
KEMALİST GELENEK KARŞISINDA ANA-DAMAR TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞININ TARİHSEL SEYRİ



*Baran Dural**

ÖZET

Modernizm-muhafazakârlık ilişkisi farklı bir yönüyle “Türk muhafazakârlığı” pratiğinde de kendisini hissettirir. Ancak “Türk muhafazakârlığı-modernizm ve Türk modernleşmesi” tartışması beraberinde Türk muhafazakârlığının, modernleşme süreçlerine girmiş diğer İslam toplumlarıyla birlikte paylaştığı “yumuşak karnı” da gündeme getirir. Bilindiği gibi, “Antik Yunan felsefesi, Roma hukuku ve Hıristiyan ahlakı”, Batı toplumlarının ve Batı muhafazakârlığının kendi kökenlerini ifade ederken başvurdukları üçlü değerler kümesinin somut yapıtaşlarıdır. Bu ortak değerler kümesi, Batı muhafazakârlığına içinde bulunduğu toplumların kurucu öğelerinden biri olma ayrıcalığını başıslıyordu. Oysa Türk muhafazakârlığı, bu üçlü değerler kümesinden mahrumdu.

* Yrd. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi, İİBF, Kamu Yönetimi

İslam toplumlarının İran dışında, neredeyse tek bağımsız ülkesi konumunda bulunan Osmanlı'nın da, Batı karşısında gerileyişten nasibini alması Türk muhafazakârlığı açısından tarihsel bir "su kesimi çizgisi"ni oluşturdu. Dolayısıyla çareyi Batı'yı izlemek, Batı'nın gelişme çizgisini mutlaka yakalamak olarak gören Türk ve kimi İslam toplumlarının kurucu kadroları, çok haklı bir endişeyle biçimlendirdikleri yeni toplumsal ilişkiler örüntüsünde, kuşkuyla baktıkları muhafazakârlığa kurucu unsur vasfı tanımadılar. Batı muhafazakârlığının sürekli "merkezden" konuşmasına karşılık, Doğu muhafazakârlığında muhafazakârlar "çevreye" itildiler. Türkiye örneğinde, bu itilişte Batı karşısında uğranan bozgun sebebiyle, geleneğe hangi unsurların katılacağı, hangi unsurların ayıklanacağı noktasında Türk muhafazakârlığının yaşadığı kafakarışıklığı, çapsizlik ve siyasi iktidarsızlığın önemli rolü oldu.

Türk muhafazakârlığı "çevrede" yer almasına radikal bir tepki göstermekten ziyade, kurucu unsur Kemalizm'in gadrine uğramamak endişesiyle, yeni rejimle sorunlu bir ilişki geliştirmeyi tercih etti. Bu ilişki, "çekinceli ittifak" olarak adlandırıldı. Türk muhafazakârlığının anadamarı da tam bu noktada önem kazandı. Zira anadamar muhafazakâr düşünürleri, bir yandan Kemalizm'in çerperinde tutunmaya özen gösterirlerken, diğer yandan ise yeni rejimi muhafazakâr bir bakış açısıyla sürekli "yeniden üretiyorlardı." Bu metot muhafazakârlığa, Kemalizm'e kültürel saldırılarda bulunarak tepkiselliklerini belli oranda açığa vurma imkanı da tanıyordu.

Ancak "çekinceli ittifak"ın beraberinde Kemalizm'in hem "farklı" bir anlamda onayını ve üretimini, hem de içeriğinin bulanıklaştırılmasını getirdiği belirgindi. Kısacası tıpkı muhafazakârlığın genel anlatısının "masum" olmayışı gibi, Türk muhafazakârlığının kendisini hem çerperinde hem de karşısında konumlandığı Kemalizm'e ilişkin tavrı da "masum bir anlatı" değildi.

Anahtar kelimeler: Muhafazakârlık, Anadamar Türk muhafazakârlığı, Kemalist Devrim, Kemalizm, "çekinceli ittifak", Fransız Devrimi, Modernizm, Türk modernleşmesi, modernist İslamcılar, "isyanlı sükut"

GİRİŞ

Kemalist Devrim sonrasında Türk muhafazakârlığı, Osmanlı dönemi muhafazakâr çizgisinden keskin bir kopuş yaşamıştır. Tanzimat'tan bu yana Osmanlı toplumunda gündeme gelen reform hareketlerinin genelde "muhafazakâr modernleşme" olarak adlandırıldığı bilinir (BORA,1997:16). Eğer "muhafazakâr modernleşme" tasnifi doğruysa, Osmanlı'nın son dönemlerinde; Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık adına ortaya çıkan düşünürlerin siyase-

tin "merkezi"nden konuştukları kabul edilebilir. Oysa Kemalist Devrim ve modern Türkiye'nin kurucu elitleri, özellikle muhafazakârlığın İslamcı kanadını merkezden atıp, çevrede konumlandırıdılar. Devrimin ve Türk modernleşmesinin bu yeni yüzünde muhafazakârlık, dini düşünce ve İslamcılık olarak kurgulandı. Ümmet bilincinden millet bilincine geçmeyi hedefleyen bir devrimde, İslamcı akımın "ancien regime" yandaşlığı ve gerıcılık olarak nitelendirilmesi de oldukça tutarlıydı.

Ne var ki, Türk muhafazakârlığı, devrim sonrasında Fransa'da yaşadığı gibi Cumhuriyet ideolojisiyle topyekün savaşa girmeyi reddetti. Muhafazakâr aydınlar ya Mehmet Akif Ersoy (1873-1936) gibi "isyanlı sükut" devresine girdiler ya da Mümtaz Turhan (1908-1969), Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), daha sonra rejime çeşitli eleştiriler yöneltse bile Peyami Safa (1899-1961) örneğinde görüldüğü gibi yeni rejimi olumlama dönemine adım attılar. Türk muhafazakârlığının bu konformist tavrını, "politik iktidarsızlığın kabulü" şeklinde yorumlayan Ahmet Çiğdem, süreci muhafazakâr düşünürlerin; devlet gözünde meşruiyetlerini yitirmemek amacıyla rejime verdikleri "gönüllü/gönülsüz" destek olarak niteler (ÇİĞDEM,1997:46-47). Ki, bu niteleme oldukça tutarlı görünmektedir.

TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI: RADİKAL BAŞKALDIRI YERİNE SİSTEME TUTUNMA:

Yeni rejimin çerperinde kalıp, kültürel itirazlar dile getirme işlevi, Türk muhafazakârlığı-milliyetçilik ilişkisinin önemini de günyüzüne çıkarır. Kendisini önceleyen bazı İslamcı düşünürler gibi; İslam'ın yenileşme ve gelişmeye engel teşkil etmediğini, dinin milliyetçiliğin asıl unsuru olduğunu ve millet idealiyle çatışamayacağını, dinin toplumsal hayatın verimli bir katmanı olduğunu ısrarla savunan Gökalp (GÖKALP,1988:78-80), milliyet silahının ancak müslümanların lehine kullanılabileceğini öne sürer (GÖKALP, 1988 :80).

Aslında Ziya Gökalp'in, muhafazakâr bir düşünür sayılıp sayılmayacağı, tartışma götürür niteliktedir. Erken yaşta hayata veda eden Gökalp, tüm hayat silsilesi düşünüldüğünde, muhafazakâr bir düşünürden ziyade, modernist, aydınlanmacı ama seçmeci (eklektik) kişiliğiyle önplana çıkmaktadır. Ne var ki, başta *İletişim Yayınları* tarafından yayımlanan, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce* başlıklı çalışmada yer alan kalemler olmak üzere pek çok araştırmacı, Gökalp'i "muhafazakâr" bir düşünür olarak tanıtmaktadırlar. Bunda Gökalp'in seçmeciliğiyle birlikte, Türk muhafazakârlığı içinden yetişen ve başını *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsü* çıkışlı akademisyenlerin çektiği düşünürlerin kendilerini, "Gökalp ekolü"ne dahil etmelerinin

etkisi önemlidir. Bir bakıma Türk muhafazakârlığı, millet ve milliyetçilik bağlamında kurduğu toplumsal projesini, "bugünden söz edebilme" potansiyelini, Ziya Gökalp'e borçludur.

Ancak tüm bu verilerin, Gökalp'i kolaylıkla "muhafazakârlıkla" itham etme sonucuyla bütünleşip bütünleşmediği tartışmalıdır. Son kertede, milliyetçilik kuramı çerçevesinde Gökalp'den etkilenen dönemin önemli muhafazakâr düşünürlerinin de, Ziya Gökalp ile benzer temaları işlemekten kaçınmadıkları, adeta muhafazakâr akımın İslamcılık yoluyla "kirlenen" sicilini milliyetçilikle kapama yolunu seçtikleri belirtilebilir. Ne de olsa İsmail Kara'nın, "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi" isimli çalışmasında belirttiği gibi dönemin yaygın muhafazakâr dili, İslamcılığın milliyetçiliği revaçta tuttuğu (KARA,1987:XLIX) söylemiydi. Bu söylem, bir yandan ana-damar yaklaşımını benimsemeyen radikal İslamcılarını püskürtmeyi sağlarken, diğer yandan da muhafazakârların hakim siyasal sistemle eklemlenme adresini gösteriyordu.

Böylelikle milliyetçilik, Türk muhafazakâr düşüncesi içerisinde Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren çok kilit bir konuma geliyordu. Gerek görkemli bir Kurtuluş Savaşı'ndan sonra kurulan ulus-devlet, gerekse devleti kuran elitlerin milliyetçiliğe atfettikleri yaşamsal önem¹ hem muhafazakârların yeni devleti bir şekilde onaylamalarına zemin hazırlıyor hem de akıma siyasetin merkezine yakın duracakları tutamağı sağlıyordu. Bu bağlamda *Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi Muhafazakârlığının Kökenleri* çalışmasıyla, Kemalizm ve Türk muhafazakârlığının ana-damar çizgisi arasındaki ilişkileri sorunsallaştıran Nazım İrem, muhafazakârların yeni rejim karşısındaki ilk tepkilerini oldukça çarpıcı bir biçimde şöyle ortaya koymaktadır;

"Farklı felsefi prensipler üzerinde şekillenen bir toplumsal tahayyüle sahip olsalar da söz konusu gelenekçi- muhafazakâr merkez etrafında toplanan aydınlar için Kemalist Devrim'in sonuçları, geleceği, Kemalist yöntemlerin meşruiyeti ve nasıl bir felsefi anlayış içinde Kemalist modernizm idealinin gerçekleştirileceği, çözülmesi gereken sorunlar olarak ortaya çıkmışlardır. Gelenekçi-muhafazakâr² aydınlar, kendi eğilimlerini, Kemalist modernizm anlayışının felsefi, estetik ve siyasal sonuçlarını anlamaya yönelik bir çaba içinde gelişen Kemalizm ve modernizm yorumlarından birisi olarak değerlendirmişlerdir." (İREM,1997:62)

¹ Kurtuluş Savaşı'nı inceleyen pekçok Batılı tarihçi ve araştırmacı Mustafa Kemal ve merkezdeki çekirdek lider kadroyu "milliyetçi önderlik" olarak tanımlıyordu.

² Yazarın gelenekçi-muhafazakâr olarak tanımladığı aydınlardan bu çalışmada, "Türk muhafazakârlığının hakim ana-damarı" olarak bahsedilmektedir.

Peyami Safa, Mustafa Şekip Tunç (1886-1958), Hamdullah Suphi Tanrıöver (1885-1966), İsmail Hakkı Baltacıoğlu (1886-1974)³, Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), Mümtaz Turhan (1908-1969) ve takipçilerince izlenen ve Türk muhafazakârlığının ana-damarını oluşturan bu çizgi, dillendirdikleri kültürel çekinceler rağmen Kemalizm'i, genel sol-Kemalist düşünce çizgisinden farklı yollarla da olsa sürekli üretmiş ve yeniden üretmişlerdir. Hatta Kemalizm'in İslamcı muhalefetle arasına koyduğu barikatlara takılmamak veya çevreye itilen İslamcı düşünürlerle karıştırılmamak amacıyla farklı kavramlaştırılmaları da ihtiyaç duymuşlardır.

Örneğin bu isimlerden Baltacıoğlu, muhafazakârlığa hiç de olumlu anlamlar yüklemiyordu. Muhafazakâr kesimin arasına Kemalizm'in lanetlediği rejimin İslami muhalifleri, hilafet/saltanat özlemi içinde çırpıman kesimleri koyan Baltacıoğlu, "an'aneçilik" terimine sığınmakta ve muhafazakârlıkla an'aneçiliğin ayrı sosyal gerçeklikleri ifade ettiğini savlıyordu. Türk modernleşmesi ve Kemalist Devrim'in ana hedefinin yaşayan geleneğin içinde, gizli anlamlar bulmak ve toplumun bütünlüğünü sağlayan süreklilik öğelerini açığa çıkarmak olduğunu söylüyordu. Yaşamayı gereken geleneği, "değişmeyen cevher" sözleriyle tanımlayan Baltacıoğlu, en modern ve devrimci emrin, "Kendine dönmek" olduğuna inanıyordu. (BALTACIOĞLU,1943:20-22) Düşünürün Kemalizm'i farklı bir perspektiften de olsa yeniden ürettiğini kanıtlayan en ünlü savı işe şuydu: "Allah'a, melektere, ahirete inanır gibi fazilete, hayra, vazifeye ve bütün bunların da kaynağı olan milletin kutsal hayatına inanacaksınız." (BALTACIOĞLU:18)

"MİNÖR POLİTİKA" VE MUHAFAZAKÂRLIK:

Baltacıoğlu, Türk muhafazakârlığının klasikleri arasında gösterilen, *Türk'e Doğru* adlı eserinde milletin velîsi, vasîsi, koruyucusu olarak yüceltilen, ataerkil bir devlete işaret eder. *Devleti say!* makalesinde, Türk töresinin en önemli özelliğinin büyük saygısı, baş saygısı olduğunu kaydeden Baltacıoğlu, Kemalizm'i "sıkılarak" onaylamakla kalmamış, âdeta yeni rejime "bağlılık yemini etmiştir." Gerek Baltacıoğlu'nda, gerekse muhafazakâr öğre-

³ İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun muhafazakârlığı da tartışma konusudur. Baltacıoğlu'nun klasik anlamda muhafazakâr sayılmayacağını belirten Akşin'e göre, Baltacıoğlu, muhafazakârlar tarafından sahiplenilen düşünürlerdendir. Düşünürün camilere org ve sıra konması, kimi yazılarında muhafazakârlığı apaçık kınaması ve İslam düşüncesine kattığı modernist yaklaşım, Akşin'in itirazlarına haklılık kazandırmaktadır. Ne var ki, Baltacıoğlu'na yapılandırılan "muhafazakârlık" yaftası kolay silinebilecek cinsten de değildir. Bu yüzden Baltacıoğlu ve muhafazakârlık ilişkisine, bu ilişkiye karşı seslendirilen itirazlarla birlikte bakılması yararlıdır. Bize göre ise Baltacıoğlu'nun muhafazakârlığı olsa olsa oldukça farklı, daha da doğrusu "nev'i şahsına münhasır" bir muhafazakârlık anlayışıdır.

tinin bir diğer önemli ismi olan Mustafa Şekip Tunç'da, gözlemlenen ortak bir özellik işe muhafazakârların Kemalizm'i onaylarken, bazı kültürel saldırı/çekincelerini nasıl ifade ettikleri konusudur. Zira Türk muhafazakârları, medeniyet-kültür ayrışmasına atfettikleri kutsal önem ve her türlü evrenselci akıma karşı çıkışlarıyla, yerel eksenli politikalar şekillendirmektedirler. Kısacası bu noktada Kemalizm'in "evrensel (majör) düşünüp" evrensel politikalar uygulamaya çalışmasına karşılık, muhafazakârların "yerel (minör) düşünüp" yerel politikalara bel bağladıkları söylenebilir.

Minör politika başlı başına, modernizmin dayattığı evrensel hakikatlere isyanı tanımlıyor. Bu bağlamda Ali Akay'ın eserinde Marxizm/modernizm/post-modernizmle birlikte işlediği "minör politika" arayışlarını muhafazakârlıkla da ilintilendirmek olası. Akay, "Bu bakımdan da majör politikadan, edebiyattan, sanattan ayrılıyor minör politika ve sanat; ama minörlüğün içinde en majörle karşı karşıya kalıyor. Kendi tekilliğinde, kendi oluşunda en küçük bir olay, dram birdenbire büyük bir sosyal problem ve siyasetle içiçe sokulacak hâle geliyor" diyor. (AKAY,2000:177)

Tanımdan ayrılıp yeniden Türk muhafazakârlığı-minör politika ışığında Kemalizm üçlemesine dönersek, muhafazakârların Türklüğün kendine has "tikel kültürü"nü vazgeçilmezliğinden yola çıkıp, Türkiye'nin karşılaştığı genel buhran ve katlanılması zor koşulların yarattığı etkiyle, majör düşünen Kemalizm'in nimetlerine, tıpkı diğer tüm muhafazakâr akımların modernizmin nimetlerine tavizsiz sarıldıkları gibi, bel bağladıklarını söylemek mümkün. Bu arada Kemalizm de, iktidarın "ikili geleneği" sebebiyle, dolayımmlarla bağlantı halinde bulunduğu muhafazakârların kimi hizmetlerini geri çevirmiyor. Akay'ın Devrim arifesindeki Fransa'dan yaptığı tasvir, Cumhuriyet dönemi sonrası Türkiye için de düşünülebilir:

"Yani iktidarlar bir geleneği sürdürüyorlar ama aynı zamanda iktidarın geleneğini de sürdürüyorlar. İkili bir iktidar geleneği var ortada. Serbest bırakmak, aynı zamanda da kontrol etmek. Ama serbest bırakmak meselesi burada önemli bir kapı, eşik gibi duruyor. Çünkü o gelenekten yola çıkarak aydınlanma geleneği de bu serbestliği ortaya çıkaracak. Biliyorsunuz belki; Aydınlanma entelektüelleri aristokratların saionlarından da destekleniyorlar." (AKAY, 2002 :55)

Benzer şekilde Kemalist Devrim; dinsel önyargı, geleneksel kimi tutucu an'aneler ve irrasyonel (usdışı) yönetim anlayışından halkını kurtarıp, toplumu "serbest kılarken", Osmanlı'dan buyana hüküm süren iktidar geleneğinde devlete yüklenen kutsî, ataerkil, aşkın devlet anlayışına da sahip çıkıyordu. Yine başta Recep Peker olmak üzere, Kemalist aydınların sınıf ayrılıklarını reddeden, devletin önemine fazlasıyla vurgu yapan söylemleri, mil-

letin yaşıyan bir realite olduğuna yönelik açıklamalar; Türk muhafazakârlarının sosyalizm gibi akımlara olan kuşkuları, kutsal devlete ait güvenleri ve organizmacı dünya görüşleriyle eninde sonunda örtüşüyordu. Zira şahsiyetçi (personalist), hürriyetperver tezlerine karşın Türk muhafazakârlığının ana-damar düşünürleri devleti; fert iradesinin özgür ifadesi ve toplumsal düzenin korunması için gerekli koşulların sağlanmasında tek ve mukaddes varlığı olarak tasavvur ediyorlardı. (İREM, 1997 :75)

“İSLAMÎ KEMALİZM” İDDİASI:

Süleyman Seyfi Öğün, modernleşme milliyetçilik ve Türkiye-ilişkilerini özetlediği eserinde Kemalizm’i “yasal sol” ve “yasal Kemalizm” olarak ikiye ayırıyor. Aslında Öğün, bu ayrıştırmayı, muhafazakâr ana-damar yaklaşımın Kemalist-sol söylemle, yukarıdaki açıklamalara koşut olarak kurduğu münasebeti açığa çıkarmak amacıyla yapıyor. Gelenekçi-muhafazakârlık veya klasik muhafazakârlık terimlerinin ötesine geçen Öğün, Kemalizm’in muhafazakâr yorumu ile “Jakoben” nitelimesinde bulunduğu sol Kemalist yorum arasında temelli farklara rastlanamayacağını savunuyor. Her iki anlayışı son kertede “elit-içi” çatışma olarak gören Öğün, “İslamîleştirilmiş Kemalist” yorum ile sol Kemalizm’i şöyle tartışıyor:

“Din, birbirine muhalif iki Kemalist grup arasında tartışmaların yaşandığı noktadır. Jakoben Kemalist elit, dinin toplumsal geriliğin başat müsebbibi olduğunu ileri sürer; sentezci popülist elit ise dini, millî kültürün odağı sayar. Oysa ilkinde açık, diğesinde örtük olmak kaydıyla, her iki bakışta ortak olan husus, dinin insan yaşayışındaki muhtemel gerçekliğini hoyratlıkla karşılamasıdır. ...Dolayısı ile Jakoben Kemalistlere göre dinin etkileri ortadan kaldırılmalıdır. Popülist Kemalistler ise, topluluk üzerindeki kontrollerini dinî sembollerin abartılı bir şekilde işlenmesine dayandırır.” (ÖĞÜN,1995:189)

Öğün’ün tüm tespitlerine katılmak veya ciddi bir “İslamî Kemalizm”den bahsetmek çok olası gözüküyor. Muhafazakârlık üzerinde önemli eserler kaleme alan Öğün, sıklıkla “esprili” bir dili de tercih ediyor. Ancak, her topluluğun bir değerler sistemi üzerine kurulduğuna dikkati çeken Mardin de, Öğün’e yakın bir eleştiriyi gündeme getiriyor. Mardin’e göre, Kemalizm’in en büyük başarısı seslendiği toplumu bir “millet” olduğuna inandırmasında gösterdiği eşsiz başarıdır. Ne var ki, düşünür bu iddiasının hemen akabinde Kemalizm’in kitlelere yönelik seslenişinde felsefî temel eksikliği bulmaktadır (MARDİN, 1995:243). Gerek Mardin, gerekse benzer çekincelere sahip olan diğer kuramcılar Türk muhafazakârlığının ana-damar söyleminin, bu felsefî temel eksikliğinin derinden hissedildiği anlarda devreye girerek, Kemalizm’i yeniden yorumladığını ileri sürmektedirler.

MARDİN'İN AYDIN ANALİZLERİ VE CUMHURİYET-TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI- İSLAM:

Öte yandan Mardin'in eleştiri oklarını yönelttiği tek unsur Kemalizm'in felsefi temelleri değildir. Düşünür, Türk aydınını ikiye ayırdığı yaklaşımında dışadönük Batıcı aydınlarla, içedönük Doğulu aydınları irdeler. İki aydın kesimi arasında köprü kurmanın zorluklarına da parmak basan Mardin, meselenin öyle Kemalizm'in İslamî yorumu ile sol yorumu arasındaki basit bir ağız dalaşı olduğunu kabullenmez. Yüzünü Batıya ve evrensel değerlere çeviren Batıcı aydınların, uzun bir fikrî gelişme tarihinin mirasçıları olduklarını ve Tanzimat'la beraber yeşeren, "*Batı düşünce âlemine yaklaşma*" özlemleriyle yanıp tutuşan geleneğin bugünkü temsilcileri olduğunu söyleyen Mardin, bu düşünürlerin en çok kullandıkları değerlerin, "*Mantık, sağduyu, ilim açısı, planlı düzen, hukuk devleti*" gibi Batı'nın aydınlık yüzünü temsil eden değerler olduğunu vurgular (MARDİN, 1995 :302).

Mardin, ikinci gruba giren aydınlarınsa bambaşka bir âlemde yaşadıklarına değinir. Sürekli küçük adamla, köysel değer ve köyün manevî değer yitimiyle meşgul olan bu kesimin savunduğu tezlerin, başlı başına bir fikir ya da siyaset felsefesiyle alakası yoktur.

Mardin, majör politika arayışındaki aydınlarla, yerellik ve minörlük peşinde koşan aydınların sağlıklı bir platformda buluşturulması misyonunu yine birinci grup aydına yükler. Düşünüre göre aksi takdirde Türk aydınları arasında gözlemlenen birbirinden çok farklı dünyalarda yaşama hastalığından kaynaklanan kültürel değer israfını engellemenin yolu yoktur. (MARDİN:305-306)

Bu arada paradoksal olarak, Kemalizm ile Türk muhafazakârlığının ana-damar yaklaşımının örtüşebildiği direngi noktalarından birisi de din sorunudur. Ve yine paradoksal olarak Türk muhafazakârlığı-Kemalizm ilişkisinin en derin çelişkileri de din sorununda yaşanmaktadır. Hatırlanacağı gibi İslamcı hareket, Batı muhafazakârlığında da örnekleri verildiği gibi çıkış yıllarında milliyetçiliğe soğuk bakan bir damarı hep içinde barındırıyordu.

İslamcı akımın birinci kolunu oluşturan ve "*modernist İslamcılar*" olarak anılan grubun önde gelen kalemleri İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946), M. Şemseddin Günaltay (1883-1961) modernizmin gereklerinden haberdardılar. İlerleyen yıllarda önemli bir bölümü milliyetçilik ve Batıcılıkla uzlaşan bu düşünürlerle karşı, radikal İslam öğretisini savunan Mustafa Sabri Efendi

(1869-1954), Aksekili Hamdi⁴ (1887-1951) gibi "kâideci İslam"a gönül veren kalemlerse; hem her türlü Batıcılık ve milliyetçilik akımına karşı çıkıyor, hem de yer yer modernist İslamcılar ile sert tartışmalara giriyorlardı.

Başta Türkçülük-milliyetçilik akımı olmak üzere her türlü yenileşmeye set çeken radikal İslamcı damara gönül veren düşünürler, milliyetçi akımların İslam birliğini bozarak kavmiyetçiliğe kapı açacağını savundular. Mütareke döneminin şeyhülislamı Mustafa Sabri Efendi, Mısır'da sürgündeysen kaleme aldığı eserinde kanun bakımından dünyayı ikiye ayırıyor⁵, İslam'ın yalnız inanç değil aynı zamanda kanun dini olduğunu savunuyor ve İslam'a sırtını çevirmekle itham ettiği Türkiye'nin, hem Tanrısal buyruklarla hem de İslam alemiyle harp içinde yaşadığını savlıyordu (ÜLKEN, 2001:202-204). İslamcı damarın bünyesinde yaşayan bu ikinci akım, tahmin edilebileceği üzere Osmanlı'da ortaya çıkan Türkçülük akımına da, daha sonra Cumhuriyet dönemine damgasını vuracak tüm gelişmelere de hem kuşku hem de nefretle yaklaşıyordu.

Bu bağlamda Cumhuriyet dönemi sonrasında Türk muhafazakârlığına hakim olan ana-damar yaklaşımının, millete yaptığı vurgu ve ulusal gelenek çıkışıyla Kemalizm'in işini kolaylaştırdığı söylenebilir. İrem, bu süreçte yaşananları, şöyle sıralar:

"Gelenekçi-muhafazakâr çevre tarihselleştirerek yerelleştirme hedefinin, Doğu'nun İslamî geleneğinden kopuşun düşünsel nedenlerini sağlayacağını varsayarak, şiddetle hissedilen kopuş-süreklilik açmazına neden olan tarihsel süreci kendi felsefi-siyasî perspektifleri içinde anlamaya çalışmaktadır. Sözü edilen kopuş, evrenselci ümmet geleneğinden özgürleşmeyi îma etmekte ve ulusal gelenek dışına çıkışı içermemektedir. Gelenekçi-muhafazakârlık, evrensel ümmet geleneğine karşı ulusal geleneğin seferber edilmesini amaçlayan bir karşı-gelenekçilik anlayışına dayalıdır."

⁴ Ne var ki, Aksekili Hamdi, Mustafa Sabri Efendi gibi Cumhuriyet'in gadrine uğramadı. Milli Mücadele sırasında Kuvay-ı Milliye hareketini destekleyen vaazlar veren Aksekili Hamdi, Anadoludaki çalışmaları dolayısıyla yeni rejimce ödüllendirildi. Cumhuriyet döneminde Ankara Lisesi öğretmenliği yanı sıra Şer'îye ve Evkaf Vekaleti Tedrisat Umum Müdürlüğü, Diyanet Reisliği Müşavere Heyeti üyeliği gibi önemli görevler ifa eden Aksekili Hamdi, 1925 senesinde Tarihî Salahiye Cemiyeti üyeliği iddiasıyla İstiklal Mahkemesi'nde yargılandı. Aynı davada 11 kişiyi idama mahkum eden İstiklal Mahkemesi, Aksekili Hamdi'yi savaş sürecinde Kuvay-ı Milliye hareketine verdiği destekten ötürü beraat ettirdi. Daha sonra Diyanet İşleri Başkan Yardımcılığı ve Başkanlığı'na yükseltilen Aksekili Hamdi'nin ilmi bilgilerini içeren *İslam Dini* eseri Cumhuriyet tarihinde en çok basılan kitap oldu. Cumhuriyet yıllarında işgal ettiği önemli mevkilere karşın, Aksekili Hamdi, Türkçülük cereyanına karşı takındığı olumsuz bakış açısı da hafızalardan silinmedi (KARA, 1986-II:188).

⁵ Radikal İslamcılar'ın zamanımızda da sıklıkla dile getirdikleri, klasik Dâr-ı İslam, Dâr-ı Harp ayırımına dikkat çekiyor.

narak, hem Kemalizm'in modernist kopuş retorüğini kültürcü tezlerle zenginleştirmekte hem de kültür ve geleneğin kurduğu teklifler dünyası içinde bir süreklilik arayışının ifadesi hâline gelebilmektedir." (İREM:78)

Türk muhafazakârlığının ana-damar yaklaşımının içinde yer alan ve kimi İslamcı düşünürlerce Kemalizm'e fazlasıyla "destek sağlamak"la suçlanan Ülken, 1948 yılında yazdığı eserinde, yukarıda belirtilen kopuş sürecini net bir dille ortaya koymuştu. Ortaçağ ideal tipinin veli, genel tipininse raiyyat olduğunu kaydeden Ülken, modern çağda bu sınıflandırmanın değiştiğinin, eski sınıflandırmanın geçerliliği yitirdiğinin altını çizmişti. Modern çağın ideal tipinin vatandaş, genel tipinin ise millet olduğunu vurgulayan Hilmi Ziya Ülken, vatandaş tipine en uzak tipin dinî medeniyetin dünyadan vazgeçme ahlakının temsilcisi saydığı veli olduğunu söyler.

Demokrasinin ideal tipinin vatandaş olduğunu savunan düşünür, modern vatandaş Aristo'nun bahsettiği siyasal insanla değerlendirir (ÜLKEN, 1945:68-70). Eserinde bir adım daha atan Ülken, Cumhuriyet'in Tanzimat'ı aşığına inanır. Bu anlayışa göre Tanzimat'tan beri hüküm süren modernleşme çabalarında formalizm (biçimcilik) ve nominalizm (adcılık) hastalıkları başgöstermiş ve ancak, Cumhuriyet Tanzimat'ın eksikliklerini giderme yolunda adım atabilmiştir. Tanzimat, Doğu ahlakını eleştirmekteki beceriksizliğiyle hataya düşmüş fakat Cumhuriyet'in siyasal insan yaratma hedefiyle bu anormalliğin önüne geçilerek; "Felsefe hikmete, hikmet ahlaka ve ahlak siyasete ulaşacaktır." (ÜLKEN:28,102).

Batı muhafazakârlığının felsefi düzleminde muhafazakâr öğretinin, her geleneği sahiplenmediği hatta önce geleneği kendi lehine deforme edip, modernizmle uzlaştırdığı sonra da ortaya çıkan sentezi yine gelenek adı altında "modernizmin yıkıcı etkisi"nin karşısına diktiği görülmektedir. Benzer bir yaklaşıma İslam toplumları ve özellikle Türkiye'de rastlamak mümkündür. Hatırlanacağı gibi Türk muhafazakârlığının ana-damarı bağlamında konuşan Baltacıoğlu, muhafazakârlık terimi yerine an'anciliği kullanıyor ve kendi muhafazakâr kuramını, rejimin çevreye ittiği radikal İslamcı-"mürtecî" düşünürlerinkinden ayırıyordu. Halka, "Ye, iç, büyü, yemiş ver! Durma, yarat, çoğal!" diye seslenen Baltacıoğlu, geleneği yenileyerek yaşatmaya çalışır.

SAFA'NIN KATKILARI:

Aslında benzer kavramlaştırmalara başvuran tek isim Baltacıoğlu değildi kuşkusuz. Yaşamının ileriki yıllarında Kemalizm'e ve Türk modernleşmesine eleştirel tavır takınan, İslam'ı daha fazla önplâna çıkaran Peyami Safa da, Batı ve Doğu muhafazakârlığının genel öğretisi çerçevesinde kaleme aldığı *Türk İnkılabına Bakışlar* çalışmasında seçmeci ama muhafazakârlık uza-

mında tutarlı, benzer bir formülleştirmeye gidiyor. Bilindiği üzere *Türk İnkılabına Bakışlar*, Türk muhafazakârlığına dair araştırmalar kaleme alan Süleyman Seyfi Ögün gibi kuramcılar başta olmak üzere, çoğu günümüz aydınca, muhafazakâr bir "başyapıt" şeklinde algılanıyor.

Safa, sözlerine Kemalizm'in an'ane düşmanlığı olmadığını savunarak başlıyor. Laik Türk inkılabının cemiyet ve cemaat hayatına ait fonksiyonları birbirinden ayırdığına değinen düşünür, yapılan ayırımın bazı din softalarını dehşete düşürerek, "*Din elden gidiyor*" çılgınlıkları atmalarına neden olduğunu belirtiyor. Devrimin, dinî ananeler arasına yuvalanmış boş itikatları da kaldırdığını anımsatan Safa, her iki çabayı da olumluyor (SAFA,1997:107).

Safa aynı bölümün ilerleyen kısmında savını gerekçelere dayandırıyor. Tabii düşünürün başvurduğu gerekçeler, hem muhafazakâr öğretinin seçmeci, pragmacı yanını günyüzüne çıkarıyor, hem de Türk muhafazakârlığının hangi farklı sâiklerle kendisini Kemalist devlet geleneğinin merkezine yuvalanmasını sağladığını gösteriyor. Safa, şöyle diyor:

"Türk inkılabı, dinî an'aneler arasından, yalnız medenî inkişafa engel olan âdetleri ve prejüjeleri tasfiye etmiş, ötekilere gene laik prensibinden ötürü, müdahaleyi düşünmemiştir. Bilakis, bu an'aneler arasında resmî kıyafetlerini muhafaza edenler bile vardır: Ramazana, Şeker ve Kurban bayramlarına âid bazı merasim ve tatiller devam ediyor. Kuran'ın tercümesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi de dinin, aynı zamanda millî bir cemiyet müessesesi olarak, Türk inkılabı prensipleri içinde aldığı kıymete işarettir.

Fakat bu kıymet, cemiyet ve cemaat hayatını ayrı ayrı mütalaa eden Türk inkılabını, milliyetçilik ve medeniyetçilik prensiplerinden zerre kadar fedakarlığa davet etmiş değildir ve dinî ananelerin muhafazası yanında, millî ve medenî an'anelerin daha geniş bir kadroda zenginleştirilmesine engel olamamıştır: Osmanlı İmparatorluğu çerçevesini aşan daha uzak ve daha derin köklerine ircâ edilerek, Türk dili ve Türk tarihine ait ananelerin kudret ve tesirleri, eksiklikleri nispetinde arttırılmaya çalışılmıştır." (SAFA:108)

Görüldüğü gibi Safa, muhafazakâr modernist bir düşünür olarak, kendince haklı sayılabilecek kimi ideolojik kanıtlarla hem rejimi onaylıyor, hem hangi geleneklere sahip çıkılması gerektiğine değinerek rejimin organik aydını olma misyonuna soyunuyor, hem de Türk modernleşmesinin "*görmek istemediği*" diğer radikal sağ akımlara karşı çıkıyor. İlerleyen süreçte Türk muhafazakârlığının, bu kez Türk modernleşmesinin etrafında kümelenmesini benimsemediği, kimi radikal sol-sosyalist ve komünist akımları da benzer nedenlerle hedef gösterip, rejimin yanındaki konumunu sağlamlaştırmaya çalıştığı gözlenecektir.

MUHAFAZAKÂRLIK ANLATISI MASUM MUDUR?

Ne var ki, buraya kadar Türk muhafazakârlığının ana-damarını açıklamak amacıyla gündeme getirilen öneriler, muhafazakârlığın tüm unsurları için elbette geçerli değildir. Örneğin kesif bir soy-Türkçülüğü'ne prim sağlayan Nihal Atsız (1905-1975), ana-damar muhafazakâr akımları şiddetle eleştiren Necip Fâzıl Kısakürek (1905-1983) ve Kemalist modernleşme projesini tümünden reddeden Nurettin Topçu yukarıda irdelenen ana-damar yaklaşımının bir hayli dışında kalan isimler olmuşlardır.

Öte yandan ana-damar akımdan sapmalara değinmeden evvel, Türk muhafazakârlığının Kemalizm ile bire-bir örtüşmediğine de dikkat çekmek yararlı olacaktır. Zira, farklı felsefi gerekçe ve zihin zorlamalarıyla Kemalizm'e ve Türk modernleşmesine katkı yapan Türk muhafazakârlığı, aynı zamanda devrim sürecini sekteye uğratacak veya "*Devrimlerde haddinden fazla ileri gidildiği*"nden sürekli şikâyet edecektir. Siyaset biliminde hiçbir anlatının masum olmadığından hareketle, muhafazakârlığın ve hele hele Fransız Devrimi'nde olduğu gibi başlangıcında devrimle yüzleşmeye cesaret edemeyip, siyasal iktidarsızlığını kültürel çekincelerle dile getirmeyi benimsemiş Türk muhafazakârlığının da anlatısı "*masum sayılamaz.*" Burada muhafazakârlık ile Türk modernleşmesinin zıtlıklara dayanan ilişkisinin açığa çıkarılması bakımından, muhafazakârlığa eleştirel gözle ve kuşkuyla bakan "*İslamcı sağdan*"⁶ muhafazakârlığa yükselen şu eleştiriye yer vermek gerekecektir:

"Gramer ile lügatçenin tarihsel uyumsuzluğu, sağ siyasal dilin hep muğlaklıklarla yüklü, her anlama çekilebilir literatürüne de önemli bir tutamak noktası sağlamıştır. İslamcılığın da bu retorik câzibesine kapılması onun 'imkansız bir siyaset' oluşuna önemli katkılarda bulunmuştur. Bilindiği gibi üzere sağ siyasal retorik ekonomi-politik anlamda statüko karşıtı ve değişimci; kültür-politik anlamda teoride muhafazakâr, pratikte eyyamcı; teolojik- politik anlamda ise hem teoride hem pratikte alabildiğine oportünist ve fırsatçıdır." (GÜZEL, 2000: 87)

"ÇEKİNCELİ İTTİFAK" VE PÜRÜZLER:

Soruna böylesi bir bakış açısından yaklaşıldığında dilde, eylemde ve söylemi oluşturmada gözlemlenen muğlaklık ve fırsatçılığın muhafazakârlığın

⁶ Bazı İslamcı düşünürler, İslam'ın muhafazakârlık adı altında milliyetçilik ve ana-damar Türk muhafazakârlığıyla giriştiği ittifaktan hoşlanmazlar. Son yıllarda MHP geleneğinden çıkan kimi genç milliyetçi düşünürler de farklı nedenlerle milliyetçiliğin diğer iki akımla birleşmesi faktörünü benimsemezler. Dipnottan sonra verilen alıntıda muhafazakârlık-İslam ilişkisini sorunlu bulan bir İslamcı aydının iddiaları gündeme getirilecektir.

tüm akımlarında belli oranlarda görülebileceği söylenebilir. Hatta Türk modernleşmesi ile muhafazakârlık arasında oluşan “çekinceli ittifak”ın da, Türk muhafazakârlığına hâkim olan fırsatçı, muğlak ve eyyamcı söylemden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Türk modernleşmesi projesini yürüten ve hayli kapsayıcı özelliklere sahip bulunan Kemalizm’in de, benzer bir mantıkla muhafazakârlığın ataerkil, devleti koruyan kollayan, çevrede kalmayı kendisine yediremeyip bir biçimde hâkim siyasal zihniyete yaranmaya dönük oportünizminden oldukça verimli sayılabilecek ölçülerde yararlandığı söylenebilir. Böylelikle, her ne kadar uzun yıllar siyasetin merkezinde çok güçlü yer tutmaya fırsat bulamasalar da muhafazakârlar, yeni devletin akademilerinde, uzmanlık heyetlerinde, tarih yazımında ya da orta ölçekteki memuriyetlerinde barındırılarak, Türk modernleşmesinin nimetlerinden yararlandırılmışlardır. Kemalizm’in muhafazakârlığı faydacı bakış açısıyla kullanılarak elde ettiği kazanım ise, taşradaki çeşitli gruplara kendilerini farklı değerler ve ilkeler çerçevesinde ulus-devletle özdeşleştirebilecekleri fırsatı tanımak olmuştur (İREM:92-93).

Türk modernleşmesi-muhafazakârlık ilişkisi, “dikensiz gül bahçesi” değildir kuşkusuz. Modernleşmenin Kemalist elitlerce sürdürülen laik, dünyevî ve geleceği hedefleyen programı, muhafazakâr ana-damar yaklaşıma yetersiz gelmektedir. Muhafazakâr kuramcılar, Türk Modernleşmesi’ni sadece geleceğe yönelik tasarımlara sahip bir çaba olmakla eleştirmişlerdir. Ülken, Tunç ve Safa gibi düşünürler mürteciliğin sadece geçmişi, yeni rejimin ise salt geleceği düşünerek muğlak adımlar attıklarını öne sürmüşlerdir. Devrimin sadece “ya hep ve ya hiç” felsefesiyle yürütülemeyeceğine inanan bu düşünürler, değişimin beklenen sonuçları vermesi için geçmişin bazı müesseselerinin korunup, geçmiş ile gelecek arasındaki “bugünkü hâl”i esas alan bir köprüünün kurulmasını istemişlerdir. Aksi takdirde modernleşme ve ilerlemeden bahsedilemeyeceğini savunan aynı kalemler, kökünden sökülen ağacın (yani geleneği terkederek devletin) çiçek açamayacağını altını çizerek (TUNÇ, 1992:331-334; SAFA, 1990: 181; ÜLKEN, 1931:173-74).

Türk modernleşmesinde Mustafa Kemal imgesiyle, devrimcileri birbirinden ayırma gibi tuhaf seçim yapan Türk muhafazakârlığının ana-damar kalemleri, Kurtuluş Savaşı ve Mustafa Kemal Atatürk’ün eşsiz komutanlık dehasını göklere çıkarırlar. Kurtuluş Savaşı gibi, değişimin başlangıcı ve devrimlerin ilk dönemine de ses çıkarmayan Türk muhafazakâr söylemi, değişimin gerekli olduğunu ama abartıldığını savlar. Muhafazakârlığın genel reform ısrarı bu hoşnutsuzlukta temel rol oynar. Batı’da da Doğu’da da muhafazakârlar devrime karşı evrimi gündeme getirirler ve radikal değişikliklerden haz duymazlar.

Muhafazakârlıkta değişim ve reform bazı adımlar attıktan sonra durmayı, nefes almayı, reformun sonuçlarını gözlemlemeyi içerir. Türk muhafazakârlığının ana-damar söylemi de, devrim adı altında çok fazla adım atıldığını ve artık durma zamanının geldiğini ileri sürer. Söylemin temel özeti, "Bu kadar devrim yeter, şimdi durmak zamanı" şeklindedir. Ancak Türk modernleşmesinin durup dinlenmeye zamanı yoktur. İşte muhafazakârlığın modernizm eleştirileri tam da bu noktada başlar. Safa, *Din, İnkılap ve İrtica* başlıklı eserinde, Türk muhafazakârlığının bu klasik içeriğiyle birlikte anti-hümanist söylemini çok net olarak ortaya koyar:

"Ortaçağ Allah'a, Rönesans insana inanıyordu. Bu ikinci inanış iflas etmiş ve kendi kendini Tanrılaştıran insanlığın rezilliği İkinci Dünya Harbi'nin 30 milyon kadavrasında gölgeleşen bir bedâhet haline gelmiş. ...Din yobazı dine nasıl istediği manayı verir ve onu tahrif ederse, inkılap yobazı da devrim uydurmasına dayanarak inkılap kavramını böyle rezil eder. ...Mücerret insanı Tanrılaştıran Tevfik Fikret ile Atatürk'ü putlaştıran Behçet Kemal ya da 'Hâfız-ı Kapital' olmak istiyorum diyen Nazım Hikmet'le, Allah'a mahsus sıfatları Sheakespeare için kullanan Abdullah Cevdet arasında hiçbir fark yoktur. Safî-i Nursî'ye ya da Mevlana'ya tapanlar için de aynı şey doğrudur." (SAFA: 44-52,99)

Yukarıdaki alıntı gerçekten çok klasik bir söyleme dikkat çekmektedir. Yine de satır aralarında eleştirilen Mustafa Kemal imgesi, genel olarak bakıldığında muhafazakâr ana-damar yazınında sahiplenilmiştir. Zira muhafazakârlık geleneklerin, inanların kaotikleşmesinden korkar. Muhafazakârlık "çoğunlukçuluk" anlayışından hareketle, çevresini tekbaşlı okumaktan hoşlanır. Geçmiş ve gelecekte çok hâlden konuştuğunu öne süren muhafazakârlar, yeni ulus-devletin kurucusunu "devrimci çizgisinden alabildiğine çıkararak" kahramanlaştırırlar. Ancak bu noktada muhafazakârlar, Kemalizm'e aslında kendi reform anlayışlarını özetleyen bazı yeni özellikler atfederler. Yine Safa'dan devam etmek gerekirse, Kemalizm; dini teolojik saplantılarından temizlemiş, Osmanlıcı-militarist milliyetçilik anlayışını sıhate kavuşturmuş, "bütün millî oluşumlarla uyumlulaşmış" medeniyetçilik programını benimsemiş bir ideolojidir (SAFA,1997:90-97) (olmalıdır).

"ZİFAF DÖŞEĞİ": TÜRKİYE VE "ÇAPRAZ TEKAMÜL"

Şark medeniyetindeki ilahî-mistik görüşün kitleleri kör imana götürdüğünü, buna karşın Batı medeniyetindeki ilmî düşüncesinin ifratının da kör akîdecilik ve mefhumculukla sonuçlandığını belirten Safa, dar ilimciliğin kiskacına girmeyen Türk milletinin Batı'nın zaaflarından sakınma şansına sahip olduğunu öne sürer. Düşünür, eski medeniyet yani Şark medeniyetinin seziş hassalarını korumayı başaran Türkiye'nin Doğu ve Batı'nın mü-

kemmel birleşmesini sağlayacak "zıfaf döşegi" olacağına inanır (SAFA, 1978:189-190).

Hıristiyan garbın akılcı ve tabiatçı düşünceyi İslam şarktan aldığı ve İslam şarkın da imancı ve ilahiyatçı düşüncesinde Hıristiyanlığın tesiri altında kaldığını söyleyen Peyami Safa, İslam dininin Kuran'da akılcı bir ruh sahibiyken sonradan mistik bir inanca evrildiğini savunur. Buna karşılık özü gereği mistik olan Hıristiyanlık sonrasında akılcı ve tabiatçı bir medeniyet ortaya çıkarmıştır (SAFA, 1978:155-156). Ortaçağ Türk ve İslam dünyasının, antik Yunan düşüncesini sahiplenerek, Avrupa kafasının temellerini attığını kaydeden Safa, daha sonra İslam toplumlarının "yoldan saparak", yan gelip yatmayı yeğlediklerini vurgular (SAFA, 1978:158). Doğu ve Batı medeniyetlerinde çapraz bir tekâmülün yaşandığını ifade eden Safa, bu tekâmülün İslam dünyasını geriletirken Batı medeniyetini güçlendirdiğini aktarır. Safa, "Hâsılı niçin Garb, düşüncesinde müslümandır ve İslam şark düşüncesinde Hıristiyan'dır" (SAFA, 1978:173) sözleriyle, çapraz tekâmülün zıtlığına değinmektedir.

Ne var ki Safa, *Türk İnkılabı'na Bakışlardan* sonra yazdığı eserlerde, Romantizmi'nin de etkisiyle oldukça muhafazakâr bir görüşe meyletmiştir. İleri Avrupa medeniyetlerinin de geleneklerinden doğduğuna dikkati çeken Safa, dinsel olmayan bir mistisizm düşüncesine kapılmıştır (SAFA, 1978:84). Son yıllarında Batılı usdışı hayat felsefelerinin etkisinde kalan Safa, "yobazlık" olarak nitelendirdiği kimi Kemalist tezlerle yoğun çatışmaya girer. "Devrim yobazlığı", Safa'dan ana-damar muhafazakârlığa aktarılan çok ciddi bir ideolojik saldırı aracı olur. Safa, *Kavga Yazılarında* CHP ve Atatürk sonrası Kemalist elitlere; laiklik, Allahsızlık, Türk kültürünü ve örfünü yerle bir etmek, milliyetçiliğin içini boşaltmak gibi gerekçelerle hayli sert eleştiriler yönlendirir (SAFA, 1989:17-33).

Hamdullah Suphi Tanrıöver de tipik bir Romantik-muhafazakârdır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında yenilikçi-ilerici görüşleriyle öne fırlayan Tanrıöver, muhafazakâr-modernist kimliğiyle koyu bir inkılap savunusu geliştirir. Dinî anlam dünyasını milliyetçilikle ikâme etmeye çalışan Tanrıöver, dinde reforma sahip çıkarak, devrimlerin mukaddes yönleri üzerinde durur. Türk Ocakları Başkanı olan Tanrıöver, aynı yıllarda Türk Ocakları'nı, devrimin ve rejimin mâbedine benzetir (BORA:75).

1940'lı yıllarda hızla değişen Tanrıöver, devrimci-laik kadrolarla arasına mesafe koyar. Türk devriminin manevî yönünün zayıf kaldığını öne süren Tanrıöver, türbe ve zaviyelerin milleti birbirine bağlayan bin senelik akîdeler olduğunu belirtmiştir. 7. CHP Kurultayı'nda türbelerin yeniden açılmasını öneren Tanrıöver, CHP milletvekilliğinden de ayrılarak, muhafazakâr

tepkisini göstermiştir (BAYDAR, 1968:366). 1947 senesinde Türk Ocakları'nın yeniden açılış konuşmasında kürsüye çıkan Tanrıöver, muhafazakâr söylemin temel başkaldırılarından birini yenileyerek kültürel reformasyon talebinde bulunur. Tanrıöver, geleneksel muhafazakâr söylemin önemli itirazı olan, "*Devrim yeter tadında bırakalım*" anlayışını seslendirir. Tüm devrimlerin eninde sonunda "*makûl'e döndükleri*"ni belirten Tanrıöver, dine sahip çıkarak, şunları söyler:

"Son Türk İnkılabı, din sahasında taassubun karşımıza diktiği ifratlardan dolayı kendisi de ifratlara sapmıştı. O ifratlardan yavaş yavaş sıyrılmaktayız. Fransız İnkılabı'nda da, Rus İnkılabı'nda da böyle oldu ve bizimkinden çok daha aşırı bir şekilde, hepsi makûl'e döndüler. Biz de makûl'e dönüyoruz." (BAYDAR, 1968:63-68)

TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞININ ANADAMARI VE KEMALİZM

Bu genel değerlendirmelerin ardından Türk muhafazakârlığına geçildiğinde, Türkiye'de Kemalist Devrim'in önemli bir kırılma noktası oluşturduğu söylenebilir. Elbette Cumhuriyet öncesi Türk muhafazakârlığının geçmişinden söz edilebilir, hatta, 18. yüzyıl ve sonrasında gelişen muhafazakâr birikimin, bugünkü dar-şabloncu tezlerden çok daha anlamlı olduğu da ileri sürülebilir. Ancak, yeni rejimin kurulup, muhafazakârlığın merkezden çevreye itildiği dönem, Cumhuriyet dönemidir. Çevreye itilen muhafazakâr elitler, Kemalist Devrim süreciyle radikal bir ikileme düşmüşlerdir. Zira muhafazakârlığın aydın tanımı "*organik aydın*" tanımıdır. Bu tanım gereği muhafazakâr söylem çevrede de yer alsın, devletin kurucu ögesi sayılmasın, da bir yolunu bulup, "*merkezden*" konuşmak zorundadır. Ahmet Çiğdem ve pekçok Türk siyaset bilimcisinin belirttikleri gibi, Türk muhafazakârlığı bu ikilemi genelde, suskun kalmak, Kemalizm'le göğüs göğse hesaplaşmaya girmemek, kabuğuna çekilmek ve yeni rejimin siyasal projelerine kültürel çekinceler koymakla atlatmaya çalışmışlardır.

Muhafazakâr eksenin önemli bir bölümüne hakim olan bu tavır, "*Türk muhafazakârlığının anadamarı*" şeklinde adlandırılmıştır. Anadamar muhafazakâr düşünürler, bir yandan Kemalizm'e kültürel tepkiler yöneltirken, diğer yandan da yeni rejimle "*çekinceli ittifak*" kurmaktan çekinmemişlerdir. Devletin merkezinde olmasa bile, küçük-orta bürokraside, üniversitelerde ve ilkokullardan liselere dek yayılan çeşitli kurumlarda yerleşen muhafazakâr söylem, Kemalizm'in çerperinde, yeni rejimin "*lânetinden*" kendisini koruyarak yaşam sahası bulmuştur. Öte yandan bu noktada söylenmesi gereken, Türk muhafazakârlığının anadamar yaklaşımının, bir yandan Kemalizm'le kültürel hesaplaşmasını sürdürdüğü, diğer yandansa Kemalizm'i sürekli ü-

reterek ve yeniden üreterek, toplumun alt katmanlarına kabul ettirme işlemini yüklenmesidir.

Ne var ki, muhafazakârlığın anlatısı, "masum" değildir. Bu çekince, muhafazakârlığı, "sahtekârlıkla" ya da "yalancılıkla" itham etmek amacıyla dile getirilmemiştir. Zira siyaset bilimine göre, içine sözün ve siyasetin girdiği hiçbir anlatı masum değildir. Türk muhafazakârlığı da, Kemalizm'i "yeniden üretirken" Kemalizm'in radikal unsurlarını törpülemeye çalışmaktadır. Törpüleme, ister istemez beraberinde Kemalizm'in "aşınmasını" da getirmektedir. Bu bağlamda Erbakan'ın, RP iktidarı döneminde söylediği, "Eğer Atatürk bugün yaşasaydı mutlaka RP'li olurdu" sözü, muhafazakârlık açısından çok anlamlıdır.

Rejimle çok ters düşmeyen kimi muhafazakâr yayın organlarında zaman zaman öne çıkan bir yorumda, Atatürk, "Meclis'i Cuma namazı ve Kuran'la açan, İslam'ı çok iyi bilen, İslam'a aşırı derecede saygılı, dinini üzerinde reform yapacak ölçüde hatmetmiş, beş vakit alını secdeden kalkmayan"⁷ bir Atatürk'tür. Yani muhafazakârlığın yeniden ürettiği Kemalizm, ister istemez, muhafazakârların kabul edip, bağlanabilecekleri, muhafazakâr gelenekle arasındaki sorunları "halletmiş" (hallettirilmiş) bir Atatürk'tür. Bu Atatürk, yine milliyetçidir, dehasına şaşılacak bir devlet adamı ve korkusuz bir askerdir, hatta devrimcidir ama, 1923'ün Mustafa Kemal'i değildir. Devrimciliği ise ödünsüz bir devrimcilik olarak değil, "muhafazakâr devrimcilik" şeklinde kendisini göstermektedir.

MODERNİZMİN KARŞISINDA MUHAFAZAKÂRLIK

Bu noktada, son olarak muhafazakârlık-modernizm ilişkisine de değinilmelidir. Modern bir siyasal söylem olan muhafazakârlık, en derin çatışmayı yaşadığı modernizmin meşru çocuğudur. Muhafazakâr aydın modernizmle ilişkisinde kelimenin düz anlamıyla, gerici ya da yobaz da değildir. Örneğin en azından Batı'da muhafazakârlığın felsefi babası sayılan Edmund Burke'ü, İngiltere eski Başbakanlarından Disraeli'yi ya da Türkiye'de Remzi Oğuz Arık, Hilmi Ziya Ülken, Seyit Ahmet Arvasi ve Erol Güngör gibi düşünürleri, kelimenin düz anlamıyla "yobaz", "gerici" diye nitelenmek oldukça güçtür. (Muhafazakârlığı gerici ve yobazlık olarak yaşayan kimi düşünürün varlığına karşın.) Muhafazakâr akla göre modernizm, dünyayı temelinden sarsmaktadır. Ancak muhafazakâr akıl, akreple yelkovanı geriye çevirmeye değil, eğer mümkünse yerinde tutmaya ve toplum

⁷ Bu yorum, Atatürk'ün manevi kızı Ülkü Adatepe'yle röportaj yapan *Tercüman*'da çıkmış ve kamuoyunda bir hayli tartışılmıştır. Söz konusu röportajın içeriği, <http://haberturka.com/index.php> adresinden bulunabilir. Benzer muhafazakâr Atatürk yorumları için tarihçi Muhittin Nalbantoğlu'nun eserlerine de bakılabilir.

mühendisliğine girişerek, akreple yelkovandaki aşınmışlığı düzeltmeye çalışmaktadır. Buradaki ikilemse muhafazakârlık-modernizm ilişkisinde modernizmin bağımsız, muhafazakârlığınsa bağımlı değişken olmalarıdır. Modernizm dünyayı sarsacaktır ki, muhafazakârlar onu düzeltebilsin!..

Bu ilişki muhafazakâr düşünürü, "*Peşin yenilginin düşünürü olmaya*" mahkum eder. Tarihleri devrimler ve devrimciler değiştirir ama muhafazakârlar yönetir. Örneğin gerek Türkiye'de ve gerekse Batı'da muhafazakâr iktidarlar, ilerici ya da devrimci iktidarlara nazaran, çok daha uzun ömürlüdür. Buna rağmen muhafazakâr düşünür ve siyaset adamı "*karamsar*" ve "*mutsuz*"dur. Muhafazakâr aklın "*karamsar*"- "*mutsuz*" psikolojisi, muhafazakârlık- modernizm ilişkisinde muhafazakârlığın bağımlı değişken olmasından kaynaklanmaktadır. Muhafazakâr akıl, yenilgiyi kabullenir, ızdırap ve çileyi kutsar. Üstelik çektiği azabı, meşruiyetinin varlık nedeni sayar. Modernizm karşısında sürekli aşınan geleneklerin ardından hayıflanmak, genel muhafazakâr öğretinin hem savaştığı olguyu hem de beslediği zengin kaynağı oluşturur.

KAYNAKÇA:

- AKAY, Ali (2002), *Minör Politika* (Bağlam, İstanbul).
- BALTACIOĞLU, İsmail Hakkı (1943), *Millî Mantiğa Doğru* (Yeni Adam)
- BAYDAR, Mustafa (1968), *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları* (Menteş, İstanbul).
- BORA, Tanul (1997), "Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri", (*Toplumbilim-67*, İstanbul).
- ÇİĞDEM, Ahmet (1997), "Muhafazakârlık Üzerine", (*Toplumbilim-74*, İstanbul).
- GÖKALP, Ziya (1988) *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* (Toker, İstanbul).
- GÜZEL, Murat (2000), "Türkiye'de İslamcılık ve Sağcılık", (*Tezkire-19*, Ankara)
- İREM, Nazım (1997) "Kemalizm ve Gelenekçi-Muhafazakârlık", (*Toplumbilim-74*, İstanbul).
- KARA İsmail, (1986) *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-I* (Risale, İstanbul).
- KARA İsmail, (1987) *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-II* (Risale, İstanbul).
- MARDİN, Şerif (1995), *Türkiye'de Din ve Siyaset* (İletişim, İstanbul).
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (1995), *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye* (Bağlam, İstanbul).
- SAFA, Peyami (1978), *Doğu-Batı Sentezi* (Yağmur, İstanbul).
- SAFA, Peyami (1989) *Kavga Yazıları* (Boğaziçi, İstanbul).
- SAFA, Peyami (1990), *Din, İnkılap ve İrtica* (Ötüken, İstanbul).
- SAFA, Peyami (1997), *Türk İnkılabına Bakışlar* (Ötüken, İstanbul).
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1931), "Aşk Ahlakı" (Ekspres, İstanbul)
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1945), *Milletlerin Uyanışı* (Marmara, İstanbul).
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (2001), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (Ülken, İstanbul).

ABSTRACT

In order to see the originality of Turkish conservatism, a question has to be answered first : *"Is there a mainstream trend within Turkish conservatism?"* And the answer of this question is, *"Yes. The common figures and way of understandings of Turkish conservatism has been explained in the article. Turkish conservatist mainstream ideologs/thinkers/philosophers tried not to show extreme aggression towards Kemalism. These philosophers and ideologs tried to find a position for themselves within the boundries of Kemalism on the one hand. On the other, they have tried to interfere and change Kemalist politics by attacking it on the cultural bases.*

In French Revolution, we see conservatists having a clear struggle against the new regime. However, Turkish mainstream conservatist thinkers tried not to oppose Kemalism politically. Instead they tried to hold on to Kemalism and re-produce the new ideology from *"their point of views"*. In that manner it has to be mentioned that the dialect of Turkish conservatim was not (is not) innocent.

Mustafa Şekip Tunç, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Peyami Safa, Hilmi Ziya Ülken were the most common figures of Turkish conservatist mainstream thinkers, who played important roles in re-producing Kemalism. While opposing the *"radical"* steps of Kemalist movement towards Turkish Modernism, these conservatist entellectuals had accomplish to sign an alliance with Kemalism and Turkish Modernism in carrying out the country from an empire to a nation-state. As a reward Kemalists gave the mainstream conservatists the oppurtunity of staying as *"state staff members."* That oppurtunity was also a great chance for Turkish mainstream conservatism to attack and criticisize the radical steps of Kemalist era. The *"strange alliance"* of the two and the re-producement of Kemalist thought in a *"conservatist dialect"*, is still the key function of understanding the dicotomy of Turkish politics today.

Key Words; conservatism, mainstream Turkish conservatism, Kemalist Revolution, Kemalism, *"strange alliance"*, French Revolution, modernism, Turkish modernism, modernist İslamists, *"conformist riot"*