



Michael Oakeshott'ın siyaset felsefesinde insan davranışı ve sivil birlik

Mehmet Akkurt^{*a}

Araştırma Makalesi

*Sorumlu yazar, mehmetakkurt@ksu.edu.tr,

^a Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, Kahramanmaraş/Türkiye.
ORCID: 0000-0001-7901-3725

Geliş: 7 Temmuz 2026

Kabul: 6 Ağustos 2026

Yayın: 11 Eylül 2026

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği, araştırma ve yayın etiğine uyulduğu teyit edilmiştir.

Bu çalışma, yazarın Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Cemal GÜZEL danışmanlığında hazırladığı ve 2018 yılında savunduğu Michael Joseph Oakeshott'ın Siyaset Felsefesi ve Siyasette Rasyonalizm başlıklı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

Atıf: Akkurt, M. (2026). Michael Oakeshott'ın siyaset felsefesinde insan davranışı ve sivil birlik. Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi, 14(2), 203-218.

Öz

Michael Oakeshott'ın siyaset felsefesi, insan davranışı kuramı ile siyasal düzen arasında kurduğu teorik bütünlük dikkate alınmadan tam olarak kavranamaz. Oakeshott üzerine yapılan çalışmaların önemli bir kısmı onun hukuk devleti, liberalizm, muhafazakarlık veya sivil birlik anlayışına odaklanmış; buna karşılık bu kavramların insan davranışı, özgürlük ve ahlaki pratik anlayışıyla kurduğu sistematik ilişki yeterince açıklığa kavuşturulamamıştır. Bu makale, Oakeshott'ın siyaset felsefesini söz konusu kavramsal süreklilik içerisinde yeniden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda öncelikle insan davranışına ilişkin kavrayışı, kendini açığa vurma ve kendini eyleme geçirme kavramları çerçevesinde incelemekte; ardından özgürlük, ahlaki pratik ve hukuk anlayışının sivil birlik kuramını nasıl temellendirdiği ortaya konulmaktadır. Çalışmada, *ahlaki pratik*, *lex* ve *res publica* kavramları üzerinden hukukun araçsal olmayan niteliği açıklanmakta; sivil birliğin ortak amaçlara yönelen bir girişim birliği olmadığı, bireylerin özgür eylemlerini mümkün kılan ahlaki ve hukuki bir birlik olduğu gösterilmektedir. En nihayetinde Oakeshott'ın modern Avrupa devletine ilişkin tarihsel yorumu *societas* ve *universitas* kavramları çerçevesinde incelenmekte ve bu yaklaşımın insan davranışı kuramına nasıl dayandığı ortaya konulmaktadır. Çalışma, Oakeshott'ın siyaset felsefesinin insan davranışı, ahlaki pratik, hukuk ve devlet arasında kurduğu teorik bütünlüğü görünür hale getirerek, onun liberalizm anlayışının faydacılık, ekonomizm ve ortak amaç eksenli yorumlardan ayrılan özgün niteliğini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle makale, Oakeshott literatüründe çoğunlukla birbirinden bağımsız ele alınan kavramları ortak bir teorik çerçeve içerisinde değerlendirerek, düşünürün siyaset felsefesine bütüncül bir yorum önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Michael Oakeshott, insan davranışı, sivil birlik, *societas*, liberalizm

Human conduct and civil association in Michael Oakeshott's political philosophy

Research Article

*Corresponding author,
mehmetakkurt@ksu.edu.tr

^a Assist. Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Philosophy, Kahramanmaraş, Türkiye.
ORCID: 0000-0001-7901-3725

Received: 7 July 2026

Accepted: 6 August 2026

Published: 11 September 2026

This article has been reviewed by at least two reviewers and confirmed to be non-plagiarized and compliant with research and publication ethics.

Abstract

Michael Oakeshott's political philosophy cannot be fully understood without recognising the theoretical unity he establishes between human conduct and civil order. Much of the existing scholarship has focused on his conception of the rule of law, liberalism, conservatism, or civil association, while paying comparatively little attention to the systematic relationship between these themes and his account of human conduct, freedom, and moral practice. This article reinterprets Oakeshott's political philosophy within the framework of this conceptual continuity. It first examines his account of human conduct through the concepts of self-disclosure and self-enactment, before analysing how his understanding of freedom, moral practice, and law provides the foundation for his theory of civil association. The article then considers the concepts of *lex* and *res publica* in order to explain the non-instrumental character of law and to show that civil association is not an enterprise association organised around common substantive purposes, but a moral and juridical association that makes individual freedom of action possible. Finally, it examines Oakeshott's historical interpretation of the modern European state through the concepts of *societas* and *universitas*, demonstrating how this account is grounded in his theory of human conduct. The article argues that Oakeshott's political philosophy forms a coherent theoretical whole linking human conduct, moral practice, law, and the state, and thereby reveals the distinctive character of his liberalism in contrast to utilitarian, economic, and purpose-oriented interpretations. In doing so, it offers a holistic interpretation of Oakeshott's political thought by bringing together concepts that have often been treated separately in the existing literature.

Keywords: Michael Oakeshott, human conduct, civil association, *societas*, liberalism

Giriş

Michael Oakeshott, yirminci yüzyılın en özgün siyaset filozoflarından biri olarak kabul edilmesine rağmen, siyaset felsefesi üzerine yapılan çalışmaların önemli bir kısmı onun düşüncesini hukuk devleti, muhafazakarlık, liberalizm veya sivil birlik kavramları üzerinden değerlendirme eğilimindedir. Bu çalışmalar, Oakeshott'ın modern devlet, hukuk ve özgürlük anlayışına önemli katkılar sunmuş olmakla birlikte, söz konusu kavramların hangi teorik zeminde yükseldiği sorusunu çoğu zaman ikinci planda bırakmıştır. Özellikle *İnsan Davranışı Üzerine (On Human Conduct)* etrafında gelişen literatürde, sivil birlik (*civil association*) kuramı çoğunlukla doğrudan siyasal bir teori olarak ele alınmış; bu teorinin insan davranışı, ahlaki pratik ve özgürlük anlayışıyla kurduğu sistematik ilişki yeterince görünür hale getirilmemiştir. Bu durum, Oakeshott'ın siyaset felsefesinin parçalı biçimde yorumlanmasına yol açmaktadır. Çünkü onun hukuk, özgürlük, devlet ve siyasal birlik üzerine geliştirdiği kavramlar, birbirinden bağımsız siyasal önermeler olarak değil, insan davranışına ilişkin daha temel bir felsefi çözümlemenin devamı olarak ortaya çıkmaktadır. Oakeshott'ın siyaset felsefesi, insan davranışına ilişkin görüşlerinden soyutlandığında, sivil birlik anlayışı araçsal olmayan karakterini; hukuk anlayışı ise ahlaki pratiğe dayanan anlamını önemli ölçüde kaybetmektedir. Bu nedenle Oakeshott'ın siyaset düşüncesini açıklayabilmek için, onun insan davranışı kuramı ile siyaset felsefesi arasında kurduğu kavramsal sürekliliğin yeniden ortaya konulması gerekmektedir.

Bu çalışma, Oakeshott'ın siyaset felsefesini söz konusu süreklilik içerisinde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın temel iddiası, Oakeshott'ın siyaset felsefesinin insan davranışı kuramından bağımsız olarak anlaşılamayacağıdır. Bu doğrultuda insan davranışı, özgürlük ve ahlaki pratik kavramlarının sivil birlik anlayışını nasıl temellendirdiği; sivil birlik anlayışının ise modern Avrupa devletine ilişkin tarihsel çözümlemeye nasıl zemin hazırladığı gösterilmeye çalışılacaktır. Böylece Oakeshott'ın hukuk, devlet ve liberalizm üzerine geliştirdiği görüşlerin, birbirinden bağımsız siyasal tezler değil, aynı teorik bütünlüğün farklı görünüşleri olduğu ortaya konulacaktır. Bu çerçevede çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Oakeshott'ın insan davranışı kuramı ve bu kuramın dayandığı özgürlük ile ahlaki pratik anlayışı incelenmektedir. İkinci bölümde bu kavramsal çerçevenin sivil birlik anlayışına nasıl dönüştüğü ve hukuk ile siyasal otoriteye ilişkin sonuçları ele alınmaktadır. Son bölümde ise Oakeshott'ın modern Avrupa devletine ilişkin tarihsel çözümlemesi değerlendirilmekte; *societas* ile *universitas* arasındaki gerilim üzerinden geliştirdiği devlet teorisinin önceki bölümlerde ortaya konulan kavramsal temellerle ilişkisi açıklanmaktadır. Bu yaklaşımın, Oakeshott'ın liberal düşünceye yaptığı özgün katkının daha bütünlüklü biçimde anlaşılmasına imkân sağladığı düşünülmektedir.

İnsan Davranışı, Özgürlük ve Ahlaki Pratik

Oakeshott'ın siyaset felsefesinin hareket noktası irade ve özgürlük fikridir. Nitekim ilk denemelerinde Hobbes'u, devleti irade temelinde açıklamaya çalıştığı için takdir ederken, tutarlı bir irade kuramı geliştirmedeği gerekçesiyle eleştirir. Oakeshott'ın bu eksikliği gidermek amacıyla idealist gelenekten yararlanması, Hobbes'a yönelik ilgisinin yalnızca tarihsel ve yorumlayıcı bir nitelik taşımadığını, aynı zamanda kendi siyaset felsefesinin kavramsal temellerini oluşturma çabasının bir parçası olduğunu gösterir. Ancak, iradeye ilişkin görüşlerini ilk dönem yazılarında değil, *İnsan Davranışı Üzerine*'nin ilk denemesinde sistematik biçimde ortaya koymaya başlar. Burada Oakeshott irade ve özgürlüğü, yasa ya da ahlakla ilişkisini zedelemeyecek şekilde temellendirmeye çalışırken, sivil birliğe ilişkin çözümlemesine de insan davranışının ve onu farklı kılan özgürlüğün kapsamlı bir incelemesiyle başlar. Bu nedenle öncelikle onun özgürlükten ne anladığını açıklığa kavuşturmak gerekir. Oakeshott'ın burada ele aldığı özgürlük, insan davranışına özgü olan ve insani davranışların formel koşulunu oluşturan özgürlüktür. Başka bir ifadeyle özgürlük, “bir kişinin başarabileceği veya başaramayacağı tamamıyla öz-yönelimli olma” niteliğini ifade eder. Bu anlamda özgürlük, Oakeshott için “kendi kaderini tayin etme” veya “özerklik” ile özdeş değildir (Oakeshott, 2003, s. 36-37).

Bu noktada yanıtlanması gereken temel soru, insan eylemine özgü olan bu formel özgürlüğün gerçekten mevcut olup olmadığıdır. Oakeshott, bu özgürlüğün olduğunu ve “reflektif bilinç” üzerinden

açıklanabileceğini dile getirir. Ona göre, insan davranışı, bir zekâ göstergesi ya da ifadesi olduğu ölçüde özgürdür; dolayısıyla eyleme özgü özgürlüğü ayırt eden şey “özgür irade” değil, zekâdır. Bu nedenle Oakeshott, uygulamada irade olarak adlandırılan şeyin zekâdan bağımsız düşünülmemeyeceğini savunur. Bunu açıklamak için verdiği örnekte, “özgürlüğü batan güneşe mal etmiyoruz; çünkü onu zekânın bir göstergesi olarak kabul etmiyoruz” der (Oakeshott, 2003, s. 32, 36, 39). Böylece özgürlüğün temeli iradede değil, zekâda aranmalıdır. Bununla birlikte Oakeshott'ın reflektif bilinç ve zekâyı yaptığı vurgunun amacı, insan davranışının her zaman bilinçli, reflektif ya da rasyonel olduğunu ortaya koymak değildir. Onun amacı, insan davranışını kendiliğinden, alışkanlıkla gerçekleşen veya irrasyonel davranışlardan ayırmaktan ziyade; onu genetik, psikolojik ya da zekâ içermeyen doğal süreçlerden ayırt etmektir (Oakeshott, 2003, s. 89). Bu bakımdan insan davranışı, yorumlanmayı gerektiren, anlamlı ve anlaşılabilir bir karakter taşır. Başka bir ifadeyle Oakeshott, insan davranışını inanç, anlama ve anlam dünyasına ait bir etkinlik olarak temellendirir; bu nedenle onu biyolojik dürtüler, organik gerilimler ya da genetik istekler çerçevesinde açıklamaz. Bu yaklaşım, Oakeshott'ın pratik faaliyet anlayışıyla da uyumludur. Çünkü insan davranışında varsayılan özgür kişi, anlaşılabilir bir *pragmata* dünyasında yaşar; anlamlar içinde var olur ve bu dünya içerisinde hem kendisini hem de kim olduğunu doğru ya da yanlış biçimde kavrar (Oakeshott, 2003, s. 36).

Burada Oakeshott, insanı şeyler dünyasından çok anlamların ve anlayışların dünyasının bir sakini olarak tasvir eder. Ona göre, “anlamdan yoksun olmak”, “insan olmak değil, insanlık haline yabancı olmaktır” (Oakeshott, 2001, s. 64-66). Bu nedenle insan davranışı ister kişinin içinde bulunduğu durum, ister bu duruma verdiği yanıt, isterse tatmin arayışı bakımından ele alınsın, anlamadan ve anlaşılabilir olmaktan ayrı düşünülemez. Oakeshott, insan davranışının bu yönlerinin her birini, kişinin eylemde karşılaştığı durumdan başlayarak ayrı ayrı değerlendirir. Bu durum, kendiliğinden var olan kaba bir olgu ya da doğal bir veri olmaktan çok, kişinin belirli bir biçimde anladığı veya yanlış anladığı, dolayısıyla kendisi için anlam taşıyan bir durumdur. Kişi, içinde bulunduğu koşulları salt bir irade eylemiyle değiştirebildiği için değil, onları anlayıp yorumlayabildiği ve bu doğrultuda hareket edebildiği için özgürdür. Başka bir deyişle özgürlük, anlaşılabilir bir durum karşısında zekâ içeren bir etkinliğin ortaya çıkmasından kaynaklanır (Oakeshott, 2003, s. 36). Bir anlayış olarak, kişinin durumu muhakkak kendindir. Ancak Oakeshott, bunun yalnızca öznel bir durum olmadığını; aynı zamanda başkalarının isteklerini ve çıkarlarını da içerebileceğini belirtmektedir. *Deneyim ve Modları*'nda olduğu gibi burada da deneyimde hiçbir şeyin “yalnızca öznel” olmadığını, öznelliğin veya “kendine aitliğin” deneyimin sadece soyut bir boyutu olduğunu ileri sürer. Bu nedenle kişinin kendi durumu, yalnızca bir “duygu” ya da “organik gerilim” olarak görülemez; o, bir anlayıştır ve dolayısıyla tamamen öznel olamaz. Kişinin kendi durumuna ilişkin anlayışı, kendisi veya başkaları tarafından sorgulanabilecek nesnel bir sonuçtur. Üstelik bu anlayışın yanlış olduğu ortaya çıksa bile nesnelliğini yitirmez. Çünkü nesnellik, doğru anlayışın bir özelliği değildir, salt “duygu”dan ayrıştırılan anlayışın bir özelliğidir. Aynı şekilde, insan davranışının anlaşılabilir karakteri, kişiyi zorunlu benmerkezcilikten veya içgüdüsel arzularının esiri olmaktan alıkoymaktadır (Oakeshott, 2003, s. 51-53). Oakeshott'a göre, bir kişinin kendi durumu hakkındaki anlayışı daima bir teşhistir ve bu teşhis, belirli koşullar altında yapılır. Bu durum öylece kabul edilemez değil, belirli bir şekilde kabul edilemezdir. Bu teşhis kişiyi bir yanıtı yöneltir; ancak bu yanıt, teşhis edilen kabul edilemez durumun zorunlu bir sonucu değildir ve ondan mekanik biçimde çıkarılamaz. Aksine kişi tarafından seçilmesi gereken gerçek bir yanıttır. Bu nedenle kişinin özgürlüğü, yapacağı şeyi istemesinden çok, içinde bulunduğu durumu anlayıp ona verilecek yanıtı zekâ içeren bir etkinlik sonucunda belirleyebilmesine dayanır (Oakeshott, 2003, s. 38-39).

Oakeshott'a göre, kişinin eyleminin anlamını ya da niyetini belirleyen şey, ulaşmayı tasarladığı tatmindir. Başka bir ifadeyle, eyleme yön veren unsur, kişinin hayal ettiği ve arzuladığı tatmindir. Ancak bu tatmin, kişinin mevcut durumundan hoşnutsuz olmasının doğal bir sonucu değildir, anlamlandırılmış bir durum sonucunda tasarlanan bir tatmindir. Bu nedenle davranışın yöneldiği tatmin hem anlaşılmış hem de belirli bir duruma özgüdür. Davranış, soyut ve ideal tatminlere yönelmekten ziyade, içinde bulunduğu durumdan doğan somut amaçların peşinden gider. Dolayısıyla Oakeshott, bütün insan davranışlarının yöneldiği mutluluk gibi evrensel ve belirli bir nihai amaç bulunduğu düşüncesini reddeder. Bir kişi mutluluğu amaç edinmeyebilir; yalnızca başıboş dolaşmayı ya da sevdiği bir şarkıyı dinlemeyi isteyebilir.

Bununla birlikte Oakeshott, mutluluk kavramını bütünüyle anlamsız da görmez. Ona göre mutluluk, belirli bir amaçtan çok, kişinin peşinden gittiği amaçlara sürekli ulaşabildiği ve bunların beklenildiği kadar tatmin edici olmadığına da ortaya çıktığı varsayımsal bir duruma işaret eder. Bu nedenle mutluluk, davranışın nihai amacı değildir, davranışın hiçbir zaman kesin bir çözüme ulaşmayan yapısını görünür kılan biçimsel bir düşüncedir. Oakeshott'ın ifadesiyle davranış hiçbir zaman nihai bir çözüme ulaşmaz; bu nedenle mutluluk, ulaşılması gereken son amaçtan çok, bu bitimsiz uğraşın kesintiye uğramadığı varsayımsal bir duruma işaret eder (Oakeshott, 2003, s. 39, 41, 45-46). Oakeshott, insan davranışının bir başka yönünü ise içerik bakımından ele alır. Ona göre davranışın yöneldiği tatmin, büyük ölçüde diğer insanların olumsal tepkilerine bağlıdır. Bu nedenle insanlar arası (*inter homines*) davranışlarda eylemin hayal edilen ve arzulan sonucuna çoğu zaman başka insanların eylemleridir. İnsanlar arasındaki davranışları belirsiz ve riskli kılan da budur; çünkü kişi, bir yandan tasarladığı ya da hayal ettiği gelecekle, diğer yandan başkalarının seçim ve eylemlerine bağlı bir gelecekle karşı karşıyadır. Bu bakımdan kişiler arasındaki davranışlar, özünde kişiler arasındaki karşılıklı ilişkilerden oluşur. Oakeshott insanlar arasındaki davranışlardan bahsederken, aslında aklındaki, insan davranışının bu etkileşimsel (*transactional*) karakteridir (Tseng, 2003, s. 187-190).

Oakeshott, insan davranışını kendini açığa vurma (*self-disclosure*) kavramı çerçevesinde ele alır ve bu kavramı idealist gelenekteki kendini gerçekleştirme (*self-realization*) anlayışından açıkça ayırır. Bu ayrımın temelinde insanın ve davranışının tarihsel oluşuna yaptığı vurgu yer alır. Bu nedenle kendini açığa vurma, insanın önceden belirlenmiş bir özü gerçekleştirme anlamına gelmez; Oakeshott, “zamanın rahminde gizlenen ya da şimdi dünyayı yöneten karakterlerde mevcut bulunan nihai veya mükemmel bir insan” düşüncesini reddeder (Oakeshott, 2001, s. 62-66). Bu çerçevede insan davranışı, kişinin kendi anladığı olumsal durum karşısında yapmayı ya da söylemeyi seçtiği şey aracılığıyla kendini açığa vurmasıdır; önceden sahip olduğu gizli bir özü dışa vurması değildir (Oakeshott, 2003, s. 50). Oakeshott'ın tarihsel ve hermeneutik yaklaşımına göre insan, kendisini nasıl anlıyorsa odur; bu kendini anlama da doğuştan verilmiş değildir, öğrenme süreci içerisinde oluşur. Bu nedenle “kişi olmayı öğrendiği şeydir”; onun bir geçmişi vardır, ancak değişmez bir doğası yoktur. Dolayısıyla davranışta açığa çıkan şey, kişinin kendisi ve dünyası hakkında tarihsel süreç içerisinde geliştirdiği anlayıştır; açığa çıkan gizli bir öz değildir. Oakeshott'ın *kendini açığa vurma* kavramını idealist *kendini gerçekleştirme* anlayışından ayıran temel nokta da budur.

Anlaşılabileceği üzere Oakeshott, insanlar arasındaki davranışların esasen kişiler arasındaki muamelelerden oluştuğunu iddia eder. Ancak bu muamelelerin kendi başlarına açıklayıcı olmadığını da vurgular. Çünkü bu tür “geçici, sona erebilen karşılaşmalar, kendileri muamele olmayan ancak bu tür muamelelerin koşullu durumu olan kişiler arasında daha dayanıklı ilişkiler olduğunu varsayar” (Oakeshott, 2003, s. 54). Dolayısıyla açıklanması gereken temel husus, bireysel muamelelerin gerçekleştiği bu daha kalıcı ilişkilerin vuku bulduğu yerin neresi olduğudur. Söz konusu olan bu ilişkiler Oakeshott'ın pratik olarak adlandırdığı şeyde vuku bulur. Oakeshott pratiği, insan eylem ve ilişkilerinin gerçekleşme biçimini belirleyen düşünceler, tutumlar, alışkanlıklar, gelenekler, adetler, maksimler, ilkeler ve kurallar bütünüdür ifade edecek şekilde tanımlar. Arkadaşlık, komşuluk, evlilik, öğretmen-öğrenci ya da usta-çırak ilişkileri gibi farklı toplumsal ilişkiler ile şövalyelik gibi yaşam biçimlerinin ortak yönü, eylemin nasıl gerçekleştirileceğini belirleyen koşulları ortaya koymalarıdır, belirli eylemleri buyurmaları değildir (Oakeshott, 2003, s. 55-56). Pratik tek başına bir eylem değildir, ancak her zaman belirli bir eylemle birlikte var olur ve ona yön verir. Pratik kavramına ilişkin açıklamamızı tamamlamadan önce, onun felsefi arka planına da kısaca değinmek gerekir. Oakeshott'ın pratik kavramı, Hegel'in *Sittlichkeit* (*etik yaşam*) kavramıyla yakından ilişkilidir. Oakeshott için olduğu gibi Hegel için de bireyin insanlar arası davranışlar barındıran amaca özel muameleleri, “kendileri muamele olmayan ancak bütün bu tip muamelelerin koşulsal bağlamı olan daha uzun ilişkiler varsayar. Hegel bu daha uzun ilişkilere *Sittlichkeit* adını verirken, Oakeshott bunları pratik kavramı altında ele alır. Oakeshott'ın *Rationalism in Politics*'te *Sittlichkeit* hakkında yaptığı değerlendirmeler, *İnsan Davranışı Üzerine*'de pratik kavramına yüklediği anlamı da açıklığa kavuşturur. Buna göre pratik, eyleme özgü özgürlüğü ortadan kaldıran bir yapı değil; tersine, özgür eylemin gerçekleştiği koşulları oluşturan anlaşılmış ilişkilerdir. Bu ilişkiler belirli eylemleri buyurmaz; yalnızca eylemde bulunurken dikkate alınacak teamülleri ve koşulları sağlar. Bu nedenle Hegel'in *Sittlichkeit*

kavramı ile Oakeshott'ın pratik kavramı arasındaki yakınlık, özellikle onun ahlaki pratik kavramı incelendiğinde daha belirgin hale gelir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan hareketle Oakeshott'ın iki farklı insan ilişkisini birbirinden ayırt ettiği söylenebilir. Bunlardan ilki, kişinin başkasının tepkisinde temel bir tatmin aradığı “muamele” ilişkisidir. İkincisi ise bu geçici muamelelerin olduğu pratik ilişkidir. Oakeshott pratikleri de kendi içinde ikiye ayırır. İlk grupta “muamelenin başarısını artırmaya çalışmak üzere tasarlanmış pratikler vardır.” Bunlar, “hayal edilen ve arzu edilen tatminleri elde etmek için araçsal olan pratiklerdir.” Oakeshott, ofis rutinlerini, fıncılık kurallarını ve ekonomik düzenlemeleri bu tür pratiklere örnek gösterir. Buna karşılık ikinci grubu oluşturan ahlaki pratikler, belirli amaç veya teşebbüs için araçsal mahiyette olmayan pratiklerdir. Bunlar, “ortak yarar”, “insani yarar” veya “insan mükemmeliyeti” gibi genel amaçlar için bile araçsal değildir; davranışın formel karakterine atıfta bulunurlar. Bütün bunlardan hareketle şunu söyleyebiliriz, bir ahlaki pratik, koşulları, bir isteğin tatminindeki arayış ile uyumlu olan ve dışsal bir amacı olmayan bir pratiktir. Oakeshott'ın ifadesiyle bu pratikler, tüm pratiklerin pratiğidir (Oakeshott, 2003, s. 60-62). Oakeshott'ın ahlaki pratiği amaçsal ya da araçsal olmayan bir pratik olarak tanımlaması bazı yorumcular tarafından tartışmalı bulunmuştur (Liddington, 1984, s. 311). Bu iddiaya karşı, Oakeshott'ın pek de fazla bir şey ileri sürdüğü söylenemez, ancak bu kavramı dil analojisi üzerinden açıklamaya çalışır. Ona göre ahlaki pratik, “anlamanın bir aracı ve münasebetin bir vasıtası olarak, kendine ait bir sözdizimi ve kelime dağarcığına sahip olmasıyla ve iyi ya da kötü konuşulması ile bir dil gibidir” (Oakeshott, 2003, s. 62-64, 80-81). Dil gibi ahlaki pratikte tarihsel olarak oluşur; konuşanların ortak anlayışlarını ve yaşam biçimlerini yansıtır. Bu nedenle ahlak, dışarıdan benimsenen soyut kurallar bütünü değildir, insanların birlikte yaşamayı öğrendikleri ortak bir pratiktir (Tseng, 2003, s. 189).

Bu çerçevede Oakeshott'a göre, “ahlaki bir pratiğin tasdiki olmayan hiçbir eylem olmadığı gibi; eylemin tatbiki olmayan hiçbir ahlaki davranış da yoktur” (Oakeshott, 2003, s. 62-64). Ahlak, eylemlerimize sonradan uygulanan düşünsel ya da kuramsal bir ölçüt değildir; tersine onsuz hiçbir eylemin gerçekleştirilemeyeceği ortak bir davranış dilidir. Bu nedenle ahlak, arzu ve içgüdülerden sonra gelen ikincil bir yapı olmak yerine, insanların kendilerini açığa vurmalarını, başkalarını anlamalarını ve onlarla ilişki kurmalarını mümkün kılan tarihsel olarak oluşmuş ortak bir pratiktir (Auspitz, 1976, s. 275).

Oakeshott'ın özgürlük anlayışı ile ahlaki pratik arasındaki ilişki, onun ahlaki özerklik kavrayışında belirginleşir. Oakeshott'a göre ahlaki özerklik, çoğu zaman varsayıldığı gibi, iradenin hiçbir etkene bağlı olmaksızın değerleri kendiliğinden seçmesi ya da yaratması anlamına gelmez. Kişi ne değerleri tek başına kurar ne de davranışlarını yalnızca kendi iradesinin buyruğuna göre belirler. Aynı şekilde organik dürtülerden, aklın gereklerinden veya otoritenin davranış kurallarından bütünüyle bağımsız bir irade de söz konusu değildir. Ahlaki özerklik, kişinin davranış kurallarını keyfi biçimde onaylamasına ya da reddetmesine de indirgenemez; çünkü bu kurallar yalnızca otorite olmaları nedeniyle bağlayıcı değildir (Oakeshott, 2003, s. 79-80). Bu nedenle Oakeshott, bağımsız bir ahlaki tercih deneyiminin varlığını kabul etmez. Davranışta seçilen şey, kişinin başkasının tepkisinde tasarladığı bir tatmini gerçekleştirmek üzere giriştiği belirli bir eylem ya da sözdür. Bu anlamda ahlaki özerklik, öncelikle insanın organik dürtülerinde değil, anlaşılan bir isteğe verdiği yanıtla eylemde bulunan bir fail olmasında; ikinci olarak ise kendisini, ne yapacağını buyurmayan fakat eylemin koşullarını belirleyen bir pratiğin içinde açığa vurmasında ortaya çıkar (Worthington, 2000, s. 383). Dolayısıyla insan davranışı, önce isteklerin ortaya çıktığı, ardından aklın ve ahlakın bu istekleri denetlediği iki aşamalı bir süreç değildir. İnsanın istemesi, baştan itibaren ihtiyat ve ahlakın gereklerini dikkate alan akıllı bir istemedir; davranış da bu istemenin başarıyla ya da başarısızlıkla gerçekleştirilmesinden ibarettir (Oakeshott, 2003, s. 79-80).

Ahlaki pratiğin açıklanması, doğal olarak bu pratiğin içinde yer alan ahlaki kuralların nasıl anlaşılması gerektiği sorusunu gündeme getirir. Oakeshott, ahlaki kuralları “kişilerin farklı sulara seyrederken dikkate almaları gereken hâkim rüzgarlara” benzetir ve bu benzetme üzerinden onların işlevini açıklar. Ona göre ahlaki kurallar, ahlaki pratiğin “kısaltılmış versiyonlarıdır”; başka bir ifadeyle, ahlaki dil içinde dağınık halde bulunan davranış ölçütlerinin daha yoğun ve belirli ifadeleridir. Bu nedenle kurallarda ahlaki dil, gündelik kullanımındaki esnekliğini büyük ölçüde yitirir ve örtük biçimde var olan düşünceler daha açık

ifadelere dönüşür. Bununla birlikte bu kurallar kendinden yeterli değildir; doğdukları ahlaki pratikten koparıldıklarında anlamlarını ve işlevlerini kaybederler (Oakeshott, 2003, s. 66-70). Bu nedenle Oakeshott, ahlaki kuralların emir ya da kesin talimatlar olarak anlaşılmasına karşı çıkar. Kurallar, ne tercih edilecek eylemi önceden belirler ne de somut davranışı tek başına tayin eder; yalnızca tercih ve eylem sırasında dikkate alınması gereken hususları gösterir (Gerencser, 1999, s. 850). Oakeshott'a göre ahlaki kurallar, uyulması gereken emirler değildir, uyulacak nispeten açık düşüncelerdir. Kurallar davranışta uygulanır; fakat davranışın yerini alamaz. Dolayısıyla hiçbir kural tek başına somut eylemi belirlemeye ya da iyi davranışın ölçütü olmaya yeterli değildir (Neill, 2010, s. 65).

Ancak Oakeshott'a göre ahlaki pratiğin belirlediği koşullar, eylemin kendisiyle sınırlı kalmayıp, eylemin hangi duygu ve güdüyle gerçekleştirileceğini de kapsar. Oakeshott'a göre kişi, eylem sırasında yalnızca belirli bir tatmine yönelik bir davranış seçmez; aynı zamanda bu davranışı hangi duygu ya da güdüyle gerçekleştireceğini de belirler. Korku, merhamet, acıma veya kıskançlık gibi, eylemlerin kendisiyle gerçekleştirildiği duygular veya güdülerle ilgili olan insan davranışının bu ikinci yönüne Oakeshott, "kendini eyleme geçirme" (*self-enactment*) adını verir ve ahlaki pratiğin, "kendini açığa vurma" (*self-disclosure*) kadar bu yönle de ilişkili olduğunu savunur (Worthington, 2000, 384). Nasıl ki ahlaki pratik eylemin kendisini değil, kendini açığa vurmanın koşullarını belirliyorsa, aynı şekilde kendini eyleme geçirmenin de koşullarını belirler. Bu nedenle Oakeshott, güdülerin yalnızca öznel ya da kişisel olgular olduğu düşüncesini reddeder; tıpkı eylemler gibi onlar da ortak bir ahlaki dil ve pratiğin şekillendirdiği ahlaki hassasiyetlerin (*compunctions*) etkisi altındadır. Bununla birlikte Oakeshott, ahlaki pratiğin şekillendirdiği ahlaki hassasiyetlerin güdülerin ya da duyguların nasıl anlaşılacağını belirleyen daha temel bir işleve sahip olduğunu vurgular (Oakeshott, 2003, s. 74-77). Oakeshott'a göre, kendini açığa vurma ile kendini eyleme geçirme farklı yönlerle işaret etseler de aynı ahlaki pratiğin parçalarıdır. Bu nedenle bunların dayandığı düşünceler birbirinden bütünüyle ayrılamaz; ancak farklı hususlarla ilgili olmaları nedeniyle biri diğerinin yerini de alamaz. Başka bir ifadeyle, davranışın ardındaki güdü ya da duygunun erdemli olması, davranışın kendisindeki ahlaki kusuru ortadan kaldırmaz. Oakeshott'ın ifadesiyle bir davranışın "samimiyeti", "iyiliği" veya "içtenliği" o davranış, ahlaki bakımdan aklamaya yetmez. Erdemli bir kendini eyleme geçirme, ancak kendini açığa vurmaya ilişkin ahlaki hassasiyetlerle birlikte anlam kazanır (Oakeshott, 2003, s. 77-78).

Kendini açığa vurma ile kendini eyleme geçirme arasındaki ayırımın asıl önemi, Oakeshott'ın özgürlük anlayışını hangi temeller üzerine kurduğunu göstermesinde ortaya çıkar. Bu tartışmanın merkezinde eyleme özgü özgürlük yer alır. Daha önce de belirtildiği gibi Oakeshott, Hobbes'un siyaset felsefesinde eksik gördüğü irade kuramını bu çerçevede yeniden ele alır. Ona göre özgürlük ya da irade ahlaki ve toplumsal yaşam tarafından sonradan sınırlandırılan koşulsuz ve doğal bir yeti değildir. Aksine eyleme özgü özgürlük iki temel varsayıma dayanır. Birincisi, davranışın zekâ içeren bir etkinlik olması ve bu nedenle organik ya da zekâ dışı süreçlere indirgenememesidir. İkincisi ise kişinin belirli bir eylemi seçmesinin içinde bulunduğu koşullar tarafından bütünüyle belirlenmemiş olmasıdır. Oakeshott'a göre ahlaki pratik bu iki koşulu da ortadan kaldırmaz; ne davranış zekâ dışı bir sürece indirger ne de kişinin tercihlerini önceden belirler. Yalnızca eylemde bulunurken dikkate alınacak ortak koşulları sağlar. Bu nedenle ahlaki pratik, özgürlüğün sınırı değil, onun gerçekleşme koşuludur (Nardin, 2001, s. 215). Nasıl ki hiçbir söz bir dilin dışında söylenemezse, hiçbir eylem de ahlaki bir pratiğin dışında gerçekleşemez. Bu bakımdan irade ile ahlak birbirini dışlamak yerine, birbirini mümkün kılan iki unsurdur.

Bu çözümleme, Oakeshott'ın siyaset ve hukuk felsefesinin kavramsal zeminini de ortaya koyar. Çünkü birey ile devlet, irade ile hukuk, özgürlük ile otorite arasında kurulan karşıtlıkların aşılması, ahlaki pratiğin özgürlüğü sınırlamak yerine onu mümkün kılan bir yapı olarak kavranmasına bağlıdır. *İnsan Davranışı Üzerine*'nin ilk denemesinde geliştirilen bu çerçeve, ikinci denemede siyaset ve hukuk felsefesinin temel meselelerine uygulanarak somutlaştırılır.

Sivil birlik kuramı

Buraya kadar yapılan çözümlemeler, Oakeshott'ın insan davranışı felsefesinin kavramsal temellerini ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu doğrultuda önce insan davranışı, özgürlük ve ahlaki pratik anlayışı incelenmiş; böylece onun siyaset felsefesinin dayandığı düşünsel çerçeve açıklığa kavuşturulmuştur. *İnsan Davranışı Üzerine*'nin ikinci denemesi ise bu kavramsal zemini siyaset felsefesinin temel meselelerine uygular. Bu denemenin hareket noktası, sivil birlik ya da sivil durumun (*civil association/ civil condition*) doğasının ne olduğu sorusudur. Bu soru, klasik siyaset felsefesinde sıkça karşılaşılan “devletin doğası nedir?” sorusundan bilinçli olarak ayrılır. Oakeshott, “devlet” kavramının tarihsel, karmaşık ve çok anlamlı çağrışımları nedeniyle incelemesini bu kavram üzerine kurmaz. Onun ilgisi, tarihsel devlet biçimlerinden çıkarılabilen, ancak bunların hiçbirisiyle özdeş olmayan ideal bir insan ilişkisi biçimine yöneliktir. Bu nedenle sivil durum, belirli bir tarihsel devleti ya da ulaşılması gereken ütopyacı bir düzeni temsil etmek yerine, tarihsel durumların muğlaklıklarından ve olumsuzluklarından arındırılmış ideal bir karakteri ifade eder. Oakeshott'ın ifadesiyle sivil birlik, “şeylerin arzu edilen mükemmel bir durumu olması anlamında değil, ancak dünyadaki olan bitenin muğlaklıklarından ve olumsuzluklarından soyutlanma anlamında” idealdir (Oakeshott, 2003, s. 109). Oakeshott'ın siyaset felsefesinin doğru anlaşılabilmesi, bu “ideal” kavramının ütopyacı bir tasarımdan ziyade, analitik bir soyutlama olarak kavranmasına bağlıdır.

Sivil birliğin ideal karakteri, Oakeshott'ın çözümlemesinin temelini oluşturur ve bu yaklaşım en açık biçimde kullandığı kavramsal dilde kendini gösterir. Bu nedenle Oakeshott, modern Avrupa siyaset düşüncesinin tarihsel ve siyasal çağrışımlarla yüklü kavramlarından bilinçli olarak kaçınır; bunların yerine ya arkaik Latince terimlere ya da açık biçimde tanımlanmış teknik kavramlara başvurur. Ona göre sivil birlik üzerine yapılan incelemelerin akamete uğramasının temel nedeni, araştırmacıların ya sivil birliğin nasıl gerçekleştirileceğine ilişkin olumsal sorunlara yönelmeleri ya da tarihsel devletlerin muğlaklıklarına teslim olmuş olmalarıdır (Oakeshott, 2003, s. 109). Oakeshott'a göre bu, “modern bir devletin muğlak kelimelerinin kullanımını neredeyse kaçınılmaz kılan ve beklenmedik durumları dikkate almayı dışlamaktan ziyade teşvik eden bir düşünce biçimidir” (Oakeshott, 2008a, s. 277). Bu yaklaşım ilk bakışta idealist, hatta formalist bir siyaset anlayışını çağrıştırmalıdır. Nitekim Pitkin gibi bazı yorumcular, Oakeshott'ı bu yönde eleştirmiştir (Pitkin, 1976, s. 303). Ancak Oakeshott'ın “ideal” kavrayışı ne ulaşılması gereken bir ütopyaya ne de tarihsel gerçekliği göz ardı eden soyut bir modele işaret eder. Onun amacı, tarihsel ve pratik yaşamın olumsuzluklarını inkâr etmek değildir; tam tersine, bunların felsefi çözümlemeyi belirlemesini engellemektir. Oakeshott'ın tarihsel ve pratik yaşamı son derece olumsal görmesi, felsefenin de bu olumsuzluklardan belirli bir soyutlama düzeyinde hareket etmesini gerekli kılar. Aksi takdirde siyaset felsefesi, “her türü koşullu düşüncenin içine” sürüklenecek ve ulaştığı sonuçlar kalıcı bir açıklama gücüne sahip olmayacaktır (Oakeshott, 1949, s. 384-386). Bu nedenle Oakeshott'ın ideal karakter anlayışı, tarihsel gerçekliğe karşı duyarsızlığın değil, onu kavramsal çözümlemenin önkoşulu olarak gören yüksek bir tarihsel farkındalığın ifadesidir. Başka bir ifadeyle Oakeshott'a göre, tarihsel gerçeklik çok karmaşık, değişken ve olumsaldır. Eğer filozof bu karmaşıklığın içinde kalırsa, sivil birliğin ne olduğunu kavramsal olarak açıklayamaz. Bu nedenle önce tarihsel ayrıntılardan soyutlama yapması gerekir.

Oakeshott'ın sivil birlik anlayışı, *İnsan Davranışı Üzerine*'nin ilk denemesinde geliştirdiği ahlaki pratik anlayışına dayanır (Riley, 1992, s. 658). Daha önce de belirtildiği gibi ahlaki pratik, belirli bir amacın gerçekleştirilmesine ya da belirli bir isteğin tatminine hizmet eden araçsal bir pratik değildir. Oakeshott'a göre sivil birlik de aynı şekilde, ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere kurulmuş bir teşebbüsten ziyade, araçsal olmayan ahlaki bir ilişki biçimidir. Bu yaklaşım, sivil birliği ortak bir amaç veya çıkar etrafında birleşen bir topluluk olarak gören geleneksel anlayıştan ayrılır. Oakeshott bu ikinci ilişki biçimini girişim birliği (*enterprise association*) olarak adlandırır. İlk bölümde açıklandığı üzere Oakeshott, insan ilişkilerini muamele ilişkisi ile pratik ilişki olarak ikiye ayırmaktadır. Bu ayrım burada yeniden belirleyici hale gelir. Çünkü Oakeshott, girişim birliğini, kişilerin diğer kişilerin tepkilerinde temel bir tatmin aradıkları bir muamele ilişkisi olarak değerlendirirken, sivil birliği (*civil association*) ahlaki pratiğe dayanan farklı bir birlik biçimi olarak temellendirir. Girişim birliği, ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere bir araya gelen ve bu amaca ulaşmaya yönelik temel eylem ve faaliyetler etrafında örgütlenen bir birliktir. Böyle bir birlik, ancak bireylerin bu ortak amacı özgür iradeleriyle benimsemeleri ve istedikleri zaman birlikten ayrılabilmeleri

durumunda meşru olabilir (Oakeshott, 2003, s. 114-115, 157-159). Bu nedenle Oakeshott'a göre, girişim birliğinin zorunlu hale getirilmesi, bireyi, eylemin temel koşulları olan özgürlük ve ahlaki özerklikten mahrum bırakır. Tam da bu nedenle Oakeshott, devleti bir girişim birliği olarak tanımlamayı reddeder. Devlet zorunlu bir birlik olduğu için, ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere kurulmuş gönüllü bir girişim olarak düşünülemez. Böyle bir yorum, bireylerin ahlaki özerkliğini zedeleyecek ve devleti özgür eylemin koşullarını ortadan kaldıran araçsal bir birlik haline getirecektir (Nardin, 2001, s. 213-214).

Girişim birliğinin ortak bir temel amacın gerçekleştirilmesi için bir araya gelen ve bu amaca yönelik eylem ve faaliyetler etrafında örgütlenen zorunlu değil, gönüllü bir birlik olması, Oakeshott'ın sivil birliği girişim birliğinden ayırırken hareket ettiği temel noktadır. Ona göre sivil birliği ortak bir amaç etrafında tanımlamak mümkün değildir. Genel refah, dini bağlılık, güvenlik veya barış gibi amaçlar, sivil birliği bir işletmeden, bir dini topluluktan ya da başka herhangi bir girişim birliğinden ayırmaya yetmez. Ayrıca bu amaçlara zorunlu bir nitelik yüklemek de sorunu çözmez; çünkü daha önce de belirtildiği gibi “zorunlu girişim birliği” fikri kendi içinde çelişkilidir. Bunun yanında güvenlik ve barış da temel amaçlar değil, yalnızca bireylerin farklı amaçlarını gerçekleştirebilmelerini mümkün kılan ortak koşullardır (Oakeshott, 2003, s. 119). Sivil birlik girişim birliği değilse, nasıl bir birliktir? Bu sorunun cevabı ilk bölümde ortaya konulan muamele ilişkisi ile pratik ilişki ayrımında bulunur. Muamele ilişkisi, kişinin başka bir kişinin tepkisinde temel bir tatmin aradığı ve ortak bir amaca yönelen ilişkidir. Oakeshott, girişim birliğini bu ilişki türüne dahil eder. Pratik ilişki, teamüllerle belirlenen bu geçici muamelelerin de içinde yer aldığı ilişkidir. Oakeshott, pratik ilişkinin iki türü arasında başka bir ayrım daha yapar. Bir tarafta, “muamelenin başarısını artırmaya çalışmak üzere tasarlanmış pratikler vardır”; söz konusu olan bu pratikler, “hayal edilen ve arzu edilen tatminleri elde etmek ve ortak amaçların elde edilmesi için araçsal olan pratiklerdir.” Diğer taraftan, herhangi bir belirli amaç veya teşebbüs için araçsal mahiyette olmayan pratikler de vardır; söz konusu olan bu pratikler, ahlaki pratiklerdir. Oakeshott sivil birliği, ortak amaçların gerçekleştirilmesine hizmet eden araçsal pratikler yerine, herhangi bir temel ya da ortak amaca yönelmeyen ahlaki pratiğe dayandırır. Dolayısıyla sivil birlik, ortak bir teşebbüs etrafında örgütlenen araçsal bir birlik değildir; bireylerin eylemlerinin gerçekleşme koşullarını belirleyen, fakat bu eylemlerin amaçlarını belirlemeyen ahlaki bir birlik biçimidir (Oakeshott, 2003, s. 118-122).

Oakeshott sivil birliği açıklarken yeniden dil analojisine başvurur. Daha önce belirtildiği gibi ahlaki pratik, konuşmaya ilişkin yerel bir dil gibi anlaşılmalıdır. Sivil birlik de bu anlamda yaşayan bir ahlaki pratiktir. Bu benzetme, yalnızca açıklayıcı bir metafor olmanın ötesinde, Oakeshott'a göre sivil durumun kurucu özelliğini ifade eder. Oakeshott'ın sivil durumu burada konuşmaya ilişkin yerel bir dil olarak ele alması, bize Hegel'in Etik yaşam (*Sittlichkeit*) kavramını bir kez daha hatırlatır. Bunun bize gösterdiği şey, Oakeshott'ın sivil birliği yaşayan bir gelenek, bir yaşam tarzı olarak kavradığı; onu basitçe sabit, tamamlanmış ya da esasen ölü bir yapı olarak değerlendirmedir. Bununla birlikte sivil birliği yalnızca ahlaki pratik olarak tanımlamak yeterli değildir. Oakeshott'a göre sivil birlik, ahlaki pratiğin özel bir türüdür; bütünüyle kurallardan oluşan bir ahlaki pratiktir. Bu nedenle sivil konuşmanın dili kuralların dili, civitas ise kurallara bağlı birliktir (Oakeshott, 2003, s. 124). Ancak burada söz konusu olan kurallar, ahlakın sonradan yapılmış bir özeti ya da kodifikasyonu değildir. Sivil birlik, yaşayan bir ahlaki gelenektir; kuralların mekanik biçimde uygulandığı bir düzen değildir. Bu nedenle onu oluşturan kurallar da ancak bu yaşayan pratiğin içinde anlam kazanır (Oakeshott, 1983, s. 134-135).

Oakeshott'a göre sivil birlik, ahlaki pratiğin özel bir türüdür. Onu diğer ahlaki pratiklerden ayıran özellik ise, kuralların yetkili usullerle yürürlüğe konulması, değiştirilmesi ve uygulanmasıdır. Bununla birlikte bu kurallar araçsal değildir; belirli amaçların gerçekleştirilmesini emretmez, yalnızca bireylerin eylemlerinin biçimsel koşullarını belirler. Bu nedenle sivil birliği oluşturan kurallar, yaşayan bir ahlaki geleneğin parçası olarak anlaşılmalı; yalnızca hukuk kurallarının toplamı veya kodifiye edilmiş bir ahlak olarak görülmemelidir (Oakeshott, 2008a, s. 278; 2003, s. 245). Oakeshott, sivil birliğin bu kurala bağlı yapısını açıklarken özellikle *respublica* terimini kullanır. Bu tercih tesadüfi değildir. Ona göre “devlet” (*state*) kavramı tarihsel ve kurumsal çağrışımları nedeniyle kavramsal bakımdan muğlaktır. Bu nedenle Oakeshott, *respublica* kavramına, belirli bir tarihsel devleti tanımlamak yerine ortak kurallara dayanan kamusal ilişki biçimini ifade etmek için başvurur. Burada ortak olan şey ortak bir amaç ya da çıkar değil, ortak kurallardır.

Dolayısıyla *respublica*, ortak amaçların peşinde koşan bir siyasal örgütlenmeden ziyade, araçsal olmayan kurallar tarafından kurulan ve sürdürülen kamusal düzeni ifade eder (Riley, 1992, s. 658-659). Bu nedenle sivil birliğin ayırt edici özelliği, bu araçsal olmayan kuralların niteliğinde ortaya çıkar. Oakeshott bu kuralları, “hukuk” (*law*) yerine özellikle *lex* olarak adlandırır (Auspitz, 1976, s. 280). Böylece onları modern devlette bulunan emirler, idari talimatlar ve araçsal düzenlemelerden ayırmayı amaçlar. *Lex*, temel eylemleri emreden ya da yasaklayan buyruklar değil; bireylerin eylemlerini gerçekleştirirken dikkate almaları gereken genel ve soyut koşullardır. Bu nedenle Oakeshott, *lex*'i sürekli olarak emirden ayırır. Emir belirli bir davranışı zorunlu kılarken, *lex* yalnızca eylemin gerçekleştirileceği hukuki ilişki biçimi tanımlar (Oakeshott, 2003, s. 124–130). Bu anlayış Oakeshott'ın otorite ve yükümlülük görüşünü de belirler. *Respublica*'nın otoritesi, kuralların ahlaken doğru veya arzu edilir bulunmasına dayanmaz, yetkili bir hukuk düzeninin parçası olarak tanınmasına bağlıdır. Bununla birlikte bu otorite, bireylerin ahlaki özerkliğini ortadan kaldırmaz. Çünkü *lex*, kişilerin hangi amaçları izleyeceklerini belirlemez; yalnızca bu amaçların peşinden giderken uyacakları ortak koşulları gösterir. Böylece Oakeshott, özgürlük ile otoriteyi birbirini dışlayan ilkeler olarak görmez, aynı sivil düzenin birbirini tamamlayan unsurları olarak kavrar. Bu yaklaşım aynı zamanda onun doğal hukuk eleştirisinin de temelini oluşturur. *Lex*'in geçerliliği, doğal ya da daha yüksek bir hukuk düzenine uygun olmasına değil, *respublica*'nın araçsal olmayan hukuk düzeni içinde taşıdığı otoriteye dayanır (Oakeshott, 2003, s. 146–158).

Modern Avrupa devletinin karakteri: *Societas* ve *Universitas*

Buraya kadar yapılan inceleme, Oakeshott'ın sivil birlik anlayışını kavramsal düzeyde açıklamaya yöneliktir. Bu çözümleme sivil birliğin ahlaki pratiğe dayanan, araçsal olmayan bir birlik biçimi olduğu ve *lex* aracılığıyla kurulan *respublica* içerisinde özgürlükle otoriteyi uzlaştırdığını ortaya koymuştur. Ancak Oakeshott'ın siyaset felsefesi bu kavramsal çözümlemeyle sınırlı değildir. Bundan sonraki aşamada cevaplanması gereken temel soru, sivil birliğin ideal karakterinin tarihsel devletlerle nasıl ilişkilendirileceğidir. Başka bir ifadeyle, sivil birlik yalnızca kavramsal bir ideal tip midir, yoksa modern Avrupa devletinin tarihsel gelişiminde karşılığı bulunan bir birlik biçimi olarak da anlaşılabilir mi? *İnsan Davranışı Üzerine*'nin üçüncü denemesi bu soruya cevap arar. Bu bağlamda Oakeshott'ın cevap aradığı temel mesele, sivil birlik idealinin, “bir mantıkçının rüyasından, ilgili aksiyom ve önermelerden oluşan bir tür geometrik teoriden”den ibaret olup olmadığı; eğer değilse, “insanlığın birliğe yönelik umutları, hırsları, beklentileri ya da başarılarında pratik bir uğraş olarak eğer yer ediyorsa nasıl bir yer işgal ettiğidir” (Oakeshott, 1983, s. 149). İkinci denemede ideal bir insan ilişkisi biçimi olarak sivil birliği çözümleyen Oakeshott, üçüncü denemede dikkatini gerçek tarihsel devletlere yöneltir. Bununla birlikte, sivil birliğin ideal karakteri ile tarihsel devleti hiçbir zaman özdeşleştirmez. Çünkü sivil birlik tarihsel devletlerden soyutlanmış ideal bir birlik biçimidir; modern devlet ise tarihsel ve olumsal bir oluşumdur. Oakeshott'ın sivil birliğin ideal karakteri ile tarihsel devlet arasında yaptığı bu ayrım, onun kavramsal çözümleme ile tarihsel araştırma arasında gözettiği daha genel ayrımın siyaset felsefesindeki yansımasıdır. Üçüncü denemede Oakeshott, modern Avrupa devletini bu ayrım çerçevesinde ele alır ve tarihsel devletin karakterini açığa kavuşturmaya çalışır. Ona göre modern Avrupa devleti tek bir birlik biçiminden oluşmaz; sivil birlik ile girişim birliğinin tarihsel olarak iç içe geçtiği karma bir yapı sergiler. Bu nedenle incelemenin odağı artık sivil birliğin kavramsal çözümlemesi olmak yerine, modern Avrupa devletinin karakteridir. Burada karakter ile kastedilen, devletin anayasal biçimi değil, temsil ettiği birlik türüdür. Önceki bölümde sivil birlikle girişim birliği ayrıntılı biçimde incelenmişti. Bu bölümde söz konusu ayrım yeniden ele alınmayacak; bunun yerine modern Avrupa devletinin tarihsel gelişimi içinde bu iki birlik biçiminin nasıl bir araya geldiği gösterilecektir.

Oakeshott'a göre, modern Avrupa devletinin ne tür bir birlik oluşturduğu sorusu, siyaset düşüncesinin temel problemlerinden biridir. Bu soruya kesin bir cevap vermek kolay değildir; çünkü modern Avrupa devleti her zaman “gelişme sürecindeki bir birlik” olarak kalmıştır. Bununla birlikte bu durum, onun karakterini anlama çabasını ortadan kaldırmamıştır. Oakeshott'ın üçüncü denemede incelediği de bu tartışmanın tarihidir. Ona göre bu tartışma, esas olarak hükümetin kurumları ve görevleri ile bunların devletin yurttaşına yüklediği siyasal kimlik etrafında şekillenmiştir (Oakeshott, 2008a, s. 172-173). Bu tarihsel inceleme çerçevesinde Oakeshott, Avrupa siyasal düşüncesinde iki temel araştırma çizgisinden

söz eder. Bunlardan ilki, hükümetin otoritesi ve anayasal biçimlerle ilgilidir. Devletin kökeni siyaset düşüncesinin önemli meselelerinden biri olmakla birlikte, Oakeshott'ın ilgisi insanların birliği olarak modern devletin karakterine yöneldiği için bu tartışmayı merkeze almaz. Ona göre modern devletin karakterine ilişkin tartışmalar büyük ölçüde hükümet otoritesi ve anayasal biçimler üzerinden yürütülmüş, bu durum da önemli kavramsal karışıklıklara yol açmıştır. Demokrasi kavramının hem anayasal bir biçimi hem de belirli siyasal hedefleri ifade edecek şekilde kullanılmasını bunun tipik bir örneği olarak gösterir. Oakeshott, devletin birlik türü ile hükümetin anayasal biçimi arasında zorunlu bir ilişki bulunmadığını savunur. Aynı şekilde hükümetin anayasal yapısıyla üstlendiği görevler arasında da zorunlu bir bağ yoktur. Ona göre bu ayrımlar korunmadığında siyasal düşünce tarihi, çözmeye çalıştığı kavramsal belirsizlikleri yeniden üretmekten kurtulamaz (Oakeshott, 2008b, s. 242-244).

Belirtildiği gibi Oakeshott, devletin kökeni sorusundan ziyade modern devletin karakteriyle ilgilenir. Bu nedenle devletin ortaya çıkışından çok otoritenin tesisi meselesinin siyasal düşüncede daha fazla karmaşıklık ve muğlaklığa yol açtığını ileri sürer. Bunun yanında ikinci temel tema, hükümetin sahip olduğu güç ve bu gücün Avrupa devletlerinin yönetsel tarihinde kazandığı görünümle ilgilidir. Oakeshott'a göre, bir hükümetin emrindeki gücün miktarı veya türü ile hükümetin kuruluş biçimi arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Buna karşılık, hükümetin kullandığı güç ile devletin birlik türü arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Bu nedenle modern devletin karakterini anlamak bakımından belirleyici olan husus, otoritenin tesisi kadar, hükümet gücünün hangi birlik anlayışı içerisinde kavrandığıdır (Oakeshott, 2003, s. 96-194). Oakeshott bu tarihsel incelemeyi *societas* ve *universitas* kavramları çerçevesinde yürütür. Ona göre modern Avrupa devletinin muğlak ve karmaşık karakteri, ancak bu iki birlik biçimi arasındaki ayrım dikkate alınarak anlaşılabilir. Hatırlanacağı üzere önceki bölümde sivil birlik ile girişim birliği ayrımı üzerinde durmuştuk. Modern Avrupa devletinin karakterini ele alırken, aslında Oakeshott, onu bu iki birlik modu açısından ele alır. Ancak üçüncü denemede Oakeshott aynı ayrımı, tarihsel çözümlemesine uygun olarak *societas* ve *universitas* kavramlarıyla ifade etmeyi tercih eder. *Societas*, üyelerinin ilişkili olmalarına karşın birbirinden farklı kaldıkları, ortak bir amacı gerçekleştirmeye çalışmak için değil de bir takım araçsal olmayan davranış kurallarının ortak kabullenilmesi çerçevesinde bir araya geldikleri bir birlik biçimidir. Buna karşılık *universitas*, üyelerin bir dereceye kadar farklılıklarını bir tarafa bıraktıkları, ortak bir temel amaç doğrultusunda tek bir bütün gibi hareket ettikleri bir birliktir. Oakeshott bu nedenle *universitas*'ı girişim birliğiyle ilişkilendirir ve buna geç Orta Çağ kolej kiliseleri, katedral meclisleri, manastırlar, loncalar ve üniversiteleri örnek gösterir (Oakeshott, 2003, s. 119, 206). Oakeshott bu iki birlik biçimini devlet teorisine de uygular. *Societas* açısından kavranan devlet, araçsal olmayan hukuk tarafından yönetilen devlettir. Bu, *İnsan Davranışı Üzerine*'nin ikinci denemesinde *civitas* olarak adlandırdığı ve üçüncü denemede *nomocracy* (*hukuka dayalı yönetim*) kavramıyla ifade ettiği birliktir. Buna karşılık *universitas* açısından kavranan devlet, hukukun bir amaç uğruna araçsal olduğu ve hükümetin de bu amacın yönetimi olarak görüldüğü amaca yönelik bir birlik biçimidir. Oakeshott, bunu "teleocracy" olarak adlandırır (Oakeshott, 2003, s. 202-206). Sivil birlik teorisine ilişkin önceki çözümlemelerimiz dikkate alındığında, Oakeshott'ın *societas* anlayışını benimsediği açıktır. Buna karşılık devletin *universitas* olarak kavranmasını eleştirel biçimde değerlendirir. Çünkü *universitas*'ın gönüllü karakteri, devletin zorunlu birlik olma niteliğiyle bağdaşmaz. Her ne kadar bu güçlük göz ardı edildiğinde *universitas*, devleti açıklamak için elverişli bir analogi gibi görünebilse de Oakeshott, modern devletin bu kavram üzerinden tanımlanmasına mesafeli yaklaşır.

Oakeshott'a göre bu iki birlik biçiminden hiçbirisi tek başına devleti tanımlamaya yetmez; modern devlet, *societas* ile *universitas* tarafından temsil edilen iki uzlaşmaz eğilim arasındaki giderilmemiş bir gerilim olarak anlaşılmalıdır. Hukuk, yönetim ve siyaset gibi temel kavramlara yüklenen muğlaklık da bu gerilimden kaynaklanır. Bu nedenle Oakeshott'a göre, modern Avrupa devletini anlamanın anahtarı, bu iki eğilim arasındaki tarihsel gerilimi kavramaktır (Oakeshott, 2003, s. 201). Oakeshott bu gerilimin kökenini Orta Çağ krallığında bulur. Ona göre Orta Çağ krallığı, bir yandan hukuk ve adalet etrafında şekillenen *societas* eğilimini, diğer yandan hükümdarın manevi ve dünyevi otoritesini birleştiren *universitas* eğilimini örtük biçimde bünyesinde taşımaktadır. Böylece modern Avrupa devletinde belirginleşecek olan iki birlik anlayışının tarihsel temelleri daha bu dönemde atılmıştır (Oakeshott, 1993, s. 27). Bu tarihsel temeli ortaya

koyduktan sonra Oakeshott, dikkatini modern Avrupa devletine yöneltir ve *societas* ile *universitas* eğilimlerinin modern devletin karakterini nasıl şekillendirdiğini incelemeye başlar.

Oakeshott, modern Avrupa devletinin anayasal ve yönetsel özellikleri dikkate alındığında, bu özelliklerin tek başına devletin karakterini açıklamaya yetmediğini ileri sürer. Devletin hukuk bakımından bir birlik olması ya da egemen bir otoriteye sahip olması, onun *societas* mı yoksa *universitas* mı olduğuna karar vermek için yeterli değildir. Belirleyici olan, hukukun ortak bir amacı gerçekleştirmeye yönelik araçsal bir işleve mi sahip olduğu, yoksa araçsal olmayan kurallar bütünü olarak mı işlediğidir. Aynı şekilde, hükümetin egemen olması da tek başına açıklayıcı değildir; asıl soru, hükümetin görevinin *nomokratik* bir hukuk düzenini sürdürmek mi, yoksa ortak bir amacı yönetmek (*teleocracy*) mi olduğudur. Oakeshott'a göre modern Avrupa devletinin karakteri ancak bu ayrım dikkate alınarak anlaşılabilir (Oakeshott, 2003, s. 224-230). Bu çerçevede Oakeshott, önce modern Avrupa devletinin *societas* olarak anlaşılmasını mümkün kılan tarihsel şartları ele alır. Bunlardan ilki, Avrupa devletlerinin dil, din, gelenek, amaç ve yaşam biçimleri bakımından son derece çoğul bir toplumsal yapıdan oluşmasıdır. Bu çeşitlilik, modern Avrupa devletini ortak bir amacı paylaşan tek bir topluluk olmaktan uzaklaştırmakta, dolayısıyla onu *universitas* olarak kavramayı güçleştirmektedir (Oakeshott, 2008a, s. 278-279). Oakeshott'ın önem verdiği ikinci unsur ise Avrupa'da bireyselliği ve kişiye özgü özgürlüğü geliştiren tarihsel eğilimdir. *İnsan Davranışı Üzerine*'de bu eğilim, daha önce insan davranışının temel varsayımı olarak ele aldığı *agency* kavramıyla ilişkilendirir. Orta Çağ'ın sonlarından itibaren bireyin özgürlüğü yalnızca katlanılması gereken bir durum değil, geliştirilmesi gereken ahlaki bir değer olarak görülmeye başlanmıştır. Böylece kişiye özgü özgürlüğün korunması ve geliştirilmesi, modern Avrupa'nın siyasal ve ahlaki hayatında belirleyici bir yönelim haline gelmiştir (Oakeshott, 2003, s. 234-236). Oakeshott, bu tarihsel eğilimin negatif bireycilik, atomizm, özgecilik ya da romantik kendini ifade etme anlayışıyla karıştırılmasına karşı çıkar. Ona göre burada söz konusu olan, doğal ve sınırsız bir bireycilik değil; eğitim, reflektif bilinç ve ahlaki öğrenme süreci içerisinde gelişen bir özerklik anlayışıdır. Bu nedenle bireyselliğin gelişimi, ne burjuva kapitalizmine özgü tarihsel bir olguya indirgenebilir ne de benmerkezci bir yaşam anlayışıyla açıklanabilir. Oakeshott'a göre modern Avrupa'nın en güçlü ahlaki eğilimlerinden biri, kişiye özgü özgürlüğü ve özerkliği koruma yönündeki bu tarihsel yöneliştir (Oakeshott, 2003, s. 235-243). Oakeshott'a göre, kişiye özgü özgürlüğü ve bireysel özerkliği esas alan bu insan anlayışıyla uyumlu birlik biçimi *societas*'tır. Çünkü birey, yaptığı tercihlerle tanımlanır ve bu tercih özgürlüğü ancak araçsal olmayan kurallar düzeni içerisinde korunabilir (Oakeshott, 2003, s. 242-243). Bu nedenle Oakeshott, modern Avrupa devletini *societas* açısından yorumlayan düşünce geleneğinin izlerini Machiavelli, Locke, Burke ve Acton gibi isimlerde örtük; Montesquieu'da ise daha açık biçimde bulur. Bodin, Hobbes, Spinoza, Kant, Fichte ve Hegel ise devleti *societas* olarak kavramlaştırmaya yönelik daha sistematik teorik açıklamalar geliştirmişlerdir (Oakeshott, 2003, s. 242-252).

Bununla birlikte Oakeshott, modern Avrupa devletinin yalnızca *societas* eğilimleriyle açıklanamayacağını da vurgular. Devletin *universitas* olarak anlaşılmasını teşvik eden tarihsel gelişmeler de aynı ölçüde etkilidir. Bunlar arasında merkezi yönetimin güçlenmesi, hükümdarlık makamında varlığını sürdüren lordluk anlayışı ve özellikle modern Avrupa'nın savaş tecrübesi öne çıkar. Oakeshott'a göre savaş, devleti ortak bir amaç etrafında örgütlenmiş bir girişim birliği olarak kavrayan anlayışın en güçlü tarihsel dayanaklarından biridir (Coats, 1985, s. 780). Bu eğilimin toplumsal karşılığı ise Oakeshott'ın "beceriksiz ya da yetersiz birey" (*individual manqué*) olarak adlandırdığı karakter tipidir. Beceriksiz, yetersiz birey, kendi tercihlerini üstlenmek yerine başkalarının yönlendirmesine ihtiyaç duyan, özgürlükten çok güvenlik arayan ve hukukun koruduğu özerkliği değil, kendi adına karar verecek bir otoriteyi tercih eden kişidir (Akkurt, 2018, s. 11-13). Oakeshott'a göre bu karakter, *universitas* anlayışıyla uyumludur; çünkü ortak amaç adına bireysel tercihlerin sınırlandırılmasını doğal karşılar. Böylece modern Avrupa devletinde *societas* ile *universitas* arasındaki gerilim hem kurumlarda hem de farklı insan tiplerinde de karşılığını bulur (Oakeshott, 2003, s. 274-278). Oakeshott, bu noktadan hareketle *teleocratic* devlet anlayışının tarih boyunca farklı biçimlerde ortaya çıktığını ileri sürer. Devletin kültürel ve dini bir birlik, ekonomik bir girişim, aydınlanmış bir yönetim ya da toplumu iyileştirmeyi amaçlayan bir kurum olarak tasarlanması, aynı *teleocratic* anlayışın farklı görünümleridir. Bu modellerin ortak özelliği, devleti ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere örgütlenmiş bir birlik olarak kavramalarıdır. Oakeshott'ın eleştirisi de tam bu noktaya yönelir. Ona göre devlet ortak bir amacın yöneticisine dönüştürüldüğünde, *societas*'ın temelini

oluşturan araçsal olmayan hukuk düzeni ile bireysel özgürlük giderek zayıflamakta; devlet bir girişim birliğine dönüşmektedir (Oakeshott, 2003, s. 278-310). Oakeshott'a göre, teleocratic devlet anlayışının farklı tarihsel görünüşleri bulunsun da bunların tümü universitas anlayışının çeşitli tezahürleridir. Refah devleti, komünizm, kolektivizm ve Nasyonal Sosyalizm gibi modern siyasal projeler de aslında yeni fikirler değil, Avrupa siyasal düşüncesinde uzun süredir varlığını sürdüren universitas eğiliminin güncel biçimidir. Bu nedenle Oakeshott, söz konusu anlayışların sanayileşme, kapitalizm ya da modern toplumsal sorunlara verilmiş geçici tepkiler olarak değerlendirilmesine karşı çıkar. Ona göre bunlar, modern Avrupa devletinin oluşumuyla birlikte gelişen ve kökleri Orta Çağ'a kadar uzanan tarihsel bir siyasal geleneğin devamıdır (Oakeshott, 2003, s. 310-313).

Bununla birlikte Oakeshott, modern Avrupa devletinin hiçbir zaman bütünüyle universitas olarak tanımlanamayacağını vurgular. Societas ile universitas, modern Avrupa devletinin bünyesinde sürekli bir gerilim halinde varlığını sürdürmektedir. Bu nedenle modern devleti tek taraflı olarak ortak amaç etrafında örgütlenmiş bir girişim birliği şeklinde yorumlayan anlayışları eleştirir. Özellikle teleocratic devlet anlayışının teknolojik gelişmeler, nüfus artışı veya planlı yönetim ihtiyacı nedeniyle tarihsel olarak kaçınılmaz olduğu yönündeki görüşü reddeder. Ona göre teleocracy, modern dünyanın ürünü değil, Avrupa siyasal bilincinin yüzyıllardır varlığını sürdüren eğilimlerinden biridir (Oakeshott, 1983, s. 154; Oakeshott, 2003, s. 320-322). Oakeshott ayrıca modern Avrupa devletinin zorunlu olarak universitas yönünde evrildiği iddiasına da karşı çıkar. Bu görüşün, modern bireyciliği toplumsal çözülmenin nedeni olarak gören romantik bir tarih okumasına dayandığını savunur. Ona göre ne societas ne de onun dayandığı bireysellik anlayışı kapitalizm, burjuva ahlakı ya da benmerkezci bireycilikle özdeşleştirilebilir. Tam tersine, Avrupa siyasal geleneğinin en özgün kazanımı, bireysel özerklik ile araçsal olmayan hukuk düzenini birlikte koruyabilmiş olmasıdır (Oakeshott, 2003, s. 320-322). Bu çerçevede Oakeshott, Avrupa siyasal geleneğinde societas eğiliminin dominant olduğunu ileri sürer. Ancak burada kullandığı dominant kavramı, tarihsel olarak kesin bir üstünlük ya da modern devletin bütünüyle societas'a dönüştüğü anlamına gelmez. Oakeshott'ın kastettiği, societas'ın ve ona karşılık gelen bireysellik anlayışının universitas'a göre daha özgün, daha tutarlı ve türev olmayan bir siyasal anlayışı temsil etmesidir. Buna karşılık universitas ve ona eşlik eden birey karşıtı eğilimler, türev yapılardır. Dolayısıyla modern Avrupa devleti, iki eğilim arasındaki gerilimi sürdürmekle birlikte, Oakeshott'a göre siyasal ve ahlaki bakımdan asıl ağırlık merkezi societas geleneğinde bulunmaktadır.

Sonuç

Oakeshott'ın siyaset felsefesi, insan davranışı, ahlaki pratik, hukuk ve devlet arasında kurduğu süreklilik dikkate alınmadan kavranabilecek bir düşünce sistemi değildir. Onun sivil birlik anlayışı, insan davranışına ilişkin görüşlerinden bağımsız olarak ortaya çıkmış siyasal bir model değildir; insanın anlamlar ve pratikler dünyasında eyleyen tarihsel bir fail olduğu yönündeki yaklaşımının siyaset alanındaki uzantısıdır. Bu nedenle insan davranışı, özgürlük, ahlaki pratik ve hukuk üzerine geliştirdiği çözümlemeler, sivil birlik kuramının öncüllerini oluştururken; sivil birlik de modern Avrupa devletine ilişkin tarihsel çözümlemesinin kavramsal zeminini hazırlamaktadır. Bu bütünlük içerisinde Oakeshott, özgürlüğü herhangi bir dış müdahalenin yokluğundan ziyade, ortak bir ahlaki pratiğin sağladığı koşullar içinde eyleyebilme imkânı olarak yorumlamaktadır. Aynı nedenle hukuk da ortak amaçları gerçekleştirmeye yönelik araçsal bir düzenleme olmaktan ziyade, bireylerin özgür eylemlerini mümkün kılan kurallar bütünü olarak ele alınmaktadır. Sivil birlik anlayışı, tam da bu ahlaki ve hukuki zeminde şekillenmekte; ortak amaç etrafında örgütlenmiş bir girişim birliğine değil, araçsal olmayan kurallarla sürdürülen siyasi birlik fikrine dayanmaktadır. Bu yaklaşım, Oakeshott'ın modern Avrupa devletine ilişkin çözümlemesinde daha da belirgin hale gelir. Modern devlet, onun açısından ne yalnızca societas ne de yalnızca universitas olarak kavranabilir. Avrupa siyasal tecrübesinin ayırt edici niteliği, bu iki birlik anlayışı arasında giderilemeyen tarihsel gerilimdir. Oakeshott'ın dikkatini yönelttiği husus da bu gerilimin çözülmesi değil, modern devletin karakterini görünür kılan temel unsur olarak anlaşılmasıdır. Bu nedenle societas ile universitas, birbirini tamamlayan iki model olmaktan çok, modern Avrupa devletinin tarihsel tecrübesi içerisinde sürekli karşı karşıya gelen iki farklı siyasal yönelimi ifade etmektedir.

Bununla birlikte Oakeshott, Avrupa siyasal geleneğinde *societas*'ın daha özgün ve daha tutarlı bir siyasal anlayışı temsil ettiğini ileri sürmektedir. Ancak bu tercih, modern devletin yalnızca *societas* temelinde açıklanabileceği anlamına gelmez. Aynı şekilde, üniversite de tarihsel bir sapma ya da geçici bir istisna olarak değerlendirilmez. Oakeshott'ın amacı, bu iki birlik anlayışından birini tarihsel olarak galip ilan etmek değil; modern Avrupa devletinin siyasal dilini, kurumlarını ve tartışmalarını biçimlendiren temel gerilimi açıklığa kavuşturmadır. Bu nedenle onun çözümlemesi, ideolojik bir devlet tasarımı ya da normatif bir tarih anlatısı olmaktan çok, modern Avrupa siyasal tecrübesinin kavramsal yapısını ortaya koymaya yönelmektedir. Bu perspektif, Oakeshott'ın liberalizm anlayışına da özgün niteliğini kazandırmaktadır. Bu çerçevede liberalizm, ekonomik refahın, toplumsal faydanın ya da ortak amaçların gerçekleştirilmesini esas alan bir siyasal proje olarak değil; araçsal olmayan hukuk kuralları içerisinde bireysel özerkliği koruyan ahlaki bir birlik anlayışı olarak yeniden yorumlanmaktadır. Böylece Oakeshott, liberal düşünceyi uzun süre faydacılık, ekonomizm ve materyalist yorumlarla özdeşleştiren yaklaşımın dışına çıkararak, onun ahlaki temelini yeniden görünür hale getirmektedir. Bu yönüyle geliştirdiği siyaset felsefesi, yalnızca modern Avrupa devletinin karakterine ilişkin özgün bir açıklama sunmakla kalmamakta; özgürlük, hukuk ve siyasal birlik arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesine de önemli bir katkı sağlamaktadır.

Kaynakça

- Akkurt, M. (2018). Michael Oakeshott'ın "Birey" ve "Kitle İnsanı"nın ortaya çıkışı üzerine görüşleri. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 8(1), 233–250. <https://doi.org/10.18491/beytulhikme.446506>
- Auspitz, J. L. (1976). Individuality, civility, and theory: The philosophical imagination of Michael Oakeshott. *Political Theory*, 4(3), 261–294. <https://doi.org/10.1177/009059177600400302>
- Coats, W. J., Jr. (1985). Michael Oakeshott as liberal theorist. *Canadian Journal of Political Science / Revue Canadienne De Science Politique*, 18(4), 773–787. <https://doi.org/10.1017/S0008423900059755>
- Gerencser, S. A. (1999). A democratic Oakeshott? *Political Research Quarterly*, 52(4), 845–865. <https://doi.org/10.1177/106591299905200405>
- Liddington, J. (1984). Oakeshott: Freedom in a modern European state. J. G. Z. Pelczynski (Ed.), içinde *Conceptions of liberty in political philosophy* (s. 311–314). St. Martin's Press.
- Nardin, T. (2001). *The philosophy of Michael Oakeshott*. The Pennsylvania State University Press.
- Neill, E. (2010). *Michael Oakeshott* (J. Meadowcroft, Ed.; Major Conservative and Libertarian Thinkers, Vol. 8). Continuum International Publishing Group.
- Oakeshott, M. (1949). The state and the citizen. By J. D. Mabbott. *Mind*, 58(231), 378–389.
- Oakeshott, M. (1983). *On history and other essays*. Barnes and Noble.
- Oakeshott, M. (1993). *Morality and politics in modern Europe: The Harvard lectures* (S. R. Letwin, Ed.). Yale University Press.
- Oakeshott, M. (2001). Education: The engagement and its frustration. M. Oakeshott, içinde *The voice of liberal learning* (s. 62–104). Liberty Fund.
- Oakeshott, M. (2003). *On human conduct*. Clarendon Press.
- Oakeshott, M. (2008a). On misunderstanding human conduct. L. O'Sullivan (Ed.), içinde *The vocabulary of a modern European state* (s. 267–279). Imprint Academic.
- Oakeshott, M. (2008b). The vocabulary of a modern European state (1975). M. Oakeshott, içinde *The vocabulary of a modern European state* (s. 232–266). Imprint Academic.
- Pitkin, H. F. (1976). Inhuman conduct and unpolitical theory: Michael Oakeshott's on human conduct. *Political Theory*, 4(3), 301–320.
- Riley, P. (1992). Michael Oakeshott, philosopher of individuality. *The Review of Politics*, 54(4), 649–664. <https://doi.org/10.1017/S0034670500018058>
- Tseng, R. (2003). *The sceptical idealist: Michael Oakeshott as a critic of the Enlightenment*. Imprint Academic.
- Worthington, G. (2000). Michael Oakeshott and the city of God. *Political Theory*, 28(3), 377–398. <https://doi.org/10.1177/0090591700028003005>

Finansman: Çalışmanın finansmanı yoktur.

Çıkar Çatışması: Makalede herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Bağımsız, çift-kör hakemlik.

Yapay Zekâ Beyanı: Kullanılmamıştır.

Etik Bildirim ve Etik Kurul Kararı: Yazar, bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara uyulduğunu beyan eder. Bu çalışma için etik kurul iznine gerek yoktur. Aksi bir durumun tespiti halinde Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi'nin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk çalışmanın yazarına aittir.

Funding: The study is not funded.

Conflicts of interest: The author declares that there are no potential conflicts of interest.

Peer Review: External, double-blind

AI Statement: The author declares that no AI tools were used.

Ethics Statement and Ethics Committee Decision: The author declares that ethical guidelines were followed throughout the preparation of this study. No approval from an ethics committee is required for this study. Should any violation of these guidelines be identified, Çankırı Karatekin University Karatekin Journal of Faculty of Letters shall bear no responsibility, and all responsibility shall rest with the author of the study.

Human conduct and civil association in Michael Oakeshott's political philosophy

Extended summary

Michael Oakeshott's political philosophy has most often been interpreted through concepts such as the rule of law, conservatism, liberalism, and, above all, civil association. Although these approaches have significantly advanced our understanding of his conception of the modern state, legal order and freedom, they have frequently overlooked the more fundamental philosophical framework upon which these concepts rest. In particular, the literature on *On Human Conduct* has tended to treat Oakeshott's theory of civil association as a largely self-contained political doctrine, while paying comparatively little attention to its systematic relationship with his account of human conduct, moral practice, and freedom. As a consequence, Oakeshott's political philosophy has often been presented in a fragmented manner, obscuring the conceptual unity that underlies his political thought.

The primary aim of this article is to reassess Oakeshott's political philosophy through the lens of his theory of human conduct and to demonstrate that his conceptions of law, the state, freedom, and civil association constitute integral components of a unified theoretical framework. The central claim advanced here is that Oakeshott's political philosophy cannot be adequately understood apart from his philosophical account of human conduct. Accordingly, the article argues that Oakeshott's principal political concepts should not be regarded merely as normative or institutional categories; rather, they represent the political extension of a broader philosophical account of human agency. The study adopts a qualitative research design based on an interpretive approach and close textual analysis. Oakeshott's major works, with particular emphasis on *On Human Conduct*, are examined systematically, and the central concepts of his political philosophy are reconsidered within the framework of his theory of human conduct. In addition, the relevant secondary literature is critically engaged to analyse the theoretical relationships among these concepts from a comparative perspective.

The analysis demonstrates that Oakeshott does not explain human conduct in terms of natural causation. Rather, he conceptualises conduct as the activity of an agent capable of making choices, assuming responsibility, and acting within a world of meanings. This understanding enables him to conceive freedom not merely as the absence of external constraints but as a constitutive condition of human conduct itself. His conception of law is grounded in the same philosophical framework. For Oakeshott, law is not a body of instrumental rules prescribing substantive purposes for individuals; rather, it is a system of non-instrumental rules that establishes the conditions under which persons pursuing diverse self-chosen ends may live together. Accordingly, law should be understood not as a technique of government directed towards the achievement of common objectives, but as the moral framework within which human conduct takes place. Within this framework, Oakeshott's conception of civil association (*societas*) constitutes one of the central findings of this study. Civil association is not an enterprise association (*universitas*) organised around the pursuit of a common substantive purpose; rather, it is a moral association in which individuals remain free to pursue their own self-chosen ends under the authority of non-instrumental legal rules. Consequently, Oakeshott's conception of the state does not describe a teleocratic order organised to realise collective purposes, but a juridical association that secures the conditions under which individuals may pursue diverse ways of life.

The study further demonstrates that Oakeshott does not regard the modern European state as a uniform model of political association. Rather, the modern state embodies an unresolved tension between *societas* and *universitas*. These two modes of association are not complementary elements but independent conceptions of political order, each possessing its own internal logic. Oakeshott's preference for *societas* does not imply that the modern state should be reduced exclusively to this mode of association. Instead, it indicates that the central debate within the European political tradition arises from the tension between these two conceptions of association. Oakeshott's objective, therefore, is not so much to defend a particular model of political association as to make explicit the conceptual tension that defines the character of the modern European state.

In conclusion, the study demonstrates that the philosophical core of Oakeshott's political thought lies not primarily in his conceptions of law, the state, or liberalism, but in his philosophical account of human conduct. His theory of civil association, conception of law, and analysis of the modern state are not independent components of his thought; rather, they constitute complementary elements of the same theoretical framework. Accordingly, the coherence of Oakeshott's political philosophy can be fully appreciated only when the conceptual continuity between his theory of human conduct and his political thought is taken as its interpretative point of departure. The principal contribution of this study lies in reassessing concepts that have often been treated separately in the existing Oakeshott literature within a common theoretical framework, thereby offering a systematic account of the internal coherence of his political philosophy.