

MUHAFAZAKÂRLIK ve TÜRKİYE

MUHAFAZAKÂRLIKLARININ BAZI HALLERİ

Ernur GENÇ¹
Tuba ÇOŞKUN²

Özet

Bu makalede, bir taraftan tarihsel olarak muhafazakarlıkla örtüşen siyasal ve toplumsal görünüm üzerinde durulurken, diğer taraftan, gündelik sosyal yaşam dünyasındaki muhafazakarlıkla ve muhafazakar değerlerle örtüşen siyasal ve toplumsal görünümün irdelenmesi amaçlanmıştır. Muhafazakarlığın özgülüğü, onun anlamının bulanıklığı ya da karmaşıklığıyla ilgilidir; ve bu durum, onun kavramsal olarak tanımlanışında bazı zorluklara yol açmaktadır. Muhafazakarlığın kendi özüyle çelişen, kuramsal, ideolojik ya da siyasal olarak karşı çıktığı ya da kendi inanış tarzınca reddedilen pek çok kuram, ideoloji ve siyasal aksiyonun cisimleşmesine de kolaylıkla eklenemediği söylenebilir. Tarihsel arka planına bakıldığında, korumakta öncelik tanıdıkları eğilimlere göreli olarak, farklı eğilimlere ve farklı özelliklere sahip birçok muhafazakarlıkların olduğu görülmektedir ve modernite paradoksal bir biçimde muhafazakarlığın biçimlendirdiği düşünce ve varoluş tarzlarının yolunu açmıştır. Makalede bunlar ele alınmış, Türkiye'deki muhafazakarlıkların aldığı biçimler üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakarlık, Sosyal Değerler, Milliyetçilik, Din, Cumhuriyet

Abstract

In this article mentioned political and social aspects of conservatism overlapping with historical conservatism, on the other hand, it is aimed to search conservatism of in everyday social life world and social values of conservatism. The specificity of conservatism lies in its ambiguity, and this goes beyond any problem of definition of the concept. For conservatism can easily be articulated into bodyment of theory, ideology or political action although it refuses, or rather refuses to believe in itself as theory, ideology or politics too. The historical background to conservatism can indicate that there are many conservatisms, having different priorities and different inclinations as to decide what is to be conserved. Modernity which transformed styles of thought and styles of existence that conservatism had itself engaged to protect, had paved the way for conservatism in a paradoxical manner.

Keywords: Conservatism, Social Values, Nationalism, Religion, Republic

¹ Yrd.Doç.Dr. Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü, egenc@nigde.edu.tr

² Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı,tubayaprak01@hotmail.com.

GİRİŞ

“Muhafazakârlık, biraz da değişime karşı direniştir. Elindekileri kaybetme korkusu yaşayanlar statükoya ve statükoyu savunan muhafazakâr politikalara dört elle sarılır. Bu yüzden muhafazakarlar alternatiflerinin hep ‘kaos’ olduğunu öne sürerler.”

Mümtaz ’er Türköne

Tarihsel olarak muhafazakarlığın, ortaya çıktığı dönemin koşullarında sanayileşmenin, kapitalizmin ve modernitenin acılarından kaçmaya yönelikliğinden; bu çerçevede onun içerimleri arasında hümanistliğinden ve romantikliğinden kolaylıkla söz edilebilir. Batı’daki ilk dillenışı sürecinde ve ilk ortaya çıkmış biçimiyle/üslubuyla, önceki statükonun insani, Nietzsche’nin (1998: 61-67) deyişiyle “insanca, pek insanca” yönlerini öne çıkarabilmek isteyen (hümanize edici/insanileştirici tarzda olan) muhafazakarlık, sonradan katı ideolojik kalıplara, mutlakçı önceki durum söylemine eklenilebilmiştir. Bu bağlamda, Türkiye’deki dinsel, milliyetçi, dinsel-milliyetçi ve Kemalist muhafazakarlıkların da böylesi bir görünümünün resmedilebilmesi mümkündür.

Tarihsel açıdan ele alındığında, her yenileşmeci ve yeniden inşacı olmaya yönelik formlaşma ve yapılaşma, bunu belirli bir ölçüde başardıktan sonra tutuculaşmakta (konservatif hale gelmekte), muhafazakar bir statükoculuğa ve hegemonya formasyonuna dönüşmektedir. Nasıl ki Batı kapitalizminin ortaya çıkışında burjuva ideolojisi, o dönemin tarihsel koşullarında devrimci/ilerici idiye ve sonradan statüko haline gelip muhafazakarlaştıysa; Türkiye’deki Kemalist muhafazakarlık (Cumhuriyet resmi ideolojisinin muhafazakarlığı) da kendi özgül tarihsel koşullarında ilerilik-devrimcilik işlevi görmüş, Batıya yönelmiş ve toplumu görelî olarak ileri yönde dönüşüme uğratabilmişken, bir noktadan itibaren kendi statükosunu oluşturmuş ve kendi ölçeklerinde tutuculaş(tırıl)mıştır.

Türkiye’de, dönemsel olarak iktidarların ve iktidardakilerin organik aydınlarının dört türlü muhafazakarlık hali olmuştur: 1. Kemalist muhafazakarlık (ki bu, değişik tarih periyotlarında yer yer Batıcı, milliyetçi/Türkçü ve yer yer dini tonları daha ağır basan görünüm alabilmiştir); 2. Milliyetçi muhafazakarlık (ki bu da, değişik tarih periyotlarında Türkçü/ırkçı-milliyetçi ya da milliyetçi-dinsel görünüm alabilmiş; yerellik ve Batıcılık ikileminde değişik tonlarla boyanabilmiştir), ve 3. Dinsel muhafazakarlık (bu muhafazakarlık ise, içerisinde yer aldığı tarihsel-toplumsal koşullara bağlı olarak Osmanlıca/Osmanlı’ya geri dönüş özeğine ya da Türkik-Sünni-Hanefi İslam’a dönüş çağrılarında dönüşebilen görünümü alabilmiştir). 4. Dinsel-milliyetçi ya da milliyetçi-dinsel muhafazakarlık (Bu muhafazakarlık biçimi de din ve milliyetçilik iklimlerinde farklı tonlarda resmedilebilmiştir). Ancak bu dört muhafazakarlık formu, bu çalışma açısından kavramsal araçlar ve incelenilmeyi mümkün kılacak ideal tiplendirmeler olarak serimlenmeye çalışılacaktır.

İslamcılığın liberalizmle de harmanlanarak serpilmeğe uğradığı 1980’ler sonrasının neoliberal ve “yeni sağ” muhafazakarlığının bir üçüncü yol izi yaratıp yaratamadığının ise görelî olarak netleştirilebilecek görünümü henüz ortaya çıkmamıştır denilebilir. İslamcılığın ve muhafazakarlığın, liberalizmle sentezleniş kapitalizmin işleyişine koşut gitmesi bakımından da anlamlı bir görünüm oluşturmaktadır. Bu bölmelenmişliğin ucube sentezleniş, Batı’da neoliberal bir “yeni sağ” haline gelirken, Türkiye’de motorunun dış mihrakların (dinamiklerin) yakıtına ihtiyacı olduğu kendine özgü/özgül bir yeni sağ olarak cisimleşmiştir, cisimleşmektedir. İslamın Protestanlaşması ve bunun hem sermayeyle hem de siyasetle ilişkisi Göle’nin de ifade ettiği modernleşmenin içsel ve yapısal³ olarak buradan inşa edilmeye başlanışını mı ya da çoğul modernitenin Türkiye’deki yeni yolunu mu ifade etmektedir? Bu soruya verilebilecek yanıt, bunun büyük/önemli ölçüde böyle gerçekleşmekte

³ Göle’nin terimleriyle, Batı dışı toplumlar, Batı’ya görelî olarak *tarihselliği zayıf toplumlardır*; modernliğin tanımına kendi pratiklerinin damgasını vuramamakta, yani *“değişimi”* ve *“yenilenmeyi”* içsel ve yapısal bir süreç olarak üretememektedirler. Diğer bir deyişle, *“zayıf tarihsellik”* olarak adlandırılabilir Batı dışı toplumlar, toplumsal ilişkilerin yapısında, doğasında, eyleminde modernliğin ve kentliğin üretilmesi üzerinde hakim olarak gözlenen bir durumdur. Yine zihinsel üretim biçimlerinde, bilinç düzeyinde zayıf tarihselliğin izdüşümlerini aramak görmek mümkündür (Göle, 1991:73-75).

olduğu şeklinde olabilir.

Ancak iktidardakilerin ve aydınların muhafazakarlığı ile, gündelik yaşamdaki ortalama/sıradan insanların muhafazakarlığı birbirinden görünürde çok farklıdır; dışavurumlar düzeyinde aralarında bir kopuş/rahne/yarıma da söz konusudur. Bu zihinsel ve zihniyetsel yarıma bir şizofrenik bilinç hali olarak iktidarların ve aydınların hepsinde de kodlanmıştır. Aynı zamanda aynı “köksap”⁴ göndermede bulunması açısından iktidar-aydın muhafazakarlıkları ile toplumun muhafazakarlığı özdeşirler; köklerinde ve temellerinde aynı zihniyet kodlarıyla kodlanmışlardır. Nihayetinde toplumun ve farklı oluşumların muhafazakarlıkları, Gölenin (1990:74) terimleriyle, aynı zamanda moderniteyi içsel ve yapısal olarak üretmeyişiñin zayıf tarihselliğini cisimleştirmişler ve cisimleştirmektedirler.

Gündelik hayatımızın ve yaşam tarzlarımız değişip dönüşmesinin bir sonucu olarak kültürel olgularda ve değerlerde de dönüşümün gerçekleştiği gözlemlenebilmektedir. Ancak gündelik hayatı şekillendiren ve manifesto eden *aura*'yı ihmal etmemek üzere bunun böyle olduğu kabul edilebilirlik içerebilir. Aynı zamanda değerler değişimi bir anda olmayıp zorlu süreçlerden geçmektedir. Modernleşmeyle birlikte değişen yaşam tarzları ve toplumsal değerler arasında ilişkide birincisinin daha hızlı değişirken değerler alanının gözlemlenebilenden daha yavaş bir dönüşüme uğradığı gözlemlenmektedir. Bireyi topluma bağlayan değerlerin değişime uğramaması gerektiğini, toplumun süperegosunun muhafaza edilmesi gerektiğini savunan muhafazakarların da bu durumu eleştirebildikleri görülebilmektedir.

Özellikle Türkiye'deki tarihsel deneyim ve cisimleşmeler açısından düşünüldüğünde, muhafazakarlık, kendini ilk sergileyiminde reformcu, değişmeci, hatta devrimci bir dille de ifade edebilmiş, kendisine düzenden çok ilerlemeye vurgu yapıyormuş havası da verebilmiştir; ancak esasında gerçekleştirmek istediği karşı-devrimcilik olmuştur. Yani bu devrimcilik, önceki statükoyu geri getirmeye çalışan bir reformculuktur ya da devrimciği cisimleştirmiş; var olandan önceki statükoya özlemin üslubunu, tarzını, stilini dillendirmiştir. Küçükömer'in diliyle söylenecek olursa, Türkiye'de bugünün solu sağ olarak nitelenenler ya da adlandırılanlar, sağı da sol olarak adlandırılanlar olmuştur⁵. Bu algılayış ve anlamlandırış biçimi son dönem içinde de geçerliliğini sürdürmektedir. Ancak bunların tarihsel açıdan küçük periyodik görünümeler olduğu söylenebilir.

I. BİR KAVRAM, DURUŞ ve ÜSLUP OLARAK MUHAFAZAKARLIK

Muhafazakârlığın yerinde bir tanımlanması ve analizi için en büyük engellerden birisini, “muhafazakâr” kavramının kendisi oluşturur. Bir kavram olarak “muhafazakarlık” (conservatism), Türkçe'de türetilmiş haliyle, “muhafaza” ve “kar” kelimelerinin bir biresimidir ve sonuna da bir dünya görüşünü/ideolojiyi, bir duruşu, taraflılığı/taraftarlığı ifade etmesi anlamında “lık” (ist) ekini almıştır. Muhafaza, korumayı, saklamayı, hafıza ve hatırlamayı imleyen bir kavramdır; muhafaza, hafıza yani bir şeylerin kolektif zihinlerde yer etmişlik hali ve onun hatırlanabilmesidir. Yine muhafaza kavramıyla buradaki bağlamı çerçevesinde ilişkilendirilebilecek “muhafız”ın da, bir şeyin değişmemesi için onun bekçiliğini yapan, koruyan, koruyucu vb. içerimleri söz konusudur. “Kar” Farsça kökenli bir kelime olup, buradaki bağlamı açısından yapının, değerlerin, statülerin vb. korunmasının fayda, kazanç ya da sağlayacağını ve bunların talep edilmesini dile getirmektedir.

Bu çerçeveden bakıldığında, bir şahıs olarak “muhafazakar” korumaktan bir değer çıkacağını ya da değer korunan önceliklerden çıkacağını ifadeyi bir üslup edinmiş kimsedir. Bizdeki muhafazakarlık, Batı'da konservatizm denen şeye tekabül etmekte midir? Etmekteyse ne ölçüde, hangi niteliklerini karşılayacak şekilde etmektedir? Bunlar henüz yeterince tartışıl(a)mamış, bu konudaki tartışmalar henüz belirli bir doyumluğa ulaşamamıştır. Ama özünde/doğusunda muhafazakarlık, konservatizm olarak okumaya ve anlamaya tabi tutulduğunda, sanayileşme ve kapitalistleşme sürecinde, önceki durumun/statükunun siyasal, toplumsal ve kültürel olarak muhafaza edilmesi gerektiğini, bunun evrensel iyi olduğunu söylemektir. Aynı zamanda bireyciliğin,

⁴ “Köksap” kavramlaştırması için bkz. (Deleuze&Guattari, 1990).

⁵ Küçükömer'in bu saptama ya da yorumlaması için bkz. (Küçükömer, 1993)

bireyselliğin, bireyselleşmenin ve bireysel özgürlüğün toplumdan/bütünden kopuşa götürdüğüne reaksiyon göstermektir. Eski siyasal, toplumsal yapıyı, bireyi değil de toplumun bütününe odağa koymak ve bunu savunmaktır.

Muhafazakarlıkla ilgili literatür, muhafazakarlığın yalnızca geçmişe değil geleceğe de bakan, geleneğin sürekliliğine olduğu kadar hayat şartlarının getirdiği değişim ihtiyacına da vurgu yapan bir yanı olduğu konusunda hemfikirdirler. Diğer taraftan muhafazakârlığın, “farklı siyasi-ideolojik pozisyonların hepsinin zaman zaman gösterdikleri bir özellik olmasının yanında, onun aynı zamanda bağımsız bir siyasi ideoloji olarak da ele alınması mümkündür”. (Erdogan, 2004:5). Muhafazakarlık gerçeği, bir politik doktrin, bir ideoloji ya da her ikisine nüfuz etmiş biçim ve Mannheim'ın (1969:74-78) kastettiği anlamda bir "düşünce üslubu" olarak belirlenebileceği gibi, her türlü doktrine ya da ideolojiye eklenen bir "tavır" ya da "ruh hali" olarak da anlaşılabilir. (Çiğdem, 1997:32).

Muhafazakarlık, bir düşünüş stildir/üslubudur; yere, zamana ve koşullara göre başka ideolojilere kolayca eklenilebilen ideolojik bir ön, orta ya da son-duyudur. “Muhafazakarlığın değerleri” ya da “muhafazakar değerler” denildiğinde de, o anda inşa edileni ya da edile(bile)cek olanı değil de; önceden inşa edilmiş olanı korumaya yönelik olan ve güya/adeta (quasi) bundan kaynaklanan, buradan yola çıkan değerlerdir. Diğer taraftan, muhafazakarlığın ve onun değerlerine sadakatin varlığını ya da yokluğunu, ne ölçüde varolabildiğini ya da varolabileceğini, gündelik hayatın görünümünde, görünürlük kazanmış yüzeyinde yakalayabilmek ve gözlemleyebilmek mümkündür. Muhafazakarlık illaki gelenekle ve geleneksellikle de doğrudan ilişkili ya da özdeş de değildir (onu kucağına almış değildir ya da kendisi onun kucağına oturmuş da değildir); aralarında mutlaka doğrudan ya da nedensel bir ilişki kurulamaz ve normatif olarak kurulması da ön-gerekmez. Diğer taraftan, nihai bir bakışla söylendiğinde, bizdeki “muhafazakarlık formları”, “İslamcı muhafazakarlığın” da kaçamadığı gibi, kapitalizmden ve moderniteden kaçamamıştır, kendini kurtaramamıştır. Deleuze ve Guattari'nin de ifade etmiş oldukları gibi, “kapitalizmden dışında kalanlar, sadece şizofrenler olmuştur” (Deleuze ve Guattari, 1990:27). Bu açıdan muhafazakarlıklara dışarıdan bakabilmek için şizoid dili kullanmadan (bir şizoanaliz yapmadan), belki muhafazakarlığın kuşatıcı, zengin, derinlemesine ve çoğulcu, çok yönlü kavrayabilmek de çok zordur. Diğer taraftan, muhafazakarlığın ihata edici bir kavranışının ya da derinlemesine bir muhafazakarlık kavranışının/kavramlaştırmasının, multi-disipliner ve inter-disipliner bir yaklaşım, çoğul/çoklu bir bakış gerektirdiği de söylenebilir.

Türkiye’de “muhafazakârlık” olarak adlandırılan siyasal ve düşünsel tutumlar, yalnızca söylemlerine bakılarak değerlendirilecek olursa, muhafazakârlığın yeniye, modern olana karşı, geçmişin parlak günlerine, dinsel-tarihsel (dinsel ve Osmanlıcı muhafazakârlık) ya da milliyetçi-tarihsel (milliyetçi muhafazakârlık) özelemlere yönelik yapılan bir vurguyla anlaşıldığı ve anlamlandırıldığı görülür. Türkiye’de muhafazakarlık, ilk bakışta Türk sağ ile temsil olunuyor gibi görünmektedir. Oysa gerçekte muhafazakarlık, sadece bir siyasal kutba, fraksiyona yerleştirilemez ve indirgenemez. Ayrıca Türkiye’deki muhafazakarlıklar, Türkiye’de yaşayan insanların oluşturdukları temel merkezi değerler belirlenmeden, yalnızca siyasal söyleme dayanılarak da ele alınamaz. Bu nedenle ele almalar, Türkiye’nin merkezi değerlerinin oluşturucusu, taşıyıcısı, savunucusu ve aktarıcısı olan ve yukarıdaki muhafazakâr tanımına uygun özellikler gösteren, siyasal tercihleri muhafazakâr ruhunun uyum yeteneğine göre değişebilen, toplumsal merkezde yer alan, dine ve tarihe bakışta, gündelik siyasal tutumlarda, milliyetçilik ve İslamcılık gibi siyasal ideolojilerden hem kendilerini özenle ayıran hem de kolayca ayrılabilen ana kitlenin yaşama ve düşünme tarzını belirleyen değerler sistemi üzerinden de yapılmalıdır.

Batı dünyasında muhafazakârlık, gelenek, düzen ve otorite değerlerine vurgu yapan ve toplumu atomize bireylerden çok birbirine organik bağlar ile bağlanmış bir bütün olarak gören ve iktisadi anlamda yeniliklere kapalı bir ideoloji iken (Nisbet, 1990:53); Türkiye’de, dinsel, iktisadi ve sosyal faaliyetleri de referans kaynağı olarak alan bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır (Sezik, 2003:311). Muhafazakar siyasal ideoloji, yapısı ve toplumsal olaylara yaklaşımı açısından Batı’daki muhafazakârlarla birçok açıdan ayrılmakla birlikte, çoğu kez onların maruz kaldığı gerici, tutucu, irrasyonel, kötümser vb. olumsuz nitelemelere maruz kalmışlardır (Sezik, 2013:314). Diğer taraftan, muhafazakârlığın genel olarak sağ kanat ideolojilerle özdeşleştirilmesi ya da bu ideolojilerin tamamlayıcı bir ögesi olması, onun “tepkisel” karakterini göstermektedir. Bu “tepkiselliğin” kendi

ifade etme biçimi, “Gelenek’in savunusu biçiminde somutlaşabileceği gibi, geleneğin dünyasını hedef alan her türlü dönüşümü reddetmeye de” (Çiğdem, 1997:33) dayanabilmektedir.

Muhafazakârlığın kavramlaştırılması ve tanımlanışı pek çok değerlendirme açısından önemli ölçüde toplumsal değerlerle sınırlandırılmıştır. Kuşkusuz bu değerlerin önemli bir kısmı da siyasal, ekonomik, politik yapı ve kurumlara ilişkindir. Ancak gündelik siyaset söz konusu olduğunda, muhafazakârlığın statüko ile ilgisi ve ilişkisi öne çıkarılmaktadır (Bulaç, 2007, s. 25). Muhafazakârlıkta varolan koruma tavrı, değişime olan güvensizlik dışında, eldekini kaybetme kaygısı, yerine koymanın maliyetli ve riskli oluşu ve bu değişimden ortaya çıkacak hasıladan pay alamama hesapçılığı gibi faktörlerden de beslenmektedir. Ancak muhafazakârlığı etkili kılan en önemli unsurun, onun güçlü bir iktidar aracı olmasına dayandığı söylenebilir. Efekean’ın ifadesiyle, “sisteme hâkim olduğunda, sistemin korunmasının ideolojik aygıtlarını da üretmek ve bu aygıtları etkili bir yöntem eşliğinde kullanmak” (Efekean, 2011, s. 74) muhafazakarlığın organik aydınlarının da asli ve merkezi işlevi olmuştur; yani muhafazakarlık da iktidar ve hegemonya aracı haline ge(tiri)lmüş, iktidar enstrümanı olarak kullanılmıştır.

Batı muhafazakarlığının/muhafazakarlıklarının üslubu, ilk ortaya çıkışından itibaren, düzen ve özgürlük sorunlarını yaklaşımı bakımından, “liberalizm” ya da “radikalizmin” üslubundan farklı bir biçimde cisimleşmiştir (Mannheim, 1953:76). Batı’da muhafazakar düşüncenin oluşum aşamasından itibaren muhafazakarlar doğrudan doğruya Aydınlanma’da bulunan insan, toplum, din ve ahlak konularındaki neredeyse bütün önermelere saldırmışlardır. Bu bağlamda, Nisbet’in de ifade ettiği gibi, tipik Fransız muhafazakarlığı, “ya bizzat Fransız Devrimi’nin 1791’den sonra darbeye çökerttiği Katolik-monarşik-aristokratik bileşkenin bir parçası ya da bu bileşkenin inançlı destekçileri” (Nisbet, 1990:103) olmuşlardır. O dönem atmosferini betimlerken Nisbet, “bir Fransız Devrimi olmasaydı, bir Fransız Devrimi’ni icad edilmesi gerekecekti” (Nisbet, 1990:104) ifadesini kullanarak muhafazakarların hangi ilkeye, ne tür bir ruh haline ve yönelişe sahip oldukları çarpıcı bir biçimde dile getirir. Nisbet’e göre, aynı şeyler, 18. yüzyıl sonundaki diğer büyük devrim olan Sanayi Devrimi için de söylenebilir. Onun da saptadığı gibi, o dönemin koşullarında “istikrarlı, köklü ve hiyerarşik bir toplumun havarileri olan muhafazakarlar, insanı toplumsal bağamlarından ayırma eğilimi gösteren bütün bireycilik biçimlerinin düşmanındırlar” (Nisbet, 1990:104)

Bu bağlamda muhafazakâr düşüncenin inşa edici ilk isimlerinden olan Bonald’ın çıkış noktası birey değil *toplum*’dur. Ona göre:

“...bireyi biçimlendiren toplumdur, birey toplumu biçimlendirmez. Toplumsal yaşamın temel amacı bireysel özgürlük değil, otoritedir; insanlar, ancak aile, yerel cemaat, kilise ve loncanın otoritesi altında refaha ulaşabilir. Toplumsal bağın özü hiyerarşidir... Siyasal devletin otoritesinin kaynağı tek başına dünyanın egemeni olan Tanrıdır; devletin otoritesinin doğa halindeki bireyler arasında bir sözleşmeden kaynaklandığını söylemek mantık bakımından saçma, tarihsel kayıtlar bakımından da temelsizdir. Toplumsal kurumların devrimde olduğu gibi, bireysel aklın esiniyle zor gücüyle değiştirilmesi felâket getirir ve uzun dönemde kendi kendisini hezimete uğratar... Doğal haklar fikri asılsız ve abestir; bireylerin -aileye, kiliseye, cemaate ve diğer gruplara karşı- ödevleri vardır” (Nisbet, 1990:105).

Muhafazakarlar açısından “toplum” ve “toplumsal” olan, bireye ve her şeye önceldir. Örneğin, Burke için de toplum bir "ortaklık"tır, ama bu ortaklık ölmüşlerin, yaşayanların ve daha doğmamışların bir ortaklığıdır O dönem muhafazakarları, ısrarla toplumsal olanın bağımsız gerçekliği üzerinde durmuşlardır. Örneğin Bonald’a göre, “toplum ebedidir”; “insan toplumu yaratmaz; insanı yaratan toplumdur” (Nisbet, 1990:113) Bireyler, öteden beri var oldukları gibi aile, klan, cemaat ve cemiyetin biçimlendirici toplumsal bağamlarından ayrılamazlar. Lamennais’e göre de birey, “bir düşlemeden, bir düşün gölgesinden başka bir şey değildir” (Nisbet, 1990:113). Muhafazakarların bu anlayışı, kendisi muhafazakarlar arasında görülmesi de Durkheim’in karakteristik olarak organizmacı ve evrimci/ilerlemeci olan toplumsal ontolojisinde (1964) de kendisini ifade eder. Ancak Durkheim olması gerekeni değil, olanı açıklamak isterken toplumsal olanın deterministik belirleyiciliğini vurgular; yani kendi sosyolojist yaklaşımına göreli olarak toplumun öncelliğini ileri sürer. Onun anlayışında, mutlak olan toplumdur; toplum her halükarda bireye önceldir. Kolektif bilincin zayıflaması toplumsal olarak yıkıcı sonuçlar doğurur; örneğin toplumun kolektif bilinci zayıfladığında

ya da birey toplumsaldan uzaklaşıp, bağını koparıp atomize olduğunda anomik intiharların artıyor olması bunu açıkça göstermektedir ona göre (Durkheim, 2013).

Ancak bir sonuç olarak muhafazakarlık, modern bir duyuş ve düşünüş biçimidir. Yine muhafazakarlık, Batı dışı toplumlarda da, yaşanan modernleşme ve endüstriyelleşme sürecinin niteliğine, son olarak da postmodernliğin buralardaki yansımalarına ve sonuçlarına bağlı ve koşut olarak sürekli yenilenen, değişen bir duyuş ve düşünüşdür. Bora'nın dediği gibi, "muhafazakarlık kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, belki daha doğrusu o yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanmıştır" (Bora, 1997:6). Onun da belirttiği gibi muhafazakarlık, "eski", kadim ve yerleşik olanın, geleneksel ve kutsalın sürekliliğini modern koşullarda sağlamaya çalışmanın iradesine ve yeteneğine sahip olmuştur"; bu irade ve yeteneğiyle de "gelenekçilikten farklılaşarak kendini varedelmiştir" (Bora, 1997:6). Ancak diğer taraftan muhafazakarlık, Mannheim'in da gösterdiği üzere, aynı zamanda "kendisi hakkında bilinçli hale gelmiş, rasyonelleşmiş gelenekçilik" (Mannheim 1953:90) hallerinin cisimleşmesi de olmuştur. Aynı zamanda muhafazakarlık, "modernleşmenin değiştirdiği dünyada yiten veya şekil değiştiren 'doğal', 'zaten olan', aklederek kuramla biçimlendirmek zorunluluğuyla karşı karşıya" (Bora, 1997:7) hissetmiştir kendini, otantikliğe öykünmüştür. Bu nedenle Aydınlanma karşıtı muhafazakârlık ancak "aydınlanmış muhafazakârlık" olarak ayakta kalabilirdi ve kalabilmiştir.

Muhafazakârlığın sürekli yenilenmesi itibarıyla paradoksal bir reaksiyonerlik biçimi oluşunun önemli bir nedeni de, onun tepki verdiği modernleşmenin "bir seferlik bir süreç" olmayıp sürekli değişiyor olmasıdır. "Bozup yeniden yapmak, sürekli yenilemek, şifre ve kod değiştirmek", modernleşmenin karakteristik özelliği olmuştur. Bu bağlamda, Bora'nın da vurguladığı gibi, "kuramsal bir iç tutarlılıkla, modernleşmenin uğrakları, büyük dalgaları belirlenebilir" ve "muhafazakârlık da, modernleşmenin her yeni evresiyle, yenilenmiş" (Bora, 1997:7), yeni manifestasyonlar oluşturmuştur. Mannheim'in, "düşünce üslubu, düşünüş stili"(1927: 24) olarak tanımladığı muhafazakarlık, Müller'da ise "muhafazakarlığın özbilinçliliği", "bir programa değil bir tavra, hayat karşısında analitik olmayan somut duruşa dayanmasıyla" (Bora, 1997:8) karakterize edilmiştir. Bu çerçevede muhafazakarlık, akıldan çok, duyuş ve sezis gücünü öne çıkaran; Aydınlanma'nın aklı değil de hisleri temel alan yanını ya da modernitenin akılcılığına karşıtlığını temel almıştır. Bu duyuş stili, rasyonel yoldan bir sisteme, toplumsal ve evrensel bir bütünlük tasarlama ve "yapma" düşüncesine, daha genel olarak da soyuta karşı derin bir şüphe ve tekinsizlik duygusu taşımıştır. "Zaten varolan"a güvenmiş, Schmitt'in de ifade ettiği gibi, "varolanı, hem nedenselliğin, hem de normatif açıklamanın, meşruiyetin (legitimation) bizzat kendisi olarak görmüştür" (Schmitt 1991:119; Bora, 1997:8). Dahası, muhafazakarlık ideoloji olarak tanımlanmayı baştan itibaren benimsememiş (Bora, 1997:9), kendisi için rasyonel bir iç tutarlılığa dayanmayı da zorunlu görmemiştir.

Dinin muhafazakâr düşünüşteki yeri tipik ve kritik olmuştur. Bu bağlamda muhafazakârlık, vazgeçilmez hazinesi olan dini modern bir müdahaleye tabi tutmuş, onu dünyevi saiklerle yeniden yorumlamış, yeniden biçimlendirmek istemiştir ve istemektedir. Yine dini, belki kendisi uğruna olmaktan ziyade, toplumun istikrarı ve otorite açısından kaçınılmaz saymış ve işlevsem görmüştür. Bu anlamda dindarlıktan çok, dinin ritüellerine, din toplumsal olarak bağlama ve bağ kurma niteliğine önem vermiştir (Beneton, 1991:110; Bora, 1997:9). Ancak muhafazakârlık dincilikle değil, ama dindarlıkla bağdaşabilmiş, hatta Erdoğan'ın deyişiyle, "zorunlu olarak dindarlık da olmayan bir ideoloji" halinde bilinçlilik teşkil edebilmiştir. Yine muhafazakarlığın gelenek vurgusu, onun ülkeden ülkeye değişiklik gösterebilen karakteristiklerle ortaya çıkabileceğini de göstermiştir (Erdoğan, 2004:6). Bu çerçevede, Bruck'un da belirttiği gibi, muhafazakârlığın, "muhafazaya değer olan şeyler yaratmayı" (Faye 1977: 66) ifade ettiğini söyleyebilmek mümkündür.

Muhafazakârlığın başat kavramlarından biri haline gelebilen "gelenek", süreklilikten çok, bir kopuş ifadesi de olabilmiş ve bu kopuş bir taraftan geçmişe diğer taraftan da geleceğe yönelik olmuştur. Dolayısıyla geleneğin, muhafazakârlığın genel tematik bir nesnesi olduğu da söylenebilir. Çünkü muhafazakârlığın zaman bilinci de, bugünü doğrudan ve adını koyarak öncelemese bile, geçmişten ve gelecekte uzaklaşmaya dayandırılmıştır. Gelecekte uzaklaşmak, muhafazakârlığın ve gelenekçiliğin önemli bir ayırdıcı vasfı olmuştur Diğer taraftan, Şaşırtıcı bir biçimde, gelenekselcilik

ve onun yücelttiği gelenek geçmişle arasına mesafe koyma girişimi olmuştur; çünkü, Shils'in de belirttiği gibi, "geleneği var kılan, onun 'geçmişten' türetilmiş olmasıdır" (Shils, 1983: 195-96).

II. DEĞERLER ve MUHAFAZAKÂRLIKLARIN DEĞERLERİ

Muhafazakârlığın yerleşik toplumsal değerlerle ve bu değerleri kendi kontekstine taşıyarak yeniden inşası özsel bir öneme sahiptir. Bu nedenle toplumsal değerler üzerinde durma gerekliliği ve bu çerçevede muhafazakarlıkta değerlerin nereye oturtulduğu; ve yine muhafazakarlığın değerleri ya da muhafazakar değerler üzerinde odaklanma gereği açıktır.

Önemli bir kısmının pozitivist yaklaşımdan hareket ettiği görülmekle birlikte, literatürde toplumsal ve insani değerlere ilişkin pek çok tanım, tanımlama ve kavramlaştırmaya rastlanılmaktadır. Bunlar içerisinde sıkça kullanılan 7 tanımlama ya da kavramlaştırmayı sıralayacak olursak:

1. "*Değer*, bireysel veya toplumsal olarak nihai durumda etkisini ve gücünü uzun müddet koruyan inançtır" (Rokeach, 1973:5).

2. "*Değer*, arzulanan nihai durum veya işleyiş biçimiyle alakalı olarak, özgül durumların ötesine geçen; davranış, kişiler ve olayların seçilmesi ve değerlendirilmesine rehberlik eden; bir öncelikli değerler sistemi oluşturmak için diğer değerlere kıyasla kendisine verilen öneme göre sıraya konulan inançtır" (Schwartz, 1994:20).

3. "*Değer*, açık veya örtük bir biçimde arzu edilen; bir bireye ya da bir gruba özgü olan; ve var olan biçimler, araçlar ve eylem sonuçlarının seçimini etkileyen bir kavramdır" (Kluckhohn, 1951:395).

4. "*Değer*, olası diğer alternatifleri içerisinde seçilerek açık ya da örtük bir biçimde bir birey veya bir grubun arzulanır bulduğu şeyleri ifade eden bir kavramdır" (Guth ve Tagiuri, 1965:124-125).

5. "*Değerler*, ideallere, normlara, arzulanan şeylere veya 'iyi' hakkında benimsenen inançlara eşdeğer değildir; aksine, eylemin harekete geçme ölçütüdür" (Hutcheon 1972:184).

6. "*Değerler*, bir bireyin veya kolektivitenin bağlamlar ve durumlar uyarınca tercih edilebilir bulduğu, hayattaki soyut hedefleri ve işleyiş biçimlerini kapsayan eylem ilkeleridir" (Braithwaite ve Blamey, 1998:364)

7. "*Değerler*, bir kişi veya bir grubun hayatta 'önemli gördüğü şeyler'e işaret eder" (Friedman, Kahn ve Borning 2006:349).

Bu tanımlamalar arasındaki önemli bir farklılık, "değer"i tanımlamak için kullanılan kolektif terimler arasındadır. Kluckhohn (1951) ve Guth ve Tagiuri (1965) değerleri bir "kavram" olarak görürlerken, Braithwaite ve Blamey (1988) "ilkler", Rokeach (1973) ve Schwartz (1994) ise birer "dayanıklı inanç" olarak görmüşlerdir. Rokeach'a göre, değerler, hemen hemen tüm sosyal eylem ya da davranış biçimlerinin, tutumların, ideolojinin, değerlendirmelerin, ahlaki hükümlerin ve kişinin diğerlerine karşı mazeretlerinin ve diğerlerini etkileme girişimlerinin belirleyicisidirler (Rokeach, 1973:5). Cheng ve Fleischmann (2010: 2) ise, bu tanımlamaları bir araya getiren özet bir tanımlama sunmuşlardır: "değerler, kişilerin yaşamlarında önemli buldukları şeylerin yol gösterici ilkeleri olarak işlev görürler". Cheng ve Fleischmann'ın (2010) tanımı, değerleri "kişilerin yaşamlarında önemli buldukları şeylerin hizmetindeki yol gösterici ilkeler" olarak ifade ettiği için, çalışmaları da yalnızca değerlerin gerçekleşmesiyle insan istekleri, ihtiyaçları, ve çıkarlarına hizmet eden "fayda" konusuna odaklanmışlardır.

Toplumsal ve insani değerler, sosyal bilimciler açısından çeşitli sosyal, psikolojik, ekonomik ve siyasi olguların araştırılmasında önemli faktörler olagelmıştır. Toplumsal bağlamda gelişip dönüştükleri için, birey ve toplum arasında bir bağ olarak düşünülmüşlerdir Cheng ve Fleischmann, 2010:1). Durkheim, değerlerin toplumun "kolektif bilincini" tanımlamakta merkezi bir öneme sahip olduğunu ileri sürmüştür (Durkheim, 2004). Siyaset biliminde ise, değerler, hükümet politikalarına, siyasi partilere ve kurumlara yönelik tutumların önemli öngörütüleri olarak görülmüşlerdir (Schwartz, 2007).

Allport, Vernon ve Lindzey (1960) ise, değerleri ele alırken “kurumsal”, “ekonomik”, “estetik”, “toplumsal”, “siyasal” ve “dinsel” olarak altılı bir tipleştirici sınıflandırma sunmuşlardır. Onların sınıflandırmasında ve tanımlamasında “dinsel değerler”, ekonomik, toplumsal ve siyasal olandan farklılaşmış bir görünümde ifade bulur. Onlara göre değerler bir inançtır ve birey bu inançtan hareketle davranışta bulunur.

Inglehart ise, *Dünya Değer Taraması* (2008) çalışmasında, ekonomik ve teknolojik değişim ya da dönüşüm sürecinde cisimleşen kültürler arası çeşitliliğin iki önemli boyutunu saptamıştır: (1) “*Geleneksel*”/”*Seküler-rasyonel*” değerler ve (2) “*Varlığını sürdürme*”/”*Kendisini ifade etme*” değerleri. *Geleneksel/seküler-rasyonel* boyut, genellikle kırsal toplumlarda hakim olan görece “dinsel” ve “geleneksel” değerlerle; genellikle “kentli” ve “sanayileşmiş” toplumlarda hakim olan görece “seküler”, “bürokratik” ve “rasyonel” değerler arasındaki zıtlığı yansıtır, dikotomiktir. *Varlığını sürdürme/kendini ifade etme* boyutu ise, her şeyden önce “ekonomik ve fiziksel güvenlik” vurgusundan, “kendini ifade etme”, “özel refah” ve “yaşam kalitesi” konularına yönelik artan vurguya doğru kuşaklararası kayışı yansıtır; böylece geniş bir aralıktaki inanç ve değerleri ilişkilendirmiştir (Inglehart, 2007:13). “Varlığını sürdürmeye yönelik değerler” açısından toplumsal katılımcı kendini ifade etmek ve yaşam kalitesi karşısında önceliği ekonomik ve fiziki güvenliğe verirken; “kendini ifade etmeye yönelik değerler” açısından ise toplumsal katılımcıların yaşamlarında bunun aksi bir durum söz konusudur.

On dokuzuncu yüzyıl ve erken yirminci yüzyılda Karl Marx’tan Max Weber’e dek modernleşme kuramcıları doğmakta olan sanayi toplumunu analiz etmeye ve bu toplumun geleceğini öngörmeye çalışırken, bu kuramcıların kültürel değişim analizleri “rasyonalitenin yükselişini” “dinin düşüşü” ile de ilişkili görmüşlerdir ve bunun üzerinde durmuşlardır. Bu dönüşümlerin ya da gelişmelerin doğrusal bir tarzda gelecekte de devam edeceğini varsaymışlardır. Oysa Inglehart’a göre, “modernleşme”, bu erken dönem görüşlerin öngördüğünden daha karmaşık bir süreci ve durumu içine almaktadır. Üstelik dinin öngörüldüğü gibi tarihe karışmadığı da apaçık gibidir. Dahası modernleşmenin, eski analizlerin öngördüğü gibi Batılılaşmayla eş görülemeyeceği de aşıkardır (Inglehart, 2007: 13). Bu çerçevede o, çözümlemesinde yine de “*geleneksel*” değerlere karşı “*seküler-rasyonel*” değerleri koyar ve özellikle “*geleneksel*” değerlerin vurgulandığı ve başat olduğu toplumsal katılımcıların yaşamlarında “dinin” çok önemli bir yer tuttuğunu belirtir. “*Seküler-rasyonel*” değerlerin vurguladığı ve başat olduğu toplumsal katılımcıların yaşamlarında ise bunun aksi bir durum söz konusudur. Diğer bir ifadeyle, *geleneksel/seküler-rasyonel* boyut, genellikle kırsal toplumlarda egemen olan görece dini ve geleneksel değerlerle kentli, genellikle sanayileşmiş toplumlarda hakim olan görece seküler, bürokratik ve rasyonel değerler arasındaki zıtlığı yansıtır (Inglehart, 2007:15-16). *Geleneksel toplumlar* dinin, otoriteye itaatin, aile-çocuk bağlarının, geniş ailenin ve mutlak ahlaki standartların önemini vurgularlar; boşanmayı, çocuk aldırma, ötenazi ve intiharı reddeder, yurtsever ve milliyetçi olmaya yönelirler. *Seküler-rasyonel* değerlere sahip toplumlarsa bu konularda aksi yönde tercihlerde bulunurlar.

Görüldüğü gibi, özellikle “pozitivist” yaklaşım açısından teorik olarak değerler ve dindarlık birbiriyle oldukça ilişkilidir. Bu çerçevedeki pek çok sosyal bilim teorisi ya da kavramlaştırması dindarlıkla değerler arasındaki ilişkiyi merkezi unsurlardan birisi olarak ele almıştır. Hâkim pozitivist literatürde dindarlık ve değer yönelimiyle ilgili olarak Rokeach’ın (1973) yaklaşımından sonra, özellikle Schwartz’n (1994;2007) yaklaşımı önplana çıkmaya başlamıştır. Konuya bu yaklaşım içerisinden bakan bazı değer araştırmaları özellikle “din” ve “dindarlık” üzerinde yoğunlaşmıştır. Ancak değerlerle dindarlık ve bu çalışmanın konusu bağlamında muhafazakarlık arasındaki ilişki tek yönlü bir nedenselliği içermez, aksine karşılıklı etkileşime, sosyal bir inşaya ve yorumlanabilir bir anlam dünyasına imada bulunur. Hatta, muhafazakarlık kendi kontekstine uygun olacak şekilde değerleri yeniden keşfeder, işlevselleştirir ve tarihsel-toplumsal koşullara bağlı olarak yeniden ve yeniden üretir. Bu yüzden, hem muhafazakarlık ve dindarlık hem de değerler, aktörlerce toplumsal eylemin nasıl anlamlandırıldığını ve kişilerin “*durumun tanımını*” nasıl inşa ettiklerini içeren bir yorum bağlamı çerçevesinde ele alınabilirler ya da alınmalıdırlar.

Muhafazakarlığa ahlak ve ahlaki olanın geri çağrılışı olarak da bakılabilir. Ancak muhafazakarlığın ahlakilik çağrısı, modern öncesi ve sanayileşme öncesi Ortaçağa göndermede bulunan bir ahlakilik çağrısı da değildir. Muhafazakarlıktaki ahlakilik, kendi tarihsel, siyasal,

toplumsal ve kültürel koşullarına göre yeniden inşa edilmiş ve kendi bağlamına tabi kılınmış ahlakiliklerdir. Düne değil, bugüne ve geleceğe atıfla icat ve inşa edilir.

Ahlak, oldukça soyut ve özgül olmayan bir anlamı hariç tutulacak olursa, zaten evrenselliğe referansla anlaşılabilir bir olgu değildir; Pool'un da belirtmiş olduğu gibi, "her toplum kendi ahlak formunu inşa eder" (Poole:1993:9). Diğer bir ifadeyle, ahlak ve ahlakilik, felsefenin ya da dinin tanımladığı anlamda evrensel, özcü/özsel, tarih-üstü/ötesi bir anlamı olmayıp tarihseldir; yorum dairesi ve pratik edilişi toplumlara, kültürlere, ideolojilere, zamanın ruhuna vb. özgüdür. Zaten bu argümandan yola çıkarak Poole de, "modern dünyanın belli evrensel ahlak ilkelerine ve değerlerine inanılması için gereken zemini yıktığını değil, kendi ilkelerine ve değerlerine inanılması için iyi bir neden sunmadığını" (Poole, 1993:9) savlar. Bu argümanın sonucu şunları dile getirir:

"Modernlik, insanın bir eylem nedeni olması konusunda başat bir anlayışı devreye soktu; bu anlayışın sonucu, ahlakın buyruklarının, bu buyrukların seslendikleri insanların güdülenimleri üzerinde çok az etkisi olduğudur. Modernlik, ahlaki bilgi imkanını dışlayan bir bilgi anlayışı inşa etti; bu anlayışta ahlak, rasyonel bir inanç konusu değil, öznel bir kanaat meselesi haline gelir. İnanç ve doğmaya karşıt bir dünyada, ahlak ancak kişisel bir inanç ya da dogmatik bir kanaat meselesi olarak var kalabilir. İki durumda da ahlak, toplumsal ve bireysel hayattaki rolünü oynayabilmek için gereksindiği otoriteyi koruyamaz..."

Ahlak toplumsal hayatın bir görünümüdür ve ancak toplumsal hayatın bir görünümü olarak varolan toplumsal pratiklerle eleştirel bir şekilde ilişkilendirilip seferber edilebilir. Toplumsal hayatın görünümüleri olarak bizzat ahlaklar toplumsal eleştiri ve değişmeye maruzdur elbette" (Poole, 1993:9-13).

Richard Sennet de *Karakter Aşınması*'nda genel olarak modernite ile birlikte öznenin ahlaki değer ve ilkeleriyle davranışsal dışavurumları arasındaki kopuşu analitik bir biçimde ele alır. Bu açıdan bakılınca da kapitalizm, "okunması son derece zor olan bir iktidar rejimidir". Ki, bununla ilintili olarak da "karakter" kavramını merkeze alarak günümüz insanının öznesel yapısını ile ilintili olarak bazı analitik çıkarımları dillendirir: "kendini karşılıklı sadakat ve bağlılık, uzun vadeli bir hedef için çaba sarf etme ya da gelecekteki bir amaç uğruna bugünkü mükafatları erteleme şeklinde gösterir" (Sennett, 2005:10). Nihai olarak karakter, "kendimizde değerli bulduğumuz ve başkalarının değer vermesini beklediğimiz kişisel özelliklerimizdir" (Sennett, 2005: 11). Oysa modernite ya da kapitalizm bağlamında günümüz insanı açısından bazı gerçeklikler söz konusudur:

"Günümüzde esneklik de, kapitalizmin üzerindeki laneti silmenin başka bir yolu olarak kullanılıyor. Katı bürokrasi biçimleri eleştirilip, risk almaya vurgu yapılarak, esnekliğin insanlara kendi yaşamlarını şekillendirmede daha fazla özgürlük tanıdığı söyleniyor. Oysa yeni düzen, sadece geçmişin yürürlükten kaldırılmış kurallarının yerine yeni kontrol biçimlerini geçiriyor. Ancak bu yeni kontrol biçimlerini anlamak oldukça zordur" (Sennett, 2005:10).

Pool'un ve Sennett'in yorumlarından çıkarılabileceklerden muhafazakarlık da azade değildir. Çünkü genellemeye tabi tutulduğunda, nihayetinde muhafazakarlık da modernitenin ürünü olan ve moderniteye, endüstriyelleşmenin getirdiklerine tepkiyi dile getiren bir üslup ve dışavurumdur.

III. ZİYA GÖKALP ÇİZGİSİNİN KEMALİST, DİNSEL-MİLLİYETÇİ, MİLLİYETÇİ ve İSLAMCI MUHAFAZAKÂRLIKLARA EVRİLMESİNE DAİR

Türkiye'deki dinsel muhafazakârlık, kaba bir genellemeyle, teorik ve düşünsel olarak, öncelikle Cemaleddin Afgani ve Mehmet Akif Ersoy çizgisinin bir devamı olduğu söylenebilecek türden bir muhafazakarlıktır. Sonradan buna Necip Fazıl gibi isimler de eklenmiştir. Ancak Necip Fazıl'ın hem milliyetçi muhafazakârlığa hem de dinsel muhafazakarlığa kendini meşrulaştırma ve söylemleştirme potansiyeli yarattığı da söylenebilir.

Cumhuriyetin muhafazakârlıkları genel olarak kendi dilini ve üslubunu daha çok Ziya Gökalp'te yakalamış ve yakalamaya devam etmektedir. Ziya Gökalp'in düşüncesi topluma vurgu yapan, birey karşısında toplumu idealize eden; dayanışmacı (solidarist) ve kolektivist bir eksende kendini ifade etmiştir. Onun bir şüirinde dile getirdiği, "Ben sen yokuz, biz varız" ifadesi, kendisinin kolektiviteyi,

totaliği ve toplumculuğu ne kadar önceleyip vurguladığını açıkça gösterir niteliktedir. “Gözlerimi kaparım, görevimi yaparım” sözü ise, solidarizmi; bunun bir sonucu olarak da bireyin, toplumun ve devletin önünde hak ve özgürlükleriyle değil de görev, sorumluluk ve kendisine verilen misyonuyla işlevlendirilmesine zihniyeti apaçık bir biçimde dillendirmektedir. Bu sergileme hem tarihsel bir sürekliliği ve mevcut bir durumu hem de olması gelen bir ideali imlemektedir.

Aydın’ın (1993:213) da ifade ettiği gibi, Gökalp’in fikirleri Afgani’nin takipçiliği içindedir. Afgani’nin milliyet fikri, *ulus*’ları *ümme*’nin kompartmanları olarak düzenlemek eğilimindedir. Gökalp’in görüşlerine irdeleyici bir biçimde bakıldığında, Namık Kemal’in *vatan* ve İslam düşüncesiyle bir paralellik içerisinde bulunduğu söylenebilir. Bu bakımdan Gökalp, modern milliyetçiliğin temsilcisi olmaktan çok, İslami modernizmin milliyetçi kadrosuna mensup bir fikir adamı olarak düşünülebilir. Bu bağlamda, Gökalp’in milliyetçilik anlayışı, ırksal ve etnik bir temele dayanmamakta, aksine ülke ve toprak bütününe temel alan bir ideolojik çerçeveyi içermektedir. Bütün bunlarla birlikte, Gökalp’in Türk toplumunun ‘ümme’ türünden, *ulus* türünde bir toplumsal yapıya geçiş durumunda olduğunu (Berkes, tarihsiz:417) belirterek, biraz muğlak da olsa ulusçu doğrultuda bir evrimciliği benimsediğini saptamak da mümkündür.

Genellikle, Gökalp Türk milliyetçiliğinin ve Cumhuriyet ideolojisinin en önemli ismi olarak kabul edilirken; aslında, Aydın’ın da belirttiği gibi, Akçura milliyetçiliği Cumhuriyet ideolojisine daha yakın bir şekli, hatta ona temel oluşturan bir düşünceyi içermektedir (Aydın, 1993:210). Gökalp (1976), 1913’e gelindiğinde idealin ‘Türkleşmek ve İslamlaşmak’ olduğunu söylerken; Akçura daha 1904’te, *Üç Tarz-ı Siyaset*’te (1987), Türk milletinden, İslam ümmetinden olduğunu, bu yüzden asıl sorunun öncelikle hangisine hizmet etmek gerektiği konusunda düğümlendiğini belirterek konuyu tartışmaya açmakta; ve böylelikle modern çağın gerekliliğinin modern bir milliyetçilik ve bunun uygulaması olduğu sonucuna varmaktaydı.

Ziya Gökalp, Prens Sabahattin’in yaptığı gibi Le Play’i değil de Durkheim’i tercüme etmiş ve onun kavramlaştırmalarıyla toplumu hem anlamaya çalışmış hem de toplumu “toplumcu maşeri şuur”a davet etmenin çabası içerisinde olmuştur. Durkheim’in “maşeri şuura” (kolektif bilinç), onun Türkiye toplumu için idealize etmeye ve yücelemeğe çalıştığı “milli şuur” haline gelmiştir. Oysa Durkheim kendi kolektif bilinç konseptiyonunda, olması gerekeni değil, olanı ele alıp açıklamak ister ve bu bağlamda toplumsal olanın deterministik belirleyiciliğini vurgular; yani yukarıda da ifade edildiği gibi kendi sosyolojist yaklaşımına göreli olarak toplumun ve toplumsalın öncelliğini dile getirir. Ancak Gökalp’in devşirmesinde böylesi bir tutum, esasında “emir demiri keser” atasözündeki siyasal tabiyeti ve kulluk mantığını yansıtacak bir normatifliğe büründürülmüştür. Bu zihniyet duruşu, aynı zamanda önceki yapının temel karakteristikleri itibariyle devam ettiğine, sürekliliğine dair bir gösterge olarak değerlendirilebilir. Türkiye Cumhuriyeti’nin bu anlamda, hem bir devamlılık hem de bir kopuşu ifade ettiği söylenebilir. Comte’un “düzen” ve “ilerleme” kavramları da, bizde önce “düzeni” garantiye alma ve koruma halini daha büyük ölçüde kabullenecek şekilde kabullenebilmiş ve özümsebilmiştir. Hakim literatürde, “cumhuriyet ideolojisi”nin fikir babasının Ziya Gökalp sayılması da bu çerçevede bir anlama kavuşturulabilir. Gökalp toplumcu, kolektivist, korporatist ve solidaristtir, ancak devrimci ya da sosyalist de değildir; olsa olsa reformist olduğu söylenebilir. Bunu ise Durkheim’den alarak Türkiye’ye uyarlamaya çalışmıştır. Gökalp’in Durkheimyen okumaları ve kavramlaştırmaları, bize “cuk diye oturduğu” içindir ki, bu kadar kabullenilmiş ve ona meşruiyet atfedilmiştir. Bu nedendir ki, Cumhuriyetin resmi ideolojisi de, bu yönleri itibariyle Gökalp’i kendi ideologlarından biri (ve belki de en önemlisi) olarak görmüştür. Bunun da Cumhuriyetin kendisinden öncesinin hem bir “devamı” (süreklilik) olduğunu hem de Batılaşmaya ve pozitivistliğe öykündüğü oranda da bir kopuşu (devrim, kökten değişim) gösterdiğini söylemek mümkündür.

Cumhuriyetin resmi ideolojisi ve Cumhuriyetçi muhafazakarlık yanında milliyetçi ve dinsel muhafazakarlıklar da bundan nasibini ziyadesiyle almıştır. Hepsi de kendi idealize ettikleri bir düzeni muhafaza etmek istemişler ve istemektedirler.

IV. TÜRKİYE’DEKİ MUHAFAZAKARLIKLAR

Yukarıda Ziya Gökalp düşüncesinin muhafazakarlıklara yansıtılma tarzlarına değinilmiştir. Ancak Türkiye’nin muhafazakarlıkları, kökenleri itibariyle Tanzimat’ın başlangıcına, hatta daha

evveline götürülebilir. Hatta muhafazakar tutumun doğuş ve kaynaklarını, Osmanlı'nın çöküş döneminin başlangıcına doğru ilerletmek mümkündür. Bu bağlamda Çiğdem'in belirttiği, muhafazakarlığın "modern Türkiye'nin doğuşuna paralel" (Çiğdem, 1997:44) olduğu saptaması/savı sınırlı bir tarihsel dönem için geçerliliği olan bir önermedir. Yine ona göre, muhafazakarlık, kendini "Türkiye'nin modernleşme serüveninde geliştirip eğitmiştir". Ancak Göle'nin terimlerini kullanacak olursak, muhafazakarlık hala "tarihsel geriliğin/gecikmişliğin" izlerini üzerinde taşımaktadır, bunu aşamamıştır, bunu aşamamanın sancısıdır, ifadesidir. Türkiye'nin muhafazakarlıkları tarihsel süreçte, bir taraftan modernleşmeciliğe öykünürken diğer taraftan modernleşmeyle ilişkilerine dair bir mesafe koymaya da çalışmıştır. Buna en iyi örnek teşkil eden İslamcılık akımının bile, önemli ölçüde tarihsel gerilik ya da gecikmişlik sancısından dolayı kendine özgü bir yenilikçilik peşinde koştuğu, meşruiyetini, teorik özünden çok bu tavrından türettiği söylenebilir. Bu bağlamda İslamcılığın tarihsel gelişimi içerisinde belirleyici olan, Çiğdem'in de belirttiği gibi, "korumak" değildir (Çiğdem, 1997:45); aksine, kendini yeniden inşa etmek, yeniden üretmektir. Batı'daki örneğiyle karşılaştırıldığında, Türk muhafazakarlığını karşısına koyacağımız oluşum, kaçınılmaz olarak Tanzimat'ın bir yönünü kendine kopyalamaya çabalamış Cumhuriyet'tir. Bu noktada Çiğdem'in Türk muhafazakarlığının Cumhuriyet'le ilişkisini, "mahiyet olarak modernite ve muhafazakarlık ilişkisiyle özdeş" görmesi; dahası Türk muhafazakarlığını, bir Türkiye Cumhuriyeti ideolojisi olarak nitelmesi (Çiğdem, 1997:46) önemli doğruluk payı içeren betimlemeler olarak görülebilir. Kendi varoluşunu ancak cumhuriyetin ürettiği bir zeminde mümkün kılabilirdiğine (Çiğdem, 1997:46) ise kuşku yok gibidir. Ancak bir diğer muhafazakarlık frekansı da, resmi ideolojinin kalıplarını parçalamak ve dönüştürmek istemiş, bunu yaparken de kendisini Türkik, Ottomanik ya da dinsel/İslamik geçmişlere referansla meşrulaştırmaya yönelmiştir denilebilir.

Bora'nın ifadesiyle, milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılığı, pozisyonlar olmaktan ziyade, tıpkı maddenin halleri gibi, 'haller' olarak anlamak onu kavrayabilmemizi mümkün kılması bakımından takınılabilecek olumlu bir düşünsel tutumdur. Bu bağlamda o, milliyetçiliği, muhafazakarlığı ve İslamcılığı, "Türk Sağının birbirine dönüşebilir oluş biçimleri olarak yorumlamaya çalışmıştır (Bora, 2003). Bu anlam çerçevesinde, milliyetçiliği, salt bir ideoloji değil, bir zihniyet örgüsü olarak düşünmüş ve onu "Türk Sağının grameri/dilbilgisi olarak" ele almıştır (Bora, 2003:8). Ona göre, "içerikleri, kavramları, imgeleri uyarılma veya uydurma gücü" esas olarak milliyetçiliktedir. Buradan yola çıkan Bora'ya göre, "milliyetçilik, maddenin halleri mecazına başvurursak, Türk Sağının katı hâlidir" (Bora, 2003:8). İslamcılığı ise, tek kaynak olarak görmese bile, "Türk Sağının lügatçesi, imge, değer ve ritüel kaynağı" olarak nitelendirir. Ona göre, bu kaynak tek kaynak değildir; ancak "belki en bereketli, en hararetleli kaynak, onsuz olunmaz bir hayat pınarı"dır. Bora'ya göre, "İslamcılık, Türk Sağının sıvı hâlidir" (Bora, 2003:8). Bununla birlikte muhafazakarlık, "içeriklerin ve zihniyet kalıplarının ötesinde bir ruh hali, duruş/duyuş biçimi, üsluptur; Türk Sağının 'havasıdır'" (Bora, 2003:8). Sonuç olarak yine Bora'ya kulak verecek olursak:

"Statükocu bir doğrultuda geliştiği müddetçe, Muhafazakarlık olarak İslamcılık, Devlet Muhafazakarlığının simbiyotik ilişki kurabileceği bir oluşumdur. Bu vadide, Devlet Muhafazakarlığıyla İslamcılığı birbirine yaklaştıran ve İslamcılığın Muhafazakarlık olarak kurulmasını pekiştiren ideolojik sıva, milliyetçi-muhafazakar söylem oldu. Türkiye'de sol-sağ ekseninin belirmesine ve Merkez Sağın teşekkülüne koşut olarak biçimlenen bu söylem, Merkez Sağ bir popülizme olanak sağlayarak yerleşikleşti. Milliyetçi Muhafazakarlık, Dini, Milletin asli veya 'eşitler arasında birinci' bir unsur olarak rehabilite etmeye ve meşrulaştırmaya yaradı. Bunu yaparken onu esas itibarıyla Ritüel, Gelenek ve Cemaat yapılarına indirgedi ve dilini söyleme dönüştürdü - böylece İslamcılığın muhafazakarlığa dönüşmesinin temel vecibesini yerine getirdi. Aynı zamanda, milliyetçiliği Geleneğimizi ve Aslımızı koruyacak bir değer olarak vazederek, Cumhuriyetçi-evrenselci Millet söyleminden doğabilecek yanlış anlamalara' son verdi. Resmî milliyetçiliğin ve milli kimlik inşasının da tercih etmediği 'yanlış anlamalar'dı bunlar. Buradan, Muhafazakarlaştırılmış İslamcılıkla Cumhuriyetçi ideolojinin Devletçi-Muhafazakar yorumunun ideal terkibi çıktı" (Bora, 1997:21)

Son dönem İslamcı muhafazakarlık formu kendisini Cumhuriyet'e ve cumhuriyet ideolojisine öfke duymanın da ötesinde bir hınca dönüştürmüş ve Kemalist muhafazakarlıktan intikamını almak

istemektedir. Bu minval üzerindeki mücadelenin önemli bir boyutu, İslamcı muhafazakarlığın cumhuriyet ideolojisiyle hesaplaşmasını ve tarihsel minval üzerinde sahneden kovulduğu için sahnelere geri dönüşün hem coşkusunu hem de hala hınç alma resimlerini cisimleştirmektedir. İslamcı muhafazakarlık, resmi cumhuriyet ideolojisinden hıncını alma, hıncını aldığı kadarıyla da bunun zevkini çıkarma, buradan bir neşe değil de acı vererek haz duyma kolektif psikolojisini cisimleştirmektedir. Siyasal ve toplumsal sahnede boy gösterip kurumsallaşmak isteyen sol tonları da içinde barındıran Kürt kimliği söylemi ise henüz devrimci ve yenilikçi yüzüyle ortadadır. Onun muhafazakarlaşma serencamının nerede başlayacağını ise, gelecekteki siyasal, toplumsal ve kültürel oluşumlar bize gösterecektir.

KAYNAKÇA

- Akçura, Yusuf (1987), “Üç Tarz-ı Siyaset”, Ankara: TTK Yay.
- Allport G.W., Allport, Vernon P.E. ve Lindzey G. (1960), “A Study of Values”, Boston: Houghton Mifflin.
- Aydın, Suavi (1993), “Modernleşme ve Milliyetçilik”, Ankara: Gündoğan Yay.
- Beneton, Philippe (1991), “Muhafazakârlık”, çev.Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim Yay.
- Berkes, Niyazi (tarihsiz), “Türkiye'de Çağdaşlaşma”, İstanbul: Doğu-Batı Yay.
- Bora, Tanıl (1996): “İnşa Döneminde Türk Milli Kimliği”, Toplum ve Bilim, sayı: 71 (Kış 1996), 168-194.
- Bora, Tanıl (1997), “Muhafazakarlığın Değişimi ve Türk Muhafazakarlığında Bazı Yol İzleri”, Toplum ve Bilim, sayı: 74 (Güz 1997), 7-31.
- Bora, Tanıl (2003), “Türk Sağının Üç Hali -Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık-”, İstanbul: Birikim Yay.
- Braithwaite, V. ve Blamey, R. (1998), “Consensus, Stability and Meaning in Abstract Social Values”, Australian Journal of Political Science, volume:33, issue:3, sh.363-380.
- Bulaç, Ali (2007), “AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi”, *Köprü Fikir Dergisi*, sayı: 97, 15-19.
- Certeau, Michel de (2009), “Gündelik Hayatın Keşfi I”, çeviren: Lale Aslan Özcan, Ankara: Dost.
- Cheng, An-Shou ve Fleischman, Kenneth R. (2010), “Developing A Meta-Inventory of Human Values”, Proceedings of the American Society for Information Science and Technology, volume: 47, issue: 1, sh.1-10.
- Coser, Lewis (1971), “Masters Of Sociological Thought”, New York: Harcourt Brace Javanovich Publishers.
- Coşkun, M.Kemal (2013), “Sınıf Kültür ve Bilinç”, Ankara: Dipnot Yay.
- Çiğdem, Ahmet (1997): “Muhafazakarlık Üzerine”, Toplum ve Bilim, sayı: 74 (Güz 1997), 32-51).
- Deluze, Gilels & Guattari, Felix (1990), “Kapitalizm ve Şizofreni I”, çev.Ali Akay, İstanbul: Bağlam Yay.
- Durkheim, Emile (1964), “The Division of Labour in Society”, New York: McmillanYay.
- Durkheim, Emile (2004), “Sosyolojik Yöntemin Kuralları”, çev.Cenk Saraçoğlu, İstanbul: Bordo Siyah Yay.
- Durkheim, Emile (2013), “İntihar”, çev.Z.Zühre İlkgen, İstanbul: Pozitif Yay.
- Efekan, H. (2011). “Muhafazakârlığın Hermenötiği”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 25, 52-63.

- Erdoğan, Mustafa (2004), "Muhafazakarlık: Ana Temalar", *Liberal Düşünce Dergisi* (Bahar 2004), 5-9.
- Friedman, Batya-Peter H. Kahn ve Alan Borning (2006), "Value Sensitive Design and Information Systems", *Philosophy of Engineering and Technology*, volume: 16, issue: 3, sh.55-95.
- Garfinkel, H. (1967), "Studies in Ethnomethodology", New Jersey: Prentice-Hall.
- Gökalp, Ziya (1976), "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak", Ankara: Devlet Kit.
- Göle, Nilüfer (1991), "Modern Mahrem- Medeniyet ve Örtünme", İstanbul: Metis Yay.
- Guth, William D. and Renato Tagiuri (1965), "Personal Values and Corporate Strategy", *Harvard Business Review*, no: 5, 38-67.
- Hutcheon, Pat Duffy (1972), "Value Theory: Towards Conceptual Clarification", *The British Journal of Sociology*, vol: 23, no: 2, 172-187.
- Inglehart, Ronald F. (2008), "Mapping Global Values", in *Measuring and Mapping Cultures : 25 Years of Comparative Value Surveys*, Boston: Brill, sh.11-32.
- İrem, C. Nazım, (1997) "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakarlığın Kökenleri", *Toplum ve Bilim*, sayı: 74 (Güz 1997): 52-101.
- Kluckhohn, Clyde (1951), "Values and Value Orientations in the Theory of Action", in T. Parsons and E. A. Shils (ed.), *Toward A General Theory of Action*, Harward: Harward University Press, 388-433.
- Koçal, Ahmet Vedat (2013), "Türkiye’de Siyasal Değişme Bağlamında Küreselleşme Sürecinde Muhafazakârlığın Dönüşümü", II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı – II, (6-8 Mayıs 2013), TÜBİTAK, Bursa, 325-342.
- Küçükömer, İdris (1993), "Düzenin Yabancılaşması", İstanbul: Bağlam Yay.
- Lefebvre, Henri (1998), *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev: Işın Gürbüz, İstanbul: Metis Yay.
- Mannheim Karl (1953), "Conservative Thought", iç. Paaul Keeskemeti (der.), *Essays on Sociology and Social Psychology*, New York: Oxford University Press, 74-167.
- Mannheim, Karl (1969). *Essays on Sociology and Social Psychology*, London: Routledge and Kegan Paul
- Nietzsche, Friedrich (1998), "Ecce Homo –Kişi Nasıl Kendisi Olur-", çev.Can Alkor, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Nisbet, Robert (1990), "Muhafazakârlık" (çev. Erol Mutlu). içinde: Bottomore-Nisbet (ed.), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ankara: V Yay., 97-133.
- Oskay, Ünsal (1989), "Modern Toplumlarda Gündelik Hayatın Sistemle Bütünleşmemiz ve Birey Olamayışımız Açısından Önemi", içinde: Bruce Brown, *Günlük Hayatın Eleştirisi*, çeviren: Yavuz Alogan, İstanbul: Ayrıntı.
- Poole, Ross (1993), "Ahlak ve Modernlik", çev.Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Robinson, Jhon P.-Shaver, Philip R. (1972), "Measures of Social Psychological Attitudes", Michigan: Michigan University Press.
- Rokeach, Milton (1973), "The Nature of Human Values", New York: The Free Press.
- Sennett, Richard (2005), "Karakter Aşınması", 2. basım, çev.Barış Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Schutz, A. (1978), "Phenomenology and the Social Sciences," içinde: T. Luckmann (Der.), "Some Stauctures of the Life World", Harmondsworth: Penguin Books.

- Schwartz, Shalom H. (1994), “Are There Universal Aspects in The Structure and Contents of Human Values?”, *Journal of Social Issues*, issue:50, 19-45.
- Schwartz, Shalom.H. (2007), “Culture Rules: The Foundations of The Rule of Law and Other Norms of Governance”, *Journal of Comparative Economics*, volume: 35, issue: 4, 659–688.
- Sezik, Murat (2013), “Muhafazakâr Siyaset İdeolojisi ve Türkiye’de Muhafazakârlık”, II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı – II, (6-8 Mayıs 2013), TÜBİTAK: Bursa, 311-324.
- Shils, Edward (1983). “Tradition”, Chicago: Chicago University Press.