

Kemalist Devrimden Muhafazakâr Kemalizme

Hamit Emrah Beriş*

I.

Bir siyasal ideoloji olarak muhafazakârlık, özellikle Fransız Devriminin ardından köklü bir yapısal değişim öngören devrime ve devrimci pratiklere tepki olarak ortaya çıkmıştır. Muhafazakârlığın doğuşunu devrime borçlu olması, bu ideoloji açısından devrimin “merkezî bir tema” olarak belirmesini beraberinde getirir.¹ Burada “bir siyasal ideoloji olarak” nitelemesinin altını özellikle çizmek gerekiyor. Zira muhafazakârlığın gündelik dildeki kullanımına uygun olarak çağrıştırdığı, geçmişe ilişkin nostaljik hatırlamalar, din ve geleneksel yapının korunmasına yönelik aşırı hassasiyet ve hızlı değişimden duyulan tedirginlik, insan toplulukları arasında tarihin hemen her devrinde görülmüştür.² Bunlar daha çok koşullara göre “duruş, tavır, ruh hâli, tutum” gibi sözcüklerle nitelenebilecek davranış kalıpları ile algı ve düşünme tarzla-

rını ifade ederler. Oysa bir siyasal ideoloji, bunların hepsinden geniş bir kapsama sahiptir. İdeolojiyi “karşılıklı olarak birbirine bağlı, az veya çok uyumlu fikirler bütünü”³ olarak ele alıp modern çağlarda tebarüz ettiğini hatırlayacak olursak muhafazakârlığı tanımlarken bir kavram kargaşasına ve anakronizme düşmekten kurtuluruz.

Muhafazakârlar, toplumsal kurumlar ile ilişkilerin devrim aracılığıyla kökten ve anî bir şekilde değiştirilmesine karşı çıkarlar. Dolayısıyla muhafazakârlık, siyasal bir ideoloji olarak varlığını köklü yapısal değişimin hakkını en fazla veren olguya, yani devrime ve devrimci pratiklere borçludur. Devrimlerin yarattığı hızlı dönüşümün toplumsal dokuda meydana getirebileceği tahribattan duyulan kaygının ürettiği savunmacı yaklaşım, devrimci projelerin muhafazakârlar tarafından sorgulanmasını beraberinde getirir. Böylece muhafazakâr ideoloji, devrimi yapan

* Arş Gör., Gazi Üniversitesi, İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü.

¹ Bekir Berat Özipek, “Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Cilt 5/ Muhafazakârlık*, ed. A. Çiğdem, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 66

² Bekir Berat Özipek, “Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”, s. 66

³ Andrew Heywood, *Political Ideologies*, Mac Millan, Philip Allan, 1992, s. 7’den aktaran Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*, Ankara, Liberte Yay., 2004, s. 3

güçler karşısında geleneksel düzenin ve toplumsal yapının savunucusu olarak belirir.

Burada muhafazakâr ideoloji açısından karşılaşılan ilk sorun, devrim deneyiminden sonra toplumsal ya da siyasal açıdan yaşanan köklü değişimin etkilerinin ne ölçüde telâfi edilebileceğidir. Muhafazakârlar, bu tür köklü bir değişimin toplumsal yapıda geniş çaplı bir tahribat yapacağı ve kendiliğinden işleyen düzeni bozacağı gerekçesiyle devrime, ama her türlü devrime karşı çıkarlar; ancak bu yaklaşım, devrim gerçekleşikten sonra anlamsız kalır; bu noktada başka bir alternatif devreye girer: Devrimin hızının kesilmesi. Kısacası muhafazakârlık, kendisini önceleyen devrimin doğurduğu bir olgu ve -devrimciler açısından- devrimin istenmeyen çocuğudur. Öte yandan muhafazakârlığın, modern çağların en önemli kurucu uğrağı olan Fransız Devrimine karşı çıkan Edmund Burke'ün düşüncelerinden doğduğu göz önüne alındığında bizatihi kendisinin de modernitenin bir ürünü, diğer tüm ideolojiler gibi "modern" olduğu sonucuna ulaşılır.

Devrim deneyimi ideolojik, sosyo-kültürel ve siyasal açıdan dünyanın değişik yerlerinde farklı şekillerde ortaya çıkacağından aynı devrim ideali ve pratiklerinin tersine bir sonucu olarak doğan muhafazakârlık da farklı görünümelerde belirecektir. Bu durum, muhafazakârlığın her yerde aynı etki ve sonuçları doğuran ya da evrensel açıdan genelgeçer öncüllere sahip, sistematik bir ideoloji olarak görünmesini engellemiştir.⁴ Muhafazakâr ideoloji, karşısında konumlandığı değişim dinamiklerinin hedefi, gücü ve çapı ölçüsünde bir temayüle ve söyleme sahip olabilir. Böylece muhafazakârlığın türemesine sebep olan devrim, onun özelliklerini

de belirleyecek, dolayısıyla muhafazakâr söylem, karşıtının düşünsel sınırlarında kalma tehlikesi ile karşılaşacaktır. O hâlde herhangi bir coğrafyada beliren muhafazakârlığı anlamak için müracaat etmemiz gereken ilk adres, "devrim" olgusudur.

Bir devrim yapmak üzere yola koyulanların temel amacı, statükoyu kendi idealleri doğrultusunda değiştirmek, bu amaçla kurulu düzeni yıkmak ya da dönüştürmektir. Kuşkusuz bu dönüşüm, daha yaşanabilir bir dünya ve daha iyi bir gelecek adına gerçekleştirilecektir.⁵ Bu açıdan var olan siyasal, ekonomik ya da toplumsal ilişkilerden ve kurumlardan duyulan hoşnutsuzluk, devrimcileri kurulu düzeni ortadan kaldırmaya ve iktidar ilişkilerini değiştirmeye iten temel saiktir. Bu sebeple devrimciler, siyasal toplumun kontrolünü ellerine aldıktan sonra, devrimi gerçekleştirme sebeplerini teşkil eden ideallerini yaşama geçirmek üzere "kurucu iktidar" olarak siyasal ve toplumsal dönüşüm projelerini uygularlar. Toplumsal bir refleks olarak muhafazakârlık, tam bu noktada devreye girecek ve statükonun devamı adına devrime ya da devrim sonrası uygulamalara karşı çıkacaktır. Bu karşı çıkış, büyük ölçüde, muhafazakârlığın organizmacı bir toplum anlayışına sahip olmasından kaynaklanır. Toplumu tıpkı doğa gibi, canlı, kendi içlerinde anlamlı bir bütünlük sergileyen pek çok alt unsuru içkin, ama bunların hepsinden farklı olan bir organik yapıya benzeten bu anlayış, organizmanın fizyolojik yapısının bozulmaması için tedricî ve hatta kendiliğinden değişimini savunur. Dolayısıyla muhafazakârlar değişime değil, tarihsel birikimin ürünü olan yapıyı alt üst edecek devrim keskinliğindeki bir değişime karşıdır. Muhafazakârların devrim karşıtı söylemi, "karşı devrim"i de kapsar. Ancak 20. yüzyılın baş-

⁴ Levent Köker, "Liberal Muhafazakârlık ve Türkiye", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*: Cilt 5/ Muhafazakârlık, ed. A. Çiğdem, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 275

⁵ Andre-Clement Decoufle, *Devrimler Sosyolojisi*, çev. M. Aközer, İletişim Yay., İstanbul, 1991, s. 37

larıyla beraber, geleneksel toplum değerlerinin tamamen yitip gitmesi yönündeki tehlike, muhafazakârları yeni bir tavır almaya zorlamıştır. Bu şekilde, ihyacı bir gelenekçiliği çağrıştıran ve modern burjuva toplumunun toplumsal değerler üzerinde yarattığı tahribatın kendisi tarafından giderilemeyeceği, üstelik aynı anda bir sosyalist devrimle karşılaşma ihtimali bulunduğu fikrinden beslenen “muhafazakâr devrim” kavramıyla tanışırız.⁶

II.

Muhafazakârlığın varlığının karşısında konumlandığı olguya bağlı olmasından hareketle standart bir muhafazakâr anlayışa ulaşmanın zorluğundan bahsettik. Bu noktada ikili bir ayrıma giderek “siyasal muhafazakârlık” ile “kültürel muhafazakârlığı” aynı ideolojinin iki ayrı damarı olarak ele alabiliriz. Her iki damar, belli dönemlerde bazı kesime noktalarında buluşabilir ya da farklı dönemlerde zıt kutuplarda yer alabilirler. Bu iki unsurun ortaya çıkış koşulları, ideolojik söylemi ve iktidarla olan ilişkileri farklı bir seyir izleyebilir.

Siyasal muhafazakârlığın temel kaygısı, kurulu düzenin mümkün olduğunca değiştirilmeden, koşullar zorladığı takdirde ise ana yapıyı bozmayacak küçük değişikliklerle devam etmesi, toplumsal ilişkiler ile kurumlarda sürekliliğin sağlanmasıdır. Bu bağlamda sadece bu ölçütten yola çıkıldığında muhafazakârlığın, temelde, devrimden en fazla zarar göreceğinin, yani hâkim sınıfların veya iktidar elitlerinin ideolojisi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Nitekim statükonun değişmemesini en çok, mevcut ilişkiler ağı doğrudan veya dolaylı kendi menfaatlerine

hizmet eden insanlar ya da gruplar isteyecektir. Fransız Devrimi’ne karşı nutuklarıyla muhafazakârlığın kuramsal temellerini atan Edmund Burke, İngiliz aristokrasisinin mümtaz bir üyesidir. Siyasal açıdan muhafazakâr durumda olanlar, mevcut iktidar ilişkileri ile siyasal kurumların korunması amacıyla hareket ederler. Devrimci bir gücün de siyasal iktidarı ele geçirdikten sonra devrimi ve kendi yarattığı statükoyu korumak amacıyla muhafazakârlaşması mümkündür. Aşağıda detaylı şekilde inceleyeceğimiz gibi Kemalizm, bu eğilimin en yetkin örneklerinden birini verir.

Kültürel muhafazakârlar ise yüzyılların birikimi olarak beliren toplumsal değerlerin sürekliliği üzerinde durur. Bunlar, örneğin, dinin toplumsal yaşam üzerindeki önemine vurgu yapar; bunun yanında toplumun geleneksel kültürüne ait değerlerin korunmasını savunurlar. Ancak, kültürel muhafazakârlar tarafından dine verilen önem, dinin toplumsal düzen için taşıdığı anlamdan kaynaklanır. Burada yaygın hataya düşerek dindarlık ve muhafazakârlık arasında bir özdeşlik kurmamalıyız. Dindarlık kişisel ve teolojik bir inanç meselesi iken muhafazakârlık belirli bir ideolojik formasyona sahiptir. Yani kültürel muhafazakârlar, ilke olarak, dinin toplumsal yaşam için önemini altını her fırsatta çizsele bile, bir muhafazakârın dindar olması, hatta bir dinî inanca sahip bulunması zorunlu değildir. Bu anlamda muhafazakârlar açısından dinin asıl işlevi, toplumsal birlikteliği sağlamak için üstlendiği rolde yatar.⁷ Buna karşılık kurumsal bir yapı olarak din, aslında her zaman statükonun devamı yönünde bir aygıt işlevini görmez. İran İslâm Devrimi’nde, dinî mülâhazalardan hareket eden bir grubun seküler yönelimli siyasal ik-

⁶ Bu kavram için bkz. Tanıl Bora, “Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri”, *Toplum ve Bilim*, sayı 74, Güz 1997, s. 13

⁷ Robert Nisbet, *Conservatism: Dream and Reality*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986, s. 68

tidarı devirerek yönetimi ele geçirmesi bunun örneğini teşkil eder.

Kültürel muhafazakârlığa Türk muhafazakârlığının en önemli figürleri olan Peyami Safa ve Ahmet Hamdi Tanpınar gibi isimler örnek gösterilebilir. Bu isimlerin estetik ve manevî kaygılardan neşet eden muhafazakârlığı, Batı karşıtı bir anlayıştan kaynaklanmaz ve anti-modern bir söylemle ortaya çıkmaz. Aksine, son tahlilde, Batılılaşma yanlısı olan bu isimler, sürecin çok hızlı gittiği ve ulusal kültürün özgün değerlerini tahrip ettiği düşüncesindedirler. Türk muhafazakârlığının öncüleri, eleştirilerini rejime değil, daha çok Cumhuriyetin felsefi açıdan kendine dayanak aldığı Aydınlanma düşüncesinin ilkelerine yöneltirler. Örneğin bunlar tarafından, Kemalist pozitivist bilimsellik anlayışına karşı çıkılır; doğrudan Kemalizmle bir hesaplaşmaya girilmez; aksine devrimin ürünü Cumhuriyet kurumları savunulur.

Buraya kadar anlattıklarımız bizi devrim ve muhafazakârlığı iki farklı boyut olarak gösteren bir yere getirdi. Ancak, burada karşımıza yeni bir sorun çıkmakta. Başarılı olan ve siyasal yönetimi ele geçiren tüm devrimcilerin devrimi kurumsallaştırma adına hareket ettikleri görülür. Kurumsallaşma derecesinin ve toplumsal yapıya nüfuzun artması yeni bir statükonun doğmasına sebep olur. Bu statükonun, devrimin ilkeleri tarafından belirlenmiş olsa da kendisini yenileyememesi ya da başlangıçta belirlenen ilkelerden ayrılmamak için bilinçli bir tercih olarak yenilememesi toplumsal dinamikleri izleyememesi sonucunu doğuracaktır. İktidar ilişkilerini kendi ilkeleri doğrultusunda belirleyen devrimci güç, belirli bir süre sonra bu ilişkileri korumak ve “karşı devrim”lere karşı savunmak üzere statükocu bir görüntüye bürünecektir. Marx’ın “Bütün siyasal devrimler, bu makineyi [devleti] kıracakları yerde yetkin-

leştir-mekten başka bir şey yapmadılar.”⁸ ifadesi tarihsel açıdan bir gerçeğe işaret eder. Siyasal iktidarın ele geçirilmesi devrimci hareketlerin kendilerinde de bir dönüşüme yol açmıştır. İktidarı ele geçiren grupların kendi iktidatlarını kalıcı kılmak üzere attıkları adımlar, bir süre sonra kendi oluşturdukları statükonun güçlenmesini beraberinde getirir. Tanımı gereği, hiçbir devrimin sürekli olması beklene-mez. Devrim, yeni siyasal yapılanmanın kapısını açan bir anahtardır. Yani başta devrimci olarak ortaya çıkan bir grup, iktidarı ele geçirdikten sonra devrim vasıtasıyla oluşturduğu düzeni korumak ve devamlılığı sağlamak açısından muhafazakâr bir temayül izleyebilecektir. Bu muhafazacı anlayışın, kültürel değerleri içermesinden ziyade, mevcut iktidar ilişkilerinin korunmasını amaçlaması kendi mantığı içinde düşünüldüğünde doğaldır.

III.

Türkiye’de Cumhuriyet dönemine damgasını vuran en önemli ideoloji, hiç tartışmasız, Kemalizmdir. Kemalizmin belirleyici vasfı, bir “devrim ideolojisi” ya da “devrimci bir ideoloji” olmasıdır. Burada iki farklı nitelendirme kullanmamız, devrim pratikleri ile Kemalist ideoloji arasındaki ilişkinin mahiyetinden kaynaklanır. Kemalizmin, Atatürk’ün hayatta olduğu dönemde bütünlüklü bir siyasal ideoloji olarak belirmediği açıktır. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde, Kemalizmin, bir ideoloji olarak tanımlanmasının çok yaygın olmadığı, hatta Atatürk’ün “devrimi donduracağı” gerekçesiyle buna karşı çıktığını biliyoruz. Nitekim, resmî ideolojinin temel ilkelerini gösteren altı ok, Anayasaya neredeyse tüm reformların tamamlandığı 1937 gibi çok geç bir tarihte

⁸ Karl Marx, *Louis Bonaparte’nin 18 Brumaire’i*, çev. S. Belli, 3. Baskı, Sol Yay., Ankara, 2002, s. 121

girmiştir. Kemalizmin bir ideoloji olarak nitelenmeye başlanması, daha çok 1960 darbesinden sonra görülmeye başlanmıştır.

Kemalizmin ilk dönemde hemen dikkat çeken temel amacı, “çağdaş uygarlık düzeyi”ne ulaşmaktır. Söz konusu ifadenin açıkça gönderme yaptığı adres bellidir: Batı uygarlığı. Bu sebeple Cumhuriyet devrimcilerinin giriştikleri toplumsal ve siyasal reformlar Batılı kurum ve değerleri ülkeye taşımaya matuftur. O hâlde Kemalizm, “modernleştirici” bir ideoloji olarak işlev görür. Kemalizmin modernleştirici yaklaşımı, kendi gelişim sürecinde, değişimi engelleyeceği ya da geciktireceği düşünülen geleneksel yapıya ait öğeleri ortadan kaldırma fikrini de içerir. Aslında bu durum bile içinde yaşanan topluma ve koşullara yönelik olumsuz bakışı göstermektedir. Atatürk’ün “Biz her bakımdan medenî olmalıyız. Çok acılar gördük; bunun sebebi dünyanın durumunu anlayamamamızdır. Fikrimiz, zihniyetimiz tepeden tırnağa medenî olacaktır. Şunun, bunun sözüne ehemmiyet vermeyeceğiz. Bütün Türk ve İslâm âlemine bakın; zihniyetlerini, fikirlerini medeniyetin emrettiği değişikliğe ve yükselişe uyduramadıklarından ne büyük felâket ve ıstırap içindedirler. Bizim de şimdiye kadar geri kalma-mız ve en nihayet son felâket çamuruna batışımız bundandır. Beş altı yıl içinde kendimizi kurtarmışsak zihniyetimizdeki değişmedendir; artık duramayız; behemehal ileri gideceğiz; çünkü mecburuz.”⁹ şeklindeki sözleri, “medenî-geri kalmış” dikotomisinin Cumhuriyetin lider kadrosu için anlamını göstermektedir.

Cumhuriyetin restorasyon mantığının altında, ülkenin geri kalmışlığının sebebi olarak görülen geleneksel kurum ve değerlere ilişkin bir olumsuzlama yatar. Bu açıdan re-

jimin kendi otoritesini yerleştirmesi sürecine koşturarak, geleneksel otorite ve hiyerarşi kaynaklarının ortadan kaldırılmasına önem verilir. Örneğin 1934 yılında efendi, bey, paşa gibi unvanların kullanılmasının yasaklanması bu amaca hizmet eder; ama, bu konuda en önemli adımlar din alanında atılmıştır. Yeni rejimin ilk yıllarından itibaren dine yönelik özel ilgi ve dinin kamusal alandan çıkarılarak şahsî düzeyde inanç ve ibadet sahasına indirgenmeye çalışılması, toplum hayatında dinin geriletici bir unsur olduğunun düşünülmesinden kaynaklanır. Ayrıca din, etkileri silinmeye çalışılan geleneksel değerler skalasının en önemli bileşenidir.

Burada Cumhuriyet elitlerinin düşünce yapılarının pozitivist felsefe tarafından şekillendirilmiş olmasına dikkat çekmeliyiz. Dine yönelik olumsuz tavır, pozitivist rejim üzerindeki bariz etkisinden kaynaklanır. Bu açıdan ülkenin bilimsel ve teknik açıdan geri kalmasının sebebinin İslâm dini olduğu yönündeki düşüncenin, dine yönelik olumsuz yaklaşımın sebebi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.¹⁰ Gerçekten de Kemalizmin felsefî temelleri, 19. yüzyıl pozitivistliği üzerinde yükselmiştir. Ancak, Kemalist düşünce, içkin olduğu pragmatizm sebebiyle dinî kurum ve yapıları denetim altına almaya yönelik bir yaklaşım benimsemiş; aynı amaçla görünüşte hiçbir zaman dinin kendisine karşı çıkmamış; dine sonradan sokulan “hurafe”leri hedef alan bir söylem benimsemiştir.¹¹ Dinin denetim altına alınması için sadece günlük dinsel hizmetleri vermek ve bu konularda görüş bildirmek üzere, devletin edimlerinin din kurallarına uyup uymadığını belirleme yetkisi olmayan Diyanet İşleri Başkanlığı

⁹ Zikreden Naşit Hakkı Uluğ, *Üç Büyük Devrim*, Ak Yayınları, İstanbul, 1973, s. 134

¹⁰ Ayşe Kadioğlu, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, Metis Yay., İstanbul, 1999, s. 30

¹¹ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 3. Baskı, İletişim Yay., İstanbul, 1995, s. 168

kurulur; böylece tarihsel açıdan “devletlû din adamı” yetiştiren medrese geleneği devam ettirilir. Bunun karşısında yer alan ve heterodoks İslâm’ın da örgütlendiği, devlet dışında bir toplumsallık imkânı yaratan tarikatler kapatılır.

Rejimin pozitivistten anladığı, toplumsal ve siyasal yaşamın tüm veçhelerini belirleme açısından “bilimin rehberliği”dir.¹² Bilimin rehberliği, bir siyasal düzen için iki açıdan önemlidir: Öncelikle bilimsel ilkeler kullanılarak doğa üzerinde bir hâkimiyet kurulabilecek ve bilimsel ilerlemeler aracılığıyla endüstrisinin gelişmesiyle “millet” diğer milletler karşısında görelî bir üstünlük yakalayabilecektir. Bilimin ikinci işlevi, “toplum mühendisliği”nin yapısal gerekçesini oluşturur: Toplumsal örgütlenmenin en faydalı şeklinin tespiti.¹³ Bu açıdan pozitivistin “düzen ve ilerleme”, daha doğrusu “düzen içinde ilerleme” (progress in order) fikri, Cumhuriyet rejimi için kritik bir öneme sahiptir. Doğal bir yasa olduğu varsayılan, tek yönlü, doğrusal ve daha iyiye doğru gidişi ifade eden “ilerleme”nin kendiliğinden bir akışa bırakılmaması, aksine örgütlü ve kontrollü bir şekilde, yani “düzen içinde” gelişimi, tıpkı siyasal mirasını devraldığı İttihat ve Terakki gibi Cumhuriyetin de hedefidir. Toplumsal yapının “bilimsel” ilkeler doğrultusunda oluşturulması ve yönetilmesi, rejimin toplumu şekillendirme amaçlı uygulamalarına gelecek itirazları peşinen engeller. Zira toplumsal yapının belirlenmesi uğraşına giy-dirilen bilimsellik kisvesi, düzenlemelerin ön-lenemez ve kaçınılamaz olduğunu, bir zorunluluktan kaynaklandığını ima eder.

¹² Atatürk’ün ünlü sözünü hatırlayalım: “Hayatta en hakikî *mürşid* ilimdir, fendir. İlimin ve fennin dışında mürşid aramak gaflettir, dalalettir.” (vurgu benim)

¹³ Şerif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler: 1*, der. M. Türköncü, T. Önder, 6. Baskı, İletişim Yay., İstanbul, 1997, s. 190

Böylece toplum mühendisliği projelerini destekler ve meşrûlaştırır; bu yönüyle yönetim aygıtının başında bulunanlara ideolojik destek sağlar. Öte yandan toplumsal gelişmenin “tek istikamet”e işaret etmesi, elitlerin kontrolündeki siyasal iktidara gücünü pekiştirme imkânı tanır. Alternatif gelişme yollarının baştan yadsınması, tek gerçek ilerleme yoluna götürecektir elitleri takip etmenin zorunlu olmasını beraberinde getirir. Bu şekilde güçte merkezîleşme sağlanır; dolayısıyla modernleşme projesinin tek elden yürütülebilmesi olağanlaşır.

Kemalizm, devletin resmî ideolojisi olmanın hakkını lâıyıkıyla vermiş; siyasal ve toplumsal tüm ilişkileri neredeyse tüm boyutlarıyla kendi belirleyicilik alanının içine almaya çalışmıştır. Resmî ideolojinin bu baskın tavrı, farklı ideolojilerin kendi özgün tezleri aracılığıyla siyasal alanda belirlemelerine izin vermemiş; rejime “biat etmeyen” ya da yeterince “güvenilir” bir görüntü çizmeyen ideolojilerin meşrû siyaset mekanizmalarına dahil olmaları engellenmiş, en azından desteklenmemiştir. Bu tavır, Gramscici anlamda “devletin organik aydınları”nın farklı ideolojik perspektiflere sahip olsalar dahi “devletin be-kası” sorunsalı karşısında ittifaka girmelerini kolaylaştırıcı bir etki yaratır. Sosyalizmden milliyetçiliğe, liberalizmden muhafazakârlığa tüm ideolojilerin kendilerini bu bakımdan Kemalizmin ideolojik çerçevesiyle kısıtlı hissettikleri söylenebilir. Örneğin sosyalist Doğan Avcıoğlu da, milliyetçi Ahmet Ağaoğlu da, liberal Aydın Yalçın da, muhafazakâr Pe-yami Safa da bir açıdan Kemalisttir; ancak tüm bu isimlerin Kemalizme yönelik vurguları farklıdır. Kemalizmin baskın karakteri altında sosyalist, milliyetçi ya da liberal temalar barındıran “Türk ideolojileri”nden söz edilebilir. Sağdan İslâmcılık, soldan da bazı komünist

ve sosyalist gruplar, bu genellemenin dışında bırakılabilir. Ancak, dışarıda kalan bu ideolojilerin devlet açısından meşrûyetlerinin bulunmadığı da açıktır. Nitekim Türk Ceza Kanununun 141, 142 ve 163. maddeleri uzun süre, bu “ayrık otları”nı temizleme işlevini görmüştür. Kuşkusuz, rejimin Kemalizm konusundaki hassasiyeti sadece bununla sınırlı değildir. Örneğin Siyasî Partiler Kanunu’na göre tüm partilerin “Atatürk ilke ve inkılâpları”na uygun faaliyet yürütmeleri zorunludur. Varoluş amaçları siyasal faaliyet göstermek olan ve doğaları gereği farklı ideolojik formasyonları bulunması gereken siyasal partilerin bile öncelikle Kemalist ilkelerin taşıyıcılığını yapmakla vazifelendirilmesi, Kemalizmin kendine biçtiği hege-monik rolü göstermektedir.

IV.

Kemalizmin toplumsal alan üzerinde hegemonya kurma süreci, aynı zamanda “yeni” statükonun yerleşmesini de beraberinde getirir. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren, rejim açısından bir “karşı devrim” tehlikesi her zaman canlı tutulmuştur. Bu sebeple Kemalist anlayış, toplumsal yapı üzerinde ideolojik hegemonya kurma arayışı içine girmiş ve bu amaçla bazı aygıt ve kurumlardan yararlanmıştır. Rejimin kendisini koruma güdüsü, daha 1925 yılında Şapka Devrimi’ne kısmî mukavemetin İstiklâl Mahkemeleri müessesini harekete geçirmesiyle başlar. Şeyh Sait İsyanı, Menemen Hadisesi gibi somut olaylardan devrim karşıtı güçlerin, kuvveden fiile geçmeye her an hazır olduğunu, bu nedenle sürekli teyakkuz hâlinde bulunulması gerektiğini göstermek için yararlanılır. Tek Parti döneminde CHP’nin Genel Sekreteri Recep Peker’in; “İnkılâpları yapmak için çok kere zor kullanmak lâzımdır... Bir değişiklik yapılırken mukavemet ve irtica unsurları, yerine göre elinde silâhla veya cebinde kitapla, kafa-

sında eskiye alışmış somurtkanlık, dilinde işgal ve tehevvürle gelip karşınıza dikilirler. Bunları vurup devirmedikçe inkılâbı yapmanın ve hatta uzun devirler korumanın imkânı yoktur. Öte taraftan alışan alıştığını bırakıp, alışmadığına girinceye kadar, aklından ve şuurundan gelmese bile, kendi alışkanlıklarından birçok mukavemetlere maruz kalır. Bu bakımdan da Türk inkılâbı en ziyade zor kullanmayı gerektiren bir hususiyet gösterir.”¹⁴ şeklindeki sözleri toplum mühendisliği projesinin uygulama yöntemini gayet iyi gösterir. Aynı şekilde Atatürk de *Nutuk*’ta Şapka Kanunu’nun uygulanabilmesi ve tekelerle zaviyelerin kapatılmasında o dönem yürürlükte olan Takrir-i Sükun Kanununun önemi üzerinde durur. Atatürk’e göre bu Kanun ve İstiklâl Mahkemeleri, “vasıta-i istibdat”ın değil, “milletin medenî ve içtimaî inkişafı”nın araçlarıdır.¹⁵ Toplumsal gelişme ve ilerleme adına otoriter yönetim anlayışının benimsenmesi, reformların demokratik bir şekilde mü-zakere edilmesini engeller ve hatta gereksiz kılar. Devletin çağdaşlaştırıcı rolü o denli baskındır ki, toplumun bu yolda kendiliğinden attığı adımların önü kesilir; süreç, siyasal rejimin kontrolü ve belirleyiciliği altında yönetilir.¹⁶

Öte yandan Peker’in sözlerinde dikkati çeken husus, devrime karşı koymaya çalışan “mukavemet ve irtica unsurları”nın kullandıkları araçlar olarak gösterilen “silâh” ve “kitap” arasında bir ayırım gözetilmemesidir. Peker’in de gayet farkında olduğu gibi Kemalizmin yalnızca maddî güce dayanarak dü-zeni koruması mümkün olmayacaktır. Bu sebeple toplum üzerindeki hegemonyanın

¹⁴ Recep Peker, *İnkılâp Dersleri*, 4. Baskı, İletişim Yay., İstanbul, 1984, s. 19

¹⁵ Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk: Cilt 2*, 4. Baskı, T.T.K. Yay., Ankara, 1999, s. 1190

¹⁶ Ahmet İnsel, *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, 3.Baskı, Birikim Yay., İstanbul, 2001, s. 14

asıl kurucu unsuru, “kitap” olacaktır. Böylece zorunlu ilköğretimden başlamak üzere eğitimin tüm aşamaları Kemalist ilkeler çerçevesinde şekillendirilir. Örneğin rejimin ilk yıllarında Cumhuriyet ideolojisini halka taşıma görevi öğretmenlere verilir.¹⁷ Öğretmenlere biçilen bu özel rolün önemi, Atatürk’ün “başöğretmen” sıfatı ile pekiştirilir. Aynı şekilde devlet, Tevhid-i Tedrisat Kanunu aracılığıyla tüm eğitim kurumlarını kendisine bağlayarak yurttaşları, rejimin değerlerini ve ilkelerini içselleştirmelerini sağlayacak zorunlu ve ortak bir eğitim sistemine tabî tutar.¹⁸ Devlet, böylece toplumsal yaşamı denetim altında tutmanın ve yönlendirmenin temel aracını ele geçirmiş olmaktadır.

Statükonun korunması açısından en kritik rollerden birini ordu üstlenir. Nitekim 1925’te “Paşaların tasfiyesi”nden sonra tam anlamıyla “Mustafa Kemal’in ordusu” görünümü kazanan Silahlı Kuvvetler, devrimin gönüllü bekçisi durumuna gelmiştir. Atatürk’ün gerçekleştirdiği tüm reformlarda arkasındaki güç ordu olmuştur; askerler, Atatürk’e ve Cumhuriyete her zaman bağlılık sergilemiştir. 1960’dan başlamak üzere gerçekleştirilen bir dizi askerî müdahalenin temel gerekçesi, siyasal iktidarların Kemalist ilkelerden ayrılmaları nedeniyle rejimin tehlikeye düşmesi olarak gösterilir. Ordunun Kemalist ilkeleri korumak adına attığı bu adımlar, Murat Belge’nin tespitiyle Silahlı Kuvvetleri “en doğru Atatürkçü” haline getirir.¹⁹ Silahlı Kuvvetler, tüm darbelerde İç Hizmetler Kanununun kendisine verdiği rejimi “kollamak ve korumak” görevini ifa et-

mektedir.²⁰ Dolayısıyla Ordu, statükonun korunması yönünde en fazla işlevi olan kurumdur. Bu amaçla, potansiyel tehlikenin büyüdüğü düşünülürken anda harekete geçmekte ve siyasal iktidar, doğrudan ya da dolaylı şekilde etkilenerek “yola getirilmeye” çalışılmaktadır. Ancak, ordunun rolü sadece bununla sınırlı kalmaz. Zorunlu askerlik hizmeti, örneğin bu süre boyunca okumayazma bilmeyen askerlere okuma-yazma öğretme görevinin yüklenilmesi, ordunun ideoloji taşıyıcısı olarak rejim için taşıdığı önemi artırır.

Statükoyu koruma yönündeki bu tavır, 1990’lardan sonra dönemin genel eğilimine uygun olarak sivil toplum örgütleri aracılığıyla da boy gösterir. Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD), Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği (ÇYDD) gibi oluşumlar resmî kurumlara Kemalist hegemonyanın pekiştirilmesi konusunda açık bir destek vermişlerdir.²¹ Türkiye’de rejimin varlığını tehdit ettiği inanan İslâmî hareketlerin güç kazandığına yönelik düşünce, “çağdaş yaşam” mottosuyla yola çıkan ve anti-Kemalist hareket ile akımların rejimin ortadan kalkmasına neden olacağını savunan bu oluşumların mevcut statükonun korunması yönünde bir söylem benimsemelerine neden olmuştur. Bu oluşumlar için Kemalizm “çağdaş toplumun gereksinimlerine uygun” bir siyasal ideoloji olmanın ötesinde anlamlara sahiptir. Örneğin Refah Partisi, Fazilet Partisi, Adalet ve Kalkınma Partisi hükümetleri ile bu partilere mensup belediye başkanlarının en sık karşılaştıkları sorulardan birisinin dönemlerinde “içki yasağı” uygulanıp uygulanmaya-

¹⁷ Cengiz Aktar, *Türkiye’nin Batılılaşması*, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1993, s. 53

¹⁸ Taha Parla, *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 3 Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku*, İletişim Yay., İstanbul, 1991, s. 78.

¹⁹ Murat Belge, “Muhafazakârlık Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Cilt 5/ Muhafazakârlık*, ed. A. Çiğdem, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 40

²⁰ Hamit Emrah Beriş, “Ordu ve Siyaset”, *Siyaset*, ed. M. Türköne, Lotus Yay., Ankara, 2003, s. 437

²¹ Necmi Erdoğan, “Neo-Kemalizm, Organik Bunalım ve Hegemonya”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Cilt 2/ Kemalizm*, ed. A. İnsel, İletişim Yay., İstanbul, 2001, s. 585

çağı ile ilgili olması, esasında bir yaşam tarzının korunması kaygısının statüko yanlısı ya da karşıtı tavır almada belirleyici etmenlerden birisi olduğunu ortaya koyar. Dolayısıyla demokratik devrimlerden sonra demokrasiyi sürekli yeniden üretmek üzere oluşturulan özerk siyasal alan,²² “çağdaşlığı/gericiliği” içeren an-togonistik bir anlam kazanır. Doğal olarak, mevcut statüko bu yapılanmada çağdaşlığı, yani toplum için “ideal” ve “doğru” olanı; resmî ideoloji karşısındaki kamplar ise gericiliği ya da gerici hareketlerin büyümesine yol açan aymazlığı ifade eder. Aynı şekilde, “laik/anti laik”, “bölücü/ulusalçı”, “Kemalist/İkin-ci Cumhuriyetçi” gibi başka antagonizmalar da belirir²³ ve statüko ile muhtemel statüko karşıtlığı arasındaki karşıtlıklara gönderme yapar. Bu antagonistik yapı, üstelik sivil toplum unsurlarının katılımıyla, çağdaşlığı (çağdaş yaşamı) simgeleyen Cumhuriyetin korunması amacıyla demokrasinin çerçevesinin daralmasını meşrû gören bir anlayışı beraberinde getirir.

V.

Kemalist devrim, hem kültürel hem de siyasal boyutlara sahiptir. Saltanatın, dolayısıyla patrimonial meşrûiyet anlayışının ortadan kaldırılması ve siyasal meşrûiyetin temellerinin yasal-akılcı bir zemine oturtulması siyasal açıdan en önemli boyutu teşkil eder. Bu sürece koşut giden merkezileşme, iktidar gücünün tüm unsurlarıyla bürokratik-elitist merkezî çekirdekte toplanmasına neden olur. Modernleşme sürecinin, edilgen bir suje olarak görülen “halka rağmen” sürdürülmesi, halkın bu sürece kendiliğinden intibakının önlenmesi toplum ile devlet arasındaki me-

safeyi açar. Böylece devletin kendisine yüklediği toplumu modernleştirme misyonunun en önemli sonucu, “merkez-çevre” kopukluğunun Osmanlı İmparatorluğundan aynen tevarüs edilmesidir.²⁴ Yasalar aracılığıyla gelişebileceği düşünülen modernleşmenin toplumsal tekabülünün düşük olması, hege-monik araçların devreye girmesine sebebiyet verir. Yukarıda da değinildiği gibi bu hegemonya, Cumhuriyetin ilk yıllarında özellikle eğitim mekanizması aracılığıyla oluşturulma-ya çalışılırken ilerleyen süreçte sivil toplum unsurlarının katılımını da sağlayacak şekilde genişlemiştir.

Aynı süreçte toplumun devlet dışı dinamiklerin etkisiyle ve kendiliğinden modernleşmesi, devlet ile toplum arasındaki mesafeyi kapatmak bir yana daha da açar. Sürecin kendi kontrolü dışında gelişmesi, rejimin toplumsal dinamikleri izlemesini değil, statükoyu koruma amaçlı olarak siyasal alanı daraltmaya çalışmasını beraberinde getirir. Bu yaklaşım, resmî ideoloji olarak beliren ve temel işlevi, devletin toplum üzerinde hükümler kurmasını ve toplum karşısında güçlü kalmasını sağlamak olan Kemalizmin²⁵ ideolojik öncüllerine sıkı sıkıya sarılmasını doğurur. Örneğin Türkiye’nin Avrupa Birliğine (AB) girmesi başlangıçta Atatürk’ün çağdaş uygarlığın adresi olarak Batıyı göstermesi nedeniyle olumludur. Ancak bu amaçla yapılması gereken yapısal reformların Kemalist elitlerin yönetimindeki merkezin gücünü kıracağı fark edilince “tam bağımsızlık, devletin bekâsi” gibi argümanlarla AB’ye karşı çıkılır. Burada asıl sorun, merkezde yoğunlaşan gücün parçalanması endişesinden kaynaklanır.

²² Ahmet İnsel, “Bugün Totalitarizm Üzerine düşünmek Neden Hâlâ Gerekli?”, Birikim, sayı 167, Mart 2003, s. 50.

²³ Necmi Erdoğan, “Neo-Kemalizm, Organik Bunalım ve Hegemonya”, s. 586

²⁴ Şerif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler: 1*, s. 34-76

²⁵ Ahmet İnsel, *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, s. 263

Ülkedeki iktisadî faaliyetlerin de önemli bir bölümünü elinde tutan ve güçlü bürokratik yapılanmasıyla kurumsallaşmasını tamamlayan devletin iç ve dış etkilerin meydana getirdiği değişim taleplerini izleyememesi devlet ve toplum arasındaki zıtlığı artırır. Bu noktada Kemalizm, kendi işleviyle uyumlu olarak, devletin konumunu meşrûlaştırıcı bir rol oynar. Toplumsal değişim taleplerine, bunların seslendirilmesinde antagonizmada çağdaşlığın karşısında yer alan gerici unsurların kışkırtıcı olduğu gerekçeyle olumsuz yanıt veren Kemalizm, doğrusal ilerlemeye dayanan modernleştirici iddialarından vazgeçmez. Bu hedefe ulaşılması yalnızca mevcut statükonun aynen devamı ile mümkün gösterilir.

Cumhuriyet modernleşmesinin tek ve resmî ideolojisi Kemalizmin, toplum ve siyaset tasavvuru, siyasal açıdan muhafazakârlaşmasına neden olmuştur. Demokratik siyasetin

önünü açacak olan siyasal alanın daraltılması, devlet dışında toplumsallık üretecek ara birimlere izin verilmemesi, bürokratik işleyiş mekanizmalarının etkinlik alanının geniş tutulması, normatif düzenlemelerin her zaman toplumsal dinamiklerin önünde gitmesi gibi durumları “dış güçlere, gerici ve bölücü unsurlara karşı” rejimi koruma güdüsüyle ideolojik mânâda meşrûlaştıran Kemalizm, bu şekilde statükonun en önemli koruyucusu olarak muhafazakâr bir ideoloji hâline gelmiştir. Bu noktada en ilginç olan, aynı süreç, kültürel muhafazakârlığın yeterince eşlik edememesi, Kemalistler neyi muhafaza edeceklerinin gayet farkında iken kültürel muhafazakârların muhafaza edecekleri değerleri üretmek zorunda kalmalarıdır.

Uluslararası Hukukta İnanç Özgürlüğü

Akif Emre Öktem

İnsan hakları söylemi ile ifade edilmiş olmasa da, uluslararası hukukun erken literatürü, esasen Tanrı ile insanoğlu arasındaki ilişkilerle ilgileniyordu. Tarihî açıdan din özgürlüğü, demokratikleşme sürecine giren Batılı devletlerin korumaya çalıştığı ilk özgürlükler arasındaydı ve bu özgürlük için mücadele, diğer bütün hak ve özgürlüklerden önce baş göstermişti. İnsan haklarının uluslararası toplum bakımından anlamını ve bir sosyal bilim olarak insan haklarının metodolojisini kavramak için, din olgusunun oynadığı rolü incelemek zorunludur. Vicdan özgürlüğü kapsamında mütalâa edilse de, din özgürlüğü, açıkça ayırt edilebilen bir kategori oluşturur. Basit bir kanaat ile din arasındaki farkın altını çizmek gerekir. Zira, bütün dinî fikirler kanaat olmakla beraber, bütün kanaatler dinî nitelikte değildir. Bu noktada, bugüne dek ihmale uğramış din özgürlüğü sorununa uluslararası hukuk açısından yaklaşmanın yerindeliği ve hatta zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Akif Emre Öktem, Uluslararası Hukukta İnanç Özgürlüğü başlıklı bu detaylı çalışmasıyla Türkçe literatürdeki büyük boşluğu doldurmaya gayret ediyor.

LIBERTE

kitaplığınızda özgürlüğe yer açın...