
“TARİH BİLİNCİ” OLARAK MUHAFAZAKÂRLIK ve TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞINDA TARİH ALGISI



*Hamit Emrah Beriş**

ÖZET

Tarih, muhafazakâr siyasal ve kültürel dilin kurulmasında oldukça merkezî bir yere sahiptir. Muhafazakârlığın tarihe verdiği önem, mevcut toplumsal kurumların büyük ölçüde tarihsel deneyimin ürünü olmasından kaynaklanır. Muhafazakâr düşüncüler için geçmişle şimdiki zaman bir bütünsellik ve süreklilik taşır. Bu nedenle muhafazakârlar toplumsal sürekliliğin korunması için kurumsal yapıların, toplumsallıkların ve alışkanlıkların kuşaktan kuşağa aktarılması gerektiğini savunurlar. Oysa Türk muhafazakârlığının doğuşuna neden olan “Türk devrimi”, tarihi bir kopuş tezi çerçevesinde ele alır. Tarihten, Cumhuriyet’in Osmanlı’nın devamı değil, ondan tamamen farklı yeni bir devlet olduğu argümanını desteklemek amacıyla yararlanılır. Buna karşılık Yahya Kemal Beyatlı ve Ahmet Hamdi Tanpınar isimlerinde somutlaşan kültürel muhafazakâr çizgi, Cumhuriyet’in tarihi bir kopuş argümanına dayandıran yaklaşımına karşı çıkar. Beyatlı-Tanpınar çizgisi, tipik bir muhafazakâr anlayışla tarihi ele almada süreklilik ve bütünlük fikrine dayanır. Bu bakımdan modernleşme projesine yönelik muhalefet, tarihe vurgu yapılarak dile getirilir ve pozitif

* Dr., Gazi Üniversitesi, Kamu Yönetimi Bölümü.

gelenekselciliğin savunusu üstlenilir. Aynı zamanda Cumhuriyetin seküler ve yurttaşlık bilincinin geliştirilmesine dayalı ulusal kimlik anlayışının karşısına, kökeni Osmanlı-İslâm bağlarında bulunan bir kimlik modeli çıkarılır. Sonuçta, tıpkı Kemalistlerin tarihten ideolojik bir aygıt olarak yararlanmalarında olduğu gibi muhafazakârlar da tarihe araçsal bir şekilde yaklaşırlar ve "şanlı mazi" kavramıyla özetlenebilecek bir tarih kurgularlar.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakârlık, tarih, tarih bilinci, Kemalizm, Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Hamdi Tanpınar.

GİRİŞ

Türkiye’de muhafazakârlığın varlığını Tek Parti dönemi radikalizmine borçlu olduğunun ve muhafazakâr düşüncenin "Türk devrimi"nden neşet ettiğinin altı daha önce defalarca çizildi. Bu bakımdan muhafazakârlık, çok partili siyasal hayata geçilip sağ partilerin siyaseti domine etmeye başlamalarına dek Cumhuriyet elitlerinin hızlı toplumsal dönüşüm projesine karşı toplumsal sürekliliğin korunması kaygısıyla hareket eden bir grup aydının, çıkış noktası kültürel mülahazalar olan cılız ve hüznünlü sesinden ibaret kaldı. Söz konusu muhalif sesin, örneğin muhafazakârlığın teorik öncüsü Edmund Burke’ün ateşli nutuklarıyla¹ karşılaştırıldığında oldukça kısıp kalmasının iki temel sebebi bulunmaktadır. Öncelikle çok partili hayata geçişe dek iktidarı elinde tutan ve 1946’ya kadar olan süreçte muhalefete hiç de hoş bakmayan Jakoben zihniyetin karşısına iktidar alternatifi bir güç odağı olarak çıkmak bir yana, o dönemde güçlü bir muhalefet potansiyeli taşıdığını göstermenin bile mümkün olmadığı açıktır. Nitekim muhafazakârlığın bu dönemde kültürel alanla sınırlı kalarak ideolojik bir boyut kazanamaması ve siyaset sahnesinde muhafazakâr tezlerin nispeten geç tarihlerde belirmesi bu durumla doğrudan ilişkilidir. Ancak ikinci ve ilkinden daha önemli neden, bugünden bakıldığında muhafazakâr olduklarına hükmettiğimiz aydınların pek çoğunun yaşadıkları dönemde kendilerinin bu sıfatla anılmasına kesinlikle karşı çıkacak kadar "inkılapçı" olmalarıdır. Bu bakımdan ilk dönem muhafazakâr söylemin (yine Burke örneğine müracaat edecek olursak) "devrim süreci"ne dışarıdan bakan ve bunun toplumun devamlılığı adına ne denli tehlikeli olduğunu düşünen bir aristokrat zümresinden değil, aslında değişimin gerekliliğine gönülden inanmış; ancak belirli saiklerle bunun hızına ya da kapsamına karşı çıkan bir aydın grubunun kısmî muhalefetinden kaynaklandığı anlaşılmalıdır. Sözgelimi bir siyasal yapıda gerçekleştirilecek en keskin değişiklik olan "Cumhuriyetin ilanı" neredeyse hiç o-

¹ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Gateway Edition, Los Angeles & Chicago & New York, 1995.

lumsuz tepkiyle karşılaşmamış ve hattâ daha sonra bazı toplumsal reform uygulamalarına karşı çıkan "muhafazakârlar" dahil olmak üzere geniş kesimlerin desteğini almıştır. Bu şekilde Türkiye'de muhafazakârlığın tavrı, Nazım İrem'in nitelemesiyle "muhafazakârlar modern" sıfatını hak eder bir tarzda, sistem karşıtı olmaktan ziyade resmî ideolojinin radikal tavrına karşı siyasal/felsefî bir duruş şeklinde değerlendirilebilir.²

O halde öncelikle Türkiye'de muhafazakârlar düşüncenin üzerinde durduğu temel izleklerin gerçekte ne olduğu sorusunun yanıtlanması gerekiyor. En genel şekilde, muhafazakârlığın, dinin, geleneklerin ve en önemli bileşeni aile olan toplumsal yapının korunması amacıyla hareket ettiği bilinir. Ancak gözden kaçırılmaması gereken başka bir nokta daha vardır. Tıpkı her coğrafyanın kendi ürünü olan koşulların o coğrafyada yaşanan modernleşme deneyimini kendine münhasır kılmasında olduğu gibi muhafazakârlıklar da karşı olduğu devrimlerin de etkisiyle özgün ve yegâne olarak biçimlenmiştir. Dolayısıyla ortak temel izlekler olmakla birlikte farklı muhafazakârlıkların değişiklik arz eden birer *leitmotiv*'e sahip olmaları doğaldır. Türk muhafazakârlığının yukarıda sıralanan unsurların hepsini ihtiva eden ama bir açıdan bakıldığında yine hepsini aşan bir başka unsurun üzerinde temellen-diği söylenebilir. Buna göre Türk muhafazakârlığında temel vurgu, coğunlukla "mazi" ya da "geçmiş" ifadeleri arkasına saklanan "tarih" zerindedir ve bu bağlamda kültürel açıdan muhafazakârlığın temel kurucu ontolojik unsuru "tarih bilinci" dir.

I. MUHAFAZAKÂRLAR DüşüNCEDE TARİH'İN YERİ

Tarih, muhafazakârlar siyasal ve kültürel dilin kurulmasında merkezî bir yere sahiptir. Muhafazakârlığın tarihe verdiği önem, mevcut toplumsal kurumlara ilişki ağlarının büyük ölçüde tarihsel deneyimin ürünü olmasından kaynaklanır. Nitekim aşağıda değineceğimiz üzere sırf bu niteliklerinden, yani tarihsel deneyim sonucu ortaya çıkıp geçmişten günümüze intikal etmelerinden dolayı bile mevcut yapı ve kurumlar muhafazakârlara göre olumlu bir işleve sahiptir. Tam bu noktada "muhafaza"ya verilen önemin kesin bir değişim karşıtlığı anlamına gelmediği, aksine organizmacı toplum tasavvurunun da etkisiyle doğal bir değişim ve gelişim) sürecinin zorunlu olduğuna yönelik bir inancın varolduğu belirtilmelidir.³ Ancak belirtilmesi gereken en az bunun kadar önemli bir diğer nokta da muhafazakârların top-

² Nazım İrem, "Muhafazakârlar Modernlik, 'Diğer Batı' ve Türkiye'de Bergsonculuk", *Toplum ve Bilim*, sayı 82, Güz 1999, s. 141.

³ Bekir Berat zipek, *Muhafazakârlık: Akıl-Toplum-Siyaset*, Liberte Yay., Ankara, 2004, s. 91.

lumsal yapıda değişmemesi gereken pek çok unsurun bulunduğu yönünde bir fikre sahip olmalarıdır. Bu bağlamda çağdaş muhafazakâr düşüncülerden Russell Kirk'ün "Aralarında bir seçim yapmak gerekirse süreklilik, gelişmeden daha önemlidir. Oldukça iyi işleyen bir gelenek ve bir kurum ile niteliği bilinmeyen bir gelenek ve kurum arasında seçim yaparken, eski ve denenmiş yeni ve denenmemişe tercih etmek daha makûldür"⁴ şeklindeki sözleri, muhafazakâr düşünce açısından sürekliliğin değişime karşı önceliği olduğunu göstermesi bakımından anlam taşır.

Buradan da anlaşılacağı gibi muhafazakârlar için asıl önemli olan husus, toplumsal birlikteliği sağlayacağı savunulan yerleşik kurum ve değerlerin korunmasıdır. Bunların rasyonel bir zemine oturup oturmaması, başka bir ifadeyle akıl aracılığıyla girilecek bir sorgulama sonucu ne ölçüde yararlı olduklarının araştırılması aslî sorun değildir. Örneğin muhafazakâr bir düşünce adamı, kişisel olarak dinî inanca sahip olmasa bile toplumsal işlevi nedeniyle dine olumlayıcı bir bakış açısıyla yaklaşacaktır. Zira dinî inançlar ve yasaklar bireylerin tarihin akışı içinde belirlenen toplumsal kurallara uymalarını sağlamakta; insanların tarihsel deneyimle şekillenmiş gelenekleri de dinsel kurumlarda mücessem hâle gelmektedir.⁵ Dolayısıyla dindarlık adeta mevcut düzenin işlerliğini güvence altına alan bir sigorta işlevi görmektedir. Burada muhafazakârların tarihsel olgulara öncelikle gerçek veya akılla ilişkileri açısından değil, toplumsal sürekliliğin sağlanması açısından taşıdıkları işlevle bağlantılı yaklaştıkları görülür. Muhafazakârların tarihle kurdukları ilişki de aynı kapsamda değerlendirilebilir. Tarih, toplum üyeleri arasında ortak bir hafızanın oluşmasını sağlayacağı ve bu yolla "biz" bilincini güçlendireceği için önem arz eder; hattâ bu işlevi nedeniyle birebir somut gerçeklerle örtüşmeyip kurgulanmış olsa bile sahip olduğu toplumsal rol nedeniyle öneminde bir azalma olmaz.⁶

Tarihe yönelik yaklaşım, muhafazakârlığın (özellikle de Burke'ün) epistemolojisiyle de doğrudan bağlantılıdır. Söz konusu epistemolojide soyut aklı önceleyen Aydınlanmacı yaklaşım yerine tarihin (ayrıca geleneğin ve önyargının) ürettiği ilkeler öne çıkarılır.⁷ Akla duyulan güvensizlik nedeniyle şimdiki anlamak ya da geleceği öngörmek mümkün olmadığından in-

⁴ Russell Kirk, "Süreklilik ve Değişim", çev. Faruk Çakır, *Muhafazakâr Düşünce*, yıl 1, sayı 4, Bahar 2005, s. 14.

⁵ Bruce Frohnen, *Virtue and The Promise of Conservatism: The Legacy of Burke and Tocqueville*, University of Kansas Press, Kansas, 1993, s. 61

⁶ Özipek, 2004, s. 87.

⁷ Fatih Duman, "Edmund Burke- Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset", *Muhafazakâr Düşünce*, yıl 1, sayı 1, yaz 2004, s. 41.

san toplulukları ile ilgili gerçeklikleri kavrayabilmek için tarih önemli bir araç olacaktır. Bu minval üzere, Mannheim'ın belirttiğı gibi muhafazakâr düşünce, insanoğlunun dünyevî idealleri algılama ve anlamlandırmada tinsel açıdan "mutlak anlamda yeterince özgür olmadığı" anlayışından hareket eder.⁸ İnsana ilişkin bu sınırlı olma durumunun nedeni, insanın özsel kapasitesinin, bizatihî kendisi irrasyonel nitelik gösteren, bu nedenle pratik akılla açıklanması mümkün olmayan *varoloşı* anlamlandırmada yetersiz kalmasıdır. Oysa yaşanan zaman diliminde gerçekleşmekte olan her şeyi belirleyen ve şekillendiren geçmiştir. Aynı şekilde herhangi bir kurumun yavaş yavaş ve tadrîcen oluşması, (bu yönüyle bir toplumsal ihtiyaca karşılık verdiğinin düşünülmesi) nedeniyle bir olumluluğa sahip olarak kabul edilir.⁹ Bu nedenle muhafazakârlık, siyasal ve toplumsal sorunlara yönelik spekülâtif tasarılar geliştirmek yerine teâmülleri, hukuk kurallarını, alışkanlıkları vb. tarihsel bir çözümlemeye tabî tutmayı tercih edecektir. Böylelikle muhafazakârlığın tarihe yönelik olumlayıcı yaklaşımı, şimdiki zamana ilişkin sorunlar anlaşılamayacağı için, geleceğin de kestirilmesi mümkün olmadığından geçmişe saygıyı, hattâ geçmişî kutsamayı beraberinde getirir.¹⁰

Burke ve diğer muhafazakâr düşünürler için geçmişle şimdiki zaman bir bütünsellik ve iç içelik taşır; dolayısıyla bunları birbirlerinden ayırmaya çalışmak boşuna bir çaba olacaktır.¹¹ Bu açıdan muhafazakârlar, tarihin belirli uğraklar ve dönüm noktaları aracılığıyla açıklanmasına dayanan doğrusal (*linear*) ve kronolojik bir tarih anlayışına karşı çıkarlar. Siyasal ve toplumsal yapının bütünselliğı ve sürekliliğı adına kurumsal yapıların, toplumsallıkların ve alışkanlıkların kuşaktan kuşağı aktarılması gerektiğini savunurlar.¹² Şimdinin açıklanmasını geçmişin anlaşılmasına bağlayan bu anlayış, başka bir ifadeyle tarihe yönelik aşırı güven, muhafazakârlığı *tarihsiciliğe* götürecektir.¹³ Ancak burada muhafazakârlığın dayandığı tarihsiciliğın Popper'ın eleştirdiğı tarzda¹⁴ "pozitivist bir mantıkla toplumsal gelişimin evrensel yasalarını bulmak" anlamında kullanılmadığına dikkat çekilmelidir. Muhafazakârlığın tarihsiciliğı, her toplumsal yapıda ilişki ağları ve diğer meka-

⁸ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yay., Ankara, 2002, s. 255.

⁹ Mannheim, 2002, s. 257.

¹⁰ Robert Nisbet, "Muhafazakârlık", ed. Tom Bottomore-Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, haz. Mete Tunçay-Aydın Uğur, çev. Erol Mutlu, 2. Baskı, Ayraç Yay., Ankara, 1997, s. 118.

¹¹ Robert Nisbet, *Conservatism: Dream and Reality*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986, s. 25.

¹² Nisbet, 1986, s. 24.

¹³ Nisbet, 1997, s. 117.

¹⁴ Karl R. Popper, *Tarihsiciliğın Sefaleti*, çev. Sabri Orman, İnsan Yay., İstanbul, 1998.

nizmaların tarihsel süreç içinde kendi özgün koşulları ve iç dinamikleri doğrultusunda şekillendiği, dolayısıyla bunları doğru çözebilmek için geçmişe bakılması gerektiği öncülüne dayanır. Bu bakımdan muhafazakârlığın kendisini karşısında konumlandığı doğal hukukçu kuramın öncüllerinden biri olan “tarih tarafından etkilenmeyen özerk bir alanın varlığı”na da karşı çıkılır¹⁵ ve hem yapılar hem de olgular uzun bir tarihsel gelişimin ürünü olarak kabul edilir. Ancak muhafazakârlar için tarihsel olguların evrensel ya da genelgeçer realiteler olmadıkları, deterministik bir tarzda belirlenmedikleri; tam aksine yerel, özgül ve özgün koşulların etkisiyle biçimlendikleri bir kez daha hatırlatılmalıdır.

Tarihe yönelik bu yaklaşımın en belirgin örneklerinden biri siyasal toplum ve kurumlara ilişkin çözümlemelerde görülebilir. Burke, siyasal toplumun oluşumunu ve devamlılığını mümkün kılan insanlar arası mutabakatın, yazılı belgelerin ya da “toplumsal sözleşme”nin değil -kesin bir dönem-selleştirmenin imkansızlığı içinde- insanî deneyimlerin yarattığı tarihsel birikimin sonucu olduğunu söyler.¹⁶ Buna göre siyasal toplum, tarih içinde kendiliğinden gelişen dinamiklerin etkisiyle toplum üyeleri arasında ortak bir uzlaşmaya varılmasıyla oluşmuştur; dolayısıyla tarihsel deneyimin ürünüdür. Bu yapıda siyasal birliğin dayandığı değer ve ilkeleri ortaya koyan “anayasa”, kurgulanmış veya tasarlanmış değildir; toplumsal koşul ve gereksinimler doğrultusunda doğal bir gelişim süreci içinde belirlenmiştir. Burke, İngiltere’de örneklenen ve kendiliğinden geliştiğini savunduğu bu anayasal sürece karşı, somut örneğini Fransız Devrimi’nden sonra bulan, sonradan “müdahale” yoluyla hazırlanmış anayasa modeline karşı çıkar ve hattâ Fransa’da *ancien régime*’in anayasasını toplum için daha elverişli görür.¹⁷ Buradan hareketle devlet ve toplum yapısı, muhafazakâr düşünce geleneğinde tarihsel koşulların doğal bir sonucu olarak görülür; bunlara ilişkin köklü ve kalıcı değişikliklere olumsuz bakılır. Dolayısıyla mevcut kurumsal yapı (*status quo*), varolmasını tarihsel deneyime borçlu olduğu için (buradan hareketle gerçekten bir ihtiyaca yanıt verdiği varsayımıyla) doğrudan tarih aracılığıyla meşrûlaştırılır.

Öte yandan tarihin muhafazakârlık içindeki yeri, bu düşünce tarzının beşerî sorunların diğer veçhelerine ilişkin vurgularına göre daha az belirgindir. Muhafazakârlıktan bahsedilirken ilk akla gelen hususlar, çoğunlukla dine, geleneğe, aileye ve toplumsallığa vurgu, ayrıca *status quo*’nun savunusu ola-

¹⁵ Ahmet Çiğdem, *Taşra Epiği: “Türk” İdeolojileri ve İslâmcılık*, Birikim Yay., İstanbul, 2001, s. 46

¹⁶ Nisbet, 1986, s. 27.

¹⁷ Frank O’Gorman, *Edmund Burke: His Political Philosophy*, Indiana University Press, Bloomington & London, 1973, s. 129.

rak tebâruz eder. Ancak gerek epistemolojik açıdan gerekse zikredilen diğerk bileşenler bunu örtük olarak içerdüğinden muhafazakâr düşüncede tarihin çoğunlukla ihmal edilen merkezî bir rolü olduğu söylenebilir.

II. CUMHURİYET REJİMİ ve TARİHE BAKIŞ

Türkiye’de muhafazakârlığın tebâruz etmesini sağlayan temel etmenin “Türk devrimi” olduğu; bu bakımdan muhafazakârlığın tarihinin Cumhuriyetle başlatılabileceğı açıktır. Cumhuriyetin ilk yıllarında sergilenen en radikal uygulamalardan biri tarihin yeniden kurgulanması ve rejimin kendini meşrûlaştırması noktasında tarihten bir “ideolojik aygıt” olarak yararlanılmasıdır. Aslında tarihin yeniden ele alınması, birtakım tartışmalı sorunların öne çıkarılması ya da tam tersine görmezden gelinmesi veya somut tarihsel durumların yeniden tevîl edilerek farklı bir şekilde anlamlandırılması, yani bir bakıma tarihin baştan yazılması, rejim değışikliklerinden sonra genellikle karşılaşılan bir durum olarak değerkendirilebilir. Zira her yeni rejim, kendisini meşrûlaştırmak için önceki rejimden farkını, kendi üstünlüğünü vurgulayarak, ortaya koymak çabasındadır ve bu amaçla yararlanılacak en önemli enstrümanlardan biri de tarihtir. Türkiye örneğinde imparatorluktan ulusdevlete geçiş, devletin temel meşrûyet unsurlarının değışmesini, egemenliğin doğrudan ulusa aktarılmasını gerektirdiğinden temel sorun ulus kimliğinin inşası üzerine oturur. Nitekim Atatürk, yeni Türk devletinde egemenliğin İslâmî kavram ve meşrûyet yapılarına dayalı olmasını reddeder ve asıl kurtuluşun eski temelleri yıkarak yerine yenilerini koymakla mümkün olacağını savunur.¹⁸ Böylece ulusal kimliğin inşasına yönelik -neredeyse hiç bitmeyecek olan- bir inşâ sürecine girilir. Bu sürecin en önemli bileşenlerinden birisi, tarihin yeniden yazılması ve tarihten endoktrinasyon amaçlı olarak yararlanılmasıdır.

Tarih, özellikle Fransız Devrimi’nden sonra, milliyetçilik akımlarının da etkisiyle, ulusal kimlik yaratılması ve bunun güçlendirilmesinde yoğun olarak kullanılmıştır.¹⁹ Cumhuriyet sonrası Türkiye’de ulusal kimliğin oluşturulmasına yönelik çabalar, Osmanlı İmparatorluğu’na karşıtlık temelinde biçimlenmiştir²⁰ ve bu süreçte tarihten fazlaca yararlanılmıştır. Bu açıdan bakıldığında Cumhuriyetin tarih felsefesinin tarihin bir süreklilik gösterdiği

¹⁸ Andrew Davison, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerkendirme*, çev. Tuncay Birkan, İletişim Yay., İstanbul, 2002, s. 236.

¹⁹ Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, 2. Baskı, Afa Yay., İstanbul, 1996, s. 21.

²⁰ Etienne Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, çev. Ali Berktaş, 2. Baskı, Tarih Vakfı-Yurt Yay., İstanbul, 2000, s. 15.

yönündeki anlayışa karşı çıktığı ve bir “kopuş” argümanı üzerine oturduğu görülür. Gerçekten de Kemalizmin tarih anlayışı, tarihte süreklilik olduğunu ve tarihsel sürecin deterministik bir şekilde geliştiğini savunan Marksist ve Liberal anlayışa karşı çıktığı kadar²¹ geçmişle geleceği bir bütün olarak kabul eden muhafazakâr düşünce geleneğine de uzaktır. Örneğin Cumhuriyetin ilk dönem ideologlarından Celal Nuri [İleri], “Türk inkılâbı’nın en sahih tarifi” olarak “Türk milletinin Osmanlılıktan tecridi”ni gösterir.²² Bu tarifi içeriğiyle bağlantılı olarak devletin Osmanlı geçmişiyle ve İslam medeniyetiyle olan ilişkisi çoğunlukla göz ardı edilir; hattâ topluma bu bağlar unutturulmaya çalışılır. Buna karşılık milliyetçiliğin mantıksal temellerinin oluşturulması için “kültür devrimi” niteliği gösteren “Türk Tarih Tezi” ortaya atılır.²³ Söz konusu tez aracılığıyla, Türk tarihinin İslam öncesi dönemine, yani Orta Asya geçmişine vurgu yapılır; Anadolu’nun Hitit ve Sümer gibi kadim uygarlıkları öne çıkarılarak tarihin Osmanlı’yla olan bağlantısı kendiliğinden kesilmiş olur. Böylelikle Türk tarihi iki ana eksen üzerine oturtulur: Orta Asya ve Anadolu. Bu şekilde Türk tarihçiliğinin ilgisi, tarih öncesi devirlere ve antik çağlara yoğunlaşacaktır.²⁴

Aynı dönemde tarih tezinin bilimsel bir içeriğe kavuşturulması için “teorik” yapıtlar ortaya konulmasının yanında bu konuda çalışmalar yapacak kurumsal yapıların oluşturulmasına ağırlık verilir. Örneğin 1935 yılında öğretime açılan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nin (DTCF) kuruluş mantığının altında Türk Tarih Tezinin öncüllerini doğrulamak üzere arkeolojik ve filolojik araştırmaların yapılması yatar.²⁵ Tarihin farklı alt dalları ile Sümeroloji, Hititoloji ve Yunan dili gibi kürsülerin oluşturulduğu DTCT’den beklenen işlev, öngörülen tarih felsefesinin bilimsel ve akademik bir içerik kazanmasını sağlayacak tarihsel ve antropolojik çalışmaların yürütülmesidir. Antropolojik çalışmalardan beklenen yarar, Türklerin, Anadolu’nun eski uygarlıklarının sahiplerinin ırksal açıdan “torunları” olduklarının kanıtlanmasıdır. Hattâ bunun ötesine geçilerek Sümerler ile Hititlerin bugünkü Batı uygarlığının da öncüsü oldukları savunulur; dolayısıyla Türkler ve Batılıların aynı ırktan geldikleri tezi geliştirilir. Böylece rejimin Batılılaşma çabası,

²¹ Taha Parla, *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları: Cilt 1 Atatürk’ün Nutuk’u*, İletişim Yay., İstanbul, 1991, s. 121.

²² Celal Nuri İleri, *Türk İnkılâbı*, haz. Recep Durmaz, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000 [1927], s. 81.

²³ Ersanlı, 1996, s. 89.

²⁴ Copeaux, 2000, s. 32.

²⁵ Suavi Aydın, “Cumhuriyet’in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”, ed. Ahmet İnsel, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Cilt/2, Kemalizm*, İletişim Yay., İstanbul, 2001, s. 353.

tarihsel bulguların (!) ortaya koyduğu bir özdeşlik ilişkisi aracılığıyla desteklenir.

Tarihin endoktrinasyon amaçlı kullanımı bununla sınırlı kalmaz ve tarih, ilköğretimden başlamak üzere eğitim sürecinin her aşamasında ideolojik bir boyut kazanır. İlk ve ortaöğretimde tarih dersinin başına "millî" sıfatı getirilmesi bu çerçevede değerlendirilmelidir. Öte yandan tarihin "millî" olarak anılması, merkezine milletin yerleştirildiğı bir değerler sistemi çerçevesinde ele alındığını; başka bir anlatımla belirli bir ideolojik formasyon ekseninde kurgulandığını gösterir.

Türk tarihinin kadim Anadolu uygarlıklarıyla ilişkilendirilmesi siyasal açıdan ele alındığında büyük ölçüde pragmatik mülahazalardan kaynaklandığı görülür. Anadolu'nun ezelden beri "Türk yurdu" olduğunun "kanıtlanmasının", özellikle Rumlar ve Ermenilerin bu topraklar üzerinde hak iddiasında bulunmalarını engelleyeceği düşünülmüştür. Bunun yanında aynı yaklaşımın kültürel bir boyutu da vardır. Türk tarihinin İslam öncesi dönemlerine yapılan vurgu, rejimin laik karakteriyle de yakından ilgilidir. Tarihe yönelik bu yaklaşım, dinin toplumsal hayat üzerindeki etkisinin ortadan kaldırılması şeklinde özetlenebilecek genel laik projenin uzantısı olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda seküler bir toplumsal düzen ile siyasal yapının meydana getirilmesi için öncelikle geçmişin sekülerleştirilmesi, yani İslam'la bağlarının kesilmesi yöntem olarak benimsenmiştir.²⁶

Tarih tezi örneğinin gösterdiği gibi tarihin yeniden yorumlanmasına yönelik anlayışın siyasal ve kültürel boyutları bulunmaktadır. Siyasal açıdan bakıldığında Türkiye'nin uzunca bir süre eskiden Osmanlı egemenliğinde bulunan Ortadoğu topraklarına ilgisiz kalması, aslında bu anlayışla doğrudan bağlantılı bir politikadır. Türkiye, ilgisini öteden beri bir parçası (hattâ Türk Tarih Tezinin en keskin yüzü hatırlanırsa "kurucusu") olduğu savunulan Batı'ya yönelttiğinden, geçmişten kaynaklanan bağlarına sahip çıkmaz ve İslâm ülkeleriyle konjonktürel etmenlerin yarattığı istisnalar dışında sınırlı bir ilişki kurmayı tercih eder. Aynı şekilde iç siyasette laikliğin hayata geçirilmesi açısından hayatî bir önemi bulunan Hilafetin ilgası, dış politikada da bir anlam taşır. Halifeliğin kaldırıldığı 3 Mart 1924 tarihinden sonra Türkiye, aslında öteden beri sembolik bir anlamı da olsa, İslam ülkelerini siyasal patronajı altında bulundurmaktan vazgeçecektir.

Siyasal amacın yanında kültürel boyut da tarihin yeniden yorumlandırılmasında önemli bir rol oynamıştır. Batılılaşma vizyonu çerçevesinde sa-

²⁶ Ahmet Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, İletişim Yay., İstanbul, 2001, s. 119.

dece siyasal yapı ve ilişkilerin değil, aynı zamanda kültür politikalarının da Batı ile uyumlaştırılmasına ağırlık verilir. 1928 yılında uygulamaya konulan harf devrimi, geçmişle bağların atılması amacıyla sarfedilen çabaların en bariz örneğidir. Harf değişikliği, toplumsal hafızanın zayıflatılmasını, bu açıdan “unutkan bir toplum”un belirmesini sağlayarak yeni kimliğin topluma benimsetilmesi açısından kolaylaştırıcı bir etki yaratacaktır.²⁷ Bunun yanında radyolarda alaturka Türk musikisinin yasaklanarak konservatuarda Batı müziği eğitiminin verilmeye başlanmasından²⁸ kendine özgü bir estetiği olan Osmanlı mimari anlayışının terk edilip “rasyonalizm, işlevselcilik ve simenarme”ye ağırlık veren “modern” mimarinin “ulusal” mimari akımına kaynaklık etmesine²⁹ dek bir dizi kültür politikası, geçmişten kopuş çabalarıyla doğrudan bağlantılıdır. Bu süreçte devlet, kültürü, kamu politikalarının temel araçlarından biri olarak üzerine almıştır.³⁰

Sergilenen tüm çabalar, “millî kültür” politikalarının oluşturulmasına yöneliktir; söz konusu kültürün bileşenlerini ise Batı uygarlığının sembol ve değerleri oluşturur. Dolayısıyla bir taraftan topluma yeni bir kültürel kod empoze edilirken diğer taraftan da Osmanlı-İslâm uygarlığının izleri mümkün olduğunca ortadan kaldırılmaya çalışılır. Türkçe’de “alafranga” sözcüğünün çağın gereklerine uygun tarz ve modellere karşılık geldiği, bu nedenle olumlu bir anlamda kullanıldığı; eskiye ait olanı tasvir eden “alaturka”nın ise bunun tam tersi olarak olumsuz bir çağrışıma sahip olduğu hatırlanırsa bu yaklaşım daha iyi anlaşılabilir.³¹ Bu anlayışın en belirgin ama bir o kadar da şaşırtıcı örneklerinden birini Sultanahmet Camii’nin bir sanat galerisi olarak kullanılması ve bu amaçla kubbesine bir delik açılması yönündeki istek oluşturur. Ressam İbrahim Çallı, sanat galerisi bulmak için toplanan bir komisyonda Sultanahmet Camii’nin bu amaçla kullanılmaya son derece elverişli olduğunu savunur; ancak, mekânın kullanım amacının değiştirilmesine yönelik teklifi bununla da sınırlı değildir: Çallı, Caminin sanat galerisi olması için yeterli aydınlatma koşullarına sahip olmadığını

²⁷ Binnaz Sayarı, “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevleri”, *A.Ü.S.B.F.D.*, Cilt XXXIII, Sayı 1-2, Mart-Haziran 1978, s. 176’dan aktaran Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 3. Baskı, İletişim Yay., İstanbul, 1995, s. 169.

²⁸ Şenol Durgun, *Türkiye’de Devletçi Zihniyet ve Müzik*, Alter Yay., Ankara, 2005, s. 84.

²⁹ Sibel Bozdoğan, “Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış”, ed. Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı-Yurt Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1999, s. 118

³⁰ Durgun, 2005, s. 85

³¹ Nilüfer Göle, “Modernleşme Bağlamında İslamî Kimlik Arayışı”, ed. Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı-Yurt Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1999, s. 75.

söyleyerek kubbeye açılacak birkaç delikle bu meselenin üzerinden gelinmesini önerir. Söz konusu teklif, komisyon üyeleri tarafından neredeyse kabul edilecekken Mimar Kemalettin Bey'in şiddetli muhalefeti nedeniyle reddedilir.³² Burada ilginç olan, bilim ve sanat adamlarından oluşan bir komisyonda tarihsel bir başyapıtın mimarîsinin bir daha geri döndürülemeyecek bir şekilde değiştirilmesinin teklif edilmesi ve bu teklifin destek bulabilmesidir. Bu durum hem dönemde izlenen kültür politikalarının Batıcı radikalizminin hem de eski estetik kültürünün yok edilmesinin çarpıcı göstergelerinden biridir. Radikalizm, aslında büyük ölçüde bir "tarihsel gecikmişlik" duygusundan, eski estetik kültürünün yok edilmesiye bunun yerine yenisinin konulma arayışından kaynaklanır.³³ Bu bakımdan Türk muhafazakârlığında mimarî, edebiyat ve güzel sanatlar gibi estetik kaygıların ağır bastığı alanların muhafazakâr dilin merkezine yerleşmesi tesadüf değildir. Aşağıda daha detaylı değineceğimiz gibi estetizme olan bu yoğun ilgi, Cumhuriyet döneminde sergilenen geçmişe ait unsurları silmeye çalışan, ama bunların yerine yeni unsurları ikame etmede aynı başarıyı gösteremeyen kültür politikalarına sessiz bir direniştir adeta. Söz konusu estetik ilginin merkezinde ise bunların geniş bir tarihsel birikimin ve yüzyılların zevkinin ürünü olduğu yönündeki düşünce bulunur.

III. YAHYA KEMAL-TANPINAR ÇİZGİSİ ve KÜLTÜREL MUHAFAZAKÂRLIKTA TARİHİN ROLÜ

Türkiye'de kültürel muhafazakârlığın kurucuları olarak görülebilecek Yahya Kemal Beyatlı-Ahmet Hamdi Tanpınar çizgisinin çıkış noktası, geçmişle olan bağların sanıldığı kadar kolay koparılamayacağı, zira *zaman*'ın kırılğan veya parçalı değil yekpâre bir bütün teşkil ettiği yönündeki anlayıştan doğar. Dolayısıyla daha ilk elden Cumhuriyetin tarihi bir kopuş argümanına dayandıran yaklaşımına karşı çıkılır ve tarihi ele almada süreklilik ve bütünlük anlayışlarına dayanılır. Tanpınar, bu bağlamda "o [mazi], kendisinden gelmemiz gereken bir şeydir. Bu devam fikrine bir vehim de olsa muhtacız. Kaldı ki dün doğmadık. En çetin realitemiz budur." diyecektir.³⁴ Bu bağlamda Ayvazoğlu'nun işaret ettiği üzere Yahya Kemal için en kritik kavramlardan biri "imtidad"dır. Hattâ Beyatlı, "imtidad"ı engelleyeceği için dil

³² Nuriye Akman, "Mete Tunçay ile Söyleşi", *Zaman*, 02.05.2004.

³³ Orhan Koçak, "1920'lerden 1970'lere Kültür Politikaları", ed. Ahmet İnsel, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/2 Kemalizm*, İletişim Yay., İstanbul, 2001, s. 371 ve s. 393.

³⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, 8. Baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 1998, s. 251.

ve harf devrimlerine dahi karşı çıkmıştır.³⁵ (Ancak dönemin ruhunun etkisiyle olsa gerek bu, pasif bir karşı çıkış olmanın ötesine geçmez.)

Yahya Kemal'e göre zamanın, geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde üçe bölünmesi, "yürüyen bir şey taksim edilemeyeceğinden" itibarî olmaktan öteye gitmez.³⁶ Zaman, devamlılık ve bütünlük arz ettiğine göre aralarında içerik ve derece farkı bulunan bu tür bir sunî ayrıma gidilmesi bir anlam taşımayacaktır. Bu bütünlük fikri öylesine belirgindir ki, Yahya Kemal, "geçmişte sevdiğimiz, hayran olduğumuz ve bağlandığımız şeyler yalnız güzellikler, iyilikler, doğruluklardır (...) yaşadığımız devirde de, "hâl"de de sevdiğimiz ve sevmediğimiz aynı şeylerdir. Gelecekte de aynı şeyleri seveceğiz, aynı şeyleri sevmeyeceğiz."³⁷ diyecektir.

İmtidad kavramı, Beyatlı'nın halefi Tanpınar'ın lügatçesine ise aynı müradı ifade etmekte kullanılan "devamlılık" ve "süreklilik" gibi sözcükler aracılığıyla girer. Nitekim Tanpınar, "müesseseleri ve kıymet hükümleriyle beraber inkişaf eden", "bir medeniyet[in] bir *bütün*" olduğunu söyler (vurgu benim) ³⁸ ve toplumsal değişimin kaçınılmaz bir olgu olmakla beraber doğal akışı içinde kendiliğinden gelişmesini, söz konusu bütünlüğün ancak bu yolla korunabileceğini savunur. Bu açıdan tarihsel süreç içinde beliren "müesseseler" ve "kıymet hükümleri"nden kuşku duyulmaması ya da bunların gereksiz bulunmamaları gerekir.³⁹ Burada muhafazakârlığın yukarıda zikrettiğimiz en önemli özelliklerinden birine, tarihsel deneyim sonucu ortaya çıkan kurum ve ilişkilere duyulan güvene rastlarız. Tanpınar, aynı yazısında "devam ve bütünlük fikri"nin Tanzimat'tan sonra kaybedildiğini belirterek modernleşmenin kültürel boyutunun eleştirisine girişir.

Türk muhafazakârlığının tarihe yönelik bütünlük ve devamlılık esaslarından hareket eden yaklaşımı, o dönemde muhafazakâr aydınlar üzerinde büyük etkisi bulunan Bergsoncu yaklaşımlardan çıkarsanmıştır.⁴⁰ Ortaya atıldığı dönemde hâkim olan materyalist ve rasyonalist felsefe akımlarının eleştirisinden yola çıkan Bergson felsefesinin sırf bu yönüyle değil zaman algısıyla da, aralarında Yahya Kemal ile Tanpınar'ın da bulunduğu *Dergâh*

³⁵ Beşir Ayvazoğlu, "Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/5, Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 515.

³⁶ Yahya Kemal, *Aziz İstanbul*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2005, s. 57.

³⁷ Yahya Kemal, 2005, s. 58.

³⁸ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 3. Baskı, Dergah Yay., İstanbul, 2000, s. 35.

³⁹ Aynı yerde.

⁴⁰ Nazım İrem, "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi Muhafazakârlığının Kökenleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 74, Güz 1997, s. 58.

dergisi çevresinde toplanan dar bir aydın kitlesini etkilediği söylenebilir.⁴¹ Bergson'un tezlerinin Türk muhafazakârları için "işlevsel" olmasının ilk nedeni, geçmişin önemi üzerinde durulması ve bununla bağlantılı olarak geleceğe referans verilmekten kaçınılmamasıdır.⁴² Bunun yanında Bergson, Türk muhafazakârlarının fazlasıyla yararlanacağı bir kavrama da sahiptir: Zaman (*durée*). Bergson, geçmiş ile şimdinin iç içe bir gerçeklik teşkil ettiklerini, bunların birbirlerinden kesin bir şekilde ayrılmalarının mümkün olmadığını söyler. Buna göre, parçalanması niteliğini kaybetmesi anlamına geleceğinden zaman parçalanamaz.⁴³ Şimdi ile geçmişin birlikteliği Yahya Kemal'in "kökü mazide olan atı" şiarında kendisini en açık şekilde hissettirir.⁴⁴ Kısacası muhafazakârlığın kültürel dili, tarihi, geçmişle şimdinin ayrılmaz bütünlüğü içinde ele alır; bu bakımdan ilerlemeci ve kopuş tezine dayanan Kemalist tarih anlayışına karşı çıkılır. Böylece Bergson felsefesi aracılığıyla, bir bakıma, Kemalizmin kopuşçu tarih tezine yönelik muhalefet, entelektüel ve felsefî açıdan da meşrûlaştırılmış olur.

Bergson felsefesinin Türkiye'nin modernleşmeci muhafazakâr aydınları için bir faydası daha vardır. Bu felsefenin sunduğu yaklaşım aracılığıyla modernleşmenin gerekliliği yadsınmadan bir modernleşme eleştirisine gidilebilmekte ve söz konusu sürecin, yerel ve ulusal unsurlar göz önünde bulundurularak yorumlanması sağlanmış olmaktadır.⁴⁵ Bu yeniden yorumlama sürecinde ağırlık kültürel unsurlara verilir; pozitivist-ilerlemeci tarih anlayışına karşı çıkılarak her coğrafyanın kendi tarihselliğinin farklı modernleşme güzergâhları belirleyeceği savunulur. Aynı zamanda Türk modernleşmesinin, pozitivizmin ideolojik bir gelenek hâline getirilmiş etkisinden kurtarılıp "akla" değil "geleceğe" dayalı bir "aksiyon felsefesi" görünümü kazanması da Bergson felsefesinin sonuçlarındadır.⁴⁶ Bu yaklaşımın en önemli sonucu, modernleşmenin geriye döndürülemez (zaten döndürülmemesi de gereken) ama kültürel koşulların belirleyiciliğinde şekillenmesi zorunlu olan bir tedricî dönüşüm süreci olarak ele alınmasıdır.

⁴¹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 6. Baskı, Ülken Yay., İstanbul, 1998, s. 375-6.

⁴² Tanıl Bora ve Burak Onaran, "Nostalji ve Muhafazakârlık: 'Mazi Cenneti'", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/5, Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 244.

⁴³ Hasan Bülent Kahraman, "Yitirilmiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzlemi", *Doğu Batı*, yıl 3, sayı 11, Mayıs, Haziran, Temmuz 2000, s. 32.

⁴⁴ Bora ve Onaran, 2003, s. 245.

⁴⁵ İrem, 1999, s. 165.

⁴⁶ Nazım İrem, "Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi" *A.Ü.S.B.F.D.*, cilt 57, sayı 2, Nisan-Haziran 2002, s. 52.

Tarihe yaklaşım konusunda Bergson'dan esinlenen Beyatlı-Tanpınar çizgisinin tarih üzerindeki vurgusu iki temel sâikten kaynaklanır. İlk olarak tarihin ulusal kimliğin korunması üzerindeki rolünü, hocası Albert Sorel'in fikirlerinin de etkisiyle,⁴⁷ özellikle Yahya Kemal gayet iyi anlamıştır. Bu bakımdan Yahya Kemal'in aydın zümrenin eksikliğinin "*tarih şuuru*nu edinmemek" olduğunu söylemesi (vurgu özgün metinde) tesadüf değildir.⁴⁸ Yazar, Fransız Devrimi'nden itibaren özellikle tarih ve dilbilim üzerine yoğunlaşan bilimsel ilginin ulusal kimliği geliştirmek üzere önemli bir işlev gördüğünü belirtir ve Osmanlı döneminde bir bilim dalı olarak tarihe ilgisiz kalınmasını eleştirir.⁴⁹ Ancak Yahya Kemal'in zihnindeki ulusal kimlik anlayışının resmî ideolojinin dinsel etkilerden soyutlanmış, görece etnik türdeşliğe dayanan ve katı laik modelinden farklılık gösterdiğine hemen dikkat çekilmelidir. Gerçekten de hem Beyatlı hem de Tanpınar'da aslında muhafazakârlığın genel karakteri düşünüldüğünde "tipik" olarak dinsel (ama tabii Türkiye özelinde İslamî) unsurların toplumsal ve özel yaşam üzerindeki etkilerinin öne çıkarıldığı görülür. Dine yönelik bu muhafazakâr tutum o denli "tipik"tir ki, ne Beyatlı'nın ne de Tanpınar'ın özel hayatlarında kendine çok fazla yer bulamayan din, toplum açısından önemi nedeniyle bu isimlerin düşüncelerinde en önemli yapı taşlarından birini oluşturmaktadır. Bu anlamda Tanpınar'ın Yahya Kemal'de dine bakış ile ilgili "Yahya Kemal'in sistem hâlindeki dini, içinde doğduğu cemiyetin zarurî realitelerinden biri olarak aldığı aşikârdır"⁵⁰ ifadesindeki yargının, kendisine de şamil kılınabileceği açıktır. Ancak bu bakış açısında dinin yalnızca toplumsal değil aynı zamanda tarihsel bir gerçeklik olarak da görüldüğünün altı özellikle çizilmelidir. Dolayısıyla resmî ideolojinin öngördüğü anlayıştan farklı olduğunu belirttiğimiz "huzur üslûbu" mensupları için ulusal kimlik, laik ya da etnik nitelikleri ile anılmaz. Bu şekilde muhafazakâr cemahta kimliğe ilişkin tarihsel referanslar da farklılaşır; Cumhuriyet ideolojisinin öngördüğü pers-

⁴⁷ Yahya Kemal, tarihe olan ilgisinin başlamasını şöyle anlatır: "1903'te (Genç Türklük) cereyanına kapılarak Paris'e gitmiş idim. Yahut o zamanki tâbirle firar etmiştim, orada Sciences Politique Mektebi'ne girdim. Müverrih Albert Sorel, mâruf tarih derslerini o mektepte veriyordu. Onun kuvvetli tesirine kapılarak kendi tarihimizi okumağa başladım. Okudukça Anadolu, Rumeli ve İstanbul Türklüğünü büyük bir zevkle duydum. Nasyonalist bir bakışla vatanın iklimleri, mimârîsi, haritaları, devir devir olmuş olduğu renkler gözlerimi kamaştırdı. İşte ilk defa bu tarih kapısından yeni bir ufuk gördüm." Bkz. Hikmet Feridun ile yapılan röportaj, 7 Gün, sayı 122, 10 Temmuz 1935'ten aktaran Müjgan Cınbur, "Yahya Kemal Beyatlı'nın Eserlerinde Tarih ve Sanat", *Doğumunun Yüzüncü Yılında Yahya Kemal Beyatlı*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1994, s. 58.

⁴⁸ Yahya Kemal, *Tarih Musâhabeleri*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul, 1975, s. 140.

⁴⁹ Yahya Kemal, 1975, s. 143.

⁵⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yahya Kemal*, 4. baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 2001, s. 51.

pektifin aksine Osmanlı devri, yani tarihsel ve dinsel bağlar, işin içine çok daha fazla girer.

Osmanlı devri, özellikle İstanbul'un fethiyle başlayan devletin en parlak zamanları, muhafazakârların tarih bilincini aşılamağa kullanacakları "altın çağ" imgesine karşılık gelmektedir. Özellikle siyasal düzen yönünden açık bir Osmanlı hayranlığı ya da savunusu hiçbir zaman benimsenmemiş olmasına rağmen ve bu anlamda çoğunlukla "nostaljik"⁵¹ bir boyut taşısa da muhafazakârların Osmanlı tarihine yönelik belirgin ilgisi hemen kendisini hissettirir. En baştan beri altını çizmeye çalıştığımız üzere, bu ilginin oluşmasında birincil etmen, tarihe yaklaşımın süreklilik ve bütünlük çerçevesinde şekillenmesidir.

Bu bağlamda Yahya Kemal'in aradığı "tarihî realiteye uygun bir millî terkip" köklerini geçmişte bulacaktır.⁵² Öyle ki, İslâmî unsurları içkin olan ve yoğunlukla kültürel unsurlara dayalı ulusal kimlik modeli büyük ölçüde Osmanlı geleneğinden ilham alınarak kurgulanır. Bu geleneğin başlamasını sağlayan milat ise Malazgirt Meydan Muharebesidir.⁵³ Buna göre Malazgirt'le beraber "Orta Asya topraklarından ayrı ve tamamiyle yeni bir vatan, yeni bir tarih ve coğrafya kaderi içinde meydana gelmiştir. Yeni tarih başta Türklük, İslâm imanı ve vatan coğrafyası olmak üzere, Türkiye Türklüğünü meydana getiren daha nice unsur ve faktörlerin aziz bir sentezidir."⁵⁴

Yahya Kemal'e göre bu süreçte Türklerin İslâm dinini, kendi karakteristiklerine uygun şekilde yorumlamaları "Türk Müslümanlığı" nitelemesiyle anılabilecek yerel ve daha mutedil bir din anlayışının doğmasını beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla özellikle 1071 tarihinin verdiği "ruh"un yardımıyla İslâm'ın özgün bir yorumu ile Türklük birleşmiş ve "millî şuur"un tecelli ettiği bir terkibe ulaşılmıştır. Yahya Kemal'in "Türk" nitelemesi ise etnik ve ırkî niteliklerinden çok kültürel ve coğrafi unsurlara dayanır. Bu bakımdan pek çok etnik unsuru İslâmî kimlikle masseden ve bunları ayrı "millet"e dahil gören Osmanlı devleti, Yahya Kemal'in sahip olduğu Türk imgesinin en iyi örneklendiği tarihsel uğrağa tekâbüle eder. Yahya Kemal açısından "Arnavud'u, Çerkez'i, Kürt'ü, hâkim ve metin bir millet kitlesi eden Türk mayası"yla⁵⁵ harmanlayarak "millî ruh"a sahip bir kitlenin oluşmasını sağlayan Osmanlı, altı yüzyıl boyunca üç kı-

⁵¹ Bora ve Onaran, 2001, s. 257.

⁵² Çiğdem, 2001, s. 61.

⁵³ Yahya Kemal, 2005, s. 17.

⁵⁴ Nihad Sami Banarlı, *Bir Dağdan Bir Dağa*, İstanbul, 1984, s. 195'ten aktaran Yaşar Şenler, *Kültür ve Edebiyata Dair Görüşleriyle Yahya Kemal*, Ötüken Yay., İstanbul, 1997, s. 159.

⁵⁵ Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım*, 3. Baskı, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul, 1986, s. 50.

ta üzerinde hüküm sürmesiyle, yani aslında gücü ve ihtişamıyla, bu terkinin ne denli başarılı olduğunun kanıtıdır.

Osmanlı'dan söz edilirken güç ve ihtişamın öne çıkarılması, çizilen Müslüman-Türk portresinin yaradılışından kaynaklanan özneliliklerini serimleyerek bunların tarihsel bir zemine oturtulması arayışıyla bağlantılıdır. Diğer taraftan "şanlı mazi"ye yapılan gönderme aynı zamanda dönemde yaşanan ve muhafazakârların kültürel değerleri tahrip ettiğine inandıkları radikal Batılılaşma projelerine örtülü bir tepkidir aslında.⁵⁶ Nitekim Yahya Kemal, Türkler, "millî şuuru" yakalarlarsa "hayat ve varlık manzarası, eskisinden başka üslûpta, fakat gene güzel olabilir." der.⁵⁷ Bahsedilen "'imtidâd' içinde değişim budur."⁵⁸ Ancak Yahya Kemal'in milliyetçiliğe ilişkin söyledikleri, kendi içinde tutarlılığa sahip bir teorik çerçeve olmaktan daha çok romantik bir duygu olarak görülebilir. Tanıl Bora'nın tespitiyle "gençken kapıldığı Türkçülük, sonra Cumhuriyet milliyetçiliği" gibi teorik bir tutuma bağlı "soyut" milliyetçilikler "Ona itici gelir. Yahya Kemal'in milliyetçilik ölçüsü (...) 'zaten', 'kendinde', 'kendiliğimiz' olanın saflığını bozmamaktır."⁵⁹ Bizatihi bu tutumun bile muhafazakâr duruşun en önemli örneklerinden biri olduğu açıktır. Kısacası Kemalizmin ulusal kimlik inşasına yönelik çabaları karşısında Yahya Kemal'in (ve Tanpınar'ın) tarihsel süreç içinde kendiliğinden oluşmuş ve dolayısıyla öteden beri zaten varolan kimliğin korunmasını hedefleyen anlayışları bulunur. Burada en ilginç nokta, her iki kesimin de kendi amaçlarını tahakkuk ettirmek için tarihe araçsalcı bir şekilde yaklaşmaları ve kendi tezlerini tarihi tanık göstererek haklı çıkarmaya çalışmalarıdır. Aradaki en önemli fark, resmî ideologların kendi tezlerine "bilimsel" tezler aracılığıyla teorik bir çerçeve sağlamaya çalışmaları, muhafazakârların ise bunu romantik bir "hissiyat"la sınırlamakla yetinmeleridir.⁶⁰

Gene Tanpınar'a dönülecek olursa onun da Yahya Kemal'in söylediklerini tamamlar şekilde "ne zaman ki milliyetimizi bıraktık, o anda başımıza felâketler yağdı" şeklindeki sözleriyle karşılaşılır.⁶¹ Yazar, burada "milliyet" ifadesinden kastını da açıklar: "(...) milliyet dediğimiz bir dil, millî hayata intikal etmiş şekilleriyle bir din ve ahlâk, başta mimarî olmak üzere bir yığın

⁵⁶ Hamit Emrah Beriş, "Türk Sağı ve Liberalizm: Bir Fay Haritası Çıkarma Denemesi", ed. Murat Yılmaz, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/7 Liberalizm*, İletişim Yay., İstanbul, 2005, s. 391.

⁵⁷ Yahya Kemal, 2005, s. 58.

⁵⁸ aynı yerde.

⁵⁹ Tanıl Bora, "Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 74, Güz 1997, s. 23.

⁶⁰ Tanpınar, hocası Yahya Kemal'in "destanlardan ve masallardan çıkarılacak bir romantizm peşinde" olduğunu söyler. Bkz. Tanpınar, 2001, s. 93.

⁶¹ Tanpınar, 2000, s. 198.

sanat eseri ve hatırasıdır."⁶² İşin ilginç yanı, Cumhuriyet ile beraber Tanpınar'ın saydığı tüm bu hususların yeniden tanımlanması ya da şekillendirilmesi yönünde gayret sarf edilmesidir. Dil, sadeleştirme adına reforma tabi tutulmuş; din, ulusal kimliğin bileşenlerinden biri olmaktan çıkarılmış; ahlâka seküler bir içerik kazandırılmaya çalışılmış; başta mimarî olmak üzere sanat eserleri yeni biçimlere sokulmaya çaba harcanmıştır. Resmî modernleşme projesine yönelik bu örtük eleştiri, "milliyet" hissinin korunması için "ömrümüzün bir devamı bağı olduğunu, zaman boyunca uzanan bir zincirin bir halkası olduğumuzu hatırlatır" ifadesinin arkasına saklanır.⁶³ Burada "zincir" metaforunun ima ettiği, toplumsal yapının güçlü ve sağlıklı bir görünüm arz etmesi ile ulusal kimliğin "imtidâd" içinde korunmasının birbirleriyle koşut giden gelişmeler olmasıdır.

Beyatlı-Tanpınar çizgisinde tarih üzerindeki vurgunun bir diğer nedenini de estetik değerlerin korunmasına verilen önem oluşturur. Muhafazakârlar için estetik anlayışı, büyük ölçüde tarihsel geleneklerden ve yüzyılların birikiminden tevârüs edilmiştir. Oysa Cumhuriyet dönemi, eski estetik anlayışına karşı "modern" öğelerin belirleyici olduğu yeni bir estetik anlayışı inşa etmek arayışındadır. Bu tutum, estetik açıdan bir gerilemeye neden olacağı gibi "imtidâd"ı da ortadan kaldıracaktır. Buna göre millî kültür, sanat ve edebiyat eserlerinden mimarîye dek pek çok unsurun tarihin akışı içinde kuşaktan kuşağa aktarılmasını gerektirir. Tıpkı ulusal kimliğin soyut ve teorik bir çerçeveye hapsedilmesine karşı çıkılmasında olduğu gibi modernizmin taşıyıcısı olduğu işlevselliği estetiğe tercih eden yaklaşıma ve soyut bir güzellik anlayışına karşı, belirli imgeler aracılığıyla somutlaştırılan bir estetik anlayışı savunulur.⁶⁴ Bu anlayışın en belirgin örneği mimarîye karşı tutumunda kendisini gösterir. Hattâ bu bakımdan imar planları dahi hem Yahya Kemal'in hem de Tanpınar'ın ilgi alanına girer. Cumhuriyetin ilanından sonra Ankara ve İstanbul başta olmak üzere pek çok yerde uygulanan şehir planlarının şehirlerin tarihsel dokusunu geriye döndürülemez şekilde bozduğu iddia edilir. Yahya Kemal'in "Aziz İstanbul"dan bahsederken beş yüzyıllık bir süre zarfında Türklerin bu şehre bir ruh verdiklerini ve "millî üslûbun" farklı eserler şeklinde tezâhür ettiğini söylemesi, estetik anlayışının mimarî ile çakışan yüzünü gösterir. Aynı şekilde *Beş Şehir*'de Tanpınar, en çok şehirlerin Türklerin hâkimiyetinde geçen süresinde inşa edilen mimarî eserler aracılığıyla somutlaşan "manevî çehresi"nden bahseder.⁶⁵ Tüm bu mimarî

⁶² Tanpınar, 2000, s. 199.

⁶³ aynı yerde.

⁶⁴ Kahraman, 2000, s. 37.

⁶⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, MEB 1000 Temel Eser, İstanbul, 1969, s. iii.

eserlerin estetik bir zevkin ürünü olarak kabul edilmelerinin nedeni, tipik bir muhafazakâr bakış açısıyla tarihsel deneyimin yanılmazlığına ve bu süreçte toplumsal dokuya sinen “millî ruh”un meydana getirdiği zarafet anlayışına duyulan güvendir. Bu nedenledir ki Galata ve Beyoğlu gibi “ezansız semtler”, “millî ruhtan ârî”dir, Yahya Kemal’e göre. Bundan dolayı “minaresiz ve ezansız semtlerde doğan, Frenk terbiyesiyle yetişen Türk çocukları dönecekleri yeri hatırlamayacaklar[dır].”⁶⁶ Böylece Yahya Kemal açısından ulusal kimliğin oluşumunda dinin ve geleneğin taşıdığı önem, estetik unsurlarla da tamamlanarak iyice belirgin hâle gelir. Ancak bunun ötesine geçilerek estetik unsurların, yarattıkları “millî zevk” aracılığıyla toplumsal bütünlüğü sağlamada ve “millî ruh”un korunması noktasında işlevsel bir araç olduğu da düşünülür.

Kendisine, genç şairlerden hangilerini beğendiğinin sorulması üzerine Tanpınar’ın verdiği şu yanıt, muhafazakârlığın estetik anlayışının belki de en veciz ifadesidir: “Gençleri seviyorum, fakat canım şiir okumak isteyince Bâkî Efendî’yi açıyorum.”⁶⁷ Bu bakımdan şair Bâkî’nin, Tanpınar’ın peşinde olduğu estetizmin en üst düzeyini temsil ettiği söylenebilir. Ancak dil devrimi sonrasında yeni kuşaklar, Bâkî bir yana, birkaç on yıl önce kaleme alınmış yazıları dahi anlayamaz duruma düşmüşlerdir. Bu bağlamda özellikle Yahya Kemal’in “dilde tasfiyeciliğe” karşı çıktığı ve bu uğurda Atatürk ile ters düşmekten de kaçınmadığı görülür. Bununla ilişkili olarak Yahya Kemal’in eski edebiyatla yenisi arasındaki farkı anlatırken *hissin heyecanından fikrin heyecanına* geçildiğini söylemesi, rasyonalizm karşısında romantizmi önceleyen muhafazakâr tavrın önemli örneklerinden birini teşkil eder.⁶⁸ Dolayısıyla kültürel sürekliliğin ürettiği estetizmin, rasyonel ve mantikî gerekçelerle terk edilebilecek bir unsur olmadığı görülür. Cumhuriyet döneminde eskisi ortadan kaldırılırken yerine yenisinin konulmasında yeterince başarı gösterilemediğinden, yok olmakta olan estetik duygusu aslında tarihten tevarüs edilmiştir; dil devriminden tarihsel dokuyu gözetmeden girilen imar planlarına dek bir dizi gelişme ise *redd-i miras* anlamına gelmektedir. Burada asıl sorun, bu *redd-i mirasın* sadece Cumhuriyet elitlerinin modernleşme vizyonundan kaynaklanmaması, aynı zamanda tarihi yeniden başlatma çabalarının sonuçlarından birisi görünümünde bulunmasıdır. Bu yaklaşım kendi içinde ne kadar tutarlıysa muhafazakârların tarihsel bütünlüğün korunması adına estetik meseleler üzerinde fazlaca durmaları da o kadar tutarlıdır.

⁶⁶ Yahya Kemal, 2005, s. 107.

⁶⁷ Zikreden Ayvazoğlu, 2003, s. 520.

⁶⁸ Tanpınar, 2001, s. 64.

SONUÇ

Sosyal bilimler, ele aldığı konuları (örneğin siyasal, toplumsal, kültürel vb. fenomenleri) yorumlama açısından diğer temel bilim dallarına göre araştırmacılara daha fazla özgürlük sağlar. Bu bağlamda fenomenlere yüklenen anlam ve değer, sorunu ele alan kişinin ideolojik perspektifi, inançları, bilgi birikimi gibi çok sayıda öznel unsurun yanında, içinde bulunulan ortama ve koşullara göre değişir. Kısacası "zamanın ruhu" (*zeitgeist*), olgu ve kavramların anlamlandırılmasında ve yorumlanmasında en önemli etmenlerden biridir.

Kuşkusuz, sözü edilen özgürlük sınırsız değildir ve araştırmacının keyfi davranabileceği anlamına gelmez. Her şeyden önce ampirik veriler, araştırmacının içinde hareket etmesi gereken "gerçeklik" sınırlarını belirler. Ama özellikle postmodern yaklaşımların etkisiyle mutlak ve değişmez tek bir gerçek olmadığı varsayımından hareket edildiğinde farklı disiplinlerin gerçeklik ile kurduğu ilişki tartışılır hâle gelmiş; hattâ sosyal bilimler açısından "gerçek" in mevcut olup olmadığı sorgulanmaya başlanmıştır. Tüm bu tartışmalar bir kenara bırakılıp sosyal bilimlerin en önemli alt disiplinlerinden biri olan tarih için söz konusu durum incelendiğinde biraz daha farklı bir manzara ile karşılaşılır. Tarih, her şeyden önce araştırmacıya elde bulunan veriler ışığında "olay" ı nesnel bir şekilde aktarma yükümlülüğü verir. Sosyal bilimlerin sunduğu "özgürlük" bu noktadan sonra devreye girer. Tarihçi, olaylardan bir kısmının diğerlerinden daha önemli olduğunu düşünerek bunları "tarihsel olgu" olarak değerlendirir ve doğal olarak ilgisini olgular üzerinde yoğunlaştırır.⁶⁹ Bu bakımdan Mahcupyan'ın ifadesiyle "tarih yazmak geçmişe muhtemel bir anlamlılık kılıfı giydirmeyi ifade eder."⁷⁰ Geçmişte yaşananlar tüm boyutlarıyla (nedenleri, sonuçları, birbirlerinden etkilenme düzeyleri vb.) hiçbir zaman tam olarak bilinemeyeceğinden tarih, son tahlilde, bilinen olguların ışığında geçmişe ait bir öykünün yaratılması anlamına gelir. Bu durum, kaçınılmaz olarak farklı kimseler tarafından değişik dönemlerde anlatılabilecek birbirlerinden farklılık gösteren çok sayıda öykünün doğmasına neden olur.

Türkiye'de Cumhuriyetin ilanı, tarihe ilişkin farklı öykülerin anlatılmasını, başka bir anlatımla "olgu" olarak nitelenen tarihsel olayların yeniden gözden geçirilmesini beraberinde getirir. Dahası bu dönemde bazılarının gerçekten yaşandığı bile kuşkulı olan birtakım olaylara "tarihsel" olma özelliği kazandıracak öyküler kurgulanır. Bu süreç, tarihe yönelik mevcut

⁶⁹ Mete Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, yay. haz. H. Bahadır Türk-H. Emrah Beriş, Liberte Yay., Ankara, 2005, s. 242.

⁷⁰ Etyen Mahcupyan, *Batı'dan Doğu'ya, Dünden Bugüne Zihniyet Yapıları ve Değişim*, Patika Yay., İstanbul, 2000, s. 23.

zelliği kazandıracak öyküler kurgulanır. Bu süreç, tarihe yönelik mevcut bilgilerin unutturulmasını hedefleyen bir dizi görmezden gelme ya da ihmal etme çabası eşlik eder. Böylece tarih, Cumhuriyet'in Osmanlı'nın devamı değil, ondan tamamen farklı yeni bir devlet olduğu argümanı ile rejimin meşrûluk ihtiyacına yarıt verecek bilimsel enstrümanlardan biri durumuna gelir. Aynı zamanda tarih aracılığıyla, devletin köklerinin Anadolu'nun ilk sahiplerine kadar uzandığı kanıtlanmaya çalışılarak, söz konusu topraklar üzerinde başka devletler veya etnik gruplardan gelebilecek hak iddialarının önüne peşinen geçilmesi hedeflenir. Dolayısıyla resmî ideoloji, farklı yöntemler kullanarak da olsa sonuçta pragmatik mülahazalardan kaynaklanan araçsal bir yaklaşımla tarihten yararlanmaya çalışır.

Bu süreç, muhtemelen başlangıçta öngörülemeyen şekilde, tarihsel olaylara ilişkin farklı öykülerin ortaya atılmasına da sebep olur. Siyasal düzlemde sesleri yeterince gür çıkmayan Türk muhafazakârları, hızlı dönüşüm programlarından rahatsızlıklarını en çok tarihe dayanarak ifade ederler. Bu bakımdan mazi'yi "cennet" şeklinde kurgulamak aslında bugüne ait olan bazı sorunlardan rahatsızlığı göstermektedir. Modernleşme sürecinin toplumsal doku üzerinde yarattığı düşünülen tahribat, muhafazakârlar tarafından "altın çağ" imgesi aracılığıyla adeta bir "ideal tip" hâline getirilen geçmiş referanslar yapılması aracılığıyla eleştirilir. Cumhuriyet ideolojisinin tarihsel kopuş argümanı üzerine oturmasının ve toplumsal hafızayı yeniden programlamaya girişmesinin de, muhafazakârların tarihe ilişkin bu olağanüstü hassasiyetlerinde payı bulunmaktadır. Bu anlamda geçmişle olan köprülerin bir anda atılamayacağı ve tarihsel deneyimin ürünü olan kurumlarla ilişkilerin kendiliklerinden yok olmadıkları sürece devamlılık göstermeleri fikrinin tarih üzerine daha fazla ilgi gösterilmesini kışkırtan bir yönü vardır kuşkusuz. O halde tam bu noktada tıpkı Kemalistler gibi muhafazakârların da tarihe araçsal bir tarzda yaklaştıklarını belirtmek gerekecektir. Tarih, nasıl Kemalistler tarafından kurgulanan veya yeniden yazılan ideolojik bir araç niteliği gösteriyorsa muhafazakârların da aynı yola başvurdıkları, olayları yorumlamada "romantik" davrandıkları, Kemalist tarih anlayışının başvurduğu metotlardan biri olarak zikrettiğimiz "görmezden gelme"nin tam tersi olarak tarihin öneminin üzerinde fazlaca (belki biraz da abartarak) durma yoluna saptıkları görülür. Bu bakımdan hem Kemalistler hem de muhafazakârlar için tarihin kendiliğinden menkul bir değere sahip olmadığını ve kendi tezlerini haklılaştırma açısından işlevsel bir araç olduğu takdirde önem taşıdığını söylemek herhalde çok da yanlış olmayacaktır. □

KAYNAKÇA

- Akman, Nuriye, " Mete Tunçay ile Söyleşi", *Zaman*, 02.05.2004.
- Aydın, Suavi, "Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: İrkçi Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", ed. Ahmet İnsel, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/2, Kemalizm*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.
- Ayvazoğlu, Beşir, "Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/5, Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003.
- Banarlı, Nihad Sami, *Bir Dağdan Bir Dağa*, İstanbul, 1984.
- Beriş, Hamit Emrah, "Türk Sağı ve Liberalizm: Bir Fay Haritası Çıkarma Denemesi", ed. Murat Yılmaz, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/7, Liberalizm*, İletişim Yay., İstanbul, 2005.
- [Beyatlı], Yahya Kemal, *Aziz İstanbul*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2005.
- [Beyatlı], Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım*, 3. Baskı, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul, 1986.
- [Beyatlı], Yahya Kemal, "Hikmet Feridun ile yapılan röportaj", *7 Gün*, sayı 122, 10 Temmuz 1935.
- [Beyatlı], Yahya Kemal, *Tarih Musâhabeleri*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul, 1975.
- Bora, Tanıl, "Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 74, Güz 1997.
- Bora, Tanıl ve Burak Onaran, "Nostalji ve Muhafazakârlık: 'Mazi Cenneti'", ed. Ahmet Çiğdem, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/5, Muhafazakârlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2003.
- Bozdoğan, Sibel, "Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış", ed. Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, çev. Nurettin
- Elhüseyni, Tarih Vakfı-Yurt Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1999.
- Burke, Edmund, *Reflections on the Revolution in France*, Gateway Edition, Los Angeles & Chicago & New York, 1995.
- Copeaux, Etienne, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, çev. Ali Berktaş, 2. Baskı, Tarih Vakfı-Yurt Yay., İstanbul, 2000.
- Cunbur, Müjgan, "Yahya Kemal Beyatlı'nın Eserlerinde Tarih ve Sanat", *Doğumunun Yüzüncü Yılında Yahya Kemal Beyatlı*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1994.

- Çiğdem, Ahmet, *Taşra Epiği: "Türk" İdeolojileri ve İslâmcılık*, Birikim Yay., İstanbul, 2001.
- Davison, Andrew, *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme*, çev. Tuncay Birkan, İletişim Yay., İstanbul, 2002.
- Duman, Fatih, "Edmund Burke- Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset", *Muhafazakâr Düşünce*, yıl 1, sayı 1, yaz 2004.
- Durgun, Şenol, *Türkiye'de Devletçi Zihniyet ve Müzik*, Alter Yay., Ankara, 2005.
- Ersanlı Behar, Büşra, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, 2. Baskı, Afa Yay., İstanbul, 1996.
- Frohen, Bruce, *Virtue and The Promise of Conservatism: The Legacy of Burke and Tocqueville*, University of Kansas Press, Kansas, 1993.
- Göle, Nilüfer, "Modernleşme Bağlamında İslamî Kimlik Arayışı", ed. Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba, *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı-Yurt Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1999.
- İleri, Celal Nuri, *Türk İnkılâbı*, haz. Recep Durmaz, Kaknüs Yay., İstanbul, 2000 [1927].
- İrem, Nazım, "Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve 'Diğer Batı' Düşüncesi" *A.Ü.S.B.F.D.*, cilt 57, sayı 2, Nisan-Haziran 2002.
- İrem, Nazım, "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi Muhafazakârlığının Kökenleri", *Toplum ve Bilim*, sayı 74, Güz 1997.
- İrem, Nazım, "Muhafazakâr Modernlik, 'Diğer Batı' ve Türkiye'de Bergsonculuk", *Toplum ve Bilim*, sayı 82, Güz 1999.
- Kahraman, Hasan Bülent, "Yitirilmiş Zamanın Ardında: Ahmet Hamdi Tanpınar ve Muhafazakâr Modernliğin Estetik Düzlemi", *Doğu Batı*, yıl 3, sayı 11, Mayıs, Haziran, Temmuz 2000.
- Kirk, Russell, "Süreklilik ve Değişim", çev. Faruk Çakır, *Muhafazakâr Düşünce*, yıl 1, sayı 4, Bahar 2005.
- Koçak, Orhan, "1920'lerden 1970'lere Kültür Politikaları", ed. Ahmet İnsel, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cilt/2, Kemalizm*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.
- Köker, Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 3. Baskı, İletişim Yay., İstanbul, 1995.
- Mahcupyan, Etyen, *Batı'dan Doğu'ya, Düünden Bugüne Zihniyet Yapıları ve Değişim*, Patika Yay., İstanbul, 2000.
- Mannheim, Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yay., Ankara, 2002.

H. E. Beriş: "Tarih Bilinci" Olarak Muhafazakârlık...

- Nisbet, Robert, *Conservatism: Dream and Reality*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.
- Nisbet, Robert, "Muhafazakârlık", ed. Tom Bottomore-Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, haz. Mete Tunçay-Aydın Uğur, çev. Erol Mutlu, 2. Baskı, Ayraç Yay., Ankara, 1997.
- O'Gorman, Frank, *Edmund Burke: His Political Philosophy*, Indiana University Press, Bloomington & London, 1973.
- Özipek, Bekir Berat, *Muhafazakârlık: Akıl-Toplum-Siyaset*, Liberte Yay., Ankara, 2004.
- Parla, Taha, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları: Cilt 1, Atatürk'ün Nutuk'u*, İletişim Yay., İstanbul, 1991.
- Popper, Karl R., *Tarihselciliğin Sefaleti*, çev. Sabri Orman, İnsan Yay., İstanbul, 1998.
- Sayarı, Binnaz, "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevleri", *A.Ü.S.B.F.D.*, Cilt XXXIII, Sayı 1-2, Mart-Haziran 1978.
- Şenler, Yaşar, *Kültür ve Edebiyata Dair Görüşleriyle Yahya Kemal*, Ötüken Yay., İstanbul, 1997.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, MEB 1000 Temel Eser, İstanbul, 1969.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Huzur*, 8. Baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 1998.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Yahya Kemal*, 4. baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 2001.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Yaşadığım Gibi*, 3. Baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 2000.
- Tunçay, Mete, *Eleştirel Tarih Yazıları*, yay. haz. H. Bahadır Türk-H. Emrah Beriş, Liberte Yay., Ankara, 2005.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 6. Baskı, Ülken Yay., İstanbul, 1998.
- Yıldız, Ahmet, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.