile birleşmiş bir “siyasal bütün/birlik” olan “topluluk” meydana gelir. Dolayısıyla sözleşme eşit bireyler arasındaki bir akittir. Yoksa egemen bir güç ve bireyler arasında bir sözleşme söz konusu değildir.²⁰⁴ Şimdi sorulması gereken soru şudur: Bireylerin birleşmesinden oluşan bu siyasal bütün nasıl hareket edecek ve eylemde bulunacaktır? Burada Locke’un vereceği cevaplar onun ihtilal hakkı ve bu hakkın kullanımının anlaşılmasında anahtar role sahiptir. Şimdiye kadar Lockecu analizin temel kavramı ve dayanağı birey iken artık bireylerin birleşimi ile toplum ve onun akabinde de yeni bir kavram ortaya çıkmaktadır: Çoğunluk (*majority*).

Locke’un cevabını aradığı soru bireyden farklı bir yapı, kendi ifadesiyle bir “beden” olan toplumun nasıl eylemde bulunacağı, nasıl eyleyeceği, dolayısıyla hayatietini nasıl sürdüreceğidir. Daha açık bir ifadeyle toplumun akıl ve iradesi kim olacaktır? İşte Locke bu amaçla çoğunluk ilkesini istihdam eder. Ona göre bireylerin ortak rızası ile oluşturulan topluluk adına çoğunluk kararı ile eylemde bulunulabilir.

²⁰³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 14/104.

²⁰⁴ Locke’un sözleşme kuramıyla amacı geçmişi açıklamak değil, geleceğe yön vermektir.²⁰⁴ Bkz. Atilla Yayla, *Siyaset Teorisine Giriş* (2. baskı), Liberte Yayınları, Ankara 2002, 24.

Çünkü topluluğun tek vücut olarak hareket etmesi, eylemde bulunması ancak çoğunluğun iradesiyle mümkündür ve bu durum, yani çoğunluğun bütünü iktidarını belirlemesi aklın/doğa yasasına da uygundur. Çünkü siyasal topluma onayı ile dahil olan her birey kendini çoğunluğun kararına uyma yükümlülüğünün altına koyar. Aksi takdirde kendisini toplumla birleştirdiğine dair sözleşmenin anlamı kalmaz. Farklıklara sahip insanların tümünün onayını elde etmek neredeyse imkânsız olduğundan çoğunluğun toplumun tamamı adına hareket edemediği yerde toplum derhal dağılır. Öyle ki böyle bir yönetim onu kuranlardan daha kısa ömürlü olur.²⁰⁵ Çoğunluk ilkesi kabul edildiğine göre çoğunluğun eylemde bulunmak için sahip olduğu gücün kaynağına bakmak gerekir. Çoğunluğun gücünün kaynağı nedir? Çoğunluğun gücünün kaynağı, yine bireylerin topluma girerken sivil topluma devrettikleri iktidarlardır. Zira sivil topluma dahil olan kişi, toplumun amaçları için gerekli olan iktidarın tümünü toplumun çoğunluğuna bırakmak zorundadır. Bahis konusu olan insanın doğa durumunda sahip olduğu iki tür iktidardır, bunlar; 1- kendisinin ve diğer insanların korunması için uygun olduğunu düşündüğü şeyi yapma iktidarı, 2- doğa yasasına karşı işlenen suçları cezalandırma iktidarı (*power of punishing*). İnsan topluma katıldığında bunların ilkinin kısmen, kendisinin ve toplumun korunmasının gerektirdiği ölçüde; ikincisini ise tümüyle topluma bırakır.²⁰⁶ İşte bu iktidar/güç devri sözleşmenin içeriğini oluşturmaktadır ve aslında sözleşme bundan, yani bir güç devrinden/transferinden ibarettir.

Bireyler sözleşme ile kendi doğa yasasını yürütme iktidarını topluma devrettikten sonra, topluluk adına çoğunluk tarafından yönetim biçimi belirlenir. Devletin yönetim şekli (rejimi) yasama iktidarının kim/ler tarafından yapıldığına bağlıdır. Toplum adına yasama ve yürütme iktidarını kullanan çoğunluk bu iktidarı halk tarafında seçilen temsilciler eliyle yürütürse yönetim şekli demokrasi, seçilmiş birkaç kişinin eliyle yürütürse oligarşi, bir kişiye bırakırsa yönetim şekli monarşi olur.²⁰⁷ Yönetim biçiminin belirlenmesiyle devlet (*commonwealth*) oluşmuş olur. Çünkü yönetim biçimine karar verilmesiyle birlikte toplumun birleşik iktidarının kullanım mekanizması da belirlenmiş olacaktır. Rejimlerini anmadan bir sivil toplumdan bahsettiğinde “commonwealth”

²⁰⁵ Locke, “The Second Treatises of Government”, 95-98/141-143

²⁰⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 129-130/156.

²⁰⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 132/157.

kavramını kullanan²⁰⁸ Locke, herhangi bir yönetim biçiminin “kendinde iyi ya da kötü” bir yönetim biçimi olmadığı ve herhangi birinin diğerinden üstün addedilmeyeceği konusunda kararlıdır.²⁰⁹ Biçimi ne olursa olsun onun için esas olan yönetime halkın karar vermesi ve doğa yasasına aykırı icraatta bulunmamasıdır. Buraya kadar anlattıklarımızdan anlaşılacağı gibi toplum tüm bireylerin katılımı, oybirliği ve sözleşmesi ile vücuda gelirken; devlet, toplum adına iktidarı kullanan çoğunluk tarafından güvene dayalı olarak oluşturulmaktadır. Daha sonra bu konuya geri döneceğimizden burada bu kadarını söylemekle yetiniyoruz.

Yukarıda anlattıklarımızdan da anlaşılacağı gibi yönetim insanların topluma girerken devrettiği güce dayanmaktadır. Amaç devredilen gücün yönetim aracılığıyla etkin kullanımı ile doğal haklarının daha etkin bir şekilde korunmasını ve kullanılmasını sağlamaktır. Başka bir ifadeyle yönetim, söz konusu amaçların korunması için bir araç olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla o bir amaç değil, araçtır. Zorunlu değil, fakat kesinlikle gereklidir.

1.2. DEVLETİ SINIRLAMAK: “YASANIN BİTTİĞİ YERDE TİRANLIK BAŞLAR”

1.2.1. Anayasal Devlet ve Güçler ayrımı

Sınırlı ve sorumlu devlet anlayışı Locke’un politik düşüncesinin ana eksenini oluşturmaktadır. Gücün tamamının aynı elde toplanmasının neticesi olan mutlak yönetimlerin tehlikesinin farkında olan Locke, devletin iktidarının sınırlandırılmasından yanadır. Çünkü belirli amaçlarla vücuda getirilen ve toplumun birleşik gücünü/iktidarını kullanan politik iktidarın pozitif yasayı ihlal etmeyeceğinin hiçbir garantisi yoktur. Doğa durumundaki bireyin cezalandırma iktidarını suiistimal etmesi gibi devlet yönetimi de iktidarını suiistimal edebilir ve arzusunun aracı kılabilir. Bu durumda yapılması gereken, devlet iktidarını güçler ayrımı yolu ile sınırlayarak mutlaklaşmasını önlemektir ki zaten Locke’un nazarında insanların ölüm ve yaşamı üzerinde iktidara sahip olan monarşilerde olduğu gibi mutlak/sınırsız ve total iktidar, doğa yasasına ve toplumsal sözleşmeye aykırıdır. Locke, sözleşmeyle doğa yasasına mutabık kalarak

²⁰⁸ Yolton, “Locke on the Law of Nature”, 491.

²⁰⁹ Jean Didier, *John Locke*, (Çev. Atakan Altınörs), Pradigma Yayınları, İstanbul 2009, 66.

yönetimi sınırlama amacı taşımaktadır. Siyasal yönetiminin ve meşruiyetinin temelini oluşturan sözleşme, rıza, güven, yasa ve konumuz olan ihtilal hakkı gibi tüm kavramlar aslında yönetimin sınırlılığı düşüncesini mündemiç olan ve bu amaca binaen seçilmiş kavramlardır. Söz konusu kavramlar üzerine inşa edilen Lockeçu devlet, doğası gereği sınırlı olmak zorunda olan bir anayasal siyasal kurumdur.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi yönetimin sahip olduğu iktidarın kaynağı bireylerin devrettiği doğa durumundaki yargılama ve cezalandırma iktidarındır. Dolayısıyla iktidarın gücü bireylerin sözleşme ile topluma devrettiği haklarla sınırlıdır ve bireyin doğa durumunda sahip olduğundan fazla olamaz. Başka bir ifadeyle bireyin doğa durumundaki hakları devletin sınırlarını oluşturmaktadır. Bunu doğa yasasının, medeni toplumun sınırlarını teşkil ettiği şeklinde de anlayabiliriz. Nasıl ki doğa durumunda haklarımız doğa yasasınca belirlenmekte ise medeni toplumun pozitif yasaları ve devlet iktidarı da doğa yasasına uygun ve uyumlu olmak zorundadır. Çünkü politik toplumda da hem bireyler hem de topluluğun oluşturduğu yönetim doğa yasasına tabi olmakla mükelleftirler. Doğa yasasının hükmü doğa durumu ile sınırlı değildir. Yönetimin tesis edilişinin amacı doğa yasasını etkin kılmaktır.

Devletin iktidarı, bireylerin doğa durumunda sahip olduğu ve devrettiği güçle²¹⁰ sınırlı olduğundan devletin iktidarının sınırlarının nereye kadar uzandığını bilmek için insanın doğa durumunda sahip olup, sözleşme ile devrettiği güçlere bakmak gerekir. Politik toplumun oluşumu ile bireyler doğa durumunda sahip oldukları, fakat doğa yasasının ihlaline sebep olan öznel *cezalandırma iktidarını* tamamen, hem kendisinin hem de insanlığın korunması için gerekli olan *yargılama iktidarını* ise kısmen devretmekteydiler. Bireyler tamamen devretmedikleri yargılama gücü sayesinde hem politik iktidarın kararlarını eleştirebilmekte ve yargılamakta, hem de politik karar alım süreçlerine katılabilmektedirler. Yargı gücünün tamamen devredilmemesinin sebebi budur.²¹¹ Fakat hemen belirtmek gerekir ki bireyler haklarını devlete değil, topluma devretmektedirler. Konunun anlaşılması için esaslı bir nokta olan bu konuya tekrar döneceğiz. İşte bu sınırlı iktidar/güç devri sınırlı bir iktidarı mümkün kılmaktadır.

²¹⁰ Locke “güç”ü “bireyin doğa yasası ile kendisine verilen hakları korumak ve gerçekleştirmek için uygun araçlar bulması” olarak tanımlar. Bkz. Nilgün Toker, *Doğal Hukuk Geleneği İçinde Locke’un “Yönetim Üzerine İki İnceleme”sinin Yeri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1989, 251.

²¹¹ Thomas, 25.

Mutlak iktidar sözleşmenin doğasına aykırıdır. Birey veya toplum üzerindeki mutlak iktidar, iradesinin hilafına insan varlığının eylemlerini kontrol iddiası olup onları köleleştirmekle aynıdır.²¹² Bu ise doğa yasasına aykırıdır. Çünkü kişinin kendisini köleleştirme hakkı yoktur. Zira doğa yasası gereğince kişi Tanrı'nın mülküdür; başka ifadeyle insanın sahibi Tanrı'dır. Bu sebeple insanın kendisi üzerine sahip olmadığı bir iktidarı devretmesi düşünülemez. Onun devrettiği haklar doğa yasası gereğince sahip oldukları ile sınırlıdır.

Buna göre insanların bu sınırlı yönetime karşı itaat yükümlülüğünün kaynağı nedir? Locke'a göre siyasal toplumun temelinde yatan şey, bireylerin uygun ve yararlı olduğunu düşündükleri bir topluma katılmak ve onu oluşturmak için ortaya koyduları rızalarıdır.²¹³ Yani bireyi bir siyasal otoriteye karşı yükümlülük altına sokan şey özgür oluşu ve gönüllü rızasıdır. Rıza, politik otoritenin yegâne kaynağıdır. Hiç kimse rızasına mugayir olarak bir iktidara tabi kılınamayacağından sözleşmeye dahil olmayanlar doğa durumunda bırakılırlar.²¹⁴ Bir başkasının iktidarına tabi kılınmanın istisnası rıza ile yapılan sözleşmedir.²¹⁵

Locke'un politik düşüncesinde toplumun bütün bireylerin, hükümetin ise çoğunluğun rızası ile oluşuyor olmasından hareketle birçok yorumcu Locke'da iki sözleşmenin varlığından bahsederler. Buna göre rızaları ile toplumda birleşen bireyler daha sonra yönetim ve yöneticileri belirlemek üzere ikinci bir sözleşme yapmaktadırlar.²¹⁶ *İkinci Deneme*'de bu yorumu mümkün kılan imalar olmakla birlikte yakından bakıldığında Locke'ta tek bir sözleşmenin olduğu açıkça görülür. Toplum tüm bireylerin katılımı, rızası ile oluşurken, yönetim çoğunluğun güveni ile belirlenmektedir. Dolayısıyla devlet toplumu oluşturan sözleşmenin bir tarafı değildir. Sözleşme daha önce belirttiğimiz gibi topluluğu oluşturmak üzere bir araya gelen bireyler arasında yapılmakta; devlet ise daha sonra çoğunluğun güveni ile oluşturulmaktadır. Peki, bu öncelik ve sonralık tarihi-zamansal bir öncelik durumu mudur? Şayet öyle ise doğal olarak iki sözleşmeden bahsetmek gerekir. Buna göre ilk anlaşma ile toplum; ikinci anlaşma ile devlet/yönetim oluşturulmuştur. Oysa Locke'ta

²¹² Dunn, *The Political Thought of John Locke*, 171.

²¹³ Locke, "The Second Treatises of Government", 106/146.

²¹⁴ Kişi "açık rıza" ile topluma üye olurken, ülkenin yasalarına ise "zımni rıza" ile tabi olmaktadır.

²¹⁵ Locke, "The Second Treatises of Government", 95/141.

²¹⁶ John Killucen, "Locke on Political Obligation", *The Review of Politics*, 45 (3), 1983, 323-344, 332; Copleston, 189.

toplumun oluşumunun devletin oluşumuna önceliği tarihsel değil, ancak mantıksal bir önceliktir. Onun için iki sözleşmeden değil, fakat belki politik toplumu oluşturan iki aşamadan bahsedilebilir; ilki sözleşme, ikincisi güvendir. Özetle toplum, bireylerin oybirliğiyle ile, yönetim ise çoğunluğun güveni ile oluşur. Bireyler önce ilk sözleşme ile biraraya gelerek toplum oluşturmak üzere anlaşır ve toplumu tek vücut olarak devindirmek gayesiyle çoğunluğun yönetimine rıza gösterirler. İkinci aşamada ise hakların korunması için bireylerin topluma devrettiği iktidar, toplumun amaçlarının tahakkuku için güvene dayalı olarak oluşturulan yönetime bırakılır.

O halde, bu güven duygusu nedir ve egemeni nasıl sorumluluk altına sokmaktadır? Locke, yönetimin tesis edilmesini sözleşmeden farklı bir biçimde yapılandırmaktadır. Buna göre yönetimin gücü toplum tarafından kendisine *emaneten* verilmiştir. Burada rıza değil, yönetime duyulan güven söz konusudur.²¹⁷ Locke, yönetimin oluşumunu sözleşmeye değil, güvene dayandırarak devleti sözleşmenin tarafı olmaktan çıkarmaktadır. Çünkü sözleşme sözleşmeyi yapan taraflara sözleşmeden mütevellit karşılıklı hak ve sorumluluklar yüklemektedir. Oysa Locke, yönetime toplum üzerinde halka rağmen haklar tanımak istemediğinden sözleşme ve rıza kavramına değil, devleti bağlayan güven kavramına başvurur. Bu nedenle Ebenstein'in haklı olarak ifade ettiği gibi "Locke'un devleti asla Hobbes'un ki gibi bir egemen haline gelemmez. Sadece toplumu kuranların amaçlarının bir aracı haline gelir".²¹⁸ Halk, bu emanetçi yönetimi daima gözetim altında tutar.²¹⁹ Başka bir ifadeyle yönetim daima yönetilenlerin vesayeti altındadır.

Devletin güven gereği topluma karşı sorumluluğu vardır. Devlet, toplum karşısında geri alınamayacak, doğal yönetim hakkına sahip bir hükümler değildir. Locke'un rıza ve güven kavramlarını seçişi ve kullanışı son derece bilinçli ve stratejiktir. Rıza, iki tarafı sorumluluk altına sokarken, güven tek taraflı işleyen bir

²¹⁷ Güven, sadece topluluk ile yönetimin/yöneticilerin ilişkilerinin dayanağı olan bir kavram değildir. Gerçekte Locke'un nazarında politik yaşam kadar bireysel yaşam, yani insani ilişkileri de güven temeline dayanmaktadır. Bunun en açık görüldüğü yer ise yeminler ve sözleşmelerdir. Yine bu sebebe binaen Locke, bu taahhütlerinin temeli olan Tanrısal yasaya bağlılığı ortadan kaldırdığı için inançsızlığı tehlikeli bulmaktaydı. Çünkü ona göre Tanrı düşüncesinden yoksun insanların birbirine güveni için yeterince neden yoktu. İnsanlar ancak birbirine güvendiği sürece Tanrı'nın onlar için amaçladığı toplumu bir arda tutmaya hizmet ederler. Güvenle dair bu düşünceleri onun dinsel inancı ile iç içe olduğundan günümüzün birçok insanınca kabul görmeyeceği bulunacağı açıktır. Bkz. Dunn, *Locke*, 96-97.

²¹⁸ Ebenstein, 225.

²¹⁹ Locke, devleti Hobbes'ta olduğu gibi bir Leviathan değil, bir mutemettir/emanetçidir. Bkz. Ebenstein, 224.

süreçtir ve sadece emanet edileni bağlar. Sonuçta yönetimi kimin kullanacağını güvenle belirleyen çoğunluk, bu yönetimi belirleme ve tayin hakkını toplumdan aldığından, toplum ise bireylerin rızasına dayadığından güven ilkesi dahi sonuçta rıza kavramına irca edilebilir. Yani güven, rızaya mugayir bir kavram değildir. Fakat, belirtmek gerekir ki sözleşmenin hukuki karakterine karşın güven daha çok etik bir kavramdır. Locke'un bu şekilde yönetimi ahlaki bir fail olarak gördüğü, ona ahlaki bir sorumluk yüklediği ve onu ahlaki bir ilke ile kayıt altına aldığı düşünülebilir. Bununla birlikte güven hukuksal mesuliyeti ortadan kaldırmaz. Açık olan şu ki; yönetim, verdiği sözleri yerine getirmek zorundadır. Bu onun sorumluluğudur. Yönetime emaneten verilen güç doğru biçimde kullanılmadığında güven duygusu zedelenecek ve toplum doğa yasasından hareketle yönetime karşı harekete geçebilecektir. Güvenin ihlali meşruiyetin kaybına sebep olur ve bu durumda yönetime karşı direnme hakkı kullanımı söz konusu olacaktır. Görüldüğü gibi Locke'un temel kavramlarının neredeyse tamamı yönetimin sınırlandırılması amacına matuftur ve sınırlılık/sınırlandırılmışlık söz konusu kavramların doğasında mündemiçtir. Ancak bir yönetimin sadece ahlaki yükümlülüklerle sınırlandırılması mümkün müdür? Yönetimin sınırlandırılmasına dönük daha somut mekanizmaların üretilmesi, prosedürlerin belirlenmesi gerekmez mi? İşte Locke yönetimin sınırlandırılması amacına yönelik somut bir çözüm olarak daha önce bahsettiğimiz “güçler ayrımı” ilkesine başvurur.

Lockeçu devlet nasıl bir devlettir? O, devleti nasıl organize etmektedir. En başta belirtilmesi gereken şey Lockeçu devletin ifade ettiğimiz gibi sınırlı bir devlet olduğudur. Bu onun politik düşüncesinin en önemli kurucu ilkelerinden biri, belki de başta gelenidir. Sınırlı devlet “meşruiyetini halkın rızasından alan, fakat sınırsız yetki sahibi olmayan, iktidarı tekelleştirmeyen” devlettir.²²⁰ Locke, devleti sınırlamak için yasa ve güçler ayrımı düşüncesine başvurur. Anayasal bir yönetimi arzulayan Locke, kuvvetler ayrılığı ilkesi ile yönetimi sınırlayarak temel hak ve hürriyetleri korumayı amaçlamıştır. Kuvvetler ayrılığı ilkesi kamu hizmetlerinin iyi işleyebilmesi ve kişi hürriyetlerine saygılı olunabilmesi için çeşitli devlet fonksiyonlarının (yasama, yürütme ve yargılama) birbirlerine karşı belli bir bağımsızlığı olan organlar tarafından

²²⁰ H. Ömer Özden ve Osman Elmalı, *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2012, 256.

kullanılmasını ifade etmektedir.²²¹ Montesquieu’da ²²² olduğu gibi müttekâmil olmamakla birlikte Locke’ta “güçler ayrımı” düşüncesi vardır ve o, kamu yararının temin edebilmesi amacıyla devlet iktidarının, devletin elini ve kolunu bağlamayacak şekilde taksim etmekten yanadır. Locke, devletin iktidarını yasama iktidarı (*legislative power*), yürütme iktidarı (*executive power*) ve *federatif iktidar* (*federative power*) olarak üçe ayırır ve farklı ellere koyar. Bunlardan yasama iktidarı, topluluğun ve üyelerinin korunması amacıyla devlet gücünün nasıl korunacağını belirleyen iktidardır. Her zaman yürürlükte olması gereken kanunlar kısa bir sürede çıkarıldığından yasamanın her zaman toplantı halinde olması gerekmez. Yasaları yaptıktan sonra dağılabilir. Fakat yasaların kalıcı ve cari olması için yasaların yürütülmesini denetleyen bir yürütme iktidarına ihtiyaç vardır.²²³ Yani yürütme, yasamanın yaptığı kanunların icrası ile mükelleftir. Burada belirtmek gerekir ki Locke, yasama iktidarını nihai olarak halka ait kılmakla birlikte bu iktidarın kullanımı kendi zamanında parlamentoda somutlaşmaktaydı. Açıkça Locke, kendi dönemi İngiliz politik tecrübesi ve pratiğinin içinden konuşmaktadır. Yani Locke bu konulardan bahsederken çoğunlukla zihninde daima İngiliz politik yaşamı ve tecrübesi bulunmaktadır.

Locke’un bahsettiği bir diğer iktidar, topluluk veya devletin kendileri ile doğa durumunda olan topluluk dışı kişiler ve devletlere karşı korunması amacıyla oluşturulan federatif iktidardır. Bu iktidar, başka devletlerle savaş ve barış, anlaşma, ittifak yapma vb. konulara karar vermektedir. Bununla birlikte aralarındaki farka rağmen pratikte Locke için federatif iktidar, yürütme iktidarının dışında ondan bağımsız bir iktidar değildir. Söz konusu iki devlet gücünün birbirine tabi olmayan farklı ellere

²²¹ Kemal Gözler, *Anayasa Hukukunun Genel Esaslarına Giriş* (3. Baskı), Ekin Kitabevi, Bursa 2008, 123

²²² Locke’un bu “kuvvetler ayrılığı” ilkesi Montesquieu tarafından geliştirilmiş ve devlet gücünün kullanımı yasama, yürütme ve yargı olmak üzere üçe ayrılması ve günümüzde olduğu gibi farklı organlarca kullanılması öngörülmüştür. Üç gücü tam olarak birbirinden ayırarak mutlak yönetimi/despotizmi önlemeye ve özgürlüğü korumaya çalışan Montesquieu kuvvetler ayrılığının gerekçesini şöyle izah eder: Şayet yasama ve yürütme/uygulama aynı kişi ya da memurlara verilirse orada özgürlük kalmaz. Zira yürütmenin şiddet kullanarak kanun yapması kuvvetle muhtemeldir. Yasama ve yürütmenin birbirinden ayrılmaması da özgürlüğü yok eder. Çünkü da yargıcın kanun yapıcısı olması durumunda insanların hayatı üzerindeki iktidar keyfi bir iktidar olacaktır. Yargı ve yürütmenin aynı ellerde olması durumunda ise yargının yanında bir baskıcı kuvvet olacaktır. Yani yargıç hükmünü zorla icra edecektir. Bu sebeple bu üç kuvvetin aynı kişi ya da kişilerin elinde toplanması durumu devletin yıkımı ile sonuçlanacaktır. Bkz. Montesquieu, *Kanunların Ruhu*, (Çev. Fehmi Baldaş), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, 233-234. Konuya ilişkin dikat edilmesi gereken bir diğer husus ise şudur: Montesquieu’da “güçler eşitliği” söz konusu iken, Locke’ta açıkça yasama “üstün güç”tür. Yani onda “güçlerin birliği” değil, “güçler hiyerarşisi” hiyerarşi söz konusudur.

²²³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 143-144/164.

yerleştirilmesi devlet gücünün bölünmesi ve hatta karmaşa ve yıkımla sonuçlanabileceğinden²²⁴ Locke, bu tehlikeden kaçınmak için federatif iktidarın kullanımını yürütme iktidarına bırakır. Montesquieu'daki haliyle Locke'ta bağımsız bir yargı iktidarı da söz konusu değildir. Locke yargıyı yürütmenin içinde düşünmektedir. Bu durumda Locke'ta ancak yasama ve yürütme iktidatlarından söz edebiliriz ki, bunlar bile aslında modern liberal bir devlette olduğu gibi birbirine denk olan iktidatlar değildir. Locke için bu iki iktidar/güç arasında bir hiyerarşi vardır.

Politik toplumun teşkilinin amacı olan mülkiyetin barış ve güvenlik içinde kullanımının sağlanmasının en önemli aracı yasalar olduğundan “bütün yönetimlerin ilk ve esas yasası, yasama iktidarının oluşturulmasıdır”. Toplumun en “üstün iktidar”ı (*supreme power*)²²⁵ olan Yasama iktidarının kaynağı toplumda yaşayanların rızasıdır. Burada Locke'un bir monarkı değil de yasama organını “üstün” olarak tavsif ettiğine dikkat etmek gerekir. Zira kanun yapma mercii yasama organıdır ve monark yasamaya mugayir ve muhalif icraatta bulunamaz. Böylece Locke, Hobbes'ta açıkta gördüğümüz iradesi kanun olan egemen monark düşüncesini tümünden reddeder. Locke'ta iradesi yasa olan bir egemenden bahsedilemez.²²⁶ Faaliyetinin doğa yasasına mutabık olması gerektiğinden ve yaptığı pozitif yasa kendisini de bağladığından yasama organı da mutlak olarak egemen değildir.

Toplum, yasama iktidarının yaptığı kanunlarla yönetilir. Toplumun üyeleri yasama organına karşı itaat ile yükümlüdürler. Fakat yasama organı da insanları yasanın ötesinde itaatte zorlayamaz.²²⁷ Toplum kadar yasama organı da yapılan yasaya uymakla yükümlüdür. Dolayısıyla yasanın üzerinde ondan bağımsız herhangi bir iktidar söz konusu değildir. Lockeçu devlet bu anlamda bir “hukuk devleti”dir. Yasamanın iktidarı nihai noktada topluma irca edilebilir. Çünkü yasamayı teşkil eden halk gerektiğinde onu değiştirme ve azletme üstün iktidarını da elinde tutar.²²⁸ Bu durumda Locke için aslında yasama iktidarı nihai noktada toplumun elindedir. “Üstün” olmakla birlikte

²²⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 145-148/164-165.

²²⁵ Locke, “The Second Treatises of Government”, 149-150/166.

²²⁶ Locke'un devleti Hobbes'un devletinden farklı olarak kanunları yapmaktan ziyade keşfeder. Onun anlayışında “kanun devletten önce gelir”; Hobbes'ta ise devleti takip eden kanundur. Bkz. Ebenstein, s. 225. İktidarın mutlak olması düşüncesini savunan Hobbes'ta “devlet, kendisiyle özdeş olan yöneticide kişiselleşmiştir”. XIV. Louis'e atf edilen “devlet benim” ifadesi, gerçekte Hobbes'un düşüncesinin ifadesinden başka bir şey değildir. Bkz. Ben-Amittay, 169.

²²⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 134/134-135.

²²⁸ Locke, “The Second Treatises of Government”, 148/165.

yasama iktidarı yaşam, özgürlük ve servet gibi belirli hakların muhafazası için teşekkül ettirilmiş sınırlı iktidardır.

Devlet, yasalarla belirlenen kendi sınırlarını aşarak, yasaya başvurmadan keyfi bir yönetim icra eder ve arzusunu yasa olarak dayatırsa meşruiyetini kaybeder. Yönetimin/yöneticinin tiranlaştığı ve doğa durumuna geri geldiği bu politik durum ihtilal hakkını gündeme getirir. Toplum tiranlaşan yönetime karşı güç kullanma hakkına sahiptir. Locke, *İkinci Deneme*'de politik toplumda tiran(laşma)nın nasıl oluşacağını detaylandırarak ve somutlaştırarak okuyucularını direnişe ikna etmeye çalışır.²²⁹ İleride de bahsedeceğimiz gibi Locke'un nazarında ihtilal hakkı, yönetimi kendi yasal sınırları içinde tutmayı sağlayacak en önemli siyasi araçtır.

Anayasal bir yönetimde bu güçlerin sınırları nelerdir? Bu sınırların belirlenmesi ihtilal hakkının hangi durumda söz konusu olacağını anlaşılmaması sağlayacaktır. Çünkü bu güçler kendilerine tanınan yasal yetkileri aştıklarında yönetim tiranlaşacak ve ihtilal hakkı gündeme gelecektir. Politik mücadelenin kral ve parlamento arasında cereyan ettiği İngiliz politik atmosferinde Locke'un amacı esas olarak yürütmenin sınırlarını belirlemek ve ihtilal hakkını haklılaştırmaktır. Çünkü söz konusu dönemde yürütmenin yasamaya müdahalesi, parlamentoyu dağıtması İngiliz İç Savaşı'na sebep olmuştu ve benzer problemler İngiliz politik yaşamını belirlemeye devam etmekteydi.

Locke'un bu güçler için belirlediği sınırlara bakmadan önce yönetimin güvenle tesisi ile uyumlu olan bir diğer düşüncesi olan "imtiyaz hakkı"na bakmak gerekir. *İmtiyaz (prerogative)*, iktidara yine güven ile tanıdığı bir haktır. Çünkü sınırı yasalarla belirlenen devletin kendisinden beklenen fonksiyonları icra edebilmesi, karşılaşılabilecek yeni durumlara karşı politika üretmesiyle mümkündür. Zira, yasalar sabit; yaşam ise değişken ve dinamiktir. Yasama organı olabilecek her şeyi öngöremeyeceğinden kamu yararını ilgilendiren ve acilen karar verilmesi gereken bir durum ortaya çıktığında bu meselelerle başa çıkmak için gerekli yasal düzenleme olmayabilir veya çıkarılması zaman alabilir. Bu durumda yürütme organının kamu yararını sağlama, mülkiyeti koruma amacını ifa edebilmesi için behemehâl çözüm bulması, eyleme geçmesi gerekebilir. İşte bu tür öngörülemeyen istisnai durumlarla

²²⁹ Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", 231.

başta çıkabilmek için yürütme organına imtiyaz/ayrıcalık hakkı tanınmıştır. Peki, bu hak nedir?

İmtiyaz, yasanın sessiz kaldığı yerde kamu yararını sağlamak amacıyla yönetime, aslında yürütme organına tanınan “takdir yetkisi”dir. Yürütme bu yetkiyi/serbestiyeti özgür iradesiyle kamu yararı için bazen yasaya karşı biçimde kullanır.²³⁰ Zira “imtiyaz, bir kural olmaksızın kamusal yararı gerçekleştirme iktidarından başka bir şey değildir”.²³¹ Locke, imtiyaz hakkının içerdiği tehlikenin açıkça farkında olmakla birlikte yönetime yüklediği amaçların ifası için bu hakkı tanımaktan geri durmaz. Çünkü mülkiyetin beklenmedik durumlara korunması için yönetimin gerekli enstrümanlara ve imkanlara sahip olması gerekir.

Yine de Locke bununla iktidara keyfi bir hükümlanlık alanı sağlama amacıyla değildir. Halka zarar verecek şeyleri yapmaya onay veren keyfi bir iktidar olmadığından imtiyazın kamusal yararın aleyhine kullanılması tecavüzdür.²³² Yürütme bu hakkı kamunun aleyhine kullanamaz.²³³ Kamu yararına kullanılmayan imtiyaz problem doğurur. Zira bu hak kamu yararına kullanacağına olan güvenle yürütmeye tanınmıştır.²³⁴ Locke risk içeren yasal bir hakkı kamu yararı ve daha geniş bir siyasal ve etik bir ilke olan güven ile sınırlamaya çalışmaktadır. Açıkça söylemek gerekirse tüm bu tedbirler bu hakkın içerdiği riski bertaraf etmeye yetmez.²³⁵ Ancak ihtial hakkı, imtiyazın suistimaline karşı güçlü caydırıcı bir önlem olacaktır. Çünkü imtiyazın kamu aleyhine kullanılması iktidarın hepten kaybetme riskini içermektedir.

Locke, hem yasama hem de yürütme iktidarının gücünü yasa ile sınırlar. Bu sınırlar toplum tarafından yasama yapanlara güvenle verilen Tanrı ve doğa yasasının getirdiği sınırlardır. Bunlar kısaca 1. İlan edilmiş yasalarla yönetmek, 2. Kamu yararı için yasa yapmak, 3. Mülkiyeti korumak, halk ve vekillerin rızası olmadan vergileri

²³⁰ Locke, “The Second Treatises of Government”, 164/177, 159/171-172, 160/172.

²³¹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 166/174. İmtiyaz hakkı için ayrıca Bkz. Yolton, *A Locke Dictionary*, 174.

²³² Locke, “The Second Treatises of Government”, 163/173.

²³³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 165/174.

²³⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 167/174, 156/169.

²³⁵ Yönetimlerin işlevlerini etkin olarak yerine getirmesi için sahip olması gerektiği bu iktidar aynı zamanda hükümetin zorunlu olarak bir tehlike içerdiği anlamına gelir. Hükümetler tüm hukuki ve kurumsal düzenlemelerle bile tam olarak güvenilir hale getirilemezler. Fakat bu düzenleme ve kurumların yokluğu sebebiyle daha tehlikeli hale gelebilir. Bkz. John Dunn, “John Locke: Güvene Dayalı Siyaset”, Brian Redhead (Ed.), *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, (Çev. Mehmet Turhan), Alfa Yayınları, İstanbul 2001, 155.

arttırmamak 4. Yasama iktidarını başkasına devretmemektir.²³⁶ Yasama iktidarının kendisini de yönetecek olan doğa yasası ise “toplum ve toplum içindeki her bir ferdin korunmasıdır”.²³⁷ Bu sınırların aşılması direnme ve ihtialin gerekçesini oluşturur.

İnsanın eşitlik özgürlük ve yürütme iktidarını toplumun ellerine bırakmasının sebebi mülkiyetin korunması olduğundan toplum ve onun oluşturduğu yasama iktidarının gücü ve yetki alanı kesinlikle ortak yararın ötesine geçemez. Yasama, kişinin mülkiyetini doğa durumundaki üç emniyetsiz duruma karşı korumakla yükümlüdür. Bundan dolayı devletin yasamasına, ya da “üstün iktidar”ına sahip olan her kimse, anlık kararla değil, yayınlanmış ve halk tarafından bilinen kurumsallaşmış sürekli yasalarla; uzlaşmazlıkları bu yasalara göre karara bağlayacak tarafsız ve dürüst yargıçlarla yönetmekle ve toplumun gücünü içerde sadece söz konusu yasaların yürütülmesinde ve dışarıda yabancıların verecekleri zararların önleminde ya da onarılmasında; topluluğun yabancıların saldırı ve istilalarına karşı korunmasında kullanmakla yükümlüdür. Ayrıca bütün bunların halkın iyiliğinden barış ve güvenliğinden, başka bir amaca yönelmemesi gerekir.²³⁸

Yürütmeye gelince yukarıda bahsettiğimiz gibi yürütme gücü yasamanın yaptıkları kanunları icra etmekle görevlidir. Yasaların yapılmasına sürekli ihtiyaç olmadığından yasamanın sürekli toplantı halinde olmasına gerek yoktur. Ama yasaların uygulanmasına daima ihtiyaç vardır. Dolayısıyla yürütmenin sürekli olması zorunludur ve yürütme gerekli gördüğünde yasama organını toplantıya çağırabilir.²³⁹ Fakat yürütme gücü yasamaya tabi ve ona karşı sorumludur. Zira yürütme iktidarının kim tarafından kullanılacağı yasama tarafından belirlenir.²⁴⁰ Yönetim devam ettiği sürece yasama en üstün iktidardır ve diğer bütün iktidarlara toplumun eylemleri için kurallar koyan bu iktidardan türerler.²⁴¹ Yürütmeye verilen yasamayı göreve çağırma ve imtiyaz hakkı onu yasamaya üstün kılmaz. Bu yaşamın dinamik doğası sebebiyle belirli kuralların olmadığı durumda halkın refah, huzur ve güvenliğinin sağlanması için ona verilmiş “emanet bir güvendir”. Locke için nihai noktada bağlayıcı olan yasamadır. O, yasamayı ön plana çıkararak tebaanın hangi şartlarda yöneticilere itaat etmeme hakkı olduğunu

²³⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 136-142/160-164.

²³⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 134/158.

²³⁸ Locke, “The Second Treatises of Government”, 130/156.

²³⁹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 143-144/164, 153/167-168.

²⁴⁰ Locke, “The Second Treatises of Government”, 152-153/167.

²⁴¹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 150/166.

bildirmektedir. Yürütme, yasamayı ilga edemez bu bir isyan nedenidir. “Yasamanın anayasası, toplumun kurucu ve üstün iktidarı olduğundan, toplum içindeki bütün pozitif yasaları öncelediğinden ve bütün olarak halka bağlı olduğundan hiçbir ast/bağlı iktidar (*inferior power*) anayasayı değiştiremez”.²⁴²

Yürütme, yasamanın kendine tanıdığı sınırları aşarak iktidarını (devlet gücünü) “yasamanın toplanmasını ve eylemde bulunmasını önlemek için kullanırsa” kendisine verilen güvene aykırı olarak halk üzerine güç kullanmış olur ve kendisini iktidarın kullanımını eskiye döndürme hakkına sahip olan halk ile savaş durumuna koymuş olur. Zira toplumun maslahatı için yasalar yapması amacıyla teşkil edilen yasama bu vazifeyi yapmaktan güç yoluyla alıkonulduğunda toplumun bu yasadışı gücü bertaraf etme hakkı vardır. Haksız ve yetkisiz bir gücün en iyi çaresi ise yine ona güç ile karşı koymaktır. Çünkü haksız güç kullanan kişi savaş durumunu geri getirdiğinden saldırgan olarak buna uygun bir muameleyi hak etmiş olur.²⁴³ Yürütmenin sınırlarını aşması ihtilal sebebidir ve Locke’un nazarında temel politik problem budur. O, gerekli bulmakla beraber toplumun birleşik iktidarını kullanan yürütmeye karşı derin bir güvensizlik duymaktadır. Locke’un yürütmenin sınırlarını aşmasına dair yukarıda verdiği birçok örnek kendi dönemi İngiliz politik yaşamından alınmıştır.

Monarşilerde olduğu gibi yürütme tek kişiye bırakılmışsa durum nedir? Bu durumda bu kişiye gösterilen bağlılık ve sadakat aslında yasaya yapılmış bir bağlılık ve sadakattir. Toplumun ilan edilmiş yasasına göre hareket eder ve bundan başka bir iktidarı yoktur. Bu sebeple bu kişi yasayı ihlal etmesi halinde kendisine itaat hakkını kaybeder. O, kamu yararını bırakarak kendi özel iradesiyle hareket ettiğinde kamusal vasfını yitirir, özel bir kişiye dönüşür ve itaat edilmeye ilişkin hiçbir hakkı kalmaz.²⁴⁴

Bu düşüncelerinden anlaşılacağı gibi Stuart hanedanı döneminde yazmakta olan Locke’un derin bir güvensizlik duyduğu yürütme erkine (monarşiye) karşın halkın çoğunluğunun iradesi olduğunu düşündüğü yasama organına (parlamentoya) güveni daha fazladır. Yürütme organı açıkça yasama organına bağlı ve hesap vericidir. Değiştirilmesi veya yerinden alınması mümkündür. Fakat yasama da mutlak olmayıp, kamusal yararın tahakkunu temin etmeyi amaçlayan kanunlara sınırlıdır.

²⁴² Locke, “The Second Treatises of Government”, 156-158/169-170.

²⁴³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 155/168-169.

²⁴⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 151/166-167.

1.2.2. Meşru Olmayan İktidar Biçimleri I: Fetih ve Gasp

Locke'un topluma direnme hakkı tanıdığı bir diğer durum ise iktidarın gayri meşru yollardan elde edilmesidir. Meşru bir yönetime karşı iktidarı ele geçirmek amacıyla girişilen ihtilal ve darbelere kesinlikle karşı çıkan²⁴⁵ Locke, politik toplumun inşasına dair oluşturduğu sözleşme kuramına karşın kendi zamanında var olan yönetimlerin fetih (*conquest*) sonucu kurulduklarının farkındaydı. Söz konusu yönetimler fetih hakkına dayanarak kendi sınırsız egemenliklerini meşrulaştırmaya çalışmaktaydılar. Oysa Locke'a göre fetihle gelen bir meşru hükümlanlık söz konusu olamazdı. Kendi ifadesi ile çoğu kiki halkın rızası ile orduların gücünü birbiriyle karıştırarak fethi egemenliğin ve hükümlanlığın kaynaklarından biri olarak kabul etmişlerse de, gerçekte fetih bir devleti yıkabilir; ama asla yenisinin kurulmasına imkân vermez.²⁴⁶ Çünkü sözleşme kuramının doğal mantığı içerisinde bu yönetimlerin rızaya dayanması söz konusu değildir. Böylece Locke, fetih hakkına dayanarak hiçbir kralın, kendi öznelinde aslında İngiliz kralının, bu hakka dayanarak iktidarını haklılaştıramayacağını ileri sürmekteydi. Toplumun rızasıyla oluşmayan bir yönetim kaçınılmaz olarak yasa dışı bir yönetimdi ve direnme hakkının kullanımını meşru kılmaktaydı. Zira kral, ister haklı ister haksız bir fetihle gelsin, onun yönetimi kendisi ile savaş durumunda olmayan tebaa ve onların çocuklarının mülkiyetine kadar uzanamazdı. Dolayısıyla kral bu hakkı ileri sürerek müsadere bulunamayacağı gibi, ölüm, sürgün cezaları da veremezdi. Çünkü fetih ile birlikte toplum çözülmekte ve bireyler yeni bir toplum oluşturma veya kendilerini yeni bir iktidarın uyuğu kılma hakkına sahip olmaktadır.

Fethin haklı veya haksız bir savaş sonucunda gerçekleşmesi, sonucu değıştirmez. Fetih adil değilse fatihin kılıç hakkı ve zoruyla sahip olduğu iktidar bir tür hırsızlıktır,²⁴⁷ şayet fetih haklı ise, fatihin iktidarı kendisine karşı haksız güç kullanan kişilerden başkasına uzanamaz.²⁴⁸ Fatih boyun eğdirdikleri kişilerin çocukları üzerinde de bir iktidara sahip değildir. Çünkü baba, çocuğun yaşam ve özgürlüğü üzerinde bir hakka sahip olmadığından babanın hiçbir eylemi çocuğun yaşam hakkının kaybına sebep olamaz. Babanın durumu ne olursa olsun çocuklar özgürdür ve fethinin mutlak

²⁴⁵ Toku, 103.

²⁴⁶ Locke, "The Second Treatises of Government", 175/178.

²⁴⁷ Locke, "The Second Treatises of Government", 176/178-179

²⁴⁸ Locke, "The Second Treatises of Government", 179/180-181.

iktidarı boyun eğdirilmişlerin ötesine geçemez ve onlarla birlikte son bulur. Yani sonraki kuşakları kuşatmaz.²⁴⁹ Fethedilenlerin soyundan gelenlerin tümü özgürdür.²⁵⁰ Özetle fatih, boyun eğdirdiği ülkede kendisi ile fethetilenler, kendisi ile savaşmayanlara, ya da savaşanların çocukları üzerinde haklı bile olsa bir hükümlanlık hakkına sahip olamaz. Bunlar özgürdür, yönetimleri dağılmışsa kendileri için yeni bir yönetim kurma hürriyetleri vardır.²⁵¹ Fetihçi iktidarını, fethedilenlerin çocuklarına uzatır ve bunların mülkiyetini almaya yeltenirse saldırganla dönüşür ve kendisini bunlarla savaş durumuna koymuş olur ki, onlar da bu boyunduruğu atma hakkına sahiptirler. Vahyin de onayladığı gibi “insanın üzerine hakkın değil, ama gücün kurduğu bir iktidarı söküp atmak isyan olarak adlandırılrsa da Tanrı’nın indinde suç/saldırı değildir”.²⁵²

İktidarın tesis edilmesinin bir diğer gayri meşru yolu ise gasptır (*usurpation*). Gasp, bir başkasının hakkı olan iktidarın kullanımıdır.²⁵³ Locke’a göre fetih bir tür “dış gasp”, gasp ise bir tür “iç fetih”tir. Gaspçı, meşru olmayan iktidarını yöneticilere ait olan alanının dışına uzatırsa aynı zamanda tiranlaşır.²⁵⁴

1.2.3. Meşru Olmayan İktidar Biçimleri II: Tiranlık

Locke’un üzerinde durduğu ve mücadele ettiği yönetim biçimi tiranlıktır (*tyranny*). Çünkü İngiliz siyasi sistemi II. Charles ve onu müteakip II. James döneminde yönetimin mutlaklaşması tehlikesi altındaydı. Bu sebeple iktidar muhaliflerinin en büyük gayesi bu yönetimin sonlandırması veya sınırlandırılmasıydı. Onun için Locke’un asıl olarak tiranlık üzerinde durmasında şaşılacak bir şey yoktur. Bununla beraber Locke’a göre tiranlık sadece monarşilerde görülebilecek bir durum değildir. Diğer tüm yönetim biçimleri de pekâlâ tiranlığa dönüşebilir.²⁵⁵

Tiranlık, (*tyranny*) üzerinde hiç kimsenin hak sahip olmadığı bir iktidarın kullanılmasıdır. Bir yönetici yasayı değil, iradesini yasa yaptığında; kamu mülkiyetinin korunmasına değil, kendi hırs, tutku, intikam ve açgözlülüğün tatminine yöneldiğinde

²⁴⁹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 189/184.

²⁵⁰ Locke, “The Second Treatises of Government”, 193/185-186.

²⁵¹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 185/183-184.

²⁵² Locke, “The Second Treatises of Government”, 196/187.

²⁵³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 199/188.

²⁵⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 197/187.

²⁵⁵ Toku, 104.

tiranlaşır.²⁵⁶ İleride yine göreceğimiz gibi Locke'un lügatinde tiranlık, bütün yasadışı dolayısıyla keyfi ve gayrimeşru yönetimleri ifade eder. Gayri meşru bir şekilde (fetih ve gasp ile) kurulmuş olan yönetimler gibi kendilerine çizilen anayasal sınırlar dışına çıkarak yetkisini hukuksuz ve haksız kullanan yönetimler de onun nazarında tiranlık çerçevesine girmektedir. İster meşru olmayan bir biçimde kurulmuş olması sebebiyle olsun, ister sınırlarının aşılması yolu ile oluşmuş olsun meşruiyetini yitiren tüm yönetimler bir çeşit tiranlıktır. İlk yönetim sözleşmeye/rızaya dayanmadığından aslında doğal olarak tiranlık iken, ikincisi ise sözleşmenin amacına aykırı haksız güç kullandığından tiranlaşmıştır. Sonuçta tiranlığı belirleyen şey yetkisiz ve haksız güç kullanımıdır.²⁵⁷ Yönetim, kamu yararı düşüncesi olmaksızın yasa dışına çıktığında, arzusunu yasanın yerine ikame ettiğinde ve yasayı kendi amacının aracı kıldığında tiranlaşmış demektir. Locke'un anayasal devlet anlayışını veciz bir şekilde anlatan ifadesiyle "yasanın bittiği yerde tiranlık başlar". Tiranın sahip olduğu iktidar despotik iktidardır. Zorbalığa dayanan bu iktidar doğa durumunda olduğu gibi politik toplumda da savaş sebebidir. Çünkü yönetici saldırgana dönüşmüştür ve iktidarını yasayı aşarak, yasanın izin vermediği şekilde tebaaya boyun eğdirmek için kullanan kişi kim olursa olsun yönetici son bulur ve yetkisiz hareketinden dolayı herhangi bir kişiymiş gibi kendisine karşı çıkılabilir.²⁵⁸ Bu durumda tebaa, haksız güç kullanarak bireysel ve kolektif hakları ihlal edenlere, saldırgana karşı kendini koruma, isyan ve ihtilal hakkına sahiptir. Özetle tiranlık/tiranlaşma yönetimin bittiği ihtilalin başladığı andır. İktidar tiranlaştığında ihtilal meşru olur.

Tarihsel bağlamı içerisinden baktığımızda Locke, açıkça monarşik iktidarın temellerini sarsmaya ve ona karşı direniş hakkını temellendirmeye çalışmaktaydı. Buraya kadar üzerinde durduğumuz ve Locke'un reddettiği iktidara temel oluşturduğu düşünülen argümanlar ve iktidar tarzları aslında İngiliz monarşisinin kendini meşrulaştırmak için başvurduğu argümanlardı. Ona göre kral ne fetih hakkına dayanarak ne de Tanrı'nın bahsettiğini iddia ettiği Âdem'in iktidarının varisi olarak meşruiyet iddiasında bulunabilirdi. O sebeple *İkinci Deneme*, meşru olmayan bu politik iktidara karşı direnişi temellendirmeye ve haklılaştırmaya çalışmaktadır ki, zaten Locke'a göre hangi argümana dayanırsa dayansın rızayı esas alan sözleşme kuramına

²⁵⁶ Locke, "The Second Treatises of Government", 199/188.

²⁵⁷ Locke, "The Second Treatises of Government", 199/188.

²⁵⁸ Locke, "The Second Treatises of Government", 202/189-190.

göre mutlak monarşi bir medeni toplum formu değildir. Çünkü kral hem kanun koyucu hem de kanunun yürütücüsüdür ve kendi başına karar verdiği için o doğa durumunda kalmıştır. Yani herkes sözleşme ile medeni topluma katılırken yalnız kral, doğa durumundaki haklarını olduğu gibi muhafaza etmiştir. Dolayısıyla kral ve halk ortak yasa ve yargıçlara sahip değildir. Ortak yasa ve yargıç olmadığından halk, kral birbirine karşı doğa durumundadırlar. Doğa durumunda dahi keyfi bir iktidara ve onun sebebiyet vereceği bir zarara razı olmayan insanların medeni durumda buna razı olması düşünülemez ve kabul edilemez. Çünkü “doğa durumunda uğrayabileceğimiz zararlardan korkmak ama bununla birlikte keyfi bir egemenin arz ettiği tehlikeye kayıtsız kalmak insanların vahşi kedilerin ya da tilkilerin vereceği zarardan korkup da aslanlar tarafından mideye indirilme tehlikesini güvenli bir durum olarak görecekle denli aptal olduklarını düşünmektir”.²⁵⁹

1.3. DEVLETİ DİZGİNLEMEK: İHTİLAL HAKKI

1.3.1. İhtilal Hakkı: “İsyana Karşı En İyi Çit”

Locke’a göre, insanların mülkiyetlerini koruma amacı ile oluşturdukları yönetim, toplum tarafından kamu yararına kullanılmak üzere güven ile kendilerine devredilen iktidarın sınırlarını aşp haksız güç uyguladığında, mülkiyetlerine tecavüz ettiğinde yani yönetim çözüldüğünde toplumun ihtilal hakkı vardır. Birçok yorumcunun ifade ettiği gibi Locke, esas olarak bu hakkı ilan etmek için yazmaktaydı.²⁶⁰ İhtilal hakkı ile toplum, kuruluş amaçlarına aykırı hareket ederek kendi iradesini yasanın yerine koyan veya yasayı kendi menfaati, ihtirası ve arzuları için suiistimal eden hükümetten güvenini geri alır. bu durumda toplum güç kullanarak yönetimi iktidardan düşürebilir. Yönetimi dizginlemek amacıyla topluma tanınan ihtilal hakkı kendini korumayı emreden doğa yasasının doğal sonucudur. İhtilal hakkının öncelikli amacı yönetimi hukukun sınırları içinde tutumaktır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi yönetim kendi yasasını toplumun yasasının yerine ikame ettiğinde tiranlaşmış olur. Locke’un kendi ifadesine atıfla söylersek ‘yasa bitmiş tiranlık başlamış’ olur. Tiranlığın başlaması ile yönetim çözülmeye başlar. Bu durumda

²⁵⁹ Monk, 133.

²⁶⁰ Dunn, *Locke*, 2011, 94.

direnme hakkı gündeme gelir. Yönetilenler, yönetimin kendisine verilen iktidarı keyfi olarak ve aleyhlerine kullandığına kanaat getirdikten sonra yönetime itimatlarını kaybedecek ve fırsatı bulduğunda kendilerini kurtarmaya çalışacaklardır. Bir çok yorumcunun ifade ettiği gibi Locke, *İkinci Deneme*'de politik toplumda tiranlığın nasıl oluşacağını detaylandırarak ve somutlaştırmak suretiyle aslında okuyucularını direnişe ikna etmeye çalışır²⁶¹ ve bu perspektiften bakıldığında *İkinci Deneme* bir ihtilal çağrısı, arzulan bir ihtilali haklılaştırma denemesidir.

Locke'a göre toplum durumuna geçerken dahi bireyler doğa durumunda sahip olduğu temel hakları devlete devretmemektedir ki bu onu Hobbes'tan ayıran temel farktır. Sözleşme yapılırken devredilmeyen, korunması için iktidarın oluşturulduğu bu haklar iktidarın sınırlarını belirler. Toplum durumundaki insanların tiranlaşan yönetimin çiğnediği bu devredilmeyen hakları korumak amacıyla direnme hakkı vardır. İnsanların kamu yararını çiğneyen yönetimi devirme iktidarı, doğa durumunda sahip olduğu ve topluma girerken dahi bırakmadıkları yargılama iktidarına dayanmaktadır. İnsanlar yargılama iktidarı ile iktidarın icraatlarını izlemekte ve sözleşmenin amaçlarına uygun olup olmadığına karar vermektedirler.

Önceki sayfalarda bahsettiğimiz gibi Locke hem yasama hem de yürütme iktidarını “kamusal iyi” ile sınırlandırır. Yasama, toplumun iyiliğine olan yasalar yapmak; yürütme de bunları icra etmek yükümlü ve sınırlıdır. Uygulamadaki başarısızlıklar sebebiyle veya zıddına eylemde bulunmak suretiyle doğa yasasının ihlal edilmesi, kamusal/ortak iyinin ötesine geçilmesi, pozitif yasanın sınırlarının dışına çıkılması, iktidarın başka ellere bırakılması birer ihtilal sebebidir.²⁶² Dolayısıyla ihtilal hakkı politik topluma has bir haktır. Çünkü “isyanlar ya da devrimler, kişilere karşı değil, devlet otoritesine karşı yapılır”.²⁶³

Yaşamı boyunca temkinli ve ihtiyatlı bir kişilik sergileyen Locke'a göre ihtilaller sanıldığı kadar sıklıkla vuku bulan tarihsel hadiseler değildir. Bununla beraber ihtilaller şartlar oluştuktan sonra kaçınılmaz olarak meydana gelen ve gelecek olan tarihsel hadiselerdir. İhtilallerin nadir olmasını sağlayan en önemli sebep ise bizzat ihtilalin

²⁶¹ Ashcraft, “Locke's Political Philosophy”, 231.

²⁶² Thomas, 62-65.

²⁶³ Toku, 109.

kendisidir. Yani yöneticilerin doğa yasasının ihlalden kaynaklanan en büyük kötülüklerini, adaletsizliklerini önlemenin en etkin yolu olmasıdır.

İhtilal hakkını gündeme getiren şey, yönetimin doğa yasasının/Tanrı'nın insana korunmasını buyurduğu insanın doğuştan getirdiği kişiliğine bağlı özgürlük ve mülkiyet vb. hakların ihlali yoluyla savaş durumunun geri getirilmesidir. Bu durumda yönetimi dizginleyecek “son çare” olarak ihtilal bir hak ve ödevdir. Ödevdir, çünkü Tanrı'nın beni korumakla yükümlü kıldığı, yönetimin ihlal ettiği yaşamı korumayı ve sürdürmeyi amaçlamaktadır. Bir haktır, çünkü bu hakkı ihlal eden kişilere karşı bunu korumaya yetkiliyimdir. Burada görev, yapmak zorunda olduğum şey; hak ise yapmaya izinli olduğum şeydir. Yani yaşamımı korumak ve sürdürmek Tanrıya karşı görevim; diğer insanlara (başkalarına/ötekilere) karşı ise hakkımdır. Başka bir ifadeyle hayatımı muhafaza Tanrı'ya karşı bir ödev, üçüncü kişilere karşı ise hakkımdır.²⁶⁴ Görüldüğü gibi her iki kavram da aslında metafizik bir kaynağa sahiptir. Tanrı/doğa yasasında temellenmektedir. Hak, Tanrı'nın tanıdığı ruhsat, görev zorunlu kıldığı yükümlülüktür/vecibedir.

Locke, kral karşıtı direnme ve ihtilal hakkını savunmak için “kralların kutsal haklarının savunucusu” olarak andığı Barclay'e başvurur. Ona göre Barclay bile bazı hallerde halkın prenlere karşı direnebileceğini ve bunun ayaklanma olarak görülemeyeceğini söyler. Çünkü krala karşı bile olsa insanın kendisini savunması doğa yasasının gereği olduğundan halk bu haktan yoksun bırakılamaz. Ancak bu hak sadece savunma amaçlı olmalıdır. Yani “halkın kendini zarara karşı savunma ve direnme hakkı vardır” ancak bu hak astın (halkın) üstü (kralı) cezalandırmasını/öldürmesini içermez.²⁶⁵ Locke'a göre Barclay'in direnme için koyduğu iki sınır; direnmenin saygılı olması ve cezalandırma/intikam amaçlı olmaması ile astın üstü cezalandırmasının doğa yasasına aykırı oluşu ilkesi yararsızdır. Locke, öncelikle Barclay'in ‘saygılı direnme’ düşüncesini tutarsız ve gülünç bulur ve bunu kılıklı bir saldırganla karşı sadece kalkanlı ve kılıcsız bir direnmeye benzetir; zira bu direniş direnenin durumunu daha kötüleştirmekten başka işe yaramaz. Astın üstü cezalandırmayacağı ilkesi ise doğa yasası gereğince doğrudur. Fakat direnmeyi gerektiren durum saygı, hürmet ve ast-üst ilişkisinin sona erdiği herkesi eşitleyen bir savaş durumu olduğundan halk meşru bir

²⁶⁴ Bouillon, s. 45. 12. dipnotlar.

²⁶⁵ Locke, “The Second Treatises of Government”, 232-233/202-203.

yöneticiyi/üstü değil, barışı ihlal eden saldırganı cezalandırmaktadır.²⁶⁶ Onun geleneksel teoride, özellikle başvurduğu Barkley’de eksik olarak gördüğü şey gerçekte onun ihtilal kuramına eskilerden farklı olarak yaptığı katkıdır. Direniş ya da ihtilal ile insanların karşı çıktığı kişi meşru bir idareci değil, fakat yasayı ihlal eden bir asidir.

Locke’un teorisini geleneksel direniş teorilerinden ayıran hayati nokta, direniş haklılaştırma biçimidir. Grotius, Pufendorf gibi yazarlar toplumun yöneticilerine direnişinin ahlaki meşrulaştırımını, onları bağlayan ve meşruiyetlerini sağlayan sözleşmeyi çiğnemeleri ile açıklıyorlardı. Oysa Locke, politik meşruiyetin temelini sözleşme kavramları ile değil, daha çok amorf (amorphous) olan rıza ve güven kavramları ile tanımlar.²⁶⁷ Bu onun 16. yüzyıl Fransa’sının Huguenot politik teologlarının direniş toplumun ortak ahlaki yargısında temellendiren teorilerinden farklıdır.²⁶⁸ Diğer Taraftan Monarkomarklar tarafından *Tiranicide*’i temellendirmek için ortaya atılan bir çok kuramsal düşünce ile Locke’un ihtilal hakkını temellendirmekte için kullandığı argümanlar arasında önemli benzerlikler vardır. Dolayısıyla politik toplumun teşekkülü ve ihtilal hakkını temellendirmek için kullandığı kavramsal materyalin büyük kısmının Locke öncesi var olduğunu söyleyebiliriz.²⁶⁹

1.3.2. İhtilalin Zamanı (Ne Zaman?): Tiranlık ve Yönetimin Çözülmesi

Locke’a göre halk tarafından rıza ile kendisine devredilen iktidarın sınırlarını ihlal ederek yasayı halkın aleyhine çiğneyen ve haksız güç uygulayan tüm yönetimler tiranlaşır. Ve tiranlaşma yönetimin çözülmesi ile sonuçlanır. Locke, yönetimin çözülmesi (*dissolution of goverment*) ile toplumun çözülmesi (*dissolution of society*) arasında ihtilal hakkının anlaşılır ve makul olmasını sağlayan önemli bir ayrıma gider. Ona göre yönetimin çözülmesi ile toplumun çözülmesi farklı şeylerdir. Yönetimin çözülmesi anayasal sınırların dışına çıkılması ve mülkiyet hakkının çiğnenmesi neticesinde meydana gelirken, siyasal sözleşme ile kurulan toplum ancak bir fetih

²⁶⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 235-236/204-205.

²⁶⁷ Lee Ward, *John Locke and Modern Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, 85.

²⁶⁸ Ward, 83.

²⁶⁹ Özellikle George Buchanan’ın *Tiranicide* temellendirmesi için başvurduğu kavramlar ile Locke’un monarşi karşıtı düşünceleri ve ihtilal hakkının kullanılmasına ilişkin argümanları arsında çok önemli benzerlikler vardır. Bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları ve Köker Levent, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 265-269.

sonucunda çözülür ki, bu yönetimin dışarıdan devrilmesidir.²⁷⁰ Yönetimin çözülmesi ihtilal hakkının kullanılacağı andır. Başka bir ifadeyle yönetim çözüldüğünde halk, iktidarını geri alır ve ihtilal hakkını kullanarak yönetimi ya yeni ellere koyar ya da yeni bir yasama oluşturur.

Bu ayrım Locke'un politik felsefesi ama özellikle konumuz açısından çok önemli içerimlere sahiptir. Bu ayrım Locke'un ihtilal hakkını ortaya koymasına zemin sağlamıştır. Locke öncesi doğal hukuk kuramlarında bir ihtilal hakkının ve isyan hakkının ortaya konulamamasının veya kabul edilememesinin en önemli nedeni toplum ile devletin özdeş görülmesi ve devletin bir egemen olarak görülmesiydi. Egemene isyan toplumun ortadan kalkması anlamına geleceğinden söz konusu kuramlar kaosa geçit vermemek ve "toplumun bekası" için devlet aygıtının egemenliğini savunuyorlardı. Locke ise açıkça ikisini birbirinden ayırır. Bununla birlikte söz konusu ayrım çok açık gibi görünmekle beraber çoğunlukla Locke'un yazdıklarından mütevellit muğlaklıklar, karışıklıklar hatta tenakuzlar içerir ve bu durum Locke hakkında yazarlarca daha da derinleştirilmiştir. Dunn'un dediği gibi hükümetin ve toplumun çözülmesi konusunda Locke'un metninde bazı karışıklıklar vardır, fakat bu karışıklıklar kesinlikle yorumcularının karışıklıklarından daha azdır.²⁷¹

Konuyu ortaya koyabilmek için öncelikle yönetimin ne zaman çözüldüğüne bakmak gerekir. Ona göre; 1- yasama değiştiğinde,²⁷² 2- yasama ya da prens toplumun güvenine aykırı hareket ettiğinde²⁷³ yönetim çözülmüş olur. Bunlar içinde Locke'un üzerinde önlemle durduğu çözülme şekli yasamanın değişimidir. Yasama nasıl değişir? Yasamanın değişim biçimi toplumun yasamayı bıraktığı ellere (tek kişi, soylular meclisi veya temsilciler meclisi) göre değişir. Fakat Locke'un üzerinde durduğu durum kendi tarihsel gerçekliğinden hareketle tek kişinin sebep olduğu yasamanın değişimidir. Buna göre; 1- kral, kendi keyfi iradesini yasama organının iradesinin yerine koyduğunda, 2- yasama organını gerektiği zaman toplanmaktan ve serbestçe faaliyette bulunmaktan alıkoyduğunda, 3- keyfi kararı ile seçim yöntemini veya seçmenleri değiştirdiğinde, 4- halkı yabancı bir egemenliğe teslim ettiğinde yasama değişmiş ve yönetim çözülmüş

²⁷⁰ Locke, "The Second Treatises of Government", 211/193.

²⁷¹ Tarcov, 200.

²⁷² Locke, "The Second Treatises of Government", s. 212/194; Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", 232-233.

²⁷³ Locke, "The Second Treatises of Government", 221/197.

olur. Yukarıdaki ilk üç seçenekte Locke’a göre kral/yürütme yasamayı kontrol ederek yönetimi sonlandırmış olur.²⁷⁴ Yönetim çözüldüğünde insanlar yeni bir yasama kurma hürriyetine sahiptirler. Çünkü yasamanın çözülmesiyle yasaların tarafsız ve adil uygulanması ile sağlanan kendini koruma hakkı asla yok olmaz. Yönetimin çözülmesinin bir diğer yolu ise yasamanın ya da prensin (yani yürütmenin) kendisine duyulan güvene aykırı hareket etmesidir. Yasama, halkın yaşam özgürlük ve servetine tutku, korku, yozlaşma vb. herhangi bir nedenle el uzattığında ya da başkasına mutlak iktidar vererek halkı keyfi iktidar ile köleleştirmeye çalıştığında halkın belirli amaçlarla verdiği iktidarı güven ihlali sebebiyle kaybeder. Bu iktidar güvenliği ve emniyeti sağlaması amacıyla yasamayı oluşturan halka geri döner.²⁷⁵ Seçmene, seçimlere, temsilcilere müdahale, tehdit, baskı aynı güven ihlaline sebeptir.

Yönetim tiranlaşırken ve çözülmeye doğru sürüklenirken halk ne yapmaktadır? Locke’u toplum, oluşturdıkları politik toplumun dağılışını sessizce izleyen seyirciler değildir. Halkın yasamanın baskı, hile ya da yabancı bir iktidara teslimiyet yolu ile çözülmesinden önce bunun önlemlerine başvurma hakkı vardır. Aksi durum halka köle olduktan sonra özgürlüklerine özen göstermelerini önermek olur. Bu da onlara yardım etmek, çözüm sunmak değil, alay etmektir. Onun için insanların tiranlıktan kaçınmalarını sağlayacak araçlara sahip olmaları gerekir: “İnsanlar sadece tiranlıktan kurtulma hakkına değil, aynı zamanda onu önleme hakkına da sahiptirler”.²⁷⁶ Tiranlığa düşme tehlikesinin direniş zemini için yeterli bir sebep olacağı konusunda Locke, yeterince açıktır.²⁷⁷ Yani bir ihtilal hakkının kullanımını icbar edecek kaotik bir durumun oluşumunu beklemeden halk bunun önlemlerini alma hakkına sahiptir. Bunların ne olduğu konusunda Locke açık değildir. Halkın aldığı önlem yasa yolu ile sınırlama ise zaten bu aşılmıştır. Locke’un Rye House Komplosu’ndan haberdar olduğunu düşünüldüğünde bu önlem ancak monarkın öldürülmesi gibi bir ihtimali akla getirmektedir. Yönetim çözüldüğünde, durum katlanılmaz ve geri dönülmez bir hal aldığı anda yapılacak şey ihtilal yolu ile iktidarı dizginlemektir.

Locke’un yönetimin çözülmesi ve direnme hakkına ilişkin düşünceleri kendi döneminden, İngiliz politik yaşamından derin izler taşımaktadır. Bunu onun kullandığı

²⁷⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 213-218/194-195.

²⁷⁵ Locke, “The Second Treatises of Government”, 220-222/196-198.

²⁷⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 220/196-197.

²⁷⁷ Paul Kelly, *Locke’s ‘Second Treatise of Government’: A Reader’s Guide*, Continuum 2007, 130.

kavramlardan ve atıflardan anlamak mümkündür. Locke'un tiranlık, toplumun çözülmesine dair analizinde kullandığı kral, lord, soyluluk, kalıtsal monarşi, meclis vb. kavramlar hipotetik değil, İngiliz politik yaşamına özgüdür.²⁷⁸ Girişte verdiğimiz tarihsel arka plandan hareketle Locke, açıkça çoğunlukla yürütmenin yani kralın sebep olduğu yönetimin çözülmesinden bahsetmekte ve yönetim/kral karşıtı bir direnişi haklılaştırmaya çalışmaktadır. Yasamanın değişmesinin diğer sebepleri üzerinde pek durmamaktadır. Whigleri destekleyen bir parlamento taraftarı olarak Locke, ihtilal hakkını yasamadan çok yürütme gücünün yasayı ihlal ederek despotizme dönüşmesi tehlikesine karşı bir güvence olduğunu düşünmektedir.

Yürütmenin sebep olduğu yönetimin çözülmesine odaklanan Locke'un yasama ve yasamanın çözülmesine dair söyledikleri yanlış anlaşılmalıya sebep olmuştur. O yönetimin çözülmesi ile hem yasamanın hem de yürütmenin sebep olduğu bir çözülmeden bahsederken, toplumun en üstün gücü ve özü olması hasebiyle yasamanın çözülmesiyle toplumun bir kalabalığa dönüşeceğini söylemesi, bunu ev-çatı, beden-ruh ilişkisine benzetmesi yasamanın çözülmesinin toplumun çözülmesi ile neticeleneceği şeklinde anlaşılması sebep olmuştur. Locke'u bu şekilde yorumlayan Tarcov, buradan hareketle yasamanın çözülmesi ile toplumun da çözüleceğini, herkesin karşılıklı doğa durumuna döneceğini dolayısıyla bu durumda toplumun ihtilal hakkından bahsedilemeyeceğini ifade eder.²⁷⁹ Bu durumda toplumun ihtilal hakkı sadece yürütmenin sebep olduğu yönetimin çözülmesi durumunda geçerli olabilmektedir. Çünkü yürütmenin sebebiyet verdiği durumda yönetim çözülüp toplum baki kalmaktadır ve bu toplum, güvenini ve iktidarını geri almaktadır. Dolayısıyla suçun yürütme mi yasama mı tarafından işlendiği önemlidir. Zira direnme ancak yürütme erkine karşı icra edilebilecek bir hak olmaktadır.

Oysa Locke açıkça hem yasamanın hem de yürütmenin yasayı ihlal edebileceğini ve her iki ihlalin de ihtilal sebebi olacağını söyler. Yukarıda bahsettiğimiz gibi hem yasama hem yürütme topluluğun sözleşme ile oluşumunu müteakip güvenle tesis edilen yapılarıdır. Yasamanın da amaçlarına aykırı hareket etmesi kendisini toplum ile savaş

²⁷⁸ Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", 231, 235; Tarcov, 208; Locke, "The Second Treatises of Government", 213/195

²⁷⁹ Nathan Tarcov, Locke's Second Treatise and "The Best Fence Against Rebellion", *The Review of Politics*, 43 (02), 1981, 198-217, 207. Ayrıca bkz. Locke, "The Second Treatises of Government", 212/139.

durumuna sokan bir savaş durumudur ve yönetimi çözer.²⁸⁰ Üstelik Locke, *İkinci Deneme*'nin fethe dair kısmında açıkça toplumun sadece fetih sonunda doğa durumuna döneceğini ifade etmiştir.²⁸¹ Locke'un yasamanın sebebiyet verdiği yönetim çözülmesi üzerinde uzunca durmamasının sebebi kendi zamanında böyle bir problemin söz konusu olmamasıydı.

1.3.3. İhtilalin Öznesi/Faili (Kim?): Halk

Yönetimin yasayı sürekli ihlal ederek güvene aykırı hareket ettiğine, yönetimin çözüldüğüne ve direnme hakkının kullanılmasının gerektiğine, başka bir ifadeyle ihtilalin vaktinin geldiğine karar verecek yargı mercii kimdir; "kim yargıç olabilir?". Konuyu hem birey hem de halk perspektifinden tartışan Locke'un ihtilal hakkının bireysel ve kolektif kullanımına ilişkin düşüncesi tartışmaya açıktır. Bu tartışma büyük ölçüde Locke'un kendi yazdıklarından kaynaklanmaktadır.

Direnme hakkı konusunda halkı nihai yargı mercii olarak konumlandırarak olan Locke'un birey ve topluma ilişkin düşünceleri arasında bir gerilim olduğu açıktır. Gerçekte ihtilal hakkının kullanımı konusunda *İkinci Deneme*'nin bütününe bakıldığında Locke, bu hakkın kimin tarafından kullanılacağı konusunda yer yer mütereddit ve hatta çelişiktir. Gerçekte Locke, *İkinci Deneme*'de haksızlığa uğramış olması ve haklı olması kaydıyla bireylere tek taraflı direnme hakkı tanırmış/tanır gibi görünür.²⁸² Fakat hem yönetimin istikrarı hem de toplum ve bireyin güvenliğine ilişkin aşağıda ele alacağımız pratik kaygı ve gerekçelerle, bireylerin sanıldığı kadar aksine sebebiyet vereceği tehlikeler sebebiyle bu hakka pek başvur(a)mayacağını, dolayısıyla bireylere direnme hakkı tanımanın sanıldığı kadar tehlikeli olmadığını göstermeye çalışır. Böylece bu hakkı son derece radikal bulan muhafazakârları bu hakkın sanıldığı gibi yönetimin bozulmasına ve anarşiye yol açmayacağını söyleyerek ikna etmeye çalışır.

Bireylere tanıdığı bu hakkın kullanımının önüne reel ve pratik bariyerler koyarak teorik bir imkâna dönüştüren Locke, *Deneme*'nin sonunda yönetimin çözülmesi ile toplumun çözülmeyeceğini ve bu durumda iktidarın halka döneceğini söyleyerek,

²⁸⁰ Locke, "The Second Treatises of Government", 228/200-201.

²⁸¹ Locke, "The Second Treatises of Government", 211/193.

²⁸² Locke, "The Second Treatises of Government", 168/175.

dolayısıyla halk/çoğunluk kriterini yeniden onaylayarak aslında daha önce tanıdığı bu bireysel hakkın önünü teorik olarak da tıkamış olmaktadır. Çünkü toplumun baki kaldığı yerde cezalandırma gücü hala toplumun elindedir. Birey kendisinde kalan kısmi yargı(lama) gücü ile yönetimin haksızlığına uğradığını, yönetimin yasayı çiğnediğini hatta çözüldüğünü düşünebilir; fakat fiiliyatta ona karşı cezalandırıcı eylemde bulunamaz.

Kamusal aklın üreteceği gerekçelerle halk tarafından onaylanmadıkça bencilliği ve tarafgirliği sebebiyle bireyin yönetimin çözüldüğüne dair öznel yargısının eyleme dönüşmesi mümkün değildir. Bu durumda uygulama söz konusu olduğunda yapılacak bir şey olmadığından bireysel direniş hakkı fiiliyatta işlevsizdir. Tıpkı kendisinin *İkinci Deneme*'nin 7. paragrafında dediği gibi uygulayacak biri olmadığında yasanın nafile olması gibi çoğunlukça desteklenmedikçe direnme hakkı da nafiledir.²⁸³

İnsanların direnmeye karar verme konusunda başvuracakları son mercii kendi yargıları ve vicdanlarıdır. Locke'un bireylerin ihtilale karar vermesini onayladığına dair *İkinci Deneme*'den birçok paragraf gösterilebilir. Locke, bunu inkâr etmiş olsaydı *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*'ta yazdıklarıyla bütünüyle çelişkiye düşecekti. Zira, hoşgörü üzerine yazdıklarında da görüldüğü gibi o, kişilerin kendi vicdani kanaatleri ile bir yargıya varmasına yani din ve vicdan özgürlüğüne büyük önem atfeder. Dolayısıyla rasyonel olan bireyler kendi vicdani yargılarına dayanarak devlet iktidarını onaylayabilir veya mahkûm edebilirler. Devletin meşruiyet sınırını aşp aşmadığı konusunda bireyler, doğal olarak kendi yargılarına sahip olacaklardır, ki bu kaçınılmazdır. Çünkü esas olarak var olan, bilinç sahibi olan birey(ler)dir. Locke, bunun açıkça farkındadır. Halk veya çoğunluk nihayetinde bireylerin konsensüsü ile vücuda gelen bir şeydir. Fakat Locke, *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*'ta kamu otoritesinin bireyi alakadar eden dini ve vicdani konulara uzanmayacağını söylemekle birlikte kamusal gerekçelerle ateistleri ve Katolikleri hoşgörü hakkının dışında tutar.²⁸⁴ Çünkü Tanrı'nın varlığında temellenen doğa yasasını kabul etmediklerinden onlar kamu güvenliği içinde tehlike oluşturmaktadır. Onun için "yalnızca düşünce bile olsa Tanrı'yı silivermek her

²⁸³ Thomas, 71.

²⁸⁴ Cranston'a Locke'un Katoliklere karşı oluşu gibi hoşgörü savunusu gibi çelişen düşünceleri Locke'un siyaset felsefesinin himayesinde olduğu muhalefet ve dönemin şartları sebebiyledir. Çünkü muhalefet Katolik krala karşı mücadele etmekteydi ve Locke'un yaptığı şey de muhalefeti haklılaştıracak düşünceleri formüle etmektir. Bkz. Cranston, 93.

şeyin düzenini bozar”.²⁸⁵ Yani Locke için vicdani yargı kamu güvenliğini tehlikeye attığı andan itibaren kamu otoritesinin müdahalesine açık hale gelmektedir. Aynı şekilde birey vicdani kararı ile yönetimin meşruiyetini kaybettiği yargısına varabilir. Fakat bu yargı fiiliyatta kamuoyu tarafından desteklemediğinde tehlikeli öznel bir yargı olarak görülecektir.

Bizim kanaatimiz Locke’un bireylerin ihtilale vicdanları ile karar vermesine onay verdiği, fakat bunun kullanımının doğuracağı kamusal sıkıntılar sebebiyle bu hakkın kullanımını nihai noktada halka bıraktığıdır. Yoksa zaten bireyin vicdani olarak bir yönetimin meşru mu gayrı meşru mu olduğuna dair bireysel kanaatine engel olunamaz. Dolayısıyla meselenin bu bireysel boyutu Locke için tehlike teşkil etmez. Sorun kamusal bir uzlaş, çoğunluk onayı olmadıkça bu hakkın kullanımının kamu güvenliği için yaratacağı tehliktir. Epistemolojik olarak ise tekil bireylerin çoğunluğa göre yanılma ve doğa yasası ile doğru ilişki kurma konusunda daha dezavantajlı olduğu kanaati vardır. Locke’un bu hususta olmasını/olacağını umduğu şey rasyonel bireyin kendi çıkarını çoğunluk ile uzlaştırmasıdır.

Locke, nihai noktada ihtilale kimin karar vereceği, kimin yargıç olacağı konusunda kararı halka bırakır. Prens/yöneticini ya da yasamanın halkın güvene aykırı hareket edip etmediğine kim karar verecektir? Yani bu meselede yargıç kim olacaktır? Locke’un cevabı açıktır: “Halk yargıç olmalıdır”. Zira güven ile vekil tayin ettiği kişinin bu güvene uygun hareket edip etmediğine, hareket ettiğinde ise onu azletme gücüne sahip olan kişiden daha iyi kim karar verebilir? Bireysel davalarda bu akla uygun bir yol iken, milyonlarca insanı ilgilendiren kötülüğün/yıkımın büyük, fakat telafisinin güç olduğu bir durumda da kararı halk vermesinden daha uygun ne yöntem olabilir? ²⁸⁶ Yönetim/prens ile halk arasında yasanın sessiz kaldığı bir uzlaşmazlık durumu söz konusu olduğunda hakem halk olacaktır.

Burada yöneticinin tiranlaştığına, güvenin ihlal edildiğine, yönetimin çözüldüğüne halk, yani toplum nasıl karar verecektir? Toplumun tamamının yönetimin tiranlaştığı ve

²⁸⁵ Dunn, *Locke*, 104. Çünkü Tanrı’ya iman “her türden ahlaklılığın temeli” iken, Ateizm ahlaki olmayan eylemlerin nedenidir. İnançtan yoksun kişi toplum oluşturmaktan yoksun “tehlikeli bir yaratık”tır. Bkz. Dunn, *Locke*, 104. Ona göre Tanrı’nın varlığının inkarı toplumsal düzenin altını oyar ve kaosa sebep olur. Bkz. Waldron, *God, Locke and Equality*, 217. Gerçekte “Locke’un ahlakı baştan aşağı teolojiktir: iyiliğin hakiki temeli sadece Tanrı’nın iradesi ya da yasası olabilir”. Bkz. Didier, 57.

²⁸⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 240/208.

çözüldüğü ve ihtilal hakkının kullanılması gerektiği konusunda oybirliğine varması mümkün müdür? Toplumun oluşum aşamasında da gördüğümüz gibi sağduyulu bir filozof olan Locke, herhangi toplumsal bir mesele üzerinde toplumun tamamının ittifakının mümkün olmadığını bilincindedir. Bu sebeple burada Locke'un sözleşme ile toplumun oluşumu sırasında başvurduğu çoğunluk ilkesi yeniden devreye girmektedir. Hatırlanacak olursa toplumun yek vücut olarak hareket etmesini sağlayan çoğunluk ilkesi/kararı toplumun hayatiyetini sağlıyordu. Aslında burada da halk adına karar verecek olan yine çoğunluktur. Locke'a göre ihtilal hakkına karar verecek yargı mercii olan "halk"ın bu şekilde, yani çoğunluk olarak anlaşılması durumunda ihtilal hakkı ve bu hakkın kullanımı teorik bir imkan ve enstrüman olmanın ötesinde bir anlam taşımaz olur. Burada da Locke'un azgınlaşan bir yönetime karşı nihai olarak sözleşmenin amaçlarına işlerlik kazandırmak amacıyla ihdas ettiği ihtilal hakkının hayatta karşılık bulması ancak çoğunluğun konsensüsü ile mümkün olabilir. Böylece Locke, hem yönetimin kuruluşunda hem de yıkılışında çoğunluk kararına başvurur ki, her iki nokta da Lockeçu teorinin en toplumcu noktalarını teşkil eder. Toplumu kuran ve dağıtan eylemin kararını verecek olan tüm bireyler adına hareket etme meşruiyetini sözleşmeden alan çoğunluktur. Yönetimin başlangıcı ve bitişi meselesi Lockeçu liberal bireyciliğinin en zayıf halkalarıdır. Söz konusu süreçler kamusal aklın en faal olduğu süreçlerdir.

Açıkça temel analiz birimi birey olan Locke'un toplumun tamamını ilgilendiren "kriz" anlarında halkın yargısına başvurmasının istisnai bir durum olduğu söylenebilir. Halka toplumun/yönetimin kuruluşu ve yıkılışı gibi olağandışı hallerde başvurulmaktadır. Yaşamın olağan akışında, yaşam işlerinde esas yargı mercii bireyin kendisidir. Diğer yandan herkesi ilgilendiren bir meselede halkın yargısına başvurulması Locke'un nazarında akla/doğa yasasına da uygun olan uygulamadır. Doğrudan herkesin yaşamını ve kaderini ilgilendiren bir konuda, birey/ler onların onayı olmaksızın bir yargıda ve buna binaen eylemde bulunuyorlarsa haksız bir yetki kullanıyorlar demektir.

Bazı yorumcular Locke'un bu kriz anlarında çoğunluğa başvurmasından hareketle onun felsefi düşüncesinin çoğulcu boyutunu ön plana çıkararak Locke'un bireyi göz ardı ettiğini, bazıları ise çelişkiye düştüğünü ve tutarsız davrandığını ileri sürmüşlerdir. Hatta ihtilal hakkına kimin karar vereceği konusunda mütereddit olduğu bile

düşünülmüştür. Oysa Locke *İkinci Deneme*'nin sonunda daha önceki ifadelerinde bulunabilecek muğlâklıkları giderecek şekilde yönetim çözüldüğünde iktidarın bireylere değil, halka geri döneceğini, zira bireyin sözleşme ile topluma devrettiği gücün toplum devam ettikçe asla ona geri dönmeyeceğini açıkça ifade eder. Dolayısıyla iktidarı devralan toplum yeni bir yasama, yeni bir yönetim biçimi kurmak veya eski yönetim içinde iktidarı başka ellere vermek hakkına sahiptir.²⁸⁷

“Egemenlik” (sovereignty) kavramını kullanmaktan özenle kaçınmasına rağmen çoğunluğa tanıdığı bu yetkiden dolayı Grady’e göre Locke’ta nihai politik otorite ve egemen toplumdur/halktır ve halk egemenliğini çoğunluk ilkesi ile pratize eder. Yani o, egemenliği çoğunluğun idaresine/iradesine yerleştirir. Fakat vurgulamak gerekir ki, çoğunluğun egemenliği sürekli bir durum olmayıp işlevsel bir kurumdur. Ona göre çoğunluk akışkan bir kavramdır. Zamandan zamana meseleden meseleye kompozisyon ve hacmi değişim halindedir. Onun için cari olan konuşan çoğunluğun koalisyonu veya azınlıkların koalisyonudur.²⁸⁸ Sonuçta Locke, genel olarak bir individüalist olarak bilinmesine rağmen ve hatta onun bireylerin kendi değerlendirme ve yönetimi belirleme hakkının ihtilal hakkının kullanımı ve politik düzenin haklılaştırılmasına dek uzanacağı şeklindeki düşünce ve yorumlarına rağmen gerçekte o, bireyi çoğunluk iradesinin/prensibinin yumruğu altına yerleştirir.²⁸⁹ Grady, çoğunluğun sürekli değişen ve dönüşen bir koalisyon ya da konsensüs olduğu konusunda haklı iken, Locke’un toplumu egemen olarak gördüğü ve bireyi onun kararına tabi kıldığı şeklindeki düşünceleri hakikati yansıtmaz. Çünkü Locke’un hükümet teorisinde bir egemen söz konusu değildir. Hem yöneten hem de yönetilen karşılıklı olarak yasaya tabidirler.²⁹⁰ Eğer bir egemenden bahsedecek olursak bu evrensel ve ahlaki bağlayıcılığı olan dolayısıyla çoğunluğu da bağlayan doğa yasasıdır. Çünkü yukarıda bahsettiğimiz gibi devletin sınırını belirleyen şey kamunun iyiliği/yararı idi. İhtilale yol açan şey kamusal iyyinin ihlal edilmesidir. Yani sorun bir bireysel çıkarın, mülkiyetin ihlalini aşan bir durumdur. Dolayısıyla “ortak iyi olana karar verecek olan kimdir” sorusu gündeme gelmekte ve Locke bunu ‘halk’ olarak yanıtlamaktadır. Ortak olan söz konusu olunca çoğunluğun devreye girmesi makuldür. Zira ihtilal eylemine meşruiyet kazandıran şey

²⁸⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 243/208-209.

²⁸⁸ Grady, 283.

²⁸⁹ Grady, 299.

²⁹⁰ Tully, *An Approach To Political Philosophy: Locke in Contexts*, 37.

onun kamusal iyi için girişilen bir eylem olmasıdır. Bu aynı zamanda ihtilalin bireysel çıkar için girişilen bir eylem ol(a)mayacağı şeklinde de ifade edilebilir. Burada mesele kamusal iyiye kimin karar vereceği meselesidir ki, Locke için bunun halk olduğu açıktır. Pratikte halk adına eyleyen, toplumsal gövdeyi hareket ettiren ise çoğunluktur. Çoğunluk ilkesi olmadan toplumun sözleşme ile kendisine devredilen iktidarını kullanması mümkün değildir. Onun için Locke, çoğunluk ilkesini daha ilk sözleşme ile birlikte oluşturur. Demek ki genel olarak bireyci olan, bireyle birlikte var olan hakları dokunulmaz ve devredilmez kılan Locke, tüm toplumu ilgilendiren kamusal meselelerde kararı halk adına çoğunluğun rızasına bağlar. *İkinci Deneme* boyunca Locke, esas olarak halka iki kez başvurur; ilkin politik toplumu inşa ederken, ikincisinde ise politik toplumu yıkarken. Locke için bu aklın yasasına da uygun olandır. Çünkü tüm toplumun onayı ile inşa edilen topluma yine toplumun onayı ile son verilmektedir. Öyleyse Locke'ta kamusal yarara karar veren bir kamusal akıl söz konusudur ve dahası Locke, kamusal akıl ile doğa yasası arasında bir uyum görmektedir.

İhtilal, bireylerin rızasına değil, kamusal iyyinin ne olduğunun yorumlanmasına bağlıdır. Çünkü yönetimin akıbeti onun iktidarını halkın ortak iyiliği için kullanıp kullanmadığına bağlıdır.²⁹¹ Bu durumda temel soru kimin kamusal/ortak iyiyi belirleyeceği sorusudur. Daha önce ifade ettiğimiz gibi buna halk karar verecektir. Burada Locke'un kastının bir çeşit "ortak akıl" veya halkın sağduyusu olduğunu düşünebiliriz. Buna göre yasanın ihlal edilip edilmediği kamusal/ortak akıl ile anlaşılır ve Locke'un direniş teorisi onun kamusal akıl tartışmalarına en büyük katkısıdır.²⁹² Kamusal akıl kamusal eylemin haklılaştırılmasına ilişkindir.²⁹³ İhtilal hakkının temellendirilmesinde önemli bir yeri olan Locke'un bir kamusal aklın varlığını kabulü onun ontolojik ve metodolojik olarak bireyden başlayan kuramının bu boyutunu (biyeciliğini) toplum lehine yumuşatır/yontar.

Aslında insanların çoğunluk itibarıyla pratik anlamda rasyonel olduğunu düşünen²⁹⁴ Locke, eylemin meşruiyetini onun arkasındaki uslamlandırmaya bağlar. O,

²⁹¹ Ashcraft, "Locke's Political Philosophy", 230.

²⁹² Simone Chambers, "Who Shall Judge? Hobbes, Locke, and Kant on The Construction of Public Reason", *Ethics & Global Politics*, 2 (4), 2009, 349-368, 355.

²⁹³ Chambers, 355.

²⁹⁴ Thomas, 66.

çoğunluğun ortak iyi ile daha doğru ilişki kurduğu kanaatindedir ve yönetime özel nedenlerle karşı çıkması durumunda “ortak iyi” ile yanlış ilişki kurmuş olacağı için toplumun bireysel isyana onay vermeyeceğini düşünür. Hatta ortak iyiden ayrılmış olması sebebiyle bu tekil girişim isyandır.²⁹⁵ Çünkü hükümet ancak çoğunluk güvenini geri çektiğinde mevcut meşruiyetini kaybeder.²⁹⁶ Sonuçta çoğunluk güvenini geri almadıkça bireyin tek taraflı direniş hakkı yoktur.

Çoğunluğun karar hakkı sözleşmeye dayanmaktadır. Çünkü sözleşmeyle topluma girdikten sonra kişi kendi davasının yargıcı olamaz ve bireysel yargı diğer vatandaşın cezalandırılmasını meşrulaştıramaz. Dolayısıyla kişi yöneticiye karşı otorite sahibi bir yargı ve jürinin onayını almamış bir cezalandırmada/intikamda bulunamaz. Daha önce ifade ettiğimiz gibi bireyler tüm yetkilerini topluma devrettiğinden nihai noktada otoritenin sahibi topluluktur. Bu sebeple Locke’un hakemin ve yargıcın halk olacağı şeklindeki düşüncesi sözleşme ile uyumludur. Fakat diğer taraftan bireyden başlayarak politik teorisini inşa eden Locke’un totalde amacının bireyi genel bir kural olarak topluma tabi kılmak olmadığı da açıktır. Locke, ancak kriz anlarında, istisnai durumlarda topluma başvurmaktadır. Burada halk ya da çoğunluk yargısı ya da hakemliğinin bireysel karar ile aynı olmasa bile tümünden karşıtı bir içeriğe sahip olmadığı yorumu ile aradaki gerilim azaltılabilir. Locke’un amacı bireyi toplum yargısına tabi kılmak değil, nihai noktada herkesin (doğa olarak bireylerin de) yararına olan politik toplumun korunmasıdır.²⁹⁷ Locke, burada halk ile bireyin çıkarları arasında dikotomik bir çelişkiden hareket etmez. Politik düzenin varlığının korunmasının bireyin yararına olduğu açıktır. Bu sebeple onun birey ve topluma ilişkin düşünceleri uzlaşılabilir. Zaten bütün bireyler bizatihi bu sözleşmeye gönüllü olarak rıza göstermişlerdir ve çoğunluk dediğimiz şey yukarıda da belirttiğimiz gibi statik bir şey değil, sürekli bileşenleri değişen bir koalisyondur; bireylerin kendi çıkarları ve vicdani kararları doğrultusunda dahil oldukları akışkan bir birlikteliktir. Yani sonuçta

²⁹⁵ Grady, 289.

²⁹⁶ Thomas, 69.

²⁹⁷ İnsan için özgürlük yoksunluğu kötülüklerin en büyüğüdür. Richard Peters, “John Locke”, (Maurice Cranston Ed.), *Batı Dünyasında Siyaset Felsefeleri*, (Çev. Nejat Muallimoğlu), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, 57. Locke özgürlüğe verdiği değer sebebiyle liberal bireyciliğin babası sayılmaktadır. Bkz. Sarıca, 90. Gerçekte Locke, yaşam ve özgürlük ve mülk edinme gibi vazgeçilmez ve devredilmez kabul ettiği haklar tamamen bireysel karakterlidir. Çünkü bireyin yaşamının korunmasını buyuran Tanrı/doğa yasasından türemektedirler. Ve yine onun... sebebiyle büyük değer verdiği mülkiyeti tamamen-fitraten bireye ait emekten neşet etmektedir. Bu sebeple mülkiyet doğası itibarıyla bireysel karakterdedir.

çoğunlukta bireylerin vicdani kanaatleriyle bir araya gelmesi ya da eylemde bulunması ile teşekkül eden sayısal bir çoğunluktur.

Ayaklanmaya halkın karar vermesi Grady'in iddia ettiği gibi pratikte çoğunluğun sivil/politik hakikat (ortak iyi) üzerinde tekeli olduğu, politik itaatin çoğunluğun iradesi ile belirlendiği anlamına gelmez.²⁹⁸ Locke, kriz anlarında halka büyük bir rol verirken, halk gündelik siyasi hayat içinde neredeyse hiç rol almaz.²⁹⁹ Çünkü Locke için nihai anlamda politik iyiyi belirleyen şey çoğunluk değil, doğa yasasıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi doğa yasası sadece doğa durumunda değil, politik toplumda da caridir. doğa yasası herkes ve her durumda geçerli olan bir “ebedi yasa”dır (*eternal rule*).³⁰⁰ Dolayısıyla hükümetin olduğu gibi çoğunluğun da doğa yasasını belirlemesi ya da ilga etmesi söz konusu değildir. Halk ya da onun adına eyleyen çoğunluk ancak doğa yasasına dayanan bu hakların korunmasını sağlamakla yükümlüdür. Laslett'in haklı olarak ifade ettiği gibi Locke, çoğunluk ilkesini mekanik kavramlarla değil, etik kavramlarla savunmakta ve ahlaki bir temelde meşrulaştırmaktadır ve bu yüzden çoğunluğun birey ve azınlıklar dahil herkese karşı sorumlulukları vardır.³⁰¹ Zaten topluma geçişin ve bireylerin haklarını topluluğa devrinin sebebi bu hakların kullanımını daha etkin kılmak, böylece doğa durumundaki tehlikeleri ve nakisaları bertaraf etmektir. Dolayısıyla Locke'ta nihai politik iyi doğa yasası tarafından belirlenmiştir ve çoğunluk (halkın gücüyle) sınırlı bir güce sahiptir. Başka bir ifade ile söylersek halk iyiyi belirleme değil, belirlenmiş olan, fakat yönetimin ihlal ettiği kamusal iyiyi yeniden tesis etmekle yükümlü ve sınırlıdır. Yine çoğunluk halk adına bir sözleşme akdi yapamaz. Onun görevi kendisine verilen yetki ile bu akdi uygulamaktır.

Mutlak hakikat ve hâkimiyetin yokluğu, yani sınırlanmışlık ve sınırlandırılmışlık Lockeçu epistemolojinin olduğu kadar Lockeçu politik düşüncenin temel ilkesi gibi görünüyor. Locke, akıl ile keşfedilen doğa yasası dışında hiçbir insani bilgiye mutlak hakikat statüsü tanımadığı gibi hiçbir dünyevi güce de mutlak iktidar veya mutlak hakikati belirleme gücü tanımaz. Onun için esas olan sınırlılık ve sınırlandırılmışlık hem birey hem toplum ve hem de yönetim için geçerlidir.

²⁹⁸ Grady, 289.

²⁹⁹ Chambers, 365.

³⁰⁰ Locke, “The Second Treatises of Government”, 135/159.

³⁰¹ Laslett, 110.

Özetlersek, ihtilal hakkının kullanımına karar verecek olan halktır. Halk bu hakkını yönetim yasayı aşarak mülkiyet hakkını sistematik olarak çiğneyip kendini onunla savaş durumuna koyduğu zaman kullanır. Halk ihtilal hakkını güç/zor kullanarak icra eder; zira ihtilal durumu bir savaş durumudur. Bu durumda gücün güçle dengelenmesi veya savuşturulması adil meşru olduğundan halk güç kullanarak yasayı çiğneyene karşı güç kullanma hakkına sahiptir.

Burada Locke'un bireyciliğine dair varacağımız sonuç ise Locke'un günümüz liberallerinin savunduğu ölçüde radikal bir bireyci olmadığıdır. Locke'un bireyciliğinin en zayıf olduğu nokta yönetim ilkesi olarak çoğunluk ve ihtilal düşüncesinde görmek mümkündür. Lloyd'un haklı olarak belirttiği gibi direniş teorisi modern okuyucuya üzücü gelecek şekilde bireyin vicdanına karşı çoğunluğa önem verir.³⁰² Onun teorisi varsayıldığından daha az bireycidir.³⁰³

1.3.4. İhtilalin Yöntemi (Nasıl?): Güç Kullanmak

İhtilal kararı konusunda halkı yargıç tanıyan Locke için bir diğer mesele bu hakkın nasıl icra edileceğidir. Halk, ihtilal hakkını güç kullanarak icra eder. Zira toplumun ihtilale bir “son çare” olarak başvurduğu durum, bir savaş durumudur. Savaş durumuna sebep olan ve ihtilal hakkına başvuruyu meşru ve kaçınılmaz kılan şey ise yönetimin haksız güç kullanımıdır. Locke'un *İkinci Deneme*'si boyunca güç ve şiddet kavramları doğa durumundaki barışı bozan, politik toplumun meşruiyetini çözen, kesintiye uğratan araçlar olarak görülür.³⁰⁴ Çünkü insanlar güç kullanımını dışlamak üzere toplumda birleşmiş ve anlaşmışlardır. Yönetici bu anlaşmayı çiğnediğinde kendisini toplum ile savaş durumuna koymuş olur. Burada savaş durumunun yönetim ile halk arasında olduğunu belirtmek gerekir. Hükümetin çözülmesi durumunda bireyler birbiri ile değil, hükümet veya kral ile doğa durumundadırlar.³⁰⁵ Tebaa ile yöneticinin anlaşamadığı bu durumda aralarında bir hakem ol(a)maz.

Yönetici kendisi için konulan yasal sınırı aştığında tirana dönüşür ve otoritesini kaybeder. Çünkü idareciden tirana dönüşüm onun statüsünü “kamusal”dan “özel”e

³⁰² Thomas, 73.

³⁰³ Thomas, 69.

³⁰⁴ Dunn, *The Political Thought of John Locke*, 165.

³⁰⁵ Ross Harrison, *Hobbes, Locke, and Confusion's Masterpiece: An Examination of Seventeenth-Century Political Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, 218.

çevirir.³⁰⁶ Bu durumda tiranlaşan yönetici, kendisine ait olmayan bir yetkiyi kullanmakta ve saldırganlığı sebebiyle kendileri ile savaş durumuna düştüğü, dolayısıyla kendisine itaat yükümlülüğü olmayan, kendisinin eşiti olan insanlar üzerinde zorba ve saldırgan dönüştür. Bireylerin, toplumun bunu cezalandırma hakkı vardır. Hatta zorunludur. Meşru olmayan yetkisiz bir güç karşı koymanın en etkili yolu ona yine güç kullanılarak karşı koymaktır.³⁰⁷ Çünkü doğa yasası gereği korumakla yükümlü oldukları mülkiyetlerine uzanılmıştır. Locke, kişinin mülkiyetine yönelen haksız saldırıyı sürekli olarak bir çeşit hırsızlık olarak konumlandırır ve yasaya başvuru yoluyla zararı telafi etme imkân ve zamanının olmadığı bir durumda hırsızın nefsi müdafaa amacıyla güç kullanılarak cezalandırılmasını onaylar.³⁰⁸ Hırsız örneği yetkisiz, haksız güç kullanan bir iktidar için de geçerlidir.

Yönetimin amaçlarına aykırı hareket ederek savaş durumunu geri getiren yönetim/yönetici aynı zamanda asi durumuna düşmüştür. Çünkü güç kullanarak yasayı ihlal eden veya keyfi iktidarını meşrulaştırmaya çabalayanlar savaş durumunu geri getirdiklerinden gerçek anlamda asidirler.³⁰⁹ Kral veya uyruk, meşru bir yönetimi yıkmaya çalışan ve halkın haklarına zorla tecavüz eden kişi, “en büyük suçun suçlusu/faili” olarak sebep olduğu yıkım, talan ve sefaletin hesabını vermek zorundadır. Onun için bu kişi insanlığın düşmanı sayılmalı ve ona öyle muamele edilmelidir.³¹⁰ Haksız bir şekilde güce başvuran kişi, kendisini, saldırdığı ve üzerinde güç kullandığı kişi ile savaş durumuna sokmuş olduğundan ona karşı güç kullanımı meşrudur.³¹¹ Böylece Locke, yönetime karşı halkın başkaldırısını değil, yöneticinin yasaya mugayir eylemini “isyan” ve “asilik” olarak görüp mahkum etmektedir. Çünkü güç kullanarak yasayı ihlal edenler ve güç kullanarak yasadışı eylemlerini meşru gösterenler gerçek anlamda tam olarak asidirler. Buradan hareketle Locke asi duruma düşmüş olan yöneticilere karşı güç kullanarak hakların yeniden iadesini meşrulaştırır. Çünkü insanlar

³⁰⁶ Toplum, devrettiği iktidarını kişisel amacı için kullanan yönetime itaatini devam ettirmez. Zira bağlılık “yasaya göre yapılmış bir itaaten başka bir şey değildir”. Yönetici kamusal irade ve çıkarı terk edip kendi çıkar ve iradesi ile hareket ettiğinde “itaat edilmeye ilişkin hiçbir hakkı olmayan, iktidarsız ve iradesiz tekil bir özel kişi” haline gelir. Çünkü toplumun üyelerinin “toplumun kamusal iradesinden başkasına itaat borcu yoktur”. Bkz. Locke, “The Second Treatises of Government”, 151/167.

³⁰⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 155/168-169.

³⁰⁸ Locke’ta mükerreren kullanılan “hırsız” figürüne ilişkin bir çalışma için bkz. Andrew Dilts, To Kill a Thief: Punishment, Proportionality, and Criminal Subjectivity in Locke’s Second Treatise, *Political Theory*, 40(1): 2012, 58-83.

³⁰⁹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 226/199-200.

³¹⁰ Locke, “The Second Treatises of Government”, 230/201-202.

³¹¹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 207/191-192.

medeni topluma girdiklerinde güce başvurmayı dışlayarak mülkiyetin korunması için medeni/pozitif yasalar teşkil etmişlerdir. Şimdi bir iktidar sahipleri barış ve birliğin korunması ve idamesi için çıkarılan yasaları güç yolu ile ihlal ettiklerinden savaş durumunu geri getirmiş ve tam anlamıyla asi olmuşlardır.³¹² Aynı zamanda doğa yasasını ve toplumun güvenini ihlal ettiklerinden, savaş durumunu geri getirdiklerinden dolayı suçludurlar. Hükümetin bu halk karşısı isyanına karşın halk kendisine dönen meşru otoritesine dayanarak haksız güce karşı haklı güçle direnecek ve doğa yasasını yürüterek, suçluyu cezalandıracaktır.

Doğa yasasını yürütme iktidarının bir örneği olan ihtilal hakkı toplum tarafından kendileri ile doğa durumunda olunan düşmanlara karşı uygulanan bir savaş hakkı örneği³¹³ olup öncelikli amaç Locke’a göre bir suçun cezalandırılmasıdır.³¹⁴ Ona göre “güç, adaletsiz ve ve yasadışı güçten başka hiçbir şeye karşı gelmemelidir”.³¹⁵ Böylece Locke güç kullanımını doğa yasasının sistematik ihlalinin engellenmesi amacı ile sınırlamaktadır. Asiyi cezalandırma olarak güç kullanımı adaletin tesisi amacı taşımaktadır.

Locke’a göre birey veya toplum üzerindeki mutlak iktidar, iradesinin hilafına insan varlığını ve eylemlerini kontrol altına alıp onları köleleştirmekle aynıdır. Çünkü mutlak iktidar bir yönetim biçimi değil, bir “savaş biçimi”dir.³¹⁶ Oysa doğa yasası gereğince değil başkasını, kişinin kendi iradesiyle kendisini dahi köleleştirme hakkı yoktur. Kişi başkasının güç kullanmak suretiyle mülkiyetine tecavüzüne ve köleleştirme teşebbüsüne karşı güç kullanım hakkına sahiptir. Dahası saldırgana karşı güç kullanımını içermeyen bir direniş düşüncesi saçmadır. Locke, Barkley’in “saygılı direnme” düşüncesini anlamsız ve gülünç bulup eleştirirken, bunu kılıçlı bir saldırgana karşı sadece kalkanla direnmeye benzetir ki bu direniş direnenin durumunu daha kötüleştirmekten başka işe yaramayacaktır.³¹⁷ Savaş durumunda gücün güçle bertaraf edilmesi doğa yasasına mutabık ve meşru olduğundan saldırıya uğrayan toplum/halk saldırganlaşan yönetime/yöneticiye karşı güç kullanılabilir. Çünkü artık şiddeti dışlama üzere oluşturulan ortak yargı ve pozitif yasaya başvurmanın yolu kapanmıştır. Hatta

³¹² Locke, “The Second Treatises of Government”, 226/200.

³¹³ Tarcov, 206.

³¹⁴ Tarcov, 215.

³¹⁵ Locke, “The Second Treatises of Government”, 204/190.

³¹⁶ Waldron, *John Locke*, 70.

³¹⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 235/204-205.

onlar ilga edilmiştir. Saldırganı hukuk yoluyla etkisizleştirme zaman ve imkanı yoksa onun öldürmek meşrudur. Çünkü yok olması halinde telafi mümkün olmayan bir şey söz konusudur. Zira “hukuk, ölmüş beden(im)e yaşamını geri veremez”.³¹⁸ Dikkat edilirse güç kullanarak yapılan savaş sürekli bir saldırgana karşı mülkiyeti koruma amaçlı bir savunma savaşıdır. Yönetici korumakla yükümlü olduğu mülkiyete uzandığından, kendisine tanınmayan bir yetkiyi kullandığından ve daha önemlisi doğa yasasını çiğnediğinden onun durumu kendilerine karşı güç kullanımının meşru olduğu bir gaspçının, eşkıyanın ve hırsızın durumu gibidir. Yaşamına kastedilmesine karşı nefsi müdafaa olarak saldırganın öldürülmesi meşrudur.

Sonuçta doğa yasasının yükümlü kıldığı hakların ihlal edilmesi durumunda güç kullanarak yönetimin değiştirilmesi veya devrilmesi doğa yasasına göre meşrudur. Dahası Locke’a göre yasayı zor kullanarak ihlal ve ilga eden, irade ve arzusunu yasanın yerine ikame eden ve emanet iktidarını kamusal yararın aleyhine araçsallaştıran bir yönetimi devirmek bir hak ve ödevdir.

1.3.5. İhtilalin Sınırları ve Teskin Edici Argümanlar

Locke’un toplumun önemsiz meseleler için isyan etmeyeceği düşüncesi onun düşüncelerinin tehlikeli bir doktrin oluşturduğu ve sık sık isyanların meydana gelmesine, mayalanmasına sebebiyet vereceği şeklindeki eleştirilere cevap vermeyi amaçlar. Locke, burada büyük ölçüde tarihsel gerçekliğine dayanır. Yani epistemolojik bir gerçeklikten çok tarihsel bir tecrübeye atıfta bulunur; halk isyan eder, ihtilal yapar.

Locke, halka ihtilal hakkı tanımanın halkın mizacı (belirsiz, hoşnutsuz, istikrarsız olması) sebebiyle sürekli isyanlara, dolayısıyla yönetimlerin kısa ömürlü olmasına sebep olacağı şeklindeki itirazı ret eder³¹⁹ ve bu konudaki görüşlerini toplumsal tecrübeye dayandırır. Locke’un nazarında halk bıçak kemiğe dayanmadıkça ve son bir çare olarak mecbur kalınmadıkça ihtilalden ve muhayyel değişimden değil, mevcuttan ve istikradan yana tavır alır. Bu nedenle ihtilaller toplumun, hükmetmenin ve yine ihtilalin kendi doğası gereği öyle sıklıkla yaşanan ya da yaşanabilecek olan hadiseler değildir. Bu toplumsal stabilizasyon aslında Lockeçu toplumun/halkın bir nebze muhafazakâr/statükocu karakterinden kaynaklanmaktadır. Lockeçu toplum ihtilal şevki

³¹⁸ Locke, “The Second Treatises of Government”, 207/192.

³¹⁹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 223/198.

ile tutuşan, sahip olduklarını riske etmeye hazır, yeni, bütüncül ve radikal bir değişimi arzulayan ve bunun için ayaklanan bir toplum değildir. Bu toplum kavrayışının doğal sonucu olarak Locke’a göre halkın ihtilal hakkına sahip olması sanıldığıının aksine sürekli ihtilali teşvik edecek bir şey değildir. Locke’a göre inanılanın aksine halk eski yönetim biçimlerinden kolayca ayrılmaya onlardan vazgeçmeye de meyilli değildir.³²⁰ Bu yüzden yönetimin toplumsal işlerdeki küçük hataları ihtilallere yol açmaz. Halk çoğunlukla yönetimin hata ve yanlışlarına başkaldırmaksızın tahammül ettiğinden, her hak ihlali durumunda direniş hakkı gündeme gelmeyecektir. Ancak suiistimaller, yalan, hile ve dolan artık halk tarafından iyice hissedilip, görmezden gelinmeyecek dereceye ulaştığında halk yönetimi yeniden kuruluş ve varoluş amaçlarını temin edecek ellere vermeye çalışacaktır. Dikkat edilecek olursa eski alışkanlıklarını, düzeni, anayasayı terk etmekteki isteksizliği sebebiyle halk, iktidarı geri aldığı anda bile amacı eski düzeni tümünden değiştirmekten çok, yürütmeyi değiştirmek ve hükümeti yeni ellere koymaktır. Bu yüzden ihtilaller genellikle eski yaşam ve yönetim biçimlerine geri dönüşü içerirler. Örneğin İngiltere birçok başarısız ihtilal teşebbüsüne rağmen hep eski yasamasına geri dönmüş, prensin tacının başından alınması için yapılan provokasyonlar sırasında bile halk, işi tacı başka bir soya yerleştirecek kadar uzağa götürmemiştir.³²¹ Locke, ihtilale kesin olarak meşruiyet temin etse de onun savunduğu ihtilal, modern ihtilallerde olduğu gibi *yeni/likçi* bir toplumsal ve siyasal düzenin yaratılması değil, bozulmuş bir siyasal düzenin *yeninden* kurulması çabasıydı.³²² Lockeçu ihtilal, radikal bir toplumsal ihtilali içermez; siyasal iktidarın el değiştirmesiyle yetinir.

Locke, ihtilal hakkının bazı işgüzarlar ya da haksızlığa uğradığını düşünen kişiler tarafından suiistimal edilebileceği ve bunun da yönetimi istikrarsızlaştırarak düzen yerine anarşi ve kargaşaya yol açacağı ve yıkıma sebep olacağı şeklindeki itiraza da karşı çıkar. Çünkü ona göre güç kullanımına kesinlikle haklı olunan bir durumda müracaat edilmeli ve “güç, haksız ve yasadığı güçten başka hiçbir şeye karşı gelmemelidir”. Bu kuralı ihlal eden Tanrı ve insanın lanetini üzerine çeker.³²³ Meşru bir yönetime karşı direnenler kendilerini hem Tanrı’nın hem de diğer insanların kınamasına

³²⁰ Locke, “The Second Treatises of Government”, 223 /199.

³²¹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 223-225/198-199, 207/191.

³²² Monk, 152.

³²³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 203-204/190

sürüklerler.³²⁴ Dolayısıyla düşüncesizce girişilen eylemin zararı bu tür teşebbüslerde bulunan kişinin/kişilerin kendisine döneceğinden bu tür eylemler nadiren meydana gelecektir. Zaten direniş hakkı, insanın ortadan kalkmasına sebep olacak bir çatışmaya kolaylıkla sürüklenmesi değildir.³²⁵ Bu sebeple Locke’a göre bu hakkın kullanımı sanıldığı gibi bir tehlike ve karmaşa oluşturmaz. Yine bu hakka dayanmak isteyen her serkeş ya da haksızlığa uğradığını düşünen kişinin bireysel direnişine halk destek vermeyeceği için başarısızlıkla sonuçlanacak, yönetime değil, kişinin kendisine zarar verecek ve onun yıkımına sebep olacaktır.³²⁶ Çünkü yönetimin suiistimalleri özeli aşırp genelleşmedikçe insanlar kaybedecekleri, yok olacakları bir çatışmanın içine girmeyeceklerdir. Bu sebeple “halkın tamamının kendisini haksızlığa uğramış hissetmediği bir yerde baskıya maruz kalan birkaç insanın yönetimi bozması imkânsızdır”.³²⁷ Çünkü yönetimin kötülükleri ve entrikaları halkın çoğunluğu tarafından görünür ve hissedir hale gelinceye kadar halk, direnme ve ihtilal yoluyla iktidarı düzeltmektense buna katlanmaya, acı çekmeye hazırdır ve mücadele ve müdahale etme yanlısı değildir. Birkaç insanın yaşadığı baskı ve adaletsizlik halkı harekete geçirmez.³²⁸ Halk için birkaç kişinin acı çekmesi devletin/yönetiminin tehlikeye maruz kalmasından daha önemli değildir. Yani halkın çoğunluğu gelecek zararın daha büyük olduğunu düşünür ve birkaç kişinin mağduriyeti sebebiyle ihtilale girişmez.³²⁹ Açıkça Locke, halkın yaşananlara bu tarz pratik, pragmatik ve sağduyulu yaklaşımını olumlu bulur. Ona göre ihtile başvuru, ihtilalin sebep olabileceği sıkıntılara değmelidir.

Locke’a göre insanların öyle sanıldığı gibi sürekli bir direnme ve ihtilal hakkı kullanma teşebbüsünde bulunmayacaklarının bir diğer önemli sebebi de insanın tarafgirliğidir/bencilikleridir. Burada Locke, Filmer dahil monarşi yanlılarının en önemli argümanlarından birisi olan bireysel yargının tek taraflı olacağı, kamu yararıyla uyumlu olmayacağı düşüncesi ile ihtilal hakkının anarşiye yol açacağı düşüncesini onların aleyhine kullanır. Sanılanın aksine insanlar tarafgirliği sebebiyle önemsiz

³²⁴ Toku, 105.

³²⁵ Monk, 149.

³²⁶ Locke, “The Second Treatises of Government”, 230/148, 204/133, 208/136. Locke, yönetimin/kralın ara sıra yasaya karşı giriştikleri küçük ihlalleri anarşiye oranla küçük sorunlar olarak görür. Ona göre; “birkaç kötü tahriki olan bir hükümet hükümeteşizlikten evladır.” Jacqueline Stevens, “The Reasonableness of John Locke’s Majority: Property Rights, Consent, and Resistance in The Second Treatise”, *Political Theory*, 24 (3), 1996, 423-463, 446.

³²⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 208/192

³²⁸ Locke, “The Second Treatises of Government”, 230/201.

³²⁹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 205/190.

şeylerden dolayı isyan etmezler. Bireyler, tarafgirlikleri sebebiyle çoğunluğun onayını almayan bir direnmenin kayıpla ve kendilerinin yıkımı ile sonuçlanacağını bildiklerinden sıklıkla böyle bir yola başvurmayacakları gibi³³⁰ yine toplumda tarafgirliği sebebiyle ancak kendisine doğrudan dokunmayana kadar isyana meyiletmez. Ancak yönetimin suiistimalleri görmezden gelinmeyecek bir noktaya vardığında, toplumun çoğunluğun tarafından hissedilmeye başlandığında, işlerin kendi özgürlüklerinin aleyhine gittiğine inandığında halk yönetimi değiştirmek üzere ayaklanır ve bu ayaklanmalar engellenemez.³³¹ Zira rasyonel varlıklar olan insanların gördüklerinden ve hissettiklerinden farklı düşünmesi beklenemez.³³² Yani halk keyfi bir idareye maruz kaldığında yönetim/yönetici istediği kadar kutsal ve yetkili olsun aynı şey olacaktır. Çünkü “genellikle kötü ve haksız bir muameleye tabi tutulan halk, fırsatını bulduğunda kendisine yüklenen bu ağır yükten kendisini kurtarmak için daima hazır olacaktır”. Bunun örneklerini görmemiş kişi dünyada çok az yaşamış olmalıdır.³³³ Maruz kalınan uygulamalar ve baskı herkesi tehdit ediyorsa ve insanlar vicdanlarıyla mülkiyetlerinin ve dinlerinin tehlikede olduğunu düşünüyorlarsa veya öyle inandırılmışlarsa onları yasadışı güce karşı direnmekten alıkoyacak bir güç yoktur. Bu bütün yasadışı yönetimleri bekleyen bir durumdur ve yönetimlerin kendilerini sokabilecekleri en tehlikeli durumdur.³³⁴ Bu, yaşayan herkesin şahidi olduğu ve olabileceği bir durumdur. Burada Locke’un ihtilal gerekçesi olan mülkiyete yönelik saldırının yanına dinsel baskıyı eklediğine dikkat etmek gerekir. Burada Locke’un Katolik II. James’in verasetine karşı çıkan ve onun yönetimine karşı mücadele eden muhalafeti desteklediğini düşündüğümüzde mesele daha iyi anlaşılacaktır. Locke, kesinlikle politik bir mücadelenin içinden yazmaktadır.

Locke’un ihtilal hakkının sürekli ihtilalleri teşvik edeceği ve yönetimleri istikrarsız kılacağı yönündeki eleştirilere bir diğer cevabı ise ihtilal hakkının ihtilale sebep olan yöneticilerin isyanına karşı en büyük engel olduğudur. Başka bir ifadeyle ihtilallerin sıklıkla vuku bulmasına karşı en büyük önlem ve korunak bizzat ihtilal hakkının kendisidir. Çünkü bu hak toplum durumunda güce başvurarak yasayı ihlal eden yöneticilere sebep oldukları kötülük ve adaletsizliği göstermenin ve önlemenin en

³³⁰ Locke, “The Second Treatises of Government”, 208/192, 230/201.

³³¹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 224-225/199.

³³² Locke, “The Second Treatises of Government”, 230/201-202.

³³³ Locke, “The Second Treatises of Government”, 224/199.

³³⁴ Locke, “The Second Treatises of Government”, 209/192.

etkili yoludur.³³⁵ İhtilal hakkı yönetime sınırlarını hatırlatarak mutlaklaşmasını önler ki zaten Locke'un en büyük amacı yönetimin mutlaklaşmasını ve despotizme dönüşmesini önlemektir. Onun için sonuçta Locke, ihtilalin hakkının sebep olacağı/olabileceği zararları bu hakkın yokluğunda vuku bulacak olan kötülöklere tercih eder.

Burada Locke'un ihtilalin sıklıkla meydana gelmeyecek bir olgu olduğuna dair ileri sürdüğü teskin edici gerekçeler, aslında kendisinin de onayladığı ihtilal hakkının kullanımına dair sınırları oluşturmaktadır. Yani sürekli, sistematik ve yaygın hak ihlallerinin olmadığı, yoğun kitlesel bir rahatsızlığın hissedilmediği durumlarda hiçbir hak ihlali ve hoşnutsuzluk yönetimin sonlandırılmasının yani ihtilalin meşru gerekçesi olamaz.³³⁶ Çoğunlukla insanın sağduyusunda temellenen ihtilal hakkının sınırlandırılmasına ilişkin sınırlamalar, ihtilalleri sıklıkla vuku bulmayacak olan istisnai olaylar kategorisine yerleştirmektedir.

1.3.6. Tanrı'nın Yargısına Başvurmak

İhtilal ve ihtilal hakkının kullanımı söz konusu olduğunda Locke'un kullandığı en netameli ve girift kavramlarından biri “cennete başvurma” (*appeal to heaven*) nosyonudur. Locke'un bundan kastı açıkça Tanrı'nın yargısına başvurmaktır. Bize göre Tanrı'ya başvuru” ise hem kolektif hem de bireysel güç kullanımını ifade etmektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın yargısına başvurmak doğa durumunda doğa yasası gereğinde suçlunun bireysel cezalandırılmasını, medeni bir toplumda ise ihtilal hakkını ifade etmektedir. Fakat Locke'un göründüğünden daha muğlak olan bu kavram ile tam olarak neyi kastettiği konusunda farklı yorumlar yapılmıştır. Bazı kişiler Locke'un bununla ihtilal hakkını bazıları ise sadece doğa durumunda ya da savaş durumunda söz konusu olacak şekilde sadece bireysel güç kullanımını ifade ettiğini savunmuşlardır. Bu yorum farkları büyük ölçüde yine Locke'un yazdıklarından kaynaklanmaktadır.

Tanrı'nın yargısına başvurmak neyi ifade etmektedir? Tanrı'nın yargısına ne zaman başvurulacaktır? Başvuru kim/ler tarafından yapılacaktır? Bu soruların cevaplanması Locke'un bu kavramdan kastının anlaşılmasını sağlayacağı gibi bizzat kendi ifadelerinin sebep olduğu bazı karışıklıkların hatta çelişkilerinin de anlaşılmasını

³³⁵ Locke, “The Second Treatises of Government”, 226/200.

³³⁶ Monk, 150.

sağlayacaktır. Öncelikle Locke’a göre doğa durumunda haksız bir saldırı ile kendilerine savaş açılmış olan, acı çeken, fakat dünyada haklarını almak için başvuracak yerleri olmayanlar bu davalarında tek bir çareye kalmışlardır: Cennete başvurmak.³³⁷ Yani ortak bir yargıcın olmadığı doğa durumunda haksız güç kullanımına maruz kalanlar son ve tek çare olarak Tanrı’ya başvuracaklardır. Bu davada son kararı “Hakim olan Rab” (Lord of Judge) verecektir. Bu durumun kaçınılmaz oluşunun örneği ise Yeftah ile Amonoğulları arasındaki savaştır.³³⁸ Locke, *İkinci Deneme*’de iki defa yargıç ve yöneticiden kastını anlaşılır kılmak için, üç kez de “cennete başvuru” doktrini çerçevesinde olmak üzere beş defa Yeftah örneğine başvurur.³³⁹ Locke’un *İkinci Deneme*’nin farklı bölümlerinde “cennete başvuru” hakkına karar vermenin ve semavi münacatın/yakarışın (celestial invocation) örneği olarak³⁴⁰ Kitab-ı Mukaddes’te geçen bu hikâyeyi seçmesinin nedeni doğa durumunda yaygın olduğunu düşündüğü bir durumu örneklemesidir. Buradan açıkça anlaşılacağı gibi Tanrı’nın yargısına başvurmanın şartı bir haksız güç kullanımının sebep olduğu savaş durumunda taraflar arasında hakemlik yapacak ortak bir yargı merciinin, bir “yeryüzü iktidarı”nın

³³⁷ Locke, “The Second Treatises of Government”, 20/129.

³³⁸ Locke, “The Second Treatises of Government”, 21/109. Tevrat’ta Hakimler bölümü bab 11’de anlatılan hikâyeye göre Yeftah bir fahişenin oğlu olduğundan Gilad’ın nikahlı eşinden olan oğulları onu babalarının mirasından men etmek için kovarlar. Çöle çekilen Yeftah etrafına topladığı kişilerle bir çete kurarak çevreye saldırılar düzenleyerek yaşamını sürdürür. İsrailoğulları Tanrı ile yaptıkları sözleşmeye sadakat göstermeyip başka tanrılar edindiklerinden Tanrı onları Amonoğullarının tahdidi altına sokarak cezalandırır. Bunun üzerine İsrail oğulları kendilerini kurtarması için Gilad’ın oğlu Yeftah’ı yardıma çağırırlar. Önce gönülsüz olan Yeftah, savaşı kazanması durumunda kabilenin reisi olması şartıyla bu teklifi kabul eder. Yeftah Tanrı’ya yakarır. Zafer kazanması durumunda kendisini kapıda karşılayacak ilk kişiyi kurban edeceğine söz verir. Yeftah, İsrailoğulları ile Amonoğulları arasındaki anlaşmazlığı çözmek için barışçıl yola başvurur, elçiler göndererek toprakların niçin İsrail oğullarına ait ve haklı olduklarını anlatır. Ancak olumsuz cevap alır. Bunun üzerine Yeftah anlaşmazlığın çözümünü ve kimin haklı olduğuna karar verme işini Tanrı’ya bırakır, “yargıç Lordumuz Rab bugün İsrailoğulları ile Amonoğulları arasında hükmetsin” der. Ve Amonoğulları ile savaşarak zafer kazanır. Dönüşte kendisini kapıda karşılayan ilk kişi olan kızını derin bir üzüntü ile kurban eder. Bkz. *Bkz. Kitab-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit*, Kitab-ı Mukades Şirketi, İstanbul, 1997; Paul Gardner (Ed.), *Who’s Who in The Bible*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, MI 1995, 310-311. Bu örneğin Locke’un düşüncesindeki yerinin daha ayrıntılı bir incelemesi için ayrıca bkz. Andrew Rehfe, “Jephthah, the Hebrew Bible, and John Locke’s ‘Second Treatise of Government’”, *Hebraic Political Studies*, 3 (1) 2008, 60-93; Samuel Moyn, “Appealing to Heaven: Jephthah, John Locke, and Just War”, *Hebraic Political Studies*, 4 (3), 2009, 286-303.

³³⁹ Gabriella Silvestrini, “With Grotius against Grotius: Jephthah’s ‘Appeal to Heaven’ in John Locke’s Two Treatises of Government”, P.-M. Dupuy, V. Chetail (Eds.), *The Roots of International Law*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston, 2014, 59.

³⁴⁰ Silvestrini, 60

yokluğudur. Bu durumda kendi vicdani kararıyla Tanrı'nın yargısına başvuracak kişi bu kararından dolayı Tanrı'ya karşı sorumlu olduğundan bu başvuruya karar verirken mutlaka haklı olmaya özen göstermesi gerekir. Çünkü bu karardan dolayı maşher günü (great day) bütün insanlığın Yüce Hakimi'ne hesap verecektir.³⁴¹ Açıkça Locke doğruya/hakka sadakatin Tanrı tarafından onaylanacağını düşünmektedir. Çünkü Yeftah'ın "Tanrı'nın yargısına başvuru"su zafer ile sonuçlanmıştır.

Locke'un doğa durumunda Tanrı'nın yargısına başvurmadan kastının haksızlığa uğrayan kişinin hakkını güç kullanarak muhafazası veya yeniden temini olduğu açıktır. Daha önce de ifade edildiği gibi herkesin eşit ve özgür olduğu doğa durumunda bir kişinin rızası olmadan, iradesine mugayir olarak güç kullanımına maruz kalması, doğal haklarına saldırıda bulunulması bir savaş sebebidir. Kişi bu durumda yaşamın korunmasını emreden doğa yasası gereğince kendisinde bulunan doğa yasasını yürütme iktidarına ve hakkına dayanarak saldırganı cezalandırma hakkına sahiptir. Çünkü bu haksız güç kullanımının, köleleştirmenin sebep olduğu savaş durumunda kişilerin arasını bulacak bir hakem, bir ortak yargı mercii yoktur. Bu sebeple kişi kendi vicdanı ile kesin bir şekilde haklı olduğuna inandıktan sonra yapacağı şey Tanrı'nın yargısına başvurmak yani güç kullanmaktır.

Fakat Locke, politik toplumda da Tanrı'nın yargısına başvurmadan bahseder ki kavram etrafındaki karmaşa ve muğlâklık da burada başlar. Locke'a göre bir yargıcın yani ortak bir yönetimin bulunduğu sivil toplumda da anlaşmazlıkları çözecek bir mercii olmadığı hallerde yargı mercii Tanrı'dır. Buna karar verecek olan insanın kendisidir.³⁴² Şayet bir ortak merciden bahsediyorsak/bahsedebiliyorsak bireysel anlaşmazlıkları karara bağlayacak bir hakemin varlığını kabul etmemiz gerekir ki, bu durumda bireylerin cennete başvurmasına gerek yoktur. Ortak bir hakemin olduğu yerde Tanrı'nın yargısına başvurmak, yani tek taraflı güç kullanmak bizatihi isyan suçudur ve sözleşmeye aykırıdır. Fakat Locke açıkça bir politik toplumda ortak bir hakemin ol(a)mayacağı bir durumdan bahsettiğine göre bunun izah edilmesi gerekir. Locke'a göre sivil toplumda bir hakemin olmadığı durumdan kasıt, yönetim ile halk arasındaki bir krizdir. Yönetim ile halk arasında yasanın sessiz kaldığı; sonuçları önemli olan bir anlaşmazlık durumunda (güvenin ihlali meselesinde) halkın tümü hakem ve yargıç

³⁴¹ Locke, "The Second Treatises of Government", 21/109.

³⁴² Locke, "The Second Treatises of Government", 20/109, 241/208.

konumundadır. Fakat yönetimin/yöneticinin halkın hakemliğini kabul etmemesi dolayısıyla ortak bir yargıcın olmaması durumunda Tanrı'nın yargısına başvurmadan başka çare kalmayacaktır.³⁴³ Çünkü artık yetkisiz güç kullanan bir yönetim ile halk arasında bir savaş durumu meydana çıkmıştır ve bu iki taraf arasında hakem olacak bir yargı mercii yoktur. Dolayısıyla bu kriz durumunda yönetimin -ki genellikle Locke'un aklında yürütme iktidarı vardır- tasallutu karşısında sorunu çözmek için halkın Tanrı'nın yargısına başvurmadan başka seçeneği yoktur. Yani halk bu noktada artık güç kullanarak ya yönetimi değiştirecek ya da yeni bir yönetim kuracaktır.

Tanrı'nın yargısına başvurmanın bazı yorumcular tarafından sadece doğa durumuna has bir kişisel hak olduğu yorumunun sebebiyse bizzat Locke'un yazdıklarıdır. Çünkü o, bu hakkın kullanımını yukarıda belirttiğimiz gibi sadece ortak yargı merciinin yokluğu şartına bağlamıştı, ki, ortak yargı merciinin yokluğu doğa durumunu kendisiyle tanımlandığı şeydi. Dolayısıyla söz konusu yorumu yapanlara göre cennete başvurma hakkı ihtilal hakkından farklıdır ve sadece doğa durumunda söz konusudur. Oysa Locke'un medeni durumda ihtilal hakkı ve doğa durumuna dair yazdıklarının tümüne baktığımız zaman bu yorumun gerçeği yansıtmadığını görürüz. Çünkü Locke'a göre doğa durumunda görülen ve Tanrı'nın yargısına başvurmayı zorunlu kılan savaş durumu politik toplumda da görülebilecek olan bir durumdur ve ihtilal sebebidir. Burada sorun politik toplumda karşılaşılabileceğimiz savaş durumunun kimler arasında olduğudur. Eğer toplum durumundaki savaş durumundan kasıt bütün bireyler arasındaki bir savaş ise zaten burada politik toplumdaki bahsedemeyiz. Burada açıkça savaş durumu yönetim ile toplum/halk arasındadır. *İkinci Deneme*'nin son paragrafında açıkça ifade ettiği gibi savaş sebebi olan güvenin ihlali durumunda yönetim çözülür; fakat, toplum çözülmez ve iktidar topluma geri döner. Toplum devam ettiği sürece de bireyin topluma girerken kendi rızası ile devrettiği iktidarı (doğa yasasını yürütme iktidarı) kendisine geri dönmez.³⁴⁴

Diğer taraftan Locke'un haksız güç kullanımı ve hak ihlalleri ile karşılaşan bireylerin, yaşanan durumu Tanrı'nın yargısına başvurmayı gerektirecek bir savaş durumu olup olmadığına karar vereceğini söylemesi³⁴⁵ bireyin ihtilal hakkı olduğu

³⁴³ "The Second Treatises of Government", 242/208.

³⁴⁴ "The Second Treatises of Government", 243/208.

³⁴⁵ Locke, "The Second Treatises of Government", 241/208.

şeklinde yanlış yorumlara yol açmaktadır. Oysa daha önce de ifade ettiğimiz gibi Locke, bireyin yönetimi yargılama hakkını dışlamaz. Çünkü bireyler cezalandırma yetkisinden farklı olarak yargılama iktidarını tümünden topluma devretmemişlerdir. Onlar vicdani kanaatleri ile yönetimin güveni ihlal ettiğini ve savaş durumunu geri getirdiğini düşünebilir. Zira Lockeçu birey haklarını korumakla mükellef kıldığı yönetimi gözetim altında tutar. Yönetimi yargılama ve eleştirme hakkı Locke'un özellikle *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*'ta savunduğu vicdan özgürlüğünün bir parçasıdır. Zaten aksini söylemek vicdan özgürlüğüne gem vurmaktır. Locke'un karşı çıktığı ve sınırladığı şey ise bireyin isyan hakkını kullanmasıdır. Çünkü yönetim çözülsün bile bireyin doğa durumundaki cezalandırma iktidarı kendisine dönmeyeceğinden o tek başına yönetimi cezalandırma hakkına sahip değildir. Zira bu hakkın kullanımının sebep olacağı neticelerin bireyi aşacağı açıktır. Tüm toplumu ilgilendiren bir mesele olduğundan yönetimin sonlandırılması bireysel değil, kamusal bir meseledir. İhtilal, bireysel intikam ve zararın tazmini meselesi değildir.

Özetle Locke'un medeni toplumda Tanrı'nın yargısına başvurmaktan kastı açıkça güç kullanımıdır. İnsanlar doğa durumunda bireysel olarak; toplum durumunda ise kolektif olarak Tanrı'nın yargısına başvurma hakkına sahiptirler. Halkın yönetimi değiştirme amaçlı kolektif güç kullanımı "ihtilal"dir. İhtilal ancak politik topluma özgü bir haktır. Zira fetih durumunda olduğu gibi toplumun çözüldüğü yerde ihtilal hakından değil, ancak bireysel cezalandırmadan bahsedilebilir.

1.3.7. Locke ve Amerikan İhtilali

Amerikan İhtilali, Locke'un ihtilal olgusuna bakışının anlaşılmasına katkı sağlayacak somut tarihsel olaylardan biridir. Amerikan İhtilali modernliğin erken dönem politik pratisyenlerinin ve kuramcılarının John Locke'un ihtilal kuramını nasıl alımlayıp algıladıklarının tarihsel ve empririk bir örneğini oluşturmuştur. Bu yüzden Amerikan bağımsızlık mücadelesini, Locke'un ihtilal olgusuna yaklaşımının tarihsel pratiği olarak görmek mümkündür. Locke'un ihtilal kuramı Amerika'nın kurucu babaları tarafından kendi tarihsel koşulları içerisinde pratize edilmiş ve mantıksal sonuçlarına vardırılmıştır.

Önceki bölümlerde bahsettiğimiz gibi Locke, *İkinci Deneme*'de ortaya koyduğu doğa durumu, doğal haklar, mülkiyetin edinilmesi, rızaya dayalı yönetim, sözleşme, bir toplumdan rızasını çeken insanların yeni bir toplum oluşturmaları vb. politik felsefesinin temel kavramalarının aktüalize/doğrulandığı örnek bir topluluk modeli olarak Amerika örneğine başvurur. Soyut önermelerini yeni kıta örneği üzerinden somutlaştırmaya çalışır. Lebovics'in haklı ifadesiyle Locke'un "yeni dünyayı keşfeden ilk modern filozof"tur.³⁴⁶ Locke'un nazarında Amerika adeta medeni durum öncesi dünya halinin/doğal durumun resmidir. Kendi ifadesiyle "başlangıçta bütün dünya Amerika idi". Bununla birlikte belirtmek gerekir ki Locke'un Amerika'ya olan aşinalığını ve ilgisini besleyen daha somut gerekçeler de vardı. Locke, hamisi ile birlikte burada bazı hisselerle sahipti ve Kuzey Karolina Anayasası'nın hazırlanmasına katkı sağlamıştır.

Burada bizi ilgilendiren şey Locke'un Amerikan İhtilali'ne olan etkisidir. Gerçekte Locke, haklarını ihlal eden Britanya İmparatorluğu'na karşı girişilen mücadele neticesinde bağımsızlığını elde eden Amerika'nın anayasal kurumları ve siyasal kültürü üzerinde derin izler bırakmıştır. Locke'un Amerikan siyasal kültürü ve kuruluşundaki etkisini hem Amerikan kurucu babalarının yazılarında hem Bağımsızlık Bildirgesi'nde hem de Amerikan anayasasında görmek mümkündür. Amerikalılar dinsel özgürlük, doğal haklar, siyasi ve hukuki eşitlik, rızaya dayalı yönetim, meşruiyet ve ihtilal hakkı konusunda Locke'tan derinden etkilenmişlerdir.

Günümüzde Amerikan İhtilali'nin ideolojisi, ihtilali etkileyen unsurların neler ve kişilerin kim olduğuna dair farklı görüşler mevcut olmakla birlikte genel kabul Amerikan İhtilali'nin Lockeçu liberal bir felsefi temel üzerine inşa edilmiş olduğudur. Locke'un Amerikan siyasal kültürünün oluşumunda etkili olan en önemli metinleri *İkinci Deneme* ve *Hoşgörü Üzerine Mektup*'tur. Yüzyılın ilk çeyreğinde yazan Carl Becker'e göre "Amerikalıların çoğu Locke'un eserlerini bir tür "Politik İncil" (*Political Gospel*) olarak absorbe etmişti".³⁴⁷ Tarihçilerin ve politik bilimcilerin bu minvaldeki yorumlarına 1960'ların sonu ve özellikle 1970'lerde meydan okunmuş ve Lockecu liberalizmin Amerikan İhtilali üzerindeki etkisini yadsıyan ya da önemsiz gören, ihtilalin düşünsel/ideolojik olarak büyük ölçüde cumhuriyetçi fikirlere dayandığını ileri

³⁴⁶ Herman Lebovics, "The Uses of America in Locke's Second Treatise of Government", *Journal of the History of Ideas*, 47 (4), 1986, 567-581, 567.

³⁴⁷ Carl L. Becker, *The Declaration of Independence: A Study in the History of Political Ideas*, 1922; reprint, Vintage Books, New York 1942, 27.

süren görüşler ortaya atılmıştır.³⁴⁸ Bu yeni yorumlara karşın güçlü bir Lockeçu yaklaşım halâ varlığını korumaya devam etmektedir.

Jerome Huyler’a göre Locke’un felsefesi doğru anlaşıldığında görülecektir ki “ihtilal sırasındaki yurtseverler, anayasayı hazırlayanlar, federalistler, anti-federalistler ve ihtilal çağındaki Jeffersoncu cumhuriyetçiler derinden kabul etmişlerdir (ki) ...buradaki sosyal ve politik ilkler başka hiçbir yerde Locke’un yazılarındakinden daha aşikar olarak ifade edilmemişlerdir”.³⁴⁹ Locke’un, 18. yüzyıldaki Amerikan politik bakış açısını, politik dünya görüşünü şekillendirdiğini düşünen Kramnick’e göre John Otis, John Adams, Sam Adams, James Madison, Thomas Jafferson, Patrick Henry ve Benjamin Franklin dahil ihtilalin bütün önemli figürleri “Locke’un müritleri”dir ve söz konusu dönemde “ihtilal kürsülerindeki vaazları ve ihtilalci gazetelerin başyazılarını” Locke’un yazıları şekillendirmiştir.³⁵⁰

Locke, Amerika da neden bu kadar etkili olabilmiştir? Öncelikle politik toplumun inşasını kendi iradeleri ile bir araya gelen bireylerin rızasına dayandıran Locke’un sözleşme kuramı göçlerle, farklı ülkelerden farklı amaçlarla bir araya gelmiş insanların nasıl bir medenî toplum oluşturabileceklerine dair önemli veriler sunmakta ve bunun mümkün oluş koşullarını içermekteydi. Bu haliyle *İkinci Deneme*, Amerikan kurucu babaları için bir çeşit “politik kılavuz” işlevi görmüştür. Daha önce gördüğümüz gibi Locke, *İkinci Deneme* ile anayasal bir yönetimin nasıl oluştuğunu göstermekteydi. Diğer taraftan kendilerini İngiliz siyasal geleneğinin içinde gören koloniler, Locke Deneme’de üzerinde durduğu doğa durumu, temsil, vergi, sözleşme gibi siyasal meseleler ve bu meselelere dair çözüm önerilerinin kendi durumlarının bir ifadesi olduğunu, Britanya krallığı ile yaşadıkları çekişme ve çatışmalar için de bir çıkış yolu sunduğunu düşünüyorlardı. Özellikle Locke’un *İkinci Deneme*’de temellendirmeye çalıştığı doğal haklar, anayasal yönetim ve ihtilal hakkı sonunda onların Britanya’ya

³⁴⁸ Birkaç örnek için bkz. Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1967; J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, Princeton, 1975; Gordon S. Wood, *The Creation of the American Republic, 1776-1787*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1969.

³⁴⁹ Jerome Huyler, *Locke in America: The Moral Philosophy of the Founding Era*. University Press of Kansas, 1995, x.

³⁵⁰ Isaac Kramnick, “Locke and the American Revolution”, *History Now* (Jan. 2010), <http://www.gilderlehrman.org/history-by-era/road-revolution/essays/lockean-liberalism-and-american-revolution>

karşı tutum ve taleplerine ahlaki ve siyasi bir meşruiyet sunmakta, mücadelelerini haklılaştırmaktaydı.

Locke'un Amerikan İhtilali üzerindeki etkisini en açık ve somut olarak görebileceğimiz yer hiç şüphesiz Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'dir (Declaration of Independence). Thomas Jefferson'un kaleminden çıkan Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nden alıntıladığımız aşağıdaki ifadeler Lockecu siyasal kuramın veciz bir ifadesi ve özetidir;

“Tüm insanlar eşit yaratılmışlardır; Yaradan'ları tarafından bağışlanmış, belli bazı vazgeçilemez haklara sahiptirler; yaşam, özgürlük ve mutluluğa erişme hakları da bunların arasındadır. Bu hakları güvence altına almak amacıyla, insanlar kendi aralarında yönetimler kurarlar; bu yönetimler gerçek güçlerini, yönetilenlerin onamasından alırlar; herhangi bir yönetim biçimi, bu hedeflere ulaşmada köstekleyici olmaya başladığında, bu yönetimi değiştirmek ya da düşürmek, yeni bir yönetim kurmak ve bu yeni yönetimin yetkilerini ve dayandığı temelleri, güvenlik ve mutluluklarını sağlayacağına en çok inandıkları bir biçimde düzenlemek ve kurmak, halkın hakkıdır; aslında sağgörü, uzun bir geçmişi olan yönetimlerin sudan ve geçici nedenlerle değiştirilmemesini buyurur; bu yüzden insanların durumlarını düzeltmek amacıyla alışlagelen yönetim biçimlerini değiştirmek yerine, kötülöklere katlanmayı yeğlediklerini deneyimler göstermiştir; ancak sürekli aynı amaca yönelik, uzun bir yolsuzluklar ve zorbalıklar silsilesi, ulusu, mutlak bir despotizme sürüklemek niyetini açığa vurursa, o zaman böyle bir yönetimi yıkmak ve gelecekteki güvenlikleri için yeni koruyucular seçmek, o ulusun hakkı ve görevidir”.³⁵¹

Söz konusu ifadelerden anlaşıldığı gibi Bağımsızlık Bildirgesi'nin düşünsel arka planı ve dili açıkça Lockecu bir karaktere sahiptir. Greg Forester'in ifadesiyle Bağımsızlık Bildirgesi'ndeki bu pasaj “*İkinci Deneme*’nin mükemmel bir aynası”dır.³⁵² Bildirge Locke'ta olduğu gibi yönetimin meşruiyetini halkın rızasına dayandırmakta ve doğal hakların korunması amacıyla oluşturulan yönetimin bu hakları korumaması ya da sürekli ve sistematik bir şekilde ihlal etmesi durumunda halka bu yönetimi değiştirme/devirme hakkı tanımaktadır.

Bağımsızlık Bildirgesi'nden önce 17 Haziran 1776 tarihinde kabul edilen Virginia Haklar Bildirisi de Locke'un bahsettiği tarzda “doğuştan eşit, özgür ve bağımsız” tüm insanların devredilmez doğal haklarını benimser. Bildirgeye göre halkın vekili olan ve bu hakları korumakla yükümlü olan yönetim kimseyi bu haklardan

³⁵¹ Janko Musulin, “ABD Bağımsızlık Bildirisi”, *Hürriyet Bildirgeleri-Magna Charta'dan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne*, Belge Yayınları, İstanbul 1983, 79-84'den alıntıl原因an Coşun Can Aktan vd. (Ed.) “ABD Bağımsızlık Bildirisi”, *Haklar ve Özgürlükler Antolojisi*, Hak-İş Yayınları, Ankara 2000, 94.

³⁵² Greg Forster, *Starting with Locke*, Continuum International Publishing Group, 2011, 132.

mahrum bırakamaz. Halkın “yararı, savunması ve güvenliği” için oluşturulan yönetim iktidarını kötüye kullanırsa halkın onu devirme/değiştirme hakkı vardır.³⁵³

Locke’un bahsettiği insanın sahip olduğu doğal haklar düşüncesinin etkileri Amerikan kurucu babaların yazılarında görülebilir. Örneğin Locke’un yazdıklarından derinden etkilenen³⁵⁴ Samuel Adams, *Rights of the Colonists*’te kolonilerin sahip olduğu doğal hakları Locke’da olduğu gibi “yaşam, özgürlük ve mülkiyet” hakkı olarak sıralar.³⁵⁵ Bu sebeple Amerika’da anayasal haklar Lockecu bir tarzda tanımlanmış ve temellendirilmiştir diyebiliriz.

Yukarıda Bağımsızlık Bildirgesi’nden alıntıladığımız pasajda görüldüğü gibi doğal hakların korunmasını amaçlayan ihtilal hakkı, Amerikan yurtseverlerini derinden etkilemiş, kolonilerin Britanya ile yaşadıkları anlaşmazlık sırasında haklarını formüle etmesine katkı sağlamış ve yönetim karşıtı bir mücadeleye girişmesine güçlü bir teorik zemin sağlamıştır. Diğer taraftan Lockecu ihtilal hakkı, yegâne olmasa da Amerikan İhtilali’nin meşruiyetini tesis eden en önemli teorik dayanak olmuştur. *İkinci Deneme*, kolonilere, anayasal sınırlarını aşarak kendilerinin lehine olmayan yasaları çıkaran İngiliz kralını “tiran” olarak tanıma imkânı sunmuş ve onu değiştirmenin yolunu göstermiştir.³⁵⁶ Koloniler, yönetimin uzun süredir halkın rızasına dayanmadığı, kendi rızaları olmadan kanun ihdas ettiği ve vergi koyduğu, kamu yararına olan yasaları

³⁵³ “Virginia Hakla Bildirisi”, *Haklar ve Özgürlükler Antolojisi*, Coşkun Can Aktan vd. (Ed.) Ankara: Hak-İş Yayınları, 2000, 91. Bildirinin ilk üç maddesi şöyledir: Madde 1-Tüm insanlar doğuştan eşit derecede özgür ve bağımsızdırlar. Doğar doğmaz edindikleri belli bazı hakları vardır; siyasal bir topluluk kurdukları zaman, hiçbir antlaşmayla gelecek nesilleri bu haklardan yoksun bırakamaz, onları bu haklardan vazgeçmeleri için zorlayamazlar; yaşama ve özgürlük haklarıyla, mülk edinme ve sahip olma, mutluluk ve güvenlik arama ve kazanma olanağı da bunların arasındadır.

Madde 2-Tüm güç halkta toplanır ve halktan gelir; yetkili kişiler halkın vekilleridirler; halk için çalışırlar; halka karşı her zaman sorumludurlar.

Madde 3-Yönetim; halkın, ulusun ya da kamuoyunun ortak yararı, savunması ve güvenliği için kurulmuştur, bu amaçla kurulmalıdır; çeşitli yönetimler ve yönetim biçimleri içinde en iyisi, en fazla mutluluğu ve güvenliği sağlayabilen ve iktidarın kötüye kullanılması tehlikesine karşı en etkin önlemleri alabilen yönetimdir; herhangi bir yönetim bu göreve layık olmadığını gösterir ya da bu görevi hiçe sayarsa, toplumun çoğunluğunun, kamu yararına en uygun gördükleri bir biçimde, bu yönetimde ıslahata gitmek, yapısını değiştirmek ya da yönetimi ilga etmek hakkı doğar; bu hak vazgeçilmez, devredilemez ve iptal edilemez bir haktır.

³⁵⁴ Benjamin H. Irvin, *Samuel Adams: Son of Liberty, Father of Revolution*, Oxford University Press, 2002, 23.

³⁵⁵ Samuel Adams, “The Rights of the Colonists”, *Samuel Adams: Son of Liberty, Father of Revolution*, Benjamin H. Irvin içinde, Oxford University Press, 2002, 98-99.

³⁵⁶ Kolonilere göre Kral III. George meşru bir yönetimin çözülmesine sebep olarak olan fiillerin neredeyse tamamını işlemişti. Bağımsızlık Bildirgesi de Britanya yönetiminin “tiranlık kurmak amacıyla işlediği” ardı arkası kesilmeyen haksızlıkların ve sürekli baskılar”ın ve bunun neticesinde “var olan yönetim biçimini değiştirmeye zorlayan gerekliliğin dünyaya ilanıdır. Ki bu baskılar Amerikan kolonilerini “ulusu bu ayrılmaya zorlayan nedenler”dir. Bkz. ABD Bağımsızlık Bildirisi, 94.

onaylanmadığı, milletvekili yarkurullarının dağıtıldığı ve yeni temsilcilerin seçilmesinin engellendiği, yargıçların görev süresi ve maaşlarının keyfi olarak belirlendiği, askeriye'nin sivil iradede bağımsız ve üstün kılındığı, çıkarılan yasaların halkın çıkarına olmadığı şeklindeki argümanlarla yönetimin altını oymuşlardır.³⁵⁷ Yine Locke'un *İkinci Deneme*'sinin Amerikalıların monarşi yönetimine son vermesinde de etkili olduğunu düşünmek mümkündür. Daha önce bahsettiğimiz gibi Locke göre monarşi medeni dolayısı ile bir meşru yönetim biçimi değildi.

Son olarak şunu eklemek gerekir ki Locke'un Amerikan kültüründeki bir diğer kurucu etkisi Hoşgörü Üzerine Mektup'ta ortaya koyduğu dinsel özgürlük ve hoşgörü anlayışıdır. Locke'un dinsel hoşgörü ve dini özgürlüğü temellendirmekte başvurduğu kamusal ve özel ayrımı Amerikan seküler politik yaşamının düzenlemesinde ve dinsel özgürlüğün sağlanmasına önemli katkı sağlamıştır *Mektup*'ta "özel" ve "kamusal" ayrımı yapan Locke, devletin yetki ve faaliyet alanını kamusal olan ile sınırlar. Dinsel inanç ve hakikati bireysel bir mesele gören filozof, devleti bu alana müdahil olmaktan men eder. Kişileri selamete/kurtuluşa ulaştırma devletin görev alanının dışındadır. Dolayısıyla devlet dini ve ahlaki norm tesis edemez.³⁵⁸ Locke'un dinsel özgürlüğe dair bu görüşleri diğer görüşleri gibi Amerika'da yansımaları bulmuştur. Örneğin Samuel Adams'a göre herkesin vicdani yargısına göre Tanrı'sına özgürce ve barış içinde ibadet etme hakkı vardır. Ona göre katlanılmaz ölçüde dini veya sivil baskı ile karşılaşan kişi ait olduğu toplumdan ayrılarak başka bir topluma girebilirdi.³⁵⁹ Yani dinsel baskı kişinin toplumsal rızasını çekmesi için bir sebeptir.

Sonuçta Amerika'nın kurucuları eşit haklara sahip özgür bireyi ve özel mülkiyeti esas alan bir politik düzeni tesis etmiş, devleti temel hakları koruyacak şekilde anayasa ile sınırlandırmış, herkese dinsel özgürlük tanımış, devleti halkın yararına yasa yapmakla sınırlamış ve halka ihtilal hakkı tanımışlardır ki bu hakların Lockeçu siyasal kuramın omurgasını oluşturduğu açıktır. Bu sebeple Amerikan İhtilali'nin Locke'un felsefi kuramının politik sonuçlarına derinden tesir ettiği somut bir vakıa olmuştur diyebiliriz. İronik bir şekilde Locke, pre-politik toplum durumunu Amerika'da

³⁵⁷ ABD Bağımsızlık Bildirisi, 95-95.

³⁵⁸ John Locke. "A Letter Concerning Toleration", 218-220.

³⁵⁹ Irvin, 100.

somutlaştırırken, eserinin son bölümünü teşkil eden ihtilal hakkına dair düşünceleri yaklaşık bir yüzyıl sonra Amerika’da pratik bir gerçeklik kazandı.

1775-1776 kışında Boston Kuşatması sırasında George Washington tarafından görevlendirilen savaş gemisinin taşıdığı bayrakta beyaz zemin üzerine büyük Siyah harflerle şöyle yazmaktaydı: Tanrının Yargısına/cennete başvurmak (An Appeal To Heaven).³⁶⁰

³⁶⁰ Forster, 133.

İKİNCİ BÖLÜM

BURKE: ŞER VE EHVENİ ŞER OLARAK İHTİLAL

2.1. BURKEÇÜ POLİTİKANIN EPİSTEMOLOJİK ZEMİNİ: RAYONALİZME KARŞI GELENEK

2.1.1. Burke ve Toplum: Kuşaklararası Sözleşme

İrlanda kökenli İngiliz devlet adamı, düşünür, hatip, estetikçi, modernliğin en önemli uğraklarından Aydınlanma düşüncesinin sıkı eleştirmeni, Fransız İhtilali'nin ateşli muhalifi ve muarızı, muhafazakâr düşüncenin kurucu ismi Edmund Burke, 1729 yılında İrlanda'nın Dublin kentinde doğdu. Katolik bir anne ve Burke'ün doğumundan kısa bir süre önce Protestanlığa ihtida eden avukat bir babanın çocuğu olan Burke, önce Dublin dışında annesinin Katolik akrabalarının yanında eğitimine başladı. 12 yaşında Baltimore'de bir Quaker okuluna gönderilen Burke, burada klasikler temelinde eğitim gördü. 1744'te Dublin'de Trinity College'de eğitime başladı. 1748'de daha üniversitedeyken *The Reformer* adlı bir dergi yayınlamaya başlayan Burke, burada edebi, estetik ve politik konuları işledi. 1750 yılında itibaren Londra'da hukuk öğrenimi görmeye başladı ise de bu eğitimini tamamlayamadı. 1756 yılında sonraki yıllarda savunacağı sosyo-politik düşüncelerinin nüvelerini taşıyan *A Vindication of Natural Society* (Doğal Toplumun Savunusu) adlı eserini yayınladı. Amacı sosyo-politik düzenin bir bütün olarak akıl tarafından anlaşılamayacağını, meşrulaştırılmayacağını ve düzenlenemeyeceğini göstermekti. Burke bir yıl sonra 1757'de bir estetikçi olarak ünlenmesini sağlayan çalışması *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*'u (Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma) yayınladı.

Burke, 1764'te Samuel Johnson, Sir Joshua Reynolds ve Oliver Goldsmith gibi isimlerin de aralarında yer aldığı edebiyat kulübünün kurucuları arasında yer aldı. Daha sonra adam Smith de bu kulübe katıldı. 1758'de *Annual Register*'in editörlüğünü üstlendi. 1765'te parlamenter olarak İngiliz meclisine girmesiyle hayatının son otuz yılının temel uğrası olacak olan politik kariyeri başladı. 1774'te Bristol vekili olarak seçilen ve parlamentonun Whig kanadı içinde yer alan Burke, 1780'lerin sonunda

koltuğunu kaybetti. Britanya imparatorluğunun emperyal politikalarını ve temel sorunlarını yakından takip eden Burke, Amerikan kolonileriyle İngiliz yönetimi arasında yaşanan ve kolonilerin bağımsızlığıyla neticelenen kriz sürecinde kolonilerin mücadelesini destekledi. Amerika ile yaşanan problemlerin sebeplerine ve çözümlerine ilişkin olarak 1770'te *Thoughts on the Cause of the Present Discontents* (Mevcut Hoşnutsuzluklar Üzerine Konuşma), 1774'te *Speech of American Taxation* (Amerikan Vergileri Üzerine Konuşma), 1775'te *Speech on Conciliation with American Colonies* (Kolonilerle Uzlaşma Üzerine Konuşma), 1777'de *Letter to Sheriffs of Bristol on the Affairs of America* (Amerikan Sorunları Üzerine Bristol Şeriflerine Mektup) adlı risaleleri yayınladı.

İngiliz yönetiminin Hindistan idaresini de eleştiren Burke, buradaki baskıcı ve yozlaşmış yönetime ve bu yönetimin başında bulunan “adaletsizlik kaptanı” olarak adlandırdığı Vali Warren Hastings’le uzun süreli bir mücadeleye girişti. 1787 ve 1895 arasında görülen Hastings’in yargılandığı davada Hastings’e kendisini de yıpratıcı ağır eleştiriler ve suçlamalar yöneltti. Burke, *İndianizm* olarak adlandırdığı Hindistan politikasını ve *jakobenizm* olarak adlandırdığı Fransa’daki ihtilalci düşünce ve uygulamaları “zamanın iki musibeti” olarak değerlendirmekteydi.

Burke, 1789’da kendisine asıl ününü kazandıran ve politik düşüncenin ünlü simaları arasına yer edinmesini sağlayan Fransız İhtilali’ne yönelik ateşli bir saldırı niteliği taşıyan *Further Reflections on the Revolution in France*’ı (Fransız İhtilali Üzerine Düşünceler) yayınladı. Büyük ilgi gören eser kısa sürede ihtilal karşıtı muhafazakâr düşüncenin temel klasığı haline geldi. Eserin yayınlanmasını müteakip süreçte Burke, Whiglerin ihtilali destekleyen kanadının lideri olan Charles William Fox ile ilişkilerini kopardı. Burke, bu süreçte ihtilali destekleyen Whigleri, gelenekleri ile bağlarını kestikleri için şiddetle eleştiren ve onlardan farkı ortaya koyan çalışması *An Appeal from the New to the Old Whigs*’i yayınladı (Yeni Whiglerden Eski Whiglere Çağrı - 1791). 1789’dan sonra, ölümüne dek Batı uygarlığını yıkmaya yönelmiş bir tehlike ve illet olarak gördüğü ihtilal ile mücadele ve onu alt etme arzusu Burke’ün başlıca gayesi oldu. Bu süre içinde başta İngiltere olmak üzere tüm Avrupa devletlerini ihtilal Fransası’na karşı mücadele etmeye çağıran Burke, bu amaçla 1791’de *Letters on a Regicide Peace* (Kral Katili Bir Barış Üzerine Mektuplar) ve *Thoughts on French Affairs* (Fransız Sorunları Üzerine Düşünceler-1791), 1795’te *A Letter to a Noble Lord*

(Soylu Bir Lorda Mektup) adlı çalışmalarını kaleme aldı. Burke, ölmeden Avrupalı devletleri, ihtilal Fransası ile bir barış olmayacağına, ihtilalin ancak bir savaşla alt edilebileceğine ve barışın sadece ona zaman kazandıracağına ikna etmek istiyordu. Yaşamının sonuna dek jakoben ihtilal ile mücadele eden Burke, 1797’de hayatını kaybetti.

Burke’e göre geçmişten gelip geleceğe doğru uzanan organik bir yapı olan toplum, rasyonel olarak kurgulanmış bir makine olmadığı gibi sözleşmecî filozofların varsaydığı gibi sözleşme ile oluşmuş rasyonel ve kurgusal bir yapı da değildir. Toplum, dirilerin ve ölümlerin ortaklığının, kuşaklar arası bilgi birikiminin ve bilgeliğinin eseridir. Gerçekte Burke’e göre de toplum bir sözleşmedir; fakat, söz konusu filozofların varsaydığından farklı karakterdeki bir sözleşme... Şöyle der, Burke:

“Toplum, gerçekte bir sözleşmedir. Sadece yeri geldikçe çıkar amaçlı yapılan ikincil tür sözleşmeler istenildiğinde fesh edilebilir. Fakat devlet biber, kahve, patiska ve tütün ya da diğer az ilgi gören şeylerin ticareti amacıyla geçici bir süre için kâr amacıyla yapılan ve taraflardan birinin isteğiyle fesh edilebilen bir ortaklık anlaşmasından daha iyi, başka hiçbir şey olarak addedilmelidir. Bu sözleşmeye farklı bir ihtiram gösterilmelidir. Çünkü o, yalnızca geçici ve fani hayvani doğaya hizmet eden şeylerdeki bir ortaklık değildir. Sözleşme bütün bilimlerde, sanatlarda, erdemlerde ve mükemmellikte bir ortaklıktır. Bu tür bir ortaklığın neticesine birçok nesil boyunca ulaşılmayacağından; o [sözleşme] yalnız yaşayanların değil, fakat yaşayanlar, ölümler ve doğacak olanlar arasındaki bir ortaklıktır”.³⁶¹

Yani toplum sözleşmesi, tarihsel geleneklerin bir ürünü olup sivil toplumun temelidir. Tarihsel bir süreklilik arz eden sivil toplum, yüzyıllar boyu süren girift insan tecrübesinin bir ürünüdür; bazı kahvehane filozoflarının bir gecede geliştirebildiği türden değildir.³⁶² Burke’e göre sürekli ve bağlayıcı bir karaktere sahip olan sözleşme sınırlı amaçlarla yapılan ve bireylerin istedikleri zaman feshedebilecekleri bir sözleşme değildir. Görüldüğü gibi Burkeci toplum (sözleşmesi) *bireyler arası sözleşmeden* çok,

³⁶¹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, E. J. Payne (Ed.), Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (II, 86-365), Liberty Fund, Indianapolis 1992, 193.

³⁶² Russel Kirk, “Süreklilik ve Değişim”, (Çev. Faruk Çakır), *Muhafazakâr Düşünce*, 1 (4), 2005, 17. Ayrıca bkz. Russell Kirk, “Muhafazakârlığın On Prensibi”, (Çev. Okan Aslan ve Cemal Fedayi), *Muhafazakâr Düşünce*, 4, (16-17), 2008, s. 244.

*kuşaklar arası bir sözleşmedir.*³⁶³ Zira bilim sanat ve erdemdeki bir ortaklığa ancak birden fazla kuşağın (yaşayanların, ölenlerin, doğacakların) ortak çabasıyla ulaşılabilir.

Her devletin kendine özgü toplum sözleşmesi görünür ve görünmez dünyaları birbirine bağlayan, fiziki ve ahlaki özellikleri önceden belirlenmiş bir düzenin (ebedi toplumun) “bozul(a)maz sözleşme”si olan (inviolable oath) “büyük ilksel/kadim sözleşme”nin (great primaeval contract) bir maddesidir. Tanrı tarafından kurulan bu etik düzen, bireylerin ve toplumların uymak zorunda oldukları yasaları sağlar.³⁶⁴ Yaratıcı Tanrı, tüm varlığın kaynağı olduğu gibi medeni toplumun da “kurucu, yaratıcı ve koruyucusu”dur.³⁶⁵ Burke, dünyevi düzenin aşkın bir düzen ile uyumunu benimsediğinden toplumun düzenin ve onun yasasının daha genel bir düzen ile uyum içinde olmasına büyük önem verir. David. R. Carlin’in belirttiği gibi Burke “hiçbir zaman ...siyasetin yüce bir yasaya, ‘insan eliyle yapılmış olmayan’ bir yasaya tabi olması gerektiği fikrini terk etmemiştir”.³⁶⁶ Ona göre din, birey ile yönetim arasındaki sözleşmenin temelini sağlamaktadır. Sosyal sözleşme “sürekli, bağlayıcı ve değişmez” olup “Tanrı’nın ilahi yasası ile ilişkili olan ahlaki müeyyideye dayanır”.³⁶⁷ Sonuçta Burke’e göre filozofların varsaydığı tarz bir sözleşme ne yönetimin ne de yükümlülüklerin kaynağı olabilir. Yine ona göre “doğal durumunda halk diye bir şey yoktur”. Halk fikri tamamen yapaydır ve halk böylesi bir durumda sözleşme ve anlaşma ile “ahlaki olarak bağlayıcı olacak kuralları” meydana getiremez. Onun için “devlete ve anayasalara itaat etme görevi, Tanrı gibi, toplum sözleşmesi dışındaki başka kaynaklardan gelir.”³⁶⁸ “Sivil (medeni) yönetim dini olandan bir güç ödünç almaktadır” ve genellikle “din ve yönetim düşünceleri sıkıca birbirine bağlıdır”.³⁶⁹

Toplum dışı bir doğa durumu düşüncesini reddeden Burke, doğal olarak toplumun oluşumunu sözleşmeye dayandırmaz. O, siyasal düzenin varoluşunu sözleşme ile açıklamaya çalışan Hobbes, Locke ve Rousseau gibi filozofların sözleşme kuramlarını

³⁶³ Ralph Harrington, *Burke And Revolution: Reform, Revolution And Constitutional Conservatism in The Thought of Edmund Burke*. <http://www.artificialhorizon.org/essays/pdf/burke.pdf>, 4. (Son Erişim 28. 5. 2015).

³⁶⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 193.

³⁶⁵ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 194-195.

³⁶⁶ Akt. Bekir Berat Özipek, 118.

³⁶⁷ Frank O’Gorman, *Edmund Burke: His Political Philosophy*, Indiana University Press, Bloomington & London 1973, 134.

³⁶⁸ David Schultz; Donald G. Tannenbaum, 385

³⁶⁹ Ebenstein, 264.

sadece birer kurgu/imalat olarak görür.³⁷⁰ Özellikle Rousseau'nun sivil toplum öncesi doğa durumunda var olan doğal hakların mevcudiyeti düşüncesine şiddetle muhalefet eden Burke'e göre doğa durumu sivil toplum ile başlar. Bu yüzden “doğal haklar sadece toplum içinde vardır ve onu inceleyemezler”. Haklar yasal ve kişisel bir mesele olmayıp zaman ve deneyimin sonucu³⁷¹ olduklarından, sivil toplumdan ayrı soyut bir “insanlığın eşitliği teorisi” tarafından da garanti edilemezler.

Ölümlerin ve yaşayanların ortak bilgeliliğinin ve sözleşmesinin eseri olan toplum, sınırlı bir varlık olarak insanın aklının tek başına tümüyle kavrayamayacağı kadar girift bir yapıya sahiptir. Rasyonel bir akılla mükemmelen anlaşılamaz. Toplumun varoluşu ve bu varoluşun devamı söz konusu olduğunda rasyonel bir karakter arz etmeyen gelenekler, alışkanlıklar duygular da en az akıl kadar önemlidir. Toplumu ve bireyleri kuşatan bu gelenekler, aklın yetersiz kaldığı noktada yol gösterici vazifesi görürler ve problemlere hazır cevaplar sunarlar. Zaten pratikte hak ve sorumluluklarımızı belirleyen de toplumsal yaşam, onun ürettiği tarihsel tecrübe ve ortak aklın eseri olan geleneklerdir. Gelenekler faydalı olduklarından ve tarihin testinden geçtiklerinden hayatta kalmışlardır. Başka bir ifade ile onların yararlılığı ve işlevselliği soyut akıl ile değil, pratik akıl ile/tarihsel tecrübe ile anlaşılmış ve muhafazaya değer bulunmuşlardır.

Toplumun rasyonel temeller üzerine kurulamayacağını düşünen Burke'ün topluma dair düşüncelerinin kökleri aslında Fransız İhtilali'nden çok öncesine uzanır. 1756'da yayınladığı *A Vindication of Natural Society* (Doğal Toplumun Savunusu) daha sonra geliştireceği düşüncelerin anahtarlarını içerir. Burada “sıradan insanların yeterliliğe sahip olabileceklerine inancı olamadığını dile getirir ve sorar “eğer bütün ahlaki görevlerin ifası ve toplumun temeli her ferde bunların sebeplerinin açık ve gösterilebilir olduğuna dayanmış olsaydı, dünyanın hali nice olurdu?”.³⁷² Toplumsal bir düzen tümüyle akıl üzerine inşa edilemez. Bir düzen için her zaman akli olmayan unsurlar olarak gelenek, din vb. kurumlar hayati bir işleve sahiptirler. Üzerinde konsensüs sağlanmış bu değerler olmadan toplum bir arada tutulamaz. Bu değerlerin önemli bir kısmı faydalılığı tecrübe ile anlaşılmış olan irrasyonel değerlerdir. Tarihsel değil, soyut/matematiksel bir akılla düşünen ve sıfırdan bir düzen inşa etmek isteyen

³⁷⁰ David Schultz; Donald G. Tannenbaum, 385.

³⁷¹ O'Gorman, 135.

³⁷² Ebenstein, 264.

ihtilaller bu değerleri ve onları somutlaştıran kurumları yok etmek istemektedirler ki, bu da kaçınılmaz olarak toplumun kargaşaya düşmesi ile sonuçlanacaktır.

Buradan da anlaşılacağı gibi Burkeci siyasi düzende esas olan epistemolojik/teorik doğruluk değil, pratik doğruluktur. Ona göre “politik problemler öncelikle “doğru” ve “yanlış” ile değil, “iyi” ve “kötü” ile ilgilidirler”.³⁷³ Bu yüzden Burke, meselelere teorik mesele olarak değil, pratik meseleler olarak yaklaşır. Politik meselelerde ve pratik insani eylemlerde teorik yaklaşım uygun olmayan yıkıcı bir yaklaşımdır. Burke’ün politik olaylara yaklaşımı ve yöntemi kesinlikle zaman ve mekânla iç içedir ve onları veri olarak kabul eder. Yani teorik soyutlama ve mutlaklıklara karşı tarih ve koşullara bağlı bir yöntem inşa etmiştir. Ona göre tüm mutsuzlukların kaynağı “zaman, mekân, koşullar, olaylar ve bu olayların faili olan kişileri dikkate almaksızın bir takım soyut ilkelere saplanma hatasıdır”.³⁷⁴ Burke’e göre herhangi bir somut politik düzende toplumsal ve tarihsel bağlamının dışında bir soyut hak, olay ve olgudan bahsedilemez. Çünkü Burke için “metafizik soyutlamanın tüm çıplaklığı ve yalnızlığında, bütün ilişkilerinden arındırılmış bulunan bir nesnenin övülüp yerilmesi mümkün değildir, çünkü her siyasi ilkeye ayırt edici rengini veren her sivil ve siyasi tasavvuru insana yararlı kılan gerçek durum ve koşullardır.”³⁷⁵

Burke, bu toplum anlayışının doğal uzantısı olarak rasyonel bir siyaset bilimi olabileceğini kabul etmez. Ona göre ihtilalcilerin toplumu yeniden inşa etme çabası toplumsal yapının doğasına aykırıdır. Kendi ifadesiyle “bir devlet inşa etme ya da reforme etme bilimi, diğer deneysel bilimler (experimental science) gibi *a priori* olarak öğretilmez. Pratik bilimde bize bir şeyler öğretecek olan kısa süreli tecrübemiz de değildir, çünkü ahlaki sebeplerin gerçek sonuçlarını her zaman hemen ve dolaysız bir şekilde alamayız. İlk örnekte/başlangıçta öryargıya neden olan bir şey sonraki uygulamalarda mükemmel hale gelebilir ve hatta bu mükemmellik başlangıçtaki olumsuz etkilerden kaynaklanabilir”.³⁷⁶ İnsan eylemi niyet edilemeyen birçok sonuca

³⁷³ Edmund Burke, “An Appeal from the New to the Old Whigs”, Daniel E. Ritchie (Ed.), *Further Reflections on the Revolution in France/Edmund Burke* (ss. 73-211) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1992, 163.

³⁷⁴ Edmund Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, Daniel E. Ritchie (Ed.), *Further Reflections on the Revolution in France/Edmund Burke* (ss. 27-72) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1992, 65.

³⁷⁵ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 93.

³⁷⁶ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 152-153; David Schultz; Donald G. Tannenbaum, 384.

sebepler olma potansiyeli taşımaktadır. Bu sebepler ihtilal durumunda olduğu gibi radikal sosyal değişim risklidir.

Bu durumda ona göre siyaset bilimi teorik değil, tecrübi/pratik bir bilim olmak durumundadır. Zira toplum, ihtilalcilerin sandıkları gibi bir makine değildir. Organik ve girift bir karaktere sahip olan toplumun doğasını tekil akıllarla kavramak ve onu yeniden kurmak/kurgulamak, sıfırdan değerler vazetmek, yeni bir düzen, yeni hak ve sorumluluklar tesis etmek mümkün değildir. Toplumsal bir mesele, bir matematik problemi gibi görülemez ve çözülemez. İnsan doğası itibariyle bunu yapacak yeti ve kapasiteye de sahip değildir. İhtilalcilerin bu tarz girişimleri geri tepmesi kaçınılmaz olan küstahça girişimlerdir. Yapılması gereken şey siyasetin insan doğasına ve koşullara uydurulmasıdır. Zira ona göre “siyaset insanın muhakemesine değil (reasoning), fakat doğasına uydurulmalıdır; akıl (insan doğasının) bir parçasıdır, ancak asla en büyük parçası değildir”. Dolayısıyla siyaset teorik doğruları değil, toplumsal pratiği izleyerek, zaman ve koşulları dikkate almalıdır. Yapılan plan ve projeler, izlenecek politikalar koşullara, zamana ve mekâna uygun olmalıdır: “Planlar insanlara göre uygulanmalı, [Çünkü] kişileri planlara uygulayamayız”.³⁷⁷

Burke’ün politik düşüncesinin temel kavramı sağduyu’dur (prudence).³⁷⁸ “Duruma özgü şartlar olmaksızın soyut a priori doktrinleri bir meseleye uygulamaktan kaçınma”yı³⁷⁹ ifade eden sağduyu, soyut ve rasyonel bir doğruyu değil, insan, zaman ve mekânı dikkate alan bir siyaset tarzıdır. Ona göre sağduyu en büyük politik erdem olup ihtilalci/nazari politikanın adeta mefhum-u muhalifidir ve aynı zamanda Burke’ün ihtilalci politikaya cevabıdır. Ona göre politik eylemin dayanağı olan sağduyu ancak tecrübeye, ahlaki temele ve tabii ki teorik bir akla karşın pratik/ameli bir akla dayanır. Politik akıl, pratik bir akıldır. Eylem içinde varlık kazanan politik aklın amacı ise ‘politik iyi’nin teminidir. Dolayısıyla bu akıl doğru ve yanlış kavramlarından, ilkelerinden çok eylemi esas alır.³⁸⁰

³⁷⁷ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 63.

³⁷⁸ “En kolay yolu bulma” siyasetlerini ifade eden basiret “duruma özgü şartlar olmaksızın soyut a priori doktrinleri bir meseleye uygulamaktan kaçınmaktır”. Russel Kirk, “Süreklilik ve Değişim”, 19.

³⁷⁹ Kirk, “Süreklilik ve Değişim”, 19

³⁸⁰ Siyaset akla değil, insan tabiatına uygun kılınmalıdır. Burke herhangi bir siyasi akidenin pratik sonuçlarının “onun değeri üzerine vereceğimiz karara açık” olduğu görüşünde ısrarlıdır. “siyasi meseleler öncelikle doğru ve yanlışlıkla ilgili değildir. Onların bağlantısı iyi veya kötü iledir. Kötülük üretmesi

Burke'e göre sağduyulu bir politika ancak mutlak eşitlik düşüncesini ve büyük metafizik spekülasyonları reddeden politikacılar tarafından uygulanabilir. Sağduyulu devlet adamı toplumu idare ederken görevini hassas bir biçimde icra eder. Adaletsizliğe ve karmaşaya sebep olması durumunda herhangi bir ahlaki kuralı çiğnemektense değişimi erteler. Bu sebeple sağduyulu devlet adamı toplumu ahlak yasası ile uyumlu kılacak değişim araçlarını da sağlamalıdır. Makul bir değişim kesinlikle soyut ideolojik doktrinlere değil anayasaların sağladığı temellere dayanmalıdır. Sağduyuyu esas alan bir yönetim mükemmelin değil, geliştirilebilir olanın arayışındadır. Çünkü mükemmel bir yönetim tahayyül edilebilir fakat gerçekleştirilemez. Açıkça görüldüğü gibi Burkeci düşüncede spekülatif felsefenin toplum kurucu herhangi bir işlevi yoktur. Burke açıkça kendisinin de uğraşı olan politikayı felsefenin, politikacı figürünü filozof figürünün karşısında konumlandırmaktadır.

Burke'e göre sağduyulu politik eylemin amacı "politik iyi"nin (*political good*) temin edilmesidir. Politik iyi, dört temel özelliğe sahiptir: 1- Somutluk (*concreteness*), 2- Pratiklik/uygulanabilirlik (*practicableness*), 3-Karmaşıklık (*complexity*), 4- Kusurluluk (*imperfection*). Bunları biraz açarsak, öncelikle 'politik iyi'nin somut olması onun sınırlı ve bağlamsal olmasını ifade eder. Buradaki somut 'politik iyi' bir toplum için geçerlidir ve soyut insan haklarından farklıdır. Onun için Burke, metafizikçilerden farklı olarak soyut, evrensel insan haklarından değil, "İngiliz hakları"ndan (*rights of englishmen*) bahseder. 'Politik iyi'nin ikinci özelliği pratik ve uygulanabilir karakterde olmasıdır. Politik iyi, koşullar tarafından sınırlandırılır ve gerçekleşme potansiyeli imkânlarla sınırlıdır. Bu sebeple sağduyulu politik eylemin amacı soyut bir ideal değil, pratize edilebilirliğinin sınırları içindeki somut bir gerçektir.³⁸¹ 'Politik iyi'nin üçüncü özelliği ise karmaşık oluşudur. Bunun en önemli sebebiyse hem insanın hem de toplumun doğasının karmaşıklığıdır. Bu yüzden Burke, geçmişin bilgeliği olarak tecrübeye vurgu yapar.³⁸² 'Politik iyi'nin dördüncü özelliği ise kusurlu oluşudur.³⁸³ Bu

netice muhtemel olan, siyasi bakımdan yanlış, iynin üretilmesine yarayanda siyasi olarak doğru haklıdır". Bkz. Ebenstein, 273.

³⁸¹ Ahmet Özcan, *A Historical-Philosophical Analysis of Edmund Burke's Reflections on The Revolution in France*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, 85.

³⁸² Özcan, 87; Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 153.

³⁸³ Özcan, 87.

sebeple Burke politikaya, insan ve toplumun doğasını zorlayan limitlerini aşan ütopyik idealler ve hedefler yüklemeyiz.

2.1.2. Devlet ve Haklar

İnsanla birlikte var olan politik toplum (Devlet) aynı zamanda insanın doğal amaçlarına uygun gelişiminin de aracıdır: “Bize, erdemimizi kemale erdirebilecek bir tabiat bahşeden, aynı zamanda bunun için gerekli araçları da diledi. O, bu nedenle Devlet’i diledi”.³⁸⁴ Burke’e göre sivil toplum “yarar kurumu”dur (institution of beneficence) ya da kurala göre işleyen faydadır.³⁸⁵ Kişinin hakları ancak toplum içinde anlam kazanır, toplum dışında insan haklarından bahsedilemez. Düzen, güvenlik, adalet, mülkiyet, çalışma vb. haklar toplumsal yaşamın faydalarıdır. Sivil toplum adaletin temini için vardır ve toplumun amaçları bireyin de yararınıdır.

Burke, savunduğu “gerçek insan hakları”nı (real rights of men)³⁸⁶ ihtilalcilerin savunduğu “metafizik haklar”dan (metaphysic rights)³⁸⁷ ve “sahte haklar”dan (pretended rights)³⁸⁸ özenle ayırır. Ona göre sözde haklar olan soyut/sahte haklar asıl haklar olan pratik hakları yok etme tehlikesi taşımaktadır.³⁸⁹ Burke, ihtilalcilerin bahsettiği tarz bireysel haklara karşı değildir; fakat, bunların toplumu atomize etme ve toplumsal görevlerden alıkoyma potansiyelinden rahatsızdır. Bu sebeple o, insan hakları (*rights of man*) fikrinde motive edilen ihtilale karşı çıkar. Bireysel hakları korumaya eğilimi modern doğal haklar yerine bireysel vazife, sosyal hiyerarşi ve idarecilerin otoritesini destekleyen klasik doğal hukuk doktrinini savunur.³⁹⁰ Burke’ün ihtilale karşı çıkışının en önemli gerekçelerinden biri de ihtilalcilerin bireysel sorumluktan bahsetmeksizin sadece bireysel haklardan bahsetmesiydi. Ona göre hak ve sorumluluk arasındaki denge iyi ve sağlıklı bir toplumun temel unsuruydu.³⁹¹ Sadece haklara odaklanarak sorumlulukları savsaklayan bir toplum varlığını devam ettiremezdi.

³⁸⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 194.

³⁸⁵ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 152.

³⁸⁶ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 150.

³⁸⁷ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 153.

³⁸⁸ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 150-154.

³⁸⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 152.

³⁹⁰ Frederick G. Whelan, *Edmund Burke and India: Political Morality and Empire*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, Pennsylvania 1996, 292.

³⁹¹ Whelan, *Edmund Burke and India: Political Morality and Empire*, 293.

İnsanın sahip olduğu somut tarihsel hak ve özgürlüklerin “adalet, iş ve mülkiyet güvencesi, uygar müesseselerin uyumlu çalışması ve toplumsal düzen”³⁹² olduğunu ifade eden Burke’e göre devletin görevi de bu somut hakların muhafazasıdır. Tanrı, bu hakların muhafazası için devleti dilemiştir ve tarih göstermiştir ki bu haklar gerçek insan doğasının arzularıdır.³⁹³ Organizasyonu ve yönetimi hassas ve karmaşık bir beceri meselesi³⁹⁴ olan “devlet, insanın isteklerini/ihtiyaçlarını karşılamak için beşeri bilgeliğin bir buluşudur”.³⁹⁵ Bir makine veya iş ortaklığından ziyade muğlak bir organizma olan devletin kuruluşu ve düzenlenişi bir sır ve Tanrı’nın lütfüdür. Devlet icat edilemediği gibi belirtilen gayeler uğruna da kurulmamıştır. Devletlerin kökleri içgüdülerin ve hislerin toprağındadır.³⁹⁶ Böylece Burke, devleti sözleşme teorilerinden çok farklı bir şekilde insan iradesinin ötesinde konumlandırır. Burke’ü eleştiren Paine, keyfi yönetime sebep olduğu gerekçesi ile devletin oluşumuna ve doğasına ilişkin bu yaklaşıma çıkar, şöyle der: “Bütün hallerde bunlar hükümeti, yalnız kendilerinin anladıkları sırlardan meydana gelmiş şey gibi göstermeye itina etmişlerdir; bilinmesinde fayda olan biricik şeyi, yani *hükümetin toplum kanunlarına göre iş gören bir milli ortaklıktan başka bir şey olmadığını*, milletin anlayışından gizlemişlerdir”.³⁹⁷

Burke için devletin önemi onun insan ve toplumsal yaşamın hayatiyetine ve sürekliliğine ve düzenin devamına sunduğu katkıdan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla onun temel kavramlarından biri de “düzen” kavramıdır. Bu düzenden kasıt sadece siyasal ve sosyal değil, aynı zamanda bir evrensel düzen ve uyumdur. Sosyal ve siyasal düzenin de bir parçası olduğu bu düzen “Tanrı’nın ebedi ve değişmez yasası”na (eternal immutable law) dayanır.³⁹⁸ İnsanlar bu düzene karşı sorumludurlar ve düzene uyum toplumsal ve siyasal uygulamaların meşruiyetin kaynağıdır.

Sınırlı bir devletin savunucusu olan Burke, ulusun mutluluk, refah ve onurunu sağlayan kişisel özgürlüklerin savunulmasında bir sakınca görmez. Ona göre devlete tanınan yetkiler de denetime tabi olmalı ve yönetim bu varoluş amacına hizmet ettiği

³⁹² Russel Kirk, *The Conservative Mind*, Regnery Publishing, Washington 1985, 33.

³⁹³ Kirk, *The Conservative Mind*, 56.

³⁹⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 152.

³⁹⁵ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 151.

³⁹⁶ J.M. Cameron, “Edmund Burke”, Maurice Cranston (ed.), *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri*, (Çev. Nejat Muallimoğlu), Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, 95.

³⁹⁷ Paine, 202.

³⁹⁸ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 190.

ve yaşattığı sürece desteklenmelidir.³⁹⁹ Devlet müesseslerinin tarihi varlığı, değişime karşın varlıklarını korumaları varlıklarını devam ettirmeye hak kazandıklarını göstermektedir.⁴⁰⁰

2.1.3. Eşitlik, Demokrasi ve Özgürlük

Burkecu toplum anlayışının bir diğer özelliği ise hiyerarşik bir karakterde olmasıdır. Kişiler bu toplumsal hiyerarşi içindeki konumlarına göre hak, özgürlük ve sorumluluklara sahiptirler. Burke'ün savunduğu toplum düzeni açıkça “dinde hiyerarşiyi, toplumda sınıfı, yönetimde otoriteyi savunan”⁴⁰¹ *Ancien Regime*'nin toplumsal düzenidir. Bu düzen, insanlar arasında temel bir eşitlikten çok, doğal bir aristokrasi olduğunu kabulüne dayanır. “Burke’te eşitlik düşüncesi yaratılışa ve Tanrı karşısında bir eşitliği ifade eder; sosyal statü veya gelirdeki eşitliği değil... Toplumdaki bu farklılık veya çeşitlilik, soyut ilkeler adına tahrip edilmemelidir”.⁴⁰² Gerçekte Burke’e göre eşitlik düşüncesi insanlığın mutluluğuna değil, daha fazla azap çekmesine sebep olacak olan bir politik kurgudan başka bir şey değildir. İnsanların ancak ahlaki eşitliğinden ve yasalar karşısında hukuksal eşitliğinden söz edilebilir. İşbirliği halinde olan toplumda insanlar “eşit şeylere değil, eşit haklara sahip”tirler. Örneğin ona göre bir “ortaklıkta beş şilini olan ile beş yüz sterlini olan (ortak olarak) aynı haklara sahiptir; fakat beş şilini olan kişi kârdan beş yüz şilini olan kadar eşit pay alma hakkına sahip değildir”.⁴⁰³ Diğer taraftan bireylerin devlet yönetiminde doğrudan yönetim hakkı da yoktur.⁴⁰⁴ Görüldüğü gibi Burke, mülkiyet ve siyasal eşitlik düşüncesine prim vermez ve bu tür düşünceleri uygulamaya dönük ihtilalci eylemleri son derece yıkıcı bulur.

Burke toplumu eşit bireylerin sınırları içinde değil, eşitsiz grupların ve tarihi olarak tanınmış çıkarların sınırları içinde görüyordu. Eşitsizliği tavsiye girişimi, der Burke, asla eşitsizliğe varmaz. Her toplum yurttaşların çeşitli vasıflarına sahiptir ve “bazı vasıflar en üst vasıflar olmak zorundadır”. Tasfiyeciler bu yüzden toplumun tabii

³⁹⁹ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 68.

⁴⁰⁰ Cameron, s. 96. Burke için devlet kendinde bir amaç değil, daha soylu amaçların temini için bir araçtır. “Burke, zorbalık ve devlet güçlerinin amacı dışında kullanılmasının en cesur muhalifi idi, fakat o biliyordu ki hükümet, anarşi (devlet otoritesinin yokluğu) halinde imkânsız olan barış ve güvenlik insanın yaralanması için bir araçtır”. Bkz. Kirk, “Süreklilik ve Değişim”, 21.

⁴⁰¹ Ebenstein, 262.

⁴⁰² Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*, 70.

⁴⁰³ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 152-153.

⁴⁰⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 153.

düzenine kendi anayasalarıyla müdahale ederek düzeni soyut tasarılarıyla ifsat etmektedirler.⁴⁰⁵ Burke'e göre toplumda doğal bir aristokrasi vardı ve bu sınıfın varlığı, toplumun istikrarı ve uyumu için elzemdi.

Aristokrasi, kilise ve monarşinin omurgasını teşkil ettiği bir siyasal düzenin savunucu olan Burke, demokratik bir yönetimin düşüncesini bile itici bulur. Demokratik bir yönetim biçimini nadiren kabul edilebilir bulan Burke için halkın tümünün efendi gibi hareket etmesi kabul edilebilir bir şey değildir.⁴⁰⁶ Halkın her şeyde tümüyle yargıç olma hakkı da yoktur. Ona göre “mükemmel bir demokrasi dünyadaki en arsız şeydir. En arsız olduğu için aynı zamanda en korkusuz olandır”.⁴⁰⁷ Sınırsız ve sorumsuz bir halk iktidarı Burke'ün onaylayacağı bir şey değildir. Ayrıca halk egemenliği düşüncesi kamu düzeni ile uyuşabilir de değildi.

Hiyerarşik bir toplum düzenini savunan Burke, demokrasinin temel önermesi olan yönetenlerin kendilerini yönetebilecekleri ve bütün oyların eşit olduğu şeklindeki merkezi önermeyi reddeder. Demokratik metoda “aritmetik” anlamsızlık olarak bakan ve karşı çıkan Burke'ün “siyasi bilgeliğin ve tecrübenin faziletinin refah ve aristokrasi olduğuna inancı öylesine sağlamdır ki bu yüzden oy verme hakkının genişletilmesine inatla direnmiştir”.⁴⁰⁸ Ona göre sıradan insanlar devlet yönetme kapasitesine sahip olmadıkları gibi yönetimde de hakları yoktur.⁴⁰⁹ Sıradan insanların devlet yönetimine kstılımının devletin zarar görmesi ile neticelenmesi kaçınılmazdı.

Çoğunluk iradesini takip etme konusunda isteksiz olan Burke yukarıda bahsettiğimiz gibi halk fikrini de yapay bulur.⁴¹⁰ Genel iradenin belirleyici olduğu bir yönetimden yana olmayan Burke, bütün insanların doğrudan veya dolaylı temsilci seçme hakkı olduğunu da düşünmüyordu. Onun çoğunluğun sesine kulak tıkamasının bir diğer sebebi ise politik hikmetin/aklın, (political wisdom) seslerin ve başların toplamına bağlı olmadığını düşünmesiydi.⁴¹¹ Ona göre toplumun istediği arzuladığı değişim, tarih, gelenekler ve koşullarla uyum içinde olmalıydı. Yani meşruiyet bireylerin iradesinden değil, geleneğe sadakaten kaynaklanıyordu.

⁴⁰⁵ Ebenstein, 271.

⁴⁰⁶ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 188.

⁴⁰⁷ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 189, 187, 225.

⁴⁰⁸ Ebenstein, 269.

⁴⁰⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 153.

⁴¹⁰ Göze, 227.

⁴¹¹ O'Gorman, 138.

Burke’ün özgürlüğü ele alışımda düzen ve otoritenin önceliğı göze çarpar. *Düşünceler*’de “kastettiğı yegâne özgürlük, düzenle ilintili, sadece düzen ve erdemle var olan değıl, ancak onlar olmadan var olamayan özgürlüktür”.⁴¹² Burke, özgürlük adına toplumsal düzeni temin eden değıerlerin tahrip edilmesini asla onaylamaz. Zira adalet, barış ve düzen de, ideal hürriyet kadar güzel şeyler olup vazgeçilmezdirler.⁴¹³ Dolayısıyla yapılması gereken özgürlüklerin bu vazgeçilmez haklarla uyumlu kılınmasıdır. Bu yapılmadığında ihtilalcilerin soyut özgürlükleri somut özgürlükleri tehdit edecektir. Bu nedenle Burke, devrimci Fransa’nın özgürlüklerine ihtiyatla yaklaşır. İhtilalcilerin özgürlüklerinin yönetim, ahlak, din ve mülkiyetle uyum sağlayıp sağlamayacağı konusunda bilgileninceye kadar kutlamasını ertelemeye karar verir. Çünkü esas olan özgürlüğün “iyi ve kötü” oluşu değıl, gerçekte onun somut olarak nasıl işlediğıydi. Yoksa ona göre hapisneden kaçan firari/eşkıya ile metafizikçi “şövalyelerin” özgürlük anlayışı soyut düzeyde aynıydı.⁴¹⁴ Burke, ihtilal Fransası’ndaki özgürlükleri yukarıda verdiği ölçülere uymadığı, yani düzen, din, mülkiyet ile uyumlu olmak bir yana bunların yıkımına sebep olduğu için şiddetle reddetmekteydi: Fransız tarzı “özgürlük mülkiyetsiz, onursuz, düzensiz, yönetimsiz, yaşam güzelliğinden yoksundur. Onlar özgürlüğü elde etmek için düzeni bedel olarak ödediler. Bu nedenle özgürlüğü her türü ile kaybettiler”.⁴¹⁵

İhtilalcilerin özgürlük anlayışını soyut, dolayısıyla içeriksiz, aşkın ve yıkıcı bulan Burke, özgürlük ihtilalcilerin arzuladıkları gibi doğrudan tecrübe edilen bir şey değıldir. Yani ona göre insan doğasına aşkın, koşulsuz bir kategori olarak bir özgürlük söz konusu değıldir. Bu tarz bir özgürlük düşüncesi ve tahayyülü insanın yeryüzündeki varlığını mükemmelleştirilebileceğı düşüncesine imkân tanır. Hâlbuki insanın doğal sınırlılıklarının üstesinden gelemez.

Özgürlüğün birey, toplum ve devlet/otorite arasındaki ilişkilerden ayrı olarak değıerlendirilemeyeceğini düşünen Burke, ihtilalci özgürlük anlayışına karşın “pratik özgürlük” olarak nitelediğı özgürlük anlayışını savunur. İnsanın hakları ve sorumlulukları gibi özgürlükleri de toplum ve gelenekler tarafından belirlenir. Burke,

⁴¹²Robert Nisbet, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, (Çev. M. Fatih Serenli, Kudret Bülbül), Kadim Yayınları, Ankara, 90.

⁴¹³ Parkin, 163.

⁴¹⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 93.

⁴¹⁵ Third Letter on a Regicide Peace’ den akt. O’Gorman, 157.

özgürlüğün genel bir tanımının mümkün olmadığını ifade eder: “Eğer biri bana özgür bir yönetimin ne olduğunu sorarsa cevabım şudur: Herhangi pratik bir amaç için halkın öyle olduğunu düşündüğü şeydir”.⁴¹⁶ Dahası sosyal ve sivil özgürlükler ortak yaşamdaki diğer şeyler gibi çeşitli ölçülerde başka şeylerle tamamlanmış ve karışmıştır. Bu özgürlükler her toplumun kendi koşulları içinde çok farklı formlarda şekillenir.⁴¹⁷ Onun için evrenselleştirilebilir bir özgürlük formundan bahsedilemez. Diğer taraftan özgürlükler ve sorumluluklar tarihsel süreç içinde değiştiğinden ve tadilat geçirdiğinden özgürlüklerin sabit birikle üzerinden tanımlanması veya tartışılması anlamsız ve beyhude bir çabadır.

İhtilalcilerin vaat ettiği soyut ve evrensel özgürlük, tarih vetoplumsal kurumları kazai bir unsura dönüştürürken; Burkeçü pratik özgürlük, tarihsel kurumlar ve gündelik yaşam pratiği içinde somutlaşır. Her toplumun özgürlüğünün içinde vücut bulacağı (meclis, yargı, kilise, ticari yasalar vb.) kurumlar ve pratikler farklı olabilir. Özgürlük, mevcut etik değerlerin yarattığı bir alan içinde ancak varlık kazanabilir. Pratik özgürlük bireyleri bir parçası oldukları toplumdan ve onun ahlaki değerlerinden muaf kılmaz. “Özgürlük düzen, erdem, ahlak ve dinden ayrılamaz”.⁴¹⁸ Burke, özgürlük adına toplumsal düzeni temin eden değerlerin tahrip edilmesini asla onaylamaz.⁴¹⁹ O, bir muhafazakâr olarak sorumluluklar ile hak ve özgürlüklerin karşılıklı uyum içinde olması gerektiğini düşünür. Burke’e göre ihtilalcilerin özgürlük anlayışının aksine kendi savunduğu pratik özgürlük anlayışı güçlü bir devlet ile bir arada bulunabilir.

2.1.4. Değişim: İhtilale Karşı Reform

Geçmiş bugüne aşlamaya çalışan Burke, değişim karşıtı bir düşünür değildi. Ona göre değişim bir organizma olan toplumun ve devletin yaşamını idame ettirmesi için kaçınılmaz bir ihtiyaçtı; çünkü “değişim araçlarından yoksun olan bir devlet kendisini muhafaza etme araçlarından da yoksundur”.⁴²⁰ Fakat burada Burke’ün değişim

⁴¹⁶ Edmund Burke, “Letter to the Sheriffs of Bristol”, David P. Fidler and Jennifer M. Welsh (Eds.), *Empire and Community: Edmund Burke s Writings and Speeches on International Relations* (ss.147-167) içinde, Westview Press, Boulder 1999, 161.

⁴¹⁷ Burke, *Letter to the Sherriffs of Bristol*, 162.

⁴¹⁸ Edmund Burke, “A Letter to a Noble Lord”, Daniel E. Ritchie (Ed.), *Further Reflections on the Revolution in France/Edmund Burke* (ss. 277-326) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1992, 287.

⁴¹⁹ C. W. Parkin, “Burke ve Muhafazakâr Gelenek”, *Siyasi Düşünce Tarihi*, David Thomson (Ed.), *Siyasi Düşünce Tarihi* (ss. 140-153) içinde, Metropol Yayınları, İstanbul, 2000, 163.

⁴²⁰ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 108.

anlayışının hayatiyetini devam ettirme gibi yaşamsal bir duruma hasredildiğine dikkat etmek gerekir. Değişim gerçekten gerekli olduğunda başvurulacak bir çözümdür/çaredir. Yoksa Burke, değişimin gündelik rutin ve teamüle dönüşmesini asla onaylamaz. Zira gündelik yaşam pratiğini belirleyen şey değişim ve yenilik değil, bilgelik içeren ve istikrarı temin eden geleneklerdir. Sürekli yenilik ve değişim bireysel karakter için olduğu kadar toplumsal yapı için de zaaf demektir; çünkü “yenilikçi bir ruh genellikle bencil bir karakterin, sınırlı ve içe kapalı bir bakış açısının ürünüdür. Geçmişe bakıp atalarını hatırlamayan insanlar, gelecek nesilleri asla heyecanla bekle(ye)mez(ler)”.⁴²¹ Sürekli düşünce ve davranış değişikliği, bireysel yaşamda olduğu gibi devlet yönetiminde de kesinlikle kaçınılması gereken tehlikeli bir tutumdur, zira yönetimi/devleti sıklıkla değiştirme ilkesizliği yüzünden ulusları (commonwealth) bir arada tutan ve devamlılığını sağlayan zincir kırılacak, hiçbir nesil bir diğeri ile bağlantı kuramayacaktır. Böyle olması durumunda “insan yaz sineklerinden çok daha az iyi durumda olacaktır”.⁴²² Geçmişle süreklilik içinde değişim Burke’ün siyasi olaylara yaklaşımının mihengidir.

Burke’ü değişimde asıl amaç (eskimeyen-kadim) geleneğin muhafazasıdır. Değişimde yeni olan unsur genellikle “form”dur, asıl korunan ise geleneğin ruhudur. Bu tür sağlıklı değişimin en iyi örneği İngiliz İhtilali’dir. İngiliz İhtilali bir değişim olmakla birlikte geçmişten tevarüs edilen İngiliz anayasasını muhafaza etmiştir. Dolayısıyla bu ihtilalin geçmişin otoritesine dayanan ya da onu onaylayan bir değişim olduğunu söyleyebiliriz. Burke için değişim asla tümünden *yenilenme* değil, “asıl olana” sadık kalınarak yapılan *yinelemedir*. Zaten aksini savunmak Burke için açıkça tutarsızlık olurdu. Geleneği yok eden, var olana tümünden mugayir, hele onu ilga eden radikal bir değişim Burke için kabul edilmez bir olgudur ve felaketin bizatihi kendisidir.

Burke’ün ve muhafazakâr haleflerinin karşı olduğu şey değişim/yenilik değil, “değişim için değişim” olan “yenilik(çilik) ruhu”ydu. Hiç şüphesiz Burke’ün nazarında değişimin adeta kutsallaştırıldığı tarihsel olay Fransız İhtilali’ydi. Bir “yenilik ihtilali” (*revolt of innovation*) olan Fransız İhtilali toplumun bütün temel unsurlarını yıkmış ve

⁴²¹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 121.

⁴²² Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 191.

dağıtmıştı.⁴²³ Bu yüzden Burke’ün nazarında radikal değişim olarak ihtilal, siyasal yaşamı tehdit eden en büyük kötülüktü.

Radikal değişimi ürkütücü kılan şey onun kurumlara uygulanmasının yaratacağı yıkımdır. Ona göre yenileşmenin ve “ateşli reformasyonun başarabildiği her şey kaba, haşın, sindirilmemiş, tedbirsizlik ve adaletsizlikle karışmış ve insan kurumlarına, insan tabiatına aykırıdır”.⁴²⁴ Zira bu kurumlar birden fazla kuşağın tecrübesiyle oluşan, tarihsel ve toplumsal bir bilgeliği somutlaştıran, toplumsal yaşam için gerekli olan ahlaki kodları ve imgelemi barındıran yapılarıdır. Burke için kurumlar bir binayı ayakta tutan kolonların işlevini görmekteydi. Kolonların zayıflatılmasının veya imhasının toplum binasının yıkılması ile sonuçlanması kaçınılmazdı.

Birçok kuşağın binlerce yıllık birikimi olan mirasın radikal, soyut ve moda fikirler adına tahrip ve yok edilmesini içeren radikal bir değişim (ihtilal) ve dönüşüme (transformasyon) karşı Burke, toplumsal değişim/yenileşme modeli olarak yavaş ve tedrici bir değişim türü olan reformu (evrimci değişimi) savunur. Bu tür tarz değişimi daha sahil ve sağılıklı bulur. Çünkü radikal yenilik ve “değişim, nesnelerin özünü değiştirir ve tesadüfen onlara eklenmiş olan kötülüklerle birlikte gerçek iyiliklerini de yok ederken, reform ise nesnelerin özündeki bir değişim veya asli bir düzeltme değil, ilacın doğrudan şikâyet edilen yere uygulanmasıdır”.⁴²⁵ Bu yaklaşımdan hareketle Burke yenilik yapmak anlamındaki değişim ile (*change*) ile yenilemek anlamındaki değişim (*reform*) arasında ayrıma gider. Onun nazarında Fransız İhtilali’nde görüldüğü türden bir yenilik meşru ve onaylanabilir bir değişim değildir. Oysa ihtilalden farklı olan reform, organik bir yapı olan toplumun doğasını bozmaz. Bugünün geçmiş ile sürekliliğini temin eder. Tarihsel kopuş ile geleneğin çağları aşan yolculuğunu akamete uğratmaz. Radikal değişim ise açıkça tarihsel sürekliliği kesintiye uğratan en büyük siyasal felakettir. Bu sebeple ihtilal rasyonalist, kibirli ve küstah beşerin Tanrısal düzene açıkça müdahalesidir. Onun için Burke’ün nazarında eşi benzeri olmayan bu ihtilalin bir felaketle sonuçlanması kaçınılmazdı. Açıkçası Burke’ün düşüncesine sürekli bir dünya-tarihsel kader ve teolojik karakter egemendir. Bu düzeni akamete uğratanlar melun, muzır, küstah kişilerdir. Onlar Hristiyanlığın akidesine, alçak gönüllülük erdemine

⁴²³ Burke, *Remarks on the Policy of the Allies, 1793*’den akt. O’Gorman, 143.

⁴²⁴ Ebenstein, 268.

⁴²⁵ Noël O’Sullivan, *Conservatism*, J. M. Dent & Sons Ltd., London 1976.

meydan okumuş; cehennemin kapılarını açmışlardır. Gerçekte Burke için ihtilalci düzen cehennemin dünyevi tasviridir. Fransız ihtilalcileri (jakobenler) eldeki araçlardan/malzemedan yararlanmak, dolayısıyla bir dayanak noktasından hareketle reform yapmak yerine yeniden inşa yolunu seçtiklerinden Burke şöyle diyordu: “Mimarlarınızın yaptıkları binalar hiçbir temele dayanmıyor”.⁴²⁶

İhtilalci değişim daima yeni bir başlangıcı öngörür. Bu tarz değişim eskinin yıkıntıları üzerinden yepyeni ve daha iyi bir toplumsal ve siyasal düzen inşa edilebileceği iyimserliğine ve kibrine dayanır. Asıl iyi, var olan ve geçmiş olanda değil, bugün ya da yarın yapılacak olandadır. Dolayısıyla ihtilalcinin tahayyülü geleceğe dönüktür. Ve geçmiş daima bir ayak bağı olarak görülür. İhtilalcilere göre başlangıç için öncelikle eski olanın yıkılması gerekir. Yani başlangıç bir ret ile başlar. Eski düzen onarılamaz, çünkü bu düzen değer ve kurumları ile birlikte bizatihi problemin kaynağıdır. Bu sebeple yeni bir dünyanın inşası eski olanın tasfiyesi ile mümkün olacaktır. İhtilalcilere göre yeni düzen eski düzenin içinden çıkmayacağı gibi onun temelleri üzerinde de yükselmeyecektir. Yeni bina/inşa yeni ancak bir zemin ve topografya üzerinde yükselebileceğinden ihtilalci için “geçmiş olan” ve “var olan” sadece kaçınılması gereken “geri” ve “kötü” olanı ifade eder. Muhafazakâr değişim ise esas olarak bir reformdur. Yani var olanın yeninden restorasyonudur. Bu sebeple muhafazakâr değişimci yoktan bir şey var edilemeyeceğini düşünür. Ve elindeki malzemeye şekil vererek onu daha işlevsel hale getirilebileceğini düşünür. Bu sebeple o, yıkmaktan değil, onarmaktan yanadır. Sağlam ve sağlıklı olan yöntem budur

Burke için “hedef, toplumun mutlak ve nihai gelişimi değil, gerçekleştirilebilir gelişimidir.” Bu da reform için coşku değil, mümkünat hissi gerektirir.⁴²⁷ Oakeshott’un “aşına olunanı bilinmeyene, tecrübe edilmiş denememişe, vakıayı muammaya, mevcudu muhtemele, sınırlı olanı sınırsıza, yakını uzağa, kafi olanı mebzule, uygun olanı mükemmele, mevcut sevinci ütöpik mutluluğa tercih etme”⁴²⁸ şeklindeki muhafazakarlık tanımı gerçekte Burke’ün değişime ilişkin tutumunu özetleyici mahiyette bir tanımdır. Yapılması gereken şey ve siyaseten bilgece olan yol, sürekli bir çürüme ve yenilenmenin söz konusu olduğu doğa örneğinin devlet yönetiminde de takip

⁴²⁶ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 67.

⁴²⁷ Parkin, 164.

⁴²⁸ Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, 427.

edilmesidir. Böylesi bir düzende istikrar söz konusudur. Aslında ona göre “devlet idaresinde doğa yöntemlerini uyguladığımızda kesinlikle yeni olan bir şey üretmiş olmayacağız, fakat yenisini yapamadığımız için asla demode/eski de olmayacağız”.⁴²⁹ Böylece Burke, kadim, doğal ve bilgece olana inancını dile getirir. Onun için kadim olan reforme edilmesine karşın eskimeyen, özü itibariyle hep aynı ve yeni kalandır; çünkü hikmete (wisdom) dayanmaktadır.

Burke’ün benimsediği ve savunduğu tecrübeye dayanan sosyal değişim, İngiliz sosyal ve siyasal düzeninin sadık bir tasviridir. Pocock’un belirttiği gibi Burke, İngiliz siyasal sistemini ve sosyo-politik değişim anlayışını savunmakta ve haklılaştırmaktadır. Burke’e göre ingiliz tarzı değişim sağduyulu, gerçek bir değişim ruhunu yansıtmaktadır. Birden fazla boyutu olan bu değişim öncelikle tradisyondur. Yani tecrübeye, törelere ve eski İngiliz anayasasının mirasına dayanmaktadır. Bu değişimin ikinci özelliği ise tarihsel bir karaktere haiz olmasıdır. Çünkü bu değişim barbarlıktan şövalye/ticaret çağına doğru ilerleyen sosyal değişim sürecinin ürünüdür. Bu değişimin üçüncü özelliği ise onun Tanrı’nın müdahalesi sebebiyle gizli içerimlere sahip olmasıdır. Bu değişimin tarzının son özelliği ise doğal olmasıdır. Doğal değişim Tanrısallık ile etkileşim içinde pratikleşerek politik/pratik aklı meydana getirir.⁴³⁰ Görüldüğü gibi Burke, değişim anlayışını İngiliz politik sisteminin okunmasından türetmektedir. Tarihe yayılan bu değişimde esas olan süreklilik içinde değişimdir. Süreklilik “asıl olan” ile bağlantıyı sağlarken, değişim ise bu “asıl olanı” bugüne taşır ve aktüalize eder.

Sonuçta Burke, refleksif bir değişim karşıtı değildi. Bu yaklaşımı ile o, “ bizler karşı devrim değil, devrimin zıddını istiyoruz” diyen Maistre⁴³¹ tarzı Fransız muhafazakârlardan ayrılır. Gerekli olan reformu onaylamakla birlikte Burke, siyasal yaşamda ihtilalci hayallere prim vermez. Radikal yenilenmeye karşı geçmiş ve gelenek ile uyum içindeki bir reformu destekler. Geçmişin yıkıntıları üzerine inşa edilecek bir yapıyı lanetler. Çünkü yıkım ile “düzenden/geçmişten boşal(tıl)an alan devlet (ve onun şiddeti) tarafından doldurulacaktır. Başka bir ifadeyle söylersek düzenin yıkıntıları üzerinde ancak bir tiranlık yükselecektir.

⁴²⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 122.

⁴³⁰ J. G. A. Pocock, “introduction”, J.G.A. Pocock. (Ed.), Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Hackett Publishing, Indianapolis 1987, xiv.

⁴³¹ Nispet, 73.

2.1.5. Akıl: Aydınlanmacı Akla Karşı Gelenek

Burke açıkça ihtilale kaynaklık eden epistemolojik kaynağın Aydınlanmacı rasyonalist akıl olduğunu düşünmekteydi. Dolayısıyla Burke'ün ihtilale yönelen siyasal tepkisinin felsefi cephedeki karşılığının Aydınlanma karşıtlığı olacağı muhakkaktı. Aslında Burke'ün ihtilal karşıtı düşüncesi gibi onun rasyonalizm karşıtı düşünceleri de eski bir tarihe dayanır. Kirk'in ifade ettiği Burke, *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma*'da (A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful-1757) "Aydınlanma rasyonalizmine ve onun a priori öngörülerine isyan etmiştir". Fakat bu karşıtlığın ihtilal ile keskinleştiği ve politik bir karaktere büründüğü de açıktır.⁴³²

Burke'ün eleştirilerini yönelttiği sadece Fransız İhtilali'nin değil, modernliğin tarihinde önemli bir dönemeç olan Aydınlanma farklı şekillerde anlaşılmıştır. Kimine göre şüphe kimine göre dogma çağı, kimine göre dinin soluğunun son kez kesilmesi olan Aydınlanma kendisine tutkulu-hırslı bir görev biçmiştir: "İnsanı dünyanın sahibi ve efendisi yapmak için düşünceyi 'karanlıklar krallığı'ndan özgürleştirme."⁴³³ Başlangıçtan itibaren kendisini geçmişten bir kopuş olarak düşünen Aydınlanma, akıl ve bilimin batıl inanç olarak görülen inanca; özgürlüğün ise despotizme karşı zaferi olduğu iddiasıyla yola çıkmıştır. Aydınlanma, aklın kurucu özelliğine yani yeni değerler ve düzen inşa etme kapasitesine derin bir güven duymaktaydı. Birey ve topluma düşen ise "aklını kullanma cesareti göstermek" ve aklın vazettiği evrensel doğru prensipleri takip edip onları egemen kılmaktı. Bu akıl eski düzeni ve onun felsefi kabullerini akıl dışı bulmaktaydı. Çünkü aklın vazettiği düzenin (akli düzenin, rasyonel toplum ve siyasetin) akıldışına tekabül eden eski düzen ile telif edilebilir bir yanı yoktu. Bu düzen tamamen irrasyonel karakterdeydi. Akla değil geçmişin otoritesine; bilgi ve ideale değil reele ve geleneğe dayanmaktaydı. Öyleyse yapılması gereken hurafenin yerini aklın alacağı eşit, özgür bir toplum inşa etmektir. Bunun için geçmişin ve geleneğin zincirini kırmak gerekiyordu. Zaten tarihin akışı da bu yöndeydi; insanlık sürekli olarak olumlu bir

⁴³² Mehmet Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık*, Elis Yayınları, Ankara, 2003, 57. Eser için Bkz. Edmund Burke, *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma*, (Çev. M. Barış Gümüşbaş), Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2008.

⁴³³ Steven B. Smith, 221.

ilerleme göstermekte ve aklileşmekteydi. Akli ve aydınlık olmayan *eski düzenin* yerine *akli düzeni* ikame etmenin yolu ancak radikal bir değişim olabilirdi.

Burke'ün Aydınlanma'da gördüğü şey aklın realite üzerinde tiranlığıydı. O, aklın tiranlığının doğuşunu görmüş; yeni bir batıl inanç olarak aklın arkasındaki kör güveni fark etmişti. Ona göre eski zaman hurafelerin kaynağı olan keşişlerin hurafeleri ile zamane filozoflarının hurafeleri neredeyse aynıydı.⁴³⁴ Gerçekte Aydınlanma “aklın düzeni”ni, akli olmadığı düşünülen her şeye dayatmaya başlamıştı. Burke, Aydınlanma'nın kendisine güvenine, rasyonalist kibrine, hurafe olarak addedip toplumu bir arada tutan tüm önyargıları (gelenek, inanç, alışkanlıklar vb.) ilga etme teşebbüsüne, bireyi özerk kılma ve toplumu yeniden inşa etme emeline açıkça saldırır. Ona göre Aydınlanma rasyonalizminin idealleri gerçek birey ve politik toplum için son derece tehlikeliydi. Aydınlanmacı filozofların düşünce ve arzuları Batı uygarlığının temellerini tehdit etmekteydi. Zira ona göre ‘olan’ ile ‘olması gereken’ arasında her zaman bir fark vardı. Oysa rasyonalist bir mükemmeliyetçilikten yola çıkan soyut bir siyasal akıl ve tahayyül var olan hakları tahrip edecekti. Geometrik bir düzenin, makine gibi işleyen rasyonel, ideal bir toplumun gerçekleşmesi insanın nakıs tabiatı sebebiyle imkânsızdı.

Burke'ün modern akla itirazı ve onun eksikleri hakkındaki düşünceleri kısmen gelenekseldir. Burke, bireyin bilgisini “türün bilgeliği” lehine küçümser. Bireyin edinebileceği tecrübeyi “uzun nesiller silsilesi”nin “çağlardan miras kalan aklın”ın çok daha geniş ve çeşitlik arz eden tecrübesi karşısında önemsiz görür.⁴³⁵ Gerçekte Burke “kendi kaderini tayin eden rasyonel özne” düşüncesine karşı hasmane bir tutuma sahipti.⁴³⁶ Onun akıl ve topluma ilişkin düşüncelerinin temel dayanağı aklın yetkin olmayışı düşüncesidir. Ona göre son derece karmaşık doğaya sahip bir organizma olan toplum, mükemmelen anlaşılamaz ve açıklanamaz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Burke, insanın mükemmel bir varlık olmadığına inanan bir Hristiyan ve aynı kanaati paylaşan empirik İskoç Aydınlanma geleneğinin bir takipçisi olarak insanın epistemolojik kapasitesinin sınırlı olduğunu düşünmekteydi. Sınırlı olan insan aklı

⁴³⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, s. 264. Burke aydınlanmacı akla yönelik eleştirileri için ayrıca bkz. Fatih Duman, “Edmund Burke: Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset”, *Muhafazakar Düşünce*, 1, 2004, 39-44

⁴³⁵ Leo Strauss, *Doğal Hak ve Tarih*, (Çev. Murat Erşen & Petek Onur), Say Yayınları, İstanbul 2011, 352.

⁴³⁶ Stephen K. White, *Edmund Burke: Modernite Politika ve Estetik*, (Çev. Mihriban Şenses), Paradigma Yayınları, İstanbul 2013, 8.

toplumsal yaşamın karmaşasını tümüyle kavrama, yeni bir düzen inşa etme, yeni hak ve sorumluklar ihdas etme kapasitesine sahip değildir. Dolayısıyla bireyin bu konudaki bilgilerini toplumsal gelenekten tedarik etmesi gerekli ve kaçınılmazdır. Bu konuda gelenek akıldan daha güçlü bir kaynaktır. Zira tarihin testinden geçerek bugüne gelmiştir.

Toplumsal olanın girift doğasını kâmil manada anlamaktan aciz gördüğü sınırlı akla Burke, asla toplum kurucu bir fonksiyon yüklemeyi. Akıl, birey ve topluma bağlayıcı yükümlülükler vaaz edemez. Bu konularda “gelenek, insanlara toplum ve toplumsal ödevler hakkında akıldan daha fazla şey söyler”. Muhafazakârların geleneğe güvenlerinin kökeninde insanın aklın kapasitesine duydukları güvensizlik vardır.⁴³⁷

Siyasal ve toplumsal yaşamın irrasyonalist karakterinin farkında olan Burke’e göre insanların duyguları, alıkanlıkları ve inançları da siyasal ve toplumsal yaşamda önemli yer tutmaktadır. Söz konusu unsurlar toplum kurucu bir role ve öneme sahiptirler. Burada Burke’ün rasyonel akla karşı konumlandığı ve bu yüzden modern bireye savunulması zor gelen kavram *önyargıdır (prejudice)*. Burke, önyargı ile aslında kendi iç rasyonalizmine sahip olan gelenekleri, inançları, alışkanlıkları ve duyguları kasteder. Önyargı “kör ya da irrasyonel bir davranış değildir; tersine ‘önyargı’, nesiller boyunca süren tecrübeden süzülüp gelen şeydir. Önyargı, ne yapılması gerektiğini bilme tarzıdır ve doğası gereği soyut akıldan üstündür. Önyargı faile ahlak ve politikada ne yapması gerektiğini, düşünmesine gerek kalmaksızın bilme imkanı verir...önyargı özü itibarıyla gelenektir”.⁴³⁸ Önyargılar bir taraftan ahlaki bir yaşamın öğrenilmesini ve idrak edilmesini sağlarken, diğer taraftan tarihsel ve toplumsal deneyimin “gizli hikmet”ini (latent wisdom) aktüalize ederek bireysel davranışlar için kılavuz işlevi görmektedir. Önyargı, insanın erdemi alışkanlığa, sorumluluğu mizaca dönüştürmesini sağlamaktadır. Burke’e göre önyargı ne kadar uzun bir zamanın ürünü ise ve ne kadar yaygın olarak paylaşılıyorsa o ölçüde değerlidir. Erdemli insanlar onu peşinen reddetmek yerine ondaki “gizli hikmeti” keşfetmeye çalışır ve onun altında yatan illeti bulmayı başarırlar.⁴³⁹ Önyargılar, başka erdemlerin yanı sıra gerçekten de gizli bir

⁴³⁷ Tannenbaum, 221.

⁴³⁸ Vincent Andrew, *Modern Politik İdeolojiler*, (Çev. Arzu Tüfekçi), Paradigma Yayınları, İstanbul 2006, 114.

⁴³⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 182.

bilgeliğin taşıyıcısı olma görevini üstlenirler. Dolayısıyla Burke’e göre beşeri eylemin temeli teorik akıl değil, gelenek, önyargı ve alışkanlıklardır.

Diğer taraftan ona göre rasyonel aklın sınırlarının ötesine uzanan önyargılar “tarihsel evrim sürecinin ürünü olan ve çıplak aklın yaratacağı tehlikeleri gideren” bir işleve sahiptirler.⁴⁴⁰ Akılla telif edilebilir görmediklerinden ve kendi amaçlarına hizmet etmediğinden “Aydınlanmacı filozofların düşünsel planda reddettikleri önyargıları, Fransız devrimciler fiili olarak yok etme işini üstlenmişlerdir”.⁴⁴¹ Oysaki pratik bilgi olan önyargı aklın zayıflığında, bir sorunun çözümünde kişi için başvurulacak hazır bir reçetedir.

Bu yaklaşımıyla Burke, rasyonel aklın küçümsediği ve yok etmeyi hedeflediği ve hatta eleştirel aklın süzgecinden geçmediği gerekçesiyle hurafe olarak nitelediği önyargıların siyasal ve toplumsal değerini onaylar. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Burke, yönetimin temeli olarak doğal hak ve rıza anlayışına katılmaz. O, yönetimin doğal haklar ve akıl tarafından inşa edileceği düşüncesine karşı çıkar. İhtilalcilerin rasyonel retorliğini ve argümanlarını “küstah spekülasyon” ve “siyasi metafizik” olarak niteler. Fransız ihtilalcilerin ilan ettiği gibi dinin değil, aklın insana kılavuzluk edeceği düşüncesine karşı çıkar.

2.1.6. İhtilal Karşıtı Düşüncenin Tarihsel Bağlamı ve *Düşünceler*’in Doğuşu

Politik düşünce tarihinde muhafazakâr düşüncenin münşi ve banisi kabul edilen Edmund Burke’ün politik muhafazakârlığı doğrudan Fransız İhtilali’nin yarattığı radikal siyasi değişim ve değişimin dayandığı Aydınlanmacı gelenek ile karşıtlık içinde vücuda gelmiştir. Başka bir ifadeyle Burke’ün düşünceleri mütekâmil manada ihtilal olgusu ile ilişkisi içinde kristalize olmuştur. Bu sebeple Burke’ün muhafazakâr düşüncesi özelde İngiliz, genelde ise tüm Avrupa kamuoyuna, gözlerinin önünde yıkılıp giden Avrupa medeniyetine sahip çıkmaya dair bir çağrı olarak okunabilir. Ona göre dünya tarihinde eşi ve benzeri görülmemiş bir ‘olay’ olan Fransız İhtilali, doğrudan Batı’yı Batı yapan değerleri yıkmaya yönelik dehşetli bir felsefi ve siyasi teşebbüstü. Dolayısıyla ihtilal

⁴⁴⁰ Duman, *Aydınlanma Eleştirisinden İhtilal Karşıtlığına: Edmund Burke*, 280-281.

⁴⁴¹ Duman, 281.

sadece somut siyasal ve sosyal düzenin yıkımı değil, aynı zamanda değerlerin dayandığı teorik kabullerin yok edilmesi idi.

Burke'ün *Magnum Opus*'u olan *Düşünceler*'i yayınladığı günden itibaren geçmişle süreklilik içinde müstakar bir siyasi düzen arzulayanların klavuz kitabı olmuş ve politik düşünce tarihçilerinin neredeyse ittifakı ile muhafazakâr düşüncenin başyapıtı olarak kabul edilmiştir. Nispet'in ifade ettiği gibi muhafazakârlığın felsefi varlığı *Düşünceler* ile şekillenmiştir: "Düşünce tarihinde hiçbir düşünce seti bir insana ve bir olaya, modern muhafazakârlığın Edmund Burke ve onun Fransız İhtilali'ne olan ateşli tepkisine bağlı olduğu kadar bağlı olmamıştır" ve iki yüzyıldır muhafazakârlığın işlediği konular Burke'ün ele aldıklarının geliştirilmesinden başka bir şey değildir.⁴⁴² Muhafazakâr fikriyattaki merkezi konumu sebebiyle Burke, "muhafazakârlığın peygamberi",⁴⁴³ *Düşünceler*'i ise "modern tutuculuğun İncil"i olarak görülmüştür.⁴⁴⁴

Her şeyden önce İngiliz parlamentosunda siyaset yapan bir politikacı olarak Burke, kendi zamanının politik sorunları ile yakından ilgilenmiş, parlamentoda dile getirmiş ve kaleme almıştır. O, profesyonel bir politikacı olarak siyasi meseleler vesilesiyle konuşmuş ve yazmıştır. Burke, Amerikan İhtilali, İrlanda Meselesi ve Hindistan Meselesi gibi Fransız İhtilali'ni de yakından takip etmiştir. Fakat bu olaylardan hiçbirisi Burke'ü Fransa'daki ihtilal kadar ürkütmemiştir. Gerçekte kendi politik düşüncelerini hiçbir zaman sistematik olarak açıklamamış olan Burke, Fransız İhtilali üzerine yazdığı eseriyle politik yükümlülük, doğuştan haklar, sosyal sözleşme, anayasal hakların gelişimi, egemenliğin doğası vb. konularda düşüncelerini detaylandırma fırsatı buldu. Bu sebeple aslında ihtilalin her şeyden önce Burke'ü bir politik filozof olarak kendini keşfe zorladığını⁴⁴⁵ söyleyebiliriz.

Savunduğu düşüncelerin kökeni geçmişe dayanmakla birlikte Burke'ün düşüncelerini derli toplu olarak ifade ettiği *Düşünceler*, Fransız İhtilali'ne yöneltilmiş ateşli bir eleştiri, daha doğru bir ifade ile bir öfke patlaması ve bir lanetleme olması hasebiyle ihtilal karşıtı bir bağlama sahiptir. Bu sebeple eser Aydınlanmacı/modern politik tahayyülün birçok veçhesine yönelik derinlikli fakat, yer yer reaksiyoner karakter taşıyan eleştiri ve analizleri içermektedir. İhtilalde Burke'ü teyakkuza haline

⁴⁴² Nispet, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, 50.

⁴⁴³ Nispet, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, 49.

⁴⁴⁴ Ebenstein, 266.

⁴⁴⁵ Harrington, 1-2.

sokan şey soyut/felsefi fikirler üzerine inşa edilmiş yeni ve radikal bir değişim düşüncesi ve onun aktüalizasyonu olduğundan ihtilale kararlı bir şekilde muhalefet etmiştir. Bu sebeple o, politik düşünce tarihinde genel olarak “politik radikalizmin klasik muhafazakâr eleştirmeni” olarak bilinmektedir.⁴⁴⁶

İhtilal tüm hızıyla yaşanırken bazı İngilizler, Fransızların kendilerinin yüzyıl önceki ihtilal serüvenini tekrar ettiğini düşünmekteydiler. Onlara göre Fransızlar mutlak bir tiranı uzaklaştırmak ve parlamenter bir yönetimi getirmek amacındaydılar. İhtilalle birlikte Fransız monarşisi son bulmaktaydı.⁴⁴⁷ İhtilalin İngiltere’de ateşli destekçileri vardı. Burke’ü *Düşünceler*’i yazmaya sevk eden şey sıkı bir müdafii olduğu İngiliz siyasal sistemini savunmak ve kendi toplumunu Fransa’yı kasıp kavuran ve etkileri İngiltere’de hissedilmeye başlanan ihtilal tehlikesine karşı uyarmaktı. Burke, kendisine biçtiği bu misyonu yaşamının sonuna dek kararlılıkla sürdürecekti. Fransa’da yaşananlardan derin bir ürperti duyan Burke’ü yazmaya sevk eden en önemli amil, bazı ileri gelen kişilerin Fransız İhtilali’ni İngiliz İhtilali’nin ardılı olarak görmeleri, onun amaçlarına saygı göstermeleri ve sempati ile yaklaşmalarıydı. Bunlar arasında Burke’ü en çok rahatsız eden şey ise mensubu olduğu Whigler arasında ihtilale beslenen sempatiydi. Örneğin Whiglerin lideri Charles Fox’un ihtilali bir ‘ilerleme’ olarak görmesi, onu Şanlı İhtilal’in Fransa’daki doğal devamı gibi görmesi ve coşkuyla karşılayıp desteklemesi⁴⁴⁸ Burke’ü derinden rahatsız etmiş ve bu iki kıdemli Whig’i karşı karşıya getirmiştir. İki eski mütefik, karşı karşıya geldikleri ve giderek birbirinden uzaklaştıkları süreçte eleştiri oklarını birbirine yönelttiler. Fransa kralının idamı ve Fransa’nın Avusturya’ya savaş ilanı öncesi Burke, ihtilale muhalefetine büyük ölçüde yalnız kaldı. Parlamentonun çoğunluğu Fox’u takip etti. Fox’un liberallerin radikallerin

⁴⁴⁶ Michael Freeman, *Edmund Burke and the Critique of Political Radicalism*, Oxford: Blackwell, 1980, 237.

⁴⁴⁷ İngiltere’de aslında bir çok kesim farklı gerekçe, amaç ve beklentilerle ihtilali destekledi. Kral III. George Amerikan İhtilali’ne verdiği desteğe karşı misilleme olarak, Whiglerin ise bir kısmı ihtilalin Fransız askeri tehdidini zayıflatacağı ve bir kısmı ise özgürlük yolunu açacağı düşüncesi ile ihtilali desteklemekteydi. Marquis of Buckingham ve Horace Walpole gibi kişiler ise baştan itibaren İngiltere’ye bir fayda sağlayamayacağı düşüncesiyle ihtilale karşı çıkarak krallığı desteklediler. Bkz. Danielle Picard, *Steadfast in Conservatism: Burke on the French Revolution*, https://www.academia.edu/1673139/_Steadfast_in_Conservatism_Edmund_Burke_on_the_French_Revolution, 4. (son erişim 18.6.2005).

⁴⁴⁸ Fox, Bastille’nin düşmesini müteakip 30 temmuzda Fitzpatrick’a gönderdiği mektupta Fransa’da yaşanan olay dair şöyle yazmıştı: “Şimdiye dek dünyada meydana gelmiş en büyük olaydı” ve eklemişti aynı zamanda “en iyi olay”dı. bkz. Charles James Fox, “Letter from Fox to Fitzpatrick”, Lord John Russell (Ed.), *Memorials and Correspondence of Charles James Fox II*, Ams Press, New York 1970, 361.

radikal kanadını temsil ettiği bu mücadelede Burke, liberallerin muhafazakâr kanadı temsil etmekteydi. Burke *An Appeal From The New To The Old Whigs*’ de ihtilali destekleyen radikal (yeni) Whiglere karşı kendisini Eski/Yaşlı Whig olarak tanımlar.

Burke’ün adını andığı ve kendisini *Düşünceler*’i yazmaya sevk eden bir diğer önemli kişi muhalif din adamı Richard Price (1723-1791) idi. Price, 4 Kasım 1789’da İhtilal Cemiyeti’nde (Revolution Society) “Sevgi ve Vatan Üzerine Söylev” başlığıyla irat ettiği nutukta hem daha önce gerçekleşen Amerikan İhtilali’ni hem de gerçekleşmekte olan Fransız İhtilali’ni derin bir coşku ile karşılayarak yüceltti.⁴⁴⁹ Fransız İhtilali’ni 1688’deki İngiliz Şanlı İhtilal’inin bir devamı ve onun dayandığı ilkelerin gelişimi olarak değerlendiren Price’a göre ihtilal ile insanlık tarihinde yeni ve mutlu bir sayfa açılmıştı. Fransız İhtilali’ni İngiliz İhtilali’ne benzeten ve “hürriyetin şanlı şafağı” olarak selamlayan Price, vaazında şöyle der: “Ne olaylarla dolu bir dönemdir bu! Bu dönemi yaşadığım için şükrediyorum ve hatta diyebilirim ki; Tanrım! Kulunun huzur içinde ölmesine izin ver; zira gözlerim, senin bağışlamana şahit oldu. İnsan haklarının her zamankinden daha iyi anlaşıldığını ve bu fikri yitirmiş görünen milletlerin hürriyetin özlemini duyduğunu görmek için yaşadım. Siz, özgürlüğün bütün dostları ve onu savunan yazarlar cesaretli olun! Günler esenlikler getirecek. Çabalarınız boşa gitmeyecek”.⁴⁵⁰ Price, devamla “insan haklarının ne anlama geldiğinin her zamankinden daha iyi anlaşıldığı bir dönemde yaşıyorum; uluslar unutmuş gibi göründükleri bu özgürlüklerin hasretini çekiyorlar. Ben 30 milyon öfkeli ve azimli insanın köleliği reddedip, karşı konulması olanaksız bir haykırıyla özgürlük talebinde bulunduğunu yaşayarak gördüm. Tahta muzaffer bir eda ile çıkan krallar, keyfince hüküm süren bir hükümdar olarak kendi tebasına teslim oldu” der.⁴⁵¹

Price’ın Fransız İhtilali’ni yüceltmesi ve İngilizleri Fransa örneğini takip etmeye çağırması Burke’ü *Düşünceler*’i ilk taslaklarını yazmaya sevk etti.⁴⁵² Price’ın heyecanı ve çağrısı Burke için cevaplanması gereken bir tahrikti. Çünkü ona göre ihtilal, İngiltere için potansiyel tehditti. Zira ona göre bu ihtilal bir hanedanı değiştiren İngiliz İhtilali gibi değildi. Fransız İhtilali “yalın, evrensel, dogmatik önermeler, talepler ile “insan

⁴⁴⁹ Konuşma Ulusal Meclis’in kilisenin mallarını kamuştırmamasından iki gün sonra yapılmıştı.

⁴⁵⁰ Parkin, 158.

⁴⁵¹ J. Bronowski ve B.Mazlish, *Leonardo’dan Hegel’e Batı Düşünce Tarihi*, (Çev. Elvan Özkavruk Adanır), Say Yayınları, İstanbul 2012, 588.

⁴⁵² Friedrich Drayer, “The Genesis of Burke’s Reflections”, *The Journal of Modern History*, 50(3), 1978, 462.

hakları” kuramı üzerine kurulu bir ihtilaldi. Aklın açık, mutlak olmayan, haklılığını ortaya koyan kriterlerine müracaat ediyordu ve akıl adına yüzyılların toplumsal alışkanlık ve geleneklerini bir kenara bırakmayı ve toplumu rasyonel olarak doğrulanabilir bir tarzda yeniden şekillendirmeyi öneriyordu.⁴⁵³ Burke, *Düşünceler*’de İngilizleri Fransız örneğini takip etmemeleri konusunda uyardı, çünkü pınarın kaynağı artık kirletilmişti: “Fransa az veya çok daima İngiltere’deki davranış ve tavırları etkilemiştir ve sizin (bu) kaynak(ğınız) tıkanıldığında ve kirletildiğinde ırmak uzun süre akmayacak ya da bize ve belki de hiçbir ulusa temiz olarak akmayacaktır”.⁴⁵⁴

Her ne kadar Burke, *Düşünceleri*’ni yazmaya sevk eden sebep olarak Price örneğinden bahsetse de gerçekte onun ihtilal karşıtı tutumunun gelişimi ihtilal sırasında yaşanan olayların gelişimine bağlı olmuştur. Bu sebeple Burke’ün ihtilal karşıtı tutumunun gelişimini izlemek onun ihtilale yaklaşımını anlamaya katkı sağlayacaktır. Öncelikle belirtmek gerekir ki Burke’ün ihtilale ilişkin bilgi kaynağı arkadaşlarıyla konuşmaları, özel yazışmaları ve gazetelerdi. Arkadaşları ile ne konuştuğunu bilmemize imkân yok ancak yazışmaları ve dönemin gazetelerine ulaşmak mümkündür.⁴⁵⁵ Burke’ün ihtilale bakışının şekillenmesi büyük ölçüde ihtilalciler ve bunların İngiliz kamuoyundaki yansıması ile iç içe olmuştur. 1789’un erken döneminde hem hükümet hem de muhalif gazeteler Fransa’daki olaylara karşı sempatik bir tutum gösterirler. Onlar Ulusal Meclis’in çağrısının despotik bir yönetimi devirme girişimi olduğunu ve bunun sınırlı anayasal bir yönetim, anayasal bir monarşi ile neticeleneceğini düşünüyorlardı. 1789 Haziranı’nın ilk haftalarında basında ihtilal karşıtı muhafazakâr bir çizgi doğmaya başladıysa da Ağustos’ta meclis feodal hakları ilga edip, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’ni yayınlayınca İngiliz gazeteleri aniden tutumlarını değiştirip meclisi alkışlamaya başladılar. Aslında İngiliz gazeteleri naif bir şekilde Fransa’daki problemin İngiliz anayasasının uygulanmasıyla çözülebileceğini düşünüyorlardı. Ancak 1789 Ekimindeki şiddet olaylarının patlak vermesi üzerine İngiliz gazeteleri sert bir tutum takınarak ihtilali üç noktada eleştirmeye başladılar: Yoğun şiddet kullanımı, monarka ve monarşiye dönük fiziki şiddet ve soyut ilkelere olan düşüncesizce/tebirsizce inanç. *Düşünceler*’in basımından bir kaç hafta sonra

⁴⁵³ Parkin, 159.

⁴⁵⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 174.

⁴⁵⁵ William Palmer, “Edmund Burke and the French Revolution: Notes on the Genesis of the Reflections”, *Colby Library Quarterly*, 20(4) 1984, 182; Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 128-30.

ihtilale karşı tutumunu değiştiren *Times* meclisten tüm dinleri yıkmaya yönelmiş “kâfirler ve ateistler” (infidels and atheists) çetesi olarak bahsetti.⁴⁵⁶

Burke’ün ihtilale karşı tutumu büyük ölçüde İngiliz basınına paraleldi: Reformları destekleme ve şiddeti reddetme. 1789 yazındaki Bastille Baskını, feodal hakların ilgası, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin yayınlanması gibi hiç bir olay onun *Düşünceler*’deki ateşli muhayyilesini ve cevap yazma tutkusunu esinlememişti.⁴⁵⁷ Burke’ün başlangıçta ihtilale karşı iyimser bir kaniya sahip olduğuna dair veriler vardır. Onun ihtilalin başlangıç dönemindeki bu kararsız tutumu *Düşünceler*’e aşina olanları şaşırtabilir. Arkadaşı James Caulfield’e gönderdiği mektubunda ihtilalin “komşu ve rakip ülkede sahnelenen harika/şaşılacak bir gösteri” olduğunu ifade eder; İngilizlerin, Fransızların özgürlük mücadelesini suçlamaya veya alkışlamaya/beğenmeye bir türlü karar veremeden izlediklerini belirttikten sonra İngiliz basınının vardığı sonuca varır: “Bu ruhu beğenmemek imkânsız...Fakat yaşlı Parislilerin vahşiliği davranışlarda/tutumlarda bir şok etkisi yaratmıştır”. Burke, ihtilale tanık olanların da şahitliğine dayanarak ihtilali “gizemli ve paradoksal” olarak vasıflandırdı; bu ihtilal “şimdiye kadar olanlar içinde en ilginç/acayip spekülasyon konusuydu/meselesiydi”.⁴⁵⁸

1789 Eylülü’nün sonunda Burke hala Fransa’da olup biten olayların doğası ve anlamı hakkında kesin bir sonuca varmış değildi. Ancak bu mütereddit değerlendirmeleri Kasım 1789’da son buldu. Fikrini netleştirdi. Ekim ayında olanlar onun düşüncelerinin kristalize olmasını sağlamıştı. Peki, ekim ayında ne olmuştu? Ekim ayında bir grup gösterici ekmek fiyatlarını protesto için saraya yürümüş, bazı muhafızları öldürerek saraya girmiş ve kraliçeyi öldürmeye teşebbüs etmişlerdi. 2 Kasım’da ise Ulusal Meclis, kilisenin mallarının kamulaştırıldığını ve ulusa devredildiğini deklare etmişti. Fransa’da olup bitenden haber olan Burke ve basın, kitlenin şiddetinden, soyut spekülasyonlardan, kraliyeti öldürme teşebbüsünden dehşete düşerler ve bu şiddetin alt tabakadan, ayaktakımından geldiğini düşünürler.⁴⁵⁹

Ekim başlarında oğluna yazdığı mektupta Fransa’da “beşeri toplumu oluşturan bütün unsurların dağılmakta olduğunu ve onun yerini canavarların (monsters)

⁴⁵⁶ Palmer, 182-183.

⁴⁵⁷ Palmer, 185.

⁴⁵⁸ Palmer, 184.

⁴⁵⁹ Palmer, 186.

dünyasının aldığı”⁴⁶⁰ yazan Burke’ün Kasım başlarında Fransa’da yaşanan olaylara cevabı Earl Fitzwilliam’a mektubunda görülebilir. Fransa’nın “uzun süre telafisi mümkün olmayacak” şekilde “çözülmüş bir ülke” (country undone) olduğunu ifade eden Burke, hüznü ve kasvetle Batı uygarlığının kalbindeki bu “büyük ve medeni ülkenin topyekun bir yok oluş” yaşadığını söyler.⁴⁶¹

Görüldüğü gibi Burke’ün ihtilale karşı tutumu olayların gelişimi tarafından belirlenmiştir. Ancak Ocak 1790’da Price’nin nutkunu okuması Burke’ün o sırada Charles- Jean-François Depont’a yazılan bir mektuba cevap olarak yazmaya başladığı ve üzerinde çalıştığı *Düşünceler*’in formunu bir nebze değiştirip genişletmesine sebep oldu. 9 Şubat 1790’da yaptığı *Speech on Army Estimates*⁴⁶² başlıklı konuşması onun partisinden ve lideri Fox’tan kopuşunun başlangıcıydı.⁴⁶³ Söz konusu konuşma *Düşünceler*’de işlediği konuların bir kısmını içerir. 1790’da yayınlanan *Düşünceler* aslında Fransız ve Avrupalı okuyucudan çok İngilizlere hitap etmekteydi. Burke’ün amacı ihtilalin dayandığı düşüncelerin İngiliz anayasasına ve onun temel dayanakları olan veraset, aristokrasi ve kilise ile uyumsuzluğunu göstermekti. “Yeni”ye karşı “yeniden”i savunan Burke’ün *Düşünceler*’i onun politik düşüncenin en önemli filozoflarından biri olmasını sağladı.

Fransız İhtilali’nin gelişimi karşısında dehşete kapılan Burke, önceki Şanlı İhtilal ile gurur duymuş ve bu ihtilali onaylamıştı. Fakat şimdi yeni ihtilale karşı tüm Aydınlanma dönemi Avrupa’sının en kalıcı ve belki de en edebi karşı saldırısını gerçekleştirecek ve sonraki kuşaklara miras bırakacaktı. Belki Burke’ün kendisi bile bu karşı çıkışın ne denli etkili ve münbit bir meydan okuma olduğunu tahmin etmemişti. Metnin yazılışından kısa süre sonra yaşanan tarih İskoç filozofun kehanetini doğrulayacaktı. Fakat bu Burke’ün muhafazakâr söyleminin ihtilalci dalgayı durdurduğu ya da sarstığı anlamına gelmiyor. İhtilalin getirdiği “yenilik” Burke’ün korumayı amaçladığı tüm değerleri tahrip ve imha etmeye devam etti. Burkeci düşüncede rastlayacağımız hüznü ve nostaljinin buradan kaynaklanmadığını görmek hiç

⁴⁶⁰ Daniel I. O’Neill, *The Burke-Wollstonecraft Debate: Savagery, Civilization, And Democracy*, The Pennsylvania State University 2007, 125.

⁴⁶¹ O’Neill, 124; Palmer, 185.

⁴⁶² Bkz. Edmund Burke, “Speech on Army Estimates”, Harris, I.,(Ed.), *Pre-Revolutionary Writings*, (ss. 306-320), Cambridge University Press, Cambridge 1993.

⁴⁶³ Francis Canavan, “Editor’s Foreword”, *Select Works of Edmund Burke* (ss. II-ix-xxix) içinde, Liberty Fund, Indianapolis: 1999, xi.

de zor değil. Burke, açıkça inandığı tüm soylu inanç ve erdemlerin ihtilalci fırtına tarafından yerinden sökülerek fırlatıldığının farkındaydı. Bu sebeple onun düşüncelerini ihtilalci yıkıma karşı bir haykırış ve çılgılık olarak görmek mümkündür.

Hiç şüphesiz muhafazakâr bir politikacı olarak Burke’ün yazdıkları bir tarihsel sosyo-politik atmosferde şekillendi. Diğer yazıları gibi Burke’ün *Düşünceler*’i de kendi konjonktürünün izlerini taşır. Burke’ün muhafazakâr doktrini Avrupa uygarlığının temellerine karşı girişilmiş eşsiz bir saldırı olduğunu düşündüğü ihtilal ve onun felsefi arka planı olan Aydınlanma karşıtı bir bağlam içinde şekillendi. Beneton’un dediği gibi “muhafazakârlığın ilk yazıları koşulların ürünüdür. Geçmişte kesintisiz bir geleneğin gücünden yararlanırken, devrimci fırtınanın savurup attığı şeylerin lehine yazılan mücadele metinleridir”.⁴⁶⁴ Burke’ün *Düşünceler*’i de heyecanın şiddetli anında yazılmış olması nedeniyle düzenin gözleri önünde eridiğini gören büyük bir adamın hiddetini bütün çarpıcılığıyla yansıtır”.⁴⁶⁵

İhtilali destekleyenler de, Burke’ün bu öfkeli saldırısına ihtilalin dayandığı ilkeleri ve arzuladığı amaçları savunan ve Burke’ü eleştiren karşı metinlerle cevap verdiler. Burke’ün *Düşünceleri*’ne yazılan cevapların en önemlileri Paine’nin *A Vindication of the Rights of Man*’i (1790), Mary Wollstonecraft’ın *A Vindication of the Rights of Men*’i (1791) ve James Mackintosh’un *Vindiciae Gallicae*’sıdır. Paine, Burke’ü ihtilale ilişkin gerçekleri çarpıtmakla suçlamaktaydı.⁴⁶⁶

Burke’ün esas olarak karşı olduğu şey radikal değişimdir. Yoksa Burke, basit bir şekilde değişim karşıtı bir muhafazakâr olarak vasıflandırılmaz. Onun için problem

⁴⁶⁴ Philippe Benetton, *Muhafazakârlık*, (Çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, 11.

⁴⁶⁵ Kirk, “Süreklilik ve Değişim”, 17.

⁴⁶⁶ Thomas Paine, *İnsan Hakları*, (Çev. M. O. Dostel), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1998. “Hele Mr. Burke’ün bu kitabında olayları düpedüz ters gösterdiğini de gördükten sonra, bunu [cevaplamayı] büsbütün kaçınılmaz bir iş saydım. Kitap Fransız İhtilali’ne ve Hürriyet Prensiplerine çirkin bir tecavüz olmakla kalmayarak, dünyayı da aldatmakta idi”. Bkz. Paine, 3. İhtilali müteakip İngiltere’de ihtilali destekleyenler ve karşı çıkanlar arasında uzun süreli bir düşünsel mücadele başladı. Burke’ün *Düşünceler*’inin yayınlanmasından sonraki iki yüz yıl içinde yüzden fazla risale yayınlandı. Söz konusu tartışma bazı kişiler tarafından İngiltere’de “siyasetin temellerine ilişkin son gerçek tartışma” olarak tanımlanmıştır”. Mark Philp, “Britanya Köktendeğişimciliği”, David Miller, Janet Coleman (Eds), *Blackwell Siyasal Düşünceler Ansiklopedisi* (Çev. Bülent Peker, Nevzat Kıracı), Ümit Yayıncılık, Cilt 1, Ankara 1994, 89-90.

olan şey sabırsızca, aceleyle gerçekleştirilen yıkıcı bir değişimdir. Ona göre insan doğası karmaşık bir yapı arz ettiğinden herhangi bir teörinin onu tümü ile açıklaması mümkün değildir. İnsan tüm değişimlerinin neticesini öngöremez ve değişim amaçlanandan çok daha farklı bir son ile neticelenebilir. İhtilalci değişime karşı temkinli olmakla birlikte uzun süreli ve kıdemli bir Whig olan Burke, naif ve üstünkörü bir statüko savunucusu değildi. O, daha önce mutlaklaştığını ve tıranlaştığını düşündüğü İngiliz monarşisine karşı Amerikan kolonilerini savunmuş, Hindistan Valisi Warren Hastings'in sömürgeci uygulamalarına karşı çıkmış ve Katolik İrlanda'nın İngiliz monarşisine karşı verdiği mücadeleyi desteklemişti. "Kralların ilahi hakları" düşüncesini de anlamsız bulan Burke'ün ihtilale muhalefeti de asla basit bir şekilde monarşinin savunusu değildi. Gerçekte o, yıkılıp gitmekte olanın, daha önce eşi ve emsali görülmeeyen bir "silahlı doktrin"ın tehdidi altında olduğunu düşündüğü Avrupa uygarlığına kimliğini kazandıran ve onu ayakta tutan değerler olduğuna inanıyordu. Bu tehlike atalarının tarihsel tecrübesi, bilgeliği/hikmeti ile varlık kazanan, gerçekte insan türünün bilgeliğinin tecessüm ettiğı İngiliz siyasal kurumlarını ve haklarını da tehdit etmekteydi. Açıkça Burke'e göre ihtilal bir felaketti ve felaketin kapıya dayandığını düşündüğünden kıyamet kopuyormuş gibi konuşmakta ve yazmaktadır. İleride göreceğimiz gibi Burke, arsızca vuku bulan ve habis amaçlar taşıdığını düşündüğü bu "doktrinal ihtilal"ın hayaletine karşı tüm Avrupa'yı birleşmeye ve belayı def etmek için bir Haçlı Seferi düzenlemeye çağıracaktır.

Daha önce ifade ettiğimiz gibi Burke "felaket" olarak gördüğü Fransız İhtilali'nin yeni olan bir düşünceye/felsefeye dayandığını düşünmekteydi. Bu tespitinin onu ihtilale kaynaklık eden Aydınlanma, özellikle de rasyonalizmine karşı çıkmaya götürmesi kaçınılmazdı. İhtilal, Aydınlanma düşünce ve mantığının siyasal neticesiydi. Gerçekte ihtilal tüm ideolojik silahlarını Aydınlanmanın cepheneliğinden tedarik etmekteydi. Bu sebeple Burke'ün ihtilale saldırısı ile Aydınlanmanın eleştirisi iç içe geçmiştir. Burke'ün nazarında bu ikisi bir paranın iki yüzüydü.

Burke'ün yazdıklarında derin bir öfke ve sürekli buna eşlik eden bir kasvet ve keder vardır. İhtilale yönelik coşkuya hiç prim vermeyen Burke "Avrupa'nın dile getirilememiş yığınlarının, aynı zamanda ihtilalde yeni insanlığın şafağını gören filozof

ve şairlerin kalbinden o zamandan beri fıskıran sempati ve heyecana set çekiyordu”.⁴⁶⁷ Çünkü o, “kendini korumak isteyen bir dünyanın peygamberi idi. Yaşayan ve yaşayacak olan bir dünyanın...”⁴⁶⁸ Her ne kadar Burke’ün anavatanı ihtilale maruz kalmadıysa da Burke’ün korktuğu olmuş ve *Ancien Regime* geri dönmeksizin yok olmuştur. Fakat radikal değişim ve yeniliğin rahminde taşıdığı gelecek günlere dair Burke’ün kehaneti de gerçekleşmiştir: Terör.

2.2. BURKE: ŞER ve EHVEN-İ ŞER OLARAK İHTİLAL

2.2.1. ŞER OLARAK İHTİLAL

2.2.1.1. Fransız İhtilali: Doktrinal ve Dogmatik İhtilal

Fransız İhtilali neredeyse bütün tarihçilerin ittifakı ile modern tarihin en belirleyici siyasal ihtilali olmuş ve daha sonraki siyasal ihtilallerin değerlendirilmesinde adeta bir mihenk vazifesi görmüştür. İhtilal, modern tarihte öylesine radikal ve sarsıcı bir etki yaratmış ve derin iz bırakmıştır ki ihtilalin üzerinden iki yüzyıl geçmesine rağmen ihtilale ilişkin tutkulu tartışmalar hala dinmiş değildir.⁴⁶⁹ Fransız İhtilali kimilerine göre tüm ihtilallerin “anası-modeli”, en büyüğü ve özgürlüğün tarihinde bir dönüm noktası iken, kimilerine göre de ihtilal yarattığı merkezi devlet aygıtı ve terör ile tüm modern totaliter yönetimler için bir örneklik teşkil etmiştir. Aydınlanmanın düşünce evreninden beslenen ve onun ideallerinin taşıyıcılığını yapan Fransız İhtilali’nin müdafileri derin bir vecd içinde ihtilali bir kurtuluş, özgürleşme ve ilerleme hareketi olarak selamlayıp onun kazanımlarına dikkat çekerken muarızları ise ihtilalin yarattığı/yaratacağı yıkıma dikkat çekerek ihtilalin karşısında mevzilendiler.

Hiç şüphesiz bunların başında gelen kişi muhafazakâr düşüncenin büyük siması Edmund Burke’tü. İhtilalciler mutlu geleceğe dair umutlar vaat ederken Burke gibi muhafazakârlar ise yıkılan, yok edilen düzene dikkat kesilmekte ve bu yok oluşun üzerine hiçbir müstakar siyasal düzenin inşa edilemeyeceğini, zor yoluyla icra edilmek zorunda kalınacak soyut ideallerin ise ancak karanlık bir gelecek ile neticeleneceğini

⁴⁶⁷ Ebenstein, 363.

⁴⁶⁸ Meriç, Cemil. *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986, 281.

⁴⁶⁹ Fransız İhtilali üzerine yapılan son dönem tartışmalar için bkz. Gary Kates (Ed.), *The French Revolution: Recent Debates and New Controversies*, Psychology Press, 1998.

düşünmekteydiler. Yani, kısaca söylersek ihtilal karşıtlarına göre varılan yer umulan yer olmayacaktı. Fransız İhtilali'nin siyasi, iktisadi ve mali analizini yapan ilk modern filozoflardan biri olan Burke, hiç şüphesiz en etkili olanlarından biriydi. Öyle ki onun ihtilal karşıtı argümanları zamanla modern muhafazakârlık ideolojisinin temel prensiplerini teşkil edecekti. Onun yazdığı ihtilal karşıtı yazılar, özellikle *Düşünceler* asla kuru ve soyut kavramlarla örülmüş salt soyut bir felsefi spekülasyon değildir. Burke, ihtilal karşıtı yazılarında sadece akla değil, bir o kadar da duygulara hitap eder. O, yüceliğin ve güzelliğin kesinlikle insanın imgelemine ait olduğunun farkındaydı ve insanlar akıllarından çok kalpleri yani duyguları ile eylemekteydiler.

Peki, Burke'ü dehşete düşüren (ihtilal) neydi? İngiliz siyasal sisteminin ve iktisadi düzeninin sadık müdafii olan Burke, anavatan ile yaşadığı krizde Amerikan kolonilerinin ihtilal davasına hararetle destek verirken niçin derin bir öfke (ve gazapla) Fransız İhtilali'ne saldırmış ve cephe almıştı? Daha doğrusu niçin cephe almakla kalmayıp seferberlik ilan etmişti?

Fransız İhtilali, Burke'ü dehşete düşürmüştür. Ona göre ihtilal açıkça bir “kriz”di: “Bana öyle geliyor ki” der Burke, bu “...kriz sadece Fransa'nın değil, tüm Avrupa'nın hatta belki de daha fazlasının [tüm dünyanın] krizdir”. Burke'e göre “bütün koşullar birlikte düşünüldüğünde, Fransız İhtilali şimdiye kadar dünyada gerçekleşmiş en hayret verici (most astonishing) olaydır”.⁴⁷⁰ “Kişi Fransa'da olanı başka bir yerde olmuş olan ile yargılamamalıdır. O, diğer herhangi bir ülke ile en ufak bir benzerlik bile göstermez. Analogik akıl yürütme yoluyla tarihte olanlarla veya diğer yerlerde son zamanlarda yaşananlarla kurulan benzerlik bütünüyle aldatıcıdır”.⁴⁷¹ Bu satırlardan da anlaşılacağı gibi Burke, ihtilalin *sui generis* karakterinin farkındadır. Bu *sui generis*lik onu daha önce yapılan Şanlı İhtilal ve Amerikan İhtilali gibi Burke'ün savunduğu ihtilallerden ayırmakta, tüm Avrupa devletlerini ve toplumlarını tehdit eden bir krize ve başlarında sallanan bir “demokles'in kılıcı”na dönüştürmekteydi. Burke'e göre sınırlı, makul, mutedil ve sadece politik bir karaktere sahip diğer ihtilallerden farklı olarak Fransız İhtilali'nin en bariz ve ayırt edici özelliği onun bir “doktrin ihtilali ve teorik dogma”⁴⁷² ihtilali olmasıydı. Bu ihtilal “suikastın, soygunun, sahtekârlığın, baskının/zulmün ve

⁴⁷⁰ *Reflections on the Revolution in France*, 95.

⁴⁷¹ Edmund Burke, “Thoughts on French Affairs”, Daniel E. Ritchie (Ed.), *Further Reflections on the Revolution in France/Edmund Burke* (ss. 203-255) içinde, Liberty Fund, 1992, 235.

⁴⁷² Edmund Burke, “Thoughts on French Affairs”, 208.

dinsizliğin ilkelerinin propagandasını yapan fanatik silahlı bir okul”un ⁴⁷³ öncülük ettiği bir “felsefi ihtilal”di. Felsefenin ihtilaldeki rolü onun en ayırt edici ve yıkıcı özelliği idi. Fransa 1789’dan sonra “filozofik lordlar” tarafından yönelten bir “felsefe cumhuriyeti”ne dönüşmüştür.⁴⁷⁴ Bu ihtilal -felsefi ihtilal (philosophic revolution)- zararlı metafizik fikirlere dayanmaktaydı. Onun için Burke, ihtilalin elitleri olan düşünür ve iktisatçıları “yıkıcı sofistler” olarak tanımlamıştır.⁴⁷⁵ Tarih ve geleneğe olan vurgusu sebebiyle spekülâtif felsefenin sonuçlarından korkan Burke’e göre “felsefenin zaferi Avrupa’nın büyük yangın felaketidir”.⁴⁷⁶

Burke’ün desteklediği ve aslında birer restorasyon ya da Fransız İhtilali’ne kıyasla “önlenmiş ihtilal” olan Şanlı İhtilal ve Amerikan İhtilali’ne benzemeyen Fransız İhtilali ne tür bir ihtilaldi? Ne ile kıyaslanabilirdi? İhtilalin dayandığı zihniyet ve yarattığı coşkuya odaklanan Burke’e göre “... (ihtilal) daha çok misyonerlik ruhunun (spirit of proselytism) esasi bir kısmını teşkil ettiği dini temele dayanan değişimlere benzemektedir ki Avrupa’da en son meydana gelen doktrin ihtilali ve teorisi reformasyondur”⁴⁷⁷ sözlerinden de anlaşılacağı gibi Burke, ihtilalin bir çeşit fanatik din/dogma olarak meydana geldiğini fark etmişti. İhtilalciler açıkça mutlak bir “iyi” ve “kötü” üzerinden hareket ederek ya yüceltiyor ya da yok ediyorlardı. Akli her şeyin ölçütü olarak gören ihtilalciler bir çeşit (seküler) dini vecd içindeydiler. İhtilalde kullanılan dil, semboller, manifestoların her yere asılmaları gibi göstergelerle ihtilal daha önce ancak reform ve propagandacı dinlerde bulunan türden bir propaganda, “dinlerde bulunan türden bir söz ihtilali başlattı”. Jakobenlerin müjdeleri Hristiyanlığa denkti.⁴⁷⁸ Gerçekte Burke, ihtilalci ideolojinin yarattığı etkinin yaygınlığı ve derinliğiyle dini ikame ettiğini⁴⁷⁹ anlamış bir erken dönem filozofudur. Yine o, erken dönemde

⁴⁷³ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 40.

⁴⁷⁴ Graeme Garrard, *Counter-Enlightenments: From the Eighteenth Century to the Present*, Routledge, 2006, 38.

⁴⁷⁵ Göze, 224.

⁴⁷⁶ O’Gorman, 131.

⁴⁷⁷ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 95.

⁴⁷⁸ Nisbet, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, 58.

⁴⁷⁹ İhtilalden sonra yazan ihtilalin ünlü yorumcusu Tocqueville’de benzer benzer düşüncelere sahiptir: “...Fransız İhtilali, bir dinsel ihtilal tarzında işleyen ve bir bakıma bir dinsel ihtilal görünümünü alan bir siyasal ihtilaldir... Fransız İhtilali, bu dünya karşısında, tastamam öteki dünyayı hedefleyen dinsel ihtilallerin eylediği tarzda davranmıştır; yurttaş, bütün tikel toplumların dışında, soyut bir biçimde, tıpkı dinlerin de insanı ülke ve zamandan bağımsız olarak genelde düşündüğü gibi düşünmüştür. Yalnızca Fransız yurttaşının tikel hukukunun ne olduğunu araştırmamış, ama insanların siyasal alandaki genel ödevlerinin ve haklarının neler olduklarını da araştırmıştır... Fransa’nın yeni baştan yapılandırılmasından çok daha fazla olarak insan türünün yeniden canlandırılmasına eğilimli görüldüğünden, o güne kadarki

ihtilali daha sonra solun sloganı haline gelecek olan bir çeşit “topyekun ihtilal” olarak algılamıştır. Burada ilginç bir şekilde Burke ve ihtilalcilerin ihtilale ilişkin bilinçlerinin aynı noktada buluştuğunu görüyoruz. Teorik olması ve yeni bir dünya görüşüne dayanması hasebiyle ihtilal, yıkıcı ve fakat aynı zamanda tutarlı bir iç bütünlüğe sahipti. Bu sebeple Burke olumlu ve olumsuz yönleri arasında ayrıma gitmeksizin ihtilale bir bütün olarak cephe alır.⁴⁸⁰

Burada bir parantez açarak gerçekte Burke’ün bu yaklaşımının Furet’in ihtilalci kopuşta temellendiğini söylediği Fransız tarih yazımına ihtilalin taraftarları kadar önemli katkısı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü ihtilalciler gibi Burke de ihtilal ile eski düzen arasında adeta mutlak bir karşıtlık ve kopuş inşa etmekte, ihtilal öncesi ve sonrası arasında süreklilikler olabileceği düşüncesini tümünden yadsımakta ve ihtilali tümünden mahkum etmektedir. Bu da onun ihtilal Fransa’sı ile *Angient Regime* arasındaki toplumsal ve kurumsal sürekliliği kavramasının yolunu tıkamıştır. Söz konusu sürekliliğin vurgulayıcısı, çok daha sonra yazan Tocquville olacaktır. Gerçekte Furet’in söylediği gibi ihtilalin tarihi iki yüzyıl boyunca ihtilalcilerin (aslında aynı kazanmada karşı ihtilalcilerin) bilincine sadık kalınarak yazıl(ama)mıştır. Furet’e göre Fransız İhtilali tarihi ihtilalci kopuşta cisimleşen bir başlangıç saplantısıyla yazılmıştır. Fransız tarihçiliği de ihtilalcilerin oluşturduğu özgürlük ve eşitlik üzerine kurulu bir kök/başlangıç mitosunu sürdürmek gibi bir toplumsal işlev edinmiştir. “İhtilal’i yaşayanların bilinçlerine sadık kalan” bu kökler anlatısı, 1789’u “öncenin ve sonranın anahtarı” olarak görür ve bu anlatıda sürekli olarak 1789, önceyi/eski ve sonrayı/yeniye

en şiddetli siyasal ihtilallerin asla yaratabilememiş oldukları bir tutkuyu alevlendirmiştir. İnanç-yaymacılığı [prosélytisme] esinlendirmiş ve propagandayı doğurmuştur. Nihayet bu yoldan... kendisi bir tür yeni din, doğrusunu söylemek gerekirse eksikleri olan, tanrısı, tapınma kuralları ve vaat ettiği başkaca bir hayat olmayan, ama yine de, tıpkı İslam gibi, bütün yeryüzünü askerleriyle, havarileriyle ve şehitleriyle istila eden bir din haline gelmiştir”. Tocqueville, *Eski Rejim ve Devrim*, (Çev. Turhan Ilgaz), Kesit Yayıncılık, İstanbul 1995, 51-52.

⁴⁸⁰ Tocqueville ihtilale ilişkin Burke ve ihtilalcilerden temelden farklı düşünür. Ona göre ihtilal, ihtilalcilerin varsaydığı gibi kesin bir kopuş ve radikal yeniliği içermez. Şöyle der: “İhtilal ne kadar köktenci davranmış olursa olsun, yine de genelde varsayıldığından çok daha az yenilik getirmiştir.” ihtilalin bunca büyük görünmesine sebebi gelince eski feodal “kurumlar fazladan, kendilerine yapışık gibi duran bir dolu düşünceler, duygular, alışkanlıklar ve örfler telkin etmişlerdi. Böylece bütün organlarına tutunmuş bir parçayı birdenbire toplumsal gövdeden koparmak ve yok etmek için dehşetengiz bir ihtilaç gerekmiştir. Bu da Devrim’i olduğundan da çok daha büyük göstermiştir; her şeyi yok edermiş gibi görünüyordu, çünkü yok ettiği şey her şeye birden dokunuyor ve bir bakıma her şeyle bir bütün oluşturuyordu”. İhtilalin yaptığı şey şuydu: İhtilal “uzun sürede yavaş yavaş ve kendiliğinden tamamlanacak olan şeyi, ihtilaçlı ve ızdıraplı bir çabayla, geçiş olmaksızın, önlem olmaksızın, hiçbir şeye aldırmadan, aniden tamamlamıştır. Yaptığı iş bu olmuştur”. Alexis de Tocqueville, *Eski Rejim ve Devrim*, (Çev. Turhan Ilgaz), Kesit Yayıncılık, İstanbul 1995, 59.

birbirinden ayırır, onları ‘tanımlar, ve ‘açıklar’. Özetle Furet’e göre ihtilalin tarihi bir şekilde ona bağlananların (aslında bazen de karşı çıkanların) tarihi olduğundan, ihtilal tarihi, her şeyden önce bir ideolojinin tarihidir. İhtilalin nesnel bir tarihi yazılmamıştır. Onun için artık ihtilalcilerin bilincinden koparak süreklilikleri ve özgünlüğü içinde Fransız İhtilali’nin yeniden düşünülmesi gerekmektedir.⁴⁸¹

İhtilalin felsefi/ideolojik karakterine vurgu yapan Burke, soyut ve zararlı olduğunu düşündüğü fikirlere karşı, İngiliz geleneğini ve onun somut yansıması olan anayasal hakları ve kurumları savunur. Bir siyasi düzenin ancak tarih ve toplum tarafından onaylanmış yapılar üzerine inşa edilebileceğini düşünen ve soyut haklar mefhumuna şüphe ile bakan Burke’e göre metafizik mefhum ve soyut haklardan hareketle mevcut siyasal kurum ve gelenekleri yıkan Ulusal Meclis’in iktidar anlayışı Fransa’yı yıkıma götürecekti. Burke’ün bu sonuca varmasının sebebi Ulusal Meclis’in bileşiminin analiziydi. Bu meclisin çoğunluğu devlet yönetimi konusunda pratik tecrübesi olmayan alt düzey stajyer hukukçulardan ve memurlardan/görevlilerden oluşmaktaydı. Bunların en iyileri sadece teorik bilgisi olanlardı.⁴⁸² İdareci konuma gelen fakat buna hazırlıklı olmayan çoğu alt düzey, niteliksiz, hilekar, kavgacı, huysuz, emir almaya alışmış bu insanlar iktidara geldiklerinde büyüklük sarhoşluğuna kapılacak, eski kavgalarına ve çekişmelerine devam edecekler ve bu da devletin aleyhine olacaktı. İstikrarsız bir sürecin (ihtilalin) kendilerine mülkiyet sağladığı bu kişilerin mülkiyetin istikrarına katkı sunması da beklenemez. Zira bu kişiler yükseldikçe mülkiyetleri artmakta fakat huyları, alışkanlıkları, amaca ulaşma yöntemleri değişmemektedir. Mecliste yer tutan diğer iki grup ise itibar duygusuna alışık olmayan doktorlar ve bono sahipleri idi.⁴⁸³ Kısaca meclisin bileşiminin ülke çıkarına hizmet etmesi söz konusu değildi. Ruhban sınıfının temsilcileri de benzer şekilde yine çoğunlukla köylerinin dışındaki dünyadan habersiz, devleti hiç tanımayan, fakirliğe batmış ve mülkiyete kıskançlıkla bakan, herhangi bir genel karışıklıkta yağmaya dünden hazır köy papazlarıydı. Bilgi ve anlayışları yetersiz; büyük ölçüde kırsaldaki çıkar çevrelerinin pasif aracı konumunda olan bu kişilerin ülke yönetime sağlayacakları olumlu bir katkı

⁴⁸¹ François Furet, *Fransız İhtilalini Yorumlamak*, (Çev. Ahmet Kuyaş), Alan Yayıncılık, İstanbul 1989, özellikle s. 33-34.

⁴⁸² Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 130-131.

⁴⁸³ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 133.

olamazdı. *Tiers Etat*, ruhban sınıfın temsilcileri ile birlikte soylu sınıfı yok etme amacı gütmektedir.⁴⁸⁴

Burke'e göre sağlıklı bir yönetimin kurulması için birden fazla kuşağın geçmesi gerekmektedir ve *National Asamble* adil bir düzen kurmayı başaramayacaktı. Zira ihtilalciler sadece doğal olduğuna inandıkları soyut haklardan yola çıkmaktaydı. Oysa bir "doğal haklar listesi" çıkarmak ve üzerinde anlaşmak kolay olsa bile bu hakların toplumsal icrası "bir nazik düzenleme ve uyarılma" meselesiydi.⁴⁸⁵ Birden ve zor yoluyla icrası mümkün değildi. Çünkü iyi bir sivil toplumun yüzyıllar süren girift insan tecrübesinin bir ürünüdür; bazı filozoflarının bir gecede geliştirebildiği türden bir şey değildir.⁴⁸⁶

Burke, Fransızların genel olarak geçmiş ile tüm ilişkilerini kopararak metafizik ideler üzerine bir gelecek inşa etme girişimine büyük bir öfke duymakta ve dahası bu girişimden iğrenmekteydi.⁴⁸⁷ Fransız İhtilali'ni şaşırtıcı bir olay haline getiren şey; tarihin zinciri kırma iradesi, zamandan kopmak, ülkesini düz beyaz bir kâğıt olarak görme kibirliliği ve siyaseti "çıplak akıl"la inşa etmektir. Bu yönüyle Fransa tecrübesinin geçmişte bir benzeri yoktur.⁴⁸⁸ Burke, Fransızları geçmişi örnek alarak sistemi reforme etmek yerine her şeye adeta sıfırdan başladıkları için eleştirir: "Eski devletinizde bütün bu avantajlara sahiptiniz, fakat siz, sanki hiç sivil toplum haline dönüşmemiş ve her şeye yeni başlamak zorunda kalmış gibi hareket etmeyi tercih ettiniz. Kötü başladınız, çünkü size ait olan her şeyi hakir görerek işe başladınız. Ticaretinize sermayesiz başladınız".⁴⁸⁹ "Küstah spekülasyonlar"ın takip edilmesi Fransa'yı yıkıma götürdü: "Fransa, yanlış ışıkları takip ederek aşikâr nimetleri/lütüfları elde eden herhangi bir ulustan daha fazla fiyatla açık felaketleri (calamities) satın almıştır. Fransa, cürüm/suç yoluyla sefaleti satın aldı! Fransa, erdemini çıkarına feda (sacrifice) etmedi; fakat erdemini kötüye kullanabilmek (prostitute) için çıkarından vazgeçti".⁴⁹⁰

⁴⁸⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 135-136.

⁴⁸⁵ Cameron, 103.

⁴⁸⁶ Kirk, "Süreklilik ve Değişim", 17.

⁴⁸⁷ Jeff Spinner, "Constructing Communities: Edmund Burke on Revolution," *Polity*, Vol. 23, No. 3, Spring 1991, 412.

⁴⁸⁸ Philippe Benetton, *Muhafazakârlık*, (Çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul 2011, 18; *Reflections on the Revolution in France*, 182.

⁴⁸⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 124.

⁴⁹⁰ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 126.

Sonuç öngörülebilir ve oldukça ironiktir: “Onlar kendi cezalarını kendi başarılarında buldular: Yasalar altüst edildi, yargı yıkıldı, sanayi güçten düştü, ticaret bitti, maliye pulsuz kaldı, halk yoksullaştı, kilise soyuldu yine de devlet rahatlamadı/düze çıkmadı, sivil ve askeri anarşi krallığın anayasası oldu, insani ve ilahi olan her şey kamu kredisi (public credit) putuna kurban edildi ve sonuç ulusal iflastı”.⁴⁹¹ Fransa özgür anayasasını, hükümdarını, soylular sınıfını, din adamları sınıfını, ticaretini, onurunu kısaca her şeyini kaybetmişti.

Özellikle *Düşünceler*’in yayınlanmasından sonra ihtilal Fransası’nda yaşanan gelişmeler ve jakobenlerin siyasal pratikleri Burke’ün ihtilalcilerin, Fransa’yı “boş bir sayfa” olarak gördükleri, ona ‘feth edilmiş bir ülke’ gibi muamele ettikleri şeklindeki yaklaşımını teyit etmiştir. Hiç şüphesiz Burke’ü doğrulayan en önemli uygulamaların bir kısmı I. Cumhuriyet döneminde yaşandı. Konvansiyon adı verilen Ulusal Meclis monarşinin ilgasından sonra işe “tarihi sıfırlamak”la başladı. 22 Eylülde alınan bir kararla Konvansiyon’un toplandığı gün olan 21 Eylül 1792 (aynı zamanda I. Cumhuriyet’in başlangıcı) bir tür milat olarak kabul edildi ve bundan sonraki yıllar “Yıl I, Yıl II, Yıl III, ...” şeklinde adlandırıldı. Bununla yetinmeyen Konvansiyon, bünyesindeki Eğitim Komitesi’ni “rasyonel” bir takvim oluşturmakla görevlendirdi. Komisyonun hazırladığı otuz günlük on iki aydan ve beş artık günden oluşan “İhtilalci Takvim” 5 Ekim 1793’te kabul edilerek yürürlüğe girdi. 22 Eylülün yeni yıl başlangıcı olduğu (ve her aya yeni isimlerin verildiği) takvim hiç şüphesiz ihtilalcilerin tarih ve zaman ile ilişkilerinin en somut ifadesidir. İhtilalci Takvim, Burke gibi muhafazakârların ihtilale yönelttiği “tarihten kopuş” eleştirisinin de ötesinde, bir “zamandan kopuş”un en somut örneğiydi.⁴⁹² Gerçekten jakobenler tarihi ve zamanı sıfırlamak arzusundaydılar. Ve en azından kendi bilinçleri düzeyinde tümüyle yeni bir başlangıç yaptıklarını düşünüyorlardı.

İhtilalci kopuşun (girişiminin) bir diğer önemli vechesi dini alanda yaşandı. Burke’ün ifade ettiği gibi ihtilalciler dinin izlerini kamusal alandan silmeye giriştiler. İhtilalci “Jakoben akıl, zamanı yeniden ‘kurmak’la yetinmemiş; bir de Tanrı vaz’ etmeye kalkışmıştır”. İhtilalin başlangıcında Hristiyanlığın yerine seküler yeni bir din ikamesi düşüncesi söz konusu olmakla beraber “İhtilal’in ateizmle özdeşleştirilmesinin

⁴⁹¹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 128.

⁴⁹² Bilal Canatan, “Fransa: Devrim’e Tutsak Ülke”, *Muhafazakâr Düşünce*, (11), 2007, 49.

geniş halk kesimlerini İhtilal'e karşı harekete geçirmesinden endişe eden" Robespierre'in çabasıyla Konvansiyon'un kabul ettiği bir yasa ile (18 Floreal Yıl II'de (7 Mayıs 1794)) bir "Yüce Varlık ve ruhun ölümsüzlüğü inancını esas alan bir din kuruldu". Bu yasanın birinci maddesine göre, "Fransız halkı, Yüce Varlık'ın mevcudiyetini ve ruhun ölümsüzlüğünü kabul eder". İkinci madde ise "Yüce Varlık inancının gerektirdiği amel, İnsan Haklarının hayata geçirilmesidir" şeklinde olup Yüce Varlık Dini'nin muamelatına ilişkindir. Konvansiyon'un 23 Floreal Yıl II (12 Mayıs) yayınladığı bir başka yasa ise ibadet mahallerinin ön cephesine "Akıl Mabedi, Fransız halkı, Yüce Varlık'ın mevcudiyetini ve ruhun ölümsüzlüğünü kabul eder" ibaresinin yazılmasını hükme bağlamıştır.⁴⁹³

Burke de ihtilalciler gibi Fransa'da yaşanan ihtilali eski düzenden radikal bir kopuş olarak değerlendirmekteydi. Ona göre Fransızlar geçmişteki "her şeyi hor görmekte"ydi⁴⁹⁴ İhtilalciler insanlığın, toplumun binlerle yıllık tarihi tecrübe ile vücuda getirdiği tarihsel birikimi adeta hallaç pamuğu gibi savurmaktaydılar. Tüm düzen Burke'ün gözleri önünde yıkılmaktaydı. Soyut haklar ve özgürlükler adına somut olan tüm kazanımlar heba ve imha edilmekteydi. Burke'e göre ihtilalcilerin girişimi "ülkeyi kendi anayasal teorilerine uygun hale getirmek amacıyla tüm koşulların imhası, ilişkilerin çözülmesi, ulusal durumun değiştirilmesi ve mülkiyetin yıkılması"ydı.⁴⁹⁵ Aslında onlar ülkeye uygun bir düzenleme ve anayasa yapmıyor, ülkeyi kendi anayasalarına uydurmaya çalışıyorlardı. O, ihtilalcilerin devleti idare etme süreç ve sistemini de alt üst ettiklerini düşünüyordu: "Onlar büyük devlet adamlarının veya askeri komutanların siyasetini değil, fakat, kundakçıların, kıskırtıcıların, katillerin, soyguncuların, yağmacıların, yalan/yanlış haber yayanların, otoritesiz, yanlış düzen mucidi kalpazanların suçlarını ve adaletin tanımayacağı diğer suçları icra etmekteydiler".⁴⁹⁶ İhtilalcilerin evrensel olarak uygulanabilir olduğunu iddia ettikleri soyut politik doktrinlerin herhangi bir Avrupa ülkesine başarı şansı yoktu.

Burke'e göre "kopuş" ihtilalcilerin bahsettiği gibi bir "yenilenme" değil, ahlaki bir alçalmadır: "Onların özgürlüğü bir tiranlık, bilgileri kendini beğenmiş bir bilgisizlik

⁴⁹³ Canatan, 50.

⁴⁹⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 124.

⁴⁹⁵ Burke, "Letter to a Member of the National Assembly", 69.

⁴⁹⁶ Burke, "Letter to a Member of the National Assembly", 70.

ve insanlıkları vahşi bir hoyratlıktır”.⁴⁹⁷ Ona göre ihtilal, bütün soylu duyguları sürmekte, usul ve erkânı kovmakta, “hayatı süsleyen bütün kıyafetleri” hoyratça söküp atmaktadır. Bu sebeple *Düşünceler*’e dünyanın sonunun geldiği duygusu ve dili hakimdir.⁴⁹⁸ Gerçekte Burke ve diğer tüm muhafazakârlar için ihtilal “terör döneminden daha büyük bir olayın kusursuz özetidir: “yaşamın, mülkiyetin, yetkenin (otorite) ve adil özgürlüğün kuvvet yoluyla ilgası.”⁴⁹⁹

Amerika ve İngiltere’de ihtilalciler savunma halindeyken Fransa’da taarruz halindeydiler. Bu nedenle Fransa’daki durum Amerika’da olanın tersidir. Fransa’da yaşananlara ilişkin olarak Burke şöyle der: “Bir ülke ki içinde/orada bütünüyle savunma durumunda olan halk değil, fakat monarşi”dir.⁵⁰⁰ Yani Burke’e göre Fransa’da kral savunma halindeydi. Dolayısıyla Burke, ihtilalcileri kendilerine ait olmayan bir iktidarı yine meşru olmayan bir yolla ele geçiren “gaspçı”lar olarak görür. Onlar haksızca kendilerine ait olmayan bir iktidara ve mülkiyete el koşmuşlardır. Görüleceği gibi Burke, ihtilali savunanların aksine kralın ihtilal koşullarının oluşmasındaki rolünü neredeyse görmezden gelir. Kralı haksızca ve vahşice girişimin bir mağduru olarak konumlandırır. Burada amacımız Burke’ün yazdıklarının tarihsel gerçekliğe uygunluğunu tespit etmek olmamakla beraber şunu söylemek gerekir ki Burke, açıkça monarşinin ihtilale giden süreçteki rolünü ve sorumluluğunu önemsizleştirir. Ona göre ihtilal sürecinde yaşananların esas aktörü ve sorumlusu kral/monarşi değil, Ulusal Meclis’tir. Çünkü söz konusu dönemde asıl egemen olan ve ülkeyi yöneten Ulusal Meclis’tir. Yine o, ihtilalciler tarafından ihtilale için gerekçe olarak gösterilen kırsaldaki halkın soylularca ezilmesini, yükselen ticari sınıfların bir kısım haklardan mahrum oluşu gibi bazı sebepleri ya görmezden gelir ya da normal bir durum olarak görür.

Öyleyse, sonuç ne olacaktı? Burke’ün diğer ihtilal şarihlerine ve onaylayıcılarına bariz üstünlüğü özgürlük için yapılanların tiranlığa yol açacağını erken bir tarihte öngörmesiydi: “Sarayın, kilisenin, soyluluğun ve halkın yıkıntısı üzerinde kurulan rezil

⁴⁹⁷ Benetton, 21.

⁴⁹⁸ Benetton, 22.

⁴⁹⁹ Nisbet, R., “Muhafazakârlık”, T. Bottomore-R. Nisbet (Ed.), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (ss. 93-127) içinde, (Çev. E. Mutlu), (Haz. M. Tunçay, A. Uğur), Ayraç Yayınları, Ankara 1997, 101.

⁵⁰⁰ Edmund Burke, “Speech On American Taxation”, David P. Fidler and Jennifer M. Welsh (Eds.), *Empire and Community: Edmund Burke’s Writings and Speeches on International Relations* (ss.147-167) içinde, Westview Press, Boulder 1999, 110.

bir oligarşi, insanların eşitliği ve haklarına dair bütün bu aldatıcı düşleri ve vizyonları sona erdirecektir”.⁵⁰¹ Burke, bu karışıklıklar sırasına askeri müdahale heyulasını ortaya koydu; “katliam, işkence, idam! İşte sizin insan haklarınız bunlardır!”⁵⁰² Burke biliyordu ki bütünlüğü sağlayan eski değerlerin tamamı ile bağını koparan ihtilalciler güce ve teröre başvurmak zorundadırlar; çünkü hürmet ve basiret gibi muhafazakâr prensipleri reddeden bir toplum ancak bunlar vasıtasıyla yönetilebilir.⁵⁰³ Terörü arızı bir hal değil, bir yönetim yoluydu. Robespierre’nin kendi ifadesiyle “Devrim yönetimi, zorbalığa karşı özgürlüğün zorbalığı”ydı.⁵⁰⁴ Devrimciler terörü erdem kardeş kılmıştı.

Gerçekten ihtilalin sebep olacağı yıkıma ilişkin öngörüsünde Burke haklı çıktı. Morin’in ifadeleriyle Fransız İhtilali; “Aydınlanmacı filozofların aklıyla Rousseau’cu kardeşlik ve eşitliği bir araya getirmiş görünüyordu. İhtilal başlangıçta özgürlüğü getirdi ama ardından terör geldi. İhtilal barışı getirdi ama ardından savaş patladı. İhtilal Cumhuriyeti getirdi ama ardından İmparatorluk sükun etti. Bu dönemi yaşayanlar düşüncelerin ve niyetlerin tam tersine döndüğüne tanık oldular”.⁵⁰⁵ İhtilalin ünlü yorumcusu Tocqueville ise şu yorumda bulunur: “Her türlü direniş gürültüsünü boğma sanatı o sıralarda bugünkü kadar gelişmiş değildi. Fransa bugün yaşadığımız sağır mekân haline henüz gelmemişti; tersine, siyasal özgürlük ortada görünmemekle birlikte, fazlasıyla ses getiriyordu ve sesini yükseltmek, uzaktan işitilmiş olmak için yetiyordu”.⁵⁰⁶ Devrimin dehşeti sesleri ya kısmış ya da kesmişti.

Burke’ün Fransız İhtilali’nde asıl karşı olduğu şey “yenilik ruhu” denilen sırf değişim için değişim düşüncesi idi. Değişimi özellikle ölümcül kılan ise bu değişim ve

⁵⁰¹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 305; Albert O. Hirschman, *Gericiliğin Retoriği*, (Çev. Yavuz Alogan), İletişim Yayınları, İstanbul 1994, 25.

⁵⁰² Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 335.

⁵⁰³ Kirk, “Süreklilik ve Değişim”, 17.

⁵⁰⁴ Robespierre, *Devrimin Bağrından* (Çev. Vedat Günyol), Çan Yayınları, İstanbul 1975, s. 97. “Halk hükümetinin dayanağı, barışta erdem ise eğer, devrim içinde de hem erdem hem de yıldırıdır: Gerçekten de, erdemin olmadığı yerde yıldırı kıyıcıdır, yıldırının olmadığı yerde de erdem güçsüzdür. Yıldırı, tetikte duran, sert, yumuşama bilmez bir adaletten başka bir şey değildir. Demek ki yıldırının kaynağı erdemdir. Yıldırı yurdun en geciktirmeye gelmez ihtiyaçlarına uygulanan özel bir ilkedен çok, genel demokrasi ilkesinin bir sonucudur”. “Zorba, alıklaşmış uyruklarını yıldırı ile yönetiyorsa, haklıdır bunda bir zorba olarak. Sizler de, özgürlük düşmanlarını yıldırı ile yola getirin. Cumhuriyet’in kurucuları olarak buna hakkınız var. Devrim yönetimi, zorbalığa karşı özgürlüğün zorbalığıdır”. Robespierre, 97. “... Politikamızın ilk kuralı halkı akıl, düşmanları da yıldırı ile yönetmek olmalıdır”. Robespierre, 96.

⁵⁰⁵ Edgar Morin, *Avrupa’yı Düşünmek*, (Çev. Şirin Tekeli), Afa Yayınları, İstanbul 1988, 104.

⁵⁰⁶ Tocqueville, 161.

yenilik ruhunun beşeri kurumlara uygulanmasıydı.⁵⁰⁷ Oysa Burke, sıklıkla “en kolay yolu bulma” siyasetlerini övmüştür. Onun bununla kastettiği basiretti; diğer bir deyişle duruma özgü şartlar olmaksızın soyut a priori doktrinleri bir meseleye uygulamaktan kaçınmaktı.⁵⁰⁸ O, aynı kaygılarla geleneksel kurumları parçalayarak derinlere uzanan bir ihtilalin “merkezileşmiş sorumsuz bir güç” olduğunu ifade etti.⁵⁰⁹ İngiliz İhtilali’nin amacı hakları geri getirmek ve korumakken, bir kopuşu ifade eden Fransız İhtilali’nin sahte ve soyut hakları gerçek özgürlüklere zarar verecek, öngörülmeleyen davranışlara sebep olacaktı.

İhtilalcilerin ihtilalinin bir diğer özelliği ise doğrudan dine saldırması, dini yok etmeyi amaçlamasıdır. Burke’e göre ihtilalcilerin en büyük amacı dinin kökünü kazıydı. Çünkü Aydınlanma’nın kurucu rasyonalizmine dayanan ihtilalciler artık her şeyin akıl ve bilim öncülüğünde yapılacağını iddia etmekteydiler. Onlara göre çağ “akıl çağı”ydı. Burke, Fransız ihtilalcilerin ilan ettiği dinin değil, aklın insana kılavuzluk edeceği düşüncesine karşı çıkar. Ona göre akıl insanın idaresine kılavuzluk edemez. Çünkü insanların yönetimi, yani siyaset bir matematik problemi değildir.

İhtilalciler din karşıtı saldırılarını insanı özgürleştirmek adına gerçekleştirmekteydiler. Fakat Burke’e göre özgürlük ihtilalcilerin arzuladıkları gibi doğrudan tecrübe edilen bir şey değildir. Pratik özgürlük anayasa aracılığıyla, doğa sanat aracılığıyla, doğal hukuk sosyal kurumlara aracılığıyla, halkın eylemi doğal aristokrasinin liderliği aracılığıyla gerçeklik kazanır. Bu somut gerçekleri dikkate almayan uygulamaların gösterdiği gibi özgürlükçü/liberal söylemle başlayan ihtilal *liberticide* bir pratiğe dönüştü.⁵¹⁰ Adalet, eşitlik ve özgürlük idealleri devrimin ölüm makinesi giyotini yoğun bir şekilde besledi.

2.2.1.2. İhtilalin Failleri

Burke, ihtilalin failleri olan ihtilalcileri genel olarak jakoben, ihtilalci ideolojiyi ise jakobenizm olarak adlandırmaktadır. Jakobenizmin ne olduğunu nadiren tanımlama teşebbüsünde bulunan Burke, William Smith’e yazılan geç dönem (29 Ocak 1795)

⁵⁰⁷ Nispet, 81.

⁵⁰⁸ Kirk, “Süreklilik ve Değişim”, 19.

⁵⁰⁹ Cameron, 95.

⁵¹⁰ Canatan, “Fransa: Devrim’e Tutsak Ülke”, 50.

mektuplarının birinde “jakobenizm nedir?” diye sorar ve şöyle cevaplar: “İnsanın zihnindeki önyargıları yok etme girişimidir”. Jakobenizm tüm iktidarı ve otoriteyi aydınlanmış kişilere bırakmak ve halkı aydınlatmak amacıyla insan zihnindeki bütün yargıları yıkmak/kazımaya girişimiydi. Bu amaçla jakobenler eski toplumun yapı ve bünyesini çözmüş, imha etmiş ve kendi modalarına göre yeniden inşa etmeye çalışmışlardır. Onlar Aydınlanma düşüncesinin, ateşli taraftarıydılar⁵¹¹ ve Aydınlanma maximlerinin liderliğini yapıyorlardı. Gerçekten söz konusu dönemde jakoben terimi Avrupa’nın başka yerlerinde de Aydınlanmacı/Aydınlanma taraftarı anlamında kullanılmaktaydı.⁵¹²

Toplumun doğal düzeni tersine çevirmek jakobenizmin en tipik özelliği idi. Batı uygarlığının tüm değerlerini yok etmekte olan jakobenizm kendisiyle asla uzlaşamayacak olan bir yıkım faaliyetiydi. Burke, nazarında adeta yıkım için faaliyet gösteren bir hizip olan jakobenler için şöyle der: “Onlar, planlarını uygulamak için suç işlemiyorlar; fakat suç işlemek için plan yapıyorlar”.⁵¹³ Fransa’da iktidarda olan Jakobenizm bir iktidardır; fakat “eski türdeki yeni bir iktidar değildir; yeni türdeki yeni bir iktidardır... yerel/sınırlı ya da bölgesel değildir; genel bir kötülüktür (evil)... [çünkü] onun ruhu, ortak doğamızın yozlaşmışlığının derinliklerinde bulunmaktadır”.⁵¹⁴ Onun için Burke, jakoben ihtilali Avrupa’dan mutlaka sökülüp atılması gereken kanserli bir hücre olarak görmekteydi.

Peki, kimlerdi bu jakobenler? Her ne kadar Burke, jakobenizmi bir zihniyet olarak tanımlayıp aşağıda göreceğimiz gibi öncelikle filozoflara ve onların takipçilerine yüklense de iktisatçılar olarak adlandırdığı, servetlerine denk bir siyasal statü arayışındaki yükselen yeni girişimci sermaye de ihtilalin failleri olarak bu jakoben hizbine dahildi. Hatta Burke jakobenliği, “bir memleketin girişimci yeteneğinin o memleketin mülkiyetine karşı isyanı olarak” da tanımlamıştır.⁵¹⁵ Fakat daha geniş anlamda ihtilalle birlikte iktidara ortak olan, soyluların yerini alan filozoflar, yazarlar, politikacılar, tüccarlar, bankerler, avukatlar, noterler ve gazetecilerin hepsi jakoben

⁵¹¹ Garrard, 40.

⁵¹² Örneğin 1790’ların ortasında kadar Almanya’da jakoben (Jacobiner) terimi pratikte ‘aydınlanmış’ın (Aufklärer) eş anlamlısı olarak kullanılmaktaydı. Bkz. Garrard, 36

⁵¹³ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 46.

⁵¹⁴ Burke, “Three Letters To A Member Of Parliament On The Proposals For Peace With The Regicide Directory Of France” dan akt. Duman, 522.

⁵¹⁵ Ebenstein, 271.

hizbine dahildi. Burke'ün ihtilalin asıl failleri olarak gördüğü aktörlere yakından bakmak onun ihtilal olgusunu nasıl değerlendirdiğini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

2. 2.1.2.1. Filozoflar: Metafizikçi/Politik Spekülatörler

Yukarıda bahsettiğimiz gibi Burke'e göre Fransız İhtilali'nin en ayırt edici vasfı onun bir “teorik doğma ihtilali” olmasıydı. Filozofların kılavuzluk ettiği bu doktrinal ihtilal ile birlikte Fransa “filozofik lordlar”ca (*philosophic lords*) idare edilen bir “felsefe cumhuriyeti”ne (*Republic of Philosophy*) dönüşmüştür. Burke'ün çoğunlukla “siyasi yazın adamları/siyasi üdeba” olarak adlandırdığı bu kişileri ayrıca “politik metafizikçiler” (*politicians of metaphysics*), “ucube metafizikçiler” (*monster metaphysician*) olarak da adlandırır. Ona göre politik metafizikçi filozoflar “kafayı teori ile bozmuş” kişilerdir.⁵¹⁶

Burke'ün metafizik ilkelerden kastı açıkça Aydınlanma rasyonalizminin kurucu kavramlarıydı. Rousseau, Voltaire ve Condorcet'in temel temaları olan akıl, insan hakları, eşitlik, özgürlük, ilerleme, anti-clericalism ve kurtuluş kavramları onları aktüalize eden ihtilalcilerin vokabülerinin merkezinde yer almaktaydı. İhtilalciler bu ideler/idealler adına yerleşik anayasal hakları yok etmekteydiler. Bu nedenle Burke'e göre ihtilalin yarattığı sosyal ve politik yıkımın başta gelen müsebbibi filozoflardı. Burke'e göre ihtilal 18. yüzyıl Fransa'sında yaygınlaşan felsefi spekülasyonların ve soyut teorik düşüncelerin bir neticesiydi. İhtilali kışkırtan bu felsefeyi Burke, “yanlış/sahte felsefe” (*false philosophy*) olarak adlandırır. Ona göre bu “yanlış felsefe akademilerden salonlara (*courts*) geçti ve bu büyükler kendi yıkımlarına sebep olacak olan bu fikirlerin tesirinde kaldılar”.⁵¹⁷ Başka bir ifade ile bu felsefi fikirler entelektüellerden yönetici sınıflara geçti. Böylece ihtilal sırasında “Yazın adamları (*literary men*) bir katiller ve soyguncu çetesine dönüştü ki daha önce asla bir tetikçiler (*bravoes*) ve haydutlar ini bir filozoflar akademisi kılığına bürünmemişti”.⁵¹⁸

Burke'e göre XIV Louis'in döneminden itibaren sarayın korumasını kaybeden siyasi yazın adamları daha sonra gerçek amacı “Hristiyanlığın yok edilmesi” olan

⁵¹⁶ Garrard, 38; Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 36. Ayrıca bkz. Bedri Gencer, *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011, 189-191.

⁵¹⁷ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 270.

⁵¹⁸ Burke, “A Letter to a Noble Lord”, 392.

akademiler kurdular, Ansiklopediyi yayınladılar. Fanatik bir misyonerlik ruhuna (a spirit of prosyletism) ve ateistik düşünceye sahip, bir kısmı bilim ve edebiyatta gerçekten yetenekli olan bu siyasi yazın adamları elde ettikleri güçle giderek özellikle yazın dünyasında bir tür tekel (monopoly) oluşturmuşlardır. Entrikacı, fesatçı ve misyoner bir ruhun düşünce, kelime ve eylemlerini kapladığı bu yazarlar kamuoyu (public mind) üzerinde derin bir etkiye sahip olmuşlardır. Diğer taraftan da bu kişiler kendileri gibi düşünmeyenlerle alay ederek ve onları küçük düşürerek bağınazlığın (bigotry) taşıyıcılığını yapmışlardır.⁵¹⁹ Hiç kimseyi düşünmeyen ihtilalciler, “tüm insan ırkını kendi deneyleri uğruna feda edebilecek fanatikler”di.⁵²⁰ Parasal çıkarın destek verdiği bu kişilerin bir kısmı ise “aydın despot”lar aracılığıyla düşüncelerini hayata geçirmenin yollarını aramaktaydılar. Burke, Turgot’un Fransa’nın tüm mali ve ticari çevreleriyle olan ilişkilerini buna örmek olarak vermektedir.⁵²¹

Burke’e göre Fransa’da yaşanan ihtilal trajedisinin yazarı filozoflar; yönetmeni ise onların takipçisi ve hayranı olan politikacı ihtilalcilerdi. Bu ihtilalin ayırt edici özelliği onun felsefi karakteriydi ki bu aynı zamanda onun yıkıcılığının en önemli sebebiydi. Burke için ihtilal, dünya tarihinde bir felsefi-politik programa dayanan ve soyut ilkelerden yola çıkan ilk ihtilaldi. Doktrinallik ihtilalci şiddeti ve yıkıcılığı besleyen ana kaynaktı. Çünkü toplumun geleneklerinden, ahlakından, kurumlarından vb. yola çıkmayan ihtilal/ciler, soyut hayallerine yer açmak için her şeyi yıkmak zorunda kalacaklardı. Zira onların ilkelerinin mevcut toplumsal yapı ve inançlarla telif edilebilir bir yanı yoktu. Bilakis kendisini onlara karşı konumlandırmıştı. İhtilalcilerin hayallerini gerçekleştirme girişimi insanın binlerce yıllık tecrübe ve bilgelik neticesinde vücuda getirdikleri kurumların yok olması, kökünün kazınmasıyla sonuçlanacaktı ki bu Burke için “kıyamet”in ta kendisiydi. Böyle bir girişimin başarılı olması durumunda tarihsel hikmetin somutlaştığı İngiliz siyasi sistemi başta olmak üzere tüm Avrupa uygarlığı yok olacaktı. Bu sebeple ihtilal sadece Fransa’ya değil, tüm Avrupa’ya hatta tüm dünyaya yönelmiş bir tehditti. Avrupa uygarlığı yaşamak istiyorsa yapacağı tek bir şey vardı: Birleşmek ve ihtilali durdurmak.

⁵¹⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 208-211.

⁵²⁰ Bülent Diken, İsyân, Devrim, Eleştiri, (Çev. Cem Evren). Metis Yayınları, İstanbul, 2013, 15.

⁵²¹ Duman, 301.

Büyük ölçüde aydınlar tarafından hazırlanmasından ve düşünsel olarak mayalanmasından sebebiyle Tocqueville, siyasal bir ihtilal olmakla birlikte Fransız İhtilali'nin en azından oluş düzeyinde formel olarak dinsel ihtilallere yaklaştığını ifade eder. O, aydınların ihtilal ve ihtilalin karakteri üzerindeki etkisi konusunda Burke'e benzer görüşlere sahiptir:

“Tarihte çok yeni olan bu olay, büyük bir ulusun bütün siyasal eğitiminin bütünüyle yazın adamları tarafından yapılması, belki de Fransız İhtilali'ne kendine özgü mizacını vermekte ve ondan şimdi görmekte olduğumuz şeyi çıkartmakta en fazla katkısı olan unsur oldu. Yazarlar, ihtilali yapan halka yalnızca kendi fikirlerini taşımakla kalmadılar; ona kendi mizaçlarını ve tabiatlarını da verdiler. Onların uzun eğitimi altında, başka rehberlerin yokluğunda ve uygulamanın derin belirsizliği içinde yaşanırken, bütün ulus onları okuya okuya, sonunda iç güdülerine, akıl yürütme biçimlerine, tercihlerine ve tabiatlarının özrü yanlarına kadar, kitapları yazanlara katıldı; öyle ki, en sonunda eyleme geçtiğinde, edebiyatın bütün alışkanlıklarını siyasetin içine taşıdı”.⁵²²

Burke, filozoflara toplum, birey, hak ve özgürlükler konusundaki küstah ve yıkıcı görüşleri sebebiyle taarruz eder. Zira ona göre tarihsel süreçte deneyimlenemeyen, toplumsal bir karşılığı olmayan bu metafizik haklar ve otonom birey düşüncesi gerçekte yüzyılların birikimi ve geleneğin hikmeti neticesinde vücut bulmuş olan temel hakları yok etme tehdidi içermektedir. O, daha iyi bir tahayyül adına işlevsel olan mevcudu elden çıkarmayı şiddetle reddeder. Muhayyel olan için mümkün ve mevcut olan gözden çıkarılmaz. Yani Burke, teorik ve akli olana karşı tarihsel ve toplumsal olanı savunur ki bu onun muhafazakâr düşüncenin esas özünü teşkil eder.

Burke, nazarında açıkça felsefe ihtilale kılavuzluk ve yataklık etmiş, ihtilal 18. yüzyıl Fransası'nda neşv ü nema bulan Aydınlanmacı fikirlerden neşet etmişti.⁵²³ Bu sebeple Burke'ün düşüncenin dönüştürücü gücünün farkına varan ilk büyük filozof olduğu söylenebilir. Gerçekten o, düşüncenin dünyayı değiştirdiğine inanmıştır. Peki, bu teorik fikirler kimlerden neşet etmiştir? Bu muzır/günahkâr fikirlerden kimler mesuldü? Burke'e göre Rousseau, Condorcet, Diderot, Voltaire, d'Alembert ve Helvétius muzır ve batıl felsefi fikirleriyle ihtilalcileri ama özellikle onların jakoben kanadını etkileyen ve onları toplumun dayandığı binlerce yıllık birikimini yıkıma yönlendiren filozoflardır.

⁵²² Tocqueville, 196.

⁵²³ Bir diğer ünlü muhafazakâr olan Bonald'a göre ihtilal Aydınlanma'nın dolaysız sonucu ve Tanrı'nın Aydınlanma'ya lanetiydi. Bkz. Nispet, “Muhafazakârlık”, 101

Burke, büyük bir öfke duyduğu daha doğrusu iğrendiği filozoflardan özellikle Rousseau ve Condorcet üzerinde durur. Voltaire ve Rousseau'nun Fransız toplumunu yıkmayı tasarladıklarını ifade eden Burke'e göre ihtilalciler genel olarak filozofların dine dair derin horgörüsünü paylaşıyorlardı. Aralarındaki pratik ayrımlara aldırmaksızın Burke, onları ateist olarak görüyordu. Ona göre onların fanatik bir öfke ile takip ettikleri esas ve ortak amaç dinin kökünü kazıydı.⁵²⁴ Filozofların bu amacını pratize eden 'jakobenlerin büyük amacı' da insanlığın bir kısmını dini prensiplerden, ahlaktan, itaatten ve sosyal düzenden koparıp ayırmaktı.⁵²⁵ Burke'ün nazarında Jakobenler dine/tanrı'ya savaş açmışlardı.⁵²⁶ Oysa din toplumsal birlikteliği güçlendiren ve sağlamlaştıran en güçlü toplumsal tutkaldı.

Burke'ün Fransız filozoflar içerisinde bitimsiz bir öfke ve iğrenme ile saldırı oklarını yönelttiği filozoflar panteonunun baş figürü J. J. Rousseau'dur. Tartışmalı bir politik düşünür olarak sıklıkla "Fransız İhtilali'nin babası" olarak adlandırılan Rousseau, bazı kişiler tarafından jakobenlerin "halk" adına uyguladıkları terörden sorumlu tutulmuş, hem liberaller hem de muhafazakârlar tarafından kolektivizm ve otoriteriyenizmi sebebiyle kınanmış ve mahkûm edilmiştir. Bazı kişiler ise onun teorisini bireycilik ve demokrasi geleneği içine yerleştirerek savunmuşlardır.⁵²⁷ Burke, ihtilalcilerin ve dönemin yöneticilerinin Rousseau'nun felsefi fikirlerinin takipçisi ve pratisyenleri olduğunu düşünmekteydi. Ona göre ihtilal Fransası'nın "Ulusal Meclisi'nin meczup Sokratesi" olan Rousseau⁵²⁸ filozoflar içerisinde ihtilalcileri en fazla etkileyen kişidir. Burke, Rousseau'dan ihtilalcilerin "öğretmeni/ustası/efendi"si (masters), ihtilalcilerden ise Rousseau'nun öğrencileri/müritleri (scholars) olarak bahseder.⁵²⁹ Öyle ki ölümünün üzerinden onlarca yıl geçmesine rağmen hala onları etkilemeye devam etmektedir: "Onlar onun kanını kendi zihinlerine ve tarzlarına

⁵²⁴ Burke, "Letters on a Regicide Peace", s. 170; Ayrıca bkz. Burke, "Thoughts on French Affairs", 237-238.

⁵²⁵ Garrard, 42.

⁵²⁶ İhtilalin ünlü siması Robespierre ise şöyle der: "Bizi isyan etmekle itham ediyorlar... Bize dinsiz diyorlar: Bizzat Tanrısallığa savaş açtığımızı söylüyorlar... Himayesi altındayken her insan topluluğunda olması gereken değişmez ilkeleri ilan ettiğimiz o muazzam varlığa bizden daha safça tapınan bir halk olmuş mudur ki? Ebedi adalet kanunlarına iyi niyetli insanların hayali denirdi kibirli bir tavırla; biz bunları görkemi gerçekliklere dönüştürdük. Ahlak eskiden felsefecilerin kitaplarında olurdu; biz ahlaki milletlerin yönetimine soktuk". Bkz. Diken, 101.

⁵²⁷ Christopher Lazarski, "Rousseau and Root of Modernity", *Krakowskie Studia Międzynarodowe* 1/X, 2013, 243-256, s. 244

⁵²⁸ Burke, "Letter to a Member of the National Assembly", 48

⁵²⁹ Burke, "Letter to a Member of the National Assembly", 51.

nakletmişlerdi” ve onun yazılarına “kutsal kitap” (holy writ) gözüyle bakıyorlardı. Rousseau’ya karşı derin bir huşu ve hürmet duyan, heykelini diken ihtilalciler kendi aralarında en çok kimin ona benzediği konusunda tartışmaktaydılar. Burke’ün cevabı açıktı; “gerçekte hepsi ona benzemekteydi”.⁵³⁰

Rousseau’yu “ihtilalin başyazarı” olarak ilan eden⁵³¹ Burke, onun felsefesini de “kibir felsefesi” olarak (*philosophy of vanity*)⁵³² adlandırır. Soyut düşüncenin toplum ve erdemler için barındırdığı yıkıcılığın en bariz örneğini Rousseau’da gören Burke, ihtilalcilerin icra ettikleri şiddet ve yarattıkları dehşet ile Rousseau’nun bahsettiği soyut erdem arasında bir ilişki kurmakta ve jakobenlerin Rousseaucu erdem anlayışından hareketle kendi yöntem ve icraatlarını meşrulaştırdıklarını düşünmekteydi. Burke’e göre “bugünkü ihtilal bu kibir felsefesinin çocuğuydu ve bu felsefe de ihtilalle besleniyordu.”⁵³³ Düşünceleri “sapık ve çarpık”, “hiçbir erdemi olmayan”,⁵³⁴ fakat “erdemi bile kötülüğüne vasıta kılmaktan çekinmeyen”,⁵³⁵ “soyut bir kavram olarak insanlığı seven, ama bireylerden nefret eden vahşi, fesat ve katı yürekli bir baba”⁵³⁶ olan Rousseau’nun, zararlı, spekülatif “evrensel iyilikseverliğinin” (universal benevolence)⁵³⁷ hayallerinin izlenmesi Fransa’yı yıkıma götürecekti.

Burke’ün Aydınlanmacı düşünceleriyle ihtilal/ciler arasında ilişki kurduğu bir diğer önemli kişi ise Condorcet’tir. Condorcet hem “son filozof” hem de “jakoben kulübün en ateşli/azgın lideriydi”. Burke, Condorcet’tin felsefesinden “dinsiz safsata” (impious sophistry)⁵³⁸ olarak bahseder. Gerçekten Burke’ün dünya görüşüne Condorcet’in “sosyal matematik”inden daha çok yabancı bir şey tahayyül etmek zordur. 1791’de yazdığı bir mektupta ondan “bu mel’un/muzır adam” diye yakınır ve devam eder; “kalp kirlendiğinde hiçbir şeyin sağlıklı kalamayacağının büyük örneği” olan “Condorcet ve diğer bütün soyguncu ve tetikçi filozoflar hizbi (sect)... İnsanlığın yıkımından zevk almaktaydı”.⁵³⁹ Burke’ün Rousseau’ya olduğu gibi Condorcet’e olan

⁵³⁰ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 47.

⁵³¹ Nisbet, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, 59

⁵³² Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 48.

⁵³³ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 50.

⁵³⁴ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 49.

⁵³⁵ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 54.

⁵³⁶ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 50.

⁵³⁷ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 49.

⁵³⁸ Burke, “A Letter to a Noble Lord”, 325.

⁵³⁹ Garrard, 40.

düşmanlığı ve öfkesi de teorilerinden çok onun ihtilalciler üzerindeki etkisinden kaynaklanır.⁵⁴⁰ Çünkü soyut fikirler somut yıkımlara sebep olmaktadır.

Burke'ün hedefindeki bir diğer önemli sima ise Voltaire'dir. İronik bir şekilde Burke'ün Rousseau'ya bakışı Voltaireci olmasına karşın Burke, Voltaire'den nefret eder ve bu iki ölümcül düşmanı “akraba ruhlar” (*kindred spirits*) olarak görür. Aşağıladığı diğer filozoflar gibi Burke, teorilerinden çok onun da karakteri ve ihtilalciler üzerinde etkisine odaklanır. Bu durumda onun için filozofun ne yazdığından çok Fransa'daki ihtilalcilerin ondan yararlanmış tarzları (nasıl kullanıldıkları ve faydalandıkları) daha önemliydi.⁵⁴¹

Sonuç olarak Burke'e göre ihtilalcilerin en büyük problemi bugüne dek insan iradesini düzenleyen kuralların yerine yenilerini bulmak ve ihdas etmektir. Onların akılla inşa ettikleri bu ahlak yasaları eski ahlak kurallarına göre kendi devletlerinin amaçlarına açıkça daha uygundur. Onlar bu yüzden ahlaksızlığı, dalkavukluğu, bencilliği insani vazife haline getirdiler. Onlar, bütün erdemlerin kaynağı olan Hristiyan tevazuyu/alçakgönüllülüğü bu riyasız erdemi tümünden ortadan kaldırdılar. Çünkü “bu adamların amacı, tüm doğal ve toplumsal duyguları aşırı kibirlilik (vanity) içinde kaybetmektir.” Ona göre Rousseau'ya adeta tapan ihtilalciler onun düşüncelerini rehber edinerek kendi icraatlarını meşrulaştırmakta ve onun muzır, soyut öğretilerinin doğrultusunda bir toplum oluşturmaya ve kuşaklar yetiştirmeye çalışmaktadırlar. Yani onlar yeni bir toplum kadar yeni bir insan yaratmayı arzulamaktadırlar. Bu yüzden ihtilalcilerin “küstahlıkları işledikleri suçlardan daha iğrenç”ti.⁵⁴²

Burke'ün filozoflara ilişkin olarak üzerinde durduğu bir diğer önemli husus ise onların “parasal çıkar” ile işbirliğidir. Gerçekte Burke'ün nefret ettiği ve sık olduğunu düşündüğü filozoflar yeteneklerini parasal çıkara satmaya ve işbirliğine hazır kişilerdi.

2.2.1.2.2. İktisatçı Spekülatörler: İhtilalin Ekonomi Politikası

Burke'e göre ihtilalde politik metafizikçiler başrolde olmakla birlikte onlarla bu rolü paylaşan bir diğer kesim ise iktisatçılardır/hesapçılardır. Burke, bu kesimin ihtilaldeki rolü, amaçları ve bu amaçlara ulaşmak üzere izledikleri stratejilere

⁵⁴⁰ Garrard, 40.

⁵⁴¹ Garrard, 39.

⁵⁴² Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 44.

odaklanarak ihtilalin nedenlerine dair salt soyut bir komplo iddiasının ötesine geçerek ihtilalin bir çeşit ekonomi-politiğini yapmaya çalışır. *Düşünceler*'in uzun pasajlarını ihtilalin Avrupa üzerindeki makro ekonomik etkilerine ayıran Burke'e göre Fransız İhtilali, sosyo-politik olduğu kadar bir iktisadi kriz süreciydi.

Uzun yıllar parlamentoda görev yapan ve Britanya İmparatorluğu'nun ticari politikalarından haberdar olan Burke, açıkça ihtilal sürecinden önce Avrupa'da giderek güç kazanan bir ticari burjuva sınıfının mevcudiyetinin ve bu sınıfın özellikle toprak mülkiyeti aleyhine yükselişinin ve serpilişinin farkındaydı. Burke, ihtilalde etkin rol oynayan ve filozoflara koruma sağlayan bu kesimden de “hesapçılar”, “sınırsız “parasal çıkar” (monied interest) olarak bahseder. İhtilalci felsefi spekülörlere eşlik eden bu kesimde ihtilalci hesapçı/iktisatçı spekülörlerdir. İhtilali kışkırtan şey esas olarak bu iki grup arasındaki işbirliğiydi.

Güçlü bir parasal servete sahip olan ve giderek etkinlik alanını geliştiren, genişleten ve zenginleşen bu sınıf/burjuva kendi servetine denk olmayan politik ve toplumsal konumundan muzdaripti. Burke'e göre bu sınıflar Fransa'da birçok soyludan daha zenginleşmiş olmakla beraber mülkiyetlerine denk bir siyasal makama gelememişlerdi. Çünkü aristokrasi birçok siyasi ve askeri konumu kendine tahsis etmişti. İşte bu dışlanmadan dolayı bu kişiler Kilise ve Krallık üzerinden soyluluğa/aristokrasiye saldırmaya⁵⁴³ başladılar.

Parasal çıkarın toprak mülkiyetine karşı sürekli mevzi kazandığı bu süreçte onlara yardım eden grup ise filozoflardı. Fransa'yı krize sürükleyen şey, parasal çıkar ile işbirliği ve ilişki içinde olan filozofların, demagogların halk tabakasını, yoksul kitleleri sahte umutlarla kışkırtması ve politize etmesi olmuştur. Yazın dünyasında tekel kuran ve insanların inançları ile alay eden fakat, bir taraftan da “yoksullar ve alt düzeydekiler için büyük bir amaca yönelmişler gibi” davranan bu siyasi yazın adamları yoksul kitlelerin kıskançlığını, öfkesini parasal çıkardan ve onların zenginliklerinden uzaklaştırıp saraya, soylulara ve kiliseye yönelmesini sağlayarak onlara eşsiz bir hizmet sundular. Burke, parasal çıkar ile yoksul kitleler arasındaki bu ittifakı “iğrenç bir zenginlik ve huzur vermeyen yoksulluk arasındaki doğal olmayan işbirliği” olarak

⁵⁴³ Hampsher-Monk, 355.

niteler ve anlaşılmaz bulur.⁵⁴⁴ Burada Burke kitlelerin devrime katılımını somut sebeplere dayanan rasyonel bir eylem değil, aydınlar ile parasal çıkarın arkasında olduğu kitlesel bir manipüstasyon olarak görür.

Burke'e göre ihtilal sürecinde yaşanan şey açıkça parasal çıkarın, eski düzenin koruyucusu olan kilise ve soyluluğa saldırısıydı. İhtilalin akabinde mali kriz ile yüz yüze gelen Ulusal Meclis sorunu çözmek üzere vergilendirme yoluna gidemediğinden (çünkü halkın önemli bir kesimi ağır vergiler sebebiyle isyan katılmıştı) çözüm olarak kilisenin mallarının kamulaştırılması yoluna gitti. Ulusal Meclis, bu mülkiyeti çiğneme eylemini meşrulaştırmak için kilisenin özel bir şahıs/kişilik olmadığını ve onun mülkiyetinin gerçek bir şahsın mülkiyeti olarak görülemeyeceğini iddia ederek kilisenin topraklarının kamulaştırılmasıyla gerçekte herhangi bir mülkiyet hakkı ihlalinin söz konusu olmadığını savundu. Buna şiddetle muhalefet eden Burke, kilisenin de en az gerçek kişiler kadar gerçek bir kişiliğe sahip olduğunu ifade eder. Üstelik Burke'e göre bu kamulaştırma kesinlikle adaletsizdi. Çünkü herhangi bir ticari borç işinde zararın, alan veya veren tarafından karşılanması gerekirken burada zarar üçüncü bir tarafa ödetilmektedir. Dolayısıyla bu yasa temayüllere aykırı bir şekilde kilisenin bin yılı aşkın kurumsallaşmış mülkiyetine açık bir saldırıydı.⁵⁴⁵ Meclis açıkça toplumu ayakta tutan gelenekleri yok saymıştı. Bu yaşananlar mülkiyet güvenliğini yok edecekti.

Düşünceler'de mükerreren ihtilalin mülkiyet hakkına karşı bir saldırı olduğunu söyleyen Burke'e göre Fransız Ulusal Meclis'i, "mülkiyetin güvenliği için değil, yıkımı için; fakat sadece mülkiyetin değil, ona istikrarını kazandıran her kuralın ve sirkülasyonunu sağlayan bütün araçların yıkımı için toplanmaktadır".⁵⁴⁶ Kilisenin mallarını kamulaştıran meclis, borçlarını ödemek için, bono (assignat) projesine başvurdu ve başarılı olabilmek için olabildiğince çok sayıda yurttaş bu işleme dâhil etmeye çalıştı (ne kadar katılım o kadar kar). Burke'e göre Ulusal Meclis'in "şeytani bir tarzda" uyguladığı bu işlem aslında "kilisenin soyulması"ydı. Devlet "tüm ulusu bir çıkar suçunda birleştirerek" ve suça dahil ederek soygununu örtbas etmeye ve meşrulaştırmaya çalışmaktaydı.⁵⁴⁷ Fakat Burke bono basma işleminin sorunları/krizi

⁵⁴⁴ Hampsher-Monk, 355.

⁵⁴⁵ Hampsher-Monk, 353.

⁵⁴⁶ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 257.

⁵⁴⁷ Hampsher-Monk, 353.

çözmek bir yana daha da derinleştireceğini, eflasyon vb. sıkıntılara yol açacağını, diğer taraftan sadece spekülörleri zengin edeceğini dile getirdi.⁵⁴⁸ Ona göre güya ülkeyi kurtarmak için çıkarılan bu bonolar “fakirleştirici, dolandırıcı ve sefaletle düşürücü soygunculuğun bonoları”ydı.⁵⁴⁹ Yine ona göre assignat projesi, kent ve kırsal arasındaki ilişkileri-dengeyi sarsacak ve şiddet eylemlerine yol açacaktı, ki Burke bu öngörüsünde haklı çıktı.⁵⁵⁰ Burke, burjuvazinin kendi amaçları için politize ettiği yoksul kitlelerin sonuçta bundan zarar göreceğini önceden kestirmiştir. Çünkü ona göre sonucu belirleyecek kesim organize ve girişken bir yapı ve karaktere sahip olan burjuvaydı.⁵⁵¹

Burke’ün *Assignat* Projesi’ne ilişkin değerlendirmeleri, teknik analiz düzeyini aşan daha geniş bir perspektife dayanmaktadır. Buna göre assignat projesi, parasal mülkiyetin siyasal iktidarın zoruyla ve alt sınıfların politizasyonu ile toprağa dayalı mülkiyete karşı oluşturmaya çalıştığı ekonomik, toplumsal ve siyasal sistemin temsil edici bir örneğidir. Burke’e göre bu iktisadi politikanın en büyük gayesi, Fransa’yı büyük bir krallıktan büyük bir kumar masasına, sakinlerini de bir kumarbazlar ulusuna dönüştürmek; spekülasyonu yaşam kadar yaygınlaştırmak ve onunla ilişkili olduğu her şeye karıştırmaktır.⁵⁵² Yani ona göre bu iktisadi sistemi spekülasyoncu bir ekip elinde tutuyordu.

Burke, kesinlikle parasal çıkarın iktisadi teşebbüsüne karşı değildi. Burke’ün arzuladığı iktisadi düzen, toprak mülkiyetiyle parasal mülkiyetin karşılıklı uyum içinde işlediği bir piyasa düzeniydi ki bu anlamıyla o, Hume ve Smith’in de dâhil olduğu İskoç Aydınlanma geleneğine dayanıyordu. Bu gelenekte arzulanan şey, her iki tür mülkiyetin mevcudiyeti ve uyumlu işleyişiydi.⁵⁵³ Filozofların parasal çıkarı savunmasına karşılık onun amacı salt toprak mülkiyetini savunmak değildi. Ona göre her iki mülkiyet türü de

⁵⁴⁸ Hampsher-Monk, 354.

⁵⁴⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, s. 128.

⁵⁵⁰ Hampsher-Monk, 354.

⁵⁵¹ Çünkü mülk sahibi olan burjuvanın çıkarları mülksüzlerden de farklıydı ve onların amacı kendi çıkarlarını korumaktı. Lewis’in ifadesi ile “..Sonuçta, “ihtilal’de asıl kaybedenler, kentteki ve kırsal kesimdeki yoksullardı. Halk Hareketi’nin ölümü ve yazgısı kötü olan Eşitlerin Komplosu, daha eşitlikçi bir toplum yaratma girişiminin sonunu işaret etmişti. Eğitimi yaygınlaştırma ve yoksullara yardım etme planları rafa kaldırıldı... kentli zanaatkarlar ve fabrika işçileri, loncaların ortadan kaldırılması ve antikoalisyon yasasının yürürlüğe konmasıyla beraber, belki de modern tarihte en çok sömürüldükleri döneme girdiler. Kadınlar da kaybetti, bu artık -Rousseau’nun arzu etmiş olduğu gibi- kamusal alandan ziyade özel alanın sakinleri olduklarının teyit edilmesi demektir.” Gwynne Lewis, “Fransız Devrimi 1789-99”, David Parker (Ed.), *Batı’da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991* (ss.118-141) içinde, (Çev. Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.

⁵⁵² Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 302; Duman, 309.

⁵⁵³ J. G. A. Pocock, “Introduction”, xx.

gerekliydi. Çünkü parasal mülkiyet zenginliğin kaynağıyken, toprak mülkiyeti de soyluluk ve inançsal davranışların kaynağıdır. Bu sebeple monarşi, ticari büyüme ve soyluluk arasında bir uyum gereklidir. Başka bir ifade ile söylersek Burke'e göre parasal çıkar zenginlik üreterek düzenin değişim ihtiyacını karşılarken, toprak mülkiyeti değerleri muhafaza ederek düzenin istikrarını sağlamaktaydı. Sermaye değişimi/yenilemeyi, toprak ise sürekliliği sağlamaktaydı. Yani siyasi düzen ve iktisadi düzen arasında karşılıklı bir ilişki ve uyum söz konusuydu.

Burke'e göre her iki mülkiyet yani burjuvanın/tüccarların sahip olduğu parasal mülkiyet ile aristokrasinin sahibi olduğu toprak mülkiyeti tabiatları itibarıyla farklı karakterde olup aynı zamanda farklı siyasi ve iktisadi tutumları beraberinde getirmekteydiler. Öncelikle büyük borçlanmaları üretmiş olan parasal sermaye daha dinamik bir karaktere sahipti ve bir çeşit "girişim"di. Para, toprak gibi "hareketsiz ağır ve utangaç değildi; aynen onun gibi ona sahip olan sınıflarda daha yenilikçi ve fırsatçıydılar. Bununla beraber bono ve nakit sahibi olan bu sınıfların toprağa bağlılık ve bağımlılıkları yoktur. Bu sebeple "onlar toprağı salt spekülative kazanç için bir gizil güç olarak görürler". Buna karşılık üretken bir kaynak olan toprak mülkiyeti, mülkiyetin en dengeli biçimidir. Toplumsal istikrarın korunmasında önemli role sahiptir; çünkü dini inançlar gibi toprağın da ona sahip olanlar üzerinde ahlaki bir etkisi vardır.⁵⁵⁴

Burke'ün savunduğu sistem toprak mülkiyeti, monarşi, kilise ve soyluluk ile uyumluluk arz eden İngiliz sistemi idi. O, her zaman olduğu gibi mülkiyet meselesi ve iktisadi yaşamın düzenlenmesinde de İngiliz örneğini takip edilecek bir model olarak görmektedir. Ona göre İngiliz parlamentosu Fransız Ulusal Meclisi'nden çok farklı davranmış ve geleneği yok sayarak, yasa ile kendisine tanınan yetkiyi aşarak mülkiyete tecavüzü asla düşünmemiştir. Oysa şimdi Fransa'da geleneklere mugayir bir şekilde kendi kurguları ile hareket eden Ulusal Meclis daha önce eşi görülmemiş bir despotizm ihdas etmişti. Ona göre Fransa'da bu "nakit para despotizmi" Fransız kilisesinin yıkımının sorumlusu ve toprak aristokrasisi ile ticari toplumun barışçıl birlikteliğinin engelleyicisidir.⁵⁵⁵ Burke, parasal mülkiyetin, istikrar durumunu yok ederek aristokratik mülkiyeti yok etmesine şiddetle karşıdır.

⁵⁵⁴ Hampsher-Monk, 356; Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 208.

⁵⁵⁵ Özcan, 75.

Sonuçta Burke, Fransız İhtilali’ni, “ülkenin girişimci yeteneklerinin [burjuvazi] ülkenin mülkiyetine [aristokrasi] karşı isyanı”⁵⁵⁶ olarak tanımlamaktadır. Ona göre ihtilalciler din tarafından desteklenen, toplumsal düzen ve dengenin bir dayanağı olan, her mülk sahibinin düzeni desteklediği bir iktisadi ve siyasi düzen yerine mülk sahiplerinin birbirine saldırıp bir diğerini güçsüzleştirdiği bir düzeni getirmişlerdir.⁵⁵⁷ Parasal sınıfın kilisenin topraklarını kamulaştırarak yaptığı şey aslında ülke iktidarının ele geçilmesi idi.

Görüldüğü gibi Burke her iki grubu da (filozofları ve hesapçıları) spekülasyoncu olarak niteler ve bu niteleme rastgele bir niteleme olmayıp onun epistemolojik kavrayışının iktisadi alandaki yansımasıdır. İnsanların bilişsel dağarcığının deneyimden doğduğunu ifade eden Locke’un öğrencisi olarak Burke için ekonomi ve epistemoloji kesinlikle birbiriyle bağlantılıydı. Bunun için o, “ekonomi ve epistemolojinin dilleri arasındaki bir bağlantıya ısrarla gönderme yapar”. Burada Burke’ün kritik kavramı “spekülasyon”dur. “Dengeyi bozan sorumsuz bir ekonomik etkinlik” olan spekülasyon, felsefî anlamda da denge bozucu ve sorumsuzdur. Hem iktisatta hem de felsefede spekülasyon, bireysel fantazyanın hoşgörüsünü ve bundan ötürü gerçek olanı hor ve tehlikeli görmeye dayanan salt kanının izlenmesini gerektirir. Oysa İngilizler yaratılış gereği siyasetlerine temel olarak spekülasyonlardan çok doğalarını seçmişlerdir.⁵⁵⁸ Fransızlar ise bunları birbirine bağlar. Fransız yöneticiler “felsefede ve maliyede en gözü kara maceracılar”dır.⁵⁵⁹ Burke için spekülatif felsefe ve kredi temelli dengesiz ekonomi, birbirini karşılıklı destekleyen tek bir ilkenin anlatımıdır.⁵⁶⁰ Görüldüğü gibi Burke, burada yine İngiliz ve Fransız ulusal karakterlerini siyasal tutumlara ilişkilendirerek yine iki ulusun karakteri arasında bir kontrast kurmaktadır.

Burke’ün iktisadi düşüncesi hakkında taban tabana zıt görüşler ileri sürülmüştür. Burke’ü bireysel mülkiyetin savunucu olarak gören Macpherson’a göre Burke, *Düşünceler*’de serbest piyasaya hizmet eden, sadece kapitalist piyasa ekonomisini garantileyen geleneksel bir hiyerarşik düzeni savunmakta ve liberal düzene sınıfsal

⁵⁵⁶ Duman, 278.

⁵⁵⁷ Hampsher-Monk, 356.

⁵⁵⁸ Hampsher-Monk, 357.

⁵⁵⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 349.

⁵⁶⁰ Hampsher-Monk, 358.

bağlılık teorisi sağlamaktadır.⁵⁶¹ Kramnick ise onun iktisadi düşüncesini burjuva ile aristokrasi arasındaki mücadele konteksine yerleştirir. Onu serbest piyasa ve ticaretin savunucusu yani kapitalizmin destekçisi “burjuva politik analist”i olarak görür. Kramnick, *Düşünceler*’i 18. yüzyıl İngiltere’inde ekonomik iktidara sahip olup politik iktidarı da arzulayan radikal orta sınıf/burjuva ile politik alandaki ayrıcalıklarından başka her şeyi kaybeden yönetici aristokrasinin ölümcül çatışması olarak analiz eder.⁵⁶² Bu sebeple ona göre Paine ve Burke arasındaki savaş esas olarak burjuva ve aristokrasi arasındaki aktüel çatışmanın ilanıydı.⁵⁶³

Pocock’un haklı olarak belirttiği gibi Burke, ne girişimci kapitalist sınıfa aitti ne de onların girişimlerinden ürkmekteydi.⁵⁶⁴ Gerçekte Adam Smith’in yakın arkadaşı olan Burke, iktisadi konularda son derece liberal görüşlere sahipti. Devletin serbest ticaretin düzenine, arz ve talep ilişkisine müdahalesine karşı çıkar. Burke’e göre ticaretin düzeni aslında Tanrısal düzenin bir parçasıdır ve ticari kurallar bir çeşit ilahi kurallardır ve ilahi hikmete mebnidirler. Smith’in “gizli el” anlayışını açıkça kabul eden Burke, iktisadi müdahaleye ve haksız vergilendirmeye de karşı çıkar.

2.2.1.3. İhtilalin Hasar Tespiti: Kilise ve Soyluluğun Yıkımı

Tüm kurumları yerle bir eden ve adeta insanı ve insanlığı yeniden kurmaya girişen ihtilale karşı çıkarak geleneğin kendisinde somutlaştığını düşündüğü kiliseyi ve aristokrasiyi savunan Burke, rasyonel kurucu aklın toplumu yeniden kurma arzu ve amacına şiddetle muhalefet etti. Ona göre toplum ve toplumu var eden değerler ancak yüzlerce yıllık bir tarihsel birikim ve uzlaşmanın neticesi olabilirdi. Dolayısıyla ihtilalcilerin vazettikleri soyut fikirler ve haklarla bir toplum kurulamaz ve düzen tesis edilemezdi. Zira masa başı fikirlerle mükemmel bir toplum inşa etme teşebbüsünün kendisi bizatihi en büyük kötülüktü. En iyi toplumsal düzen ancak onlarca kuşağı içine alacak bir tarihsel deneyim ve gelişimin neticesinde vücuda gelebilirdi. Cebri yöntemlerle makine gibi işleyen mükemmel, rasyonel bir toplum kurma teşebbüsünün terör ile neticelenmesi kaçınılmazdı. Çünkü ihtilalciler bireysel değerleri yaratan, bireyi

⁵⁶¹ C. B. Macpherson, *Burke*, Oxford University Press, Oxford 1980, 51, 63-69.

⁵⁶² Isaac Kramnick, *The Rage of Edmund Burke: Portrait of an Ambivalent Conservative*, Basic Books, New York 1977, 158-161.

⁵⁶³ Kramnick, *The Rage of Edmund Burke: Portrait of an Ambivalent Conservative*, 143.

⁵⁶⁴ J. G. A. Pocock, “Introduction”, x.

sosyalleştirilen tarih, toplum ve iktidarla olan ilişkilerini tanzim eden tüm geleneksel değerleri soyut bir özgürlük ve ilerleme adına yıkmaya yönelmişti. Başka bir ifadeyle insanı habitatından çekip almışlardı. İhtilalcilerin istediği tarzda bir düzen kurulmayacağından ve insanların çoğu onların arzuladıkları şekilde rasyonel davran(a)mayacağından kendi ideallerini gerçekleştirmek, tasarladıkları toplum ve bireyi oluşturmak için şiddete başvurmaktan başka çareleri yoktu. Dahası toplum(u) kurmak ya da yeniden dizayn etmek için devlet aygıtının kullanıldığı böylesi bir durumda birey, iktidar ve onun şiddeti karşısında çırılçıplak kalacaktır. Çünkü ihtilalci yönetim birey ile devlet arasında “ara(cı) konum”da yer alan tüm değerleri ve koruyucu kurumları yok etmiş ve onu ihtilalin şiddeti ile baş başa bırakmıştır. İnsan, ihtilalcilerin sandıkları gibi ne rasyonel ne de mükemmel bir varlık değildi. Aynı şey toplum söz konusu olduğunda daha fazla geçerliydi. İnsanlar ve toplumlar akıllarından çok duyguları, alışkanlıkları, imgelemleriyle hareket etmekteydi. Gelenekler ve onun somut tezahürü olan ahlaki, hukuki yasalar ve kurumlar insanı belirli sınırlar içinde tutarak düzeni temin etmekteydi. Bu düzenin en önemli vasfı ise ‘kendiliğinden’ olmasıdır.

Gerçekte Burke’ün politik felsefesinin temelindeki kavram, belki de arzu “düzen”dir. Bu düzen, devletin zoruyla ihdas edilen bir düzen değil, doğal bir tarihin gelişiminin neticesinde oluşan ve bugün de geleneklerle yaşatılan “kendiliğinden” bir düzendir. Toplumun yararlığı üzerinde kendiliğinden bir uzlaşıyla vücuda getirdiği, bizzat kendilerinin yararlı olduğuna inanıp devam ettirdikleri bir düzendir. Bu düzeni ayakta tutan şey ise değerlerin pratik somutlaşması olan geleneklerdir. Tarihsel tecrübe ve uzlaşımın dışındaki bir hak ve özgürlük talebi anlamsız ve işlevsizdir. Bu sebeple Burke, tarih ve toplumdan kopuk rasyonel hak ve özgürlüklerden bahseden, yeni haklar ihdas eden ihtilalcilerden “metafizikçiler” ve “yıkıcı sofistler” olarak bahsetmektedir.

Jakobenlerin dine ve soyluluğa vurduğu darbe Burke’ü dehşete düşürmüştür. Din ve aristokrasi tüm Avrupa uygarlığının iki taşıyıcı unsuru, Avrupa’nın sosyo-politik düzenin temel sütunlarıydı ve bunların yıkımı Burke için uygarlığın yıkımı demektir. Rasyonel bir akıldan hareketle radikal bir değişim arzusu ile yola çıkan ve iktidarı ele geçiren şeytani ittifakın amacı toplumu bir arada ve ayakta tutan değerleri ve kurumları yok etmektir. İhtilal, doğrudan bu değerlere yönelmiş bir saldırıydı. Bu sebeple ihtilalci yıkımı, korku, şiddet ve terörün izlemesi kaçınılmazdı. Burke’ün ihtilale karşı dinmez öfkesi ihtilalin bu devasa boyuttaki yıkıcılığından kaynaklanmaktaydı. O, din ile

soyluluk (nobility) ve bunların kurumsallaşmış halleri olan kilise ve aristokrasinin düzenin varlığı ve devamı için zorunlu olduğunu düşünmekteydi. Fakat şimdi bu kurumlar doğrudan yok olma/edilme tehlikesi ile karşı karşıyaydı. Burke’ün ihtilali büyük bir felaket olarak görmesinin ve kıyamet kopuyormuş gibi yazmasının sebebi buydu.

Burke, toplumun iki ana sütunundan birini oluşturduğunu düşündüğü soyluluğu “medeni/sivil toplumun zarif süsü”⁵⁶⁵ olarak tanımlar. Burke’e göre bu kurumun yok edilmesi Avrupa için bir facia olacaktır: “Tiranlarınızın yüksek amacı, Fransa’nın beyefendilerini (Gentlemen of France) yok etmek. Bu maksatla, onlara güç ya da güven sağlayabilecek tüm ilişkileri ve bağları koparıyorlar. Bu düzeni yıkma çabası yüzünden de toplumun tümünü felakete sürüklüyorlar”.⁵⁶⁶ Burke’ün aristokrasiye saygısı onun aristokrasinin toplumu yönetmenin ilahi olarak düzenlenmiş çerçevesinin bir parçası olduğuna dair derin inancının sonucuydu.⁵⁶⁷ Onun yazdıkları okunurken gelenekleri ve siyasi düzenlemeleri Tanrı’nın lütfü olarak gördüğü hiçbir zaman akıldan çıkarılmamalıdır.⁵⁶⁸ Kilise de aynı şekilde onun nazarında ilahi bir fonksiyona sahipti. Burke’e göre toplumsal yaşamın vazgeçilmezi olan ve toplumsal denge sağlayan tutum ve davranışlar din ve soyluluktur. Dinin ve soyluluğun tahribi Batı uygarlığının temellerinin tahribidir.

İhtilalin yıkıcı ve yenilikçi olduğu yer burasıydı. Bu onun diğer ihtilallerden en büyük farkıydı ki bu fark onu kabul edilmez kılmaktaydı. Ona göre İngiliz İhtilali, doğal anayasal hükümetin restorasyonu iken, Fransa’daki ihtilal, Fransa’daki doğal yönetimin yerinden edilmesi, yerine yeni bir yönetimin konulmasıydı. Yani İngiltere’deki Şanlı İhtilal kurumlara dokunmamış sadece yöneticiyi değiştirmekle yetinmişti. Burke, daha öncede bahsettiğimiz gibi sürekli olarak iki ihtilal arasında kontrast kurarak ihtilalin kabul edilemezliğini ve yabancılığını vurgular. Burke için ihtilallerin kabul edilebilirliğini belirleyen şey, ihtilalin düzenin devamına onay verip vermediğiydi.

⁵⁶⁵ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 241.

⁵⁶⁶ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 54

⁵⁶⁷ Ebenstein, 265. Ona göre toplumda doğal bir aristokrasi vardı ve bu toplumun istikrarı için elzemdi. Onların ayrıcalıkları ise yüzlerce yıllık doğal koşulların, yargıların ve yasaların neticesiydi. Bkz. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 141. “Doğal aristokrasi” için ayrıca bkz. Burke, “An Appeal from the New to the Old Whigs”, 168.

⁵⁶⁸ Cameron, 96.

Burke'e göre Fransız İhtilali'nde haklı ve mağdur olan kralken, Şanlı İhtilal'de haklı konumda olan muhalefetti. Çünkü İngiltere'de Kral, anayasal yetkilerini aşmak suretiyle bir tirana dönüşmüştü ve bu kabul edilemez bir durumdu. Burke'e göre Fransa'da böyle bir durum vaki değildi. Bu nedenle ihtilalciler gaspçıydılar ve yine bu yüzden Burke, onlardan Fransız toplumunun “fatihler”i olarak bahseder. Burke'ün nazarında bu iktidarın ele geçirilmesi açıkça haksız bir eylem olduğundan ihtilalciler aynı zamanda gaspçı konumundaydı. Hem toplumsal ve siyasal düzenin üzerinde inşa olduğu soyluluğun, hem devletin kendisinde somutlaştığı simgesel bir figür olması; hem de haksızlığa uğramış olması hasebiyle Burke, ihtilalcilere/asilere karşı kralı savunur. Ona göre Fransa'da “bir ülke ki orada bütünüyle savunma durumunda olan halk değil, fakat monarşi”dir.⁵⁶⁹ Kısacası ihtilalciler saldırı, kral ise savunma pozisyonundaydı.

Burke'ün kralı savunması temsil ettiği makam ve değerlerden kaynaklanmaktadır. Yoksa o, zaman, yer, kişi kavramlarından arınmış soyut kavramları tartışmak istemez. Kişileri, onların temsil ettiği kurumlardan; kralı kraliyetten, soyluyu aristokrasiden, ruhbanı kiliseden, anayasayı geleneklerden ve parlamentodan ayrı düşünmez. Burke'ün kral ve kraliçeyi savunmasının sebebi onların yüzlerce yıllık bir siyasal düzenin kendisinde somutlaştığı devleti simgeleyen kişiler olması hasebiyledir. Yani Burke'ün sadakati kişilerden çok onların temsil ettiği makamadır. O, ihtilalcilerin düzene karşı girişiminin kralın idamı ile sonuçlanacağını öngörmüştü. İhtilalcilerin bunu yapması kaçınılmazdı; çünkü kral, kilise ile birlikte *Angien Regimenin* tecessüm etmiş haliydi. Düzeni yıkmaya yönelik bir ihtilalci dalganın krala ilişmemesi düşünülemezdi. İhtilalciler, kralı idam ederek onun şahsında eski düzeni yok etmişlerdi. Burke'ün nazarında kralın idamı eski düzen ile beraber onun dayandığı anlam dünyasının da darağacına çekilmesiydi. Burke'ün yazılarındaki melankoli ve hüznün sebebi budur. İnsanın rasyonel olmaktan çok duyguları ve imgelemi ile hareket ettiğini bilen Burke, kendi sanat ve estetik anlayışının da etkisiyle ihtilalde yaşananları, özellikle kraliçeyi anlattığı kısımlarda teatral tasvirlerle giderek okuyucu üzerinde tesir icra etmeye çalışır.

Eski Düzen'i savunmasına karşın Burke, Maistre ve Bonald gibi Fransız karşı ihtilalcilerin monarşiye duydukları tutkuları paylaşmaz. Somut özgürlükler ve özel

⁵⁶⁹ Burke, “An Appeal from the New to the Old Whigs”, 110.

çıkarlara bir bağlılığı vardır. Onun muhafazakârlığı liberal bir muhafazakârlıktır.⁵⁷⁰ Her Whig gibi Burke de mutlak monarşiye karşıydı. Kralların ilahi hakları düşüncesini “saçma bir düşünce” olarak görüyordu.⁵⁷¹ Ona göre toplumda doğal bir hiyerarşi vardır ve kralın öldürülmesi Tanrı’nın kendisine açılmış büyük bir savaştır. O, kralı geleneksel “ilahi haklar doktrini”nden dolayı değil, hiyerarşik toplumun doğal bir parçası olarak gördüğünden dolayı savunur. Düzenin kendinde somutlaştığı kralın idamı ihtilalcilerin en büyük hatalarından biri olmuştur. Bu idam radikalleri memnun etmişse de Avrupa ve Fransa kamuoyunu dehşete düşürmüş ve korkutmuştur. Destekten çok düşman yaratmıştır.

Burke’ün ihtilale karşı tepki ve öfkesinin en önemli sebeplerinden biri de “şövalyelik ruhu” dediği değerlerin ihtilalciler tarafından hoyratça yok edilmesidir. Ona göre mevcut şövalyelikte cisimleşen Avrupai ve Hristiyani değerler, egemenin iktidarının şiddetini yumuşatmakta “egemenlere bir tür sosyal ve ahlaki kod dayatmaktadır”.⁵⁷² İşte ihtilalcilerin eylemleri ile yıkımına sebep oldukları şey, kralları korkudan azade kılan, kralları ve uyruklarını despotluk tedbirlerinden kurtaran bağlılığın eski feodal ve onurlu ruhudur. Burke’e göre Avrupa uygarlığının iki temel direğinden birisi olan bu ruhun yok edilmesi, “önleyici (preventive) cinayetler ve müsaderelerle”, “komploların ve suikastların” gerçekleşmesine yol açacaktır. Bu korkunç ve kanlı düsturlar bütünü, kendisinin ve kendisine itaat edenlerin onuruna dayanmayan iktidarın siyasal ilkelerini oluşturacaktır. Sonuçta ise, “uyruklar ilkesel olarak asiler haline geldiği için, krallar siyasal olarak despotlar haline gelecektir”.⁵⁷³ Burke, Batı uygarlığının kültür ve ahlak kodlarını tecessüm ettiren şövalyeliğin bitişinin bir çağın bitişi olduğunun bilincindeydi: “Bu cesur insanlar ulusunun, bu şövalye ve onurlu insanlar ulusunun böylesine felaketlere düştüğünü görmüş olacağımı hayal edemezdim. Onu bir horgörü ile tehdit eden kimseye bile kimseye kınından çekilen on bin kılıcın karşılık vereceğini düşünürdüm. Fakat şövalyelik çağı geçti artık. Sofistlerin, iktisatçıların ve hesapçıların çağı geldi; Avrupa’nın şanı sonsuza dek yok oldu”.⁵⁷⁴

⁵⁷⁰ Benetton, 30.

⁵⁷¹ Benetton, 17-18.

⁵⁷² Duman, 280-281.

⁵⁷³ Duman, 281-282; Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 172.

⁵⁷⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 170.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Burke’ün nazarında toplumu ayakta tutan ve erdemlere kaynaklık eden en önemli kurum kiliseydi/dindi. Burke’ün ihtilalcilere karşı öfkesinin en büyük sebebi onların ateizmi ve din karşıtlığıydı. Ona göre ihtilalcilerin en büyük hedefi dinin politik sahneden, kamusal alandan silinmesi ve kökünün kazınmasıydı.⁵⁷⁵ Eski piskoposların çoğunu tasfiye ederek kiliseyi yeniden yapılandıran ve nihai olarak kontrolü altına alan Ulusal Meclis’in asıl niyeti Hristiyanlığın bütün formlarıyla tümünden/mutlak olarak ilga edilmesiydi ve insanlar buna hazır bulundukları anda bu son vuruş (last stroke) yapılacaktı. Kilisenin, Ulusal Meclis’in denetimine tabi kılınması ve yeniden organizasyonu bu asıl amaca matuf hazırlıklardı.⁵⁷⁶ Gerçekten onun tahmin ettiği gibi terör döneminin sonuna doğru kiliseler kapatıldı. Azizlerin yerini ihtilal şehitleri almaya başladı, ihtilal takvimi düzenlendi vs. Toplumu yeniden inşa etmeye girişen ihtilal/ciler ironik bir şekilde ona uygun bir din de ihdas etmekten geri durmayacaklardı: Yüce Varlık Dini. Akıl ve “Yüce Varlık” kültü kilisenin yerini almaya başladı.

Burke, aydınlar başta olmak üzere ihtilalcilerin kiliseye yönelen öfkesini sürekli olarak onların inançsızlığı ve kötücülükleri ile ilişkilendirirken, devrimin soğukkanlı yorumcusu Tocqueville, bu öfkenin siyasal karakterde olduğuna dikkat çeker ve halkın aydınların da etkisiyle kiliseye karşı niçin harekete geçtiğini şöyle açıklar: “Hristiyanlık bu şiddetli kini dinsel öğreti olarak değil, daha çok siyasal kurum olarak alevlendirmişti; papazlar öteki dünyanın işlerini düzenleme iddiasında oldukları için değil, bu dünyada toprak sahibi, senyör, ondalıkçı, ve yönetici oldukları için; Kilise ise, kurulacak yeni toplum içinde yer alamayacak olduğu için değil, ama un ufak edilmesi söz konusu olan o eski toplumun içinde, en ayrıcalıklı ve en güçlü yeri işgal ettiği için”.⁵⁷⁷ Ona göre “dinsel bir ihtilal tarzında işleyen” Fransız İhtilali, gerçekte dinsel değil, “siyasal bir ihtilal”di ve bu ihtilal “sanıldığı gibi, asla dinsel inançların imparatorluğunu yıkmak için yapılmış değildi”.⁵⁷⁸

Burke’ü en çok öfkeliendiren şeylerden biri de ihtilalcilerin kilise ile devleti birbirinden ayırma girişimiydi. Burke’ün eleştirmeni Paine ise devlet ve kilise arasında kurduğu bütünleyici ilişkiden dolayı Burke’ü eleştirir. Ona göre Kilise ve devlet

⁵⁷⁵ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 209-210.

⁵⁷⁶ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 251.

⁵⁷⁷ Tocqueville, 45.

⁵⁷⁸ Tocqueville, 58.

arasındaki birliktelik Avrupa’da (engizisyon vb.) dinsel baskı, hoşgörüsüzlük, fakirlik ve çatışmaların en önemli sebebi olmuştur.⁵⁷⁹

Burke’e göre tüm toplumsal değerler, erdemler bir şekilde din ile bağlantılıdır veya ondan neşet etmiştir. Din ve ahlak birbirinden ayrılamaz ve din, milletlerin daha yüksek standartlara çıkmasına yardım eder ve topluma istikrar kazandır. Dahası din sivil toplumun, tüm iyi şeylerin ve huzurun temelidir.⁵⁸⁰ Hristiyanlığın sosyal gelişmenin ve ilerlemenin en önemli taşıyıcı unsuru olduğunu ifade eden⁵⁸¹ Burke’ün dinsel inanç, devlet ve bireylerin anayasal özgürlükleri arasında ilişki kurmasının tek nedeni dini inanç değil, aynı zmanada inancın politik düzen için gerekli olduğunu düşünmesiydi.⁵⁸²

Burke’ün ihtilalcilerin soyut haklarına karşı sürekli vurgu yaptığı pratik özgürlükler, somut İngiliz hakları vb. haklar ve yücelttiği erdemler bir şekilde Hristiyanlıkla doğrudan bağlantılıydılar. Bu yüzden dinin ve ahlakın radikal değişimi bir felaketle neticelenecektir. Ona göre ihtilaldeki bu “öfke ve kudurmuşluk yarım saatten daha fazla bir zaman içinde yüz yıl içinde inşa edilmiş olan basiret, ihtiyat ve öngörüğü yerle bir edecektir”.⁵⁸³

Burke’e göre din olmadan ne düzen, ne ahlak ne de özgürlük olmayacaktır. Din, fiili olarak yaşanan pratik özgürlüğün kaynağıdır. Kişinin yeryüzünde herhangi bir korkudan özgür olması için Tanrı korkusu öğrenmeye ihtiyacı vardır. Ona göre özgürlük ve dindarlık arasındaki esaslı bir ittifak vardır. “Despotlar bilir ki” diye yazar Burke, *A Letter to a Member*’de “Tanrı’dan korkan başka bir şeyden korkmaz. Bu yüzden onlar gerçek cesaretin kaynağı olan bu korkuyu/huşuyu Voltaire, Helvetius ve rezil çetenin geri kalanı aracılığıyla insanın zihninden söküp atmaya çalışıyorlar”. Onların bununla amaçladıkları yurttaşları üzerinde ihtilal komitesi ve idam sehpasının

⁵⁷⁹ Paine, 85-88. Paine’ye göre “mahiyetleri bakımından bütün dinlerin esası iyilik ve şefkat” olmasına karşın Kilisenin devlete birleşmesi sebebiyle dinler bu yumuşaklarını kaybetmiş ve müsamahasızlaşmışlardır. “İşte bu hal “Mr. Burke’ün salık verdiği birleştirmeden hasıl olmuştur. Kilisenin devlet ile çiftleşmesinden ortaya, katıra benzeyen, yalnız yıkmasını bilen, döl vermeyen ve adına *Kanunla kurulmuş resmi Kilise* denen bir mahlûk çıkmıştır. Bu yaratık, doğuşunda bile, karnından çıktığı anasına yabancıdır ve zaman olur onu da tepip öldürür”. Bkz. Paine, 85-86.

⁵⁸⁰ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 185.

⁵⁸¹ “Burke and Religion,” David Dwan and Christopher J. Insole (Eds.), *The Cambridge Companion to Edmund Burke*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, 103.

⁵⁸² Harris, 98.

⁵⁸³ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 274.

korkusunu egemen kılmaktı.⁵⁸⁴ Onların kiliseyi yok etmeye çalışmalarının sebebi despotik icraatlarına engel olan/olacak bir kurumun ortadan kaldırılması arzusuydu.

Anlattıklarımızdan da anlaşılacağı gibi Burke'ün politik düşüncesi güçlü dini referanslara sahiptir. Burke'ün “kafasındaki faraziyeleri İncil'den, Hristiyan azizlerinden ve skolâstik ilahiyatçıların kitaplarından çıkardığını” ifade eden J. M. Cameron'a göre o, “bir Hristiyan filozofu”dur. Burke, Hooker gibi kilise ve dünyayı “bir şeyin iki yönü” olarak görmekteydi. Burke'ün ihtilal ve karşıtı düzen arasında kurduğu tezat “Tanrı şehri” ile “şeytanın krallığı” arasındaki tezattır.⁵⁸⁵ Burke de Hooker ve Shekespere'nin beslendiği Hristiyan gelenekten, Hristiyan teolojisinden besleniyordu⁵⁸⁶ Burke'e dair bir kitap kaleme alan Alfred Coban, onun dine yaklaşımını şu şekilde değerlendirmektedir: “Burke, ‘Tanrının krallığını yaşadığımız dünya üzerinde kurmaya çalışan bir düşünür’dü.⁵⁸⁷ Öte yandan Burke'ün din anlayışını irdeleyen Kirk de, dine bazı çekincelerle yaklaşmakla beraber yine de onun Hristiyan teolojisinin içinden konuştuğunu ileri sürer.⁵⁸⁸

Burke'ün kurumların tahrip edilmesine şiddetle karşı çıkmasının bir diğer nedeni de kurumların yıkılışı ile despotizm arasında doğrudan bir ilişki olduğunu düşünmesidir. Ona göre tarihte ve toplumda kök salmış güçlü kurumlar ve gelenekler devletin/iktidarın şiddetini sınırlandığından yerleşik kurumların yıkıntıları üzerinde sağlıklı bir düzen inşa etmek imkânsızdır ve bu sebeple yeni bir düzen inşa etme girişiminin tiranlığa dönüşmesi kaçınılmazdır. İhtilalciler, tüm bu yıkımları bireyin kurtuluşu ve özgürlükleri için yaptıklarını iddia etmekteydi. Oysa Burke'e göre varacakları yer amaçladıkları yer olmayacaktır. Çünkü özgürlük ihtilalcilerin arzuladıkları gibi doğrudan tecrübe edilen bir şey değildir.

İhtilalciler, tüm gelenekleri yıkarak toplumu çözmüşlerdi. Peki, bu tam da yeni bir toplum kurmanın ve sözleşme yapmanın fırsatı değil miydi? Ki zaten ihtilal de adeta yeni bir sözleşmenin ilanı olarak Haklar Bildirgesi'ni ilan etmemiş miydi? İhtilal tamda

⁵⁸⁴ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 55.

⁵⁸⁵ Cameron, 99.

⁵⁸⁶ Cameron, 102. “Burke en derin ve en iyi tarafında, kendi zamanının dini bakımdan yetersiz formülleri altında, esasta teolojiktir... Onun dünyası –“ezeli dünya”-Logos'un (kelamın) aydınlattığı dünya, her insanı aydınlatan ve öldükten sonra dirilme ile kendini gösteren Söz'ün dünyasıdır”. Bkz. Cameron, 98.

⁵⁸⁷ Alfred Cobban, *Edmund Burke and the Revolt Against the Eighteenth Century*, Allen & Unwin, New York, 1960, 201.

⁵⁸⁸ Kirk, *The Conservative Mind*, 35.

bir sözleşme zamanıydı, fakat, Burke’e göre toplum, hayali sözleşmelerle kurulamazdı. Toplum tarihe yayılmış çok sayıda kuşağı içine alan yaşayanların ve ölülerin ittifakıydı. Toplum mekanik değil, organik bir yapıydı. İhtilalcilerin “icat”ları olan soyut insan haklarını ve sözleşmeleri kabul ettirmeleri için zor ve cebir kullanmaktan başka yolu yoktu, onlar da öyle yaptılar.

İşte Burke, tüm bu değerlerin yok oluşunu “şövalyelik çağının son bulması” olarak niteler. Burke, şövalyeliği ve şövalyeliğin temsil ettiği değerleri ihtilalin sembolize ettiği değerlerin adeta karşıtı olarak görmektedir. Onun nazarında şövalye, tüm Ortaçağ Avrupa toplumlarının omurgasını oluşturan soyluluk, asalet ve Hristiyanî erdemleri kendinde cem eden kişiydi.

Modern tarihçilerin ihtilali Yeniçağ’ın başlangıcı olarak konumlandırmalarına bakılırsa Burke’ün kendi çağında olup bitenler hakkında ne derece bilinç sahibi olduğu daha iyi anlaşılır. Gerçekte Burke, bir çağın bittiğinin ve yeni bir çağa girildiğinin derinden farkına varmıştı. Şu farkla ki onun gelecekte gördüğü ilerleme ve mutluluk değil, korku ve terördü. Price de yeni bir döneme girdimizi fark etmişti. Fakat o ve diğer devrim destekçileri geleni alkışlarken Burke, bir muhafazakâr olarak geçip giden için haykırdı; dindaş ve tuttaşlarına neyi kaybettiklerini/kaybedeceklerini hatırlattı. Burke, geçmişte kalan bir dönemi değil, şimdi ve gelecekte de olması gerektiğine inandığı bir düzeni savundu. Ona göre bu düzen bir çeşit hikmetin tezahürüydü ve onda bir eskime söz konusu olamazdı.

2.2.1.4. Dinmeyen Öfke: İhtilale Karşı Haçlı Seferi

İhtilale karşı tutumu söz konusu olduğunda araştırmacılar dikkatlerini *Düşünceler*’in üzerine yoğunlaştırmakla beraber Burke, daha sonra yayınladığı başka risalelerde de ihtilal karşıtı tutum ve eleştirilerini devam ettirdi. *Correspondence, A Letter to a Member of the National Assembly, Thoughts on French Affairs, Letters on a Regicide Peace* bu konuya ilişkin düşüncelerini ifade ettiği sonraki dönemin en önemli risaleleridir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Burke’e göre ihtilal sadece Fransa’yı değil, tüm Avrupa’yı tehdit eden bir olaydı. Bu ihtilalde söz konusu olan “Fransa gibi yabancı bir imparatorluğun diğer uluslar üzerine uzanması/egemen olması/yayılması değil, evrensel

bir imparatorluk amaçlayan bir mezhepti (sect) ki bu işe Fransa'nın fethi ile başlamışlardı"⁵⁸⁹ ve Burke'ün devam eden bu ihtilale karşı öfkesi *Düşünceler*'in yayınlanması ile dinmiş değildi. Kendisine ihtilal karşıtı bir mücadele misyonunu biçen Burke, kalemi ile ihtilale karşı savaşılmaya devam etti: "Biz bir ilke ile savaşmaktayız. Kalelere kapanmak yok".⁵⁹⁰

Ona göre ihtilalin dayandığı Aydınlanmacı fikirlerin taşıyıcılığını yapan jakobenlerin amacı ihtilali tüm Avrupa'ya yaymaktı. Burke, ihtilalci yönetimin Avrupa'yı tehdit altında tutmasından; Avrupa Devletler Topluluğu'nun saldırıya maruz kalmasından, bir iç savaşa sebep olmasından korkuyordu. Modern terimlerle söylersek Burke, Fransa'daki ihtilalci yönetimin militarist ve yayılmacı olduğuna/olacağına inanıyordu.⁵⁹¹ Yıkıcı olan yeni/likçi bir zihniyet ile savaştığının bilincinde olan Burke, şöyle diyordu: "Bu Fransa ile değil, jakobenlikle olan bir savaştır".⁵⁹² Bu savaş açıkça bir ülke ile değil, bir zihniyet ile savaştı: ve ona göre artık Fransa bir ülke değil, Avrupa'nın ortasında organize olmuş bir nifaktı. Fransa ile savaş bir çeşit iç savaştı (*civil war*). Bu savaş "eski uygarlık ile Avrupa'nın ahlaki ve politik düzenin partizanları ile bunların hepsini değiştirmek isteyen fanatik ve hırslı ateist bir hizip (sect) arasındaki iç savaştır".⁵⁹³

Bizatihi Avrupa uygarlığının temellerine yönelik bir saldırı olan bu doktrinal ihtilalin durdurulması için Burke, tüm Avrupa'yı bir Haçlı Seferi için seferberliğe çağırdı. Ona göre Avrupa'nın mülkiyet, özgürlük ve dini inancının bu universal tahribat ve ateizmden korunması ancak bir Haçlı Seferi ile mümkündü. Bu ihtilal karşıtı birleşik bir cephe için çağırıyordu, çünkü bu Hristiyanlığı yıkmayı amaçlayan radikal bir kötülüktü ve kötülüğün tüm Avrupa tarafından durdurulması gerekmekteydi.

⁵⁸⁹ Edmund Burke, "Letters on a Regicide Peace", E. J. Payne (Ed.). Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. III, 59-394), Liberty Fund, Indianapolis 1999, 157.

⁵⁹⁰ Nisbet, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, 62.

⁵⁹¹ James, Conniff, *The Useful Cobbler: Edmund Burke and the Politics of Progress*, State University of New York Press, Albany, N.Y., 1994, 223.

⁵⁹² Nisbet, *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, 62.

⁵⁹³ Burke, "Letters on a Regicide Peace", 157. Fransız İhtilali'nin Fransa'nın iç işi olmadığını anlayacak feraseti gösteren Burke'e göre bilgeliğin en büyük düşmanı olan ve onu yıldırان bir fanatizm olan ihtilale karşı hiçbir deva bulunamaz. Bu yüzden silahlı kuvvetle ihtilalci ruhun ezilmesi için bir Avrupa haçlı gücü çağırısı yapar. İnanmıştır ki, hiçbir monarşi, bu tuhaf, isimsiz, vahşi, heyecanlı şey Avrupa'nın göbeğinde yerleştikçe; güven içinde olamaz. İngiltere diğer Avrupa güçleri ile birleşerek Fransa'ya karşı savaşa girdiğinde Burke, savaşın Fransız halkına karşı değil, kelimelere ve mevzi sınırlara kapatılmayacak olan jakoben demokrasisine karşı olduğunu vurgulamıştır. Bkz. Ebenstein, 267.

Görüldüğü gibi Burke, burada Hıristiyan akidesini paylaşan Avrupa'yı "farklı bazı yerel adetler ve kurumlarla birlikte gerçekte aynı genel hukuk prensiplerine sahip büyük bir devlet" (Commonwealth of Europe)⁵⁹⁴ olarak düşünmektedir. Ona göre farklılıkları, alışkanlıkları, gelenekleri ve kendine özgü kurumlarıyla birlikte Fransa, Avrupa Devletler Topluluğu'nun bir parçasıydı ve bu topluluğun ortak tarihi Hıristiyanlık, modifiye edilmiş Roma Hukuku'nun bakiyeleri ve Roma'yı istila eden Cermen kabilelerin geleneğine dayanmaktaydı.⁵⁹⁵ Kendi döneminin Avrupası'nda cari olan milletler hukuku ve teorisi, onun Avrupa'yı bir bütün olarak düşünmesinde etkili olmuştur. Ona göre Avrupa devletler hukuku herhangi bir üye tarafından ihlal edildiğinde birlik halinde bunu düzeltmek hepsinin sorumluluğuydu.⁵⁹⁶ Tüm Avrupa'yı tehdit eden jakobenliğin yıkımı ancak uluslararası bir seferberlik ve taarruz ile mümkündü. Sadece savunma ile bu savaş kazanıl(a)mayacak, ancak ihtilale ve ihtilalcilere zaman kazandırılmış olacaktı.

Burke'e göre İngiltere mutlaka ihtilal karşıtı mücadelenin içinde yer almalıydı. Aralık 1791'de yayınladığı *Thoughts on French Affairs* başlıklı risalesindeki amacı, İngiliz hükümetini ihtilal Fransı'na karşı yapılacak en mantıklı şeyin, ona askeri olarak boyun eğdirmek olduğuna ikna etmektir ki bu ona göre İngiltere'nin başını çektiği Avrupalı müttefiklerle beraber yapılmalıydı. Fransa'da gerekli olan bir karşı ihtilal kendiliğinden olmayacaktı; bunun için Avrupa devletlerinin müdahalesi gerekliydi. İngiltere de doğrudan bu Fransız karşıtı ittifaka müdahil olmalı ve kendi ifadesiyle "bütün konfederasyonun ruhu" olmalıydı.⁵⁹⁷ İngiltere ancak bunu yaptığı takdirde geçmişte anayasayı koruyan atalarının yolunu takip etmiş olacaktı.⁵⁹⁸ Düzenin restorasyonu ve bu amaçla Fransa'ya karşı girişilecek bir askeri hareket Burke'ün yaşamının sonuna dek temel gayesi oldu.

Burke'ün kaleme aldığı, politik düşüncelerini yansıtan son önemli ihtilal karşıtı çalışması 1795'te yayınladığı *Letters on a Regicide Peace*'dir. Halkın savaş yorgunu olduğunu gören Burke, burada ihtilal Fransı ile barış yolunu arayan yönetimi

⁵⁹⁴ Burke, "Letters on a Regicide Peace", 133.

⁵⁹⁵ Peter J. Stanlis, *Edmund Burke: The Enlightenment and Revolution* (New Brunswick & London: Transaction Publishers, 1991, 65; Ayrıca bkz. Peter J. Stanlis, *Edmund Burke and The Natural Law*, The University of Michigan Press. 1958, 89.

⁵⁹⁶ Milletler hukuku ilk olarak 17. yüzyılda Francisco Suarez and Hugo Grotius tarafından politik nasyonalizm ile birlikte yükselen diplomatik sorunları çözmek için ileri sürülmüştü.

⁵⁹⁷ O'Gorman, 149.

⁵⁹⁸ O'Gorman, 130.

uyarmaya çalışır. F. P. Lock'un ifade ettiği gibi "Ekim 1795'te Burke'un esas üzüntüsü ihtilal Fransa'sına karşı savaşmak için kamuoyu desteğinin kaybolmuş olmasıydı".⁵⁹⁹ Fransa ile barışın İngiltere'nin güvenliğini sağlayacağı düşüncesine karşı çıkan Burke'e göre ihtilale karşı güvenlik ancak 'çetin bir savaş'la sağlanabilirdi. Onun için sonuna kadar ihtilalle acımasız bir şekilde mücadele edilmeliydi.⁶⁰⁰ Eserde Jakoben liderlerin "gaspçı ve soyguncu" olduğu ve Fransız halkını temsil etmedikleri şeklindeki düşüncelerini yeniden ifade eden Burke, daha ileri giderek jakobenlerin tiranlığın/despotizmin sadık taraftarları olduklarını, Avrupa ve hatta tüm dünyadaki meşru yönetimleri yıkmaya ve onlara boyun eğdirmeye çalıştıklarını iddia etti.⁶⁰¹ Eserdeki bir diğer şikâyet konusu ise İngiliz hükümetinin halkı savaşın önemine ve gerekliliğine yeterince ikna etmemiş olmasıdır.

Burke'e göre Jakoben Fransa ile barış mümkün değildi. O, bunun sebebini defaten ifade etti. Bu herhangi bir ordu ile yapılan konvansiyonel bir savaş değil, yayılma tehlikesi taşıyan bir sistem/zihniyet ile savaştı: "Biz hususi doğası olan bir savaştayız; bir sistem ile savaş, bir sistem ki özü itibarıyla tüm yönetimlere karşıdır."⁶⁰² Burke'e göre bu öylesine topyekûn yıkıcı bir sistemdi ki başka hiçbir bir sistemle karşılaştırılması mümkün değildi. Bu yeni ve korkunç fenomen uygarlığa öylesine düşmandı ki ancak topyekun bir savaş (*total warfare*) ile yok edebilirdi. Jakobenlerle müzakere yapılmamalı, yaşama hakkı tanınmamalı, monarşi yeniden kurulmalı, mülkiyet yeniden restore edilmeliydi. Yani Avrupa'nın geleceği için eski düzenin tüm politik, dini, sivil kurumları yeniden inşa edilmeliydi.

Burke, daha sonra kaleme aldığı *Letters on a Regicide Peace*'ın devamı olan *Two Letters on a Regicide Peace*'te aynı tutumunu devam ettirdi. İhtilal Fransası'na karşı savaşın devamını destekledi. Burke, ölmeden önce Fransa'yı ellerinde rehin tutan jakobenlerle barış yapılmayacağından emin olmak ve hükümeti buna ikna etmek istiyordu.⁶⁰³ Burke, yazmaya devam etti. *Two Letters on a Regicide Peace*'i aynı

⁵⁹⁹ F. P. Lock, *Edmund Burke, Volume II, 1784-1797*. Clarendon Press, Oxford, 2006, 508.

⁶⁰⁰ Burke, "Letters on a Regicide Peace", 72.

⁶⁰¹ Burke, "Letters on a Regicide Peace", s. 76; Guy Brendan Gonzalez, *Edmund Burke And His Impact On The British Political, Social And Moral Response During The French Revolution (1790-1797)*, Master of Arts, B.A., Loyola University of New Orleans, 2010, 78.

⁶⁰² Burke, "Letters on a Regicide Peace", s. 76.

⁶⁰³ Edmund Burke, "The Second Letters on a Regicide Peace". E. J. Payne (Ed.), Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. III, 153-189) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1999.

amaçla yazılan *A Third Letter Regicide Peace*⁶⁰⁴ ve *Fourth Letters on a Regicide Peace* takip etti.⁶⁰⁵ Ölümünden önce bir dostuna gönderdiği bir mektupta Fransız İhtilali'ne karşı düşüncelerini şöyle dile getirmiştir: Fransız İhtilali “muhtemel ölüm anında bile insani meselelere bekli de göstermem gerekenden çok derin bir ilgi göstermeksizin üzerine düşünemeyeceğim bir konu”.⁶⁰⁶ Yine ölümünden iki ay önce Mayıs 1797'de yazdığı son mektupların birinde Burke, halâ Pitt ve Fox'un destekçileri dahil partileri ihtilale karşı ideolojik bir Haçlı Seferi için birlik olmaya çağırıyordu.⁶⁰⁷ Ne olursa olsun, ihtilal, Avrupa'nın “kalbinden/merkezinden sökülüp atılması gereken bir kötülüktü/musibetti”.⁶⁰⁸

2.2.2. EHVENİ ŞER OLARAK İHTİLAL

2.2.2.1. İngiliz İhtilali: Restorasyon Ya Da Mutedil İhtilal

Girişte belirttiğimiz gibi Burke'ün *Düşünceler*'i kaleme almasının ve ihtilale hücum etmesinin başta gelen sebebi İngilizleri Fransa'daki ihtilal fırtınasına karşı uyarmak ve İngiliz siyasal sistemini ihtilale karşı koruyup kollamaktı. Zira İngiliz kamuoyunun en azından bir kesimi Fransızların kendilerinin yüzyıl önceki ihtilal serüvenlerini tekrar ettiğini ve onların monarşiden kurtulacaklarını düşünmekteydi. İhtilalin yeniliği fark eden Burke ise ülkesini ihtilali takip etmeme konusunda uyardı. Fransızlar daha önce İngilizlere örnek olmuşlarsa da bu artık mümkün değildi.

Fransız İhtilali'ne şiddetle muarız olan Burke, İngiliz Şanlı İhtilali'nin sıkı bir müdafii ve takipçisi olagelmış ve bu ihtilal savunusunu Fransız İhtilali esnasında da devam ettirmiştir. Dahası Burke'ün hem Amerikan İhtilali'ne hem de Fransız İhtilali'ne yaklaşımını belirleyen şey İngiliz İhtilali'dir. Burke, ihtilali desteklerken de ihtilale şiddetle karşı çıkarken de esas yargılama ölçütü İngiliz siyasal yaşamını büyük ölçüde anayasal bir çerçeveye ve kurumsal bir yapıya kavuşturan 1688 İhtilali'dir. Bu sebeple

⁶⁰⁴ Edmund Burke, “Third Letters on a Regicide Peace”. E. J. Payne (Ed.), Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. III, 191-306) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1999.

⁶⁰⁵ Edmund Burke, “Fourth Letters on a Regicide Peace”. E. J. Payne (Ed.), Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. III, 307-394) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1999.

⁶⁰⁶ White, 6.

⁶⁰⁷ Conniff, 249.

⁶⁰⁸ Edmund Burke, “Heads for Consideration of the Present State of Affairs”, *The Writings and Speeches of Edmund Burke I-XII* (ss. IV, 379-402), 1901, 401.

İngiliz İhtilali'nin Burke için ihtilallerin pozitif veya negatif oluşunu belirleyen kriter olduğunu söyleyebiliriz. Burke, Şanlı İhtilal'in amaçları ile mutabık olduğunu düşündüğü Amerikan İhtilali'ni desteklerken, Fransız İhtilali'ne şiddetle karşı çıkmış ve onu bir çeşit “politik şeytan” olarak görmüştür. Düşüncesindeki merkezi konumu nedeniyle onun ihtilal olgusuna yaklaşımını daha sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için İngiliz İhtilali'ni nasıl değerlendirdiğine bakmak gerekir.

Burke'ün Fransız İhtilali'ne saldırısının diğer yüzünde İngiliz anayasal düzeninin daimi savunusu vardır. Ya da tersi. Yani Burke, İngiliz İhtilali ve anayasal düzenini savunurken aslında düzenin karşıtı bir durum ve tehlike olarak Fransız İhtilali'ne ve onun getirdiği düzene saldırmaktadır. Aslında Burke, Şanlı İhtilali bir çeşit anti-ihtilal olarak vassfeder. Çünkü ona göre 1688 İhtilali, eski İngiliz anayasasını korumayı amaçlayan bir ihtilaldi.

Burke'ün Fransız İhtilali'ne karşı İngiliz İhtilali'ni savunmasının ilk en önemli nedeni ihtilalin usulüne/yöntemine ilişkindir. Burke, Şanlı İhtilali gerçekleşme biçimiyle de ihtilal Fransı'nda yaşanan, kitlenin dâhil olduğu şiddet ve huzursuzlukla tezat içinde görür. İngiliz İhtilali esas olarak “kansız bir ihtilal” iken, Fransız ihtilalcileri kanlı bir yöntemi seçmişlerdir. Burke'e göre 1688-1689 sürecinde yaşananlar yani Katolik Kral II. James'in yerini damadı Orangeli William'a ve kızı Mary'e bırakma süreci Fransa'da yaşananlara nispetle barışçıl bir süreçtir. Sınırlı ve defansif İngiliz İhtilali şiddetle arasına bir ölçüde mesafe koymuşken, radikal hedefler taşıyan Fransız İhtilali'nde şiddet arızı bir hal olmayıp doğrudan ihtilalci amaçların bir sonucuydu. Zira “eski düzeni”n yıkımı olmaksızın ihtilalcilerin radikal hedefleri gerçekleşemezdi. Burke'ün Fransız İhtilali'nin varacağı terörü önceden öngörmesi, onun ihtilal yorumunu derinden etkilemiş, ilk zamanlarda ihtilale karşı göstermiş olduğu kararsızlık yerini derin bir ürpertiye bırakmış ve kısa sürede radikal bir ihtilal karşıtlığına dönüşmüştür.

Burke'e göre her iki ihtilalin failleri ve taşıyıcı özneleri de farklıdır. “Kansız İhtilal” isimlendirmesinde olduğu gibi İngilizler tahtın varislerini değiştirmişlerdir ve bu sürecin asıl failleri kitle (mob), filozoflar ve hesapçılar değil, parlamentodur.⁶⁰⁹

⁶⁰⁹ Burke'e göre Şanlı İhtilal, I Chales döneminde gerçekleşen iç savaşa nispetle kansız gerçekleşmiştir. İngilizler kralı ikna etmemiş olsa da II. James ülkeyi terk ederek Fransa'ya kaçarak bilmeden tahtından feragat etmiş, çekilmiş olmaktadır. Böylece yeni kral tahta yasal olarak oturmuştur. Bkz. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, s. 74. Burada Burke İngilizlerin aslında kralı yani monarşiyi

İngiliz İhtilali'ni Fransız İhtilali'nden ayıran en önemli sebep ise onun amacıdır, ki bu aynı zamanda ihtilalin meşruiyetini sağlayan şeydi. Burke, İngiliz İhtilalini, ihtilalin dayandığı temel ilkelere ve amaçlara dayanarak meşrulaştırır ve haklılaştırır. Ona göre [Şanlı] “İhtilal eski [-den kalma] inkâr edilemez hak ve özgürlüklerimiz için yapıldı ve yönetimin eski anayasası hak ve özgürlüklerimizin yegâne teminatıdır”.⁶¹⁰ Devletin korumakla yükümlü olduğu somut haklar en iyi ifadesini İngiliz anayasasında bulmaktaydı. İngiliz anayasası bu amaçları gerçekleştirmek üzere oluşturulmuş en önemli ve başarılı araçtı. “İstikrar içindeki alan”⁶¹¹ olarak nitelediği İngiliz anayasasını Burke, “Tanrısal bir müdahalenin sonucu” olarak görüyordu.⁶¹² Bu anayasa yüzyılları kapsayan sürekli ve istikrarlı bir politik gelişimin doğal sonucuydu.

Burke'ün övgüyle bahsettiği Şanlı İhtilal “bizim eski su götürmez yasalarımız ve özgürlüklerimizi ve bizim hukuk özgürlüğümüzün yegâne güvencesi olan eski hükümet anayasasını korumaya”⁶¹³ çalışan bir “savunma ihtilali”ydi. Dolayısıyla Burke'e göre Şanlı İhtilal, İngiliz devleti için radikal/köklü bir değişimi ifade etmemekteydi. İhtilal, sadece İngiliz tahtının sahibini değiştirmiş, yönetimi kral, Lordlar ve Avam Kamarası arasında bölen eski anayasayı yeniden işler kılmıştı. Dolayısıyla ihtilal, tiranlaşan monarşi tarafından tehdit edilen klasik İngiliz hak ve özgürlüklerinin restore edildiği barışçıl bir hanedan değişiminden ibaretti.

Şanlı İhtilal'le birlikte yeni kral, taç ile birlikte Haklar Bildirgesi'ni de kabul etti. Parlamantonun onayı olmadan vergi koymayacak ve Katolik biri İngiliz tahtına varis olamayacaktı. Haklar Bildirgesi ile somut bir güvenceye kavuşturulan bu haklar uzun tarihsel süreçte yaşanan mücadeleler neticesinde vücuda gelen ve İngiliz politik yaşamında kabul gören somut haklardı. Haklar Bildirgesi, uyrukların haklarını tanıdığı gibi krallığın sınırlarını da belirledi. 1689'da yapılan ‘Toleration Act’ (Hoşgörü Yasası) ise Protestanların dinsel ibadet ve inanç hakkını koruma altına aldı.

devirmediyi, kralın kendisinin tahttan çekildiğini ifade/iddia ederek bu ihtilalin Fransız İhtilali türü bir ihtilal olmadığını, monarşiyi deviren Fransız ihtilali'ne örnek olmayacağını ispatlamaya çalışmaktadır.

⁶¹⁰ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 119.

⁶¹¹ Edmund Burke, “Present Discontents, 1768-1770”, F. P. Lock (Ed.), Edmund Burke (ss. I, 259-297) içinde, Oxford University Press, Oxford, New York 1998, 263.

⁶¹² Parkin, 166.

⁶¹³ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 109-110. Ayrıca bkz. Hasan Hüseyin Akkaş, *Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke*, Kadim Yayınları, Ankara 2004, 116-117

Yani Şanlı İhtilal “geçmişteki her şeyi horgörmekte”⁶¹⁴ olan Fransız İhtilali’nden farklı olarak geçmişin otoritesini yeniden tesis etti.

Şanlı İhtilal’in en büyük erdemi ve meşruiyet kaynağı, eski İngiliz kurum ve geleneklerini muhafaza etmiş olmasıydı. O, geleceğe değil, geçmişe dönük bir restorasyon eylemiydi. Burke’ün İngiliz tarihsel kurumlarına verdiği önem ve yüklediği misyon onun hikmet/bilgelik ve değişim anlayışının doğal neticesidir. Burke’e göre bilgeliğin yapısal taşıyıcısı toplumsal kurumlar aynı zamanda tarihsel bilgi ve birikimi halka mal etme ve kendiliğinden evrilme kapasitesine de sahiptiler. Burke’ün savunduğu somut İngiliz hakları, İngiliz kurumlarında somutlaşmaktaydı. Oysa Fransızların, İnsan Hakları Bildirgesi’nde ifade ettikleri soyut ve evrensel insan hakları özgürlüğün gelişimine herhangi bir katkı sunmayacaktı.

Burke’ün İngiliz İhtilali’ni haklı Fransız İhtilali haksız bulmasının bir diğer sebebi ise onun İngiliz İhtilali’nde kralı haksız ve suçlu muhaliflerini haklı; Fransız İhtilali’nde ise kralı haklı ve muhaliflerini (kitle/ayaktakımı, iktisatçılar, filozoflar) ise haksız bulmasıdır. Şanlı İhtilali, II. James’in Katoliklik lehine çabaları ve dinsel baskıları provoke etmiştir. İngilizlerin özgürlüklerinin tanınması koşuluyla tahtan indirdikleri kral, Fransızların “bugün zindanda çürümekte olan iyiliksever kralı”nın tam tersiydi. İngiliz kral, krallık görevinin sorumluluğunu taşımayan, uyruklarına sevgi duymayan, sefih, rüşvetle alınabilir kısaca hiçbir olumlu yanı bulunmayan bir kişiydi. “Böyle bir kişinin kişiliğinde bile krallığın iadesi İngilizler için her şeydi”, “çünkü krallık olmaksızın İngiltere’de barış ve özgürlük düşünülemez”. Bu sebeple 1688 İhtilali gerçekleştirenlerin ilk işi tahta gerçek bir kralı oturtmak oldu. “Böylece taht bir saat bile boş kalmamış oldu”.⁶¹⁵ İşte bu yüzden Burke’ün nazarında İngiliz İhtilali ve onunla aynı çizgide gerçekleşen Amerikan İhtilali özünde savunmacı ihtilallerdi. Sınırlı hedeflere sahip olan bu ihtilaller mutlaklaşan/tiranlaşan yönetimlere karşı tarihsel süreç içinde somutlaşan, fakat yönetimin ilga ettiği hakların savunulmasını amaçlayan “defansif ihtilal”lerdi. Fransız İhtilali gibi soyut spekülasyon insan anlayışı ve insan hakları mefhumu üzerine bina edilmemişlerdi. Bu ihtilallerin temel vasfı bir tarihsel örneklige, geçmişin otoritesine dayanmasına ve mevcut kurumların savunulmasını amaçlamasıydı. Burke *Düşünceler*’de sıklıkla alıntılanan bir bölümde İngilizlerin siyasal

⁶¹⁴ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 124.

⁶¹⁵ Burke, “Letter to a Member of the National Assembly”, 58.

geleneklerine (kurumlara, kişilere, duygulara vb.) ve geçmişe bağlılıklarını ve bunun sebebini ihtilalin mimarı metafizikçi filozoflar ile çarpıcı bir kontrast kurarak şöyle anlatır:

“Bizler Rousseau’nun dönmeleri (converts) değiliz; bizler Voltaire’in müritleri değiliz; Helvetius aramızda bir ilerleme yaratmadı. Ateistler bizim vaizlerimiz, deliler de yasa yapıcılarımız değil. Hiç keşif yapmadığımızı biliyoruz. Biz doğmadan çok önce anlamlandırılan ve mezar toprağını küstahlıklarımızın üzerine yığıldıktan ve sesiz kabir yarasını hayasız gevezeliğimiz üzerine dayattıktan sonra anlaşılacak olan yönetimin büyük ilkelerinde, özgürlük düşüncesinde ve de ahlakta hiçbir keşif yapamayacağımızı biliyoruz. İngiltere’de bizler hala tabii içselliğimizden bütünüyle kopmuş değiliz... Bizler göğüslerimizde atan, etten ve kandan gerçek kalplere sahibiz. Bizler Tanrı’dan korkarız. Krallarımıza huşuyla, parlamentomuza sevgiyle, efendilerimize hürmetle, rahiplere ihtiramla, soylulara saygıyla bakarız. Niçin? Çünkü bütün bu düşünceler aklımıza geldiğinde etkilenmemiz *tabiidir*.”⁶¹⁶

Geleneklerine bağlı olan İngilizlerin sahip oldukları değerleri atalarından miras aldıklarını söyleyen ve yeni bir yönetim kurmanın bir İngilize “feci ve iğrenç bir şey” olarak görüldüğünü ifade eden⁶¹⁷ Burke, diğer taraftan İngilizler, Fransızlar ve Amerikalılar arasındaki siyasal eğilim ve politik farklılıkları söz konusu ulusların karakter yapılarıyla da açıklamaya çalışır. Burke, Fransızların bazı özgürlüklerinden yoksun oluşlarını onların karakter itibarıyla sıcakkanlı olmalarına bağlar. Ona göre Britanyalılar ise “soğuk tembellik” içeren bir ulusal karaktere sahiptirler ve “yeniliğe karşı asık suratlı bir direniş” sergilemişlerdir.⁶¹⁸ Böylece Burke, İngilizleri iklim ve coğrafyanın üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olduğu karakterleri/tabiatları itibarıyla muhafazakâr bulur. Dolayısıyla İngilizlerin geleneklerle bağlılıkları siyasal istikrarlarını sağlamakta ve onlar bu istikrarı tehdit eden, neticesi muhal olan yeniliğe karşı soğuk bir duruş sergilemiş; yaşanmış ve denenmiş olandan, yani tecrübî olandan yana tavır koymuşlardır. Bu sebeple İngilizler, kendilerine somut sığınak sağlayan haklarında ısrar etmişler, Fransızlar gibi “yeni” olanı ihdas etmek için değil, “olanı” muhafaza etmek için ihtilal yapmışlardır. Fransız İhtilali yeni haklar ortaya koyarken, İngiliz İhtilali monarşinin tasallutuna maruz kalan hakları geri getirmiş, yeniden ihdas etmiştir. Dolayısıyla Fransız İhtilali kötü olan bir geçmişten radikal bir kopuş iken, İngiliz ihtilali ilga edilmek istenen iyi/güzel bir geçmişe yeniden dönüştür.

Burke, İngiliz ihtilali ile Fransız İhtilali’ni karşılaştırırken şöyle der: “Çünkü onlar bütün katliamları arasında, ülkelerinin *hafızasını* yok etmediler. Bilinçli asalet, soylu

⁶¹⁶ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 181.

⁶¹⁷ Göze, 226.

⁶¹⁸ Hirschman, 121.

gurur, şan şeref ve öykünmenin yüce anlamı söndürülmedi. Aksine o, yakıldı ve alevlendirildi. Keza devletin organları hasar alsa da var olmaya devam etti. Onur ve erdemin bütün ödülleri, bütün unvan ve ayrımlar olduğu gibi kaldı. Fakat sizin şimdiki keşmekeşliğiniz bir felç gibi, yaşamın kendi kaynağına saldırıyor”.⁶¹⁹ Dolayısıyla Burke’ün nazarında Fransa’daki anlamıyla İngiliz İhtilali, ihtilalci bir karaktere sahip değildir. İhtilalin haklılığını ve meşruiyetini sağlayan şey onun geçmiş bir örneklige (precedent) ve geçmişin otoritesine dayanmasına bağlıydı.⁶²⁰ Kısacası Burke’e göre İngiliz İhtilali yeni bir düzen tesis etmemiş; eski düzeni ihya etmiştir. Bu sebeple bu ihtilal muhafazakâr bir ihtilaldi. Yeni-yıkıcı bir şey getirmemiş; eski olanı muhafaza etmiştir. Yenilememiş fakat yinelemiştir. Yine karakteri itibariyle mevcudu muhafaza ettiği ve onu mutlak monarşinin tehdidinden koruyup güvenceye kavuşturduğu için aynı zamanda defansif bir ihtilaldi; mutlaklaşan monarşiye karşı anayasal bir ihtilalin savunusuydu.

2.2.2.2. Amerikan İhtilali: Anayasal Kriz Ya Da Makul İhtilal

Fransız İhtilali karşısında tutunduğu muhalif ve muarız tutum sebebiyle “ihtilal karşıtı” olarak tanınmış olan Edmund Burke’ün ihtilal olgusuna yaklaşımını anlamak ve sağlıklı bir değerlendirmesini yapmak için Amerikan İhtilali karşısında tutunduğu tavır ve savunduğu görüşlere de bakmak gerekir. Amerikan İhtilali, bir toplumun ayaklanarak başka bir yönetime son verdiği ve yeni bir idari düzen tesis ettiği, Burke’ün çağdaşı olan ilk ihtilaldi. Burke, bir Whig olarak kendi partisinin de siyasal tutumuna paralel olarak İngiliz monarşisinin politikalarına karşı Amerikan kolonilerinin mücadelesini hararetle müdafaa etti. Yani Fransız İhtilali’nin amansız muarızı olan Burke, Amerikan İhtilali’nin sıkı bir müdafiydi. Daha önce ifade ettiğimiz gibi İngiliz siyasal sisteminin sadık bir savunucusu olup iktidarın üç güç arasında dağılımıyla dengelendiği İngiliz anayasal sınırlı devlet anlayışını benimseyen Burke, birçok konuda olduğu gibi bu konuda da monarşiye muhalefet etmiştir. Burke’ün Amerikan İhtilali’ne verdiği destek ihtilal karşıtı tutumu ile tenakuz teşkil etmemekte midir? Ya da onun bu tutumu muarızlarının ifade ettiği bir tutarsızlık değil midir? Fransız İhtilali’ne karşı olan Burke, Amerikan İhtilali’ni niçin desteklemiştir?

⁶¹⁹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 138-139.

⁶²⁰ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 119.

Amerikan İhtilali'ne dair yorumları, Burke'ün refleksif bir karşı ihtilalci olmadığını gösterdiği gibi onun Fransız İhtilali'ne bakışını belirleyen ilkelerin önemli bir kısmının önceki bir tarihte oluştuğunu göstermesi bakımından da önemlidir. Yani Burke'ün Fransız İhtilali'ne tepkisi ani ve spontane oluşan refleksif bir tutum değil, gelenekte mündemiç olan tarihi tecrübe kadar kendi siyasi tecrübesinin de neticesiydi.

Daha önce belirttiğimiz gibi Burke için esas ihtilal, Şanlı İhtilal'dir. Burke'ün bir ihtilale karşı veya yana oluşunun ölçütü söz konusu ihtilalin İngiliz İhtilali'ne olan yakınlığı veya uzaklığıdır. Yani Burke, diğer ihtilalleri İngiliz ihtilalleri ile bir analogi içinde değerlendirmekteydi. O, Amerikan İhtilali'ni İngiliz İhtilali ile aynı çizgide, süreklilik içinde görmekteydi. Fakat Fransız İhtilali tamamen farklıydı.

Amerikan İhtilali'nde yaşanan şey ne idi? Britanya İmparatorluğu'nun Fransa'ya karşı kazandığı Yedi Yıl Savaşları'ndan sonra kolonilerle ilişkilerinde yaşadığı problemler önce kolonilerin isyanıyla, akabinde ise bağımsızlık ilanı ile neticelendi. İngiliz İmparatorluk idaresinin kolonilere yüklediği vergi miktarını arttırması, özellikle 1765'te çıkarılan Damga Vergisi kolonilerin yönetim karşıtı direnişini tetikledi. Sonraki yıl İngiliz parlamentosunun kolonilerin 'Katlanılmaz Yasalar' olarak nitelediği Dört Baskıcı Yasa'yı onaylaması kolonilerle huzursuzluğu daha da derinleştirdi. Koloniler, Eylül 1774'te yasamayı protesto etmek ve ona karşı izlenecek politikayı belirlemek üzere toplanarak bir Kıta Kongresi düzenlediler. 1775'te ise Britanya askeri birlikleri ile Amerikan milisleri arasında Boston'da ve Massachussets'te çatışmalar başladı ve 1776 Temmuz'unda Amerikalılar bağımsızlıklarını ilan ettiler.⁶²¹ Böylece uzun süren ve çözülemeyen iç gerilim ve çatışma, kolonilerin Britanya İmparatorluğu'ndan kopuşuyla neticelendi. İmparatorluğun kolonileriyle yaşadığı problemler bir Whig milletvekili olarak İngiliz parlamentosunda bulunan Edmund Burke tarafından yakından takip edilmekteydi. 1765'te parlamentoda bir sandalye sahibi olan Burke'ün 1776'da parlamentoda yaptığı ilk konuşması Amerikan Sorunu'yla ilgiliydi. Burke, bu konuşmasında İngiliz Kralı III. George'un politikalarını eleştirerek kolonicilerin davasını hararetle savundu.⁶²² Sonraki yıllarda da Amerikan Meselesi Burke'ü meşgul etmeye devam edecekti. İmparatorluk ile koloniler arasındaki ilişkileri geren temel

⁶²¹ Colin Bonwick, "Amerikan İhtilalleri 1763-91", David Parker (Ed.), *Batı'da İhtilaller ve İhtilalci Gelenek 1560-1991*, (ss. 94-117), (Çev. Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, 94-96.

⁶²² J. Bronowski and B.Mazlish, 2012, 580.

mesele vergi meselesiydi ki İngiliz politik isteminin oluşmasında son derece etkili bir unsurdur. Mesele, savaştan çıkan İngiliz Krallığı'nın kolonilerin rızası olmadan yeni ağır vergiler ihdas etmesiydi. Soruna dair bir konuşmasında şöyle diyordu Burke: “Çay gibi bir maldan üç penilik vergi almayı bugüne kadar hiç kimse düşünmemişti. Eğer, duyguları incitilirse bir milyon insanın bu vergiyi ödememe konusunda kesin kararlı olduğu bilinmeli”.⁶²³ Burke, Britanya İmparatorluğu'nun kolonileri üzerine vergi yükleme hakkını tanımaktaydı. Fakat bu uygulamaların yasal bir hak olması, onların uygulanabilir olmasını garanti etmemekteydi.

İngiliz bir siyasetçi olarak İngiliz imparatorlunun egemenlik hakkından şüphe duymayan Burke'e göre çözüm, Britanya'nın egemenliği ile vergilerini belirleme hakkı dâhil kolonilerin çıkar ve özgürlüklerinin uzlaştırılmasında yatmaktaydı. Amerikan kolonileri meselesine dair birden fazla çalışma yayınlayan Burke'ün Amerika'ya dair yazıklarına egemen olan ana tema budur. 1776'da bir Whig olan Rockingham'ın görevden azli üzerine *A Short Account of Late Short Administration* adlı bir risale kaleme alan Burke, bu risalede Rockingham'ın izlediği politikanın Britanya yönetimi ve koloniler arasında güveni tesis edebilecek, kolonilerin sivil ve ticari özgürlükleri ile birlikte Britanya'nın egemenliğini sağlayacak yegane yöntem olduğunu gösterme amacındaydı.⁶²⁴ Bir yıl sonra gelen eleştirileri de cevaplamak amacı ile ilk büyük politik risalesi olan *Thoughts On The Cause Of The Present Discontents* (1770) kaleme aldı. Söz konusu risale İngiliz toplumunun ihtilale başvurmada (without revolutionizing) İngiliz politikasını reforme etme(s)i'nin pratik araçlarını içeriyordu ki bu yönetimin temel özelliği iktidarın kral, soylular ve halk arasında üçe ayrılmış yapısıydı. Stanlis'e göre risalenin dayandığı tarihi zemin 1765 ve 1782 arasında kral ile Avam Kamarası arasındaki anayasal krizdi. Krizin sebebi ise kralın koloni yönetimine dair politikalarıydı. Kral, imtiyaz hakkına dayanarak, fakat bu sınırı da aşarak ekonomik reformlara girişmiş ve hükümetin yürütme gücünü kontrol etmişti. Burke'e göre sorunun temelinde kralın, istediği bakanları atayarak kişisel iktidarını kurma arzusu yatıyordu. Oysa bu atamalar Avam Kamarası'nın çoğunluğunun kararına bağlı olmalıydı. Kralın uygulaması yürütmenin yasamayı domine etmesine sebep olmaktaydı.

⁶²³ Edmund Burke, “Speech On American Taxation”, E. J. Payne (Ed.), Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (I, 157- 220) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1992, 169

⁶²⁴ Peter J. Stanlis, “Edmund Burke and Revolution”, *The Intercollegiate Review*, 1971, 216

Olması gereken ise tam tersiydi. Zira kral bu girişimiyle güçler dengesi ilkesini yıkmaktaydı. Bu sebeple Burke, “anayasanın orijinal prensiplerine göre restorasyonunu” savunmaktaydı ki, İngiliz siyasi düzeni Avam Kamarası’nın/parlamentonun imtiyaz ve dokunulmazlığı ile kraldan bağımsızlığını içermekteydi.⁶²⁵

1774’te yayınladığı *Speech of American Taxation*’da arkadaşlarını “tecrübelerini takip etmeye”, “tekrar ve tekrar kadim prensiplere dönmeye”⁶²⁶ çağırırdı. Soyut haklara olan öfkesini dile getirdi. Tarihi tecrübe ve geleneğe olan inancını ifade etti. 1775’te yayınladığı *Speech on Conciliation with American Colonies* ise imparatorluk yönetimine kolonilerle uzlaşma önerdiği son girişim oldu. Burke’ün doğrudan Amerika’yı konu edindiği son önemli çalışması ise “*Letter to Sheriffs of Bristol on the Affairs of America*”dır (1777). Burke, burada hükümetin icra ettiği soyut metafizik egemenlik hakkına muhalefet eder. Bu soyut hakka karşın anayasal özgürlükleri savunur.⁶²⁷ Hem Amerikan hem de Fransız ihtilali’nde Burke’ün hedefi adil olmayan politik eylemleri meşrulaştırmak için başvurulmuş soyut, spekülâtif ilkelerdi. O, Amerikan İhtilali’nde eleştiri oklarını yönetimin icraatlarını meşrulaştırmak için başvurduğu soyut egemenlik ilkesine, Fransız ihtilali’nde ise devrimcilerin eylemlerini meşrulaştırmak için başvurdukları soyut insan hakları düşüncesine yöneltti.

Amerikan İhtilali etrafındaki tartışmalar Fransız İhtilali’nden sonra da devam etti. Burke, 14 yıl sonra Fransız İhtilali’ne şiddetle saldıran *Düşünceler*’i yazdığında muarızları onun daha önce soyut bir isyan hakkına dayanarak Amerikan İhtilali’ni savunduğunu ifade ederek Burke’ün kendisi ile çelişkiye düştüğünü iddia ettiler. Burke ise bu ihtilali destekleyen ve kendisine şiddetle muhalefet eden Paine gibi eleştirmenlerinin iddialarına *Appeal from the New to the Old Whigs* ile cevap verdi (1791). Burke’e göre Amerikan İhtilali, Fransız İhtilali ile temelden farklı bir karaktere sahipti. Tümüyle yeni ilkeler vazeden Fransız İhtilali radikal, yenilikçi ve saldırgan bir karaktere sahip olup geçmişten kopuşu temsil ederken, Amerikan İhtilali, İngiliz anayasasının sınırlarını çizdiği İngilizlerin geleneksel, tarihi hakları çerçevesinde meydana gelen savunma amaçlı bir isyandı. Daha doğru bir kelime ile söylemek

⁶²⁵ Stanlis, “Edmund Burke and Revolution”, 217.

⁶²⁶ Burke, “Speech On American Taxation”, 215.

⁶²⁷ Stanlis, “Edmund Burke and Revolution”, 218.

gerekirse bir “direniş”ti. Çünkü asıl asi olan yönetimdi.⁶²⁸ İngilizler, başlangıçta yeni bir yönetim kurma, yeni haklar elde etme veya Fransız İhtilali’nde olduğu gibi ihdas etme ve bağımsızlıkçı bir programla, soyut hedefler edinerek isyan etmemişlerdi: “Amerikalılar sadece özgürlerini genişletmek için isyan ettiler”.⁶²⁹

Burke’ün Amerikan İhtilali’ne yaklaşımı söz konusu olduğunda onun Amerikalıları, İngiliz siyasal sisteminin ve toplumun bir parçası olarak değerlendirdiğine dikkat etmek gerekir. Ona göre koloniler İngiliz toplumunun bir parçasıydılar ve İngilizlerin sahip olduğu haklara sahiptiler. Yukarıda anlattıklarımızdan anlaşılacağı gibi Burke’ün Amerikan İhtilali’ni desteklemesinin ilk nedeni bu ihtilalin soyut bir vizyon ve ideallerden hareket etmemesi, bilakis, İngiliz anayasasının çerçevesi içinde somutlaşan geleneksel İngiliz haklarını talep etmesiydi. Başka bir ifade ile koloniler Amerika’ya karşı mücadelelerinde İngiliz anayasasına dayanmakta ve kralın, anayasanın kendilerine tanıdığı hakları ihlal ettiğini ileri sürmekteydiler.⁶³⁰ Bu yüzden “Amerikan İhtilali, Britanya İmparatorluğu içinde yaşanmış bir krizdi”.⁶³¹ Koloniler hak ve özgürlük taleplerini İngiliz anayasasına dayandırmaktaydılar. Çünkü İngiliz anayasasına göre vergi konulurken kolonilerin temsilcilerine danışılmalıydı. Bu sebeple Burke’ün koloniler meselesinde yönetime karşı takındığı tutum anayasal kriz çerçevesine yerleştirilebilir. Monarşinin yasal vergilerle sınırlarını aşmak suretiyle kolonilere verdiği zarar neticede Britanya İmparatorluğu’na zarar vermekteydi. Çünkü orada çiğnenen aslında tüm İngilizlerin özgürlüğüydü. Dahası yönetim yasal sınırlarını aşarak tiranlaşmış olmaktaydı ki ihtilalin en haklı gerekçesi de budur. Yani Amerikalılar tiranlaşan bir yönetime karşı onun gasp ettiği hakları almak için isyan etmişlerdir.

⁶²⁸ “Burke, Amerikan bağımsızlık hareketini, insanın soyut doğal hakları adına ya da insanın özgür ve eşit doğduğu gibi yüce değerler uğruna savunmamıştı. Amerikan kolonilerinin soyut hakları tartışmasına girmemişti. Ona göre, İngiltere’nin Amerikan kolonilerine vergi yükleme hakkı olduğu kesindi, hukuken İngiliz Parlamentosu her şeyi yapabilirdi, ama sorun bu değildi, asıl sorun, bu vergilerin uygulanıp uygulanamayacağı idi. Bir vergi eğer sayısız felaketi peşinden getiriyorsa, bu vergi yararlı değildir ve uygulanabilecek bir düzenleme değildir... Kaldı ki, kolonilerin istedikleri özgürlükler İngiliz özgürlükleriydi, kolonilere karşı kuvvet kullanılması ise, bu İngiliz özgürlüklerini de tehlikeye düşürüyordu”. Bkz. Göze, 224.

⁶²⁹ Burke, “An Appeal from the New to the Old Whigs”, 106. Ayrıca bkz. Spinner, 395–421.

⁶³⁰ Ian Harris, “Introduction”, Ian Harris (Ed.), *Pre-Revolutionary Writings* (ss. 193-205) içinde, Cambridge University Press, Cambridge 1993, 193-198. Amerikalıların “entelektüel mirasla Amerikalıların savaştan önce büyük ölçüde bağlandıkları özgürlük, İngilizlerin özgürlüğüydü ve bağımsızlık ilan edildiği zaman, bu, sadece doğal haklar temelinde yeniden konumlandırılmıştı”. Bkz. Bonwick, 97.

⁶³¹ Bonwick, s. 94.

Kısaca Burke, İngiltere'nin ancak 1764 öncesi politikasına dönerek kendi egemenliği ile kolonilerin özgürlüklerini uzlaştırabileceğini düşünüyordu. Aksi durum İngiliz egemenliğinin tümünden reddine yol açacaktı: "Eğer egemenlik ve onların özgürlüğü uzlaştırılmazsa hangisini tercih edecekler? Egemenliğinizi yüzünüze çarpacaklar. Hiç kimse köle olmaya mahkûm edilemez".⁶³²

Burke'nün nazarında Amerikan İhtilali toplumu yeniden bir ilke etrafında kuran, kurumları ve tarihsel gelenekleri yıkan ve sadece değişim için değişim arzulayan bir ihtilal de değildi. Ortada yeni, ihtilalci ve yıkıcı olan şey, kralın kolonilere yönelik anayasal olmayan politikalarıydı. "Amerikalıların yaşamı atalarınınki gibi"⁶³³ iken ayaklanmayı provoke eden akılsız (unwise) ve baskıcı politikası ile İngiliz yönetimi idi. Kendi ifadesiyle "genel ayaklanmalar ve bütün bir halk isyanı asla cesaretlendirilmedi. Onlar daima provoke edildiler".⁶³⁴ Kısacası ihtilal kötü yönetimin neticesiydi. Yoksa Burke'e göre koloniler Fransa'da olduğu gibi geçmişlerinden vazgeçmiş değildi. Onlar sadece gasp edilmiş haklarını ve özgürlüklerini talep etmekteydi. Yine Fransızlardan çok farklı olarak kolonilerin en büyük motivasyon kaynaklarından biri onların özgür ruhunun parçası olan dini inançlarıydı.

Burke'nün İngiliz yönetiminin koloni siyasetine karşı çıkmasının ve kolonileri desteklemesinin bir diğer sebebi ise yönetimin izlediği politikanın, çıkardığı yasaların Amerikalıların gelenek ve alışkanlıklarına uygun olmaması, 'özgürlük aşkı'na⁶³⁵ ve özgürlük ruhu'na (*spirit of freedom*)⁶³⁶ mugayir olmasıdır. Kolonilerin baskı karşısındaki direnci de buradan kaynaklanmaktadır. Aslında Burke'nün sitayişle bahsettiği bu Amerikan özgürlükleri İngiliz siyasal geleneğine yerleşik olan özgürlüklerdir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu ruh sebebiyledir ki kölelik ve özgürlük arasında bir tercih söz konusu olduğunda kolonilerin tercihi özgürlükten yana olacaktır.

Burke, İngiliz yönetiminin tarihsel tecrübenin ürünü olan İngiliz siyasal geleneklerini ve somut İngiliz haklarını ihlal ederek aslında bizatihi imparatorluğun kendisine zarar verdiğini düşünmekteydi. Burke, özgürlüğün İngiliz insanının anayasal,

⁶³² Burke, "Speech On American Taxation", 215.

⁶³³ Burke, "Speech On American Taxation", 215.

⁶³⁴ Burke, "Letter to the Sheriffs of Bristol", 157.

⁶³⁵ Edmund Burke, "Speech on Moving Resolutions for Conciliation with the Colonies", E. J. Payne (Ed.). Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. I, 221-289) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1999, 241.

⁶³⁶ Burke, "Speech on Moving Resolutions for Conciliation with the Colonies", 243.

tarihsel-geleneksel hakkı ve karakterinin bir parçası olduğunu düşünmekteydi.⁶³⁷ Ona göre, İngiliz hak ve özgürlüklerinin bir parçası olan Amerikan hak ve özgürlükleri İngiltere’de olduğu kadar korunmalıydı. Kendi ifadesiyle “özgürlük olmaksızın Britanya İmparatorluğu olmayacaktır”, fakat yine “itaat/boyun eğme olmaksızın da bir İmparatorluk olmayacaktır”.⁶³⁸ Bu şekilde Burke, Amerikalıların politik hak ve taleplerini imparatorluk içinde çözülmesi gerektiğini ifade etmekteydi. Ona göre kolonilerin savunma amaçlı ihtilali, İngiliz İhtilali ile benzerlikler taşımaktaydı ve Amerikalıların İngilizlere karşı konumu 1688 İngiliz İhtilali’nde İngilizlerin Kral II. James’e karşı konumuna benzemektedir. Yani 1688 İhtilali’nde nasıl ki İngilizler Kral II. James’e karşı meşru savunma pozisyonunda idiyse Amerikan İhtilali’nde de koloniler İngiliz yönetimine karşı aynı meşru savunma durumundaydılar. Dolayısıyla Burke’e göre her iki durumda anayasayı açıkça çiğneyen yönetim olmuştur. Bu yüzden Amerikan İhtilali’nde gerçek bir asiden bahsedilecekse asi ve saldırgan konumunda olan Kral III. George ve Britanya idaresidir.

Burke’ün Amerikan İhtilali’ni savunma (defansive) olarak konumlandırması onun değişim ve ihtilale dair söyledikleriyle, restorasyon, tarih, gelenek ve kadim prensipler düşüncesiyle bütünlük arz eder. Çünkü savunmada esas olan bir yenilik ihdası değil, var olan bir şeyin muhafazasıdır. Amerikan İhtilali örneğinde kolonilerin savunduğu şey, İngiliz anayasası ile somutlaşan İngiliz haklarıdır. Dolayısıyla bu ihtilal ile hepten yeni bir şey olan Fransız İhtilali arasında devasa bir fark vardır. Fransa’daki durum Amerika’da olanın tersidir. Burke, açıkça İngiliz ve Amerikan ihtilallerini, Fransız İhtilali’nin saldırganlığına karşı konumlandırır. Fransa da halk saldırgan konumundadır. Tiranlaşma söz konusu olmadığından meşruiyeti temsil eden monarşidir. Zira o, meşruiyetini koruduğu sürece halk itaatle yükümlüdür.

Görüldüğü gibi Burke, Amerikan İhtilali’ni İngiliz İhtilali ile benzerliği içerisinde düşünmekte ve onun devamı olarak görmektedir. Amerikan İhtilali’nin hedeflediği amaçlar 1688 İhtilali sırasındaki İngiliz toplumunun hedeflediği amaçlardır. Dolayısıyla o, İngiliz politik istemi içinde bir kırılmayı/kopmayı değil, bir sürekliliği ifade

⁶³⁷ Amerikan kolonilerinin hak mücadelesini İngiliz anayasal sistemini içindeki meşru bir hak arayışı olarak müdafaa ederken İngiliz karakterinin özgürlüğe eğilimi vurgular ve şöyle der: “Yeryüzünde bir İngiliz başka bir İngiliz köleliği altına almak/köleleştirmek isteyecek son kişi” vurgular. Bkz. “Speech on Moving Resolutions for Conciliation with the Colonies”, 248.

ingiliz An Englishman is the unfittest person on earth, to argue another Englishman into slavery.

⁶³⁸ Harris, “Introduction”, 196.

etmektedir. Başka bir ifadeyle Amerikalıların talep ettikleri haklar nevezuhur, hayali soyut haklar değil, İngiliz politik geleneğinin tarihsel tecrübesiyle vücuda gelen ve İngiliz anayasasında ifadesini bulan somut haklardır. Amerikan İhtilali'nde asıl yenileyici ve yenilikçi olan İngiliz emperyal geleneğine mugayir olarak yeni yasa ve vergiler ihdas eden İngiliz yönetimidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RESTORASYON YA DA MUHAFAZAKÂR İHTİLAL

3.1. LOCKEÇU İHTİLAL: MÜLKİYETİN MUHAFAZASI

Locke’a göre ihtilal, yönetimin isyanına karşı bir haktır. Bu hak insanların rızası ve güveni ile oluşan yönetimin anayasal sınırlarını aşması ve yine toplumun yararına kullanılmak kaydıyla kendisine tanınan imtiyazı amacına aykırı kullanmasıyla toplumun ortak yasasına karşı asi duruma düşmesi neticesinde gündeme gelir. İhtilal hakkı, Tanrı’nın verdiği devredilemeyen ve korumakla mükellef olduğumuz doğal hakların kullanımını medeni bir toplumda daha etkin kılmak için oluşturulmuş olan yönetimin bu amacı etkin bir şekilde, sürekli ve sistematik ihlali ile kendisini toplum ile savaş durumuna koyması neticesinde başvurulacak “son çare”dir. Aynı zamanda yönetimin sınırsız iktidar arzusuna set vuracak bir önlem ve uyarıdır. Çünkü ihtilal hakkı, aşırı iktidar arzusunun sebep olduğu keyfi iktidar kullanımının, onu suiistimal edenlerin, onun tamamından mahrum kalabileceğinin bir ifadesidir. Yani korumakla mükellef olduklarını keyfi iktidar(lar)ının nesnesi haline getirenler, haklı bir gerekçe olmadıkça yasaya mugayir olarak onların yaşam, özgürlük ve mülkiyetlerine tasallut ederlerse iktidarlarını tümünden kaybetme ve devrilme tehlikesi ile karşı karşıyadırlar. Onun için Locke, ihtilalin “isyana karşı en iyi çit”⁶³⁹ olduğunu söyler. İsyan eden bir yönetim devrilme riski ile karşı karşıyadır. Akıllı bir yönetimin/yöneticinin yapacağı şey, tarihsel tecrübenin de gösterdiği böylesi bir durumdan kaçınmaya çalışmak, uyruklarının doğal haklarını korumaktır.

Doğal hakların korunmasını amaçlayan Lockeçu ihtilal bir hak ve ödevdir. Bir ödevdir, çünkü Tanrı’ya karşı Tanrı’nın vermiş olduğu yaşamı korumakla yükümlüyüm. Diğer taraftan bir haktır, çünkü yaşamıma, özgürlüğüme ve mülkiyetime kastedenlere karşı bu haklarımı koruma hakkına sahibim. Nasıl ki yasaya başvurma imkanımın olmadığı dolayısıyla kaybedilmesi durumunda telafisinin mümkün olmadığı bir durumda eşkıyayı, gaspçıyı, hırsız vb. öldürmem (çünkü rasyonel olan doğa yasasını çiğneyerek aslında bu yasanın dışına çıkmış ve zararlı bir hayvana dönüşmüştür) doğa

⁶³⁹ Locke, “The Second Treatises of Government”, 226/199-200.

yasası gereğince bir hak ve nefsi müdafaa ise benzer şekilde yönetimin pozitif yasaya mugayir olarak anayasal sınırlarının dışına çıkarak yaşam, özgürlük ve mülkiyete sürekli ve sistematik bir şekilde kastetmesi durumunda ihtilal hakkının kullanılması bir hak ve ödevdir. Çünkü içerdği tüm risklere karşın bu hakkın kullanılmaması söz konusu hakların imhası/ilgası ile neticelenecektir ve insanın uğrayacağı hiçbir zarar bundan daha büyük olamaz. Bu sebeple doğa yasasının tanıdığı hakka dayanarak mülkiyete tasallutta bulunan ve yok etmeye çalışan saldırganı/asiyi etkisiz kılma, yönetimi değiştirme hakkına sahibizdir.

Locke'un nazarında ihtilal halkın nefsi müdafaasıdır. Arzulanan, istenilen bir şeyden çok mecbur kalınan, icbar olunan, zorunlu halde kullanılan bir haktır. Locke, yasa aleni ve sürekli olarak sistematik bir şekilde ihlal edilmedikçe geçici hak ihlalleri ya da bireysel huzursuzluk ve kızgınlıkların ihtilal hakkına sebep olmayacağını ifade eder. O, katlanabilir olmak şartıyla bir kısım eksikleri olsa bile düzenin herkes için faydalı olacağı düşüncesindedir. Zaten politik toplum bunun için vücuda getirilmiştir ve ihtilal hakkının halka tanınmış olması bir yerde bireysel kalkışmaların sebep olacağı huzursuzluğu önlemeye matuf bir çabadır.

Bu anlattıklarımızdan da anlaşılacağı gibi Locke'un üzerinde durduğu ihtilal hakkı anayasal düzen ile tanınmış ve mahfuz kılınmış hakların korumasına yönelik bir politik eylemdir. Tarihsel bağlamı da göz önüne alındığında görülecektir ki Lockeçu ihtilal hakkının amacı yeni haklar ihdas etmek, ideolojik bir programı aktüalize etmek ve evrensel amaçlara dönük idealleri gerçekleştirmek değildir. Aynı şekilde duygusal olarak girişilen salt bir intikam eylemi de değildir. "Locke'a göre başkaldırı... bir restorasyon eylemi, çiğnenmiş politik düzenin yeniden oluşturulması eylemidir".⁶⁴⁰ Dolayısıyla adlandırmanın içinde taşıdığı paradoksa rağmen Lockeçu ihtilal bir "muhafazakar ihtilal", Lloyd Thomas'ın da belirttiği gibi yaşamı boyunca mizacı oldukça muhafazakar olarak kalan Locke ise bir "defansif ihtilalci"dir.⁶⁴¹ Sosyal ve politik kurumların, geleneklerin toplum için gerekli olduğuna inanan Locke, bu kurumların düşman bir politik güç tarafından yok edilme tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu düşünmekteydi. Ona göre İngiliz politik kurumları mutlak monarşi tarafından

⁶⁴⁰ Dunn, *Locke*, 100.

⁶⁴¹ Thomas, 124.

tehdit edilmekteydi.⁶⁴² Locke'un savunduğu ihtilal bir saldırgan, bir asiye karşı eski geleneksel politik düzenin savunulmasıydı. Locke'un ihtilal için gerekçe olarak gördüğü parlamentonun kapatılması, temsilcilerinin rızası olmadan vergi ihdas edilmesi veya arttırılması, keyfi tayin ve görevden almalar ve mülkiyete saldırı olarak anlaşılabilecek müsadere gibi suiistimallerin önlenmesi, Katolikliğe karşı Protestanlığın savunulması örneklerinin de gösterdiği gibi savunduğu haklar aslında İngiliz siyasi kültüründe tarihsel bir geçmişi olan geleneksel haklardır. O, Aschraft'ın bahsettiği tarzda radikal bir eşitlikçi ya da Fransız ihtilalcileri gibi yepyeni bir politik düzen inşa etmek isteyen bir ütopyacı değildi. Locke'un ihtilalden anladığı bir "restorasyon"du ki zaten kitabını ithaf ettiği Kral William'dan "tahtımızın büyük restorasyoncusu" (throne of our great restorer)⁶⁴³ olarak bahsetmesi bunun açık bir ifadesidir.

Belki de Locke'un savunduğu haklar içinde en radikal olanı bizzat ihtilal hakkının kendisiydi. Tully'nin belirttiği gibi Locke'un direniş teorisi erken modern dönem politik düşüncesinin en orijinal açıklamalarından birdir. O, ayaklanmayı ve ihtilali halkın iktidarı ele geçirmesini, elinde tutmasını ve yeniden şekillendirmesini sağlayan bir politik mücadele olarak anlamıştır.⁶⁴⁴ Locke, bu konuda düşüncülerini desteklemek için başvurduğu kişilerden daha ileri bir noktada durmaktadır.

Locke'ta ihtilal hakkı ile ilişkili olan bir diğer konu ise siyaset kuramının en önemli meselelerinden olan özel çıkar ile kamu yararı meselesidir. Hiç şüphesiz Locke'un politik kuramı birey ile başlar. Politik toplum bireylerin rızası ile teşekkül eder. Toplumun teşekkülünde bireylerin iradi oydaşımı esastır. Hiç kimse rızası olmadan bir topluma girmeye, bir yönetimin uyruğu olmaya zorlanamaz. Yönetimin amacı tüm bireylerin sahip olduğu hukuki ve siyasi hakları korumaktır. Fakat Locke, toplumda birleşen tüm bireylerin her konuda bütünüyle ittifak edemeyeceğini düşünemeyecek kadar naif değildir. Politik toplumun, yani devletin eylemde bulunabilmesi ve işlevsel olabilmesi için çoğunluk ilkesini ortaya atar. Bu sebeple kararların alınmasında nihai noktada çoğunluğun kararı esas alınacaktır. Locke için devlet, bireye nazaran suni bir yapıdır. Bireyler onu kendi amaçlarını tahakkuk ettirmek için iradi olarak sözleşmeyle vücuda getirmişlerdir. Dolayısıyla doğal ve zorunlu

⁶⁴² Thomas, 124.

⁶⁴³ John Locke, Ian Shapiro (Ed.), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, Yale University Press, New Haven, Conn 2003, 3.

⁶⁴⁴ Tully, *An Approach To Political Philosophy: Locke in Contexts*, 43.

değildir. Zaten Locke, halâ Amerika ve Peru gibi devletsiz toplulukların var olduğunu düşünmekteydi. Bununla birlikte o, toplumu mekanik bir şekilde bireylerin aritmetik toplamı olarak da görmez. Bu sebeple politik toplumdan bir “beden” olarak bahseder. Çünkü bireyleri birbirine bağlayan bazı etik değerler vardır. Locke, toplumun birliğini ve devamını klasik liberallerin sandığından daha fazla önemser. Çoğunluk prensibi bu birliğin devamını sağlamak amacıyla ihdas edilmiştir. Yine o, toplumun devamına ve korunmasına verdiği önem sebebiyle kendilerini doğa yasasına bağlayan ve tabi kılan bir bağ olmayacağı gerekçesi ile ateistleri toplum için tehlikeli sayar ve hoşgörü hakkının dışında bırakır. Öyle ki Locke, nihai noktada devletin çözülmesine onay verirken toplumun çözülmesine onay vermez.⁶⁴⁵ Locke’un bireyin çıkarlarını toplum içinde gördüğü açıktır.

Birey ile kamu çıkarlarının karşı karşıya gelmesi durumunda Locke, sanıldığı kadar bireyci değildir. Locke’un siyaset kuramında bireysel ve kolektif isyan hakkı konusunda bir gerilim olduğu açıktır. Bu gerilim *İkinci Deneme*’den rahatlıkla takip edilebilir. Yönetimin haklarını ihlal edip etmediğine, etmişse ne ölçüde ettiğine, başka bir ifadeyle yönetimin eylemleriyle kendisini onunla savaş durumuna koyup koymadığına karar verecek olan birey olduğundan bireysel vicdan özgürlüğüne büyük önem veren bir filozof olarak Locke, yer yer bireysel isyan hakkına meyilli görünse de nihai noktada “halk yargıç olmalı” der ve yönetimi yargılama ve değiştirme hakkını halka bırakır. Çünkü bir veya birkaç kişinin ya da küçük grupların isyanı yönetimin istikrarsızlığına sebep olacak ve bu istikrarsızlık da başta isyan edenler olmak üzere tüm toplumun zararına olacaktır. Dahası halk, ihtilal zamanının geldiğine ikna olup güvenini geri çekmedikçe ferdi çıkışları kendisine yönelik bir saldırı olarak görecektir. Çünkü yönetimin suiistimalleri ve baskıları doğrudan kendisine yönelmedikçe, sistematik, sürekli ve katlanılmaz bir hal almadıkça halk isyan etmeye meyilli değildir. Bu durumda bireylerin halkın rızasını kazanmamış bir isyana katılması büyük ölçüde kendilerinin imhasıyla neticeleneceğinden akıllıca da değildir. Zaten Locke’u birey, bencil ve rasyonel olduğundan sonucu baştan belli olan böyle bir şeye girişmeyecektir.

Locke’a göre ihtilal hakkı, bu hakka muhalif olanların sandığı gibi sürekli isyanların patlak vermesine ve anarşiye yol açmayacaktır. Çünkü toplumlar sanıldığı gibi sürekli isyan etmeye değil, daha çok sabr etmeye meyillidirler. Fakat bu durum

⁶⁴⁵ Locke, “The Second Treatises of Government”, 243/208-209, 211/193.

ilânihiye böyle süre(e)mez. Tahammülkâr olmakla birlikte halkın sabrı sonsuz değildir. Yönetimin ihlalleri ve baskıları görmezden gelinemeyecek bir hal alıp iyice hissedilmeye başladığında, halk ilk fırsatta yönetimi değiştirmenin yolunu arayacaktır. Buradan anlaşılacağı gibi Locke, ihtilal için sadece kuramsal bir meşrulukla yetinmez, birçok yönetimin halkın ayaklanmasıyla değişti(rildi)ği tarihsel gerçekliğine gönderme yapar.

Görüldüğü gibi Locke'un siyasal kuramında yönetimi oluşturan ve sonlandıracak olan halktır, ki bu husus Lockeçu bireyciliğin en zayıf noktası olarak görülebilir. Locke, toplumun değil, fakat yönetimin tesis edilmesi ve sonlandırılması hususunda halkı yetkili kılar. Locke, burada bir çelişki içinde değildir ve bilakis teorisinde bir tutarlılık söz konusudur. Çünkü sözleşme ile yönetimi belirleyen çoğunlukta ve çoğunluğun güvene dayalı olarak politik toplumu belirlemesi tüm bireylerin rızasına dayanan sözleşmenin bir parçasıydı. Dolayısıyla son noktada güveni geri alacak olan yine çoğunlukta. Bununla beraber halkın/çoğunluğun da doğa yasası ile mukayyet olduğunu unutmamak gerekir. Halk, bireyin hakkını ilga edecek bir yasayı tesis edemez ve böyle bir yasaya onay veremez. Yani Locke, bireyin veya bir grubun isyanının toplumun ve yönetimin varlığını tehlikeye atmasına karşı olduğu gibi, halkın ve yönetimin doğa yasasına mugayir olarak bireyin mülkiyetine saldırısına da karşıdır. Tüm yasama faaliyeti doğa yasasına uygun olmalıdır. Çünkü doğa yasası “yasamanın yasası”dır. Hiç şüphesiz halkın yasaması yönetimin yasamasının üzerindedir. Fakat doğa yasasının üzerinde değildir. Onun için Locke'un teorisinin özünün mutlak bir egemenin yokluğu olduğunu söylemek mümkündür. Locke'a göre insan sınırlı bir varlık olduğu gibi insanın yönetimi de sınırlı olacaktır. Bu sebeple Locke'un teorisinde Hobbes'ta olduğu gibi mutlak bir egemen yoktur. Eğer Locke'ta mutlaka bir egemen arayacaksak bu ancak doğa yasası olabilir.

Locke'un epistemolojisi nasıl ki insani bilginin deneyimle sınırlanmışlığını ifade ediyorsa aynı şey onun politik felsefesi içinde geçerlidir. Sınırsız bilginin imkân dahilinde olmayışına karşın nasıl ki bilgi mümkünse, politik yaşamda da mutlak değil, fakat sınırlı bir yönetim mümkündür. Locke, açıkça insanın yönetme kapasitesine inanır. Fakat mutlak iktidarın doğa yasasına aykırı ve dolayısıyla bir hak değil, bilakis hakkın ihlali ve ihtilalin sebebi olduğunu düşünür.

Yine bireysel isyan meselesine dönecek olursak, bir birey veya topluluk kendisinin çoğunluktan farklı olarak doğrudan yönetimin saldırısı altında olduğunu düşünürse, yani yönetimin kendisini onunla savaş durumuna soktuğunu düşünürse yapacağı şey nedir? Öncelikle Locke'un nazarında her hak ihlali isyanı gerektirecek bir doğa yasası ihlali değildir. Haklarının çiğnendiğini düşünen kişi, şayet bir yasama yolu varsa buna başvurur. Eğer saldırı doğrudan onun mülkiyetine kast etmiyorsa sonunda mülkiyetin kaybı ile neticelenecek bir bireysel karşı çıkışı kamusal ve aslında bir o kadar da bireysel olan kaygılarla doğru bulmaz. Fakat kişi hakkını yargı yolu ile tazmin edemiyor ve toplum da yönetimin eylemine rıza gösteriyorsa bu durumda ne olacaktır? Bu durumda Locke, bireylerin vicdani yargısına karşı çık(a)mayacağından, çünkü bu doğal bir haktır, bireyin doğa yasası ile yanlış ilişki kurmuş olabileceğini düşünür. Burada Locke açıkça çoğunluğun doğa yasasına uygun karar verme ihtimalinin daha fazla olduğunu düşünme eğilimindedir. Çoğunluğun kolaylıkla yanlışta birleşmeyeceğini düşünür, fakat bu konuda da ancak sağduyuya dayanılabilir ve burası Lockeçu politik epistemolojisinin sıkıntılı noktalarından biridir. Halkın/çoğunluğun daim doğru yapacağının epistemolojik bir garantisi yoktur. Fakat Locke'un bireyin bencil oluşu ilkesini hatırlamak gerekir. Bencil birey, toplumun çoğunluğu razı olmadıkça yaşam başta olmak üzere mülkiyetinin sonlanması ile neticelenebilecek olan bir teşebbüste bulunmayacaktır. Büyük ihtimalle ya duruma katlanacak veya başkalarını da kendi davasına ikna etmeye çalışacaktır. Dolayısıyla burada Locke'un çoğunlukla iktisadi bir bağlamda başvuru olan bireyin bencil oluşu ilkesi, kişiyi isyandan alıkoyan muhafazakâr bir politik ilke olarak karşımıza çıkar. Locke'a göre rasyonel, bencil birey bu ölçüde delice olan bir şeye girişmeyecektir. Ve tabii ki toplum tarafından desteklenen bir yönetimin tasallutu altında olduğunu düşünen bir birey bu toplumdan çıkıp başka bir topluma girme hakkına da sahiptir.

Halkın önemsiz meseleler sebebiyle isyan etmeyeceğini ifade eden Locke, doğal hakların muhafazası söz konusu olduğunda ihtilal hakkını kullanılması gereken son ve en etkili hak olarak görür. Bu yüzden ihtilal hakkı, bu hakka karşıt olanların sandığı gibi politik yaşamdaki en kötü şey değildir. Siyasette asıl kötü olan şey baskı, zulüm ve mülkiyete tasalluttur. Locke'a göre baskıya ve suiistimale karşı doğal hakları koruyacak anayasal bir düzenin nihai noktada en iyi koruyucusu ihtilalin bizatihi kendi pratiğidir. Çünkü hiçbir hükümet formu özgürlüğü garanti etmez. Tüm yönetimler, iktidar ve

yetkilerini kötüye kullanılabirler ve bozulabilirler. Çoğunlukla iktidardakilerin sebep olduğu bu kötülüğü önlemenin yolu onlara kötülüğün tehlikesini ve adaletsizliğini göstermektir.

3.2. BURKEÇÜ İHTİLAL: MÜLKÜN ZEVALİ

Burke'e göre ihtilal Avrupa uygarlığının savunduğu tüm değerleri tehdit eden ve Avrupa tarihinde eşi benzeri görülmemiş bir olaydı. Filozof, iktisatçı ve politikacı konsorsiyumunun ortak eseri olmakla beraber ihtilalin baş aktörü oldukları düşüncesiyle Burke, en ateşli ve öfkeli eleştirilerini filozoflara yöneltir. O, bilhassa Fransız filozoflar ve edebiyatçılara şiddetle saldırır: "Soyguncular ve katiler, daha önce asla bir eşkıyalar ve haydutlar ininden bu filozoflar akademisinin kılığında ve avazındaki iddialar yükselmemiştir".⁶⁴⁶ Felsefi arka planı itibariyle bir "silahlı doktrin" olan ihtilal tüm Avrupai değerlere ölümcül bir saldırıydı. Evveleminde ihtilalcilerin amacı Hristiyanlığın ve soyluluğun kökünü kazırmaktı ki, Burke için bu kurumların zevalinin tahayyülü dahi elem verici bir şeydi. Daha önce eşi görülmemiş bir yıkım ile karşı karşıya olduğunun bilincinde olan Burke'ün pes etmeye niyeti yoktu, sonuna kadar mevzileri savunmaya ve savaşmaya azmetmişti.

Kendi ülkesi dâhil, tüm Avrupa'da Fransız İhtilali'ni bir çeşit "siyasal kurtuluş" ve "toplumsal ilerleme" olarak gören ve selamlayanların aksine Burke, "ihtilal de yeni insanlığın şafağını gören filozof ve şairlerin kalbinden o zamandan beri fişkıran sempati ve heyecana set çekiyordu".⁶⁴⁷ Burke, ömrünün sonuna dek inandığı ve savunduğu değerleri imha edeceğini düşündüğü ihtilalci fırtınanın durdurulması için yazıp durdu. Burke'ün yazdıkları masa başı soyut kuramlar değil, yaşanan somut bir gerçeklikle yüzleşme, anlama, kabul veya reddetme çabasıdır. Burke'te düşünce ve eylem çoğunlukla at başı gider. O, soyut kuramlar geliştiren sistematik bir düşünür de değildir. Tüm yazılarını somut tarihsel olaylar ve olgulara binaen kaleme almıştır. Zaten soyut düşünceden nefret eden Burke'ün nazarında metafizik düşünce ve ilkeler toplumsal ve siyasal yaşam üzerinde yıkıcı etkiye sahiptiler. Bu nedenle Burke, ele aldığı somut meseleleri tarihsel, toplumsal, yasal şartlar ve gelenekler çerçevesinde çözümlemeye çalışmıştır. Sınırlı meselelere sınırlı çözüm arayışındaki Burke, evrensel(leştirilebilir),

⁶⁴⁶ Ebenstein, 267.

⁶⁴⁷ Ebenstein, 263.

genel geçer, tüm zaman ve mekânları kuşatacak soyut/aşkın problem ve çözümlere prim vermez. Onun meseleleri ve çözümleri zamanla ve mekânla mukayyettir.

Fransız İhtilali'nin *sui generis* karakterini özenle vurgulayan Burke'e göre bu ihtilal, ayakları yere basan politikacıların değil, spekülörlerin eseri idi. Bu ihtilal sadece insanlığın binlerce yıllık birikimini yok saymayı değil, yok etmeyi amaçlayan bir felaketti. İhtilalcilerin dayandığı soyut metafizik haklar doktrini boş, beyhude ve muzır bir şeydi. Zira teoride sorunsuz olan bir çözüm pratikte problemlere yol açabilir. İnsan hakları gibi soyut, 'toplum dışı', otonom bir özne olarak insan(lar) da yoktur. Çünkü kişilerin ancak toplum içinde tarihsel bir süreç neticesinde varlık ve meşruiyet kazanan bazı pratik özgürlükleri/hakları ve sorumlulukları vardır. Kişilerin haklarını ve toplumun düzenini sağlayacak olan da zamanın testinden geçerek doğruluğunu ve yararlılığını göstermiş olan gelenekler ve kurumlardır. Oysa ihtilalciler tam da bunları yok etmek istiyorlardı ki bu sebeple ihtilalin bir yıkım ve terörle sonuçlanması kaçınılmazdı.

Burke'ün ihtilal olgusuna yaklaşımı tarihsel veriler ışığında analiz edildiğinde ona bazı eleştiriler getirmek mümkün ve gereklidir. Bazı eleştirmenler onun ihtilalin gerçek doğasını anlamak konusunda başarısız olduğunu ifade etmişlerdir. Örneğin Ebenezer'e göre Burke için Fransız İhtilali kökleri derinlere inen tarihi çatışmaların ve güçlerin sonucu değil, filozofların fanatik ateizmiyle harekete geçirilmiş; yanlış doktrinlerinin ve iktidar hırsıyla sevk edilen fırsatçı siyasetçilerin kötücül ihtiraslarının sonucuydu.⁶⁴⁸ Yine Burke, ihtilali bir komplo olarak gördüğü için haklı olarak eleştirilmiş ve bu komplo arayışının onun ihtilalin gerçeğini görmesine engel olduğu düşünülmüştür.⁶⁴⁹ Gerçekte bu eleştirilerde bir haklılık payı vardır. Burke, kırsalın soylularca ezilmesi, vergi veren orta sınıfın siyasal haklardan mahrum olması vs. ihtilali haklı gösteren sosyal gerçeklerin en azından bir kısmını görmezden gelir.⁶⁵⁰ Bununla beraber bu yaklaşım biçiminin ve iddiaların tam olarak gerçeği yansıttığı söylenemez. Yukarıda izah ettiğimiz gibi Burke, basit bir "komplo" söylemi ile yetinmez. Siyasi ve iktisadi bir analizini sunarak, ihtilalci değişimin düşünsel ve iktisadi yapısını ortaya koymaya çalışır. Gerçekte Burke, Avrupa'da giderek yaygınlaşan ve mevzi kazanan bir aydın

⁶⁴⁸ Ebenezer, 267.

⁶⁴⁹ "Burke, ihtilalin zorunlu olarak metafizik fanatizmin sonucu olmadığını, fakat tecrübe kaynağından fıskırabileceğini görmekte başarısız kalmıştır". Bkz. Ebenezer, 275.

⁶⁵⁰ Cameron, 95.

sınıfının ve yine giderek zenginleşen ve güç kazanan bir tüccar sınıfının tarihsel gelişiminin ve dinamiğinin açıkça farkındaydı. Dahası Burke'e göre politikacılarla işbirliği içindeki bu gruplar, bu konsorsiyum düzenin sac ayaklarını oluşturan aristokrasi ve kiliseye karşın daha dinamik, değişimci bir karaktere sahipti. Yani Burke, ihtilalin/krizin köklerini 18. yüzyılın düşünsel gelişiminde ve iktisadi dönüşümünde/birikiminde aramaktaydı. Bu sebeple Burke'ün ihtilal analizi basitçe bir komploya indirgenemez.

Burke'e göre tümüyle yeni olan Fransız İhtilali ile diğer ihtilaller arasında devasa bir fark vardı ve adeta İngiliz ve Amerikan ihtilallerinin tersi bir durum söz konusuydu. Ona göre Şanlı İhtilal'de ve anayasal bir iç kriz olan Amerikan İhtilali'nde suçlu olan yönetimken, Fransız örneğinde durum bunun tersiydi. Açıkça Burke'e göre Fransa'da yönetim anayasal sınırların içinde kalmış ve meşruiyetinden bir şey kaybetmemişti. Bu yüzden ihtilal öncesi Fransa'da ihtilali, hele onun sebep olduğu şiddeti gerektirecek bir durum söz konusu değildi. Bu sebeple Burke'ün nazarında ihtilalci konsorsiyum fetihçi ve gaspçıydı.

Burke, ihtilalci değişimin arkasında bulunan güçleri, komplocuları, özellikle filozofları bir çeşit mezhep (sect) olarak görmektedir ki bu birazda onun düşüncesinin karakterinden kaynaklanır. Ona göre ihtilalin failleri Hristiyanlığın ve soyluluğun, dolayısıyla bu iki unsur üzerine inşa olunan düzenin düşmanı ve kötülüğün tecessüm etmiş halleriydi. Burke, kendiliğinden oluşan toplumsal ve siyasal düzenin iyi ve yararlı bir düzen olup Tanrısal inayetin sonucu olduğunu düşündüğünden, ihtilalcilerin öngördükleri soyut haklara dayalı muhayyel düzen ona göre ölümlerin ve yaşayanların ortaklığı ve bilgeliğiyle oluşan müstakar düzenin karşıtı şeytani bir düzendi. Gerçekte toplumsal düzen ve haklar Tanrısal yasanın egemen olduğu kozmik düzenin bir parçasıydı.

Organik bir toplum anlayışını savunan Burke'e göre Aydınlanmacıların ifade ve arzu ettiği tarz toplum dışı, soyut özgürlükler son derece tehlikelidir. Toplumu bir arada tutan ve onları birbirine bağlayan şey, ortak bir yaşam ve tarih içinde teşekkül etmiş olan önyargılar ve geleneklerdir. Bu kurum, gelenek ve yasalar bireyin değil, fakat insan türün bilgeliğinin somut eseri olup, kadim hikmeti mündemiçtirler. Buna karşın ihtilalciler soyut haklar ve soyut bireyi esas almaktadır, oysaki birey daima kusurludur

ve bu kusurları önyargı ve gelenekler tarafından telafi edilir. Yani her bir birey tek başına yaşamı rasyonel temeller üzerine kuracak yetkinlikte değildir. Bireyi rasyonel ve otonom bir özne olarak düşünen Aydınlanmacı düşünce vehimden ibarettir. Politikada rasyonalizmin yıkımla sonuçlanması mukadderdir. Yine aynı sebebe binaen bir siyaset ve toplum bilimini inşa etme imkânı yoktur.

Burke’ün ihtilalcilerde ve onları besleyen Aydınlanma düşüncesinde şiddetle karşı olduğu ve muarız olduğu şey açıkça toplumsalın ve politik olanın rasyonel olan üzerine inşa edilmesi teşebbüsüydü. Burke’e göre siyasi kurumlar rasyonel bir temel üzerine inşa edilemez. Çünkü rasyonalizmin eleştirel ruhu toplumun medeni ve dini temellerine meydan okumak, sorgulamak, kaldırmak ve nihayet yıkmakla kayıtlıdır.⁶⁵¹ Toplumu ayakta tutan değerler ve kurallar akıl ile değil, tecrübe ile temin edilir. Burke’e göre Fransız ihtilalcilerinin özgürlük ve eşitlik kavramlarının ve iddialarının amacı özgürlük, mülkiyet vb. somut hakları korumak değil, bilakis altüst etmektir. Bu kavramlar onun savunduğu toplumsal yapının temellerini tehdit etmekteydi.

İnsanların anayasal haklarını savunmakla beraber, modern anlamıyla Burke’ün bir demokrat olmadığını söylemek gerekir. İhtilalde Burke’ü en çok ürküten ve ürperten şey “ayaktakımı” olarak adlandırdığı alt sınıfların siyasal mobilizasyonu ve bunun sebep olduğu yıkımdı. Burke’ün hiçbir şekilde kitlelere ve bunun peşinden gelecek olan çoğunluğa inancı ve itimadı yoktu. Devrim sırasında “domuz gibi yığınlar” a olan öfkesini dile getirdi.⁶⁵² Günümüzün genel oy uygulamasının düşüncesi dahi muhtemelen Burke’ü dehşete düşürürdü. O, sıradan insanların yönetim yeteneğine inanmazdı. Burke için yönetim kesinlikle seçkinci/aristokratik/elitist bir işti.⁶⁵³ Yönetme işi, spekülörlerin, metafizikçilerin, hesapçıların, filozofların, kısaca ütopyacı hayalperestlerin işi olamazdı. Onların soyut/spekülatif hak(lar) özgürlük hülyalarının ve maceralarının kaçınılmaz neticesi somut hakların a yok olması ve toplumun yıkımıydı.

Politikada spekülasyondan nefret eden Burke’ün toplum anlayışının ve politik felsefesinin onayladığı temel kavramlar süreklilik, tarihsel gelişim ve tedrici değişimdir.

⁶⁵¹ Ebenstein, 264.

⁶⁵² Diken, 99.

⁶⁵³ “Bir kuaförün ya da mum imalatçısının yaptığı iş herhangi bir kişi için onur meselesi olamaz. Daha aşağı işlerle iştigal eden insanlar için de söylenecek şey yoktur. Bu tür insanlara bireysel veya toplu olarak yönetme izni verilirse onlar değil, fakat devlet zorluklarla ve sıkıntılarla karşılaşır”. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 143.

Onun için politik yaşamda esas olan ilke “basiret”tir. Tarihe, tecrübeye büyük önem veren Burke, geçmişte denenmiş olanı politik gelişime ve yeniliğe tercih eder. Ona göre tecrübe, soyut fikir ve tutkulardan daha sağlam bir politik düzen kaynağıydı.

Burke’ün politik argümanları basit bir şekilde politik değişim karşıtlığına indirgenemez. Onun değişim anlayışı tarihsel sürece yayılmış aşamalı/tedrici bir dönüşümü içeren bir bağlam içinde somutlaşır. Onun karşı olduğu şey “değişim için değişim arzusu”ydü. Yozlaşmış, eskimiş kurumların ihtilalle değişmesini onaylayan ihtilalcilerden farklı olarak Burke, kurumların tedrici değişiminden yanadır. Doğal ve tedrici değişimin en somut örneği ona göre İngiliz anayasasıydı. İngiliz anayasası birçok kuşağın bilgeliğini içeren en önemli tarihi-politik eserdir. O, eski kuşakların mirasını, soyut ilkeler, moda düşünceler adına silip süpüren bir transformasyonu reddeder. Tarihsel sürekliliğe, anayasal gelişime derin bir inanç besleyen Burke, anayasanın yapılmasını değil, geliş(tiril)mesini savunur. Gerçekte İngiliz siyasal sisteminin sadık bir müdafii olan Burke’ün nazarında İngiliz anayasal düzeni ihtilalci Fransa’nın olması gereken alternatifiydi.

Sonuçta Burke’e göre mülkiyet vb. somut hakları savunan İngiliz ve Amerikan ihtilalleri iktidarı kötüye kullanan yönetimlere karşı başvurulmuş “son çare”ydiler ve bu ihtilallerin failleri saldırgan durumda olan yönetimlere/yöneticilere karşı savunma durumundaydılar. İktidarını suiistimal eden yönetimlere karşı girişilmiş olan bu ihtilaller, iktidara isyandan çok üzerinde uzlaşmaya varılmış hakların, geleneklerin ve mevcut siyasal sistemin savunulmasıydı. Dolayısıyla ihtilali radikal bir değişim ve yenilenme anlamında kullandığımızda Burke’e göre asıl ihtilalci olan, yani sistemi radikal bir şekilde yerinden eden, yıkan, alt üst eden yönetimdi. Siyasal düzendeki radikal değişimlere karşın bir reformist ve restorasyoncu olan Burke için ihtilal, en büyük “siyasal kötülük”tü. Bu anlamda yönetimin ihtilalci bir dönüşüme maruz bıraktığı bir siyasal düzeni restore ettikleri için Şanlı İhtilal ve Amerikan İhtilali “yapılmış” değil, “önlenmiş ihtilal”lerdi.⁶⁵⁴

Burke, nihai noktada toplumsal düzenin muhafazası veya restorasyonu için ihtilale başvurmayı gönülsüzce de olsa kabul eder. İnsanların baskıcı bir yönetime karşı geleneksel hak ve özgürlüklerini restore etmek amacıyla, yani muhafazakâr bir reaksiyon

⁶⁵⁴ Ebenstein, 268.

ile iktidarını ihtilalci amaçlarla kötüye kullanan yönetime karşı çıkması meşrudur. Dolayısıyla Burke yönetimin, anayasal sınırları çiğnemesi, anayasal düzenin dışına çıkması, tiranlaşması, geleneksel hak ve kurumları askıya alması ya da bunlara saldırması durumunda yönetime karşı girişilecek bir isyanı nihai noktada meşru görür. Burke, açıkça baskıcı bir yönetimin ters tepeceğinin farkındadır. Ona göre aşırı baskı egemenliğin kendisini daha sorunlu hale getirecek ve tersi bir sonuç verecektir: “Sıkı bir şekilde takip edildiğinde/sıkıştırıldığında yaban domuzu mutlaka avcının üzerine saldıracaktır”.⁶⁵⁵ “Baskı akıllı bir insanı deliye döndürecek”.⁶⁵⁶ Şubat 1772’de parlamentoda yaptığı bir konuşmada dediği gibi “tiranlık yönetimi aşırılaştığında ve iktidarın kötüye kullanımı katlanılmaz hale geldiğinde insan, “son çare” olarak ondan doğal kurtulma hakkına başvuracaktır”.⁶⁵⁷ Sonuçta Burke de Locke gibi iktidarını haksızca kullanan yöneticinin devrilmesini desteklerken, anayasal hakları savunmak kaydıyla bir yönetiminin oluşumunu da onaylar.⁶⁵⁸ Amaerikan İhtilal bunun örneğidir.

Hemen belirtmek gerekir ki Burke’ün benimsediği makul, mutedil “iyi ihtilal”i toplumsal düzeni değiştirmeye değil, muhafazaya dönük bir zorunlu eylemdir. İhtilal, bir program değil, siyaseten başvurulacak “son çare”dir. Amaç değişim değil, muhafazadır; ihtilal değil, evrimdir, tümünden yenilenme değil, sınırlı bir reformdur. Radikal değişim anlamında ihtilal veya yenilik müstakar bir düzene yönelmiş bizatihi bir saldıdır. Radikal/köktenci rasyonalist değişim arzusu toplum ve siyaset olgusuyla temelden çelişki içindeydi. Zira Burke’e göre gelenekler zoraki olarak ihdas edilemeyeceğinden ve böylesi bir girişim genel kabul görmeyeceğinden ihtilalcilerin proje ve tasarımlarını kabul ettirmesi için zora başvurmaları kaçınılmazdı ve bu da doğal değişime temelden mugayirdi. Burke için esas olan kendiliğinden, doğal evrim yoluyla değişimdi.

Modern güncel kavramlarla ifade edecek olursak Burke, toplum mühendisliğine şiddetle karşıdır. Onun toplum mühendisliğine karşı mücadeleye girişen modern çağın ilk düşünürü olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Onun politik düşüncesi, modern anlamda bir birey ve toplum tasarımı cibri olarak uygulamaya koyan tüm yönetim

⁶⁵⁵ Burke, “Speech on American Taxation”, 215.

⁶⁵⁶ Michael Freeman, “Edmund Burke and The Sociology of Revolution”, *Political Studies*, 1977, 459-473, 461.

⁶⁵⁷ Stanlis, *Edmund Burke and The Natural Law*, 48.

⁶⁵⁸ David Bromwich, *The Intellectual Life of Edmund Burke*. Harvard University Press, 2014, 273-274

şekillerine karşı derin bir kuşkuyu içinde barındırır ve totaliter yönetimlere karşı güçlü bir eleştirel içeriğe sahiptir. Dışarıdan topluma, siyasete yönelik her siyasetin umulanın aksi bir netice hâsıl etmesi kuvvetle muhtemeldir.⁶⁵⁹

Burke’e göre Fransız Aydınlanmasının kurucu rasyonalizminden hareket eden ihtilalciler ülkelerini adeta bir “boş sayfa” olarak görmüş, bireyi ve toplumu yeniden inşa etmeye cüret etmişlerdi. Kendi toplumlarına fethedilmiş gibi muamelede bulunan kibirli ihtilalciler, toplumların binlerce yıllık tecrübe ile vücuda getirdiği birikimi ve gelenekleri imha ederek soyut kuramları doğrultusunda yeni bir insan, yeni bir toplum, yeni bir dünya kurmaya kalkışmışlardı. Jakobenlerin gelenek karşıtı geometrik akıl yürütmesinin Fransa’yı despotizme götürmesi kaçınılmazdı. Zira siyasal meseleler bir matematik bir problem problemini çözer gibi çözümlemeydi. Hayali toplum tasarılarının uygulamada yıkımla sonuçlanması kaçınılmazdı.

Düşünceleri ihtilal karşıtlığı bağlamında billurlaşmış ve ihtilale dair çokça yazmış olmakla beraber Burke’ün yazdıkları bir ihtilal kuramı olarak görülemez. Bu sebeple Fremann gibi yorumcuların Burke’ün bir ihtilal teorisi olduğu şeklindeki iddiası en iyimser ifade ile bir aşırı yorumdur.⁶⁶⁰ Metafizik düşüncelerden ve radikal değişimden nefret eden ve onu doğallığın ve toplumsallığın düşmanı olarak gören Burke için genelleştirilebilir bir teori, hele ihtilal teorisi vazetmek tahayyül dahi edilemezdi. Burke’ün ihtilallere dair söyledikleri teorik formülasyonlar değil, somut olay tahlilleri neticesinde varılan kanaatlerdir. Yoksa o, bir isyanın veya ihtilalin hangi durumlarda meşru olacağını önceden teorize ve formüle etmeyi asla düşünmemiştir. Burke’ün yaptığı şey olayların akabinde yaşananlara dair yapılan değerlendirme ve yorumlardır. Onun için Burke’ün bir ihtilal kuramından değil, ancak ihtilallere somut örnekler üzerinden yaklaşımından bahsedilebilir.

⁶⁵⁹ Hirsh, Burke’ün değişim karşıtı argümanlarını “aksi tesir tezi” içinde yerleştirir. Ona göre onun “aksi tesir tezi” İskoç aydınlanmasının entelektüel geleneğine yerleştirilebilir. Çünkü bu gelenek “insan eyleminin önceden tasarlanmamış etkilerin önemi üzerinde durmuştu”. Bkz. Hirschman, 26.

⁶⁶⁰ Stanlis’in haklı olarak ifade ettiği gibi Freeman, Burke’ü açıkça çarpıtmakta ve ona kendi fikirlerini söyletmektedir. Bkz. Peter J.Stanlis, “Misinterpreting Burke: Edmund Burke and the Critique of Political Radicalism by Michael Freeman”, *Modern Age*, 1981, 301-304.

3. 3. LOCKE VE BURKE: BİRLİKTELİKLER VE AYRILIKLAR

Anglosakson siyasal kültürde bireysel değerler ve anayasal devlet, soldan sağa tüm politik yelpazenin üzerinde ittifak ettiği bir konudur. Tarihsel tecrübeyi spekülâtif olana önceleyen, değişim formu olarak reformu benimseyip buna kurumsal bir karakter kazandırmış olan söz konusu liberal muhafazakâr siyasal kültür, ideal bir toplum kurma/yaratma amacıyla da olsa ihtilalin her türüne karşı negatif bir perspektife sahiptir. Burada ihtilalin amacından çok ihtilalin bizzat kendisi bir problem olarak görülür. Kıta Avrupası'na mukabil ihtilal geleneğine alışkın olmayan Anglosakson siyasal kültür, bu özelliğini önemli ölçüde Locke'a ve Burke'e borçludur.

Geçmişte olduğu gibi bugün de liberal-muhafazakar siyasal yaşamı ve düşünceyi derinden etkilemeye devam eden iki düşünürün felsefi ve siyasal düşünceleri arasında aşağıda da bahsedeceğimiz gibi önemli ortaklıklar kadar önemli farklılıklar da vardır. İki düşünür arasındaki düşünce farkı büyük ölçüde yaşam deneyimlerinden kaynaklanmaktadır. Tüm politik tecrübesine karşın Locke, esas olarak bir filozof iken, Burke, felsefi birikimine karşın asıl olarak politikacıydı. Filozof Locke için esas olan meselelerin teorik çözümü iken, Burke için asıl olan sorunların pratik çözümüyüdü. Locke için sözleşme ile kurulan toplum çözülebilir ve yeniden kurulabilirdi. Burke içinse toplum veri/li olarak mevcuttu ve buradan başlamak gerekirdi. Onun için somut olandan yola çıkan bir politikacı olarak Burke, toplum hakkındaki düşüncelerini soyut bir tarzda formüle etmekten kaçınır. Çünkü o, evrensel olduğunu iddia eden tüm teori ve reçetelerin boş, beyhude, yanlış ve tehlikeli olduğunu düşünmekteydi.

İhtilal öncesi İngiliz liberal siyasal geleneğinin bir mensubu olan Burke, Price'ın 1688 İhtilali'nin temel ilkeleri olarak sıraladığı 1- kendi yönetimini seçmek, 2, kötü idareyi değiştirmek 3, kendi yönetimini oluşturmak⁶⁶¹ ilkelerini açıkça reddeder. Burke'ün bir çeşit halk egemenliği doktrini yansıttığı ve İngiliz anayasasıyla uyum içinde olmadığı gerekçesiyle karşı çıktığı bu haklar aslında Locke'un politik düşüncesinin temel unsurlarıdır. Bütün bu uzlaşmazlıklarına karşın ihtilal sonrasının eski/yaşlı liberali Burke, Locke'un değerini takdir eder.⁶⁶²

⁶⁶¹ Burke, *Reflections on the Revolution in France*, 102.

⁶⁶² Burke, Locke hakkında şöyle der: "Bu büyük insanın otoritesi şüphesiz herhangi bir insanınkinin olabileceği kadar büyüktür". Bkz. Strauss, L., *Doğal Hak ve Tarih*, (Çev. Murat Erşen & Petek Onur), Say Yayınları, İstanbul, 2011, 351.

İhtilal dönemi Whiglerinin Amerikan ve Fransız ihtilallerine verdiği destek, diğer taraftan bizzat Amerikan ve Fransız ihtilalcilerinin Locke’a atıfta bulunması, açıkça ondan yararlanması Locke’un ihtilal hakkı düşüncesi ve bu hakkın içeriğinin söz konusu dönemde nasıl anlaşıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Whiglerinin çoğunluğunun Amerikan İhtilali’ni desteklediğini, Fransız İhtilali sırasında ise ihtilale karşı cephe alan Burke’ü değil, ihtilali destekleyen Fox’u takip ettiklerini dikkate alırsak Locke’un düşüncelerinin İngiliz liberal geleneğinin ihtilal konusundaki düşüncelerini büyük ölçüde motive ettiğini ve teorik bir çerçeve oluşturduğunu görebiliriz. Daha önce de gördüğümüz gibi hem Burke’ün hem de mensubu olduğu Whiglerin desteklediği Amerikan İhtilali, Lockeçu bir karaktere sahipti. Bağımsızlık Bildirgesi’nin üslubu ve ruhu açıkça Lockeçu’dur. Gerçekte Amerika, Lockeçu ilkeler üzerine inşa edilmiş ve daha sonraki süreçte ise Amerikan siyasal yaşamı bu iki düşünürün kaynaşması üzerinden şekillenmiştir. Amerika, Locke’un ilham verdiği, Burke’ün ise onayladığı bir isyandan doğdu. Fakat burada Burke’ün ihtilalde gördüğü şeyin yeni bir toplumun inşası değil, eski anayasal özgürlüklerin restorasyonu olduğunu söylememiz gerekir. Ona göre Amerika’da olan şey İngiliz geleneği içindeki anayasal bir krizin yine İngiliz geleneğinin sunduğu imkânların kullanılmasıyla çözümlenmesiydi.

Locke ile Burke’ün ihtilal olgusuna ve ihtilal hakkına yaklaşımlarındaki temel fark onların toplum, insan ve aklın doğasına dair epistemolojik ön kabullerden hareketle bina ettikleri politik toplumun oluşumuna ve karakterine dair kavrayışlarından kaynaklanmaktadır. Politik toplumun teşekkülü konusundaki düşünce farkı onların ihtilal olgusuna bakışını derinden etkilemiş ve şekillendirmiştir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Locke’a göre politik toplum, “doğa durumu”ndaki “özgür ve eşit” ve rasyonel bireylerin zaman zaman baş gösteren “savaş durumu”ndan mülkiyetlerini korumak amacıyla doğa durumunda sahip oldukları yargılama ve cezalandırma iktidarını kendi rızalarıyla devretmeleriyle oluşmaktaydı. Yönetim, sözleşmeye onayını koyarak kendisini oluşturan bireylerin haklarını korumakla mükellefi, çünkü bu amaçla vücuda getirilmişti. Bu hakları korumakla yetkilendirilirken onları ihlal etmemesi için de sınırlandırılan yönetim, kendisi için konulan yasal sınırları aştığında toplum güvenini geri alma, yeni bir toplum ve yönetim oluşturma salahiyyet ve kabiliyyetine sahipti. Yani

toplum, pratikte ise çoğunluk yönetimin oluşum amacına hizmet etmediği ve hatta zarar verdiğini düşündüğü nihai noktada yine bir konsensüs ile yönetime son verme hakkına sahiptir. Yönetim, anayasal sınırlarını aşıp kendisine ait olmayan bir yetkiyi gasp ettiğinde tiranlaşmış olmaktadır. Tiranlığın başlaması ile birlikte yönetim çözülmekte ve iktidar ilk sahibine/topluma geri dönmekteydi. Toplum bu iktidarı yeniden istediği ele koyabilir veya yeni bir yönetim inşa edebilirdi. Kısaca Locke için bir yönetimi kurmak ve sonlandırmak mümkündü. İşte bu yönetimi gerekli durumda sonlandırma hakkı “ihtilal hakkı”dır.

İhtilal sonrasının “yaşlı liberal”i Burke ise Locke’un ve diğer sözleşmecî filozofların siyasal düşüncesini kendisinden türettiği insan haklarını temellendirdiği doğa durumu ve toplum sözleşmesi düşüncesine kesinlikle katılmaz. Ona için doğa durumu nosyonu felsefî bir spekülasyondan öte bir değer taşımaz. Bu durumda haliyle toplum öncesi kuramsal haklardan da bahsedilemez. Ona göre toplum, Locke ve diğer sözleşmecî filozofların varsaydığı gibi belirli bir zamanda yaşayan bir insan grubunun rızasıyla vücuda gelmediği gibi yine onların rızasıyla da sonlandırılmaz. Evet, toplum bir sözleşmedir; fakat o, bir değil, birden fazla kuşağın dâhil olduğu “ebedî sözleşme”dir. Bu sözleşme sürekli ve bağlayıcı olup, tarafların uzlaşımıyla istendiği zaman feshedilebilen bir sözleşme değildir.

Burke’e göre birey ve toplumu bağlayan yükümlülükler bir sözleşmeden değil, ancak sözleşmeye aşkın olan bir kaynaktan türetilebilirler. Burada Locke’un hakları, nihai noktada Tanrı yasası olan “doğa yasası”na dayandığını hatırlamak gerekir. Ona göre çoğunluk dâhil, hiç kimse, doğa yasasını çiğnemediği sürece doğal hakları ilga edemezdi. Yine Locke, yönetimi ayakta tutan “güven” ilkesi ile Tanrı inancı arasında doğrudan bağ kurmaktaydı. Burke’e göre akıl, insanın yükümlülüklerini ihdas edecek ve açıklayacak yetkinlikte değildir. Dolayısıyla rasyonel tarzda sıfırdan bir toplum inşası mümkün değildir. Ona göre beşerî değerler ve kurumlar sözleşmenin değil, tarihsel gelişim neticesinde oluşurlar. Yükümlükler, insanların birbirleriyle ve Tanrı ile olan ilişkileri neticesinde oluşur. Hak ve sorumluklarımız insan türünün bilgeliliğinin tarihsel eseridir.

Burke, devletin ortaya çıkışını ise canlı bir organizmanın ortaya çıkması ve büyümesi gibi değerlendirir. Ona göre devlet, kendisini oluşturan parçalara

indirgenemez. Onlardan daha büyüktür. Fakat Locke'un da politik toplumu ona onayını koyan bireylerin üzerinde değil, fakat onların toplamından daha fazla bir şey, bir "beden" olarak gördüğünü unutmamamız gerekir. Locke için bireyin son derece önemli olduğunu dikkate aldığımızda burada iki filozof arasında önemli bir gedik olduğu açıkça görülür. Burke, bireyi ancak toplum içinde bir varlık olarak düşünür. Toplum dışı birey onun için tıpkı doğa durumu gibi sadece metafizik bir kurgudur. Dahası Burke, bireyin rasyonel yetisine pek güvenmezken, Locke bireyi ontolojik bir varlık olarak ele alır. Burke için esas olan toplumdur. Fakat Locke'un atomist/radikal bir bireyci olmadığını, diğer taraftan bireyci topluma karşı organizmacı toplumu koymakla birlikte Burke'un de ferdi yok saymadığını dikkate alırsak ikisinin arasındaki mesafenin bir nebze daraldığını görürüz.

Locke ve Burke politik toplumun ve hakların teşekkülü ve temellendirilmesi konusunda derinden ayrışsalar da bu hakların mevcudiyetini kabul etme konusunda birbirlerine epeyce yakın dururlar. Locke, insan haklarını teorik olarak temellendirirken Burke, onları toplumda hazır bulur. İnsani bilgeliğinin tecrübeyle faydalı bularak oluşturduğu ve kuşaklar boyunca koruduğu haklar, Burke için makul, muteber ve hatta mukaddes olup korunmaya layıktırlar. Ona göre teorik olarak temellendirilemeyen bu haklar toplum ile birlikte vardır ve toplumun dışında ne insan haklarından ne de özgürlüklerden bahsedilemez. Bireyler ve tabii ki tarihin belirli bir anındaki toplum(lar), sahip oldukları hakları önceki kuşaklardan devr aldığından onları korumakla mükelleftirler, ilga etmekle değil. Burada bir şeyin hak olup olmadığına karar veren kuşaklararası deneyim ve uzlaşımın somutlaşmış hali olan geleneklerdir. Her ne kadar Locke, temel insan haklarını rasyonel bir sözleşmeden türetiliyor olsa da gerçekte onun da kendi döneminin İngiliz toplumunda kabul gören temel hakları teorik bir meşrulaştırmaya kavuşturduğunu, var olan hakları rasyonel bir temel üzerine kurguladığını dikkate aldığımızda her iki filozofun temel haklar konusunda büyük ölçüde uzlaştığını görürüz; yaşam, mülkiyet ve özgürlük.

Diğer taraftan hem Burke hem de Locke, insanın bir yönetime ihtiyacı olduğu ve devletin insan için yararlı olduğu konusunda hem fikirdirler. Hatırlanacağı gibi Locke'un doğa durumu insanın tabiatı gereği, fakat özellikle paranın icadından sonra doğa yasasının ihlali sebebiyle sıklıkla savaş durumuna dönüşmekteydi. Ortak bir yargıcın olmadığı; mülkiyetin güvensiz olduğu bu savaş durumuna çare olarak politik

toplum oluşturulmuştu. Burke’e göre de insanın aslında birer toplumsal fayda olan haklardan faydalanması için gerekli olan ön koşul barış ve güvenlidir, bunun için de devlet gereklidir ve devletin yokluğu anarşidir. Fransız İhtilali, sebep olduğu anarşi ile insanın niçin bir devlete ihtiyacı olduğunun en açık göstergesiydi. Devlet, organik bir beden gibidir, düzeltilebilir. Fakat onun yıkımı/imhası kaosa sebep olacaktır.

Onlar yönetimin teşekkülü ve karakteri hakkında farklı görüşlere sahip olsalar da görevlerinin ne olduğu konusunda büyük ölçüde uzlaşmışlardır. Devletin başta gelen görevi toplumun güvenliğinin temini, yaşam, mülkiyet, özgürlük gibi hakların korunmasıdır. İhtilal öncesi İngiliz siyasal tarihinde yerleşmiş olan ve Locke’un formüle ettiği devlet iktidarının dengeli paylaşımına dayanan İngiliz liberal siyasal geleneğinin bir savunucusu olan Burke, Locke gibi toplumsal düzen, istikrar ve hakların en iyi şekilde sınırlı bir yönetim ve anayasal düzen ile mümkün olacağını düşünmekteydi. “Kralların ilahi hakları” düşüncesini anlamsız bulan Burke, kendi döneminde yaşanan olaylara karşı tutunduğu tavırla, monarşiye ve kolonilerin mücadelesine yaklaşımıyla İngiliz siyasal geleneğine sadık bir politikacıdır. O, devlet iktidarının yasalara, geleneklere ve teamüllere mugayir bir şekilde keyfi olarak toplumun aleyhine kullanılmasının sıkı bir muhalifiydi. Burke, anayasal düzeni ihlal ettiği düşüncesiyle krala karşı Amerikan kolonilerini savundu. Yönetimin imtiyazlarına ve İngiliz siyasal pratiklerini aşan uygulamalarına karşı aynı tutumunu İrlanda ve Hindistan politikasında da görmek mümkündür. Ancak Fransız İhtilali’nin yarattığı yıkıcı siyasal atmosferden sonra Burke’un siyasal liberal tutumunda bir nebze gerileme görülebilir. Ancak bu dönemde Burke, iktisadi meselelerdeki liberal tutumunu terk etmez.

Burke’un geleneksel kurumların korunmasına yaptığı muhafazakâr vurgu onun anayasalcılığı (liberalizmi) ile açıkça uzlaştırılabilir. Burke’e göre kurumların yok olması gerçekte özgürlüklerin yok olması demektir. Zira özgürlükler ancak kurumların varlığı ile anlam kazanabilirdi. Haklarımızı ve özgürlüklerimizi korumamızı ve kullanmamızı mümkün kılan kurumlar olmadığında özgürlük ve haklar tıpkı ihtilalcilerin metafizik/sahte hakları derekesine düşecekti. Dahası söz konusu kurumlar birey ile devlet arasında bir aracı konumunda olduklarından iktidarın gücünü ve şiddetini sınırlama işlevi görmekteydiler. Bu kurumların olmadığı bir alan devlet tarafından dolduracaktır ki bu da bireyi devletin şiddeti karşısında yalnız bırakacaktır. Böylesi bir totaliter durum, Burke’ün liberal muhafazakârlığın benimseyeceği bir durum

değildir. Burke, açıkça Fransa'daki ihtilalci devleti, siyasal alanı domine ettiği ve teröre bulaştığı için kınamaktaydı. O, kurumların yıkıntısı üzerinde tiranlığın yükseleceğini öngörmüştür. Açıkçası Locke'un yasalarla sınırlandırdığı devleti Burke, pratikte yüzyılların mirası olan kurumlarla sınırlamak ve dengelemek eğilimindeydi. Onun gelenek anlayışı da devleti önemli ölçüde sınırlandırır. Zira gelenekler insanlar gibi devletler tarafından istenildiğinde ihdas edilemezler. Aynı şekilde devlet keyfi olarak bunları ilga da edemez. Burkeci yaklaşım bir gelenek ya da kurumun ancak zaman içinde işlevsizleşerek kendiliğinden yok olmasını onaylar.

İhtilal hakkına yeniden dönecek olursak, Burke ile Locke'un asıl ayrıştığı nokta toplumun çözülmesi ve bunun ardılı bir problem olarak bir politik toplumun yeniden inşa edilip edilemeyeceği meselesidir. Locke, toplumun çözülmesini ve yeniden inşasını mümkün ve bazı durumlarda gerekli gördüğünden ihtilal hakkını onaylarken Burke, açıkça bir hak olarak ihtilal hakkını tanımaz. Zira Burke'e göre *de novo* bir toplum inşası mümkün değildir. Böyle bir şey yapıldığında ise oluşacak yeni toplum asla eski toplum olmayacaktır. Sonuçta Burke'e göre organik bir yapı olan toplum asla çözül(e)mez. Buna onay verecek bir mercii de yoktur. Dolayısıyla bir ihtilal hakkından bahsedilemez. Onun süreklilik üzerine temellenen bu organik toplum anlayışı kesinlikle paradigmatik ihtilalvari bir değişim ve sıçramayı benimsemediği gibi kavrayamaz da. Bu sebeple modern, hele topyekun bir ihtilal Burkeci politik düşünceye tamamen yabancıdır. İhtilal, onun politik toplumunun karşıt kutbunu oluşturur. Bu yüzden Burke, Fransız İhtilali'ni bir kriz, felaket ve bela olarak adlandırmaktaydı.

Ancak bununla birlikte Burke, yönetimin tiranlaşması gibi istisnai durum ve zorunlu hallerde ihtilal hakkını gönülsüzce de olsa onaylar. Burke, burada Locke'un kötü idarenin halkın güvenini geri almasına sebep olacağı düşüncesine yaklaşır. Her iki düşünürün amacı devleti değil, fakat toplumu korumaktır. Devlet, insan için gerekli olan toplumu koruduğu ölçüde var olmaya hak kazanıyordu. Devletin bizatihi kendisi toplumun üzerinde uzlaştığı (Locke) ya da yüzlerce yıllık bilgi ve tecrübe birikimi ile oluşturduğu (Burke) hakları ilga ettiğinde buna müdahale etmeyi onaylarlar.

Burke, şimdiki kuşakların, önceki kuşaklardan devraldığı bazı kurum ve pratikleri, yöntemleri sürdürme yükümlülüğünün olduğuna inanmaktaydı. Geçmişim mirasını devralan ve sözleşmeyi korumakla hem geçmişe hem de geleceğe karşı mükellef olan

yaşayanlar, toplumun taşıyıcı unsuru olan, onları bir arada tutan, bilgeliğin kendinde tecessüm ettiği gelenek ve kurumları ilga eden köklü bir değişim yapmış olmak anlamında ihtilal yapan ihtilalci bir yönetime karşı eski düzeni yeniden tesis etmek amacıyla güç kullanabilirler. Hatta kullanmalıdırlar. Ancak bu şekilde atalarına saygı ve sadakat göstermiş olabilirler. Burke'ün kendisi yaşamının sonuna dek Fransa'daki jakoben ihtilalin alaşağı edilmesi için çabaladı. İngiliz yönetimi başta olmak üzere tüm Avrupa'yı ihtilal felaketine karşı seferberliğe, ihtilalci yönetimi devirmeye ve eski düzeni yeniden restore etmeye çağırdı. İhtilalin yenilgiye uğratılması için güç kullanmanın gerekliliğini özenle vurguladı. Burke'e göre ihtilalin, aslında isyanın çaresi karşı ihtilaldi. Eğer bu güç kullanımı yoluyla eski düzenin yeniden tesisini ihtilal olarak nitelersek Burke'ü ihtilalin savunmacı bir ihtilal olduğu söyleyebiliriz.

Tiranlığın haklı olarak isyanı provoke edeceğini ifade eden Burke, Hindistan, İrlanda ve Amerika'daki İngiliz yönetimini ve ihtilal Fransası'ndaki yönetimi bir çeşit tiranlık olarak gördüğünden bu yönetimlere karşı olan ayaklamamalara destek verdi. Buradan hareketle Burke'ün Fransız ihtilalcilere karşı niçin monarşiyi desteklediğinin cevabını bulabiliriz. Burke'e göre tiranlık isyanı meşrulaştırabilirdi; fakat Fransa kralı asla bir tiran olmamıştır. Dolayısıyla ihtilalde mütecaviz konumda olan kral değil, ihtilalcilerdi. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Burke'e göre Fransa'da kral savunma durumundaydı. Bu yüzden Burke, ihtilalcileri kendilerine ait olmayan meşru bir iktidarı, gayrimeşru bir yolla ele geçiren “gaspçı”lar olarak görür. Onlar haksızca kendilerine ait olmayan bir iktidara ve mülkiyete el koymuşlardır. Yine ihtilalciler eski düzeni yok etikleri, onu yabancı gördükleri ve ona yabancı düştükleri için “fethiçi” (işgalci) konumundaydılar. Gasp ve fethin Locke'un nazarında gayri meşru yönetimler olduğunu hatırlamak gerekir. Görüleceği gibi Burke, ihtilali savunanların aksine kralın ihtilal koşullarının oluşmasındaki rolünü neredeyse görmezden gelir. Kralı haksızca ve vahşice bir girişimin mağduru olarak konumlandırır ve olup bitenlerden Ulusal Meclis'i ve ihtilalcileri sorumlu tutar.

İki düşünürün ihtilale onayı arasındaki önemli bir farka dikkat etmek gerekir. Locke, ihtilali bir hak olarak tanıırken, Burke ancak zorunlu hallerde olmuş/gerçekleşmiş bir ihtilali ancak geçmiş restore etmesi kayd-ı şartıyla onaylar. Yoksa o, Locke gibi önceden bir ihtilalin hangi hallerde, ne zaman, kimler tarafından ve nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda bir kuram ya da bir görüş sunmaz. Burke'ün ihtilale

dair görüşleri ancak tarihsel ihtilallere binaen yapılmış yorumlardır. O, modern anlamda ihtilal hakkını önceden teorik bir hak ve imkân tanımak istemez, ancak sonradan karakterine bakarak onaylar veya ret eder. Örneğin geçmiş ile süreklilik içinde kalarak İngiliz anayasal düzenini restore ettiği ve radikal bir yenilik getirmedikleri için İngiliz ve Amerikan İhtilalleri'ni müspet ve mutedil bulup onaylarken, gerçek anlamda bir yenilik ve geçmişten kopuş olduğunu düşündüğü Fransız İhtilali'ni şiddetle reddeder.

Burada Burke'ün ihtilal anlayışının Ortaçağ'ın döngüsel değişim anlayışına paralel olarak döngüsel karakterde olduğunu söyleyebiliriz. Total ve dönüşümsüz değişim Burke için kabul edilebilir bir durum değildir. O, ancak kavramın geleneksel, klasik anlamı dahilinde yani aslından uzaklaşmış bir düzenin aslına ırcası anlamında ihtilale onay verir. Burke'ün onayladığı ihtilal/değişim, modern anlamı ile ihtilal değil, restorasyondur. Oysa modern bir ihtilal tanımı gereği düzenin yeninden organizasyonunu içerir. Yenilik içermeyen bir ihtilal modern anlamı ile ihtilal değildir. Fransız İhtilali'nde olduğu gibi topyekûn olmasa bile tüm modern ihtilaller kendilerini eski düzene karşı konumlandırarak meşrulaştırırlar. Modern ihtilaller daima eski düzene karşı kazanılmış zaferler olmakla övünür ve buradan meşruiyet devşirirler. Modern ihtilallere meşruiyet sağlayan geçmişe dönmek değil, bizatihi sorunun kaynağı ve kendisi olarak görülen, köhneleşmiş bir geçmişe (düzene) sünger çekmektir. Hâlbuki Burke'ün onayladığı ihtilal(ler)in amacı yenilemek değil, yinelemektir. Değiştirmek değil, muhafaza etmektir. Modern ihtilaller daima geleceğe yönelikken Burke'ün muhafazakâr ihtilali yaşayan geçmişe, kadim olana dönüktür. Modern ihtilaller yeni bir düzen inşası için geçmişten kopma iken, muhafazakâr savunmacı ihtilal ideal geçmişin restorasyonudur. Burkeci ihtilalin asli ütopyası kadim olanda yani “yaşayan geçmiş”tedir. Onun için Burke'ün onaylayacağı ihtilal yeni bir düzen ihdas etmek girişimi değil, kadim olanı, yani onun için eskimez olanı, pratik hikmeti ihya etme girişimidir. Modern ihtilal içinse inşa edilecek toplum gelecektedir. Arzulanan düzen henüz inşa edilmemiştir. Gelecekte inşa edileceği umulur. Şu anda yapılması gereken saha-mıntıka temizliğidir. Burke'ün nazarında bu boş ve beyhude bir hayal için kadim hikmetin kurban edilmesidir. Musibeti/felaketi mucip en büyük günahın ve kibrin ta kendisidir.

Bu anlamı ile baktığımızda Locke'un mülkiyet hakkını korumak kaydıyla 1, kendi yönetimini seçmeyi; 2, kötü idareyi değiştirmeyi; 3, kendi yönetimini oluşturmaya onaylayan ihtilal/değişim anlayışının daha modern bir karaktere ve muhtevaya sahip olduğu aşîkârdır. İhtilallerin taşıdığı risklerin farkında olan Locke, ihtilallerin sıklıkla vuku bulmayacağını da bilincindeydi. Fakat o, nihai noktada bireylerin doğuştan sahip oldukları hakların muhafazasını politik düzenin muhafazasına tercih eder. Anayasal sınırlarını aşp korumakla mükellef olduğu hakları çiğneyerek tiranlaşan yönetimi devirmek bir haktır. Yönetimin çözülmesi ile iktidarın kendisine döneceği toplum yeni bir düzen inşa edebilir. Bu sebeple Locke'un ihtilal hakkı, tiranlaşan yönetimlerin başında Demokles'in kılıcı gibi durur. Gerçekte Locke'un ihtilal kuramının Şanlı İhtilal'den daha radikal ihtilalleri onaylayacak bazı teorik imkân ve perspektifler sunduğu da açıktır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Burke'un muhalefet ettiği İngiliz liberalleri, Amerikan ve Fransız ihtilallerini, Locke'un etkisinin açıkça fark edildiği söz konusu ilkeler doğrultusunda desteklemişlerdir. Amerikan İhtilali'nin Haklar Bildirgesi de birinci bölümde ifade ettiğimiz gibi açıkça Lockeçu bir içerik ve üsluba sahiptir. Bildirge Locke'un ifadeleriyle ihtilal hakkını onaylıyordu. Yine Fransız İhtilali sırasında yayınlanan İnsan Haklar Bildirgesi de Locke'un saymış olduğu temel hakları ve ihtilal hakkını açıkça onaylar.

Modern yeniliklere açık olmakla beraber Locke'un ihtilal anlayışının çoğunluğun rızasını almayan, ihtilalci politik girişimleri ve politik radikalizmi onaylamayacağını ifade etmek gerekir. Locke'un haklar doktrininin bizatihi kendisi sıklıkla despotlaşan ihtilalci yönetimler ile temelden tezat içindedir. Zira onun politik felsefesinin özü meşruiyettir. Toplumun onayını alamayan hiçbir düzen ve yasa meşru değildir.

Locke'a göre insanlar yönetimin çözülmesine karar verip yeni bir yönetim, yeni bir düzen inşa edebilirler. Fakat bu eski düzenin unsurlarının tümüyle yok olması gerektiği anlamına gelmez. Burada Locke'un Şanlı İhtilal'e yaklaşımının Burke'un yorumlarıyla büyük ölçüde ile uzlaştığını ifade etmek gerekir. Onun Şanlı İhtilal'e ilişkin değerlendirmesi büyük ölçüde muhafazakârdır. Locke, Şanlı İhtilal'in tahta çıkardığı Kral William'dan "yenilikçi" olarak değil, "büyük restorasyoncu" olarak bahseder ve iktidarını açıkça onaylar. Burke de olduğu gibi Locke'a göre de Şanlı ihtilal, orijinal anayasanın uygun bir şekilde restorasyonunu ve eski özgürlüklerin geri getirilmesini ifade etmekteydi. Zaten Locke'un zamanında ihtilal, tam anlamıyla

modern anlamını kazanmış değildi ve çoğunlukla reformla aynı anlamda kullanılmaktaydı. Dolayısıyla Locke'un sahip çıktığı ihtilal esas olarak bir restorasyondur. Kendi güncelinde politik modeli anayasal monarşi olan Locke için esas olan hakların korunduğu, yönetimin sınırlandırıldığı anayasal bir düzendir. Bu asgari şart sağlandıktan sonra Locke'un politik teorisi farklı anayasal yönetim formlarına açıktır. Locke, toplumsal kurum ve gelenekleri değişimin kriteri haline getirmemekle birlikte toplumun ve toplumsal kurumların bireyler için faydalı olduğuna inanmaktaydı. Yönetimin çözülmesi ile toplumun çözülüp çözülmeyeceği konusundaki tereddüdü biraz da buradan kaynaklanmaktadır.

Sonuçta tiranlığa karşı zorunlu bir çare olarak her iki düşünürde ihtilali onaylar. Ancak Locke, hakların muhafazasını amaçlayarak bunu açıkça teorize ederken, hatta isterken, Burke, olmuş olan bir ihtilali düzeni muhafaza etmiş olması kayd-ı şartıyla geriden onaylar. Zira muhafazakâr teoriyi değil, tecrübeyi takip eder. Liberal ihtilal ile hak ve özgürlüğüne kavuşacağını umarken, muhafazakâr eldekini kaybetmekten korkar. İhtilal için coşku duymasa da Locke'un değişime karşı ruh hali iyimserlik hali iken, ne getireceği belli olmayan değişime karşı Burke'ün ruh hali teyakkuz halidir. Locke, ihtilal ile kazanılacak olanı Burke kaybedilecek olanı düşünür.

SONUÇ

Locke'a göre toplum ve devlet özdeş entiteler değildir. Locke'un önemli içerimlere sahip bu ayrımı devleti sınırlamaya, onu toplumun haklarının muhafazasıyla mukkayet kılmaya dönük bilinçli ve stratejik bir ayrımdır. Bu ayrım devletin totaliterleşmesini mümkün ve makul kılan tüm kuramsal zemini yok eder. Devlet sözleşmeye rızaları ile dahil olan bireylerin oluşturduğu toplumun güven ile inşa ettiği bir kurumdur. Onun güvene ihanet ettiğine, hukuki sınırlarını aştığına kanaat getirdiğinde toplum güvenini geri alır. Hukuki sınırları aşan yönetim yasayı kendi arzusunun aracı kılmış tiranlaşmış demektir. Tiranlaşma/mutlaklaşma sadece monarşilerde değil, tüm rejimlerde görülebilir bir gayri medeni durumdur. İnsanlar mutlak ve keyfi bir yönetime itaat etmekle yükümlü değildir. İnsanın üzerinde, meşruluğunu hukuktan almayan hiç bir otorite kurulamaz. İnsanlar iradelerinin hilafına köleleştirilmeye ve itaate zorlanamazlar. Çünkü insanlar özgür ve eşit yaratılmışlardır.

Locke'a göre İnsanlar, yasayı işlevsiz kılan, sözleşmeye mugayir olarak korumakla yükümlü olduğu mülkiyeti yok eden bir yönetime karşı direnmek ve ihtilal ile onu değiştirmek hakkına sahiptirler. Yönetimin, yürütme gücünü toplumun aleyhine kullanarak doğa yasasını, bilinçli ve etkin bir şekilde ihlal etmesi ve korumakla mükellef olduğu doğa yasasını korumak ve işlevsel kılmakta başarısız olması, kamusal yararın aleyhine kendi amacının aracı kılması ihtilal sebebidir. Onun için ihtilal hakkı sivil topluma has olan bir haktır.

İhtilal hakkı, yaşam hakkını korumayı vazeden doğa yasasının sivil toplumdaki uygulansıdır. Kolektif bir hak olan ihtilal hakkı, toplumun mülkiyetine tasallut eden yönetime karşı toplumun nefsi müdafaasıdır. Arzulanan bir hal değil, başvuru bir 'son çare'dir.

Ancak, Locke'a göre yönetimin sınırları olduğu gibi ihtilal hakkının da sınırları vardır. Bu hakkın kullanımı çok sınırlı ve hatta sorunludur. Meşru bir yönetime karşı ihtilal yapma hakkı yoktur. Bu hakka başvurmak için toplum tarafından onaylanmış kesin, haklı ve hayati bir gerekçeye sahip olmak gerekir. Yönetimin hatalı her icraatı ihtilal hakkının kullanımına gerekçe ol(a)maz. Çünkü düzen içinde telafi edilebilirler. İhtilal hakkının kaos ve kargaşaya yol açacağı argümanı haklı bir argüman değildir; dahası çelişiktir. Çünkü hakların yokluğu durumunun kendisi zaten bu hakkın

kullanılma gerekçesi olan bir savaş ve kargaşa durumudur. İhtilal hakkı sürekli ihtilallerin mayalanmasına da sebep olmaz. Zira hem bireyler hem toplum ihtilallerden çok itaate alışkındır.

Toplum onaylamadıkça ihtilal hakkı anlamsız ve boştur. Toplumun onaylamadığı bir ihtilale kalkışanlar yönetimden önce toplumu karşılarında bulacaklardır. Toplum, haksızlığa uğradığını düşünen birkaç serkeş ve işgüzarların peşinden giderek yönetimi sonlandırmayacak kadar sağduyu sahibidir. Zaten rasyonel olan bireyler de kendi yıkımlarına sebep olacak olan böylesi bir şeye kolay kolay girişmeyeceklerdir.

Fakat yönetimin sürekli, sistematik ve yaygın hak ihlallerinin ve icaraatının ihtilal ile sonuçlanması kaçınılmazdır. Yönetim aygıtını ve hakkını toplumun mülkiyeti aleyhine kullanan bir yönetimi devirmek değiştirmek bir hak ve görevdir. Bu hakkı kullanacak olan toplumdur ve toplum bu haktan yoksun bırakılmaz. Yönetimi değiştirmek üzere girilen yaygın katılımlı bir ihtilalin kendisi yönetimin çözüldüğünün ve ihtilalin meşruiyetinin kanıtıdır.

Toplumun çözülmesi ile yönetimin çözülmesi aynı şey değildir. Toplum çözüldüğünde yönetim çözülür; fakat yönetimin çözülmesiyle toplum çözülmez. Yönetim çözüldüğünde onu murakabesinde tutan toplum varlığını devam ettirir. Yönetimin çözülmesi ile iktidar bireye değil, topluma döner. Toplum, gücünü kullanarak yöntemini değiştirme ve devirme hakkına sahiptir.

Bu hakkın bizzat kendisinin varlığı yönetimin tiranlaşmasına karşı en iyi önlemdir. Devrilme risk ve tehdidi yönetimi tebaanın hakları konusunda daha dikkatli olmaya ve akıllı davranmaya sevk edecektir. İhtilal hakkı yönetimleri hukuk içinde tutmaya dönük bir haktır.

İhtilal hakkı toplumun arzuladığı değil, kullanılmaya adeta icbar edildiği bir haktır. Bu hakkın kullanımı bazı riskler içerebilir. Fakat, tüm risklerine karşı bu hak kullanılmalıdır. Çünkü kişinin korumak ve kullanmakla Tanrı'ya karşı mükellef olduğu hakların yokluğu ihtilalin riskleri ile mukayese bile edilemez. İhtilal bir tehlike ise de en büyük tehlike değildir; en büyük tehlike doğal hakların mutlak bir yönetimin tasallutuna uğraması ve ilga edilmesidir. Onun için asıl siyasal kötülük ihtilal değil, mülkiyetin yokluğudur.

Locke, çoğunlukla zannedildiği gibi radikal bir bireyci değildir. Ontolojik ve epistemolojik olarak bireyden hareket etmekle beraber bir “kamusal/ortak iyi”nin ve bir “kamusal/ortak aklın” varlığını kabul eden Locke’un bireyciliğinin en zayıf halkaları yönetimin oluşturulması ve sonlandırılması süreci ve eylemidir. Yönetimin oluşumuna ve çözülüşüne toplum/halk adına karar veren çoğunluktur. Fakat buradan hareketle onun bu çoğunlukçuluğu da abartılmamalıdır. Çünkü Locke, sadece yönetimi oluştururken ve çözerken, başka bir ifadeyle inşa ederken ve yıkarken topluma başvurur. Yani istisnai hallerde..

Locke’un ihtilal algısı, onun savunusunu ve çağrısını yaptığı ihtilalden daha radikal bir ihtilali savunmayı ve hatta arzulamayı mümkün kılan teorik implikasyonlara sahiptir. Aslında yer yer Fransız, ama özellikle Amerikan İhtilali Locke’un direnme ve ihtilal hakkı kuramını tüm mantıksal sonuçlarına vardırılmışlardır. Şüphesiz kendi tarihselliği için de Şanlı İhtilal onun için arzulanır ve anlaşılır bir şeydi; fakat Fransız İhtilali tarzı bir ihtilal onun için tahayyül bile edilemezdi.

Anayasa ile sınırlandırılmış bir anayasal düzenden yana olan Burke de Locke gibi tiranlaşan bir yönetime karşı ‘son çare’ olarak ihtilale onay verir. Dolayısıyla tiranlık onun için de ihtilal sebebidir. Fakat Burke, ihtilalin meşruiyetini Şanlı İhtilal ve Amerikan İhtilali’nde olduğu gibi üzerinde uzlaşmış geleneksel hak ve düzenin koruması şartına bağlar.

Tarihten süzülüp gelen geleneksel değerlere dayanan bir yönetim, radikal bir şekilde dönüştürülme ve tahrip edilme riski ile karşı karşıya kaldığında bu düzeni restore etmek amacıyla güç kullanımı dahil ihtilal meşru olabilir. Burke’ün İhtilal olarak adlandırdığı şey aslında gerçek anlamda bir muhafazakâr restorasyondur.

Burke, tam da ihtilal kavramın klasik anlamıyla, yani aslından uzaklaşan bir yönetimi aslına irca et(tir)mek olarak anlamaktadır. Dolayısıyla İlkçağ ve Ortaçağ’daki anlamıyla İhtilale rıza göstermekte hatta gerekli görmektedir. Onun savunduğu ihtilaller yerleşik düzende radikal değişim gerçekleştirenlere yani ihtilal yapanlara karşı girişilmiş makul, mutedil ve savunmacı ihtilallerdir. Onların meşruiyetini sağlayan şey yenilikçi oluşları değil, yenidenci oluşları ve gizli hikmete istinat eden hakları ve kurumları muhafaza etmeleri idi. Zaman zaman ihtilal olarak adlandırırsa da onlar birer “yapılmış ihtilal” değil, “önlenmiş ihtilal”diler.

Fransız İhtilali örneğinde olduğu gibi düzenin restorasyonu ve yeniden inşası için şiddet yoluyla düzenin değişimini yani ihtilali meşru görür. İhtilal yenileştirme değil, ancak iyileştirme amaçlı olabilir. Burkecu ihtilal geleceğe değil, geçmişe dönük bir değişimdir. Bir umut ve arzunun aktüalize edilmesi değil, geçmişin ihyasıdır. Makul ve meşru ihtilal kadim olanın muhafazasıdır.

Açıkça Burke modern anlam ve içeriğiyle bir ihtilale kesinlikle karşıdır. Burke radikal amaçlar içeren, geçmişini ret eden, insanı ve toplumu yeniden kurma gayesi güden Fransız İhtilali tarzı bir ihtilale asla onay vermez, meşru görmez. Çünkü modern bir ihtilal tarih ret eder ve kendini tarihin dışında olmasa bile başında varsayar, tarih kendisi ile başlatır. Böylesi bir “sermayesiz başlangıç”, köksüzlük, yıkım ve felaketten başka bir şey değildir. Çünkü ihtilaller yeni bir düzen yaratamazlar. Radikal yenilikçi bir ihtilalde yeni olan bir şey varsa, bu da onun yeni bir tür kötülük olmasıdır.

Radikal amaçlar ve mesihi bir misyon taşıyan ihtilallerin toplumsalın tahribi ile sonuçlanması mukadderdir. Eski düzenin yıkıntıları üzerinde yeni bir tiranlık yükselecektir. Yenilikçi ihtilallerin sonucu insanlara vaat ettikleri özgürlük, eşitlik ve adaletin tersine terör ve çoğullaşmış bir tiranlık olacaktır. İhtilal, yeni bir dünyayı yaratan bir umut ve gizil güç değil, bir felakettir.

İhtilal felaketinin değerlerden boşalttığı mekânı devletin şiddeti dolduracaktır. Bu durumda aracı kurumlar da yok edildiğinden birey tüm siyasi alanı kaplayan, merkezileşmiş sorumsuz bir güç olan devletin çıplak şiddeti karşısında yalnız ve korumasız kalacaktır. İhtilal, kendilerini bir arada tutan ve anlam haritalarını oluşturan değerleri ve gelenekleri yok edeceğinden toplum da bir kalabalığa dönüşecektir.

Toplum yaşayanların, ölülerin ve doğacak olanların sözleşmesi olduğundan yaşayanlar tek taraflı olarak bu sözleşmeyi ilga edemezler. Onlar haklarını ancak atalarından tevarüs ederler. Sıfırdan hak ihdas edemezler.

İnsan, rasyonel kapasitesi sınırlı bir varlıktır. İnsan ve toplumun yapısı ise bireysel akıl ile anlaşılmayacak kadar giriftir. Bu sebeple insan ve toplumu anlamak ve idare etmek için binlerce yılın birikimi olan gelenek en iyi kılavuzudur. Toplumu bir arada ve ayakta tutan şey çoğu defa rasyonel olmayan duygular, yargılar ve alışkanlıklardır. İnsan ve toplumu kâmilan anlamaktan bile aciz olan akıl, insan ve toplumu yeniden inşa etmeye asla kadir olamaz. İnsan bunun için gerekli imkân ve donanıma fitraten malik

değildir. İnsanı ve toplumu yeniden kurmayı amaçlayan rasyonel toplum tasarımları olan ihtilallerin başarı elde etme şansı yoktur. İhtilal, aklın kibri ve küstahlığıdır. İhtilalcilik en büyük cürüm, ihtilalci en büyük mücrimdir.

Burke'ün ihtilal ve ihtilalcilere nefreti ve eski düzene olan bağlılığı ve özlemi birçok noktada onun eski düzenin elitleri olan kralın, soyluların ve ruhban sınıfının hatalarını görmesine engel olmuştur. Sonuç olarak Burke'ün ihtilale karşı mücadele için yazdıkları yıkılmakta olan bir dünyanın, geçmekte olan bir çağın tanığının çığlıklarıdır. Fakat korkulan olmuştur. İhtilal cesetlere basarak ilerlemiştir.

KAYNAKÇA

- Adams, S., “The Rights of the Colonists”, Benjamin H. Irvin, *Samuel Adams: Son of Liberty, Father of Revolution*, (ss.98-99) içinde, Oxford University Press, 2002.
- Ağaoğulları, M. A., ve Köker, L., *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, (2. Baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1997.
- Akın, İ. F., *Kamu Hukuku*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1974.
- Akipek, İ., “John Locke’un Mülkiyet Hakkındaki Fikirleri”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11 (1-2), 1954, 514-524.
- Akkaş, H. H., *Muhafazakar Düşünce ve Edmund Burke*, Kadim Yayınları, Ankara 2004.
- Althusser, L., *Politika ve Tarih*, (Çev. Alaeddin Senel, Ömür Sezgin), Verso Yayınları, Ankara 1987.
- Arendt, H., *İhtilal Üzerine*, (Çev. Onur Eylül Kara), İletişim Yayınları, İstanbul 2012.
- Aristo, *Politika*, (4. Baskı) (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitapevi, 1993.
- Arnhart, L., *Plato’dan Rawls’a Siyasi Düşünce Tarihi*, Adres Yayınları, Ankara 2005.
- Ashcraft, R., “The Politics of Locke’s Two Treatises”, Edward J. Harpham (Ed.), *John Locke’s Two Treatises of Government* (14-49) içinde, University Press of Kansas, 1992.
- Ashcraft, R., “Locke’s Political Philosophy”, Vere Chappell (Ed.), *The Cambridge Companion to Locke* (ss. 226-251) içinde, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Ashcraft, R., “Revolutionary Politics and Locke’s Two Treatises of Government: Radicalism and Lockean Political Theory”, *Political Theory*, 8(4), 1984, 429-486.
- Bakırcı, F., *John Locke’ta Mülkiyet Anlayışı*, Ebabil Yayın Dağıtım, Ankara 2004.
- Bailyn, B. *The Ideological Origins of the American Revolution*, Harvard University Press, Cambridge, Mass 1967.
- Ben-Amittay, J., *Siyasal Düşünceler Tarihi* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Levent Köker), Savaş Yayınları, Ankara 1983.
- Benetton, P., *Muhafazakârlık* (Çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

- Bonwick, Colin, “Amerikan Devrimleri 1763-91”, David Parker (Ed.), *Batı’da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991* (94-117) içinde, (Çev. Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.
- Bottomore, T., “Devrim”, *Marxist Düşünce Sözlüğü*, (1. Baskı), (Çev. Mete Tunçay vd), İletişim Yayınları, İstanbul 1993.
- Bouillon, H., *John Locke*, (Çev. Ali İbrahim Savaş), Liberte Yayınları, Ankara 1998.
- Braudel, F., *Uygurlukların Grameri*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Yayınları, Ankara 1996.
- Brinton, C., *The Anatomy of Revolution*, Vintage Books, New York 1965.
- Bromwich, D., *The Intellectual Life of Edmund Burke*. Harvard University Press, 2014,
- Bronowski, J. ve Mazlish, B., *Leonardo’dan Hegel’e Batı Düşünce Tarihi*, (Çev. Elvan Özkavruk Adanır), Say Yayınları, İstanbul 2012.
- Burke, E., *Further Reflections on the Revolution in France*, Daniel E. Ritchie (Ed.), Liberty Fund, Indianapolis ,1992.
- Burke, E., “An Appeal from the New to the Old Whigs”, Daniel E. Ritchie (Ed.), *Further Reflections on the Revolution in France/Edmund Burke* (ss. 73-211) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1992.
- Burke, E., “Letter to a Member of the National Assembly”, Daniel E. Ritchie (Ed.), *Further Reflections on the Revolution in France/Edmund Burke* (ss. 27-72) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1992.
- Burke, E., “Thoughts on French Affairs”, Daniel E. Ritchie (Ed.), *Further Reflections on the Revolution in France/Edmund Burke* (ss. 203-255) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1992.
- Burke, E., “An Appeal from the New to the Old Whigs”, Daniel E. Ritchie (Ed.), *Further Reflections on the Revolution in France/Edmund Burke*, Liberty Fund, Indianapolis 1992.
- Burke, Edmund, “Letters on a Regicide Peace I”. E. J. Payne (Ed.). Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. III, 59-394) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1999.

- Burke, E., "Reflections on the Revolution in France", E. J. Payne (Ed.), Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. II, 86-365) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1992.
- Burke, E., "A Letter to a Noble Lord". Daniel E. Ritchie (Ed.), *Further Reflections on the Revolution in France/Edmund Burke* (ss. 277-326) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1992.
- Burke, E., "Letter to the Sheriffs of Bristol". David P. Fidler and Jennifer M. Welsh (Eds.), *Empire and Community: Edmund Burke's Writings and Speeches on International Relations* (ss. 147-167), Westview Press, Boulder 1999.
- Burke, E., "Speech On American Taxation", David P. Fidler and Jennifer M. Welsh (Eds.), *Empire and Community: Edmund Burke's Writings and Speeches on International Relations* (ss. 147-167) içinde, Westview Press, Boulder 1999.
- Burke, E., "Speech on Moving Resolutions for Conciliation with the Colonies", E. J. Payne (Ed.). Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. I, 221-289) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1999.
- Burke, E., "Letters on a Regicide Peace", E. J. Payne (Ed.), Foreword and notes by Francis Canavan, *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. III, 59-394) içinde, Liberty Fund, Indianapolis 1999.
- Burke, E., "Present Discontents, 1768-1770", F.P. Lock (Ed.), *Edmund Burke I-II* (ss. I, 259-297), Oxford University Press, Oxford, New York 1998.
- Edmund Burke, "Speech on Army Estimates", Harris, I.,(Ed.), *Pre-Revolutionary Writings*, (ss. 306-320), Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Burke, E., *Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma*, (Çev. M. Barış Gümüşbaş), Bilge Su Yayıncılık, Ankara, 2008.
- Burke, E., "Speech on Moving Resolutions for Conciliation with the Colonies", *Select Works of Edmund Burke, I* (ss. 221-289), Liberty Fund, Indianapolis, 1999.
- Burke, E., "Letters on a Regicide Peace", *Select Works of Edmund Burke, I-IV*, (ss. III, 59-394), Liberty Fund, Indianapolis, 1999.

- Burke, E., “Heads for Consideration of the Present State of Affairs”, *The Writings and Speeches of Edmund Burke I-XII* (ss. IV, 379-402), 1901.
- Cameron, J. M., “Edmund Burke”, Maurice Cranston (Ed.), *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri*, (Çev. Nejat Muallimoğlu), Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- Canatan, B., “Fransa: Devrim’e Tutsak Ülke”, *Muhafazakâr Düşünce*, (11), 2007, 45-54.
- Canavan, F., “Editor’s Foreword”, *Select Works of Edmund Burke* (ss. II-ix-xxix) içinde, Liberty Fund, Indianapolis: 1999.
- Ceylan, A.Y., “Edmund Burke’ün “Muhafazakâr” Düşüncesinde “İyi Devrim” “Kötü Devrim” Ayrımı”, *Muhafazakar Düşünce*, (11) , 2007, 23-44.
- Chambers, S., “Who Shall Judge? Hobbes, Locke, and Kant on The Construction of Public Reason”, *Ethics & Global Politics*, 2 (4), 2009, 349-368.
- Cobban, A., *Edmund Burke and the Revolt Against the Eighteenth Century*, Allen & Unwin, New York, 1960.
- Conniff, J., *The Useful Cobbler: Edmund Burke and the Politics of Progress*, State University of New York Press, Albany, N.Y. 1994
- Copleston, F., *Felsefe Tarihi: Aydınlanma*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1989.
- Copleston, F., *İngiliz Görgücülüğü: Hobbes, Locke, Berkeley*, (Çev. Aziz Yardımlı), Felsefe Tarihi, Cilt 5, İdea Yayınları, İstanbul 1991.
- Cranston, M., “John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet”, David Thomson (Ed.), *Siyasi Düşünce Tarihi* (ss. 87-104) içinde, (Haz. Serdar Taşçı), Metropol Yayınları, İstanbul 2002.
- Cranston, M., “The French Revolution: Ideas and Ideologies”, *History Today*, 39 (5), 1989, 10-13.
- Çiğdem, A., *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.
- Decoufle, A. C., *Devrimler Sosyolojisi* (Çev. Mehmet Aközer), İletişim Yayınları, İstanbul 1991.

- Didier, J., *John Locke*, (Çev. Atakan Altınörs), Pradigma Yayınları, İstanbul 2009.
- Diken, B., İsyen, Devrim, Eleştiri, (Çev. Cem Evren). Metis Yayınları, İstanbul, 2013.
- Dilts, A., “To Kill a Thief: Punishment, Proportionality, and Criminal Subjectivity in Locke's Second Treatise”, *Political Theory*, 40 (1): 2012, 58-83.
- Drayer, F. “The Genesis of Burke’s Reflections”, *The Journal of Modern History*, 50(3), 1978, 462.
- Duman, F., “Edmund Burke: Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset”, *Muhafazakar Düşünce*, 1, 2004, 31-53.
- Duman, F., *Aydınlanma Eleştirisinden İhtilal Karşıtlığına: Edmund Burke*, Liberte Yayınları, Ankara 2010.
- Dunn, J., *Modern Revolutions: An Introduction to the Analysis of a Political Phenomenon*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972.
- Dunn, J., “John Locke: Güvene Dayalı Siyaset”, Brian Redhead (Ed.), *Siyasal Düşüncenin Temelleri* (ss. 145-60), içinde, (Çev. Mehmet Turhan), Alfa Yayınları, İstanbul 2001.
- Dunn, J., *The Political Thought of John Locke*, Cambridge University Press, Cambridge 1969.
- Dunn, J., *Locke* (Çev. Hakan Gür), Dost Kitabevi, Ankara, 2011.
- Ebenstein, W., *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, (Çev. İsmet Özel), Şule Yayınları, İstanbul 2005.
- Farr, J., Roberts, C., “John Locke on the Glorious Revolution: A Rediscovered Document”, *The Historical Journal*, 28 (2), 1985, 385-398.
- Fehér, F. (Ed.), *The French Revolution and the Birth of Modernity*, University of California Press. Berkeley 1990.
- Fidler, D. P. & Welsh, J. M. (Eds.), *Empire and Community: Edmund Burke's Writings and Speeches on International Relations*, Westview Press, Boulder 1999.
- Foran, J., *Taking Power: On the Origins of Third World Revolutions*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

- Foran, J., “İhtilal ve Küreselleşme: Chiapas’tan Seattle ve Ötesine”, Y. Doğan Çetinkaya (Ed.), *Toplumsal Hareketler, Tarih, Teori ve Deneyim* (ss. 85-111) içinde, İletişim Yayınları, İstanbul 2008.
- Foran, J.; Lane D. & Zivkovic A., (Ed.) *Revolution in The Making Of The Modern World*, Routledge, Oxon, New York 2008.
- Forster, G., *Starting With Locke*, Continuum, London 2011.
- Fox, C. J., “Letter from Fox to Fitzpatrick”, Lord John Russell (Ed.), *Memorials and Correspondence of Charles James Fox II*, Ams Press, New York 1970.
- Freeman, M., “Edmund Burke and The Sociology of Revolution”, *Political Studies*, 25 (4), 1977, 459-473.
- Freeman, M., “Edmund Burke and The Theory of Revolution”, *Political Theory*, 6 (3), 1978, 277-297.
- Freeman, M., *Edmund Burke and the Critique of Political Radicalism*, Blackwell, Oxford 1980.
- Furet, F., *Fransız Devrimini Yorumlamak*, (Çev. Ahmet Kuyaş), Alan Yayıncılık, İstanbul 1989.
- Furniss, T., *Edmund Burke’s Aesthetic Ideology Language, Gender and Political Economy in Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Gardner, P., (Ed.), *Who’s Who in The Bible*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, MI 1995.
- Garrard, G., *Counter-Enlightenments: From the Eighteenth Century to the Present*, Routledge, 2006.
- Gencer, B., *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011.
- Gill, N., Radical Revolution Or “Best Fence Against Rebellion? ”, John Locke’s Right Of Resistance in Context.
www.academia.edu/2562358/Radical_Revolution_or_Best_Fence_Against_Rebellion_John_Lockes_Right_of_Resistance_in_Context

- Goldstone, J. A., “Devrim Kuramları”, David Miller, Janet Coleman (Eds), *Blackwell Siyasal Düşünceler Ansiklopedisi* (Çev. Bülent Peker, Nevzat Kırac), Ümit Yayıncılık, Cilt 1, Ankara 1994, 190-198.
- Gonzalez, G. B., *Edmund Burke and His Impact On The British Political, Social and Moral Response During The French Revolution (1790-1797)*, Master of Arts, B.A., Loyola University of New Orleans 2010.
- Goodwin, J., “State-Centered Approaches to Social Revolutions: Strengths and Limitations of a Theoretical Tradition”. John Foran (Ed.), *Theorizing Revolutions* (9-35) içinde, Routledge, London 1997.
- Goodwin, J. “Revolutions and Revolutionary Movements” Janoski, T.; Alford, R. R.; Hicks, A. M. ; Schwartz, M. A. (Eds.), *The Handbook of Political Sociology: States, Civil Societies, And Globalization*, (ss. 404-422) içinde, Cambridge University Press, Cambridge 2005.
- Göze, A., *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler* (7. Baskı), Beta Yayınları, İstanbul 1995.
- Gözler, K., *Anayasa Hukukunun Genel Esaslarına Giriş* (3. Baskı), Ekin Kitabevi, Bursa 2008.
- Grady, R. C., “Obligation, Consent, and Locke's Right to Revolution: “Who Is to Judge?”. *Canadian Journal of Political Science*, 9 (2), 1976, 277-292.
- Gurr, T. R., *Why Men Rebel*, Princeton University Press, Princeton 1970.
- Güriz, A., *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1969.
- Güriz, A., *Hukuk Felsefesi*, Ankara Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1996.
- Hampsher-Monk, I., *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*. (Çev. Necla Arat vd.), Say Yayınları, İstanbul 2004.
- Harrington, R., *Burke And Revolution: Reform, Revolution And Constitutional Conservatism in The Thought of Edmund Burke*. <http://www.artificialhorizon.org/essays/pdf/burke.pdf>.
- Harris, I., (Ed.), *Pre-Revolutionary Writings*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Harris, I., “Burke and Religion,” David Dwan and Christopher J. Insole (Eds.), *The Cambridge Companion to Edmund Burke*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.

- Harris, I., *The Mind of John Locke: A Study of Political Theory in its Intellectual Setting*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- Harrison, R., *Hobbes, Locke, and Confusion's Masterpiece: An Examination of Seventeenth-Century Political Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Heywood, A., *Siyaset*. (4. Baskı), (Çev: B. Berat Özipek ve diğerleri), Adres Yayınları, Ankara 2013.
- Heywood, A., *Siyaset Teorisine Giriş*, (4. Baskı), (Çev. Hızır Murat Köse), İstanbul, Küre Yayınları 2012.
- Hirschman, Albert O., *Gericiliğin Retoriği* (Çev. Yavuz Alogan), İletişim Yayınları, İstanbul 1994.
- Hobsbawm, Eric J., *İhtilal Çağı: 1789-1848*. (Çev. Bahadır Sina Şener), Dost Kitabevi, Ankara 2000.
- Holloway, J., *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek*, (Çev. Pelin Sıral), İletişim Yayınları, İstanbul 2003.
- Hughes, A., "1649 İngiliz Devrimi", David Parker (Ed.), *Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991* (52-74) içinde (Çev. Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2003.
- Huntington, S. P., *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, New Haven, 1968.
- Huyler, J., *Locke in America: The Moral Philosophy of the Founding Era*, University Press of Kansas, Lawrence 1995.
- Irvin, B. H., *Samuel Adams: Son of Liberty, Father of Revolution*, Oxford University Press, Oxford 2002.
- Johnson, S. A. M., *A Dictionary of the English Language*, (7. Baskı), Folio Edition, Londra 1783.
- Kates, G., *The French Revolution: Recent Debates and New Controversies*, Psychology Press, 1998.
- Kelly, P., *Locke's 'Second Treatise of Government': A Reader's Guide*, Continuum 2007.

- Killucen, J., "Locke on Political Obligation", *The Review of Politics*, 1983, 323-344.
- Kimmel, M. S., *Revolution: A Sociological Interpretation*, Temple University Press, Philadelphia 1990.
- Kirk, R., *The Conservative Mind*, Regnery Publishing, Washington 1985.
- Kirk, R., "Süreklilik ve Değişim", (Çev. Faruk Çakır), *Muhafazakâr Düşünce*, 1 (4), 2005, 11-26.
- Russell Kirk, "Muhafazakârlığın On Prensibi", (Çev. Okan Aslan ve Cemal Fedayi), *Muhafazakâr Düşünce*, 4, (16-17), 2008, s. 244.
- Kitab-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit, Kitab-ı Mukades Şirketi, İstanbul 1997.
- Koselleck, R., *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, (Çev. Atilla Dirim), İletişim Yayınları, İstanbul 2009.
- Kramnick, I., *The Rage of Edmund Burke: Portrait of an Ambivalent Conservative*, Basic Books, New York 1977.
- Kramnick, I., "Locke and the American Revolution" in *History Now* (Jan.), 2010.
- <http://www.gilderlehrman.org/history-by-era/road-revolution/essays/lockean-liberalism-and-american-revolution>
- Laslett, P., (Ed.). "Introduction" *Locke Two Treatises of Government*, (ss.3-122), Cambridge University Press, Cambridge 1988.
- Lazarski, C., "Rousseau and the Roots of Modernity", *Krakowskie Studia Międzynarodowe* 1(10), 2013, 243-256.
- Lebovics, H., "The Uses of America in Locke's Second Treatise of Government", *Journal of the History of Ideas*, 47(4), 1986, 567-581.
- Lewis, G., "Fransız Devrimi 1789-99", David Parker (Ed.), *Batı'da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991* (ss. 118-141) içinde (Çev. Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.
- Leyden, W. Von., "John Locke and Natural Law", *Philosophy*, 31 (116), 1956, 23-35.

- Locke, J., “The First Treatise of Government”, Ian Shapiro (Ed.), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, (ss. 7-99) içinde, Yale University Press, New Haven, Conn 2003.
- Locke, J., “The Second Treatise on Government”, Ian Shapiro (Ed.), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, (ss. 100-214) içinde, Yale University Press, New Haven, Conn 2003.
- Locke, J., John Locke, “A Letter Concerning Toleration”, Ian Shapiro (Ed.), *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration* (ss. 215-254) içinde, Yale University Press, New Haven, Conn 2003.
- Locke, J., *İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme*, (Çev. V. Hacıkadiroğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1992.
- Locke, J., *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, (Çev. İsmail Çetin), Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Losurda, D., “Klasik Alman Felsefesinde İhtilal Kategorileri, (Çev. Gülsüm Depeli), *Baykuş*, (4), 2009, 55-76.
- Löwy, M., *Dünyayı Değiştirmek Üzerine*, (Çev. Yavuz Alogan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999.
- Macpherson. C.B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, Oxford 1962.
- Macpherson, C. B., *Burke*, Oxford University Press, Oxford 1980,
- Marx, K.; Engels, F., *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, (8. Baskı) (Çev. Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara 2013.
- Meriç, C., *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986.
- Montesquieu, *Kanunların Ruhu*, (Çev. Fehmi Baldaş), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.
- Moyn, S., “Appealing to Heaven: Jephthah, John Locke, and Just War”, *Hebraic Political Studies*, 4 (3), 2009, 286-303.

- Negri, A. “Afterword: On The Concept of Revolution”, John Foran, David Lane, and Andreja Zivkovic (Eds.), *Revolution in The Making of The Modern World: Social Identities, Globalization, And Modernity* (252-260) içinde, Routledge, 2008.
- Nisbet, R., *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, (Çev. M. Fatih Serenli, Kudret Bülbül), Kadim Yayınları, Ankara 2007.
- Nisbet, R., “Muhafazakârlık”, T. Bottomore-R. Nisbet (Ed.), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (ss. 93-127) içinde, (Çev. E. Mutlu), (Haz. M. Tunçay, A. Uğur), Ayraç Yayınları, Ankara 1997.
- O’Gorman, F., *Edmund Burke: His Political Philosophy*, Indiana University Press, Bloomington & London 1973.
- O’Neill, D. I., *The Burke-Wollstonecraft Debate : Savagery, Civilization, And Democracy*, The Pennsylvania State University 2007.
- O’Sullivan, N., *Conservatism*, J. M. Dent & Sons Ltd., London 1976.
- Özcan, A. *A Historical-Philosophical Analysis of Edmund Burke’s Reflections on The Revolution in France*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.
- Özden, H. Ö.; Elmalı, O., *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2012.
- Özipek, B. B., *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset* (2. Baskı), KadimYayınları, Ankara 2005.
- Paige, J. M., “Finding the Revolutionary in the Revolution: Social Science Concepts and the Future of Revolution”, John Foran (Ed.), *The Future of Revolutions: Rethinking Radical Change in the Age of Globalization* (19-29) içinde, Zed Books, London 2003.
- Paine, T., *İnsan Hakları*, (Çev. M. O. Dostel), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1998.
- Palmer, W., “Edmund Burke and the French Revolution: Notes on the Genesis of the Reflections”. *Colby Library Quarterly*, 20 (4), 1984, 181-190.
- Parker, D., “Devrim İlişkin Yaklaşımlar”, David Parker (Ed.), *Batı’da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991* (ss.13-29) içinde, (Çev. Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.

- Parkin, C. W., “Burke ve Muhafazakâr Gelenek”, *Siyasi Düşünce Tarihi*, David Thomson (Ed.), *Siyasi Düşünce Tarihi* (ss. 140-153) içinde, (Haz.Serdar Taşçı), Metropol Yayınları, İstanbul 2000.
- Peters, R., “John Locke”, Maurice Cranston (Ed.), *Batı Dünyasında Siyaset Felsefeleri*, (Çev. Nejat Muallimoğlu), Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- Mark Philp, “Britanya Köktendeğişimciliği”, David Miller, Janet Coleman (Eds), *Blackwell Siyasal Düşünceler Ansiklopedisi* (Çev. Bülent Peker, Nevzat Kıracı), Ümit Yayıncılık, Cilt 1, Ankara 1994, 89-90.
- Picard, D., *Steadfast in Conservatism: Burke on the French Revolution*, https://www.academia.edu/1673139/_Steadfast_in_Conservatism_Edmund_Burke_on_the_French_Revolution, 4.
- Plowright, J., *The Routledge Dictionary of Modern British History*, Routledge, 2006.
- Pocock, J. G. A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, Princeton, 1975.
- Pocock, J. G. A. Pocock, “inroduction”, J.G.A. Pocock. (Ed.), Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Indianapolis: Hackett 1987.
- Rehfe, A., “Jephthah, the Hebrew Bible, and John Locke’s ‘Second Treatise of Government’”, *Hebraic Political Studies*, 3 (1), 2008, 60-93.
- Ritchie, D. E. (Ed.), “Foreword”, Edmund Burke, *Further Reflections on the Revolution in France*, Liberty Fund, Indianapolis 1992.
- Robespierre, *Devrimin Bağrından* (Çev. Vedat Günyol), Çan Yayınları, İstanbul 1975.
- Sander, O., *Siyasi Tarih İlk Çağlardan 1918’e* (14. Baskı), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2005.
- Sarıca, M., *100 Soruda Siyasî Düşünce Tarihi*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1973.
- Savran, G., *Sivil Toplum ve Ötesi*, Alan Yayıncılık, İstanbul 1987.
- Schultz, D ; Tannenbaum, D. G., *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev. F. Demirci), Adres Yayınları, Ankara 2008.

Sennett, R., Otorite, (Çev. Kamil Durand), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.

Gabriella Silvestrini, “With Grotius against Grotius: Jephtha’s ‘Appeal to Heaven’ in John Locke’s Two Treatises of Government”, P.-M. Dupuy, V. Chetail (Eds.), *The Roots of International Law*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston, 2014, 59-94.

Smith, S. B., “Hegel and the French Revolution: An Epitaph for Republicanism”, Ferenc Fehér (Ed.), *The French Revolution and the Birth of Modernity* (ss. 219-239) içinde, University of California Press, Berkeley 1990.

Spinner, J., “Constructing Communities: Edmund Burke on Revolution,” *Polity*, 23 (3), 1991, 395–421.

Speck, W. A., “1688: Siyasal Bir Devrim”, David Parker (Ed.), *Batı’da Devrimler ve Devrimci Gelenek 1560-1991* (ss. 94-117) içinde, (Çev. Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.

Stanlis, P. J., *Edmund Burke and The Natural Law*, The University of Michigan Press, 1958.

Stanlis, P. J., “Edmund Burke and Revolution”, *The Intercollegiate Review*, 1971, 215-225.

Stanlis, P. J., “Misinterpreting Burke: Edmund Burke and the Critique of Political Radicalism by Michael Freeman”, *Modern Age*, 1981, 301-304.

Stanlis, P. J., *Edmund Burke: The Enlightenment and Revolution*, Transaction Publishers, 1991.

Stevens, J., “The Reasonableness of John Locke’s Majority: Property Rights, Consent, and Resistance in The Second Treatise”, *Political Theory*, 24 (3), 1996, 423-463.

Strauss, L., *Doğal Hak ve Tarih*, (Çev. Murat Erşen & Petek Onur), Say Yayınları, İstanbul, 2011.

Şenel, A., *Siyasal Düşünceler Tarihi* (4. Baskı), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1995.

Tarcov, N., “Locke’s Second Treatise and ‘The Best Fence Against Rebellion’”, *The Review of Politics*, 43 (02), 1981, 198-217.

Thomas, L., *Locke On Government*, Routledge, London And New York 1995.

Tilly, C., *Avrupa’da Devrimler 1492-1992* (Çev. Özden Arıkan), Yeni Binyıl Yayınları, İstanbul, t.y.

- Tocqueville, A., *Eski Rejim ve Devrim*, (Çev. Turhan Ilgaz), Kesit Yayıncılık, İstanbul 1995.
- Toker, N., Doğal Hukuk Geleneği İçinde Locke'un "Yönetim Üzerine İki İnceleme"sinin Yeri. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1989.
- Toku, N., *John Locke ve Siyaset Felsefesi*, Liberte Yayınları, Ankara 2003.
- Tully, J., *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries*, Cambridge University Press, Cambridge 1980.
- Tully, J., *An Approach To Political Philosophy: Locke in Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Turkka, T., "Of Locke's Presence", *Res Publica: Revista de Filosofia Política*, 15 (27), 2012, 75-85.
- Vincent, A., *Modern Politik İdeolojiler*, (Çev. Arzu Tüfekçi), Paradigma Yayınları, İstanbul 2006.
- Waldron, J., *The Right to Private Property*, Clarendon Press, Oxford 1988.
- Waldron, J., "John Locke", David Miller, Janet Coleman (Eds), *Blackwell Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, (Çev. Bülent Peker, Nevzat Kırar), Ümit Yayıncılık, Ankara 1994.
- Waldron, J., *God, Locke and Equality*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- Ward, L., *John Locke And Modern Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Watson, G. "Burke's Conservative Revolution", *Critical Quarterly*, 26, (1 & 2), 87-99.
- Whelan, F. G., *Edmund Burke and India: Political Morality and Empire*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, Pennsylvania 1996.
- White, S. K., *Edmund Burke: Modernite, Politika ve Estetik*, (Çev. Mihriban Şenses), Paradigma Yayınları, İstanbul 2013.
- Wood, E. M. & I Wood, N., *İsyen Borusu: Kapitalizmin Yükselişi ve Siyasal Teori*, (Çev. Fahri Bakırcı), Epos Yayınları, Ankara 2008.
- Wood, G. S. *The Creation of the American Republic, 1776-1787*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1969.

- Woolhouse, R., *John Locke*, (Çev. Akın Terzi), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.
- Wootton, D., “John Locke and Richard Ashcraft’s Revolutionary Politics”, *Political Studies*, 40 (1), 1992, 79-98.
- Vural, M., *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- Yayla, A. *Siyaset Teorisine Giriş* (2. baskı), Liberte Yayınları, Ankara 2002.
- Yolton, J. W., “Locke on the Law of Nature”, *The Philosophical Review*. 67(4), 1958, 477-498.
- Yolton, J. W., (Ed.), *A Locke Dictionary*. Blackwell, Oxford 1993.
- Zabcı, F., “Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe”, Mehmet Ali Ağaoğulları (Ed.), *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler*” (4. Baskı), (ss. 457-514) içinde, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.
- Zabcı, F. Ç; Ağaoğulları, Mehmet Ali; Ergün, Reyda, *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2006.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı	Sever IŞIK
Doğum Yeri ve Tarihi	Şanlıurfa- 23.05.1978
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Maramara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Tarih Öğretmenliği Bölümü
Y. Lisans Öğrenimi	Maramara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Milli Eğitim Bakanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	Sever2763@gmail.com
Tarih	12.06.2015