



Modernleşme, Modernlik ve Ulusçuluk Bağlamında Türkiye’de Muhafazakârlık

Ömer Faruk KARAGÜZEL



*Her çağda yapılması gereken, gele-
neği, onu alt etmek üzere olan kon-
formizmin elinden bir kez daha kur-
tarmak için çaba harcamaktır.*

—Walter Benjamin

Niçin bugünü yaşamıyorsun Mümtaz?

*Neden ya mazidesin ya istikbaldesin.
Bu saat de var.*

—Ahmet Hamdi Tanpınar

“**M**odern, siyasal ve popüler” te-
rimleri etrafında toplanabilecek
olan modern siyasal ideolojiler:
Liberalizm, sosyalizm, pozitivism, komünizm,
nationalizm ve muhafazakârlığın çıkışı aslında
1789 ile 1945 yılı arasına sıkışır. Belli bir dö-
nem, belli bir tarih, belli bir toplumsal ortam
ve belli bir mekân içinde ortaya çıkan bu kav-
ramların, sözlük tanımları olmaz. Sözlük ta-
nımları olamaz çünkü bu kavramlar bahsetti-
ğimiz durumların ortasında tarihin sürekliliği
içerisinde, her mekâna göre farklı tavırlar or-
taya koymuşlardır. Değişmez, az değişir, tem-
el tanımlamaları olsa da bir kavramın içine
tarih şırınga ettiğiniz zaman, o kavram mu-
hakkak tarihsel değişimden etkilenecektir.

Muhafazakârlığın özelliklerini ve bu kav-
ramın içeriğini araştırmak, faşizm, komünizm,
liberalizm gibi katı ideolojilere göre oldukça
sorunludur. Kavramın kullanış biçimlerindeki
iki arada bir dereliği, bizzat kavramın zihinler-
de net bir yere konulmamasına sebep ol-
duğunu söylemek mümkündür. Liberalizm ve
hatta demokrasi denildiğinde zihinde beliren
eşitlik, özgürlük ve toplumun üstünlüğü gibi
yanlış algılar bizzat “muhafazakârlık” dendi-
ğinde de bir karmaşayı ortaya çıkarır. Faşizm

veya pozitivism gibi ideolojilerin aynadaki gö-
rünümü nettir fakat muhafazakârlık kavramı
hareket eden bir nesnenin aynadaki görünü-
mü gibidir.

Niyet

Her kavram, her modern, siyasal ve popü-
ler ideoloji, zihne ilk verdiği ve uyandırdığı al-
gı ile bilinçte ilk karşılığını bulur. Kavramları
karşılayan sözcükleri de bu anlamıyla kesin
olarak kabul etmek yanlış olacaktır. Muhafa-
zakârlık kavramı geçtiğinde zihinde beliren ilk
karşılık tutuculuk, modernleşmeye, modernli-
ğe ve yeni olana düşmanlık, gelenekselcilik,
bazen gericilik ve hatta bazen bağnazlıktır.
Muhafazakârlığın kavramlaştırılması çabası
önündeki en büyük sorun da zihinlerde uyan-
dırdığı bu önbilgidir. Bu önbilginin koşullanmış
ve orta yol bir sentezi kabul eden muhafa-
zakâr aydınların tavır, düşünüş ve reaksiyoner
yaklaşımlarının etkisi yadsınamayacak dere-
cededir.

İki farklı görüşün muhafazakârlığın kav-
ramsallaştırılmasındaki bu sorunsalı ortaya çı-
kardığını söyleyebiliriz. Birincisi, geçmişin hik-
meti üzerinden yapılan tanımlama ile gelecek,
geçmişin referansları ve birikimi ile açıklan-
maktadır. İkincisi ise, yine geleceğe yönele-
rek, değişimi esas alan tüm yeniliklere karşı
temkini ve karşı direnci içinde barındıran bir
düşünce geleneğini temsil etmesidir. Her iki
durumda da yeni olana karşı verilecek tepki-
de bir belirsizlik hâli vardır.

Çalışmamızda; kavramın zihinlerde yarat-
tığı sorunsal hatta paradoks ve son yüzyılda
özellikle liberalizm ve onunla dönemsel olarak
ilişki içerisinde olan muhafazakârlığın ne olup,

ne olmadığı ve muhafazakârlığın hem Türkiye’de hem de Batı’da bu denli yükselişinin sebepleri üzerinde duracağız. Modernleşme ve modernlik ile muhafazakârlık ideolojileri arasındaki bağı irdeleyerek, kavramın anlaşılmasının önündeki engelleri kaldırmaya çalışıp kavramın Türkiye’deki görünüm biçimlerini irdelemeye çalışacağız. Bu yol haritasını da öncelikle kavramın içeriğini ve Batı’daki görünüş biçimleri üzerinde durarak başlatmak faydalı olacaktır.

Kavram

Muhafazakârlık, etimolojik olarak “*saklamak, korumak, bellekte tutmak*” anlamlarında Arapça *hıfz* kökünden türetilmiştir. Muhafazakârlık kavramıyla vurgulanan, mirasın korunması, *toplumsal hafızanın diri tutulması yani sürekliliktir.*

Fransız Devrimi sonrasında siyasal anlamda kullanılan bu terim, reformlara tedrici ve temkinli olarak verilecek desteği ifade eder. 18. yüzyıl Avrupasında belirginleşen ve Aydınlanmanın etkisiyle toplumsal ve siyasal yaşamın her alanında yerleşik kalıpları yıkarak önce Avrupa’da, sonra da tüm dünyada tarihin yönünü değiştirecek olan insan ve evren tahayyüllerini üreten bir zihinsel dönüşüme verilecek “*akıl*” temelli tepkilerden biri de muhafazakârlıktır.

Huntington, “Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık” adlı makalesinde muhafazakârlığın ideal bir toplum arayışı sunmadığını ifade ederek bir “*muhafazakâr ütopya*”dan söz edilemeyeceğini belirtir. Huntington’a göre “muhafazakârlık, gelenekselden feodale, ondan liberal ve kapitalist ve sosyal demokrat olana kadar her türlü farklı kurumsal düzenleme çeşitlerini savunmak için”¹ kullanılan bir düşünüş biçimidir. Asıl olan içerik değil yöntemdir; muhafazakârlık, siyasal dönüşümleri tetiklediğinde değişimci yanını gösterir. Bilinenin aksine, muhafazakârlık liberalizmin karşıtı değildir. Huntington muhafazakârlığın kendisinin de liberalizm gibi değişimci bir radikalizme

sahip olduğunu savunur: “Muhafazakârlık ani değişikliklerin zorluk ve tehlikesini; istikrar, devamlılık ve tasarrufun önemini vurgulayan argümanlar sürer, radikalizm ise yenileşmeye ve değişimi kucaklama cüretkârlığına dair heyecan ve iyimserlik ifade eder.”²

Karl Mannheim muhafazakârlığı tanımlarken onun “*rasyonelleşmiş bir gelenekçilik*” olduğunu ifade etmiştir. Aydınlanma, Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali’nin etkilerine karşı üretilmiş modern bir siyasal ideoloji olarak muhafazakârlık, yine Aydınlanma aklının statükoyu itidalli bir biçimde restore etme isteğinin bir uzantısıdır.

Aydınlanma Düşüncesi ve Muhafazakârlık

Rasyonalist epistemolojinin hâkim olduğu 18. yüzyıl Avrupasının en önemli düşüncesinin başında “*akıl*” ve “*yeni evren tasarımı*” gelmektedir. İnsan, aklının maddi boyutları itibarıyla anlaşılabilir bir evrenin nesnesi idi. Deizmin ve septisizmin yükselişe geçtiği bu yıllarda, artık akıl, insan ruhu ile ilahi ilham arasındaki bir beraberlik olarak kabul edilmiyordu. Bu dönem, Allah ile insan arasındaki ilişkinin tersine çevrilmesi ve Allah’ın insana bağımlı olarak düşünülmesi, yeni-teolojinin yükselişini de ifade etmekteydi.

Aydınlanma düşüncesinin merkezindeki evreni ve insanı kurgulayan tek faktör olarak rasyonalist düşünce biçimine ve Fransız Devrimi’nde somutlaşan devrimci siyasetin pratiğine, devrimci hayalî sosyalist hareketlere ve Sanayi Devrimi sonrasında şekillenen yeni toplumsal yapıya duyulan tepkiler, muhafazakârlığın doğuşuna yol açan faktörler olarak gösterilebilir.

Aydınlanma aklına yöneltilen eleştiriler, muhafazakârlığın felsefi temelini oluşturan önemli kaynaklardandır. Bu eleştiriler saf aklın eleştirisini içinde barındıran ve devrimciler ile modern olana duyulan bir özlemi ifade etmektedir. Bu eleştiriler, akıl çağında gözden düşürülmek istenen değerlere tutunarak potansiyel bir muhalefeti öngörüyordu. Örneğin,

¹ İsmail Safi, *Türkiye’de Muhafazakârlığın Düşünsel ve Siyasal Temelleri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 2005, s. 45.

² Owen Harries’den aktaran İsmail Safi, a.g.e., s. 45.

Krallık devrilmeli idi, fakat Kral sembolik olarak İngiliz Devrimi’ndeki gibi varlığını sürdürmeliydi.

Aydınlanma aklının “kibirliği”ne yönelik temel eleştiriler, felsefi olarak onun aşkın ve metafizik olanı dışlamasından, pratikte ise geleneksel dinî kurumları, özellikle de Katolik Kilisesini zayıflatmada veya yıkmada oynadığı rolden kaynaklanmaktadır. Aydınlanma değerlerinin, dinin vazettiği felsefeden tamamen ayrı bir zeminden hareket ediyor olmasından dolayı, bu süreçte dinin uğradığı tahribattan ve bunun olumsuz sonuçlarından kaynaklanan dinî bir vurgunun varlığı görülmektedir.

Aydınlanmaya yöneltilen eleştirilerin önemli bir bölümü de, aynı zamanda muhafazakârlığın kendisinden türediği bir kaynak olarak da gösterilen romantik tepkide belirginleşmektedir. Fransız Devrimi gerçekleşmeden başlamış olan ve Aydınlanmanın değerlerine, özellikle rasyonel aklının “soğuk analizlerine” karşı yaşamın deneyimini, yüceltilen akıl yürütmeye karşı vahiy ve sezgiyi, toplumsal olana karşı bireysel olan değerleri ön plâna çıkaran düşünsel, edebî ve sanatsal bir akım olarak romantizm, var olan dünyanın eleştirisi için zengin bir kaynağı işaret ediyordu.³

Batı’da Muhafazakâr İdeolojinin Görünüş Biçimleri

Batı siyasal düşüncesi Aydınlanmadan mülhem ve birbirini farklı alanlarda tamamlayan dört gurupta toplamak mümkündür; Sosyalizm, Liberalizm, Milliyetçilik [Nationalism] ve Muhafazakârlık. İfade etmekte yarar var, muhafazakârlığın düşüncede yarattığı yanılsama diğer üç kavramdan ayrı olarak bir karşı çıkışı ifade ediyormuş gibi görünse de diğer kavramların ve Batı kültürünün özelliklerini özümsemiştir.

³ Muhafazakârlık sıklıkla Aydınlanma karşıtı bir akım olarak tanımlansa da, aslında ikisi arasında kesin bir çizgi çekmek mümkün görünmemektedir. Muhafazakârların çoğunun Aydınlanmayı açıkça mahkûm etmiş olmaları, David Hume gibi hem Aydınlanmanın hem de muhafazakârlığın içinde adı geçen düşünürlerin varlığı gerçeğini değiştirmemektedir, öte yandan Muller’in de belirttiği gibi “Aydınlanma içinde pek çok akım vardır ve bunlardan bir kısmı muhafazakârdır. İsmail Safi, a.g.e., s. 65.

Muhafazakâr düşüncenin oluşmasında en etkili isim Fransız düşünür Edmund Burke (1729-97)’tür. Burke, modern siyasal ve toplumsal muhafazakârlığın felsefi babası olarak kabul edilebilir. Muhafazakârlığın kurucu babalığı sıfatını, Devrim öncesi tarihlerde yazdığı eserlerle almıştı. Burke’nin siyasal düşünce tarihi içindeki önemi, toplumu soyut ilkeler doğrultusunda akıl eksensiz kurmak için yapılan Fransız İhtilali’nin ne tür bir seyir izleyeceğini önceden görmesinde yatmaktadır. Ancak ona bu konudaki ününü getiren, Fransız Devrimi hakkında yazdığı *Reflections of the Revolution in France* başlıklı eseridir. Burke, *Reflections*’da muhafazakâr düşüncenin temel özelliklerini altı temada özetler:

- Dinin toplumsal hayatta önemi,
- Reform adına kişilere haksızlık yapılması tehlikesi,
- Rütbe ve görev ayrımlarının gerçekliği ve arzu edilirliliği,
- Özel mülkiyetin dokunulmazlığı,
- Toplumun bir mekanizmadan ziyade bir organizma olduğu görüşü,
- Geçmişle kurulan sürekliliğin değeri.⁴

Edmund Burke, toplumun yüzyıllar süren arka planında bazı birikimlere sahip olduğunu, bunun ani olarak değişmesi durumunda sosyal dengede problemler ortaya çıkacağını söyler. Fransız Devrimi sonrası ortaya çıkan kaos, Burke’nin düşüncelerinin bir ekol hâline gelmesinde etkindir. Gerçekte Burke değişime karşı değildir, bunun doğal süreçte özümsemekle yavaşça değişmesini [evulasyon] savunur, ani gerçekleşen devrime [revulasyon] karşıdır. Örneğin; Burke Fransız Cumhuriyet fikrine karşı Birleşik Krallığı desteklemesine karşı, aynı Birleşik Krallığa karşı Amerikan Bağımsızlık Savaşı’nı destekler.

Muhafazakârlığın kurucu babası Edmund Burke için Fransız devrimcileri, medeniyeti ve devamlılığı tehdit eden bütünsel bir yıkımın mimarlarıdır. Fransa, geleneğe ve tarihe yani devamlılığa saygılı olan tedrici bir değişimin yerine tarihle kesin bir kopuşu tercih etmiştir. E. Burke, toplumu ve siyasal hayatı jakoben

⁴ İsmail Safi, a.g.e., s. 65.

bir tavırla ve spekülâtif önermeleriyle yeniden inşa etmeyi amaçlayan Fransız devrimcilerini bu tutumları nedeniyle “aşırılar” olarak nitelendirmiştir. Fakat o, bu eleştirisiyle devrim fikri yerine evrim düşüncesini —aşamalı bir modernleşme sürecini— savunmuştur. Toplumun kendi kazanımları olabilecek bir yönetim ve düzeni. Modernleşelim, felsefi bir alt-yapı ile kiliseyi de modernleştirelim. Yıkma, asıp kesmek yerine toplumla birlikte modernleşelim. Bir anlamda Burke, devrimin devrim oluşuna karşı çıkmıştır. Tutucu değil, değişimden yana bir tavır sergilemiş fakat devrimin amaçlarını da doğru bulmadığını söylemekten de çekinmemiştir. Burada salt eleştiri devrimin kendisi değil gerçekleşme biçimidir.⁵ O modernleşme süreci olarak İngiliz modernleşmesinin savunucularındandır. Burke, “Kralın kendisinin bir önemi yoktur.” der, fakat İngiliz Kraliyetinin sürmesinin simgesel olarak dahi kalmasının İngiliz toplumu için olmazsa olmaz görür. Tutucu tavır tam bu noktada, insan doğasına aykırı kutsallarda kendini gösterirdi.

Kıta Avrupası Muhafazakârlığı

Alman muhafazakârlığın şekillenmesinde öncü olan isim ise Hegel'dir. Hegel, var olan muhafazakârlık anlayışını, felsefi bir biçimde temellendirmiştir. Onun düşünceleri üzerine bina olan Alman muhafazakârlığına bakıldığında, verili muhafazakârlık anlayışına sadık kalmakla birlikte Fransız muhafazakârlığının üstünde bir felsefi derinliğe sahip olduğu görülür. Alman tipi muhafazakârlık anlayışı, sadece bir siyaset biçimi ya da pratiğe dönük bir tavır değil, Anglosakson tipi muhafazakârlıkta olduğu gibi felsefi derinliği olan bir anlayıştır. Daha sonra faşizmin ortaya çıkışına da zemin hazırlayacak olan, devleti toplumsal hayatın merkezinde bütün yaşam alanlarını kuşatan ve belirleyen bir konuma yerleştiren hiyerarşi merkezli bir muhafazakârlık anlayışına sahip olan Hegel'in aksine, başta St. Augustine olmak üzere Fransız muhafazakârlığı kilise otoriteleri üzerinden dinsel kaynaklara uzanarak, bu kaynaklardan faydalanır. Bundan dolayı “Muhafazakâr siyasette Tanrı, din, kili-

⁵ A.g.e., s. 63.

se, gelenek, ön plandadır. Her iki muhafazakârlık da otoriter bir nitelik taşır.”⁶

Klasik muhafazakârlık Kıta Avrupası'nda gelişmiş olmakla birlikte tüm kıtanın özelliklerini tam olarak taşımaz. Çünkü kıtada biri Fransız [Frankofon], diğeri Alman [Germeno-fon] olarak adlandırılan iki tür muhafazakârlık gelişmiştir. Diğer muhafazakârlık biçimlerinden farklı olan tarafı daha radikal, katı, uzlaşmaz ve reaksiyoner özellikler taşımasıdır. Frankofon muhafazakârlık gelenekleri, monarşiyi, kilise eksenli cemaat yapılarını savunan, devrim ve ilerleme düşüncesini şiddetle eleştiren, reddeden bir muhafazakârlıktır. “Aydınlanma düşüncesini reddetmekle birlikte, onun kullandığı üsluba yakın bir üslup kullanarak kolektivist, bütüncül ve uzlaşmaz bir tutum sergilemiştir.”⁷

Anglo-Amerikan Tipi Muhafazakârlık

Muhafazakârlık Fransız İhtilali'nin ürünü olmakla birlikte Amerikan tecrübesi Fransız Devrimi'nden oldukça farklı bir nitelik arz eder.⁸ Aydınlanma aklına karşı en köklü eleştiriler Angloamerikan siyaset felsefesini temsil eden düşünürlerden gelmiştir. Bu düşünürler arasında Burke, Hume, Montesquieu, Churchill, Qakeshott, Salisbury gibi isimler bulunur. “*Burke'çu muhafazakârlık*” ya da “*Ampirik muhafazakârlık*” olarak da adlandırılan bu siyasi düşünce, devrimci olmaktan çok evrimci, dogmatizmin ve mutlakçılığın saptırmasına karşı, akılcı olmaktan öte makul olmayı temsil eder. Aynı zamanda Aydınlanma aklının çıkmazlarını ampirik olarak da gösterebilmişlerdir.

Rusesel Kirk'in “Amerikan muhafazakârlığının kurucu babası ve gerçek önderi” şeklinde lanse ettiği düşünür John Adams (1737-

⁶ Ramazan Akkır, *Türkiye'de Din ve Muhafazakârlık*, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Yayınları, Adana 2006, s. 23.

⁷ Fatime Yalınkılıç, *Modernizm ve Muhafazakârlık Düşünce Akımlarının Sosyolojik Analizi*, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Yayınları, Adana 2007, s. 32.

⁸ Philip Davies'den aktaran Mehmet Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, Elis Yayınları, Ankara 2007, s. 50.

1826)’tir. Federalist bir kökene sahip olan, karamsar görüşleriyle dikkat çeken Adams, İngiltere ile sömürgeleri arasında vergilere bağlı anlaşmazlık çıkınca hukuk bilgisi ve cesaretini kullanarak yıldızını parlattı. 1774 ve 1777 kongrelerine katılan Adams, Fransız Devrimi’ne yönelik kuşkularıyla tanınıyordu. Fransız Devrimi’ni çok aşırı bulan ve ABD’deki özgürlük hareketlerinin olabildiğince sessiz ve muhafazakâr bir düzlemde gerçekleşmesini savunan Adams, Jefferson’la birlikte bağımsızlık bildirgesini kaleme alan heyette yer almıştı. 1785’de ABD’nin İngiltere nezdinde ilk büyükelçisi de olan Adams, 1788 ve 1792 yıllarında ABD Başkan Yardımcılığı görevini yürüttü. 1797’de hararetle savunduğu Washington’un halefi olarak gösterilen Adams, daha sonra ABD Başkanlığına da yükseldi. Ancak Adams’ın başkanlık hayatı pek parlak geçmedi.

Pozitivistlerin, Atatürk ilke ve inkılâpları çerçevesinde çizilen toplumsal projeyi, Aydınlanmanın kendisi olarak sunmaları karşısında, muhafazakâr düşünürler Anglosakson değerlere başvurarak, onu tarih ve gelenekle kültürel bağlantısını bulmaya ve toplumsal meşruiyetini sağlamaya çalışmışlardır.

Edmund Burke’nin yaklaşımlarıyla şekillenen bu muhafazakârlık türü Kıta Avrupası muhafazakârlığına göre daha parlamenter ve daha dengeli bir hükümetten yanadır. Amerika’daki sürecin etkileriyle gelişen bu yeni muhafazakârlık, Fransız Devrimi’nden tevarüs eden “soyut, rasyonalist devrimci niteliğini” eleştirerek modern dünyaya ait kurumları geleneksel yapı çerçevesinde tanımlamaktadır. *Genel hatlarıyla Angloamerikan tipi düşünce geleneği liberaldir.* Bundan dolayı Amerikan muhafazakârları Maistre ve Bonald gibi, modern toplumun kurucu ilkelerini reddetmek yerine anayasal demokrasiyi ve serbest piyasa sonuna kadar desteklerler. Bu anlamda Amerikan muhafazakârlığını bir “muhafazakâr-liberalizm” olarak tanımlayanlar da vardır.

“Genel olarak İngiliz muhafazakârlığı merkezi otoritenin yasama gücünü, siyasal birliği, seküler toplumsal erdemleri vurgularken, Amerikan muhafazakârlığı yerel otoriteleri, cemaatçiliği, dinsel değerleri vurgulamakta-

dır.”⁹ Gerek İngiliz muhafazakârlığı gerekse Amerikan muhafazakârlığı siyasal alanı ve devletin bu alandaki rolünü ileri sanayi toplumuna siyasal bir çerçeve çizerek yeniden tanımlamaktadır. Bu iki modelin ortak noktaları olarak, kanun hâkimiyeti aracılığıyla sınırlı devleti savunmak ve “doktriner ve dogmatik olandan hoşlanmamak” sayılabilir.

Her iki muhafazakâr tutumun ortak noktası siyasal alanı ve devletin rolünü ileri sanayi toplumunu siyasal olarak sınırlayarak yeniden tanımlamaktır. Bu, kanun hâkimiyeti yoluyla sınırlı devleti savunmak, doktriner ve dogmatik olandan hoşlanmamak olarak özetlenebilir. Mehmet Vural, bu bağlamda Amerikan muhafazakârlığının siyaset felsefesinin temel özelliklerini şu şekilde özetlemektedir.¹⁰

- a) **Devamlılık:** Bu siyaset felsefesinde düzen ve değişimin hızı önemli bir yer tutar. İstikrar esas olduğu için geniş ve köklü değişimlere karşıdırlar. Muhafazakârlığın ana teması olan geleneklere saygı burada da çok önemlidir. Çünkü geçmiş, istikrar ve akıl birikimi taşır. Rossister’e göre iyi bir toplum özelliğini düzen, birlik, eşitlik, istikrar, devamlılık, güvenlik, uyum ve değişimin sınırlılığı gibi etmenlere dayanır.
- b) **Otorite:** Amerikan muhafazakârlığında devletin gücü ve sınırlarının belirlenmesi önemli bir yer tutar. Buna devletin gücü ve sınırlarının belirlenmesi önemli bir yer tutar. Buna göre devletin temel işlevi dış tehditlere karşı savunma, içeride ise düzeni koruma olmalıdır.
- c) **Toplum:** Toplumsal kurumların yerinden yönetimi ideal bir muhafazakâr devlette çok önemlidir. Buna göre kilise, sendika, üniversite, gazete vb. sivil toplum kuruluşları, kurum ve bölgesel birlikler, merkezî otoritenin gücünü dengeler. Bu tür yerel kuruluşlar, ihtiyaçları devletten daha iyi karşılayabilir.
- d) Tanrı, insan ve ahlak, birbiriyle yakın ilişkisi olan muhafazakârların çok değer verdikleri kavramlardır.

⁹ Mehmet Vural, a.g.e., s. 67.

¹⁰ A.g.e., s. 44.

- e) **Görev, Haklar ve Sorumluluklar:** Bu ilkeye göre görev haktan öncedir.
- f) **Demokrasi:** Bu anlayışta demokrasi sınırlı egemenlik ve anayasayı içermektedir.
- g) **Mülkiyet:** Ekonominin rolü liberaller kadar olmasa da toplumsal yaşamda önemli bir yer tutar. Amerikan muhafazakârlığında özel mülkiyete büyük inanç vardır. Genel olarak ekonomi ile ilgili düşünceleri Locke'a dayanır.
- h) **Özgürlük:** Amerikan muhafazakârlığında özgürlük, eşitliğin büyük kardeşi olarak tanımlanır ve özgürlüğe büyük önem verilir. Muhafazakârlıkta temel bir değer olarak özgürlük, kişisel girişimciliğin, bağımsız çalışma ve gelir elde etmenin en doğal güvencesi olarak pratik ve vazgeçilmez önemi vardır. Bu anlamda mülkiyet ile özgürlük arasında kopmaz bir bağ vardır.
- i) **Meritokrasi:** Muhafazakârlarda en iyi yönetim konusunda mutlak bir birliktelik yoksa da önder sınıfın yönetimi olan meritokrasiyi en iyi bir yönetim tarzı olarak görme eğilimi söz konusudur. Muhafazakâr düşünceye göre doğal aristokrasi toplumda düzeni sağlayan elit bir sınıftır. ABD'nin 2. Başkanı (1787-1801) ve siyaset felsefecisi olan John Adams (1735-1820)'a göre, üstünlük ve yeteneklerini kullanıp çok çalışan her insanın girebileceği doğal aristokrat bir sınıf her toplumda bulunabilir.

Batılı Muhafazakârlığın Din Hakkındaki Görüşleri

Muhafazakâr düşünüşte din vazgeçilmez bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu noktada din muhafazakârlar tarafından modern bir müdahaleye tabi tutularak dünyevi bir mantıkla yeniden kurgulanır.¹¹ Muhafazakârlar, otorite açısından gerekli gördükleri dini araçsallaştırırlar; din toplum düzeyinde kolektif bir birliktelik sağlar. Protestanlığa karşı çıkmalarının sebebi, dinî söz konusu kolektif işlevinden uzaklaştırarak ancak toplum ta-

rafından şekillendirildiğinde anlamı olan bireyin vicdanına hapsedmeye çalışmasıdır. Dinin önemi geçmişte olduğu gibi günümüz muhafazakârlık anlayışlarında da yerini korumaktadır. Öyle ki, din de toplumu bir arada tuttuğu, sıradan insanı bile iyi davranışa ikna ettiği ve aidiyet bilinci sağladığı ölçüde "ateist muhafazakârlar" için bile vazgeçilmez bir toplumsal kurum olarak saygıyı hak etmektedir. Bu bağlamda, bir kısım muhafazakâr düşünürün dindar olmadıklarını bilmekteyiz. Meselâ, Burke dindardı ama Hume değildi. Günümüz muhafazakâr düşünürlerden Kristol dindardı ama Oakeshott ve Strauss değildi. Ama ister inansın, ister inanmasın muhafazakârların hemen tamamı dine büyük önem atfederler. Mevcut düzen kutsallaştırıldığı ve Tanrı'nın iradesinin bir tecellisi olarak görüldüğü sürece açıktır ki kendi de güçlenecektir. Çokları Irvin Kristol'le muhafazakârlığın en önemli direğinin din olduğu konusunda hemfikirdirler. Çünkü ona göre, uzun vadede "insanların karakterini şekillendiren ve motivasyonlarına yön çizen tek güç dindir."

David Hume da dinin toplumsal bütünlüşmeyi sağlayan işlevini önemsemiştir. Ona göre dinin varlık sebebi toplumsal işleyişteki rolüyle önemlidir. Önemli olan itikadi bağlamı değil, kolektiviteyi sağlamasıdır. Muhafazakâr olmak dindar olmak mıdır sorusuna verilecek en güzel cevabı da, inanç olarak deist olan fakat dini olmazsa olmaz olarak gören David Hume'dur. Toplumsal dokuyu güçlendirmesi anlamında dinin toplumdaki işlevi ve gerekliliğini sorgulayan ve daha sonraları muhafazakâr bir duruşa sahip olan diğer düşünür de Durkheim'dir. Durkheim'e göre dinin kökenini, özünü ne bireysel inançta ne Tanrı'da bulur. İncanın kökeni kendine özgü bir gerçekliği olan [sui generis] toplumdur."¹²

Kilisenin tek-boyutlu dogmatizmi ile rasyonel düşünce arasındaki mücadele, özellikle David Hume'dan sonra, biri birleriyle uzlaşması ya da zıtlığına gerekmeden iki ayrı epistemolojik alana dönüşmüş ve tek-boyutlu bakış açıları, ister dinî ister seküler olsun, din adamı-bilim adamı farklılaşması ile kendi özerk alanlarında düşünce tarzları geliştiren

¹¹ Bahadır Kurbanoglu, "Din-Devlet İlişkileri Bağlamında Muhafazakârlık", *Haksöz* dergisi, Sayı: 208, s. 38.

¹² Ramazan Akkır, *Türkiye'de Din ve Muhafazakârlık*, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Yayınları, Adana 2006, s. 45.

entelektüel prototiplerin oluşmasına yol açmıştır. Böylece mucizeleri ve kilisenin kendisinden menkul epistemolojik otoritesini bilimsel bir çerçeveye oturtamayan bilim adamı da, kilisenin tanrısal özünden güç alan yanılmaz azizlerin dünya ile ilgili görüşlerini açık bir şekilde çökerten objektif bilimsel gerçeklik karşısında şaşırın din adamı da, kendi tek-boyutlu epistemolojileri tarafından meşru kılınan farklı prototipler oluşturmuşlardır. Aslında, gizli bir sürekliliği kendi içinde barından bu farklılaşma, Batı medeniyetinin prototipindeki epistemolojik çatlamayı da beraberinde getirmiştir ki, bu durum modernizm ile kilise arasındaki temel çatışma alanını oluşturmuştur. Tek-boyutlu sürekliliğin ortaya çıkardığı epistemolojik farklılaşma felsefi ve siyasî sekülerizmin temellerini dokumuştur.

Muhafazakâr düşünürler genel olarak din konusunda devletin dine müdahalesini savunurken bazıları ise devletin dine müdahalesini onaylamaz. Geniş temelli dinî geliştirmek devletin sorumluluğunda olmadığı gibi bazılarına göre toplum asla geniş temelli bir din olmaksızın ayakta kalmaz. Durkheim de Protestanlıktan ve Protestan inancın birey tasavvurundan nefret eder. Bütün muhafazakârların dindar olmadığı kaydını düşerek, bazı muhafazakârlara göre din ile muhafazakârlığın bağı şöyle açıklanabilir: din, ahirette ödüller vaat ettiği ölçüde insanların saldırganlığına ve bencil içgüdülerine gem vurabilir.¹³ Ayrıca, insanların bu mukadderat çizgisindeki konumuna isyan etmek yerine onunla barışık olmasını sağlar. Bu anlamda muhafazakârlığın en önemli direğinin din olduğu açıktır. Çünkü onlara göre din insanların karakterini şekillendiren ve aynı zamanda motivasyonlarına yön çizen tek güçtür. Tabii buradaki din, tarihî devamlılığı olan “*verilli din*”dir.

SİYASAL MODERNLEŞMENİN GERİSİNDE TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIĞIN SİYASAL TEMELLERİ

Yeni bir hayat lazım... Fakat sıçrayabilmek, ufuk değiştirebilmek için dahi bir yere basmak lazım.

Ahmet Hamdi Tanpınar

Varlığını “*modernliğin*” kalkış noktalarına gösterdiği tepkiye borçlu olan muhafazakârlık, Hegelci söylemle ifade edecek olursa, “muhafazakâr tin, kendi bilincine modernliğin maddi olarak karşısına almakla ulaşmıştır.”¹⁴ Modernleşme ideolojisi karşısında muhafazakârlığın, bir çatışmadan ziyade modernleşme ile melez bir ilişki kurması önemlidir. Muhafazakârlık, antagonistik bir karşıtlığı çağrıştıran kimi tezlerine karşın, kapitalist modernleşmenin bir alt ideolojisi ya da refakatçisi biçiminde gelişmiştir. Başka bir deyişle, muhafazakârlığın modernleşmeye karşıtlığı güçlü değil, hatta yoktur ve hatta modernleşmenin tarihsel gelişiminin bir veçhesi olarak kavramsallaştırılabilir. Onun karşıtlığı modernleşmeye değil, modernliğin baskıcı ve radikal koluna dir: Toplumu *tabula rasa* olarak gören, kökten değişimci, kurucu rasyonalist ve tarihsel açıdan kopuşçu ideolojilere. Buna karşılık, Türk muhafazakârlığı konusuna gelindiğinde, çözümlenmesi zor bir metodolojik problemler yumağıyla karşılaşırız. Teorik bakımdan sorunun önemli bir bölümü, modernleşme literatüründeki temel eğilimlerden ve sosyal bilimcilerin modernleşmeci tutumlarından doğmaktadır.¹⁵ Sosyal bilimleri uzun bir dönem boyunca kayıtlı kılan geleneğe yönelik körlük, metodolojik sorunların önemli bir kısmını açıklama yeteneğine sahiptir. Bu görme kaybı, modernleşme teorilerinin pozitivist yöntemlerinden kaynaklanır ve radikal modernliğin geleneğe verdiği negatif anlamı anlatır.

Muhafazakâr ideolojinin modernlik ve Kemalizm’le kurduğu ilişkiden evvel, modernleşme düşüncesine felsefi anlamda yaklaşım bi-

¹³ Fatime Yalınkılıç, a.g.e., s. 23.

¹⁴ Fırat Mollaer, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 185.

¹⁵ Mustafa Şekip Tunç, “*Descartes Kongresine Hitap*” *Bilgi Xi*., 1958.

çimlerini örgütleyen, sistematüğini kuran, felsefi alt yapısını oluşturan ve Türk muhafazakârlığı bağlamında Bergson felsefesi olarak adlandırılan *sezgi felsefesine* değinmekte fayda var.

Türk Muhafazakârlığına Bergson'un Etkileri

1937 yılında Hilmi Ziya Ülken ile birlikte Paris'te Descartes Kongresi'ne katılan Mustafa Şekip Tunç'a yöneltilen, "Türk modernliğinin muhafazakâr siyasal-felsefi dil içerisinde hangi kaynaklar yolu ile temsil edildiği" şeklindeki soruya "Türkiye Bergson'un ettiği yolda kendini kurmaktadır"¹⁶ şeklinde cevap vermiştir.

Muhafazakârlığın düşünce tarihinde Fransız filozof *Henri Bergson'un*¹⁷ özgün bir yeri vardır. Bergson Felsefesi'nin özü, *zekânın* eleştirisinde ve *surre'nin* kavranmasında yatmaktadır. "Tarih Bergsonca sezilebilir." der Peguy. Bergsonculuğun getirdiği anlayışın başında anti-materyalist ruhçu temelde din konusu gelmektedir.¹⁸ Bergsoncu felsefenin Aydınlanma aklına karşı getirdiği sert eleştiri, 1990'lü yılların başından itibaren Avrupa'nın

birçok yerinde edebiyat ve siyaset alanlarında kendini iyiden iyiye hissettirmiştir. Bu durum aynı yıllarda Türkiye'de de kendini hissettirmiştir. Bergsonculuk *pozitivist, inşacı, rasyonalist* ve *devrimci* yaklaşımlara alternatif, felsefi bir akım olarak yeni tezler sunma imkânı sağlayan ve Türk muhafazakârların da destekçisi olan bir akım olmuştur.

Türk muhafazakârlığının en önemli özelliği de Bergsoncu oluşudur. Fransız felsefeci Bergson Türkiye'deki muhafazakâr isimleri derinden etkilemiştir. Osmanlı'nın son döneminde Jön Türkler eliyle düşünce hayatına giren, İttihat Terakki ile bir devlet ideolojisi hâline gelen pozitivism, Kemalist ideolojinin de en belirgin özelliğini oluşturur. Cumhuriyet aydını üzerinde pozitivismin yoğun bir etkisi vardır. Bu etki günümüz aydınları üzerinde bile devam etmektedir. Cumhuriyetin ilk yıllarında pozitivism hem akademik alanda hem de düşünce alanında toplumu dönüştürmenin ideolojik aracı görevini görüyordu. Türk muhafazakârlığının en zorlandığı noktalardan biri pozitivist yapıyla mücadele olmuştur. O yere göge sığdıramadıkları *gelenek, tasavvuf, Anadolu ruhu* pozitivism bir cevap üretemeyince, onu aşabilme imkânı sağlamayınca Batılı bir düşünceyi kırabilmek için bir başka Batılı düşünceye sarılmışlardır.

Akımın felsefe alanında getirdiği yeni anlayışın başında anti-materyalist ruhçu temelde "din" konusu gelmektedir. Nazım İrem'e göre Türkiye'de, Bergson'un katkıları ile dinin modern toplum içerisinde yeri ve canlanma olanakları din-bilim ilişkisi, inancın sosyolojik kavramsallaştırılması, din ile sosyalizm ilişkisi gibi konular üzerine yoğun tartışmalar yapılmıştır.¹⁹ Ayrıca, Bergson'un zihincilik karşıtı ve epistemolojik olarak sezginin üstünlüğünü savunan görüşü, pozitif bilim anlayışını tamamen yıkamamış ancak döneminin bilimcilik düşüncesini derinden sarsmıştır. Bergson'a göre; ilmî bilginin dışında felsefi bilgi olduğu gibi, sezgi de zekâdan ayrı bir bilgi vasıtasıdır.²⁰ Zekâ, madde âleminde mutlak hakikate ulaşabilir. Ancak, hayatın bilgi vasıtası zekâ

¹⁶ Nazım İrem, "Muhafazakâr Modernlik, Diğer Batı, Türkiye'de Bergson'culuk", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 82, s. 156.

¹⁷ Bergson zamanında geçerli görüş ve moda eğilimler hep maddeci idi. Tamamen materyalist bakış açısı revaçtaydı. Önceleri Bergson bu akımlara kapıldı ve tanrı-tanımaz olarak tanındı. Ona göre bilime "sığınmak", "ümit ve cesaretini kaybeden yorgun kafaların" işiydi. "Bergson'a göre, gerçekten var olan şey madde cansız varlık değildir; gerçeklik süre [durre]dir ve bunu yalnızca sezgi kavrayabilir. Zaman bir birikimdir. Gelecek, hiçbir zaman geçmişin aynısı olamaz, zira her adımda yeni bir deneyim ortaya çıkar. Bergson bilinçli bir varlık için var olmanın değişmek olduğunu kabul eder, zira değişmek olgunlaşmak; olgunlaşmak ise, sonsuzca kendi kendini yaratmak demektir. Bu, yalnızca bilinçli insan varlığı için değil, bütün gerçeklik için öyledir. Bergson gelişmeyi, ancak süre olarak anladığımız takdirde her şeyi berraklığa kavuşturabileceğimizi söyler." Bergson'a göre sezgi, aklın iradeyi hapsettiği çemberden içgüdü vasıtasıyla kurtulur ve bu suretle hayatı doğrudan doğruya bilir. Şu hâlde metafizik bilgi, bölüp parçalamadan, anlık bir ışımayla içeriden bilen vasıtasız bir bilgidir. Metafizik, sezginin hükümlerinde olduğu böylelikle akışın dinamik bir biçimde kavrandığı doğrudan bilgi alanıdır. Mehmet Vural, a.g.e., s. 135.

¹⁸ Mehmet Vural, a.g.e., s. 150.

¹⁹ Nazım İrem, a.g.m., s. 143.

²⁰ İsmail Safi, *Türkiye'de Muhafazakârlığın Düşünsel-Siyasal Temelleri ve 'Muhafazakâr Demokrat' Kimlik Arayışları*, s. 147.

olmadığından bu alandaki mutlak hakikate ancak sezgi ile ulaşılabilir. Bu iki vasıta kendi alanları dışına çıktıkları zaman hiçbir şey göremez, boşlukta kalırlar. Bu yüzden Bergson’un felsefesine “*sezgi felsefesi*” denilebilir.

Bergson Felsefesi’ni ilk defa Türkiye ile tanıştıranların başında Ahmet Şuayip ve Rıza Tevfik gelir. Rıza Tevfik’in 1913 yılında *İçtihad* dergisinde yayınlanan “Henri Bergson ve Felsefesi” isimli makalesi Türk düşünce tarihinde bu konu ile ilgili yazılmış ilk çalışma olarak kabul edilmektedir.

Özetle ifade etmemiz gerekirse; muhafazakâr düşünce geleneğinin Bergsoncu ayağı, modernliğin düz, çizgisel ilerleyen zaman anlayışından rahatsızlık duyduğu açıktır; yıkan, tahrip eden ve yeniden yapan modernleşmeye karşı değişmez, sürekliliğin arayışı içerisindedir. Kemalist Modernleşmenin geçmişten tümenden bir kopuşu hedefleyerek, geçmiş ötekileştirmek isteyişi, muhafazakâr yönelimlerin felsefi bir derinliğe ihtiyaç duyusunu derinleştiriyordu. Türkiye’de Bergson felsefesinin takipçileri bu ihtiyaçlarını Bergson’un özellikle *durre* kavramı ile modern zaman algısıyla ilgili olan gerilimlerini çözmekte ve geçmişin konacağı yerle ilgili endişelerini gidermekte çok işlevsel olmuştur.

Türkiye’de Modernleşme İdeolojisi

Kemalizm’le Kurulan Diyalektik İlişkisi Bağlamında Muhafazakârlık

Bütün modernleşmeler trajiktir. Sadece Türkiye’de değil, Japonya’da ve Rusya’da, Doğu’da da benzer süreçler yaşanıyor. Bir topluma dayatılan yenilik de olsa, o toplum buna kaçınılmaz bir tepki veriyor; baskı arttıkça tepkisellik de artıyor. Batılılaşarak modernleşmeye çalışan bir ülkenin İstiklal Marşı’nda benzemeye çalıştığı medeniyeti “*tek dışı kalmış canavar*” olarak nitelendirmesi bir trajedi değildir de nedir? Sürekli kendisi olmak ile başkası olmak arasında radikal seçimler yapma durumunda kalmak.²¹ Bizim modern ol-

mamız için başka tür bir takvim, alfabe ve başka bir tür şapkaya, başka bir dine ihtiyacımız olmuştur. Bu ülkenin modernleşmesi bir tür kendimiz olmaktan utanmanın hikâyesidir aslında. Bu gerçekten trajik bir meseledir. Bu nedenle bizim memleketin modernleşmesinin biliminden çok sanatı yapılır.

Modernleşme, aslında modernlikle belli bir ilişki kurma tarzına tekabül ediyor. Ancak bizde modernleşme modernleşmeyi Batı ile bir saymakla eşdeğerdir. Batı, bu anlamda modernleşmemiştir. Modernleşme; modernliğin ve kendisinin modern olmadığına bilincine varma durumudur. Modernleşme bizim gibi ülkelerin, yani modernliğin kıyasında yaşayan toplumların modernliğe verdiği bir tepkidir. Modernleşme siyasal bir projedir. Modernleşme hissiyatı bir “*geri kalmışlık*”, bir “*gecikmişlik*”, hatta bir “*yenilgi*” bilincidir. Bu nedenle bizim modernleşme geleneğimizin temel sorusu genelde devletin nasıl kurtulacağı olmuştur. Modernleşme doğası gereği demokratik bir süreç değildir. Devletin, birtakım seçkinler aracılığıyla toplumu biçimlendirmesidir. Bugün, Türkiye’deki modernleşmecilerin (ulusalcıların) cumhuriyeti, demokrasinin karşısına koymaları aslında bu açmazın bir itirafıdır.²²

Dünya tarihinde gerçekleşen modernleşme süreçlerine bakıldığında Batı medeniyetinin “*öteki*” karşısındaki dönüştürücü ve tahakkümcü tavrı açık bir biçimde görülür. Toynbee’nin Batı medeniyetinin tarih anlayışını tasvir etmek için kullandığı *ben-merkezci yanılısama* tabiri bütün bir insanlık tarihini Batı medeniyetinin tarihî akış seyrine bağlayan bu bakış açısını çok iyi bir şekilde ortaya koymaktadır. Türkiye’de siyasal modernleşmeciler aynı şekilde toplumun değerlerini ve birikimlerini “*öteki*”leştirerek, tepeden inme modernleşme süreci işletmişlerdir. Bu tepeden inme yaklaşım, Aydınlanma aklının, karşısındaki hor gören dayatmacı karakterinin Türkiye ölçeğindeki yansımasıdır. Tıpkı Batı’da olduğu gibi muhafazakârlar da toplumu çağdaştırma ülküsü etrafında dinî ve halka ait değerleri bütünüyle reddeden Kemalistlerin temsil ettiği jakoben zihniyetin yıkıcılığını yumuşatmaya soyunmuşlar ve bizzat Kema-

²¹ Besim F. Dellaloğlu, *Ahmet Hamdi Tanpınar, Modernleşmenin Zihniyet Dünyası, Bir Tanpınar Fetişizmi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012.

²² Besim F. Dellaloğlu, a.g.e., s. 35.

list ideolojinin modernleşme ayağına itidalli bir modernleşme önerisi getirmişlerdir.²³

²³ "Basil Mathews'in *Young Islam on Trek: A Study in the Clash of Civilizations* [Hareketlenen Genç İslam: Medeniyetler Çatışması Üzerine Bir Çalışma] başlığını verdiği çalışması ile Huntington'ın "Clash of Civilizations [Medeniyetler Çatışması] makalesinde, daha sonrasında yayınladığı kitabında, *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order* [Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması] başlığını verdiği çalışması arasında diğer medeniyetlerle ve özellikle de İslam medeniyeti ile ilgili bir tahayyülât sürekliliği vardır ve birinin misyoner diğerinin akademisyen olması da, birinin asrın başında, diğerinin asrın sonunda yaşamış olması da çok büyük bir farklılık doğurmamaktaydı. Bu iki eserin çağrıştırdığı mukayese açısından bakıldığında, Basil Mathews'in İslam dünyasındaki modernleşme hareketlerini bir ihtida ve dönüş olarak tanımlaması ile Huntington'un Batı ve diğerleri şeklindeki kategorik ayrımı aynı psikolojinin ve bakış açısının ürünüdür. "Batı medeniyetinin maddi alanda eriştiği âlemşümül başarısından kaynaklanan yanılısamanın ötesinde — medeniyetin sadece bizim içinde olduğumuz tek bir akışı vardır ve diğerleri ya ona bağımlıdır ya da çöl kumları arasında kaybolmaya mahkûmdur— varsayımını içeren *tarihin birliği* temelli yanlış kavramsallaştırma temelde üç kaynağa indirgenebilir: Benmerkezci yanılısama, *değişmeyen Doğu* yanılısaması ve düz bir çizgi üzerinde seyreden ilerleme yanılısaması." Bu ben-merkezci yanılısama hem Mathews'in hem de Huntington'ın modernleşme ve Batılılaşma tahlillerinde açık bir şekilde kendini göstermektedir. Mathews'in eserini kaleme aldığı günlerdeki Türk modernleşmesi hakkındaki gözlemleri ile Huntington'ın Türkiye'yi medeniyet aidiyeti açısından parçalanmış ülke [*torn country*] olarak değerlendirmesi arasında bu açıdan ciddi benzerlikler vardır. Mathews o dönemdeki Türk modernleşmesini dinî, bir kavramsal çerçeve içinde ele alırken düşünce yapısının arka planındaki medeniyet ben-idrakini de yansıtıyordu: "Genç Türkiye'nin gözlerini batıya çevirmesi de çok derin ve önemli bir gerçeğin sembolüdür. Genç Türkiye'nin baktığı Hıristiyan âlemdir, Hıristiyanlık değil. Onlar ulusal güç, ticari genişleme, ülkeler arasında saygın bir yer ve daha dolu ve zengin bir hayat istiyor. Onlar bu güçlerin sahiplerinin, yerkürenin yerleşilebilir alanlarından onda dokuzunun ve her yedi Müslüman'dan altısının hâkimi olan batı Hıristiyanlığının ırkları olduğunu görüyor. O zaman biz, tarihte nadir görülen müteharrîk olaylardan biri ile karşı karşıyayız -ulusal bir ihtida [*national conversion*]. Burada kullanılan ihtida kelimesi gerçek anlamında, yani dönme ve bambaşka bir istikamete yönelme anlamında kullanılmıştır. Bugünkü Türk devrimi bir medeniyetin ve hayat tarzının terki ve diğer birinin benimsemesidir.(...) Onlar açık bir şekilde, Türk halkının yedi yüz yıl önce İslam'ı benimsemiş olmasının, onları ilerleme ve medeniyet yolundan çıkararak bir çıkmaz sokağa sokan büyük bir hata olduğunu söylemektedir."

Arnold Toynbee 1930'lu yıllarda yazdığı *A Study of History* adlı eserinde insanlık tarihinde etki kurmuş yirmi altı medeniyetten Mısır, And, Çin, Minoa, Sü-

Osmanlı-Türk siyasetinde modernleşme hareketleri 17. yüzyılda başlamış olsalar da geleneksel sistem üzerindeki yıkıcı etkileri ancak 20. yüzyılın başlarında belirgin hâle gelmiştir. Bu anlamda, muhafazakâr düşüncenin Türkiye'de kökenlerini incelemek ve Türkiye'de muhafazakâr düşüncenin serencamı hakkında söz söyleyebilmek, öncelikli olarak Cumhuriyet elitinin "*medeniyet projesi*" üzerinde değerlendirme yapmak anlamını taşır.

Modernleşmenin Batı-dışı toplumlara aşılacağı en önemli proje, kendi şartlarında oluşan *ulus devlet ve ulus toplum* modeli oldu. Dağılan Osmanlı devlet yapısında ilk batılı ve kurumsal açılım Mustafa Kemal'in "*Ümmetten bir millet yarattık*."²⁴ cümlesi ile özetlenebilirdi. Çoğunlukla Osmanlı askerî akademilerinde Batılı tarzda pozitivist bir eğitime geç-

mer, Maya, Hint, Hitit, Suriye, Helen, Babil, Meksika, Arap, Yukatan, Sparta ve Osmanlı medeniyetlerini kapsayan on altısının ölmüş ve tarihin derinliklerine gömülmüş olduğunu, geriye kalan ve varlığını idame ettirmeye çalışan Hıristiyan Yakın Doğu, İslam, Hıristiyan Rus, Hindu, Uzak Doğu Çin, Japon, Polinezya, Eskimo ve Göçebe medeniyetlerinin ise Batı medeniyeti tarafından imha ve asimile edilme tehdidi altında can çekişmekte olduğunu ifade etmişti. Bu sınıflama ve tespit bir taraftan batı medeniyetinin nihâi hâkimiyetini, diğer taraftan da yok edici tekelci özelliğini vurguluyordu. O dönemin sömürgeci sistemi ve bu sistemi hukukileştiren felsefi ve zihni altyapı ile bütünleşen bu tespit, II. Dünya Savaşı sonrasında gerçekleşen sömürge devrimleri sonrasında geliştirilen modernleşme teorileri çerçevesinde etkisini sürdürdü. Birçok düşünür ve siyasetçi batı medeniyetinin düşünce yapısının, hayat tarzının, siyasi, iktisadi ve sosyal kurumlarının zamanla yerel kültür çevrelerine aktarılacağını ve bu kültür çevrelerinin çizgisel tarihî ilerlemenin kaçınılmaz bir sonucu olarak kendi kendini üretebilme güçlerini kaybedeceklerini düşünüyordu. Modernleşme, bu teoriler çerçevesinde bir üst hâkim medeniyete intibak etme anlamında bir değer yargısı içeriyordu. Bu anlayışa göre modernleşme, hem kaçınılmaz bir gereklilik hem de bir medeniyet transferiydi. Soğuk Savaş sonrası dönemde diğer medeniyet birikimlerini Batı karşısında tek bir kategoride değerlendiren ve çatışma teorileri üreten Samuel Huntington'ın 1960'lı yıllarda modernleşme olgusunu teoriye dönüştürmeye çalışan siyaset bilimcilerin başında gelmiş olması bu açıdan hiç de şaşırtıcı değildir. Ahmet Davutoğlu, "*Medeniyetlerin Ben İdraki*", *Dünya* dergisi, İstanbul 1991, s. 7.

²⁴ Hamza Türkmen, *Ulusçuluk Çıkmazı: Kürtler ve Çözüm Arayışları*, Ekin Yayınları, İstanbul 2009, s. 12. Hamza Türkmen'e göre, başta Namık Kemal olmak üzere Jön Türkler, halkın zihninde olumlu çağrışımlara sahip olan Kur'anî bir kavram olan "*millet*"i bilinçli bir şekilde "*nation*" [ulus] anlamında kullanarak tahrif etmişlerdir.

miş askerler olan Kemalist seçkinler 1920 ve 1930’lu yıllarda yeni Türkiye için tepeden inmece radikal çağdaştırma projesini uygulamaya koymuşlardı.

Diğer sömürge sonrası ulus-devletler gibi, Türkiye’nin kurulma tarihinin de “çağdaşlaşma istemi” olarak “Batılılaşma tarihi” olduğu açıktır. Kurulma süreci, “çağdaş Batı uygarlık seviyesine yetişmek” için gerekli siyasal, ekonomik ve ideolojik ön-koşulların Kemalist seçkinler tarafından yaşama geçirilme girişimini içerir: diğer bir deyişle, *çağdaşlaşma istemi ulus-devlet, sanayileşme ve modern-laik-ulusal kimlik üçgeni üzerine yükselecek “modern bir ulus kurma”* girişimini simgeler. Bu anlamda, çağdaşlaşma istemi, Batı modernitesinden türemiş bir söylemdir: modern Türkiye’nin kurulması, Batı modernliğinin bilimsel ve ahlaki hegemonyasını kabul eden ve kendisine içselleştiren bir modern-ulus kurma girişimidir.²⁵ Şerif Mardin’e göre Kemalizm’in anlamı “Türkiye Cumhuriyeti’nin tam bir ulus-devlet olarak kavramsallaştırılmasında ortaya çıkar”²⁶, kendi ifadesi olmayan bir modern toplum imgesini bir “benzetme” olarak sanki varmış gibi varsayarak hareket eder ve bu varsayım üzerinde modern toplum-ulus devlet entegrasyonuna dayalı organik bir toplum inşa etmeyi amaçlar.²⁷ Türk modernleşmesine hakim olan paradigma, yani Kemalizm, kuşkusuz kendisi hakkında bilinci itibarıyla muhafazakârlığa ve kendini muhafazakâr olarak algılayan konumlara karşıttır; inkılâpçidir, ilericidir, cumhuriyetçidir ve modernisttir.

Türk modernleşme serüveni, Cumhuriyet döneminde Atatürk ilke ve inkılâpları doğrultusunda gerçekleştirilmek istenen projenin uygulanması ve toplumsal meşruiyetini kazanmasında birbirlerine mesafeli olsa da temelde birbirini tamamlamaya çalışan iki düşünce vardır. Birincisi, geçmişi reddeden ve değişimi temel alan *pozitivist* toplumsal projedir. Buna göre Batı toplumları, aklın verilerini esas alarak medenileşmiştir. Batılılaşmanın

gereği, rasyonel ilkeler doğrultusunda toplumun yeniden vücut bulmasıdır. Bu aşamada her türlü girdi araçları, aklın süzgecinden geçirilecektir. Akıl yoluyla kurgulanan toplum, tarihin verilerini reddetmekte ve yeni bir tarih yaratılarak birey, toplum ve devlet ilişkileri yeniden düzenlenmektedir. İkincisi, kendini Batı’ya değil, Batı’nın dayatmacı pozitivist düşüncesine karşı konumlandırın ve toplumsal projeye, tarihin hikmetlerini yükleyerek toplumdaki meşruiyetini sağlamayı amaçlayan düşüncedir. Her iki görüşü birleştiren ortak nokta ise, Cumhuriyet projesinin modern-ulus devlet inşasına yönelik amacında yatmaktadır. Burada devlet iktidarını kullananlar, otoriter niteliği ile siyasal yapıya yönelik birtakım unsurları değiştirmeyi amaçladığında, bu değişimin topluma benimsetilmesi görevini üstlenecektir. Türkiyeli aydınının, rejimin mantığının topluma benimsetilmesi ve rejimin belirlediği parametreler çerçevesinde hareket etme gibi iki temel sorumluluğu vardır.

Çağdaş sosyal ve siyasal teorinin kavramsal araçlarına dayanarak Kemalist hareketin fikri ve siyasal kökenleri ve sınırlarını tayin etme girişimlerinde ortaya çıkan en genel eğilim bu hareketin bir geç Aydınlanma projesi olarak, amaç-koyucu, eğitici, değişimci ve tepeden-inmece bir hareket olduğu yönündeki tespitlerden güç almaktadır. Buna göre aydınlanma akılcılığı ve pozitivist-ilerlemeciliğin melezlenmesi sonucunda geliştiği düşünülen Kemalist modernite anlayışı, Batılılaşma/uygarlaşma yönünde ilerleyen köklü bir değişim projesi olarak, toplumun daha ileri bir sosyal örgütlenmeye doğru ilerlemesini hedefleyen siyasal ve kültürel devrimler ve tepeden-inmece öncü siyasetine dayanarak, Türk modernliğinin radikal-modernist sınırlarını çizmiştir. Bu yaklaşıma göre, ulus-devlet ve kapitalizm-merkezli modernite siyaseti, 19. yüzyıl klasik Avrupa modernliğinin prekapitalist ve Batılı-olmayan bir formasyon içinde ortaya çıkan “zoraki bir model” olması hasebi ile Türk siyasasında yerel olanın yaratacağı “alternatif modernlik projelerinin” gelişmesini de engellemektedir. Klasik Kemalist modernite anlayışının siyasal programının hedefi, “ulus-devlet projesinin” gerçekleşmesi iken sözü edilen inşa siyaseti de “laiklik ve rasyonelleşme ile özdeş” tutulmaktadır. Bu çerçevede Türk dönüşümü, ulus-devlet mer-

²⁵ Fuat Keyman, “Kemalizm, Modernite, Gelenek: Türkiye’de Demokratik Açılım Olasılığı”, *Toplum ve Bilim* dergisi, Birikim Yayınları, İstanbul 1997, s. 72.

²⁶ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 23.

²⁷ Şerif Mardin, a.g.e., s. 56.

kezli bir modernite projesinin gerçekleştirildiği bir süreç olarak kurgulanmaktadır. Fuat Keyman'ın belirttiği gibi, Kemalist ilkeler, "Kemalist modernite projesine siyasal, kurumsal ve kültürel bir 'bütünlük' verme işlevi görek (...) yukarıdan aşağıya doğru topluma nüfuz ettirilmeye çalışılan bu pratikler (ilkelere), toplumun çağdaşlaşma istemine endeksli 'eğitilmesi' ve bu temelde bir 'ulusal kimlik' yaratılması amacı gütmüştür."²⁸ Gerçekten de devrim dönemi siyaseti, Keyman ve Şerif Mardin gibi Türk siyasal hayatının önde gelen araştırmacılarının vurguladıkları gibi, bir "inşa dönemi" olarak değerlendirilebilecek nitelikler göstermektedir. Dönemin siyaseti içinde öncelikli bir konum kazanan modernleştirici seçkinler, aydınlanmacı öncü siyasetinin araçları olarak yukarıdan-aşağı bir değişim politikası izlemişlerdir. Ne var ki, Süleyman Seyfi Ögün, "inşa siyaseti olarak Kemalizm'in" milliyetçi dayanakları üzerine yaptığı değerlendirmede, Kemalizm'in daha ziyade politik bir proje olduğunu ve "anti-empyralist ve anti-kolonyalist bir içeriği olmakla beraber milliyetçilikle ilişkisinin son derece zayıf olduğunu" vurgulamaktadır. O'na göre Kemalizm, "tercihini 'politik toplum(un) inşasından yana yapmış' ve 'geleneğe' ile temellenen ve 'tarihsel süreklilik' kavramının biçimlendirdiği 'ulus inşası' düşüncesinden vazgeçmiştir." Kemalizm, Ögün'ün vurguladığı gibi, "milliyetçilik ve popülizm yapmadan" giriştiği "politik toplum inşası aracılığı ile yeni bir birleştirici bağ olarak 'yurttaş' ilişkilerini 'kurumsal anlamda geçerli kılmayı' hedeflerken, bu bağların sağlamlığını aydınlanmacı esaslara dayanan bilimci bir siyasal teori içinde kurmaya çalışmıştır."²⁹ Osmanlı-Türk modernliği içinde on dokuzuncu yüzyılın ilerlemeci siyasetinin ideolojik geleneği olarak yükselen pozitivizmin siyasal ve sosyal teorisi çerçevesinde gelişen bu anlayışa göre, bireysel gelişmenin ve toplumsal ilerlemenin şartı, cehaletin kaldırılması, akıl ve bilim ölçülerine uymayan önyargıların ve geleneklerin yok edilerek, özgür insanın yaratılmasıdır. Yurttaşlar arasında yerleştirilmeye çalışılan yeni ve medeni bağların temel-

leri aklın zaruretleridir. Aklın gerekleri kendi ölçülerini, sadece üretim ve teknik alanında değil; siyasal, sosyal ve kültürel alanlarda da Kemalist inkılapçı siyaset yolu ile geliştirecektir.³⁰ Gerçekten de bu anlayışa bağlı Kemalist modernleşmeci kuşağın içinden bir kısım aydın Batı medeniyetinin ilerlemeci-bilimsel yüzüne gözlerini çevirmişlerdir. Buna göre, halk egemenliğine dayalı cumhuriyet rejimi içinde yurttaşlık bilinci ile devlete bağlanacak olan ulusun, canlı bir varlık olarak ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel alanlarda nefes alacağı yeni alanların açılması ve bu alanların devletin bütünleştirici siyaseti yolu ile korunması, halk ile ulus-devletin bütünleşmesini sağlayacak en önemli siyasal hedef olarak görülmektedir.

1930'lu yılların başında Kemalist modernleştirici seçkinler arasında özellikle devrimlerinin hızının yavaşlamaya başladığı yılların başında yeni parçalanmalar başlamıştır. "Siyasal bir topluluk olarak ulus" inşası projesinin dayandığı halkçı ve milliyetçi temelleri daha 1930'lu yıllarda yeterince sağlam bulmayan bir grup cumhuriyetçi aydın, "politik bir proje olarak ulus" anlayışını, zihincilik anlayışının ürünü olan soyut bir reformizmin örneği olarak görek, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun düsturlaştırdığı gibi "bir devlet kurma(nın) kolay, bir ulus yapma(manın) çok zor, bir geleceği yaratmanın (ise) imkânsız," olduğu düşüncesinden hareketle, Kemalist modernlik hareketini kültürcü temeller üzerine bina etme çabasına girişmişlerdir. 1930'lu yıllar içinde çeşitli fikir tartışmaları içinde daha da çeşitlenen bu girişimi Kemalist modernliğin Batılı kaynaklarının gözden geçirilmesinden başlayarak, genel olarak Kemalist modernliğin doğası üzerine yoğun ideolojik ve bilimsel tartışmalar içinde gelişmiştir. Türk fikir hayatı çalışmalarında şimdiye kadar üzerine yeterince değinilmediğini düşündüğüm ve bir fikir hareketi olarak Türk cumhuriyetçi muhafazakârlılığının doğuşunu hazırlayan bu tartışmaların kökenlerine dikkati çeken Hilmi Ziya Ülken'in *Türkiye'de Çağdaş Düşüncenin Tarihi* adlı kitabında, Mütareke döneminde gelişmeye başlayan Bergsoncu ve ruhçu fikir hareketlere

²⁸ Fuat Keyman, *Türkiye'de Radikal Demokrasi*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1999, s. 183.

²⁹ Süleyman Seyfi Ögün, "Türk Muhafazakârlılığının Açık İktilemleri Üzerine", *Doğu Batı* dergisi, Sayı: 3, s. 75-77.

³⁰ Nazım İrem, "Muhafazakâr Modernlik, Diğer Batı ve Türkiye'de Bergsonculuk", *Toplum ve Bilim* dergisi, Sayı: 73, s. 45.

işaret etmektedir.³¹ Ülken’i İttihat ve Terakki hareketi ile Genç Türk çevresinde etkin pozitivist siyasal ve sosyal felsefesine tepki olarak özellikle Türkçü eğilimli aydınlar arasında gelişen romantik-ruhçu tepkinin, *Dergâh* (1921-1924) dergisi etrafında bir araya gelen Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç ve Mehmet İzzet gibi aydınların faaliyetleri ile açık siyasal bir içerik kazandığını da belirtmektedir. Muhafazakâr modernleşmeci temalar Cumhuriyetin ilk yıllarında İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken, Peyami Safa gibi yazarlar ile Yahya Kemal ve Ahmet Hamdi Tanpınar gibi şair ve edebiyatçılar tarafından dile getirilmiştir.

Bergsonculuk ve Fransız ruhçu felsefesi ve Alman romantizmine yönelerek, Kemalizm’in katı modernleşmeci yönüne karşılık, Kemalizm’in içinden çıkan erken dönem cumhuriyetçi muhafazakârları, eski rejime tepkili olarak Kemalizm’in kendiliğindenci ve iradeci felsefelerini Millî Mücadele’nin özgürlükçü hedefleri ile birleştirmiş ve siyasallaştırmıştır. Mustafa Şekip Tunç, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Peyami Safa, Ahmed Ağa-oğlu’nun ideolojik çalışmaları değerlendirildiğinde, ilk dönem muhafazakâr grubun cumhuriyetin kurulması ile birlikte kültür seçkinleri arasında yer aldığını, Bergsoncu, romantik-ruhçu eğilimlere dayanarak, klasik Kemalist modernlik siyaseti içinde Kemalizm’e felsefi bir alt yapı hazırladıklarını söyleyebiliriz.

Bu bağlamda Türkiye’de modernleşme sürecine damgasını vuran tek bir Kemalizm olmadığını söyleyebiliriz. Bu dönüşüm ve değişim içerisinde fikri ve siyasi anlamda birbirleriyle bazen çatışan bazen yarışan farklı Kemalizmler olduğunu ve bunlara bağlı olarak da modernite anlayışları olduğunu söylemek mümkündür. Süreci günümüze kadar uzattığımızda saptamalarımızın daha net bir şekilde anlaşılabilirliğini söyleyebiliriz. Osmanlı’nın son döneminden bugüne kadar olan süre içerisinde Kemalizm’in tahakkümcü tavrının modernleşme düşüncesiyle sırt sırta vermeyen ve onun içinden çıkmayan tek bir ideoloji vardır, o da İslamcılık. Muhafazakârlığın aydınlanmacı-ilerlemeci anlayış ile tarih, gele-

nek, siyaset, ekonomi anlayışı pozitivist modernleşme felsefi köklerinden yararlanmışlardır. Formüle etmeye çalıştığımız sav, muhafazakâr düşüncenin Türkiye’de bizzat Kemalizm’in içinden varlık bulduğudur.

Türkiye’de cumhuriyetçi muhafazakârlık, Kemalist modernleşme siyasal ve sosyal alanda algıladığı modernleşme düşüncesine bir tepki olarak 1930’lu yılların başında güçlenen felsefi ve siyasal bir harekettir. Bu tepkiyi Peyami Safa’nın yayınladığı *Türk Düşünce Dergisi*’nde “Kaderimizi doğru olarak kendisine bağladığımız Batı medeniyetinin ne olduğunu bilmezsek onu nasıl benimseyeceğiz?” diye sorduğunda değişim ve modernleşme sürecinde, muhafazakâr aydınların duydukları şüpheyi ve eleştirilerinin saç ayaklarını tespit edebiliriz. Kemalizm’le kurdukları bağ modernleşme düşüncesinde iken, yarıştıkları nokta ise, nasıl ve ne şekilde modernleşmeliyiz noktasındadır.

Kemalizm’in ya da onun temsil ettiği radikal modernleşmeci hareketin tarzına tepki olarak ortaya çıkan Türk muhafazakârlığı aynı zamanda modernleşmeyi ve Batılılaşmayı savunarak Kemalizm’in radikal modernleşmesine karşı daha yavaş ve tedrici bir süreci öngörmüş ve geleneği de modernleşme sürecine dâhil etmeyi arzulamıştır. Buradan kalkacak olursak Türk Muhafazakârlığı bahsettiğimiz gibi Cumhuriyet elitlerinden ayrı bir bölümü oluşturan, fakat Cumhuriyet elitlerinden ayrılmayan ve karşılığı olarak Kemalizm gibi halk desteği olmayan, toplumsal karşılığı olmayan bir düşüncedir.

Tüm bu tespitler bağlamında, Türkiye’de muhafazakâr düşünce Kemalizm’e bir tepki olarak ortaya çıkmasına karşın aynı zamanda Kemalist bir hareket olarak doğmuştur savını ortaya atmak mümkündür. İlk muhafazakâr aydınların hemen hepsi ne Kemalizm’le ne Mustafa Kemal’le ne de onun düşünceleriyle ciddi bir çatışmaya girmemiş, aksine Mustafa Kemal’i onaylayan ve yücelten bir tavır sergilemişlerdir. Onların bu tavrını bir adet olarak anlatılan Cumhuriyetin ilk yıllarının baskıcı ortamıyla, muhaliflere şiddet politikası ile ya da muhaliflerin sürgüne gönderilmesi veya kaçmak zorunda kalmasıyla açıklamak doğru değildir. Bu tavrın asıl ve doğru nedeni Türk muhafazakârlığının kendi modernleşme meş-

³¹ Nazım İrem, “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri”, *Toplum ve Bilim* dergisi, Sayı: 74, s. 52.

ruiyetini Kemalizm'de bulması ya da Kemalizm üzerinden sağlamasıdır. Yani; Türkiye'de bir Türk muhafazakârlığının varlık bulması için, hâli hazırda mevcut rejimin Kemalizm gibi sert ve otoriter bir yapıya sahip olması gerekirdi. "*Toplum ve devlet tüm alanlarıyla modernleşmeli*" tespiti ilk dönem muhafazakârlarının Kemalistlerle ortak tespitlerindendi, fakat Türk muhafazakârlığının Kemalizm'den ayıran fark bu modernleşmenin nasıl olacağı sorunsalı üzerinde yatıyordu. Türk muhafazakârlığı Kemalizm'in içindeki köksüzlüğü, alt yapı eksikliğini felsefi bir temelle destekleyerek, kendi meşruiyetini Kemalizm üzerinden sağlama yoluna gitmiştir.

Muhafazakârlığın tabiatı gereği devrime karşı çıkması gerekirken Kemalizm'i içselleştiren Türk muhafazakârlığı, liberal Kemalizm ya da sol Kemalizm gibi Kemalizm'in yorumlarından biri olmuştur. Kemalizm'in bir kolu olarak Türk muhafazakârlığı, İslamcılık'a karşı bir konumda yer alması ve tıpkı Kemalizm gibi ümmete karşı milliyetçi, dinin otoritesine karşı da laik bir tavır takınmışlardır.

Türk muhafazakârlığı Kemalizm'in radikal modernist yaklaşımını frenlemeyi amaçlayan, bunun istenmeyen sonuçlar doğurabileceğini ve modernleşmenin evrimci ve tedrici bir biçimde gerçekleşmesini savunan bir ideolojidir. Modernleşmeye karşı değildir. Yahya Kemal'in³² "*Kökü mazide olan atiyim*" dizesinde olduğu gibi geçmişe dönmeyi değil, geçmiş bugün ve gelecek için kullanmayı ister. Türk muhafazakârlığı bu yönüyle Kemalizm'i Müslüman halkla adeta barıştırmış ve Kemalizm'in zorlandığı modernleşme sorununu bu yolla

çözmüştür. Eğer Türkiye'de muhafazakâr düşünce olmasaydı Kemalizm'in başarılı olma şansı çok daha az olurdu.

Türk Muhafazakârlığının Temel Özellikleri

Hars ve Medeniyet Ayırımı

Türkiye'de muhafazakâr düşüncenin şekillenmesinde Ziya Gökalp'in önemli bir yeri vardır. Onu bu anlamıyla özel kılan muhafazakârlar açısından bir düstur hâline gelen medeniyet ve hars ayırımıdır. Batı'dan alınacak bilim ve teknoloji ile millete ait olan hars değişmeden muhafaza edilmeliydi. Hars ve medeniyet ayrımının temel düsturu "*Batı'nın fennini alıp yaşam tarzını reddetme*" düşüncesinin bir başkaca söylemi idi. Ziya Gökalp'te de modernleşme düşüncesine bir karşı çıkış yoktu fakat *hars* bu modernleşmede bizim temel kalkış noktamız olmalıydı. Muhafazası sağlanacak hars ile Batı medeniyeti sayesinde modernleşmek ve millî kimliğin korunması bizi modernleşme anlamında daha başarılı kılacaktı. Gökalp bu düşüncesini şu şekilde sentezler: "Bir millette hars asıldır, medeniyet ise alınır... Biz, Osmanlı medeniyeti sahasında inkılâpçiyız, Türk harsı sahasında da muhafazakârsınız... Türk inkılâpçılığı, medeniyet hususunda muhafazakârlığı asla kabul edemez. Türkçülük ancak harsta muhafazakârdır."³³

Ziya Gökalp'in sentezlediği bu düşünce Tanzimat ile başlayan ve hâlâ günümüzde devam eden Türkiye'nin modernleşmesi serüveninde muhafazakârlar açısından bir dünya görüşü olagelmıştır. Türk muhafazakârlığının en önemli düşüncelerinden biri hatta temeli budur denebilir.

Gökalp'e göre milletlerin siyasi hayatında muhafazakârlığın önemli bir yeri olduğunu belirterek, inkılâpçıların ananeleri yıkıp onların yerine mefkûreleri ikame etmeye çalışırken, muhafazakârların yalnız cansız ananeleri yıkmada konusunda inkılâpçılara destek verdiğini, canlı ananelerin yıkılması karşısında ise onlara cephe aldıklarını ifade etmektedir.

³² "Bu minvalde, Türkiye'de muhafazakârlığın öncülerinden sayılabilecek olan Yahya Kemal ile Mustafa Kemal arasındaki bir diyalogu hatırlatmakta fayda var: Yahya Kemal, Müslümanlığı önemsiyor, ulusal kimliğin yapıcısı olarak kendi kültürüyle yoğurup yeneden şekillendirdiği Müslümanlığı görüyordu. Millî Mücadele sonrasında bu fikirlerini bir Meclis'te yan yana oturduğu Mustafa Kemal'e anlatmış, inkılapların esaslısının dinde yapılacağını duyunca "ama paşam" demişti, "İnkılapları yaparken Türk milletinin Müslüman olduğunu gözden ırak tutmamak lazımdır!" Burada muhafazakârlar ve Kemalistler arasındaki ittifaka şahit olunabilir. Yahya Kemal Mustafa Kemal'e yanında oturacak kadar yakın bir mesafededir ve "Paşa"sına reformların ılımlı bir çizgide olması istemini dillendirmektedir." Beşir Ayyazoğlu'ndan aktaran Fırat Mollaer, a.g.e., s. 185.

³³ Mehmet Vural, a.g.e., s. 56.

Doğu-Batı Sentezi

Türk muhafazakârlığının oryantalist söyleme yenilerek Doğu-Batı çatışması sorunsalı ve bir sentez yoluyla bunun aşılması temel özelliklerinden bir diğeridir. Özellikle Peyami Safa’nın³⁴ Doğu ve Batı düşünceleri ile Ahmet Hamdi Tanpınar ve Nurettin Topçu da rastladığımız bu ayırım ve daha doğrusu ruh hâli bizzat oryantalizmin içinde kalmış bir Türk muhafazakârlığını da bize gösterir. Çünkü dünyayı Doğu ve Batı şeklinde kategorize eden oryantalizmdir. Modern zamanlar için geçerli ve işlevsel olanı Batı’ya, geri kalmışlığı, geçerliliğini yitirmişliği Doğu’ya teşmil etmiştir. Türk muhafazakârlığı da oryantalizmin Doğu imgesini ve Doğulu kimliğini sahiplenmiştir.³⁵

Türk inkılâplarına ve Kemalizm’e bakış açısı, geçmiş ve gelecek veya Doğu ile Batı arasında kurmak istediği sentez/köprü, Peyami Safa’nın *Türk İnkılâbına Bakışlar* adlı eserinde savunduğu temel düşünceleridir. Türkiye’nin geri kalmışlığını düşünsel temelde açıklamayı amaç edinmiş ve bunu, başından sonuna kadar bütün eserlerinde görülen ve belirli bir süreklilik izleyen, “Batı” ve “Doğu” karşılaştır-

masıyla yapmaya çalışmıştır. “Ona göre “Batı” ve “Doğu” birbirinden ayrı düşünülemez bir bütündür. “Doğu”nun geri kalmasının sebebi, “mistisizme” saplanması ve kör inançlar içinde “modern” olanı yakalayamamasıdır. Kemalizm bunu yakalamıştır, ona göre. Kemalizm’i, “mistik görüşten riyazi görüşe ve step cemiyetinden site cemiyetine geçiş hamesi olarak da tarif edebiliriz.” diyerek olumlarken, bilinçli olarak Kemalizm’in hangi özelliklerini ön plana çıkartacağını hesaplamaktadır. “İki Kökten Gelme İnkılâp Hareketleri” başlıklı bölümde “Medeniyetçilikten Doğan İnkılâp Hareketleri” adı altında, daha önce *Fatih-Harbiye*’de karşı çıktığı “Darülelhan’dan alaturka kısmın kaldırılıp yalnız garp musikisi öğreten konservatuarın tesisi” çok kısa bir biçimde geçiştirilirken, milliyetçilik ve özellikle “Türk Tarih Tezi” üzerine görüşleri geniş yer tutmaktadır. Bu kitaptan anlaşıldığı kadarıyla, “Türk Tarih Tezi” ve “Güneş-Dil Teorisi” gibi yeni Türk toplumunun kökenlerine ilişkin kaynak arayışı, Peyami Safa tarafından daha önceki kaygılarını giderecek unsurlar olarak görülmektedir. Daha sonraları bile Peyami Safa, bu tezin daha da derinleştirilmesi için çaba gösterecektir.

Batı medeniyeti akli, bilimi, gücü ve tam anlamıyla bir medeniyeti temsil etmekteydi Peyami Safa’ya göre. Doğu ise bilgeliği, bireylerinin münzevi olduğu bir hayatı, ruhu, geri kalmışlığı, maneviyatçılığı, temsil etmekteydi. Batı bilimde ve maddede, Doğu ise maneviyatta takılıp kalmıştır. Türkiye’nin ise kendisine bu iki hâlden ayrı bir yol çizmesi gerekecekti, Peyami Safa’da muhafazakârlar açısından bir düstur hâline gelen Doğu-Batı sentezini oryantalizmin tam ortasında kurgulamıştır. Burada günümüz muhafazakârlarının laiklik ve demokrasiyle yönetilen tek Müslüman ülke olan Türkiye’nin İslam ve çağdaş değerleri birleştiren model ülke olduğunu sık sık tekrarladıklarını hatırlatmakta fayda var. Peyami Safa’nın Doğu-Batı sentezciliğinden maksadı ne Doğu’yu kurtarmaktır ne de Batı’yı. Onun amacı aslında devrim yobazlığıyla irtica arasında sıkıştığını söylediği Türk inkılâbını kurtarmaktır. Doğu-Batı sentezi sayesinde Türk inkılâbı yine Safa’nın ifadesiyle “Frenk ve Arap maymunluğu”na dönüşmeden gerçekleşecektir. Peyami Safa ideal sentezin nasıl olması gerektiğini romanlarında göstermeye çalışmıştır.

³⁴ Peyami Safa (1899-1961)’da Cumhuriyetin ilk dönem edebiyatçı ve düşünürlerindedir. Kurucusu, sahibi ve neşriyatı fiilen idare eden olduğu *Türk Düşüncesi* dergisinde, Peyami Safa’nın görüşlerinin birçok eserinde olduğu gibi *Türk Düşüncesi*’nde de bulabiliriz. “Server Bedi” imzasıyla hafif yazılar ve roman tefrikaları yazan, kırk yıl boyunca aralıksız çok sayıda dergi ve gazetede hem başyazarlık hem de köşe yazarlığı yapmış bir gazeteci, yazar ve fikir adamıdır Peyami Safa. Peyami Safa, 1920’lerde yayımlamaya başladığı ilk yazılarında politik olaylardan daha uzak bir görüntü sergilemektedir. Doğumuyla ölümü arasındaki çalkantılı süreçler Peyami Safa’nın fikirlerinin de değişmesine sebep olmuştur. Çok okunmasının bir sebebi olarak Fransız literatürünü yakından takip etmesi etkili olmuştur. Zaman zaman fikirlerindeki değişim muhafazakârlığın tabiatına uygundur. Kendisini hem muhafazakâr hem de inkılâpçı olarak nitelemiş, izlemiş olduğu milliyetçilik çizgisi 1930’larda Kemalist nitelik taşıırken 1940’larda konjktüre bağlı olarak belli ölçüde faşizme kaymış, 1950’lerde ise ılımlı bir kültür milliyetçiliğine dönüşmüştür. Devrime karşı veya yandaş tavırlar geliştirme biçimlerinin, söz konusu edilen dönemlerin kendine özgü ikliminden etkilendiğini görmemiz gereken birinci unsurdur.

³⁵ Ufuk Aktaşlı, **“Muhafazakârlık ve Kemalizm”**, *Doğu Batı* dergisi, “Türk Muhafazakârlığının Eleştirisi”, Sayı: 58, s. 157.

Atatürk ilke ve inkılâplarını Doğu-Batı sentezi olarak yorumlayan Safa, Kemalizm'in skolastik düşünceyi aşmış bir dindarlık, ırkçılıktan arınmış bir milliyetçilik ile uzlaşan toplumsal bir program olduğu düşüncesindedir. Atatürk ilke ve inkılâplarını Doğu-Batı sentezi olarak yorumlayan Safa, Kemalizm'in skolastik düşünceyi aşmış bir dindarlık, ırkçılıktan arınmış bir milliyetçilik ile uzlaşan toplumsal bir program olduğu düşüncesindedir. Safa'ya göre Kemalist medeniyet projesi aklın ve karizmatik bir liderin düşüncesi değil, tarihî ve geleneksel bağlarına oturan rasyonel bir toplumsal kurgudur. Safa'nın inkılâbı canlı bir tarihe benzetmesi, muhafazakârlığı siyasal bir düşünce tarzı olarak sistematize eden İngiliz düşünür ve devlet adamı Edmund Burke'ün Fransız Devrimi'ne karşı İngiliz kurumlarını ve 1689 Devrimi'nin [Glorious Revolution] hakikatten çıktığını vurgulaması ile bir paralellik söz konusudur. Safa da tek parti dönemindeki uygulamalar karşısında, toplumsal meşruiyeti sağlama konusunda Anglosakson ile Kıta Avrupası muhafazakâr düşünce yapılarının etkili olduğu söylenebilir. Muhafazakârlık bakımından Safa'nın önemi, Cumhuriyetin ilk dönemlerinde Kemalizm'in pozitivist boyutuna Anglosakson düşüncesinin akıl-gelenek uyumunu taşımaya çalışmasıdır.

Eski ve Yeni Ayrımı / Kültür, Tarih ve Gelenek

Yeni ve modern olan için eskiye dair kalan ne varsa kötölemek, yeniye atılacak adımlar için bir ilham kaynağıdır. Türkiye'de Kemalizm'in muhafazakâr ideoloji ile yine ortak bir nokta bulunduğu hâl bu durumda ortaya çıkar. Yahya Kemal'e göre³⁶ eski bitmiştir: "Şark öl-

müştür." Şiir şikkında, bu eski ve kapalı toplum mükemmeliyete erişmiş ve bu şiir sona ermiştir. Çünkü mükemmeliyet, adı üstünde, mümkün olan bütün olasılıkların hesaplandığı, tüm yolların tüketildiği bir "son"dur. O "son"a varılmıştır. Mükemmeliyet, bitmiştir: Sonrası ise yavandır. Yahya Kemal'in ifadeleriyle, eski Türk cemiyeti, kapalı ve ahenkli bir bütündür; bu bütün belirli bir anda, en azından sanatsal ifadesinde mükemmeliyete erişti, yani bitti. Şark, evet, böylece ölmüştür. Ona göre eski toplum bir kara deliktir artık. Yeni toplum ise bu kara delikten doğacak olan, doğması beklenen yavru-evrendir.³⁷

Babanzade Ahmed Naim, Yahya Kemal'in "Bir Rüya-da Gördüğümüz Eyüp" başlıklı makalesini şiddetle eleştirmiştir. Yahya Kemal ise eserine yapılan bu eleştirileri şöyle anlatmaktadır: "Derlerden yeni çıkmıştık. Ahmed Naim Bey birdenbire dedi ki; 'İslamiyet'e sizin ettiğiniz zararı bu aralık kimse etmiyor.' 'Niçün, nasıl, ne gibi...' dedim. 'Mesela bugünkü yazınız gibi yazılardan' dedi ve ilave etti; 'Zaten delalete düşmüş bu zavallı milleti daima şaşırtıyorsunuz. Bir zamanlar Türkçülükle, şimdi de İslamiyet'i efsaneler üzerine kurulmuş bir din gibi göstererek. Bizim Abdullah Cevdet'in dinsizliğinden korkumuz yoktur, çünkü o sarahatle dinsizdir ve maddidir, İslamiyet'i yıkamaz. Hâlbuki sizin *Tevhid-i Efkâr*'da bir seneden beri çıkan yazılarınız İslam akaidini ve esâsâtını baştanbaşa tahrif ediyor. Beyefendi! İslamiyet'te ölümlere ibadet, mezarlara muhabbet, ölmüş insanları filan veya falan semtte hazır ve nazır zannetmek gibi itikatlara yer yoktur. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem efendimiz hazretlerinin kendi naşı bile İslam'da takdis olunmaz. İşte İslam'ın Hıristiyanlığa ve diğer dinlere bir fâikiyeti de bundandır, böyle ebatına İslam'da inanılmaz."

Yahya Kemal makalesi için yapılan bu eleştiriye şöyle karşılık verir: "Bütün bir Türk milletinin hatıralarına ne karşılırsınız! Türk milleti dinini istediği gibi benimsemiştir. Diyanetini vatanının toprağına tahayyül ettiği şekilde karıştırmıştır. 'Biz' dediğiniz zevat kalıp da: 'Ey Türkler, İslamiyet sizin vatan toprağına bigânedir, sizin milliyetinizi ve diğer milletlerin milliyetini de tanımaz. Zaten milliyet tanımaz. Sizin filan ve falan 'vatan'a İslamiyet'in ruhaniyetini şu bu şekilde, hulasa putperesthane bir itikat bakıyesiyle izafe edilmesini İslamiyet istemez!' demenizle emin olunuz ki şu memlekette bir yaprak kıvılcıdamaz. Evet, bu millet, İslamiyet'i kendi mizacına göre kabul etmiş ve çok eski putperestliğiyle karıştırmış ve öyle sever; onun uğruna yalnız bu sebeplerle ölür. İslamiyet'i olsun, Hıristiyanlığı olsun, diğer dinleri olsun bütün milletler daima kendi hilkatleriyle, temayülleriyle, muhayyileleriyle, ihtiyaçlarıyla karıştırarak kabul etmişler ve başka türlü almalarına zaten imkân yoktur."

³⁶ *Muhafazakârlığın İkt Yüzü* isimli kitabı Dergâh Yayınlarından çıkan Fırat Mollaer, kitapta İsmail Kara'ya şükranlarını bildiren ve genel temayülü İslamcılara karşı muhafazakârlardan yana olan bu diyalogu aktardıktan sonra şu önemli tespitlerde bulunuyor: "Türk muhafazakârlığı İslamcılarının çok da tepkisini alan bidat ve hurafelere olan özel ilgisiyle tebarüz etmiştir." Hurafeleri kültürel bir zenginlik olarak değerlendirmekten çekinmeyen muhafazakârların tepkisi, sadece radikal Batılılaşma yanlılarına değil, ümmete gönderme yaparken Türk kültürünü arka plana iten İslamcılara karşı da yönelmiştir. İslamcılarının evrenselciliği, hem yerel değerlere karşı bir saldırganlık, hem de Araplaşma olarak değerlendirilmiştir.

³⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1995, s. 19.

Muhafazakârlık en genel tanımıyla tarihsel bir birikimle ortaya çıkan bir geleneğin muhafazasıdır. Ancak bu gelenek modern paradigma içinde yeniden üretilmiş ve modernleşmeye engel teşkil etmeyen geleneğin, faydalı kısmıdır.

Toplum eski ve yeni olarak bir ayrıma gidilirse, modernleşme daha tedrici ve ılımlı bir aşamaya doğru gidecektir. Eskiye öldüren, yerine de her alanda yenilik peşinde gidenler öne çıkarılırsa toplum bu yeni durumu daha çok benimseyecektir. Yahya Kemal’e göre bu güç için yolu eski ile yeni arasında kurulacak sentezin gerekliliğidir. Eski gizli bir kötülenme yoluna gidilmeli yeni olan topluma tercih ettirilmeli ve bu durum üzerinden bir ruh hâli ve toplum psikolojisi yaratılmalıydı. Bu ruh hâli içinde tarih ve gelenekle devamlı birikerek değişecek bir toplum geleceğe yönelebilecektir. Yahya Kemal bu durumu da “Kökü mazide olan atiyim” dizesiyle sloganlaştırmıştır.

Yahya Kemal bu hâliyle eskiye karşı cephe alırken, onu yok sayanlara da tepkisini göstermiştir. Ortada Kemalizm’in yok farz ettiği bir tarih ve kendisine savaş açılan bir kültürün sözcüsü ve yaşatıcısı olmuştur. Yahya Kemal’in belki de hiç istemeden yüklendiği misyon, yani Osmanlı tarihi ve kültürüyle Cumhuriyet arasında köprüler kurma misyonu, onu kültürel muhafazakârların adeta bir idolü hâline getirecektir.

Örf ve Ananecilik

Türkiye’de muhafazakârlığın öncü isimlerinden biri olan İsmail Hakkı Baltacıoğlu’na göre Tanzimat’tan Cumhuriyete devam eden modernleşme çabalarının yol açtığı en temel sorun “*ahlaki buhran*”dır. Toplum içinde ortaya çıkan bu ahlaki buhran geçmişten kopmayarak geleceğe sarılmak anlamına gelen “*Ananecilik*”³⁸ ile mümkündür.

³⁸ Baltacıoğlu’na göre ananeler, “kolektif vicdanın sabitleşmiş parçaları, ananecilik de zamanla canlılığını koruyan bu unsurların tanınması iken, muhafazakârlık, zamanla değişmek zorunda kalan ölü örflere bağlılık” olmaktadır. Onun bu tanımlamalarından anane ve ananecilik kavramlarını değişim içerisinde sürekliliği sağlamaya yönelik formülasyonlar ya da muhafazakâr bir değişim anlayışının öğeleri olarak algılamak mümkündür.

Muhafazakârların en temelde kafa yordukları şey modernleşmenin toplum ve devlet bağlamında onun yarattığı sorunlardır. En az zararlar atlatılmak istenen bu süreçlere kafa yormayı kendilerine görev edinen muhafazakârlar “*Ananecilik*” düşüncesinden bu anlamıyla faydalanmışlardır. Örf ve adetler ile Ananecilik modernleşmenin merkezinde, bazen onlara da müdahale ederek modernleşme gerçekleşmeliydi. Ölü tapıcılığı olarak da değerlendirilen bu düşünce, örfü ve âdeti, eskiyi, toplumun özünde olan ile modernleşme düşüncesini buluşturmaktır.

Dönemin aydınlarını anane düşmanlığı ile suçlayan Baltacıoğlu, onları, irtica ve muhafazakâr nitelemelerinden çekindikleri için bunu yaptıklarını ifade eder. O derecede ki “*anane*” fikri “*irtica*” fikriyle eş anlamlı olmuştur! Oysa anane demek millete nevi belirtilen belkemiği demektir. Anane değişmedikçe millet de değişmez. Onun “*anane*” kavramını şu şekilde maddeler hâlinde özetleyebiliriz: Ananeler tabiatları bakımından örflerdir, ananeler örfler gibi sık sık değişici değildirlir, ananeler örfler kadar canlı olgulardır, anane ırktaki kafatası gibidir; kültürle soyu tayin eder, ananenin orijini mitolojiye dayanır, anane dış akıl bir mevzudur.

Gelenekçi muhafazakârlardan Baltacıoğlu kendini, irtica ve muhafazakârlıktan ayırmakta ve gelenekçi [traditionalist] olarak tanımlamaktadır. Medeniyet-kültür ayırımına bağlı kalan Baltacıoğlu kültürün yapılacak değil, yaşanacak bir hikmet olduğunu belirtir. Ona göre kültürün maddesi gelenektir. Gelenek, bütün zamanlarda canlı kalan örflerdir. Türk modernleşmesi, gelenek yoluyla öz dinamiklerini açığa çıkaracak ve modern toplum oluşacaktır. Ona göre Kemalizm, özü bakımından ananecidir. Kemalist ulusal gelenek, modernitenin evrensel kurumlarını oluşturan kapitalizm ve ulus-devlet ile onun modern siyasal örgütlenme biçimlerine kendi toplumsal yapısında mevcut olan kendine özgü tarihî içeriklerini vererek modernleşmesini gerçekleştirecektir.³⁹

³⁹ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik, Muhafazakârlık ve İslamcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul 1998, s. 74.

Türk Milliyetçiliği ve Anadoluçuluk

Peyami Safa'ya göre "Fransız milliyetçiliği nasıl 1870 felaketinden, Alman nasyonal-sosyalizmi ve Hitler'in zaferi nasıl Büyük Harp zilletinden, Osmanlı Türk milliyetçiliği nasıl Balkan faciasından doğmuşsa, Kemalist Türk milliyetçiliği de Mütareke acılarından doğmuştur. Kemalist Türk milliyetçiliği, sosyalistlerin zannettiği gibi, mesela İtalyan emperyalizmiyle mücadele eden Habeşistan ve Japon emperyalizmiyle mücadele hâlindeki Çin milliyetçiliği gibi yarı sömürgecilikten kurtuluş hareketi değildir. Türk milliyetçiliği faşist ve nasyonal sosyalist hareketler taşımaz; çünkü harpler bütün ülkelerde özellikle orta sınıfları ezmektedir; İtalya'da faşizm, Almanya'da ise nasyonal sosyalizm, ekonomik krizlerin yaşandığı dönemde en fazla ezilen orta sınıfın isyanının bir sonucudur. Türkiye'de İtalya'da olduğu gibi büyük sermaye hareketleri ve Almanya'da olduğu gibi işçi kesafeti yoktu; bunun için had safhaya ulaşmış sınıf tezatlarından ve kavgalarından söz edilemez. Dolayısıyla bu iki ülkedeki ekonomik şartların bulunmadığı Türkiye'de milliyetçiliğin faşist ve sosyalist karakter taşıması mümkün değildir."⁴⁰

Düşünen Adam Dergisi'nde yazdığı, "İrkçiyiz, Milliyetçi mi?" başlıklı makalesinde Safa, dar manasıyla ırkçılığı ve milliyetçiliği kabul etmediğini vurgulayarak, bu konuda; "Dar manasıyla ırkçı olmadığımız için aynı prensipler ve haklar içinde başka milletlerin gizli ve aşikâr ırklarına da düşmanız. Kendi ırklarını muhafaza edip bizim milliyetçiliğimizi hoş görmeyenler bizi milli intihara sevk etmek isteyenlerdir. Eğer bunlara bütün enerjimizle 'Hayır' diyorsak, bu sofu bir milliyetçi olduğumuz için değil milli varlığımızı müdafaa etmek içindir. Türk gençliğini de bunun için milliyetçi olmaya çağırıyoruz." demiştir. Safa kendisini faşistlikle suçlayanlara da "Tepemden topuğuma kadar milliyetçiyim. Bana faşist diyen rezillerin dili kurusun (ve kuruyacak). Bunu böyle bileler."⁴¹ diyerek milliyetçiliği savunduğunu vurgular.

⁴⁰ Peyami Safa, "İnkılabın Mimarisi", *Türk Düşüncesi*, Sayı: 20, C: 4.

⁴¹ Peyami Safa, "Program", *Türk Düşüncesi* dergisi, Sayı: 1, C: 1.

İttihat ve Terakki Partisi iktidarıyla bir devlet politikası hâline gelen Türk milliyetçiliği, Balkanlar'dan Orta Asya'ya kadar olan coğrafyayı bir Turan ülkesi olarak görmüş ve Osmanlı'nın kaybettiği topraklarla birlikte vizyonunu Anadolu toprakları ile sınırlandırmıştır. Bu nokta itibarıyla modern düşünce içerisinde tarihsel olaylar ile geçmişin bugünle kurduğu değerlerine vurgu yapmak milliyetçilik ve muhafazakârlığı ortak alanlarda buluşmaya yönlendirmiştir. Cumhuriyetin kurulması sürecinde ise resmî ideolojinin benimsediği en büyük özellik Türk ırkçılığı [nation] olmuştur. Kemalizm damarlarımızdaki asil kandan bahsederken, oluşturmaya çalıştığı Türk tarihi ile soyumuzu beş bin yıl öteye Hititlere kadar uzandırmayı becermiştir. Kan ve soy bağına dayanan Türk ırkçılığı, belli dönemler içerisinde Batı'yla rekabet içinde ve ona özenerek beyaz ırk, sarı ırk tartışmaları yaşamıştır. Neticte itibarıyla Türk ırkının da beyaz ırk olduğu Kemalistlerce ispatlanmış oldu.

Kemalizm'in Türk milliyetçiliğine nazaran daha ılımlı ve kültür milliyetçiliğini savunan Türkiye muhafazakârlığı ise, Türklerin bin yıl önce Anadolu topraklarına gelişini, bin yıllık Türk Tarih Tezi'ne karşı geliştirmeye çalışmışlardır. Türk muhafazakârlığı, Turancılığa da ırkçılığa da sıcak bakmayan bir kültürel milliyetçiliği savunmuştur. Yahya Kemal'in eğitim için Fransa'ya gittiği yıllarda oradaki derslerde Fransız hocalarından sık sık duyduğu "*Fransız toprağı bin yılda bir Fransız ulusu yarattı.*" sözünü Türkiye'ye uyarlayıp Malazgirt Savaşı'ndan bu yana Anadolu toprağının bin yılda bir Türk ulusu yarattığına dair sözü Türk muhafazakârlığının milliyetçilik görüşünü çok iyi yansıtır. Türk muhafazakârlığı bin yıllık tarih tezini Türk Tarih Kurumunun 1930'lu yıllarda hazırladığı faşizan Türk tarih tezinin karşısına oturtmuştur. Anadolu'yu kutsallaştıran bin yıllık tarih tezine göre Malazgirt Savaşı ile başlayan süreçte Anadolu toprağı burada yaşayan farklı milletleri, etnisiteleri adeta bir hamur gibi yoğurmuş ve onu bir Türk milleti hâline getirmiştir. Anadoluçuluk Kemalizm'in ırkçı milliyetçiliği yerine kültürel bir milliyetçiliği savunmuştur. Ümmetçilik anlayışını tamamen dışlayan Anadoluçuluk, Türk muhafazakârlığının modernleşmecî karakterinin en başat göstergelerindendir. Anadoluçuluk, muhafazakâr düşünce içinde Anadolu'ya ve onun değerle-

rine bir imana kadar varmıştır. Anadoluçuluk akımının en radikal isimlerinden Nurettin Topçu bir Anadolu Rönesansı yapmaktan bahseder. Avrupa’da eski Yunan ve Roma kültürüne dönülerek gerçekleştirilen Rönesans’ın, Türkiye’de de Anadolu ruhuna, onun düşünce, sanat ve inancına dönerek gerçekleşebileceğini iddia eder. Resmî ideolojinin etnisist milliyetçiliğine karşı muhafazakârlığın Anadolu milliyetçiliği daha ayağı yere basan bir düşüncedir. Denilebilir ki Türkiye’de bir ulus yaratma projesini başaran ideoloji Kemalizm’den çok muhafazakârlık olmuştur.⁴²

Tasavvufçu İslam Anlayışı

Anadolu ruhunun ürettiği din İslam’dır. Osmanlı medreselerine tasavvufun egemen olması, Osmanlı sanat ve edebiyatının tasavvuf üzerine kurulması, Türkiye’deki muhafazakâr aydınları da etkisi altına almıştır. Denebilir ki muhafazakâr düşüncenin Türkiye’deki bütün önemli isimleri tasavvufçu bir İslam algısı içindedir. İslamcılar ile muhafazakârlar arasındaki çatışma burada başlar. Muhafazakârlar, İslam’ı İslamcılarının evrenselciliği yedeleyen tutumlarına karşılık, İslam’ı gelenek ve ulusallıkla telif etme bakımından daha ısrarlı olmaları bunun en önemli örneğidir. Bu hâliyle, muhafazakârların, yerelci İslam çabalarıyla, Kemalizm’e yakın bir eğilim oluşturdukları düşünülebilir. Kemalizm, ilk düzeyde, metafiziği boş bir uğraş olarak telakki eden pozitivistime yakın görünse bile, “ulus inşası”na katkı yapacak bir din konusunda teklifsiz değildiler; dinin ulusal inşayı destekleyici kısımları işlevselleştirilebilir. Bu yolla muhafazakârlık bir Anadolu/Türk İslam’ı anlayışını geliştirerek resmî ideolojinin Arap düşmanlığı politikasına yardımcı bile olmuştur.

“Anadolu tasavvufu Türk telakkisine, Türk hissiyatına en uygun din olarak görülmektedir. Fuat Köprülü’ye göre Ahmet Yesevi, Yunus Emre gibi mutasavvıflar İslam’ı Türk ruhuna uyarlamış ve İslam’ı kabul eden Türkleri Araplaşmaktan veya Acemleşmekten korumuştur. Mevlana ve Şeyh Galip, Türk muhafazakârları için sembol isimlerdir. Mevlevilik Anadolu İs-

lamı’nın ürettiği yüksek bir kültür olarak değerlendirilir ve yüceltilir. Kemalizm’in yaratmaya çalıştığı Batı kültürünü özümsemiş seçkin bir aydın ve bürokrat sınıfa karşı Mevlevilik kültürü, divan şiiri, tasavvuf musikisinden ve aşk estetiği gibi kavramlardan hareketle muhafazakâr bir seçkinlik oluşturulmaya çalışılmıştır.”

“Türkiye’de muhafazakâr düşüncenin oluşumunda tasavvufun önemli bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Çünkü İslamiyet muhafazakârlığa ancak tasavvufçu bir İslam algısı üzerinden dâhil edilebilir. Tevhidî bir İslam anlayışının muhafazakârlığa dâhil edilmesi mümkün değildir. Ancak tasavvufun siyasal ve toplumsal boyutu olmayan, içe dönük ve durağan din anlayışı İslam’ı muhafazakâr söylemlerin içine rahatça sokmuştur.”⁴³

Tüm bu tespitler bağlamında Cumhuriyetçi muhafazakârların dinî kültür ve ahlak olarak anlamak suretiyle yaptıkları din vurgusu, İslam’ın klasik paradigmasından yerli bir din algısı, içinde hurafelerin ve tasavvuf ile milliyetçiliğin iç içe girdiği farklı bir çerçevededir.

Demokrat Parti ve Muhafazakârlık

1945 yılına gelindiğinde Cumhuriyet Türkiye’sinde Kemalist ideolojiyi koruyarak kitlelere taşıyacak kadro ve kurumlar şiddet, baskı ve tepeden inmece metotlarla da olsa oluşturulmuştur. Kemalist ideolojinin niteliği ve Batı tipi toplum yaratma amacı demokratikleşmeyi gerektiriyordu. Ve Batı da Türkiye’yi kendi içine alabilmek için düzenini demokratikleşmeye zorluyordu. Ayrıca II. Dünya Savaşı sonunda baskı rejimleri yenilmiş ve yıkılmıştı. Türkiye halkı rejime, genellikle küskün gibiydi. Özellikle rejimin işleyişine yönelik bir siyasal katılım söz konusu değildi. Ülke içinde kapitalist sınıfın da belirginleşmesiyle demokratikleşme sürecine geçişin temelleri oluşmuştu. Artık halkın iradesi yönetimde kendisini gösterirebilirdi. Ve halk rejimin işleyişinde aktif hâle getirilebilirdi. Demokratikleşme sürecini başlatmakta herhangi bir endişeye mahal yoktu. Nasıl olsa askerî idare ve yargı Kemalist ideolojinin elinde bulunuyordu. Bu şartlarda Demokrat Parti doğdu ve T.C. siyasi hayatında yerini aldı.

⁴² Ufuk Aktaşlı, “Muhafazakârlık ve Kemalizm”, *Doğu Batı* dergisi, “Türk Muhafazakârlığının Eleştirisi”, Sayı: 58, Ankara 2011, s. 159.

⁴³ Ufuk Aktaşlı, a.g.m., s. 159.

Çok partili hayata geçişle birlikte başlayan Kemalizm'in gölgesindeki yeni dönem, muhafazakârlık açısından Kemalizm'in çok partili siyasi ortamdaki yorumudur. Bu dönemde muhafazakâr ideoloji hızla yükselişe geçmiştir. Muhafazakâr kesimin bu dönemde söylemlerini rahat şekilde ifade etmesi Demokrat Parti'nin kendisini liberal olarak tanımlaması ve özgürlüklere değer verdiğini ifade etmesinin de etkisi olmuştur. Ayasofya'nın ibadete açılması, bir yönüyle buna bağlı bir talep olan ezanın eskisi gibi Arapça okunması ve benzeri talepler çok partili sisteme geçişin getirdiği nispi özgürlük ortamında seslendirilmiştir.

Cumhuriyet döneminde Türkiye'de muhafazakâr düşüncenin toplumsal tabanın olmadığından hareketle, çok partili sistem ile birlikte Demokrat Parti'nin liberal, sağcı ve halktan yana tavrı, 27 yıllık baskı ve şiddet politikalarının ardından halk nezdinde muhafazakârlığın ve sağcılığın yükselişe geçtiği savını ileri sürebiliriz.

DP, temelde muhafazakârlığı temsil ediyordu ve Tek Parti döneminin değerler sistemini revizyona tabii tutmak için toplumu bürokratik merkeze karşı seferber ediyordu. CHP'nin halkın gözünde Batılılaşma ile Batılı yaşam biçimi, dolayısıyla dinsizlik ve geleneksel değerlerin yitimiyle özdeşleşmiş olması ve o dönemde yaşanan ekonomik sorunların, yoksulluğun, devletçi geleneğin getirdiği bir dezavantaj olarak algılanması CHP'yi güçsüzleştirirken, DP'yi bu siyasi kimlik karşısında bir alternatif olarak ön plana çıkarıyor ve geleneği savunan liberal yapısıyla halka umut ve güven veren DP'nin CHP karşısında yükselmesinin sağlıyordu. Bu durum muhafazakâr kesimin de CHP'ye karşılık DP yanında yer almasını ve modernleşme konusundaki olumsuz görüşlerini daha rahat dile getirebilmelelerini sağlamıştır.

Cumhuriyet devrinin kökleşmesi dönemi olarak nitelendirebildiğimiz DP dönemi, "Yeter! Söz Milletin" sloganı ile, çoğunlukla milletin değerlerini siyasi iktidara taşıma vurgusu olarak manipüle edilerek pragmatik bir işlev taşımış olsa da, aynı zamanda devrimin 'milletle maledilmesi' çabasına ve hatta alternatif bir 'millet' tanımına gönderme yapıyordu.

Her şeye rağmen Kemalizm'in içinden çıkan Demokrat Parti halka mal edeceği bir

devleti halk ile birlikte gerçekleştirmenin derdi içerisindeydi. Halkın Cumhuriyet'in ve modernleşmenin geliş tarzına karşı bir karşı çıkışı vardı ve Demokrat Parti bu büyük itirazı kendi bünyesinde toplamayı başardı. Cumhuriyet'in seküler ve Batıcı bir modernleşme projesi olması dolayısıyla dinî değerlere uzak durması koşullarında gelişen DP hareketi ilk olarak, halkın, modernleşme ve uluslaşma projesi ile yeni kültürel, yerel sembol ve değerlerle barıştırmaya çalışmak oldu. Cumhuriyet'in ulusal kimlik tanımına karşı, toplum tarafından daha kolay kabul edilip benimsenebilir bir alternatif kimlik, dinî, kültürel, yerel sembol ve değerlerle olabildiğince barışık, daha doğrusu bu sembol ve değerleri işin içine katmaya özen gösteren bir ulus tanımı ve kimliğidir. Alternatif millî kimlik, cumhuriyetin giriştiği ulus devlet ve kimliği inşasının revizyonu ve sağ yorumunun ürünü olmuştur.⁴⁴ Bu anlamıyla, Kemalizm'in radikal modernist tavrı yanında modernleşmeyi kendi mecrasına bırakan, kendine özgü bir yola sokan Türkiye'deki muhafazakâr siyaset DP ile başlamıştır. Kemalizm'i kendine göre dönüştürerek, Kemalizm'in sağ kolunu başlatan bu süreç, aynı zamanda başta Nakşilik ve Nurculuk olmak üzere tarikat ve İslami cemaatlerin 50'li yıllarla birlikte muhafazakârlaşmaya başlaması sürecidir.

AK PARTİ VE MUHAFAZAKÂRLIK

Yumuşak başlı isem kim demiş uysal koyunum?

Kesilir belki, fakat çekmeye gelmez boynum.

Kanayan bir yara gördüm mü yanar ta ciğerim

Onu dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim

Adam aldırma da git diyemem, aldırırım,

Çiğnenirim çiğnenirim Hakkı tutar kaldırım.

—Mehmed Âkif

Türkiye 2000'li yılların başından itibaren çok önemli bir kriz yaşıyor. Bu Krizi iki ana başlıkta toplayabiliriz: İlki, Siyasal modernleşme ile toplumsal modernlik arasındaki derin çatışma. İkincisi, *Türkiye'nin artık, mo-*

⁴⁴ Nuray Mert, "Muhafazakârlık ve Laiklik" *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce*, İletişim Yayınları, cilt: 5, İstanbul 2004, s. 232.

derleşmeden modernliğe doğru geçiş sürecidir. Türkiye’de Kemalizm’in modernleşme/modernleştirme deneyimi bir toplumsal deneyimsizlik olarak ortadadır. Yaşanan hayatla, gündelik hayatla Kemalizm’in bağları giderek kopmaktadır.⁴⁵ Bugün Türkiye’de yaşadığımız kriz: Modernleşme projesinin ardındaki siyasal seçkinler ile yeni gelmekte olan toplumsal modernliğin ardındaki sınıflar arasında yaşanan çatışmadan kaynaklanmaktadır. Bu çatışma yakın tarihimizin en önemli siyasal süreçlerinden biridir aslında. Türkiye uzun süredir modernleşmiştir ama modern olamamıştır. Modernleşmek için Batılı modernlere benzemek yeterli olabilir. Ancak bu memleketin modern olabilmesi için kendisiyle yeni bir ilişki kurması şarttı ve kendisiyle, geçmişle barışması, elzemdir. Batı sadece değişerek değil aynı zamanda devam ederek modern olmuştur. AK Parti içinde yeşeren muhafazakâr kimlik tam anlamıyla modernleşme ile modernlik arasında kurulan ilişkide anlaşılabilir olacaktır.

Türkiye’de daha evvel bir araya getirilmemiş iki kavramdan yararlanan, kullanacağı iki kavram ile Türkiye siyasetindeki diğer partilerden ayrı ve özgün olarak, kendini, kadrolarını ve seçmen tabanını diğer partilerden ayırmayı hedefleyen AK Parti, 2002 genel seçimleri öncesinde bu yolla farkını ortaya koymaya çalıştı. Bir araya getirilmemiş bu iki kavram “Muhafazakâr Demokrasi” idi. Muhafazakârlık ve demokratlık nitelikleri, aslında daha önce birçok parti tarafından benimsenmiş, pek çok bağlamda dile getirilmişti. AK Parti bu kimliğin ne anlama geldiğini açıklarken, bazı kavramları da kullanmak durumunda kaldı. 1960’lı yılların eylemlilik alanı içinde kullanılan “katılımcılık”, “çokkültürlülük”, “müzakereler” kavramları bunların başında gelmektedir.⁴⁶

⁴⁵ Besim F. Dellaloğlu, a.g.e., s. 187.

⁴⁶ “AKP milletvekillerinin konuşmaları, 3 Kasım 2002 seçimlerinden 3 Ekim 2005 tarihine kadar olan dönemdeki TBMM tutanakları üzerinden “muhafazakâr demokrasi”, “muhafazakâr”, “katılımcı demokrasi”, “hoşgörü”, “uzlaşma”, “çokkültürlülük”, “sivil toplum”, “laiklik”, “çoğulcu demokrasi” kavramları aracılığıyla yapılan anahtar sözcük taraması sonucunda incelenmiştir. Böylece, milletvekillerinin konuşmalarında bu sözcüklerin geçtiği bağlamlarda ortaya konulan demokrasi anlayışının temel yönelimleri üzerinde durulmuştur.” Ülkü Doğanav, “AK

Türkiye’de 28 Şubat post-modern darbesi sonrasında sistem ciddi bir tıkanıklık içine girmişti. Gerek darbenin baskıcı ortamı, gerek TSK’nın uğradığı itibar ve güven kaybı, gerek 2001 yılındaki ekonomik kriz, sistemi köşeye sıkıştırmıştı. Dinî olana kıymet vererek, din üzerinden siyaset yapmayacaklarını kurulma aşamasında ifade eden ve devleti ideolojik olarak dönüşüme uğratmayı asla doğru bulmadıklarını ifade eden AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın partisi, 3 Kasım 2002 tarihinde girdiği ilk genel seçimlerde %34,4 oy desteği ile hükümet oldu. 22 Temmuz 2007 genel seçimlerinde ise AK Parti %47’ye yaklaşan oy desteği sağladı. Batı basını AK Parti’nin üst üste elde ettiği seçim zaferlerini genellikle “*Yeni İslamcılığın Türkiye’deki Başarısı*” olarak nitelenmiş olsa da Genel Başkan her platformda bu yorumları reddederek, İslamcı bir parti olmadıklarını, “Muhafazakâr ve Demokrat” bir parti kimliğine sahip olduklarını ifade ederek, dönüşüklerini, yenilendiklerini, “*Millî/Ulusal İslamcılığı*” ifade eden “*Millî Görüş*” gömleğini çıkarttıklarını, laik bir parti olduklarını ve dindarlığın insanla Allah arasında bireysel bir tercihi ifade ettiğini sürekli olarak vurguladılar. Aslında bu tavir ve tepkilerin tamamı, modernliğin başlangıcı olan bir Türkiye’ye ve onun partisine işaret ediyordu. Kendilerini sert çizgilerle İslamcı bir parti olmaktan uzak tuttuklarını, kırmızı ajandalarının olmadığını anlatırken, 2007 seçimlerinde bu kavrama verdikleri değeri açıkça gösterdiler. 2007 seçimlerinde parlamenter olmak için partiye başvuran aday adaylarına partinin seçici kurulu tarafından yöneltilen standart sorulardan birisi de “*Muhafazakâr demokrat kimlikten ne anlıyorsunuz?*” sorusuydu.

“Milletimizin bahtı açık, yüzü ak olsun” sloganıyla seçimlere hazırlanan AKP Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın iktidara geldikten sonra 59. Hükümet’in kuruluşu için 18 Mart 2003’de Hükümet Programı Hakkında TBMM Genel Kurulunda yaptığı “Ak Parti Siyasal Kimliğini Muhafazakâr Demokrat Olarak Tanımlamaktadır” başlıklı konuşmasında

Partinin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Sayı: 62, Ankara 2007, s. 14.

partisinin siyasal perspektifine ilişkin verdiği bilgiler özetle aşağıdaki gibidir;⁴⁷

- AKP siyasi kimliğini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlamaktadır.
- Kimliklerine referansla siyaset bir uzlaşma alanı olarak görülmektedir.
- Toplumsal çeşitlilik ve farklılık siyasal olarak kabul edilmekte ve siyasetin tarafları her zeminde uzlaşmaya davet edilmektedir. AKP’ye göre farklılıklar zenginliktir.
- Türk toplumundaki kültürel farklılıkların çoğulcu demokrasiyi zenginleştirecek unsurlar olduğuna inanılmaktadır.
- AKP’nin muhafazakârlık anlayışına göre siyasal otorite, hukuki ve siyasi meşruluğun ötesinde bir meşruluk temeline oturmaktadır. İşlevlerini onun irade ve değerlerine uygun olarak yürütmesi gerektiğini belirtmektedir.
- Sadece sayısal güce dayanan bir yönetim anlayışı benimsenmemektedir. AKP toplumsal mutabakattan güç alan bir siyaset anlayışından yanadır.
- AKP siyasal otoritenin sınırlandırılması taraftarıdır. Hükümetin rolü, barışı, anayasal düzeni ve adaleti korumakla sınırlı olmalıdır.
- Kanunların hâkimiyeti önceliklidir.
- Katılımcı demokrasi siyasal davranışların temelidir.
- Demokratik toplumun gerekliliği sivil toplum kuruluşlarının önemini vurgular.
- Muhafazakâr kimliklerinin temel felsefesi ve siyasal kaygısı, bireyi koruyabilecek bir aile olan toplumsal organizmayı sağlıklı bir şekilde bir arada tutabilmektir.
- Toplumun yapı taşı olan ailenin sosyalleştirilmesi misyonu kaçınılmaz görülmektedir.
- Demokratik kültür siyasetin ana unsuru olarak görülmektedir.

Türkiye, 3 Kasım 2002 seçimleri sonunda halkın tercihiyle, uzun zamandır görülmemiş bir duruma şahit olmuş ve mecliste bir sağ bir de sol parti ile temsil edilir hâle gelmiştir.

Sahih Olan Yerine Reel Olanın Siyaseti

1970’li yıllardan itibaren devletçi, sağcı, milliyetçi ve mezhepçi İslam algısından uzaklaşmaya başlayan Türkiye’deki tevhidi uyanış süreci; reformcu, Vahhabi, mezhepsiz, İrancı, kökü dışarda, fundamentalist, sünnetsiz, modernist, siyasal İslamcı, radikal ve son olarak da İslamcı olarak, resmî ideoloji, emperyalizm ve muhafazakârlar tarafından nitelendirildi. Hamza Türkmen, Türkiye’deki tevhidi uyanış sürecindeki arınmanın en büyük handikabı; “aşmış olduğu milliyetçi mukaddesatçı gelenek tarafından yeniden kuşatılması riski” olarak işaret etmiştir. Türkmen’e göre bu süreç: “Tevhidî uyanış sürecinde rol almış kesimlerin/“İslamcılarının” kendi süreçlerini geliştirmek ve şartları aşmak noktasında yaşadıkları yetersizlikleri, güç olma ideallerindeki başarısızlıkları, özellikle 28 Şubat süreciyle birlikte moral bozukluklarını besledi ve süreçte savrulmalar yaşandı. Öte yandan İslami duyarlılık bazında kendini İslamcılıkla nitelendirmekle beraber, din algısı açısından milliyetçi-muhafazakârlığı aşamamış olan Millî Görüşçüler ise, bağlı oldukları RP’nin hükümet olmasına rağmen iktidar olamaması karşısında büyük düş kırıklıkları yaşadılar ve harekete olan inançlarını kaybetmeye başladılar.”⁴⁸ Post-modern darbe şartlarının hâkim olmaya devam ettiği bir süreçte kurulan AK Parti’ye en büyük destek, güç ve iktidar olma konusunda moral bozukluğu içinde istikametlerinde savrulan eski Millî Görüşçü ve İslamcı bu gruplar olmuştur.

Modern olanla kucaklaşıp, sol, sağ, liberal, demokrat ve o güne kadar kullandığı kavramları merkeze siyaset yapmak adına kullanan AK Parti tasarımı, Türkiye’de sahîh bir siyaset yapmak yerine reel olanın kavranması gerekliliğinin altını çizerek, ekonomik kalkınmaya endeksledi. Refah, ekonomik büyüme ve

⁴⁷ Tuğçe Gürel, *Türk Siyasi Tarihinde Muhafazakârlık Kimliği*, Marmara Üniversitesi Doktora Tezi, İstanbul 2007, s. 164.

⁴⁸ Hamza Türkmen, “AK Parti İslami Aldiyetleri Ertiyor”, *Haksöz* dergisi, Sayı: 170, s. 22.

AB’ye uyum taleplerini ön sıralara çekerek, “diklenmeyip dik duran” bir siyasetle, 28 Şubat darbe süreciyle gündemde yerini koruyan sorunları arka plana itmeyi tercih etti.

Muhafazakârlık kavramını kullanan diğer partilere nazaran AK Parti, muhafazakâr ideolojiden aldığı özellikleri sonucunda, Kemalizm’in devletin toplum üzerindeki hiç tartışmasız gücü ve devletin toplumu dönüştürme iddiasına karşı, toplumu yüceltme ve toplumsal modernliğin kendisini temsil etmesi gerektiğini belirtmektedir. Türkiye’de modernleşmenin tek mümkün yolunun muhafazakârlık olduğunun ya da ülkede İslamcı bir kimlikle siyaset yapmanın mümkün olmadığını farkına varan AK Parti’nin millet anlayışı Kemalizm’deki anlayışa çok benzer. Halk burada apolitik ve edilgen bir öznedir. Lider ve parti’nin inkılapçılığı doğrultusunda yaptığı hizmetlerden yararlandığı ve politika yapmadığı sürece özne olabilen vatandaşlardır. Millet ve AK Parti’nin bulunduğu, halkın istemsiz olarak apolitikleştiği bu noktada AK Parti’ye karşı güçlü bir muhalefetin çıkmamasının nedeni de budur.

NİHAyet

Muhafazakâr düşünce Batı’da ortaya çıkışı itibarıyla aristokratik bir köke sahiptir. Fransız Devrimi’ne ve onun radikal müdahalelerine, geleneksel tarım toplumunun değişmesine karşı, yine “akla” dayalı karşı bir tez geliştirmek üzere doğmuştur. Muhafazakârlık kavramını reaksiyoner tavrı ile bir “tutum”, Aydınlanma ve Fransız Devrimi’nin bazı noktalarına karşı ürettiği tezler ile bir “ideoloji” olarak tanımlamak mümkündür.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Kemalizm’in içinden çıkarak inkılapların radikalliğine karşı sığınmacı bir tutumla tepki göstermek de Türk muhafazakârlığının temeli olmuştur. Türkiye’de modernleşme ideolojisinin Osmanlı ülkesinin son döneminden başlayarak Cumhuriyetin ilk yıllarındaki süreçte muhafazakâr tutumla karşılaşmak mümkündür. Bu iki fark modernleşmeye bakış açısidir. Modernleşme dendiğinde Türkiye’de artık iki siyasal ideoloji vardır: Kemalizm ve Muhafazakârlık. “Muhafazakârlık Kemalizm’in sağ yorumudur” dene-

bilir. Kemalizm’in ilke ve değerlerini toplumda kurumsallaştırmayı amaçlayan dergilerde Muhafazakâr aydınlara rastlamak mümkündür. Kemalizm Aydınlanma düşüncesi üzerinden *Kadro* dergisinde, muhafazakârlık, hem dinsel ve geleneksel değerlerin savunmasını hem de Batı’nın teknolojik gelişmesinin alınmasına yönelik değişimi isteyen *Dergâh*, *Kültür Haftası*, *Türk Düşüncesi* gibi dergilerde modernleşme üzerine düşüncelerini aktarmıştır. “Muhafazakâr modernleşmeci” ya da “cumhuriyetçi muhafazakârlar” olarak nitelenebilecek bu kuşağın temel felsefi yaklaşımları takipçileri tarafından günümüze kadar benimsenerek süregelmiştir.

Bu anlamıyla modernleşen Türkiye’nin tarihini kavramak bu iki siyasal ideolojinin tanımlanması ile mümkün olacaktır. Her iki kavram da modernleşmecedir. Tek fark modernleşmenin biçimindedir. Kemalizm modernleşme sürecini radikal ve tasfiyeci bir yolla yaparken, muhafazakârlar bazı alanlarda Kemalizm’den daha çok modernleşmeye özlem duyarak, bunun yalnızca tedrici ve geleneğin korunarak gerçekleştirilmesini ister. Önemli bir sav da şudur: Her iki ideoloji de sekülerleşmecedir. Yine her iki ideoloji de Batıcıdır. Her iki ideoloji de laikliğe bağlıdır. Muhafazakâr ideoloji yalnızca laikliğin ve modernleşmenin topluma dayatılma biçimine karşıdır.

Kaynakça

- Akkır, Ramazan; *Türkiye’de Din ve Muhafazakârlık*, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Yayınları, Adana 2006.
- Aktaşlı, Ufuk; “Muhafazakârlık ve Kemalizm”, *Doğu Batı* dergisi, “Türk Muhafazakârlığının Eleştirisi”, sayı: 58, Ankara 2011.
- Bora, Tanıl; *Türk Sağının Üç Hâli Milliyetçilik, Muhafazakârlık ve İslamcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul 1998.
- Davutoğlu, Ahmet; “Medeniyetlerin Ben İdraki”, *Divan* dergisi, Sayı: 12, İstanbul 1991.
- Dellaloğlu, Besim F.; *Ahmet Hamdi Tanpınar, Modernleşmenin Zihniyet Dünyası –Bir Tanpınar Fetisizmi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012.
- Doğanav, Ülkü; “AK Partinin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Sayı: 62, Ankara 2007.

- Gürel, Tuğçe; *Türk Siyasi Tarihinde Muhafazakârlık Kimliği*, Marmara Üniversitesi Doktora Tezi, İstanbul 2007.
- İrem, Nazım; “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakârlığının Kökenleri”, *Toplum ve Bilim* dergisi, Sayı: 74, İstanbul 1997.
- ; “Muhafazakâr Modernlik, Diğer Batı ve Türkiye’de Bergsonculuk”, *Toplum ve Bilim* dergisi, Sayı: 73, İstanbul 1999.
- ; “Muhafazakâr Modernlik, Diğer Batı, Türkiye’de Bergsonculuk”, *Toplum ve Bilim* dergisi, Sayı: 82, İstanbul 1999.
- Keyman, Fuat; “Kemalizm, Modernite, Gelenek: Türkiye’de Demokratik Açılım Olasılığı”, *Toplum ve Bilim* dergisi, Birikim Yayınları, İstanbul 1997.
- ; “Türkiye’de Radikal Demokrasi”, Bağlam Yayınları, İstanbul 1999.
- Kurbanoglu, Bahadır; “Din-Devlet İlişkileri Bağlamında Muhafazakârlık”, *Haksöz* dergisi, Sayı: 208, İstanbul 2008.
- Mardin, Şerif; *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- Mert, Nuray; “Muhafazakârlık ve Laiklik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yayınları, cilt: 5, İstanbul 2004.
- Mollaer, Fırat; *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.
- Safa, Peyami; “İnkılabın Mimarisi”, *Türk Düşüncesi* dergisi, Sayı: 20, cilt: 4, İstanbul 1955.
- Safa, Peyami; “Program”, *Türk Düşüncesi* dergisi, Sayı: 1, Cilt: 1, İstanbul 1953.
- Safi, İsmail; *Türkiye’de Muhafazakârlığın Düşünsel ve Siyasal Temelleri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 2005.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi; “Yahya Kemal”, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995.
- Tunç, Mustafa Şekip; “Descartes Kongresine Hitap”, Bilgi Xi, 1958.
- Türkmen, Hamza; “AK Parti İslami Aidiyetleri Ertiyor”, *Haksöz* dergisi, Sayı: 170, İstanbul 2005.
- ; *Ulusçuluk Çıkmazı: Kürtler ve Çözüm Araştırmaları*, Ekin Yayınları, İstanbul 2009.
- Vural, Mehmet; *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, Elis Yayınları, Ankara 2007.
- Yalınkılıç, Fatime; *Modernizm ve Muhafazakârlık Düşünce Akımlarının Sosyolojik Analizi*, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Yayınları, Adana 2007.