

**T.C.
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

TÜRKİYE'DE DİN VE MUHAFAZAKÂRLIK

Ramazan AKKIR

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2006

ÖNSÖZ

20. yüzyılın dünyada muhafazakarlığın yükselişte olduğu bir yüzyıldır. Kökü Fransız ihtilaline dayanan bir siyasi ideoloji olan muhafazakarlık oldukça zengin felsefi bir birikime sahiptir. Genel olarak muhafazakarlık, modern zamanlara ait olan ve anti-modern bir nitelik taşıyan modern bir siyasi ideolojidir. Muhafazakarlık, bir siyasi ideoloji olmakla birlikte aynı zamanda bir ruh, tavır alış ve düşünme biçimidir. Muhafazakarlık bu ikili anlamı içinde barındırır.

Ülkemizde muhafazakarlık, siyasi bir ideoloji olmaktan öte bir düşünme biçimi ve hareket tarzıdır. Genel itibarıyla muhafazakarlığın dünyada yükselişiyle Türkiye'deki yükselişi doğru orantılı olup, Türkiye'de 1980 sonrası muhafazakarlığın popüler olduğu yıllardır. Küreselleşmenin yoğun olarak etkisi altında kalınan yıllar, aynı zamanda muhafazakarlığın siyasi ve toplumsal hayatta açıkça seslendirildiği ve karşılık bulduğu yıllardır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında pek çok kişinin katkısı söz konusudur. Öncelikle üniversite öğrencilik hayatımda beni sürekli destekleyen ve yardımları esirgemeyen hocam Yrd. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN'e; eleştirileri, yorum ve önerileriyle Yrd. Doç. Dr. Asım YAPICI ve Prof Dr. Halife KESKİN'e; ayrıca dostluk ve fedakârlığını hiç esirgemeyen Hüseyin SALUR'a samimi teşekkürlerimi sunarım.

Sevdiğim bir yazar “önsöz yazarım, son söz okuyucunun hakkıdır” der; söz okuyucunun...

ÖZET

TÜRKİYE’DE DİN VE MUHAFAZAKARLIK : ÖZAL DÖNEMİ

Ramazan AKKIR

Yüksek Lisans Tezi: Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN

Haziran 2006, 96 Sayfa

Bu çalışma temel olarak Özal Dönemi Anavatan (ANAP) Partisinin, din ve muhafazakarlık eksenindeki görüşlerini incelenmeyi amaçlamıştır. Bu nedenden dolayı çalışmamızın ilk bölümde Fransız İhtilalinden sonra Batı Dünyasında ortaya çıkan ve siyasi bir ideoloji olan muhafazakârlığı ele aldık. Daha sonra CHP, DP, AP ve Özal Dönemi ANAP’ ını inceleyerek, Türk muhafazakarlığının, Batı muhafazakarlığı ile ortak ve farklı taraflarını ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca muhafazakarlığın dincilik, gericiilik gibi tavırlarla örtüşmediğini vurgulayarak muhafazakarlığın özgün bir siyasi fikirler manzumesi olduğunu ifade etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Din, Muhafazakarlık, Türk Muhafazakarlığı, İdeoloji, Siyaset.

ABSTRACT**RELIGION AND CONSERVATISM IN TURKEY: ÖZALIAN PERIOD****Ramazan AKKIR****Master Degree Thesis, The Department of Philosophical and Religious Sciences****Supervisor: Yard. Doç. Dr. Abdullah Alperen****Haziran 2006, 96 Pages**

This study mainly aims the investigation of opinions of Motherland Party (ANAP) in the axis of religion and conservatism. Therefore, in the first chapter, study investigates the conservatism as a political ideology that emerged after French Revolution in the West. After that, by investigating the Republican Folk Party (CHP), Democrat Party (DP), Justice Party (AP) parties and the Özalian period of ANAP study tries to find common and differing aspects of Turkish and Western Conservatism. Also, study states that Conservatism is an original entity of political ideas and does not corresponds some attitudes like religious reactionism, and fundamentalism.

Key Words: Religion, Conservatism, Turkish Conservatism, Ideology, Politica.

KISALTMALAR

Akt.	: Aktaran
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör.
Der.	: Derleyen
Haz.	: Hazırlayan
ss.	: Sayfa
ty.	: Tarih Yok
vd.	: ve devamı

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
KISALTMALAR.....	iv

I. BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Konunun Amacı ve Önemi.....	1
1.2. Konunun Kapsamı ve Sınırları.....	2
1.3. Konunun Yöntemi.....	3
1.4. Varsayımlar.....	4
1.5. Temel Kavramlar.....	5
1.5.1. Muhafazakarlık.....	5
1.5.2. Din.....	6
1.5.3. Gelenek.....	6
1.5.4. Sağcılık.....	6

II. BÖLÜM

TEORİK ÇERÇEVE

2.1. Muhafazakarlık Kuramı.....	7
2.1.1. Muhafazakarlık Nedir?.....	7
2.2.2. Muhafazakar Teorinin Oluşumu.....	17
2.2.2.1. Kıta Avrupa'sı Muhafazakarlığı.....	17
2.2.2.2. Anglo-Amerikan Muhafazakarlığı.....	18
2.2. Muhafazakar Teorinin Genetik Unsurları.....	20
2.2.1. Aile.....	20
2.2.2. Devlet.....	22
2.2.3. Demokrasi.....	24
2.2.4. Birey ve Toplum.....	27
2.2.5. Değişim ve Devrim.....	31
2.3. Din ve Muhafazakarlık.....	35

III. BÖLÜM

TÜRK SİYASAL HAYATINDA MUHAFAZAKARLIK

3.1. CHP ve Muhafazakar Eğilimler.....	42
3.2. Demokrat Parti ve Muhafazakarlık.....	48
3.3. Adalet Partisi ve Muhafazakarlık.....	52

IV. BÖLÜM

ÖZAL DÖNEMİ ANAP MUHAFAZAKARLIĞI

4.1. Yeni Sağ Siyasetin Genel Özellikleri.....	57
4.2. Sağcılık-Muhafazakarlık İlişkisi.....	58
4.3. Turgut Özal'ın Kısa Biyografisi.....	61
4.4. Özal Dönemi Din-Muhafazakarlık İlişkisi.....	62
4.5. Özal'ın Devlet Tasavvuru ve Özal'a Bakış.....	75
4.6. Özal'ın Toplum Tasavvuru.....	79
4.7. Özal, Muhafazakarlık, Değişim ve Transformasyon.....	82
SONUÇ	86
KAYNAKÇA	90
ÖZGEÇMİŞ	96

I. BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Konunun Amacı ve Önemi

Türkiye’de “muhafazakârlık” terimi sıkça kullanılmasına rağmen teorik olarak pek fazla bilinmeyen bir kavramdır. Popüler anlamda geleneksel dindar kesim için kullanılan bu kavram bazen yergi bazen övgü anlamında kullanılabilir. Ayrıca kavram “tutuculuk”, “gericilik” gibi kavramlarla da özdeşleştirilmektedir.

Genellikle pejoratif bir anlamda kullanılan kavramın tarihi oldukça eski olmasına rağmen yeterince bilinmemektedir. Siyasi bir ideoloji olarak muhafazakârlık, Fransız İhtilali’ne dayanır. Fransız İhtilali’nin yarattığı kaos ve hoyratlılar muhafazakar eleştirinin doğmasına neden olmuştur. Batı düşünce tarihinde zengin bir felsefi birikime sahip olan muhafazakârlık, anti-modern niteliklere sahip modern bir ideolojidir. Bu siyasi ideoloji genel olarak aydınlanma aklı ve anlayışına karşılık tecrübeyi geleneği toplumsal ve dinsel kurumları savunur.

Ayrıca, muhafazakarlık devrimci bir değişime karşılık evrimci itidalli değişimi savunur. Türkiye’de muhafazakar argümanı kullanan ya da ondan beslenen partiler aynı zamanda değişimin bayraktarlığını yapmışlardır. Çalışmamız ekseninde söylememiz gerekirse Özal kendisini “milliyetçi-muhafazakar” olarak kodlamasına rağmen Türkiye’nin teknolojik bir dönüşüm yaşaması için yoğun çaba sarf eden değişimin öncüsü bir liderdir.

Konumuz bağlamında muhafazakarlık topluma ve istikrara verdiği önemden dolayı dine de önem verir. Zira toplumsal dayanışmanın, bütünleşmenin aracıdır. Felsefeye karşı hikmeti savunan muhafazakarlar, toplumları felsefenin yıkama sürükleyeceğini, toplumların ancak din sayesinde var olabileceğini öne sürer.

Türk siyasal ve toplumsal hayatında din temel olarak Durkheim’ci anlamda dayanışmayı tesanütü sağlayan en etkili kurumların başında gelir. Modern Türkiye’nin kuruluş felsefesinin temel ilkesi “laiklik” özellikle dine karşı bir işlev görmüş; din, modern Türkiye’nin önündeki en büyük engel ve dindarlar kendilerinden korkulmaları gereken mürteciler olarak görülmüşlerdir. 1940’lara kadar genel olarak bu tavır sürmüştür. 40’lı yıllarda laiklik anlayışındaki esneklik Türkiye’de muhafazakar muhalefetin gün yüzüne çıkmasını sağlamıştır.

Daha sonra çok partili hayata geçilmekle birlikte din partilerin çevreden oy alabilmek için kullandıkları bir argümana dönüşerek siyasete tahvil edilmiştir.

Türk siyasal hayatında din genel olarak devletin şemsiyesi, koruması altında bulunmasına rağmen modern zamanlarda sürekli müdahalelere maruz kalmıştır. Tek parti döneminde ulus inşa etmede en önemli yardımcı unsur dindir. Yine dinde aynı şekilde milli bir dindir.

Özal dönemi, Türkiye'nin milliyetçi-muhafazakar bir politikacı tarafından "çağ atlattırıldığı" dönemdir. Ana muhafazakar damar değişime karşı itidalli olmasına rağmen, Özal bağlamında görülebileceği üzere, Türk muhafazakarlığı değişimin öncülüğünü yapmıştır.

Amacımız Özal döneminin din ve muhafazakarlık anlayışını çok yönlü olarak inceleyerek, ana damar muhafazakarlık ile kıyaslayarak farkları ortaya koyabilmektir.

Yukarıda belirttiğimiz üzere, Türkiye'de muhafazakarlık yeterince bilinmemektedir. Bunun en açık örneği muhafazakar düşüncenin fikir babası Edmund Burke'nin eserlerinin henüz dilimize çevrilmemiş olmasıdır. Ayrıca "dincilik" ile muhafazakarlığın karıştırılması da bunun en bariz örneklerindedir.

Çalışmamızın önemi buradan kaynaklanmaktadır: Hem muhafazakar ana damar hem de Türk siyasal tarihimiz incelenerek muhafazakarlık ile dincilik arasındaki farklar ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Ayrıca, muhafazakarlığın değişim algısından hareketle değişim karşıtı olan muhafazakarlık konusundaki yanlışlık gözler önüne serilerek Türkiye'nin muhafazakar politikacılar döneminde yaşadığı değişim gösterilmeye çalışılacaktır.

Diğer taraftan, çalışmamız Türk muhafazakarlığındaki temel eğilimleri göstererek Türk muhafazakarlığının sosyo-kültürel analizini çıkarmayı amaçlamaktadır.

1.2. Konunun Kapsamı ve Sınırları

Bu araştırma, tek parti döneminin kurulmasından başlayıp Özal'ın cumhurbaşkanı olduğu döneme (1989) kadar olan süreçte Türk siyasal hayatında gerçekleşen muhafazakar eğilimleri sosyolojik bir perspektifle incelemekten ibarettir.

Bu çerçevede tek parti dönemindeki muhafazakar eğilimler, Demokrat Parti ve Adalet Partisi dönemindeki muhafazakar oluşumlar kısaca incelenerek, Özal dönemi ANAP'ı (Anavatan Partisi) muhafazakar ideoloji ekseninde yorumlanmaya çalışılacaktır.

Çalışmamızda 1923'ten 1983'e kadar olan dönem ana hatlarıyla incelenecektir. Fakat 1983'ten 1989'a kadar olan Özal'ın dönem geniş bir perspektifle ele alınarak Türkiye'deki hızlı değişim yılları milliyetçi muhafazakar söylem etrafında yorumlanacaktır.

Özal, Türkiye'de değişimin sembolü olarak bilinen bir liderdir ve Türkiye'de Özal'ın yıllar değişimin en fazla olduğu yıllardır. Bir siyaset felsefesi olarak muhafazakarlık itidalli evrimci bir değişim anlayışına sahipken, muhafazakar argümanları kullanan Özal değişim noktasında devrimci bir duruşa ve ruha sahiptir. Çalışmamızda özellikle Özal'ın muhafazakarlığı ile devrimci değişim anlayışı arasındaki ilişkiyi analiz etmeye çalışacağız.

Ayrıca, Türk siyasal hayatında din ile muhafazakar eğilimler arasındaki ilişkiyi incelerken iç faktörlerle birlikte dış faktörleri ve aktörleri de göz önünde tutacağız.

Özal'ın yıllar Türkiye'de büyük çaplı transformasyonların gerçekleştiği ve teknolojik bir toplumun oluşturulmaya çalışıldığı yıllardır. Türkiye hızla teknolojik bir topluma doğru yol alırken dinin bu süreçte nasıl bir rol oynadığını hermenötik bir bakış açısıyla yorumlamaya çalışacağız.

1.3. Konunun Yöntemi

Bilimsel bir araştırmada hayati derecede önemli olan mesele metot yada yöntem meselesidir. Herhangi bir araştırmada incelenecek konunun ruhuna uygun belirli bir metot takip edilmeden bilimsel, doğru ve tutarlı sonuçlara ulaşmak mümkün değildir. Metot, belirli bir amaca ulaşmak için kullanılan yolların tümü olarak tanımlanabilir (Gökçe, 1988 : 30).

Araştırmamızda şöyle bir metot izlenmiştir: İlk aşamada bilgi-belge toplarken literatür taraması ve dokümantasyon çalışması yapıldı. Bu ekseninde çalışmamızda öncelikle sosyoloji ve din sosyolojisindeki konuyla ilgili dokümanlar gözden geçirildi. Daha sonra muhafazakarlık ile ilgili yerli ve yabancı kaynaklar temin edilerek konuyla ilgili çalışmalar incelendi.

Bir çalışmayı başarılı kılan en önemli özelliklerden birisi çalışmanın mümkün mertebe objektif olmasıdır. Objektif olmanın yolu araştırılan konuyla ilgili yazılmış lehte ve aleyhte yazılmış eserleri okumaktan geçer. Bu ekseninde farklı ve eleştirel okumalar yapılmaya çalışıldı.

Bir çalışma için tek bir metottan söz edilemez. Çalışmanın kapsamına göre farklı farklı metotlar kullanılabilir. Biz çalışmamızda bazı yerlerde tasvir metodunu, bazı yerlerde karşılaştırma metodunu, bazı yerlerde anlama metodunu kullandık. Bazı yerlerde de söylem analizi yapmaya çalıştık. Özellikle incelenen konuyla ilgili şahısların söylemlerinden hareketle meselleri nasıl anladıklarını yakalamaya çalıştık.

Özellikle çalışmamızda yorumsamacı metodu kullanmaya çalıştık. Çünkü yorumsamacı yaklaşımın temelinde toplumsal dünyanın doğal gerçeklik gibi ele alınamayacağı ve toplumsal yaşamın kültürel ve sembolik olarak kurulduğu fikri yatar. Başka bir deyişle doğa “orada” kendiliğinden var olmasına rağmen insanların yaşam dünyası toplumsal ve kültürel olarak kurulmuştur. Yani toplum bir anlam yığını değil özneler arası ilişkileri temellendiren bir bütündür (Sunar, 1999: 15- 40).

Din ve siyaset birbirlerini etkilemekle birlikte özerk alanlardır. Bundan dolayı çalışmamızda mümkün merteye tek bir metoda bağlı kalmaktan öte, farklı farklı metotları kullanarak yeni soruların önünü açmaya çalıştık.

1.4. Varsayımlar

- a) Türk modernleşmesi muhafazakâr bir modernleşmedir. Muhafazakar modernleşme, genel olarak, şöyle tanımlanabilir: Toplum teknolojik olarak modernleşirken kültürel değerlerin kaybolmasına ya da bu değerlere dokunulmasına karşı olan bir modernleşme biçimidir. Kültür ile medeniyetin birbirinden farklı olduğu fikrine dayanan bu düşünce Türk muhafazakarlığının ana parametrelerinden birisidir. Bu kültür-medeniyet ayrımının mimarlarından birisi olan Ziya Gökalp Türk muhafazakarlığını şekillendiren en önemli düşünürlerden biridir. Türk muhafazakarlığı kültürel olarak muhafazakar bir mahiyet arz ederken siyasal olarak devrimcidir.
- b) Muhafazakarlığın itidalli değişimden yan tavır almasına rağmen Türkiye’de muhafazakar olarak tanımlanan siyasetçiler statüko karşıtı olup değişim anlayışını desteklemektedirler.
- c) Türk modernleşmesinde muhafazakarlık siyasi bir ideoloji olmasından öte bir düşünme ve anlama biçimi, hayat tarzı ve ruh halidir. DP, AP ve ANAP dönemlerinde gerçekleşen muhafazakar uygulamalar bunun en bariz göstergesidir.

- d) Özal kültürel alanda muhafazakar olmasına rağmen siyasal alanda değişimi savunan ve sahiplenen bir duruşa sahiptir. Özal döneminde gerçekleşen hızlı değişim insanların moral değerlere yönelmesini sağlamıştır. Özal'ın değişim anlayışı Özal'ı muhafazakar ana damar siyasetten uzaklaştıran nedenlerin en başındadır.
- e) Özal döneminde muhafazakarların toplumsal hayatta görünümünü sağlayan en önemli değişim sivil toplum anlayışının toplumda karşılık bulmasıdır. Sivil toplum kültürünün gelişmesiyle muhafazakar kesimler toplumsal hayata ve siyasal kültüre katılarak muhafazakarların imajını dönüştürmüşlerdir. Muhafazakar kesimin siyasal ve toplumsal hayatta aktif olarak yer almaları dini bir uyanıştan kaynaklanmayıp demokratik kültürün bir gereğidir. Zira fikirlerin açık seçik olarak ifade edilebilmesi din ve vicdan hürriyetinin sağlanması Türkiye'yi muhafazakarlaştırmaz. Aksine demokratik kültürün yayılarak derinleşmesini sağlayarak muhafazakar kesimin siyasal ve toplumsal kültüre eklemlenmesini sağlar.

1.5. Temel Kavramlar

Burada çalışmamızı daha anlaşılır kılmak için çalışmamızda sıkça geçecek olan bir takım kavramlar genel hatlarıyla açıklanmıştır. Esas itibariyle araştırmamıza temel teşkil edecek bu kavramlar, çalışmamıza bir ön hazırlık olması için verilmiştir.

1.5.1. Muhafazakârlık

Kavramsal olarak; “Mevcut yapıya hayat veren geleneksel değer ve normları koruma taraftarlığı yada hızlı değişimle geleneklerden kopulmasına karşı çıkmak anlamlarına gelen muhafazakarlık” (Demir & Acar, 2005: 129), gündelik dilde “korumak” ya da “olduğu gibi muhafaza etmek” anlamlarına gelir. Bu kavramı tanımlarken karşılaşılan başlıca sorun, muhafazakarların pek çoğunun muhafazakarlığın soyut bir kavram ya da ideoloji olduğunu kabul etmemesidir. Diğer bir ifadeyle, kendi yargılarını geleneğe, tarihsel deneyimlere ve hiyerarşiye dayandırarak savduklarını iddia etmektedirler. Modernizm ve muhafazakarlık, birbiriyle bir parça çelişkili olan iki entelektüel akım (Ortaçağların organik muhafazakarlık ile Edmund Burke gibi yazarların liberteryen muhafazakarlığı) üzerinde yükselmeye eğilimlidir. Kökleri Ortaçağ'a kadar uzanabilen organik muhafazakarlık, Ortaçağ'ın ideali olan ve

mevkilerin başarı sonucu elde edilmekten çok doğumdan gelen bir hak olarak atfedildiği, yoksullara karşı aristokratik vesayetçiliğin (paternalizmin) egemen olduğu, istikrarlı bir toplumsal hiyerarşiyi yansıtan, ayrıca iyilikseverle efendi ile itaatkar köleyi birbirine bağlayan karşılıklı haklar ve yükümlülükler ağından oluşan sıkı sıkıya kenetlenmiş, yerel cemaate dönüş özlemi duymaktadır (Marsall , 2005 : 512 - 513) .

1.5.2. Din

Geniş olarak; yaşam biçimi, hayatın nasıl yönlendirilmesi gerektiği konusunda benimsenen düşünce, inanç, ilke, değerler bütünü (religion)dür. Dar anlamıyla, evrendeki düzeni ve hayatı ancak yaratıcı bir tanrının varlığı ile anlamlandırarak insanlığı kurtuluşa davet eden çağrılardan her birine verilen addır (Demir & Acar, 2005: 98).

Din, kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler kümesidir. Kutsal, din dışıyla tam bir karşıtlık içindedir. Çünkü kutsalda huşu esastır. Sosyologlar dini, bir tanrı ya da tanrılara ait inançla değil, kutsallara gönderme yaparak tanımlamışlardır. Bu, toplumsal karşılaştırmayı olanaklı kılar (Marsall , 2005 : 156).

1.5.3. Gelenek

Bir topluluğun kendinden önceki nesillerden devralıp kısmen dönüştürerek sonraki nesillere devrettiği inanç, kuram ve seremonileri içeren her türlü toplumsal pratikler gelenek içerisinde değerlendirilir (Demir & Acar, 2005: 161). Ayrıca belirli davranışsal norm ve değerleri benimseyip aşıl原因an gerçek ya da hayali bir geçmişle süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen ritüeller ya da sembolik davranış biçimleriyle ilişkili toplumsal pratikler kümesidir (Marsall, 2005: 258-259).

Kısaca bilgi ve hikmet hazinesi olan geçmiş'tir. En açık anlatımıyla gelenek traditum anlamına gelir; traditum geçmişten günümüze intikal ettirilen yada miras bırakılan herhangi bir şeydir. Gelenek maddi nesnelere, her tür şeye inancı, kişi ve olay imajlarını, pratikleri ve kurumları içerir (Shils, 2002 :156–157).

1.5.4. Sağcılık

Sol ile karşılaştırmalı olarak kullanılan ve mevcut yapının korunmasından yana eğilimli siyasal ideolojileri ifade eden terimdir (Demir & Acar, 2005: 351).

II. BÖLÜM

TEORİK ÇERÇEVE

2.1. Muhafazakarlık Kuramı

2.1.1. Muhafazakarlık Nedir?

Ülkemizde adından sık sık söz edilen muhafazakarlık bazı zamanlar övülen bazı zamanlar yerilen ama yeterince tanınmayan bir düşünce geleneği ve siyasi bir ideolojidir. Kökeni Fransız İhtilali gibi oldukça eski bir tarihe dayanmasına rağmen hakkında genel bir bilgisizlik konumu hâkimdir. Çoğunlukla muhafazakarlık, “tutuculuk”, “gericilik” ya da “dincilik”le karıştırılmaktadır. Oysa muhafazakârlık köklü bir siyasi geleneği temsil etmektedir. Popüler bir kullanımla muhafazakarlık, dindar olmayı ya da geleneksel dinin belirlediği bir tutum alışını ifade eden bir tavra dönüşebilmektedir. İleride de etraflıca açıklanacağı üzere, siyasi bir ideoloji olarak muhafazakarlık, dine ısrarla vurgu yapar ve değişime karşı ya da daha doğru bir ifadelendirmeye de devrime karşı ihtiyatlı bir karşı oluş tutum ve pratiğine sahiptir.

Türkiye gibi ülkelerde köklü bir felsefi geleneğe sahip olan muhafazakarlığın yeterince tanınmamasının ya da pejoratif bir kullanıma sahip olmasının nedenlerinden söz edilebilir. Özellikle modernleşme ideolojisinin ve ilerleme düşüncesinin egemen olduğu, radikal dönüşüm projelerinin geçmişin ve şimdinin muhafaza edilmesine veya varolanın korunmasına tercih edildiği veya edilmesinin zorunluluğunun neredeyse genel bir mutabakatı ifade ettiği ülkelerin entelektüelleri ve/veya politikacıları arasında muhafazakarlıktan çok devrimci siyasi ideolojilerin çekici bir alternatifi ifade ettiği görülmektedir. Ülkemizde geleneksel kurum ve değerlerin muhafaza edilmesi duyarlılığıyla ilgili bir dünya görüşü olarak anlaşılan muhafazakarlık yerine, toplum olarak geri kalmamıza neden olan bu kurum ve değerlerin aşılmasını, devlet aracılığıyla toplumun şu ya da bu yönde dönüştürülmesini hedefleyen sağ ve sol ideolojilerin revaçta olduğu görülmektedir (Özipek, 2004 : 2-3). Bunun sonucu olarak köklü bir entelektüel geleneğe sahip olan muhafazakarlık bilinmemekte ve siyasi düşünceler tarihindeki yeri ve önemi anlaşılmamaktadır. Genellikle dindar olmak ya da değişime karşı olma tutumuyla, pejoratif bir anlam yüklenerek özdeşleştirilmektedir. Modern zamanların hem bir parçası hem de muhalifi olan ve Batı tarihinde zengin bir felsefi

mirasın taşıyıcısı olan muhafazakarlık, içinde yaşadığımız çağa damgasını vuran siyasal düşüncelerin en önemlilerinden birisidir.

20. yüzyıl, muhafazakarlık söyleminin yükselişine sahne olan bir yüzyıldır. Başta Amerika olmak üzere İngiltere ve Türkiye’de bu ideolojinin adını veya argümanlarını kullanan partiler iktidar olmuşlardır. Türkiye’de özellikle Turgut Özal dönemi ANAP’ı muhafazakar argümanları açık seçik olarak kullanan bir partidir.

Belki de tarihinin en parlak dönemini yaşayan muhafazakarlık söyleminin kökeni kavramsal olarak on dokuzuncu yüzyıla, daha sonra Ortaçağ’a ve Antik Yunan’a kadar götürülebilir. Fakat düşünceleri ve özellikle siyasal düşünceleri kesin sınırlarıyla birbirinden ayırmak mümkün değildir. Nihayet, muhafazakarlığın hem kavramsal olarak ilk kez kullanımı hem de diğer çağdaş felsefi düşüncelerden net olarak ayrımı 18/19. yüzyıllarda sağlanmıştır.

Burada şu hususu vurgulamak isteriz: Tüm düşünceler, hem içinde yeşerdikleri zaman ve mekandan fazlasıyla etkilenmiş hem de zamanlarını ve mekanları etkilemiştir. Bundan dolayı tüm siyasal felsefi düşünceler gibi muhafazakarlık da içinde yeşerdiği zaman ve mekanın çocuğudur. Fransız İhtilali’yle birlikte siyasal bir söylem olarak şekillenmeye başlayan muhafazakarlık, Fransa’nın içinde bulunduğu şartlardan fazlasıyla etkilenmiştir. Değişime ihtiyatlı bir şekilde yaklaşılması, dine ısrarla vurgu yapılması, organizmacı toplum fikriyatının benimsenmesi Fransız İhtilali’nin yarattığı hayal kırıklığı ve sonradan ihtilalin travmaya/gyotine dönüşmesinden kaynaklanmıştır.

Bir “düşünce stili” ve bir “tutum” olarak muhafazakarlığın başlangıcı insanlık tarihinin başlangıcına kadar götürülebilir. Fakat bir siyasal doktrin ve spesifik bir ideoloji olarak muhafazakarlığın tarihi oldukça yenidir. Bu tarz muhafazakarlık miladı aydınlanma çağı olarak bilinen 18. yüzyıldır. Fransız Devrimi’ne duyulan tepki ve bu devrimin fikri ve felsefi temellerini hazırlayanlara yöneltilen eleştiri muhafazakar ideolojinin doğmasını sağlamıştır (Özipek , 2004 : 66) .

Latince’de “conservare” ve “conservatismus” kelimelerinden gelen muhafazakarlığın sözlük anlamı “korumak” yada “olduğu gibi muhafaza etmek” olmasına rağmen bu kavram modern siyasal düşünce tarihinde bundan oldukça fazlasını ifade eder (Güngörmez , 2004 : 12). Modern zamanların çocuğu olan bu kavram anti-modernist nitelikler yüklenerek içinde doğduğu zamana dair eleştiri ve isyanın sancaktarlığını yapmıştır.

İhtilal şartlarında doğan muhafazakarlık, modern zamanlarda doğan ve ona karşı olarak ortaya çıkan siyasal ve felsefi bir harekettir. Muhafazakar doktrin, Avrupa

uluslarını geleneksel siyasal ve toplumsal düzenini savunmak için ortaya çıkmış olup temelde anti-modernist bir nitelik arz eder. Bu doktrin Burke ve onun takipçilerine göre Avrupa tarihinin dokusunda bir kopukluk olarak beliren Fransız devrimine karşı olan bir tepkiden doğdu. Bu nedenle muhafazakar geleneğin ilk yazıları bu koşulların ürünü olup devrimci fırtınanın sürüp attığı şeylerin lehine yazılan mücadele metinleridir (Beneton, 1991: 10 - 11) . Dolayısıyla muhafazakarlık bir anlamda “ancien regime” (eski rejim) dönüşün siyasal ifadesi olarak da tanımlanabilir (Türk, 2003 : 122). Yine aynı anlayışın uzantısı olarak bazı muhafazakarlar tarafından eski rejimi savunmak adına monarşi savunulmuştur.

Devrimci dönüşüme karşı evrimci veya tedrici değişimi savunan, geleneksel toplumsal kurumların korunması, sekülerleşmenin ve cemaatçi toplumsal yapının aşınmasının felaket getireceğini ileri süren çağın muhalif düşünürlerinin ortaya koydukları eleştirel birikim muhafazakar siyasetin ana omurgasını oluşturur (Akdoğan, 2003: 15). Yine bu ekseninde farklı bir bakış açısıyla muhafazakarlık Parry’ ye göre temelde Batı uygarlığının kendi içindeki krizin ve bu krize verilen birbirinden farklı cevapların ürünü olarak ortaya çıkan entelektüel gelenektir (Akt.: Akdoğan : 15 - 16).

Doğuşu itibariyle aristokratik bir kökene sahip olan muhafazakar ideoloji, devrimlere öncelik eden Fransız ihtilaline ve geleneğin ve her alandaki geleneksel otoritenin bilinçli reddine karşı “akla” dayalı “ütopik” devletler kurmanın peşinde olan düşünürlerine ve radikal güçlere karşı bir argüman geliştirmek amacıyla doğmuştur. “Eski rejim” ve onun Aydınlanma çağındaki Muhafazakar temsilcileri, devrimci başkaldırıya karşıydılar. Muhafazakar ideoloji değişime karşı olmayıp “korumak için değişmeyi savunuyordu” (Helvacı , 2004 : 194 -195).

“Muhafazakar olmak üzerine” başlıklı yazısında muhafazakar düşünür Michael Qakeshott (2004 : 56 - 57) muhafazakar duruşu şöyle tanımlar:

“Muhafazakar olmak, aşına olunanı bilinmeyene, denemişi denenmemişe, gerçeği gizeme, fiili olanı olası olana, sınırlıyı sınırlanmamışa, yakını uzağa, yeterliyi bolluğa, elverişliyi mükemmele ve şu anki gülüşü hayali neşeye tercih etmektir.” Yine “muhafazakar olmak, kendi şansına dayanmak, kendi araçlarının seviyesinde yaşamak, kendisine ve kendi şartlarına benzer daha büyük tekamül isteği ile tatmin olmaktır.”

Diğer bir düşünür, Karl Manheim ise muhafazakarlığın bir başka yönüne dikkat çeker. Fransız İhtilali’yle birlikte geleneğin kopuşundan ve onu yeniden düzeltmenin ve savunmanın bir ürünü olarak doğan ve siyasal ve toplumsal bir tepki olan

muhafazakarlık, **“bilinçli hale gelmiş gelenekçiliktir”** (Akt.: Beneton , 1991 : 113) . Çünkü muhafazakarlar temelde “ontolojik muhafazakarlar” iken geleneği kaybettiklerinde, onun değerinin ve anlamının farkına vararak “modern” yada “entelektüel/politik muhafazakarlar”a dönüşmüşlerdir. “Ontolojik muhafazakarlık” aynı zamanda, gündelik muhafazakarlık olarak da tanımlanabilir (Güngörmez , 2004: 12 - 13).

Kirk’e (2005 : 18) göre, **“Dünyanın hemen her yerinde muhafazakarların çoğunluğu yetersiz servete ve gösterişsiz mevkilere sahip bireylerdir. Bu muhafazakarlar kendilerini öncelikle ekonomik rekabete veya yaşam standartlarına adamamışlardır... Sıkıntı zamanında muhafazakar kişiye gücünü veren özellik, bütün sosyal sınıfları ortak bir amaç için birleştiren bir düzene ve düzen vasıtasıyla toplumun adalet ve özgürlük için yaşayabileceğine olan inancıdır. Gelenek, basiret ve devamlılık muhafazakarların düsturlarındandır.”** Yine ona göre, Muhafazakarlar, tarihsel geçmişten beslenerek süreklilik arayanlardır (Kirk, 2005 : 11).

Ayrıca, muhafazakarlık dar anlamda bir parti yada gurupla sınırlandırılacak bir siyasi hareketin adı olmaktan öte, herhangi bir ülkedeki bütün fikir atmosferlerini etkileyen Viereck’in “muhafazakar mizaç” olarak tanımladığı “düşünme stili” olarak bir siyaset tarzını ifade etmektedir (Özipek, 2004: 7).

Beneton (1991: 49), muhafazakarlığı karşı devrimci anın bir ürünü olarak anlamlandırır. Hiç şüphesiz Fransız İhtilali ve onun yan etkileri bir siyasal dil olarak muhafazakarlığın ontolojik olarak varolmasında etkili olmakla birlikte ihtilal öncesi aydınlanmaya kadar götürülebilir. Aydınlanmanın radikal bir tavra dönüşmesi muhafazakar tepkiyi şekillendirmiştir. Tüm bu aydınlanma ile olan ikircikli ilişkiye muhafazakarlık aydınlanma karşıtı olmaktan öte aydınlanmanın “aşırılıklarına”, “sapkınlıklarına” ya da aydınlanmanın kendini “milatlaştırmasına” bir karşıtıdır (Bora , 2003 : 56).

Anlaşılacağı üzere aydınlanma karşıtı olan muhafazakarlık, Dahrendorf’un (Akt.: Bora, 2003: 54) ifadesiyle “aydınlanmış muhafazakarlık” olarak ayakta kalabilir. Militan Restorasyon uğrağını aşan bu siyasal düşünce, Fransız İhtilali’nin alamet-i farikasını teşkil ettiği “militan” aydınlanmacılık uğrağını aşan modernizmin zıddı değil, sürekli daimi refakatçisidir.

Burada söz konusu edilen muhafazakarlık tanımlamalarına şunu da ilave etmek gerekir ki, Aydınlanmanın “yan etki”lerine karşı, dönemin siyasi projelerine ve bu

siyasi projeler doğrultusunda toplumun sil baştan dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif olarak ortaya çıkan ve aynı zamanda rasyonalist siyaseti sınırlamayı ve toplumu devrimci dönüşüm projelerinden korumayı amaçlayan bir düşünce geleneği ve Heywood (Akt.: Özipek, 2003: 3 ; Akdoğan, 2003: 15)'un tanımladığı çerçeveye “karşılıklı olarak birbirlerine bağlı, aza ya da çok uyumlu fikirler bütünü” olarak siyasi bir ideolojidir.

Şunu da vurgulamak isterim: Muhafazakarlık, modern bir ideolojidir. İdeoloji dünyayı anlamaya, yorumlamaya ve gerektiği zaman değiştirmeye yarayan ve “İnsanlara istikamet vermeye yarayan birer harita”dır (Mardin, 1997: 25). Hayek’in ifadesiyle, “gevşek ideoloji” olarak tanımlanan muhafazakarlık da insanlara dünya hakkında zihinsel bir anlam haritası sunar. İktidar ve güç pratiklerinin belirli bir konumlanışı içinde ortaya çıkan muhafazakarlık, kendine özgü çeşitli kabul ve reddediş yoluyla özgün bir dünya tasavvuru sunar (İrem , 2004 : 11) .

Muhafazakarlık ile gericilik birbirinden farklı siyasi duruşlardır. Çiğdem (1997 : 33 - 34)’e göre tarihi tersine çevirmeye çalışan, verili bir momente yapışıp kalan gericiliktir. Viereck’in ifadesiyle her şeyi bilinçsizce korumaya çalışan gericilikle bazı şeyleri bilinçli bir şekilde korumak isteyen muhafazakarlık arasındaki çelişki, muhafazakarlığın tarihsel sürekliliğe teslimiyetinden doğar. Muhafazakarlar, politik eylemi dar görüşlülüğü ifade eden bir çocukluk hastalığı olarak ifade ederler. Kendi konumunu ideolojiler üstü olarak derin fikirlerin dünyasında algılar ve ideolojilere karşı ağır bir üslup kullanırlar. Muhafazakarlara göre ideolojiler hakikati daima tek boyutlu olarak görürler. Oysa hakikat, ideolojilerin tekelinde olmayacak kadar çok boyutludur (Ögün, 1997: 107). Fakat muhafazakarlığın politik eyleme ve bilgisine duyarsızlığı onun bir anti-politika olarak değil, bir anti-politik politika olarak kurumsallaşmasını sağlamıştır (Çiğdem , 1997 : 33) .

Bir doktrin olarak muhafazakarlığı tüm muhafazakar siyaset felsefecilerinin kabul ettiği şekilde tanımlamak oldukça zordur. Bu zorluk kısmen siyasetin temel olarak doktrinleri reddetmesinden kaynaklanır. Edmund Burke’den, Roger Scruton’a kadar siyasal muhafazakarlığın temelini inşa etmeye çalışanların uzlaştıkları bazı hususlar vardır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

- 1) Dinin önemi
- 2) Reform adına kişilere haksızlık yapılma tehlikesi
- 3) Rütbe yada görev ayrımlarının gerçekliği ve arzu edilebilirliği
- 4) Özel mülkiyetin dokunulmazlığı

- 5) Toplum bir organizma olarak algılama
- 6) Geçmişle kurulan sürekli bağ (Zürcher , 2004 : 40) .

Tüm bu söylenenlerden sonra muhafazakarlığı doğru anlamak için ilk olarak onun modern bir duyuş/düşünüş olduğunu belirtmeliyiz. Fakat onun modernleşmenin seyrine koşut olarak sürekli yenilenen, değişen bir duyuş ve düşünüş olduğunu da eklemeliyiz. Onu, modernleşmenin ilk aşamalarındaki toplumlarda ortaya çıkan Restorasyon hareketlerinden ve çoğunlukla zanaatkar zümrelerinin kısa ömürlü gelenekçiliğinden ayırt eden de bu paradoksal özelliğidir. Muhafazakarlık, kapitalist modernleşme sürecinde, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların ve bu kültürel yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen bir tepkidir. Fakat bu tepki, “yeni olan” a “mutlak reddiyesiyle” veya tepkisellik, reaksiyonerlik anlamıyla tanımlanamaz. Muhafazakarlık, eski ve yerleşik olanın, geleneksel ve kutsalın sürekliliğini modern koşullarda sağlama kapasitesine sahiptir. Bu kapasitesiyle, gelenekçilikten farklılaşarak kendisini yeniden var eder (Bora, 2003: 54). Moller Von Der Bruck, muhafazakarlığı, “muhafazaya değer şeyler yaratmak olduğu” şeklinde tanımlar (Dural , 2004 : 132) .

Diğer taraftan “bir tür toplumsal kötümserlik” (Mert, 1997: 58) olarak anlamlandırılabilir olan muhafazakarlık varolanın korunmasını esas alan siyasal bir dildir.

Muhafazakarlığın bir diğer karakteristik özelliği de şudur: Rasyonel siyasi bilgiye karşı beslenen şüphe sadece jakobenizme karşıtlık olarak değerlendirilemez. “Kurucu akla” karşı duruş kendiliğindenlik felsefesine verilen onayla birlikte düşünülmemelidir ki burada kurucu aklın yerini evrimci akıl alır (Mollaer, 2004: 160) .

Muhafazakarlığı tanımlamanın zorluğu (Bora & Onaran, 2004: 234) iki özelliğinden kaynaklanır. İlk olarak muhafazakarlığı başlı başına bir ideolojik tutum olarak tanımlamak oldukça zordur. İdeolojik omurgadan yoksundur. Fakat o bir düşünce üslubu olarak anlaşılır ve kabul edilirse kolayca herhangi bir başka düşünceye eklenilebilir. Muhafazakarlığı tanımlamanın ikinci zorluğu ise muhafazakarlığın evrensel iddiası olan ideolojilerden farklı olarak ulusal, yerel sınır ve kültürlerle oldukça sıkı bir ilişki içerisinde olmasından kaynaklanır. Öğün (2004 : 467 - 468)’e göre de kendisini siyaset dışı ya da daha doğru bir ifadelendirmeyle siyaset üstü bir konuma yerleştiren kendisini kültürel, tinsel ve ahlaki kodlarla tanımlayan hareketler, düşünce üslupları, ruh halleri söz konusu olduğunda tanımlamak oldukça zordur. Kendisini siyaset üstü ya da siyaset dışı olarak konumlandırmaya çalışan muhafazakarlık yine de

“sağ siyasetin bir şeklidir” (Mert , 1997 : 57) denebilir. Siyasal yelpazenin sağ kanadında yer alan muhafazakarlığı ayrıca sağ kanattaki diğer ideolojilerden ayırmak da gerekir. İlk olarak muhafazakarlık basit bir biçimde statükonun yanında yer almak anlamına gelen “konformizm”den ayırt edilmesi gereken bir siyasal ideolojidir. Vurgulamak gerekir ki muhafazakarlık statükoyu salt statüko olduğu için değil benimsediği ve hareketlerini bunlara göre düzenlediği belirli politik ve kültürel ilkelere uygun olduğu için muhafaza etme taraftarı olup bundan dolayı muhafazakarlık ilkeli bir duruşla birlikte geleneğe tutunarak ilerlemeyi amaçlamayan itidalli, ölçülü bir tavrın siyasal dilidir (Arın , 2004 : 469) .

Russel Kirk, muhafazakar zihniyetin altı temel özelliği olduğunu belirtir (Akt.: Arın , 2004 : 470 ; Aydın, 1999 : 297 - 298) . Bunlar şöyle sıralanabilir:

- 1) Vicdanı ve toplumu yöneten aşkın düzen yada doğal hukuk inancı
- 2) Sınıfsız toplum anlayışına karşıt olarak medeni toplumun mevkileri ve sınıfları gerektirdiği inancı
- 3) İnsani deneyimin büyüyen çeşitliliği ve gizemine meftunluk
- 4) Özgürlük ve mülkiyet sıkı bir biçimde birbirine bağlıdır
- 5) Ütopyacılara, toplumu soyut tasarımlar ekseninde yeniden inşa etmeye çalışanlara, hesap adamlarına güvensizlik ve geleneğe tam bir güven inancı
- 6) Değişimin sağlıklı bir reform olmayabileceğinin kabulü inancı

“Bir Amerikan Dilemması” isimli eserinde Gunnar Myrdal, 19. yüzyılın başlarında muhafazakarlığın sosyolojiye yaptığı katkıyı şöyle açıklar:

“Muhafazakar kanadın kazancı gerçekliğinden olmuştur. Pratik çalışmalarında varolandan başka bir doğal düzen hakkında lafazanlıktan kaçınmış: toplumu olduğu haliyle incelemiş ve modern sosyal bilimin fiilen temelini atmıştır” (Nisbet , 2002 : 93) . Myrdal’ın, açıklamalarından da anlaşılacağı üzere muhafazakarlık kurumsal düzenin altını çizerek aile, din, yerel cemaat, toplumsal sınıf, gibi toplumsal kurumların savunusunu üstlenmiştir. Karl Manheim, Alman İngiliz, Fransız İsveç ve İspanyol muhafazakarlığının belirgin bir başka yönüne dikkat çeker: Bu muhafazakarlığın üslubudur. Manheim’in de işaret ettiği gibi üslup, sanat tarihi kadar düşünce tarihiyle de ilgili olup nasıl resim ya da müzik tarihinde üslup arasında ayırım yapıyorsak; siyasal, toplumsal ve ahlaki düşünceyi ele alıp değerlendirirken de üslup ayırımı yapmamız gereklidir. Muhafazakarların üslubu, radikalizmin ya da liberalizmin üslubundan farklıdır. Muhafazakar üslup ampirik ya da tarihsel olup; kendisini, olgusal olarak görülebilen ve betimlenebilen şeylerin gözlemlemesine

adamıştır. Muhafazakarlık soyut anlamdaki insanla değil, tarihsel somutlukta insan ile yani Fransız ya da İngiliz ya da soylu, kilise mensubu, asker ya da devlet adamı olan insan ile ilgilenmiştir: muhafazakarların felsefi yapıtlarının nesnesi bu somut insandır (Nisbet, 2002: 92 - 93 ; Çiğdem , 1997 : 32).

Muhafazakarlığın kendi tarihinin de gösterdiği üzere, pratik kazanımların ve politik tahakkümünün öncelliğinin bir ideoloji olarak saygılığına öncelliği, muhafazakarlığın pratik ve teorik olarak bölünebileceğine ve bu bölünmüşlüğü muhafazakarlığın var kalabilmesindeki en önemli nedenlerden olduğuna işaret eder. Teorik olarak, “yerleşik düzen”, “gelenek”, “verili anlam dünyasının” müdafaasını üstlenen muhafazakarlık, pratik olarak bu siyasetiyle çelişebileceği bir tavra yönelebilir. Kendisini ve savunduğu şeyleri bütün derslerini gözettiği ancak sadece etik olarak kabul edilebilir olanla özdeşleştirdiği “geçmiş”le tanımlayan ve böylece geçmişle araçsal bir ilişki kuran muhafazakarlık, “status quo” nun, “statu quo ante” ye ihtiyaç duymayacak bir biçimde stabilizasyonu halinde, yani geçmişin araçsallığını yitirmesi durumunda teorik taraflarını bir kenara bırakıp, kendisini mevcut duruma göre “pratik” olarak uyarlayabilir. Fakat, genel olarak, muhafazakarlık siyasal düzlemde yönünü daima tarihsel olarak gerçek kabul edilen ama devrimci bir şekilde tahrip edilmiş “status quo” ışığında eleştirilir (Dubiel , 1998 :158 ; Bora, 2003: 55). Tabii ki siyasal tavır Çiğdem’in yukarıda belirttiği üzere araçsal olup zaman ve mekana göre değişebilir. Ayrıca burada yaratılan geçmiş icat edilmiş, hayali bir geçmiştir. Yine de muhafazakarlık hakkında bu siyasi duruşundan dolayı “kolaj” benzetmesi yapılır. Dönemler ve zümreler arasında farklılıklar gösterebilmektedir. Dolayısıyla ana damar bir olmakla birlikte bir çok farklı muhafazakarlıktan bahsedilebilir. Ama muhafazakarlığın bir kavramlar kolajına benzemesi arzu edilen her kavram ve temanın keyfe keder bir şekilde bir araya geleceği anlamına gelmez (İrem, 2004 : 10).

Muhafazakarlığın unsurları kısaca şunlardır:

Gelenek: Geçmişin birikmiş bilgeliğini ve zamanın testinden geçmiş kurum ve uygulamaları yansıtmaktadır. Bugün yaşayanların ve gelecek nesillerin yararına gelenek korunmalıdır (Heywood , 2006 : 66 - 67 ; Türk , 2003 : 123) .

Faydacılık (Pragmatizm): Muhafazakarlar yaşadığımız dünyanın sonsuz karmaşıklığı dolayısıyla insanın rasyonelliğinin sınırlılığını vurgularlar. Soyut ilke ve düşünce sistemlerine güvenmezler. Bundan dolayı pragmatizmi ön plana çıkarırlar (Heywood , 2006 : 67 ; Türk, 2003 : 123) .

İnsanın kusurlu olması: Muhafazakarlar insan doğası hakkında oldukça karamsardırlar. İnsan ahlaki bakımdan bozuktur ve bencillik açgözlülük ve iktidar hırsıyla lekelenmiştir. Suç ve kabahatin kaynağı insanın kendi doğasıdır (Heywood, 2006 : 67 ; Türk , 2003 : 123) .

Organizmacılık: Toplum organik bir bütün veya yaşayan bir varlıktır. Ve tarihsel kurumların birleşmesinden meydana gelen toplumun en önemli kurumu ailedir (Heywood , 2006 : 67 ; Türk , 2003 : 123) .

Hiyerarşi: Sosyal tabakalaşma ve statüler doğal olup değiştirilemezler. Hiyerarşik yapı sosyal bağlılıklar nedeniyle uyumun kaynağıdır. Hiyerarşi korunarak varolan toplumsal kurumlar korunmuş olur (Heywood, 2006: 67; Türk , 2003 : 123).

Otorite: Muhafazakarlar bir dereceye kadar otoritenin yukarıdan aşağıya işlediğini, liderlik ve rehberliğin vazgeçilmez olduğunu savunurlar. Yine sosyal uyum ve toplumsal düzenin devamı otoriteye bağlıdır (Heywood , 2006: 67; Türk, 2003: 123).

Mülkiyet: Mülk sahibi olmak hayati derecede önemlidir. Çünkü mülkiyet insanlara güvenlik hissi verir ve başkalarını mülkiyetine ve güvenliğine saygı duyulmasını sağlar. Aynı şekilde insanın özgürlüğü mülkiyet ile doğru orantılıdır (Heywood , 2006: 67 ; Türk , 2003 : 123) .

Tüm bu teorik tanımlamalardan sonra muhafazakar entelektüel filozoflara da değinmek istiyorum. İlk olarak muhafazakar düşüncenin oluşmasında en etkili olan Fransız düşünür Edmund Burke (1729-97). Ve devlet adamı O, “modern siyasal ve toplumsal muhafazakarlığın felsefi babası” (Nisbet, 2002 : 96) olup Fransız İhtilali'nin yıkıcı, baskıcı ve jakoben olduğunu düşünerek ihtilalin, bütün insanlığı hedef aldığını düşündü. 1790 yılında muhafazakar geleneğin temel yapıtı kabul edilen “Fransız İhtilali Üzerine Düşünceleri” isimli eserini yazdı. Ayrıca 1791 yılında “Bir Milli Meclis Üstüne Mektup”, “ Fransız İşlerine Dair Düşünceler” ve “Yeni Whiglere Eski Whigden Çağrı” isimli eserlerini kaleme aldı. Burke'nin düşüncesi genel olarak Aydınlanma Rasyonalizmi ve Fransız İhtilali'ne karşıtlık temelinde şekillenen toplumsal yapı ve düzen anlayışı ve bunlardan hareketle oluşturulan siyasal ve toplum kuramı etrafında şekillenmiştir. Burke açısından Aydınlanma ile Devrim arasında doğrudan bir bağ vardır. Fransız İhtilali'ni mümkün kılan ilkeler aydınlanma ilkeleridir. O daha çok Aydınlanma'nın İskoç versiyonundan hareketle İngiliz ve Amerikan devrimlerini onaylar (Duman, 2004: 34). Fransız İhtilali'nin getirdiği özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi hayatın soyut ilkelere göre yeniden düzenlenmesini eleştirerek tecrübe, gelenek ve tarihe özel önem atfeder (Türk, 2003: 122 ; Heywood, 2006: 66) .

Kendisi Fransız olmasına rağmen Burke, sadece İngiliz muhafazakarlarının değil, soldan sağa İngiliz siyasal hayatının filozofudur. Onun düşüncesi muhafazakar kanadı olduğu kadar, ileri hareketi de beslemektedir (Parkın , 2000 : 151) .

Burke'nin siyasal düşünce tarihi içindeki önemi şuradan kaynaklanır; O toplumu soyut ilkeler doğrultusunda kurmak için yapılan Fransız İhtilali'nin ne tür bir seyir izleyeceğini önceden görür. Devrim bir dizi histerik şiddet aşamalarından sonra despotizm ile son bulur. İşte Burke'nin etkisi ve farklılığı buradan kaynaklanmaktadır (Kirk , 2005 : 16) .

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Burke, Fransız İhtilali'ne karşı aydınlanmanın İskoç ve İngiliz versiyonunu tercih eder. Ona göre iki devrim arasında belirgin farklar vardır. İngiliz devrimi kişileri değiştirirken kurumları muhafaza etmiştir. Fransızlar ise Kralı değiştirmeksizin onu ayakta tutan kurumları yıkmışlardır. Burke, sosyal hiyerarşi zedelenmeden gerçekleşen bir değişimden yanadır. Sosyal denge için hiyerarşi ve düzen gereklidir. O, şöyle der “Bu konuda Tanrı'nın işine karışmamak gereklidir.” (Mollaer, 2004 : 161 ; Monk, 2004: 350 - 80) .

Diğer önemli bir muhafazakar düşünür de Joseph de Maistre (1754-1821) dir. “Fransa üzerine düşünceler (1796) , “Siyasal Bünyenin Kaynakları Üstüne Bir Deneme” (1814) , “Papalık Üstüne” (1819) isimli eserleri bulunur. Kendisi muhafazakar düşüncenin en parlak ve en polemikçi ismi olup kilisenin ve monarşinin her zaman hizmetinde kalmıştır (Beneton, 1991 : 30-37 ; Nisbet , 2002 : 97) Devrimi ve Aydınlanma'yı yoğun olarak eleştirmiştir. Louis de Bonald (1754-1840) Fransız muhafazakarlığının fikri geleneğinin oluşmasında oldukça etkili olmuş bir filozoftur. Bütün muhafazakar filozoflarca Fransız sosyologlarının düşüncelerini en fazla etkileyen isimdir. Baş yapıtı “Siyasal ve Dinsel Otorite Kavramı” (1796)dır. Ayrıca “İlkel Yasalar” (1802) , “Toplumsal Düzen'in Doğal Yasaları Üstüne Analitik Deneme” (1800) ve “Felsefi Araştırmalar” (1818) isimli eserleri de mevcuttur (Benetton, 1991: 38-44 ; Nisbet , 2002 : 97) .

Dönemin bir diğer muhafazakar düşünürü ise Hugues Felicite de Lomennais (1782-1854) dir. Gençliğinde rahip olan Lamennais, liberal ve laik görüşlerinden dolayı aforoz edilmiştir. 1825 yılına kadar tam bir muhafazakar olup Kralcı ve koyu bir gelenekçiydi. Muhafazakarlık döneminde başlıca yapıtı ise “Dine Aldırmazlık Üzerine Deneme” (1817) isimli eseridir. Ayrıca, François Rene de Chateaubriand (1768-1848) Almanya'da Justus Möser (1720-1794) , Adam Müller (1779-1829) , Friedrich Carl

von Saugny (1779-1861), İsviçre'de Johannes von Müler (1752-1809) önemli muhafazakarlar arasında sayılabilir (Bak. : Nisbet , 2002 : 97 - 99).

2.2.2. Muhafazakar Teorinin Oluşumu

Muhafazakarlığın Batı felsefesi içindeki iki farklı düşünce geleneğinde somutlaşan iki farklı biçiminden söz edilebilir. Özipek'in (2004 : 8) tasnifiyle bunların ilki Kıta Avrupa'sı muhafazakarlığı diğeri Anglo-Amerikan düşünce geleneği ya da muhafazakarlığıdır.

2.2.2.1. Kıta Avrupa'sı Muhafazakarlığı

Klasik muhafazakarlık Kıta Avrupa'sında gelişmiş olmakla birlikte tüm kıtanın özelliklerini tam olarak taşımaz. Çünkü kıtada biri Fransız (Frankofon), diğeri Alman (Germenofon) olarak adlandırılan iki tür muhafazakarlık gelişmiştir. Fransız kaynaklı muhafazakarlığın temsilcileri Joseph de Maistre ve Louis de Bonald'dır. Diğer muhafazakarlık biçimlerinden farklı olan tarafı ise, daha radikal, katı, uzlaşmaz ve reaksiyoner özellik taşımasıdır. Frankofon muhafazakarlık gelenekleri, monarşiyi, kilise eksenli cemaat yapılarını savunan, devrim ve ilerleme düşüncesini şiddetle eleştiren, reddeden bir muhafazakarlıktır. Aydınlanma düşüncesini reddetmekle birlikte, onun kullandığı üsluba yakın bir üslup kullanarak kollektivist, bütüncül ve uzlaşmaz bir tutum sergilemiştir. Alman muhafazakarlık ise Fransız muhafazakarlığı gibi muhafazakarlığın temel özelliklerine bağlı olmakla birlikte felsefi temelleri ondan daha güçlüdür. Alman muhafazakarlığının fikir babası Hegel olup derin muhafazakar düşüncüyü köklü bir felsefi temele dayandırmıştır (Çaha, 2001: 102 - 103).

Siyasi liberalizmin anavatanı ise Fransa'dır. Fransız ihtilaline karşı reaksiyoner bir hareket olan muhafazakarlık fikri olarak Maistre'den David Hume'ye kadar uzanır (Çaha, 2004 : 17). Fransa'da reaksiyoner kaynaklı bir muhafazakarlık böylece serpilip, epistemolojiyle birlik olup siyasal bir tavır belirlemiştir.

Alman kaynaklı muhafazakarlık pratik bir siyaset olmaktan ziyade Anglo-Sakson muhafazakarlık gibi felsefi bir nitelik taşır. Hegel devleti toplumsal yaşamın tüm alanlarının merkezi haline getirerek tüm yaşam alanlarını kuşatıcı devletin birer parçası kabul ederek otorite ve hiyerarşi merkezli bir muhafazakarlık ortaya koymuştur. Fransız muhafazakarlığı ise başta St. Augustine olmak üzere kilise otoriteleri üzerinde dinsel kaynaklara uzanır ve oradan beslenir. Bundan dolayı muhafazakar siyasette

Tanrı, din, Kilise, gelenek, ön plandadır. Alman muhafazakarlığının entelektüel kaynağı ise Antik Yunan'dır; ki Antik Yunan toplum yaşamının merkezinde devleti görür. Fakat her iki muhafazakarlık da otoriter bir nitelik taşır (Çaha, 2004 : 18).

Bu anlamda o, monarşist rejimin ve dini dünya görüşüne dayalı hayatın yeniden ihyasını hedefleyen restorasyon hareketinin etkisini uzun dönem taşıyan bir muhafazakarlık olup dini (Katolik) bir muhafazakarlıktır (Bora, 2003: 61-62; Beneton,1991: 52 - 55).

Kısa sürede tüm Avrupa'yı etkisi altına alan Fransız İhtilali'ni bizatihi yaşayan devrimci güçlerin bütün bir toplumu yeniden biçimlendirme çabalarına ve bu süreçte yaşanan acılara tanıklık eden Joseph de Maistre ve Louis de Bonald gibi Fransız aydınlarınca temsil edilir (Özipek, 2004 : 8). Genel olarak, Kıta Avrupa'sı Muhafazakarlığı, Aydınlanma'yı devrimin tüm siyasi sonuçlarıyla beraber mahkum eden teokrasi ve monarşiden yani eski rejimden yana olan tepkici bir siyasi tutumu temsil eder (Özipek, 2004 : 8). Fransız Ekolü olarak da isimlendirirken bu muhafazakarlık akımı Fransız İhtilali'nin varolan tüm toplumsal yapıyı köklü bir şekilde değişime uğratarak geçmişle olan bağlarını koparmasından dolayı geçmişe dönüş özlemi olarak da tanımlanabilir (Akdoğan, 2003 : 19).

2.2.2.2. Anglo-Amerikan Muhafazakarlığı

Bilindiği üzere muhafazakarlık dünyada eşi benzeri olmayan tarihsel bir tecrübenin yani Fransız İhtilali'nin ürünüdür. Oysa Amerikan tecrübesi ise oldukça farklı olup Fransız devriminden oldukça farklı bir nitelik arz eder. Aydınlanma aklına karşı en köklü eleştiriler Anglo-Amerikan siyaset felsefesini temsil eden düşünürlerden gelmiştir. Bu düşünürler arasında Burke, Hume, Montesquieu, Churchill, Qakeshott, Salisbury gibi isimler bulunur. “Burke’cü muhafazakarlık” ya da “ampirik muhafazakarlık” olarak da adlandırılan bu siyasi düşünce, devrimci olmaktan çok evrimci, dogmatizmin ve mutlakçılığın saptırmasına karşı, akılcı olmaktan öte makul olmayı temsil ederler (Özipek , 2004 : 41 - 42 ; Vural , 2003 : 34-36) . Viereck'in “Burke’cü muhafazakarlık” olarak adlandırmasıyla bu muhafazakarlık muhafazakarlığın çıkış dönemindeki katı uzlaşmaz özelliklerini kaybederek dogmatizm ve mutlakçılığa karşı akılcı olmaktan öte makul olmayı temsil eden, yaşayan bir muhafazakarlıktır (Akdoğan, 2003 : 19 - 20) .

Bu grupta yer alan muhafazakarların ayrıcı vasıfları, Aydınlanma aklını eleştirmek için sadece dayadıkları felsefi öncülleri kabul ettirme yönünde bir delil arayışı içinde olmamalarıdır. Eleştirilerini bu aklın Fransız devrimi gibi somut tarihsel olayların herkes tarafından kabul edilebilecek olumsuzluklarıyla da ilişkilendirerek sunmayı başarabilmeleridir. Yani onlar Aydınlanma aklının çıkmazlarını ampirik olarak gösterebilmişlerdir (Özipek , 2004 : 42 ; Bonald , 1991, 76-88) .

Edmund Burke'nin yaklaşımıyla şekillenen bu muhafazakarlık türü Kıta Avrupa'sı muhafazakarlığına göre daha dengeli ve parlamenter bir hükümetten yanadır. Daha sonraki süreçte Amerika'daki gelişmelerden etkilenen bu muhafazakarlık anlayışı Fransız Devrimi'nin soyut, Rasyonalist devrimci niteliğini eleştirerek modern dünyayı modern dönemin kurumlarını geleneksel yapı içinde kazanmayı amaçlamaktadır.

Fransız İhtilali'ne karşı evrimci bir nitelik arz eden İsveç Devrimi'ni destekleyen Burke'cü muhafazakarlık Amerikan düşünce geleneğinden fazlasıyla etkilenmiştir. Genel olarak Amerikan düşünce geleneği liberaldir ve liberal bir nitelik arz eder. Bundan dolayı Amerikan muhafazakarları Maistre ve Bonald gibi modern toplumun kurucu ilkelerini reddetmek yerine Anayasal demokrasiyi ve serbest piyasayı sonuna kadar desteklerler. Irving Kristol'a göre Amerikan muhafazakarlığı muhafazakar liberalizmdir (Akdoğan , 2003 : 22) .

Felsefi muhafazakarlığın ana kaynağı İngiliz geleneği olup aynı zamanda Anglo-Sakson modernleşme anlayışının yaşandığı bir gelenektir. Bu geleneğin oluşmasında liberalizm etkili olmuştur (Çaha , 2004 : 17) . İngiliz muhafazakarlığı ise oldukça liberaldir. Parlamenter devrimi tarihsel geleneğin bir parçası olarak benimser ve ona önem verdiği değerleri korumaya yönelik işlevler yükler (Bora, 2003 : 62) . Parlamentarizm, güçler ayrımı, yasa hakimiyeti İngiliz muhafazakarlığının bağlı olduğu mirasın parçalarıdır (Beneton ,1991 : 50) .

İngiliz karşı devrimi ile Fransız karşı devrimi muhafazakar bir siyasal geleneğin kaynağını oluşturdular. Her iki kaynağı birleştiren tarihin mirasına duydukları saygı ve demokrasiye duyulan husumettir. Fakat onları ayırtıran kendi tarihleridir (Beneton, 1991, 50) . İngiliz muhafazakarlığı, Fransız muhafazakarlığına göre daha az radikal, daha az uzlaşmaz ve daha az doktrinerdir. Bu hem liberal hem pragmatik bir muhafazakarlıktır (Beneton, 1991: 67) .

Genel olarak İngiliz Muhafazakarlığı merkezi otoritenin yasama gücünü, siyasal birliği, seküler toplumsal erdemleri vurgularken, Amerikan muhafazakarlığı yerel otoriteleri, cemaatçiliği, dinsel değerleri vurgulamaktadır. Her iki muhafazakar tutumun

ortak noktası siyasal alanı ve devletin rolünü ileri sanayi toplumunu siyasal olarak sınırlayarak yeniden tanımlamaktır (Akdoğan , 2003 : 24). Bu söylem genel olarak kanun hakimiyeti yoluyla sınırlı devleti savunmak doktriner ve dogmatik olandan hoşlanmamak olarak özetlenebilir (Akdoğan , 2003 : 28).

2.2. Muhafazakar Teorinin Genetik Unsurları

2.2.1. Aile

Muhafazakarlık toplumsal kurumlara oldukça önem veren bir siyasal düşüncedir. En önemli toplumsal kurumların başında muhakkak aile gelir. Aile geleneğin ve toplumun taşıyıcısıdır. Ayrıca aile sürekliliği devamlılığı sağlayan temel kurumdur. Aile kurumun muhafazakar siyaset için öneminden dolayı, muhafazakar iktidarlar, aileyi korumaya yönelik programlar hayata geçirmeye çalışırlar. 1980 sonrasında Ronald Reagon ve Margaret Thatcher'in uygulama koyduğu aile politikaları bunun örneklerindedir (Yılmaz , 2004 : 145).

Muhafazakar bir toplumun temel birimi olan aile, sadece küçük bir birim olmakla toplumun temelini oluşturmaz. O aynı zamanda üstlendiği bazı temel fonksiyonlarla bu görevi yerine getirir. Muhafazakar toplumda aile, neslin devamını, sosyal rehabilitasyon ve sosyalleşmeyi sağlayan kurum olarak kabul edilir. Bundan dolayı en temel işlevi muhafazakar toplumda aile sağlar. Fertleri toplumsal değerler doğrultusunda da yetiştirecek toplumsal çeşitliliği sağlayan aile, bu işlevinden dolayı toplumsal zenginliğin kaynağını oluşturur. Muhafazakar siyasete göre ailenin en önemli işlevlerinden birisi de, bireylere kazandırdığı kimliktir. Aile bireylere 'toplumsal' bir kimlik kazandırarak hem bireyin sosyalleşmesini sağlar hem de böylece bireyin ekonomik hayatın içerisinde kaybolmasına engel olur. Yani toplumsal dayanışmanın gerçekleşmeye başladığı yerlerin başında aile gelir (Çaha, 2004 : 77 - 78).

Tersinden düşünüldüğü zaman ailede fertler arası ilişkilerin zayıflaması ve bağların çözülmesiyle toplumsal çözülme meydana gelir ki toplumsal bağlamda düşünüldüğü zaman bu olay bir toplum için trajedinin başlangıcıdır. Bundan dolayı muhafazakar düşünürler aileye oldukça önem verirler.

Muhafazakar düşüncede insan kusurlu bir varlık olup kendini ideal biçimde ifade edebileceği kendi ontolojik varlığını ortaya koyabileceği toplumsal kurumlara ihtiyaç duyar. Otorite, aile, din, cemaat bu kurumlar arasındadır. Aile, isterse

Hıristiyanlıktan gelen ilk günah nedeniyle olsun, isterse seküler nedenlerle olsun, kusurlu insanın var olabileceği bir kurumdur (Özipek , 2004 : 82).

Muhafazakar siyasetin insan tasavvurunun oluşmasında Hıristiyanlıktaki ‘ilk günah’ inancının etkisi oldukça fazladır. Hıristiyanlığın ilk günah doktrini, insanın her zaman sağlıklı kararlar alabileceğinden kuşku duymamızı öğütler. Aydınlanma düşüncesinin bir ürünü olan ya da gayri meşru çocuğu olan muhafazakarlık, aydınlanma ya da modernliğin insan tasavvurunun aksine insanın özellikle yetkin olmayışını, eksikliğini ve mükemmel olmayışını sürekli vurgular (Akt.: Özipek, 2004 : 47). Liggio’ya göre muhafazakar insan algısının nedeni ilk günah öğretisidir. Bu eksiklik duygusu ya da gerçeği, aynı zamanda seçim yapabilme kapasitemizi sınırlar. “İyiye ulaşmayı, iyiyi anlamayı ve çok sayıda iyi görünen arasında uygun olan iyiyi seçmemizi bu denli güçleştiren, bizim gölgelemiş irademizdir.” Çünkü, “Herhangi bir bağlamda iyi veya uygun olan bir değerinde kötü veya kötüye yöneltici olabilir.”

Thomas Flemiming’e (Akt.: Özipek, 2004 : 82 - 83) göre, **“Aile, beşeri toplumun ve yönetimin temeli, hür bir toplumun hakiki dayanağı ve asli bir toplumsal kurumdur.”** Yine, **“Bireyler unuttukandır ama ailenin hafızası vardır.”**

Muhafazakarlığın, kendisinden hareketle bir ideoloji olarak inşa edildiği en küçük ontolojik varlığın aile olduğunu ifade etmek abartı sayılmaz. Mükemmel olmayan varlığın eksikliklerini telafi eden, maddi ihtiyaçlarının meşru biçimde tatmininin yanında, asıl gerekli olan sevgi ve bağlılık hislerinin içinde geliştiği ve sağlıklı bir toplumun en küçük parçası ve “kurumsal rehberliği ailedir.” (Özipek , 2004 : 82).

Önemli bir muhafazakar düşünür olan Bonald’a göre toplumun molekülü birey değil ailedir. Onun aile üzerindeki düşünceleri ailenin toplumsal düzendeki zorunlu yapısal özerkliğiyle hatta daha da önemlisi devletten işlevsel bağımsızlığıyla ilgilidir. Onun model olarak aldığı ataerkil aile, gerçekte Ortaçağ’ın ailesidir ki bu ailede tüm otorite babada olup, bu otorite ancak onun ölümüyle ortadan kalkacak şekilde daimidir. Aile, toplumsal eğitimin en eski ve en başarılı okuludur. Bonald aileyi, monarşi gibi tanımlar; yani baba kral rolünde olup, çocuk uyruk rolündedir. Aile kendi başına küçük bir toplumdur; tıpkı devletlerin aileleri korumak için varolan bir toplum olması gibi “Aile bireylerin üretimi ve gelişimi için varolan bir toplumdur (Bottomore & Nisbet , 2002 : 108-109).

İnsanın kendi ailesine karşı sevgi ve bağlılık duyması ile bu kurumlar arasında bir benzeşim kuran Burke’ye göre aileye sevgi duymamız normal iken, geleneksel

siyasi partilere ve kurumlara karşı bu tür duygu hissetmeyiz. Bunu ancak daha önce bikkınlık duyduğumuz bu pratikler ve kurumları kaybettikten sonra anlarız. Birey ancak aile içinde anlam kazanır. Geçmişten geleceğe uzanan kurumlardan olan aile ‘mükemmel olmayan’ bireyin eksik yönlerini tamamlayarak, onu olgunlaştırır (Özipek , 2004 : 82 - 83). Muhafazakar düşünceye göre, kusurlu olan insanın, iyi ile kötü arasında tercih yapabilmesi ve aynı zamanda ruhsal ve bedensel ihtiyaçlarını meşru yollardan karşılayabilmesi için ailenin kurumsal rehberliğine ihtiyacı vardır.

2.2.2. Devlet

Muhafazakar düşüncenin en karmaşık konularının başında devlet düşüncesi gelmektedir. Düşünürler genel olarak devlete saygılıdır. Düzen ve otoriteyi temsil eden devlet olmaksızın toplumsal istikrarın sağlanması mümkün değildir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere, muhafazakar düşünceye göre insan kusurlu bir varlık olup, bu kusurunu örtbileceği kurumların rehberliğine ihtiyaç duyar. Kusurlu bir varlık olan insana sınırsız bir güç verilirse düzeltilmesi zor ve büyük tahribatlara yol açabilir. Bundan dolayı kusurlu insanın güçlü bir merkezi otoritenin varlığına ihtiyacı vardır.

Muhafazakar düşünürlerden Disraeli muhafazakarlığın en büyük hedefinin milletin kurumlarını idame ettirmek olarak kabul ettirmesinin nedeni de devlete ve kurumlara duyulan muhafazakarca bağlılıktır. Uzunca bir tarih sürecinde varolan bu kurumların gerekçeleri ve amaçları kendilerinde içkin olup “kolektif bilgelik” onlarda cisimleşmiştir (Vural , 2003 : 47) .

Muhafazakar düşüncenin sembol ismi Burke’ye göre devlet sanat, erdem ve yetkinlikte ortaklıktır. Hegel’e göre Tanrı’nın dünyadaki yolu olan devlet bireyin yetkinleşmesini sağlar. Yine ona göre Burke’nin devlete yapmış olduğu vurgu bundan kaynaklanır. Ayrıca devlete saygı da devletin sürekliliğini hem gerektir hem de destekler. Bu sürekliliğe adanma devletin tarihin öngörüsüyle yönetmesi anlayışına yol açar (Monk , 2004 : 349) .

Brownson’a göre insan toplumsal doğası gereği sosyal bir varlıktır ve toplumun dışında yaşayamaz ve muvaffak olamaz. Toplum güçlü ve etkili bir yönetimin dışında ayakta kalamaz. Halkın sadakat duygusu taşımadığı yerde ise güçlü ve etkili bir hükümet ayakta duramaz (Akt.: Özipek , 2004 : 136). Böylece muhafazakar düşüncede devlet meşruluk temeline oturtulur.

Ayrıca muhafazakar düşünce devletin Leviathan'a dönüşebileceğinden kuşkulandıkları için devletin demokratik bir yapıda olmasını vurgularlar. Devletin büyümesi özgürlük adına kaygı vericidir. Modern Devlet sahip olduğu denetim gücüyle muhafazakarların önemle vurguladığı ara kurumları tahrip ederek kullanılmaz hale getirir. Bundan dolayı devletin ya da siyasi iktidarın sınırlandırılması zorunludur. Muhafazakar perspektiften bakıldığı zaman insanın yetkin olmayışı nedeniyle gerekli olan devlet konusunda kıta Avrupa'sının muhafazakarları olan Maistre ve Mosher ile İngiliz muhafazakarlığını temsil eden Burke'nin bakış açıları farklılaşır. İngiliz muhafazakarlığı ve Burke parlamenter yönetim ve Anayasa'dan yana olup kanun hakimiyeti yoluyla sınırlandırılan devletten yanadırlar. Yine bundan dolayı Qakeshott,'a göre Hükümetin görevi kural koymakla sınırlıdır (Özipek , 2004 : 137 - 139) .

Devlet ya da otoritenin yetkisi, muhafazakar düşüncenin omurgası olan din, gelenek, aile gibi kurumların sınırlarında son bulur. Siyasi otoritenin ve iktidarların meşruluğu bu kurumlara saygıdan geçer. Muhafazakarlar böyle olmakla birlikte merkezi devlete karşı oldukça güvensizdirler. Onlara göre siyasal ve merkezi devlete olan güvensizlikleri Alexis de Tocqueville'nin eserlerinde açık olarak görülür. Muhafazakarların endüstriyalizm, fabrika sistemi ve teknolojik olarak temellenen işbölümünden duydukları korkuyu bir Amerikan muhafazakarı olan Tocqueville'de paylaşır. Ona göre de devletin giderek yayılan iktidarının üzerindeki tüm denetimlerin hiçbiri tam bir cemiyet oluşturma özgürlüğünden daha önemli değildir (Nisbet , 2002 : 123 - 124) .

Diğer bir düşünür Kirk de, yurttaşları devletin büyüyen gücüne karşı uyararak devletin büyümesini özgürlükler adına kaygı verici bulur. **Devlet “daha yüksek vergi toplamaya, daha fazla bürokratik denetime ve hep büyüyen bir güce ulaşmaya çalışan bir leviathan olabilir.”** (Akt.: Akdoğan , 2003 : 30). Devletin sınırlandırılması ve bireyin özgürlük alanlarının devlete göre genişlemesi muhafazakarlığı devlet konusunda liberalizme yaklaştırır. Diğer taraftan, Burke'ye göre (Akt.: Taşkın , 2004 : 382) göre **“bazı değişim araçlarına sahip olamayan devlet kendisini muhafaza araçlarından da yoksundur.”** Bu ifadeden anlaşılacağı üzere Devlet'in alanı sınırlandırılmakla birlikte devlet, değişim araçlarına sahip olmak zorundadır. Muhafazakar düşüncede Devlet oluşturulmaz ve bileşenlere ayrılamaz ve araştırma nesnesi haline getirilemez.

Muhafazakâr fikriyatta yine devlet milletin ve geleneğin takdisi olmanın ötesinde akılla kavranamayacak bir hikmet olarak otoriteyi cisimleştirmesiyle büyük önem arz eder.

2.2.3. Demokrasi

Bir siyasal ideoloji olarak muhafazakarlık ile demokrasi arasında ilk olarak tespit edilmesi gereken husus zamana ve yere bağlı olarak sergilediği farklı tutum alışların ötesinde muhafazakarlık hem demokrasiyi destekler hem de bazı özellikleriyle demokrasiyi güçleştirir. Eğer demokrasiyi siyasal iktidarın barışçıl el değiştirmesine ilişkin kurallar ve yöntemler bütünü olarak yani “prosedürel demokrasi” olarak tanımlarsak bu tanımlama genel olarak muhafazakarlıkla uyum içerisindedir. Katılım olgusunu temel alan, demokrasiyi bir amaç olarak gören ve onun halk egemenliği boyutunu öne çıkaran anlayışı ele alırsak bu demokrasi anlayışlarına uzak bir genel tutumdan söz edilebilir. Özellikle kitlelerin egemenliğinin ön plana çıktığı dönemlerde, muhafazakarlığın bu demokrasi anlayışından daha uzakta durduğunun altını çizelim. Bu genel değerlendirmenin ardından demokrasi ile muhafazakarlık arasındaki ilişkide Kıta Avrupa’sı muhafazakarlığı, ki bu muhafazakarlık tepkici bir muhafazakarlık olup, demokrasi ile muhafazakarlık arasındaki ilişkide muhafazakar ideolojinin genel perspektifinden farklı bir yerde durur.

Özellikle Joseph de Maistre, John O’Sullivan gibi Kıta Avrupa’sı düşünürleri tepkici muhafazakarlar arasında gösterilebilir. Tepkici muhafazakarlardan olan O’Sullivan’a göre “beşeri duruma içkin olan temel gerilimleri ve bunları uyumlandırmak için gerekli manevi uzlaşmayı kabul edeceğine, içinde siyasal gerçekliğe ilişkin tüm uzlaşmaların hızla gözden kaybolmaya başladığı ideolojik fantezilerin dünyasına” dalyordu. Tepkici okulun bu denli bozucu bulduğu bu ideolojik fantezi Joseph de Masitre’ye göre “insan doğasının siyasal ve toplumsal değişimle mükemmelleştirilebileceğine ilişkin yanlış bir iyimserlikti.” İnsan toplumsal düzeni yeniden biçimlendirebilecek yetkinlikte bir varlık değildir, kendi kendini yönetim, demokratik idealin “özü gereği saçma” bir fantezisidir (Akt.: Özipek , 2004 : 143).

Tepkici muhafazakarların demokrasiye yönelik eleştirileri onları sıklıkla aşırı sağ ile aynı paralelde görme hatası doğurabilmektedir. Muhafazakar düşüncenin insan doğası hakkındaki karamsar düşünceleri onları faşizm ya da nazizm gibi radikal sağdan

ayırmaktadır. Genel olarak tepkici muhafazakarların demokrasiye yönelik eleştirileri onları sıklıkla aşırı sağ ile aynı paralelde görme hatası doğurabilmektedir.

Tepkici muhafazakarların demokrasiye yönelik eleştirilerini anlamaya çalışırken özellikle şu hususun altı çizilmelidir. Onların demokrasi eleştirisi, 19. yüzyıl ya da 20. yüzyılın başındaki popüler demokrasiye yönelik bir eleştiri olup tepkici muhafazakarlık da genel muhafazakarlık içerisinde oldukça ayrıksı durmaktadır. Muhafazakarlığın demokrasiyi yaşayabilir kılan ve onu destekleyen argümanlarının liberalizm veya sosyal demokrasinininkilerden farklı olarak genellikle demokrasiyle doğrudan ilişkili olmadığını ancak bir sonuç olarak onu ürettiğini belirtmek ilginç ama o ölçüde de doğru olacaktır. Demokrasiyi destekleyen bu boyut muhafazakarlığın özellikle oluşturmaya çalıştığı toplumsal psikolojiden veya paylaşılan değerlerin belirlediği bir kolektif ruh halinden doğmaktadır. Sınırlı aklın yanında siyasal gücü sınırlayan kurumlar ve normlar da demokrasiyi yeniden üreten bir muhafazakar kaynak olarak değerlendirilebilir. Halk egemenliği ilkesine dayalı demokrasi anlayışının doğurduğu sorunların, ontolojik bakımdan insanın mükemmelleştirilemeyen bir varlık olduğu ön kabulünden yola çıkan muhafazakarlar tarafından demokrasi lehine giderilebileceği savunulmaktadır (Özipek , 2004 : 144-145).

Stankiewicz (Akt.: Özipek , 2004 : 147 - 148)'e göre Muhafazakar bir insan: **“Demokratik bir perspektif (sahibi) olarak yorumlanabilir. Muhafazakar bir insan; ihtiyaç duyduğu uygun sosyal koşulların daha önceden mevcut olması gerektiğini reddeder... İngiltere'nin, Amerika'nın veya Kanada'nın demokratik kurum ve uygulamalarının bütünüyle farklı kültürlerle dayatılmasını tasavvur etmez. (Onların farklılığı muhafazakarların) normlar ve inançların önemine ilişkin görüşünü değiştirmez. Bunlara saygı duyulduğunda toplum demokratik kurumları geliştirmeye hazır olacaktır.”**

Stankiewicz'in muhafazakar insan algısından sonra muhafazakarlık ile demokrasinin bağdaşabileceğinin kanıtı olarak şu üç hususun göz önünde bulunması gerekmektedir. İlk olarak Stankiewicz'in muhafazakar insan tanımlamasında görüleceği üzere muhafazakarların, toplumsal değer ve normların her ülkedeki ve her kültürdeki çeşitliliğini evrensellik aleyhine tanımları demokratik bir perspektif olarak yorumlanabilir. Kültürel farklılıklara duyulan saygı aynı zamanda demokratik anlayışın vazgeçilmezidir Diğer ideolojilerden farklı olarak muhafazakarlığın demokrasi lehine yorumlanabilecek bir başka noktası da geri dönüşü olmayan siyasal değişim yöntemlerine kesin bir biçimde karşı olmalarında somutlaşmaktadır. Bir muhafazakar

için geri dönüşü olmayan her eylem, amaç sorun çözmek olsa bile, doğası gereği kötü olup, telafisi imkansız sonuçlar doğurabilir. Bir muhafazakar için geri dönüşü olmayan her eylem, amaç sorun çözmek olsa bile, doğası gereği kötü olup, telafisi imkansız sonuçlar doğurabilir. Stankiewicz (Akt.: Özipek, 2004 : 150)’e göre: **“Demokrasiye muhafazakar bağlılığın kaynağı nedir? Bunun cevabı muhafazakarın tam da muhafazakarlığında yatar. (Yani) iyi devlete ulaşmak için bir araç olarak devrime duyduğu düşmanlıkta. Onun için demokrasi, düzenli değişme ve hata yapmaya eğilimli olan insanın düzeltilmesine izin veren tek sistemdir.”**

Muhafazakarlık ile demokrasi arasındaki ilişkide altı çizilmesi gereken bir diğer noktada şudur: Muhafazakarlığın ulaşmayı hedeflediği ve insanın yönelişinin gerekli olduğunu savunduğu nihai bir amacın varlığından söz etmek oldukça güçtür. İnsanın mükemmel kılınamaz bir varlık olarak bu amaca siyasal süreçler aracılığıyla ulaşabileceği düşüncesi ise muhafazakar ideolojiyle bağdaşmaz. Bu anlamda çağdaş siyasal ideolojilerin evren tasarımlarının ayrılmaz bir parçası olan “telos” (amaç - gaye) fikrinin yokluğu, aklın sınırlı bir kapasitesi olmasından kaynaklanıyor görünmektedir. Muhafazakarlığın özü siyasette herhangi bir telosun olabirliğini reddetmeye dayanır (Özipek , 2004 : 151) .

Liberal siyaset felsefesinin en önemli düşünürleri arasında olan Hayek’in ilk olarak 1960 yılında yayınlamış olduğu meşhur “Niçin Muhafazakar Değilim?” (2005 : 73 - 84) başlıklı konuşmasında muhafazakar olmamasının sebeplerini açıklarken, sebeplerden birisi olarak bu ideolojinin yöneltmemiz gereken bir telos vermediğini belirtir ve bundan dolayı kendisinin muhafazakarlığı benimsemediğini belirtir.

Mesela, liberalizm özgürlüğü, sosyalizm eşitlik ve sınırsız bir toplumu nihai bir amaç edinirken, muhafazakarlık böylesi bir amaca sahip değildir. Muhafazakarlığın kendisine göre biçimlendirileceği herhangi bir amaca sahip olmayışının, onun toplumsal yapı ve değerlerin devlet eliyle yeniden biçimlendirilmesi veya devrimci bir dönüşümle baştan aşağıya yeniden kurulması gibi siyasal yöntemlere kapattığı ve muhafazakarlığın bu yönünün demokrasiyi söz konusu amaç anlayışının kimi zaman beraberinde getirdiği risklere karşı koruduğu söylenebilir (Özipek , 2004 : 152). Muhafazakarlık tarihin farklı dönemlerinde, farklı siyasi ve ahlaki değerleri doğal bulabilir. Fakat bu “doğal” buluş onun aynı zamanda ne kadar “gevşek bir ideoloji olduğunu gösterir.

Bir diğer muhafazakar düşünür Charles Maurras’a göre demokrasi toplumsal düzenle ve ulusal çıkarla bir arada yaşayamaz. Demokratik bir bireycilik toplumu parçalar, ara unsurları dağıtır, merkezileşmeye ve devletçiliğe götürür. Demokratik

egemenlik sayısının hakkını yani yeteneksizliği yüceltir. Bu nedenle demokrasi yıkıcıdır, çünkü doğaya karşıdır. Olsa olsa devleti yıkıntıya götürür. Bundan dolayı demokrasi kötülüğün kendisidir, demokrasi ölümdür (Beneton , 1991 : 60-61) .

Demokrasinin kolayca yozlaşarak tiranlığa dönüşebileceği çok eski bir iddiadır. Muhafazakar düşünür Burke, **“sarayın, kilisenin, soyluluğun ve halkın yıkıntısı üzerine kurulan rezil bir oligarşi, insanların eşitliği ve haklarına dair bütün aldatıcı düşmeleri sona erdirecektir”** (Hirschman , 1994 : 24) demektedir.

Yine Burke, demokrasinin merkezi doktrininin geçerliliğini inkar eder. Yönetilenlerin kendilerini yönetecekleri belirleme hakkı olduğu, demokrasinin merkezi doktrinidir. Bu demokratik metoda aritmetik anlamsızlık olarak karşı çıkar ve temsil olayını ferdi yurttaşların sınırları içerisinde ele almaz. Burke, insanı ferdi yurttaş olarak değil, politik önemi haiz bir varlık olarak gören Ortaçağ anlayışına katılır. (Ebenstein , 2001 : 269)

Mevcut diller arasında en “ahlaksız söz” ya da herkesin metresi olduğu söylenen demokrasi daha çok tasvirsel olmaktan çok duygusal manada kullanılmaktadır. Özellikle seçim zamanlarında her aday demokratik bir yönetimden ısrarla bahseder. Hemen hemen tüm ülkeler demokratik olduklarını belirtirler. Fakat tüm adayların ve ülkelerin demokrasiden anladıkları farklı farklı şeylerdir.

Genel olarak “ana damar muhafazakarlık” politikacılara fazla güvenmez onlara göre politikacılar tarafsız hukuk tarafından yargılanmalıdırlar. Ayrıca muhafazakarlar organize edilmiş kalabalıktan korktukları için demokrasiyi kabul etmekte gönülsüzdürler (Parry , 2004 : 46).

Ayrıca şu hususu da vurgulamamız gerekiyor: Muhafazakarlar evrimci bir değişimden yana olmaları ve onların geri dönüşü olmayan siyasi değişim projelerine kapıyı kapatmış olmaları, demokrasinin telafisi mümkün olmayacak şekilde tahrip edilmesini engeller. Bundan dolayı muhafazakar duyarlılık, radikal projelerin ve maceraperest liderlerin demokrasiyi ortadan kaldırmalarını engeller (Dural, 2004, 146).

2.2.4. Birey ve Toplum

İnsanın mükemmel olmayan bir varlık oluşu ve aklının sınırlı olması toplumsal yaşamı zorunlu kılar. Toplum için birey anlam kazanır. Muhafazakarlar insan doğası gereği kusurlu bir varlık olduğu inancını ilk günah doktrininin yanında, seküler bir perspektiften de açıklayabilirler. Yine bu kusurlu varlık anlayışından dolayı bir

toplumun zorlama yoluyla “iyi” olması çabasını sağlama çabasının anlamlı olmadığı da ortaya çıkar . Herkes kendi iyiliği ve toplumun iyiliği için kendi gelişiminden sorumludur. Muhafazakarlığın toplum tasavvuru içinde birey çok boyutlu aynı zamanda mütevazı olan bir varlıktır. Üstün bir varlık oluşu onun parçası olduğu bütünden ayrı bir değer taşıdığı anlamına gelir ancak insan bu üstün değerini toplum içinde bulmaktadır (Özipek , 2004 : 72 - 74) .

Burke, Fransız düşünürlerinin ve John Locke'nin ferdiyetçi toplum tasavvuruna karşı “organik toplum” teorisini geliştirir. Ona göre, **“Toplum gerçekten bir sözleşmedir. Sadece arızı menfaatler temini gayesiyle yapılan yan sözleşmeler insanların keyfi isterse fesih edilebilirler. Fakat devlet, biber, kahve, patiska ve tütün ticaretindeki ortaklık anlaşmaları gibi ele alınmamalıdır. Yahut kısa vadeli menfaat için böyle aşağı bir bağlantıyla ihdas edilip de tarafların canı isteyince vazgeçilen bir uzlaşma olamaz... Bu ortaklığın hasılatı (hedefi) birçok kuşakta elde edilemeyeceği gibi, devletteki ortaklık yaşayanların ortaklığı olmakla kalmaz, ölmüş bulunanlar ve doğacak olanlarla da ortaklığı gerektirir** (Akt. Ebenstein, 2001 : 267 - 268 ; Özipek , 2004 : 74). Muhafazakar felsefeye göre toplum çeşitli kurum ve normlardan oluşan bir bütündür. Bu kurumlar tarihsel gelişimin bir ürünü olarak ortaya çıkarlar. Din, gelenek, görenek, önyargı bu kurumlar arasındadır (Vural, 2003 : 41).

Bonald, insan ancak toplum için varolur ve toplum onu kendi amaçları doğrultusunda biçimlendirir diyerek bireye karşı toplumu önceller. Yine ona göre “bir tek bireyin toplumu oluşturduğu yanlış olmakla kalmaz; bireyi toplumsallaşmayla oluşturan toplumdur.” Birey kendi başına çaresiz olup hiçbir şey yapamaz, insan yaşamı, toplum onu nasıl yapmışsa ancak öyle olabilir. Toplumun yazarı ona göre nasıl Tanrıysa, insanın yazarı da toplumdur (Nisbet , 2002 : 104 - 105) .

Burke, toplumun bireylerden oluşan kolektif bir varlık olduğunu ve bireye zararlı hiçbir politikanın toplum için hiç faydalı olamayacağını belirtir. Fakat Burke, bireyleri “yaz sineklerine” indirgeyecek anarşizme ısrarla karşı çıkar (Kirk , 2005 : 21). Yine ona göre, şahsi çıkar peşinde koşan bireycilik “sosyal atomizm” onun tam karşısında konumlanan muhafazakarlık ise ortak ruhların organik cemaatiydi (Dural, 2004: 128) . Burke'ye göre, toplum ne gevşek bağlarla bağlı fertler koleksiyonudur ne de aralarında değiştirilebilir parçaları olan bir mekanizmadır. O canlı bir organizmadır. Toplumun bir kısmını etkileyen bir şey, onun tamamını etkiler (Harries , 2004 , 93).

Muhafazakarların üzerinde hassasiyetle durdukları konuların başında toplum gelir. Hemen hemen tüm muhafazakarlar toplum karşısında aynı noktaların altını çizerler. Muhafazakarlara göre toplum, geçmişten gelip, geleceğe uzanacak olan ve kendisine hiçbir şekilde müdahale edilmemesi gereken hem canlı hem de mükemmel bir organizma gibidir. Onun gelişimi de tıpkı bir organizmanın gelişimine benzer (Çaha, 2004 : 19 ; Yılmaz , 2004 : 144 ; Dural , 2004 : 128 - 129) .

Muhafazakar toplum söz konusu olduğu zaman altı çizilmesi gereken en önemli kavram sürekliliktir. Toplumu tarihten geleceğe taşıyan kurumlar ve değerler kesintiye uğramamalıdır. Süreklilik toplumları kaostan kurtaran sihirli bir güçtür. Toplum sonradan yaratılan suni bir şey değildir. O insandan öncedir. Bu bakımdan muhafazakarlar toplumu insanın gerçek doğası olarak kabul ederler. Toplumu, akıl değil tecrübe kurar. Tecrübe söz konusu olunca muhafazakarlığın temel düsturlarından olan gelenek, görenek, örf, adet ve alışkanlıklar devreye girer ki bunlar da toplumu var eden değerlerdir (Çaha , 2004 : 20 - 21 ; Heywood , 2006: 67)

Heywood'un ifadesiyle **“Bireyler ahlaki bakımdan bozuktur; bencillikle, açgözlülükle ve iktidar ihtirasıyla lekelenmişlerdir. Bu bağlamda suçun ve düzensizliğin kökleri toplumdan ziyade beşeri bireydedir.”**

Muhafazakar düşüncede birey ve toplum meselesini üç husus şekillendirir. Bunlar;

- 1) “Sınırlı ama değerli bir varlık olarak İnsan”
- 2) “Organik bir varlık” olarak toplum
- 3) Bir “sivil birlik” olarak toplum

Yaşayan organizmada her organın birbiriyle arasında işbölümü ve karşılıklı bağımlılık ilişkisi vardır. Roy Macridis (Akt.: Özipek , 2004 : 76)'e göre: **“Her parça bu karşılıklı bağımlılığın farkındadır. Her biri kendi işini yapar, ancak ona anlam kazandıran, bütünü bunu anlaması ve değerlendirmesidir. Çiftçiler ürün yetiştirirler, askerler düzeni korurlar ve himaye ederler, rahipler fikrimizi ve ruhumuzu yüceltirler ve liderler çeşitli parçaları yönetir ve dengelerler. Ayrılmaları durumunda hemen hemen tüm parçalar anlamlarını yitirirler.”**

Muhafazakarlığın toplum tasavvurunu Qakeshott “sivil birlik” kavramı ekseninde değerlendirir. “Sivil birlik” toplumlarında insanların birbiriyle olan ilişkileri, somut bir hedefi paylaştıkları için değil, üstün bir hükmetme yetkisini taşıyan bir otoriteyi kabul ettiklerinden dolayıdır. Sivil birlik toplumlarında hükümet etme tanımlanmış sınırlı bir faaliyet ve herkesin kendi seçtiği girişimlerinin oluşturduğu

büyük çeşitliliğin yönetimidir. Burada devletin görevi sadece kural koymaktır (Özipek , 2004 : 77 - 79).

Muhafazakarlık tek başına kendine yeterli olamayan bir varlıktır. İnsanı doğası gereği taşıdığı eksiklikler zayıf kılar ve dolayısıyla bireyden hareketle herhangi bir toplumsal teori geliştirilemez. İlk olarak muhafazakar siyaset, bireyi sınırlı bir varlık olarak görür ve toplum tasavvurunda bireyi böyle konumlandırır. Birey toplumun bir parçası olarak önem taşır. Birey toplumun korunmasına ve geliştirilmesine katkıda bulunmaya doğru yönlendirilir.

İnsan, ister ilk günah, isterse seküler bir kaynaktan gelsin yaratılışı veya doğası gereği sınırlı bir varlıktır. Rossiter'in (Akt. : Özipek, 2004 : 70) ifadesiyle zayıflık, tembellik, zalimlik ve kötülük tüm insanlarda bir ölçüde, birçok insanda ise ciddi bir ölçüde bulunur. İnsan doğası gereği her yerde az çok aynıdır. Kanunla asla değiştirilemez. Bu eksik oluş bireyden hareketle toplumsal kuramlar geliştirilmesine ve aynı zamanda, bireyin Aydınlanma'daki gibi yüceltilmesine engel olur. Bunun sonucu bireyin liberal düşünce geleneğinde olduğu gibi en temel ontolojik varlık olarak kabul edilmemesi, ondan yola çıkarak bir ideoloji inşa edilmeye çalışılmaması veya bireyin kendisini gerçekleştirmesinin önündeki engellerin kaldırılmasının istenmemesidir.

Toplumun organik bir varlık olarak gören muhafazakarlık için toplum, bireyciliğin tabutu değil beşiğidir. Ancak klasik anlayış insanoğlunun yanılabilirliğine ve yanlış işler yapmaya ilişkin nosyondur. Toplum bireyden üstün ve öndedir. Toplum sadece bugün yaşayan ve gerçek bireylerin oluşturduğu bir bütün olmayıp geçmişten geleceğe uzanan ve şimdiki zamanda yaşayanların bireysel varlığını aşan bir bütündür. Burke'ye göre "insanın doğal durumu toplum içinde yaşamak ve medeniyete doğru yavaş yavaş ilerlemektir." (Akdoğan , 2003 : 54- 55).

Muhafazakarlığın bireyi ne liberal söylem gibi kendisinden hareketle bir ideolojinin inşa edilebileceği özerk bir varlık, ne de sosyalist düşüncenin anlayışındaki gibi ancak ait olduğu kolektif varlığın veya üretimde ifadesini bulan nesnel koşulların bir belirlenimidir. Stankiewicz'in muhafazakarlığın temel ontolojik varlık olarak kabul ettiği "ben" bireyin maddi ve psikolojik boyutlarının ötesinde metafizik bir boyuta işaret eder. Burke'ye göre de insan fiziksel ve ahlaki olarak iki parçadan oluşur. Fiziksel parça hayvani boyutunu ifade ederken fikirlerinden, alışkanlık ve önyargılarından türeyen duygular ise ahlaki parçasını ifade eder (Özipek , 2004 : 71).

2.2.5. Değişim ve Devrim

Kökeni Fransız İhtilali'ne dayanan muhafazakar felsefeye yapılan en yaygın eleştiri onun değişime karşı olduğu noktasında toplanmaktadır. Muhafazakar düşüncede değişime karşı ihtiyatlı bir tutum vardır. Genel itibariyle bilinmeyene duyulan güvensizlikten hareketle değişime karşı çekimser bir tutum benimsenir. Ancak değişime karşı oluş asla tutuculukla karıştırılmamalıdır. Mingue'nin (Akt.: Özipek, 2004 : 90) deyimiyle muhafazakarlık açısından asıl önemli olan değişimden çok değişimin "kaynağıdır."

Bir toplum ve tabiat için değişim kaçınılmazdır. Hatta değişim tabiatın en güçlü kanunudur. Burke'nin ifadesiyle "Hepimiz değişim kanununa boyun eğmek durumundayız. Değişim kanunu, tabiatın en güçlü kanunudur. Belki de tabiatın varlığını devam ettirmesinin aracıdır. Bu yasa içinde bizim yapabileceğimiz, insan aklının yapabileceği tek şey, değişimin hissedilmeyecek şekilde, derece derece gerçekleşmesini sağlamak olabilir. Bu şekilde değişimden beklenen yararlar, dönüşümün sakıncaları yaşanmaksızın elde edilebilir." Burke'nin sözünden anlaşılacağı üzere muhafazakarlığın değişim algısı, değişimin tedrici olması yönündedir. Yine Burke, kurulu düzen ya da hükümetin bir teoriye binaen yıkılmasını onaylamaya karşı gönülsüzlük hissettiğini belirtir (Kirk, 2005 : 12). Bir toplumun sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürebilmesi değişime bağlıdır. Yeryüzünde değişimin gerçekleşmediği, yani değişmeyen hiçbir toplum yoktur. Değişimin olmaması toplumlarda ataletle sebep olur ve toplum canlılığını kaybeder ve daha sonra da çöküşü meydana getirir. Burke'nin ifadesiyle **"değişim varlığımızı sürdürmemizin vasıtasıdır"** (Akt.: Kirk , 2005 : 13)

Diğer önemli bir muhafazakar düşünür olan Russel Kirk'e göre **"muhafazakarlar, köklü yaşama projeleri ve kitle hareketleri vasıtasıyla dünyanın cennete dönüştürüleceği fikrine inanmazlar. Vizyon sahiplerine göre muhafazakarlar atalet suçlamalarına şu karşılığı verirler: Gerçek uyusuklar ütopyacıdırlar"** (2005 : 12) .

Muhafazakarlık hem Burke'nin, hem Kirk'in söylediklerinden anlaşılacağı üzere değişime karşı değildir. Asıl olan tarihin içerisinde değişim gerçekleşirken sürekliliğini kaybetmemesi gereken değerlerin varlığını korumasıdır. Süreklilik; değişmeden, gelişmeden ve hatta aydınlanmanın en önemli fikirlerinden olan ilerleme düşüncesinden daha önemlidir. Süreklilik tüm bunlara tercih edilir. Muhafazakarlığın insan tasavvuru insanın mükemmelleşemeyeceği noktasında toplanır. Değişme insanları ve toplumları

mükemmelleştirmez. Aydınlanma ve ihtilal tecrübesini yaşayan muhafazakarlar değişme fikrine oldukça ihtiyatlıdır. Onlara göre insan için değişme ya da gelişme içsel gelişmedir. Özellikle ahlaki değerlerde ve politikada büyük buluşlar yapılmıştır ve bundan dolayı büyük çaplı değişimlere hiç gerek yoktur.

Muhafazakarlıkta toplum bir organizma olarak algıladığından dolayı, bu algılayış zorunlu olarak değişime karşı olmamayı gerektirir. Whitney'in (Akt.: Özipek , 2004 : 91) belirttiği gibi **“Eğer toplum bir organizma ise bunu zorunlu olarak bir değişimin olacağı düşüncesi izler. Yukarıda da ifade edildiği üzere muhafazakarlığın değişim algısı tedrici olarak değişim gerçekleşmesi noktasında toplanır. Veya bu şöyle de açıklanabilir; değişim devrimci bir nitelik arz etmekten öte evrimci olmalı kendiliğinden gerçekleşmelidir. Özellikle değişim sürecinde özellikle kendiliğinden oluşan toplumsal kurumlara dokunulmamalıdır.”**

Fransız İhtilali'nin çocuğu olan muhafazakarlığın değişime karşı ihtiyatlı olmasının bir diğer anlaşılabilir sebebi ihtilalin yarattığı hayal kırıklığıdır ki ihtilal de daha sonra giyotin ile sembolize edilmiştir. Michael Qakeshott'un ifadesiyle (2004 : 60) **“Değişim yorucudur; yenilik çaba gerektirir ve insanoğlu enerjik olmaktan çok tembelliğe daha eğilimlidir. Çekingen yenilikçilerdir; değişimi sevdikleri için değil, aksine (Rochefoucauld'm ölümü kabul ederler, dediği gibi) kaçınılmaz olduğu için kabul ederler. Değişim neşeden ziyade üzüntü yaratır; cennet mükemmelden aşağı olmayan değişmesiz bir dünyanın rüyasıdır.”**

Aynı şekilde Qakeshott (2004 : 57) muhafazakar mizacını şu ifadeleriyle betimler: **“Bir koruluğu silip süpüren ve gözde bir manzarayı dönüştüren bir fırtına, arkadaşlarının ölümü, arkadaşlığın durması, davranış geleneklerinin kalkması, tutulan bir palyaçonun emekli olması, zorla sınır dışı etme, şansın tersine dönmesi, zevk alınan yeteneklerin kaybı ve diğerleri tarafından değiştirilmesi, bunlar muhafazakar tabiatlı insanlar için sadece telafisi mümkün olmayan değişiklikler değil, aynı zamanda muhafazakar mizaçlı insanı kaçınılmaz olarak kederlendirecek değişimlerdir.”**

Değişimin **“toplumun muhafazası aracılığıyla”** olmasını isteyen Kirk'e göre bu süreç **“tıpkı insan vücudunun kumaşı eskitmesi ve yenisini alması gibidir.”** Değişim herhangi bir insana karşı adaletsizliği veya ahlaki yasaları ihlal ediyorsa kabul edilmemeli ya da oldukça ihtiyatlı yaklaşılmalıdır (Özipek , 2004 : 95). Son olarak, değişim ahlaki normlarla da sınırlandırılmaktadır. Değişim bir toplumun değişmesinden öte kuralların değişmesine ve yenilenmesine yönelik olmalıdır. Kuralların değiştirilmesi

onlara bağılı olan faaliyetlerin ve inançların içindeki değişmeyi her zaman yansıtmalı, asla empoze etmemeli ve hiçbir durumda topluluğu yok edecek kadar asla büyük olmamalıdır (Qakeshott , 2004 : 74).

Özetle tüm muhafazakar düşünürlerin değişim algısında farklılıklar olmakla birlikte bazı noktalarda benzerlik, ortaklık vardır. Muhafazakar düşüncenin başlangıcından itibaren “devrim karşıtlığı” ilkesi onların vazgeçilmez ilkelerinden birisi olmuştur. Muhafazakarlık toplumsal dönüşümü esas alan yapısıyla aşağıdan yukarıya ve doğal süreçler ile değişimi savunmakta; yukarıdan aşağıya toplum mühendisliği şeklinde olan dönüşümlere sıcak bakmaktadır. Yine muhafazakarlığın organizması toplum anlayışı doğal düzeni savunması onun radikal dönüşümlere karşı oluşunun göstergelerindedir (Akdoğan , 2003 : 49 - 53 ; Dural , 2004 : 145 -146) .

Ayrıca, Fransız İhtilali sonrası tedavüle çıkan modern bir siyasal kavram ve tutum olan muhafazakarlığın, değişim fikrine mesafeli yaklaşmasının bir diğer nedeni de toplumsal değişim kavramının insanlarda mevcut toplumsal düzenlerin eleştirilebileceği, itiraz edilip değiştirilebileceği fikrinin güçlenmesi “tehlike”sidir. Tabii ki sorunun bir diğer yüzü de değişim dönemlerinde hakim sınıfların altüst olması, üst tabaka hayatının sarsılması, düzenin bozulması ve tüm bunların yarattığı kargaşa muhafazakarlar için değişime karşı oluşu daha anlamlı ve cazip hale getirir (Mert, 2002: 73).

Muhafazakarlığın ılımlı değişime verdiği onay iki bakımdan önemlidir. İlk olarak muhafazakarlığı anti-modernist olarak sınıflandırmayı önler. Onu reaksiyonerlikten ayırır. Muhafazakarlık değişimi mutlak biçimde karşısına almamakla “geçmişin ihyası” düşüncesinden farklılaşır. Muhafazakarlık için asıl olan mevcut durumdur. İkinci olarak inşacı dönüşümcülüğün ruhunu oluşturan rasyonalizm. Ve toplumu Tabula Rasa kurgulama biçimi yerini mevcut durumun hikmetine ve kendiliğindenliğine bırakır ki, bu da muhafazakarlığı liberalizme yaklaştırır (Mollaer, 2004 : 188) .

Burke’ye göre insan kısmen rasyonel kısmen irrasyonel arzulara sahiptir. Bunların denetlenmesi için toplum, gelenekler, kilise ve monarşi gibi kurumlar ahlaki standartlar çerçevesinde evirilmelidirler. Yine Burke insanların bu irrasyonel duygu ve arzularının denetlenmemesi halinde kaosa ve tiranlığa yol açabileceğini savunur. Burke’ye göre varolan tüm kurumlar kötü olamaz. Bu kurumlar bizzat tarih içinde insanlar tarafından oluşturulmuş kurumlardır. Bu kurumlar en iyilerin muhafaza edilmesi ve eğer fonksiyonel olarak görevlerini yerine getiriyorsa mükemmel

olmalarına bakılmamalıdır. Ona göre devrimler toplumları kesinlikle daha kötüye götürürler. Çünkü insan aklının buyruklarına göre toplumlar bir gecede şekillendirilemez (Helvacı , 2004 : 195).

İnsan akli muhafazakar düşüncede olduğu gibi Burke için de endişe kaynağıdır. Yine onun ifadesiyle (J. Kekes , 2005 : 12 - 16) “ **Biz her insandaki aklın yetersiz olduğunu ve insanların bu küçük akıl yerine ulusların ve çağların birikiminden ve sermayesinden yararlanması gerektiğini düşünmekteyiz.**”... “**Muhafazakar reform, bambaşka bir iştir.**” Eski bir kurumun yararlı parçaları muhafaza edilerek yeniliklerin bünyeye uyum sağlayacak şekilde eklenmesi içinde sağlam bir akıl, ciddi bir dikkat çeşitli mukayese ve birleştirme yetenekleri ve ihtiyatlı bir anlayışa ihtiyaç duyulur... Bu tür bir reform muhtemelen seneler alır diyebiliriz. Böyle olabilir ve olmalıdır da... Bu metotta değişim yavaş ve hatta hissedilmez haldedir.

Devrime yöneltilen muhafazakar karşı çıkışın ilk örneği veya tetikleyicisi onun Fransa'daki pratiği olsa da bu düşünce geleneği ve ideolojide devrimin reddi daha temel felsefi ve epistemolojik bir kaynaktan doğar. İster Burke ve Bonald gibi dindar Hıristiyan olsunlar isterse A. Sullivan ve M. Eastman gibi ateist olsunlar muhafazakarlar için insan tek başına yetkin olmayan bir varlıktır. Bu yetkin olmayan sınırlı varlık evreni akıyla değiştirmeye muktedir değildir. İnsanın ve toplumun tarih, tecrübe ve dinden bağımsız olarak saf akla dayanarak mükemmelleştirilmesi mümkün değildir. Yine devrimin sonucu olarak yaşayan bir organizma olan toplum zarar görebilir ve bireyler için bir sığınak olan ara kurumlar tahrip edilebilir (Özipek , 2004 : 68 - 69). Değişimi bütünüyle reddetmeyen muhafazakarlık değişimin gelenek adına bütünsel reddiyesini savunanları düzene tehdit olarak algılayabilir. Muhafazakarlık tarihsel süreklilik olarak değişimi içine sindirebilecek bir düzen anlayışına sahiptir. Yeter ki değişim esnasında süreklilik zedelenmesin. Yani mutedil bir değişim olsun (Taşkın , 2004 : 187). Muhafazakarlık eskiyi kollayıp gözetirken eskinin cevherinden yararlanarak yeniyi inşa etmeye çalışır. Yani geçmişin göstergelerinden yararlanılırken seçici davranır (Altınıyıldız, 2004: 179). Anlaşılacağı üzere geçmiş sadece geçmiş olduğu için sahiplenilmez. Toplumsal düzen ve istikrar bağlamında geçmiş yeniden icat edilerek şimdi ve gelecek için benimsenir.

Muhafazakarların gönlünde yatan nazik dokunuşlarla gerçekleştirilebilecek olan bir reformdur. Onların karşı olduğu ütöpik düşünceye dayalı tekin olmayan ve sonu hüsrarla bitebilecek olan reform tasarılarıdır (Argın , 2004 : 474) . Değişim karşısında muhafazakarların tepkisi “**dinsel bir eylemsizlik**” hali olarak da anlamlandırılabilir.

Muhafazakarlar genel olarak değişime toptan karşı değillerdir. Onlar yalnızca değişimin ülkenin kültürel politik ve tarihsel bağlamıyla örtüşmesi gerektiğini belirtir (Öğün, 2004: 565-567).

2.3. Din ve Muhafazakarlık

Ülkemizde kendisinden sıkça bahsedilen fakat bir o kadar da tanınmayan muhafazakarlık tarihi Aydınlanma'ya dayanan siyasi bir ideolojidir. Edmund Burke, Hıristiyan bir düşünür olup, siyasi nazariyesinin anlaşılması için onun Hıristiyanlığı göz önünde tutulmalıdır. Ona göre din, toplumun en büyük bağlarından biri olup, araçsal bir mahiyet arz eder. Fransa'ya yaptığı bir gezi sırasında Paris salonlarının apaçık tanrıtanımazlığı karşısında dehşete kapılmış ve eve dönüşünde hoşgörü üzerine evinde toplantılar yapmaya başlamıştır. Ona göre tanrı tanımazlık topluma sunulabilecek en iğrenç ve korkunç darbe olup inançsızlar sadece Fransa'nın değil tüm insan ırkının anayasasının dışına çıkmışlardır (Monk , 2004 : 346 - 347).

Burke'ye göre din, sadece öznel bir inanç sorunu olmayıp aynı zaman da dinsel inancın güçlendirilip yenilenebileceği ve yönlendirilebileceği bir tür kurumsal biçimin sürekliliğini güvence altına almaktadır. Hıristiyanlığa candan bir şekilde bağlı olan Burke, uygarlığın kaynağı olarak Hıristiyan dinini görürken aynı zaman da bazı boş inançların onun yerini alabileceğinden kaygılanmaktadır. Genel itibariyle din konusunda Burke, dinin sivil rolünün ne olduğuyla ilgilenir. Ona göre dinin başlıca rolü insanlara iyi davranış için dürtü sağlamaktır. O çağımın tüm kahramanları gibi cehennem korkusu ve sonsuz yaşam umudunun insanların kötü yönlerini göstermelerini engelleyebileceğini düşünür (Monk , 2004 : 347 - 348). Yine dini sosyal bir güç olarak algılayan muhafazakar düşüncenin en önemli ideologu dinin bu yönünü şöyle ifade eder: **“Dinin sivil toplumun ve bütün iyiliklerin, rahatlığın temeli olduğunu içsel olarak hissediyoruz ve biliyoruz.”** (Akt.: Bradney , 2004 : 127). Bu görüşe göre din, sivil toplumun kalbi aynı zamanda sosyal davranışın esasıdır. Muhafazakar düşüncede, dine vurgu temelde dinin toplumsal dayanışmada oynadığı rolden dolayıdır. Anlaşılacağı üzere, muhafazakarlıkla din arasındaki ilişkide, Hegelci bir yaklaşımla, toplumsal düzenin ilahi kökenli olduğu ve dinin de bu düzeni korumayı amaçladığı varsayılmaktadır. Bu perspektif de muhafazakarlığın sacayaklarını oluşturan devlet, tarih, otoritenin de ilahi kökenli olduğunu savunarak, sahip çıkar (Aydın , 2002 : 66) .

Muhafazakar düşünce için özellikle şunu da belirtmek istiyorum: Muhafazakar tutumun gelişmesinde temelde istikrar arayışı ve düzen fikri önemli rol oynamıştır. Fransa’da meydana gelen ihtilalden sonra toplum derin bir kaos ve istikrarsızlığa mahkum olmuştur. Özgürlüğü, kardeşliği ve eşitliği savunan ihtilal bir anda yön değiştirmiş ve giyotinle temsil edilen terör hareketine dönüşmüştür. Kaos içinde bir toplum için din, toplumsal dayanışma ve istikrar sağlayan en önemli unsurdur. Muhafazakar perspektiften düşünüldüğü zaman “Toplumlar akılla yıkılır ancak akılla kurulamaz. Toplum ancak din ile kurulabilir”. Dinin bu ideolojik işlevi, dinin toplumsal çimento olması muhafazakarlarca el üstünde tutulmasında en önemli neden olmuştur.

Burke’den bir yüzyıl önce yazan Margues of Halifax Burke gibi dinden gelen avantajların altını çizer: **“Din bütün her şey üzerinde bir üstünlüğe ve insanoğlu üzerinde zaruri bir etkiye sahiptir; bu dünyada mutlu olarak yaşamamız ve bir sonraki benliğimiz için gereklidir; onsuz insanoğlu terk edilmiş bir varlıktır, doğanın beslediği en kötü hayvanlardan biridir ve sadece kurt ve ayıların topluluğunun bir üyesi olabilir”** (Akt.: Bradney , 2004 : 128).

Muhafazakarlık üzerine çalışmalar yapan Anthony Quinton, muhafazakarlığın dinin önemini sıklıkla vurgulamasının sebebi olarak, muhafazakarlığın insan doğasının kusurlu oluşu inancına dayandığını belirtir. Ona göre bu kusurluluk hem entelektüel hem ahlakidir. İnsanoğlunun kusurlu entelektüelliğinin sonucu olarak siyasi hayatın pratik realitelerinden izole olarak çalışan bireysel düşünürlerin geniş ve soyut projelerin etkisi altında siyasi meseleleri yürütmemeleri gerekir. İnsanoğlunun ahlaki kusurluluğu sonucunda ise, kontrol edilmemiş dürtüleriyle hareket eden insanoğlu iddia ettiği niyeti ne kadar yüce de olsa her şey hesaba katılırsa kötü hareket edecektir. Bundan dolayı insanlar sübjektif, kişisel dürtülerinin tehlikeli aşırılıklarına, objektif ve kişisel olmayan bir bariyer teşkil edebilecek geleneksel ve yerleşik kuralların sınırlandırmasına ihtiyaç duyarlar. Burke’ye göre, “İnsanoğlu yapısal olarak dindar bir hayvan olduğunu ve ateistliğin sadece kendi aklımıza değil içgüdülerimize de aykırı olduğunu ve uzun süre hüküm süremeyeceğini biz biliyoruz ve bunu bilmek bizim için şereftir.” (Akt.: Bradney, 2004 : 129 - 131).

Muhafazakar düşünceye göre din toplumun ruhunu oluşturan en önemli kurumlardan birisidir. Nasıl otorite, mülkiyet, ekonomi, devlet toplumun fiziksel bedenini oluşturuyorsa, din de toplumun canını, ruhunu oluşturur. Dinden soyutlanmış bir toplum ruhsuz ve cansız bir topluma benzer. Burada şu hususun özellikle vurgulanması elzemdir. Muhafazakar düşünceye göre din, devlete ve topluma hakim

olan yada olması gereken total bir varlık, kurum olarak değerlendirilemez. Kısaca devlet teokratik bir nitelik arz etmez. Muhafazakarlarca dine ehemmiyet verilmesinin nedeni, dinin toplum için bir motivasyon kaynağı yada manevi ve ahlaki bir kaynak olmasından dolayıdır. Din aynı zamanda toplumsal dayanışmayı, birlik ve beraberliği sağlayan en önemli araçsal kaynaktır (Çaha, 2004: 78-79).

Anlaşılabacağı üzere muhafazakarların dine prim vermesi metafizik nedenlerden kaynaklanmaz. Onlar temelini ahlak ve erdemden alan bir din anlayışına vurgu yaparlar. Muhafazakar söylemde geçen 'sivil din', 'insan merkezli din', 'ilahiyattan arındırılmış din' temelde doğrudan doğruya ahlaka vurgu yapar. Dinin görevi; insanları ne ahiret korkusuyla etkileyip yönlendirmek ne de metafizik kaygılardır. Dinin görevi bireyi ahlaklandırmaktır. Dinin topluma kazandırdığı yegane değer de, bireyin ahlaklı erdemli davranabilme yetisidir. Bu ahlaki din ya da insan merkezli din anlaşılacağı üzere seküler retorikle de oldukça tutarlıdır (Dural, 2004 : 125).

Ülkemizde genel olarak muhafazakarlık yanlış bir şekilde tutuculuk, dincilik veya dindarlıkla özdeşleştirilmektedir. Toplumu idame ettiren geleneksel kurumlara oldukça önem veren muhafazakarlık bu minvalde toplumsal kurumların en güçlülerinden biri olan dine de önem verir, dine vurgu yapar. Fakat bu vurgu asla dincilik, gericilik ya da yobazlıkla karıştırılmamalıdır. Çalışmamızın bu bölümünde muhafazakar ideolojide din önemi üzerinde duracağız. Ülkemizde popüler anlamıyla muhafazakarlık genellikle dindar olmayı ve geleneksel dinin belirlediği siyasi tutum alışları ifade eden bir anlam taşıyabilmektedir (Özipek , 2004 :1) .

Şu hususu net olarak vurgulamak gerekir: Muhafazakarlığın din üzerindeki ısrarlı vurgusu dincilikten farklıdır, veya zorunlu olarak dincilik anlamına gelmez. Hatta muhafazakar bir düşünürün toplum içinde dinin işlevini tayin ve takdir etmesi için dindar olmasına gerekte yoktur. Çünkü bir muhafazakar için din, sadece bireysel bir kurtuluş ve manevi tecrübe değildir. Aynı zamanda din toplumsal bütünlüğü sağlayarak toplumsal bağları pekiştiren ve bu yönüyle toplumun idamesini sağlayan en önemli geleneksel kurumlardan birisidir. Bu anlamıyla din, toplumsal birleştirici ve bütünleştirici bir fonksiyon icra eder. Dincilik ise her şeyden evvel özünde muhafazakar bir görüş olmayıp, toplumu dini değerler doğrultusunda güç (iktidar) yoluyla yeniden düzenlemeyi savunur. Dinciliğe muhafazakarlık denmesinin sebebi onun sosyal reform planının nostaljik niteliğidir. Muhafazakarlık genel itibarıyla dincilikle değil dindarlıkla bağdaşabilen, fakat zorunlu olarak dindarlık olmayan bir ideolojidir (Erdoğan, 2004: 28).

Burada çağımızın yaşayan en büyük liberal düşünce filozoflarından olan Norman P. Barry'nin muhafazakar ideolojide dinin yeriyle ilgili değerlendirmesine yer vermek istiyorum: **“Modern dünyada muhafazakarlık, laiklikle ilişkilendirilmiştir ve bir yandan bu insanların ahlaki hayatlarında dinsel duygularının önemi hiçbir şekilde küçümsenmezken; dinin devletten ayrılmasının gerekliği sıkı bir şekilde vurgular. Sosyal stabiliteyi her şeyin üstünde tutan muhafazakar tartışmalı konuların, dinin, politik aktivitede esas odak olmasını istemez... muhafazakar inancı, akıl dini ile değiştirmek istemez, fakat aynı zamanda mistisizmi veya akılsızlığı politikasını kaynağı yapmak istemez. İşte burada “tavır olarak muhafazakarlık” ile “tutarlı inançların bütünü olarak muhafazakarlık” arasında ayırım yapmak önemlidir. Tavır olarak muhafazakarlık geçmişe ait değer ve prensiplerden bağımsız olarak geçmişe olumlu yönde eğilim gösterir.”**(2004 : 35).

Dinin muhafazakar düşüncedeki yeri kritik ve tipik bir özellik arz eder. Çünkü bu yumuşak ideoloji için vazgeçilmez bir hazine olan din, modern bir müdahaleye tabi tutularak onu dünyevi nedenlerle yeniden yorumlandı. Çünkü dinin varoluşu kendisi uğruna olmaktan öte toplum için, toplumun istikrarı içindir (Bora , 1997 : 9). Bu ekseninde Beneton (1991 : 110) muhafazakarların hepsinin mümin yada ateşli mümin olmalarına gerek yoktur. Onların ortak davranışlarını belirleyen dinin toplumsal işlevi üzerindeki ısrarlarıdır. Yine onlar özellikle kilisenin bir otorite, düzenin ve geleneğin sahibi olduğunu, ayinleri ritüelleri bulunan bir topluluk olduğunu vurgularlar. Yine bu düşünürlerin üzerinde ittifak ettikleri din “sivil bir din” olup, gelenek gibi özellikli çizgilere sahiptir. Her halükarda büyük çoğunluğu G. K. Chesterton'un şu yargısını doğrularlar: “ Allah inancının yitirilmesinin tehlikesi, bu durumda artık hiçbir şeye inanılmaması değil, herhangi bir şeye inanılmasıdır” (Akt.: Beneton , 1991 : 110). Burada özellikle vurgulamaya çalıştığımız husus dinin toplumsal bütünlük amacıyla dayanışmanın bir unsuru olarak kullanıldığıdır. Bizzat kendi uğruna olmayan din, düzen ve otoriteyi sağlayan muhafazakarlığın önemli yapıtaşlarından birisidir.

Muhafazakar düşünün fikir babalarından olan Louis de Bonald dinin muhafazakar toplumda işlevini tüm açıklığıyla ortaya koyan isimlerin başında gelir. Onun din hakkındaki düşüncelerine geçmeden önce kısaca din eksenli görüşlerine değinmek istiyorum. Bonald hemen hemen her önemli konuda tam bir Rousseau karşıtı olarak bilinen ve tüm yapıtlarında Rousseau Demokles'in kılıcı gibi sallanan bir hayalettir. Bonald'ın da çıkış noktası birey değil doğrudan Tanrının yarattığı bir toplumdur. Bireyi biçimlendiren toplum olmasına rağmen birey toplumu

biçimlendiremez. Toplumsal yaşamın amacı özgürlüklerden öte otoritedir. İnsanlar aile kilise ve locanın otoritesi altında refaha ulaşabilirler. Toplumsal bağın özü hiyerarşi olup eşitlikten söz etmek aptallıktır, günahkarlıktır. Siyasal otoritenin kaynağı ve toplumun yazarı Tanrı'dır. Ama insanın yazarı toplumdur. Toplum her zaman bireyden öncedir. Kuşkusuz tüm muhafazakar düşünürler gibi Bonald'da da otorite temel kavramlardan biri olup bireycilik Batı dünyasının illetidir (Nisbet, 2002: 103 -106).

Ayrıca, dine muhafazakarlarca önem verilmesinin bir diğer boyutu da cemaatle ilgilidir. Cemaatler bilindiği üzere yüz yüze, sıcak ve samimi ilişkilerin hakim olduğu aynı zamanda dini değerlerin ayakta tutulduğu yerlerdir. Bu noktada Durkheim'i hatırlayacak olursak O, "İntihar" isimli meşhur çalışmasında dini değerlerin, toplumda zayıflamasının intiharları artırdığını ve bu ekseninde özellikle Protestan ülkelerde intihar oranlarının Katoliklere göre yüksek olduğunu vurgular. Dini değerlerin zayıflamasıyla topluma ait olma duygusunun, toplumsal dayanışmanın zayıflaması arasında doğrusal bir ilişki vardır (Durkheim , 2002 : 15 - 411). Muhafazakar siyasette cemaat sadece fiziksel bir değer değildir.

Protestanlıktan nefret eden düşünür Batı toplumunun hastalıklarının kaynağı olarak reformu görür. Dinin devletin iktidarına boğun eğdiği siyasal mutlakıyetçilik, bireycilik, açgözlülük ve tinsel olanın maddi olana kurban edilmesinin kaynağı ve sorumlusu reformdur.

Bonald'ın dini ele alış tarzı konumuz bağlamında şöyledir: Din inanç olup her şeyden öte bir toplum ve cemaat biçimidir. Ona göre "din" sözcüğü "birbirine bağlanmak" anlamına gelen Latince "religare" fiilinden türemiştir. Yine Bonald'a göre Protestanlığın günahı; dini, toplumsal örgütten ayrı olduğunda her zaman eğreti olması gereken bireye, onun inancına yerleştirmeye çalışmasıdır. Bonald için din her zaman toplum biçimidir. Hatta toplum biçiminin ta kendisi olup toplumsal olan her şey gereğince kurulmuş olduğu takdirde dinin imgesinde şekillenir (Nisbet , 2002 : 108). Bonald'ın sözlerinden de anlaşılacağı üzere dinin varlık sebebi toplumun istikrar ve düzeninin sağlanması olup istikrar ve düzeni bozan Protestanlık nefret sebebi olmuştur. Din itikat, inanç olmaktan öte bir cemaattir, kilisedir. Muhafazakar olmak dindar olmak anlamında anlaşılmalıdır ki bunun en güzel örneği inanç olarak deist olmasına rağmen dinin toplumdaki işlevin takdir eden David Hume'dir. Din ona göre insan hayatının en önemli taraflarından birisi olup, toplumsal bütünleşmeyi sağlar (Barry , 2004 : 43).

Dinin toplumsal dokuyu güçlendiren, toplumdaki işlevini irdeleyen ve daha sonra muhafazakar bir duruşa sahip olan ve aynı zamanda sosyoloji ilminin akademik seviyede gelişiminde önemli bir yere sahip olan diğer bir düşünür de Durkheim'dir. Ona göre kutsalın tezahürü olan din toplumdaki ayrı düşünülemez. Aynı şekilde kutsalın tezahürü olan din toplumsal bütünleşmeyi ve dayanışmayı sağlayan en önemli geleneksel kurumların başında gelir. O, dini kökenini, özünü ne bireysel inançta ne Tanrı'da bulur. İnançın kökeni kendine özgü bir gerçekliği olan (sui generis) toplumdur. Durkheim de, Bonald gibi Protestanlıktan ve Protestan inancın birey tasavvurundan nefret eder. Ona göre dinin bir cemaat teklifi olup üyelik duygusu vardır ve bu hem birey hem toplum için can alıcı noktadır (Nisbet , 2002 : 126 - 127).

Fransız İhtilali sonrası tedavüle çıkan modern siyasal bir kavram ve tutum olan muhafazakarlığın dinle ilişkisinde altı çizilmesi gereken bir husus da şudur: Dindarlar hayatta her şeyin değişmemesi gerektiğine ve hızlı değişime karşı dini ilkelerin korunmasını, muhafazasını savunurlar. Dindarlar için önemli olan din ve dine bağlı ilkelerin korunmasını, muhafazasını savunurlar. Dindarlar için önemli olan din ve dine bağlı ilkeler iken, muhafazakarlık öncelikle üsluba ilişkin bir vurgudur. Muhafazakarlar da, değişimin gerekliliğine inanırlar. Ama değişim evrimsel olup toplumsal dokuyu altüst etmemelidir (Mert , 2002 : 72).

Genel olarak din konusunda muhafazakar düşünürler dinin yeniden kurgulanmasını, devletin dine müdahalesini savunurken bazıları ise devletin müdahalesini onaylamaz. Richard Land'a göre, toplum geniş temelli bir din olmaksızın ayakta kalamaz. Ama bu geniş temelli dini geliştirmek yine Land'a göre devletin sorumluluğunda değildir (Özipek , 2004 : 138).

Owen Harries'e göre (2004 : 99) din ile muhafazakarlığın bağı şöyle açıklanabilir: Bütün muhafazakarlar dindar değildir. Qkeshott dindar değildir ama Kristol dindardır. Din, ahirette ödülleri vaat ettiği ölçüde insanların saldırganlığına ve bencil içgüdülerine gem vurabilir. Ayrıca, insanların bu mukadderat çizgisindeki konumuna isyan etmek yerine onunla barışık olmasını sağlar. Önemli muhafazakar düşünürlerden olan İrving Kristol de muhafazakarlığın en önemli direğinin din olduğunu belirtir. Çünkü ona göre din insanların karakterini şekillendiren ve aynı zamanda motivasyonlarına yön çizen tek güçtür.

Ayrıca Burke için din, öznel bir kişisel inanç sorunu değildir. Tanrının doğasına ya da dinsel dogmanın içeriğine ilişkin teolojik kurgular, insanoğlunun çok ileri gidebileceğini umacağı meseleler değilken yine de içinde dinsel inancın güçlendirilip

yenilenebileceği ve yönlendirilebileceği bir tür kurumsal biçimin sürekliliğini güvence altına almaktadırlar. Bu Burke'nin anladığı anlamıyla devlet sanatının önemli bir yönüdür (Monk , 2004 : 347).

Bütün bu değerler ve semboller yaradılışı ve doğası gereği yetkin olmayan bireye sığınabileceği bir liman, bir anı ve hatta deyim yerindeyse içinde yer alabileceği bir aile albümü sağlar. Muhafazakarların kopuştan duydukları rahatsızlık ve tarihsel sürekliliğe verdikleri değer, sembollerin önemini artırır. Dinin önem arz etmesinin temel esprisi de budur.

III. BÖLÜM

TÜRK SİYASAL HAYATINDA MUHAFAZAKARLIK

3.1. CHP ve Muhafazakar Eğilimler

Türkiye'ye özgü bir modernleşme projesi olan Kemalizm'in taşıyıcısı CHP tarafından tek partili dönem boyunca radikal bir modernleşme projesinin hayata geçirilmeye çalışıldığı söylenebilir. Kemalizm, büyük ölçüde sürekliliğe sahip olduğu İttihatçı siyasal düşünce dolayısıyla temelleri Fransız İhtilali'nde ve Aydınlanma'da yatan ve dolayısıyla muhafazakar siyasal düşüncenin karşısında konumlanan birçok ideolojik unsuru, siyasal eğilimi bünyesinde taşımıştır. Fakat farklı ve karşıt siyasal eğilimlerin bir arada bulunabilecekleri unutulmamalıdır. Yine bundan dolayı birbirine karşıt olan siyasal ideolojiler geleneksellik, modernite, muhafazakarlık, radikalizm Cumhuriyet'in ilk dönemlerinden bu yana iç içe varolmuşlardır (Gökmen , 2004 : 132).

İlk olarak CHP'nin muhafazakarlığını değerlendirmeye geçmeden önce muhafazakarlığı burada bir siyasal programdan öte **“düşünme tarzı/duruş”** olarak anlamlandırarak Tek Parti dönemi muhafazakarlığını değerlendireceğiz. Muhafazakar siyasal düşüncenin ana temaları etrafında Tek Parti zihniyetiyle ilgili ilk dikkat çeken husus **“milli birlik zihniyetidir”**. Parti'nin bir dönem genel sekreterliğini yapmış olan Peker 1953 yılında yayınlamış olduğu **“Disiplin Hürriyeti”** adlı çağrısı milli birlik zihniyetinin en açık ifadesidir: **“Biz her ferdi cemiyet ruhunun sevgi, saygı ve itaat maddelerinden yoğrulmuş imtizaç malzemesi ile Devlet ve birbirine eklenip bağlanan bir millet... nizamlı, emniyetli bir devletin vatandaşlara hürriyetin usaresini tattırırken serseri dağınıklığın, milliyetsiz boşluğun ve en kuvvetli cemiyetleri dağıtıp serkeşlik ve itaatsizliğin yıkıp öldürücü tesirinden anlayan bundan kaçan yepyeni bir millet olarak yetişmek istiyoruz.”** (Akt.: Gökmen , 2004: 135). Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere, savunulan düşünce devlet ve bireyin bütünleştiği organizmacı toplum anlayışı ve tipik bir muhafazakar düşünüş olan siyasete güvensizlik tavrıdır.

Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nden doğmuş olan bu parti Cumhuriyet tarihinde ilk defa 27 sene iktidarını muhafaza etmiş bir partidir. Bizzat parti 7 Aralık 1922 tarihinde Mustafa Kemal'in Hakimiyet-i Milliye'ye verdiği bir demecinde barış sağlanınca halkçılığa dayanan ve adı Halk Fırkası olan bir siyasi parti

kurma kararında olduğunu belirtmiş ardından Halk Fırkası adıyla 11 Eylül 1923’de kurulmuş, 1935 yılında yapılan 4. Büyük kurultayında Cumhuriyet Halk Partisi’ne dönüşmüştür (Tunaya , 1952 : 557 - 590) . CHP kendisini hiçbir zaman muhafazakar olarak tanımlamamıştır. Halkçıydı, milliyetçiydi, inkılapçıydı, ilerlemeciydi ve ulusal bir partiydi. Partinin en güçlü olduğu dönemde partinin genel sekreterliğini yürüten Recep Peker (1984, 68-71) CHP’yi “ulusal bir parti” olarak tanımlar. “Her şey uluslaşmış iken parti de uluslaşmalıdır” ve bu devrin hayat ve muvaffakiyet şartlarına en uygun devlet şekli ulusal devlettir. Ulusun bağrından doğan ve ulusun malı olan şeklidir ki ayakta duracaktır. Muzaffer olmuştur ve muzaffer olacaktır. Türkiye anlaşılacağı üzere yeni doğan, ardı ardına birçok yeni inkılaplar yapan bir memlekettir. Peker’e (1984 : 71) göre hayata doğan yeni inkılaplar yapan memleketlerde muhafazakar maske altında kendilerini saklayan en feci irticalar yapan partiler olabilir. Muhafazakar partiler **“en zararlı mürteciler olup onlara karşı uyanık olmak gerekir.”**

Muhafazakarlığın Türk siyasal düşünce hayatı içinde siyasal ve felsefi bir dil olarak berraklaştığı dönem radikal modernlik tasavvurunun politik uygulamalara dönüştüğü erken Cumhuriyet dönemidir. Geçmişin yıkılarak geleceğin inşası ve devletin top yekün bir modernleşme hareketinin örgütleyicisi olarak tanındığı erken Cumhuriyet dönemi, aynı zamanda Türk muhafazakarlığının inşa yıllarıdır. Ulusçu, Laik, Cumhuriyetçi ve siyasal meşruiyetini halktan alan bir siyasal rejimin kurulması, sanayileşme, kentleşme ve kapitalist ekonominin gelişmesine paralel olarak ilerleyen modernlik fikri Cumhuriyet’in yeni muhafazakar üslubunun içine doğduğu siyasal ve felsefi ortama şekil vermiştir (İrem , 1997 : 52 - 53). **“Yine “Cumhuriyetin ilk kuşak aydınları arasında gözlenen gelenekçi, muhafazakar, şahsiyetçi, ahlak ve kültürcü eğilimleri, felsefi, siyasal bir dile dönüştüren Kemalist devrimin kendisidir.”**

Türk inkılabını **“muhafazakar modernleşme”** olarak tarif eden Bora (2003: 71-72), Türk modernleşmesinin de muhafazakar bir duruş ve düşünüş refakatinde geliştiğini belirtir. Türk modernleşmesine hakim olan paradigma yukarıda da belirttiğimiz üzere Kemalizm olup kendisini muhafazakarlığa ve kendini muhafazakar olarak algılayan konumlara karşıt bir duruşa sahiptir. Parti hiçbir zaman muhafazakar bir parti olduğunu ya da muhafazakar eğilimleri bulunduğunu kabul etmemiştir. Parti, inkılâpçıdır, modernisttir, ilericidir. Fakat bu çizgi hâkim bir çizgi olmamıştır. Hakim çizgi Gökalp’in simgelediği medeniyet-kültür ayrımıyla belirlenmiştir. Bu çizgi modernleşmeyi Türk ruhuna ihya edecek ilaç olarak gören bir zihniyet olup ve Türk

inkılabına içsel olan bir muhafazakar damardır. Türk modernleşmesi ile muhafazakarlığın zıt varsayılması muhafazakarlığın genellikle dinsel gelenekçiliğe indirgenmesinden kaynaklanmaktadır.

Burada CHP'nin muhafazakar eğilimlerini ortaya koyabilmek amacıyla partinin kültür ve halkçılık ilkelerini inceleyeceğiz. CHP'nin kültür ve halkçılık ilkelerinin muhtevası muhafazakar düşünüşün ruhuna uygundur.

Ankara'da 1931 yılında toplanan üçüncü kongresinde parti; vatan, millet, devletin esas teşkilatı ve amme hakkında bilgi verir (Tunaya , 1952 : 569). Cumhuriyet rejimini kuran parti millet kavramını şöyle tanımlanır: “Millet, dil, kültür ve mefkure birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği siyasi ve içtimai bir heyettir (Akt.: Gökmen , 2004 : 135) CHP 1947 kurultayında onaylanan programında Türk milletini şöyle kabul eder: “Türk milletini dil, kültür, ülkü ve tarih birliği ile saadet ve felaket ortaklığına inanmak, ortak yurt sevgisi taşımak gibi tabi ve ruhi bağlarla birbirine bağlı yurttaşların kurduğu sosyal ve siyasal bir bütün” (Tunaya , 1952 : 585).

CHP'nin bu millet tarifinde hakim olan çizgi milli varlığın özünü “müşterek kültürde gören Ziya Gökalp çizgisidir. Hızlı modernleşme dönemlerinde, moderniteye karşı direnişin siyasal dili, modernitenin tamamen yadsınması yerine yayılma alanını azaltmayı ve bu dönüşümün hızının yavaşlatılmasını amaçlar. Bu anlayış doğrultusunda kültürel gelişmelerde tarihsel sürekliliğin korunması gerektiği ve kültürün değişik parçalarının birbirini etkilemeden değişip modernleşebilecekleri vurgulanır (Gökmen , 2004 : 136). Erken yaşta vefat etmesine rağmen Cumhuriyet'in saç ayaklarından birini oluşturan Ziya Gökalp'in hars ve medeniyet ayrımı bu amacın siyasal dilidir. Medeniyet, yani teknoloji alınarak gelişme sağlanmalıdır. Türk kültürüne ait değerler korunarak modernleşme sağlanmalıdır. Gökalp'in **“Biz Osmanlı medeniyeti sahasında inkılapçiyız”, “Türk harsı sahasında muhafazakarız”,“Türkçülük ancak harsda muhafazakardır”, “Garp medeniyetine girerken en ziyade dikkat edeceğimiz cihet, milli kuvvetimizi bozmamak, tam ve sağlam olarak muhafaza etmektir. Türk inkılapçıları işte yalnız bu noktada muhafazakardırlar.”** (2005 : 7 - 80) Sözleriyle ortaya koyduğu kültür ve medeniyet ayrımı iktidar partisinin muhafazakar politikasını belirlemiştir.

Gökalp tarafından tarif edilen ve milli varlığın özünü teşkil eden müşterek kültür ögesinin zorluklarla karşılaşacağını anlamış olması Mardin'e (2000 : 238) göre Atatürk'ün en ilginç davranışı olup müşterek kültür ögesine büyük önem atfedilmesine kaynaklık etmiştir. Yine 15 Nisan 1931 yılında kurulan Türk Tarihini Tetkik

Cemiyeti'nin kuruluşu, bir gelenek icat etme arayışının bir ifadesi olarak anlaşılabılır . Muhafazakar siyasal düşüncenin geçmişe verdiği önem ve kadim bilgeliğe gösterdiği ihtimam gelenek anlayışında belirginleşir. Araçsal olan gelenek şimdi ve geleceği kurmanın adresidir. Eğer geçmişte aranılan şey bulunamıyorsa, gelenek icat edilebilir ki bu da geleneğin araçsal olduğunun ifadesidir. Diğer taraftan II. Meşrutiyet ve Tek Parti döneminin en gözde kavramı olan tesanüd ve bunun toplumsal doktrini olan tesanüdcülük, Gökalp'e göre, milli bir düşünce akımı, milli bir meslekti. Evrimci bir doktrin olan tesanüdcülük, kurulu düzeni veri olarak alıyor ve toplumsal düzeni sarsacak radikal dönüşümden kaçınıyordu (Gökmen , 2004 : 146 - 148). Ziya Gökalp'in dine önem vermesinin kaynağı da tesanüdcülük akımına bağlılığından kaynaklanır (Mardin , 1997 : 150).

CHP programında Halkçılık şöyle açıklanır: “halkımızı meydana getiren çeşitli sosyal gruplar, millet bütünlüğünü yaratır. Partimiz bunların karşılıklı faydalarını memleket yüksek menfaatleri esasına göre ahenkleştirmeye çalışır. Halkçılık ilkesi Atatürk'e göre sosyal düzenin çalışmasına hukukuna dayandırmak isteyen bir mesleki ictimaiyedir.” (Tunaya , 1952 : 585). Bundan dolayı tüm kişiler halk kavramı içinde birleştirilmekte sınıf anlayışını yadsıyıcı anlamda “halkçılık” kavramı kullanılmaktadır. Yine tüm kişilerin birbiriyle çıkar ilişkisi olmayan halkı oluşturması, tüm Anadolu insanının yoksullukta birleşmelerinin sonucu olarak görülmektedir. (Özek , ty. : 512).

Cumhuriyet'in kuruluşundan 1940'ların ortasına kadar gelenekçi muhafazakar üslup ağırlıklı olarak milliyetçi romantik temalar içinde gelişmiştir. Bu temalar etrafında oluşan millet anlayışı, 30'lu yıllarda gelişen Kemalist költürcülük hareketinin de yansımalarını taşımaktadır. Kemalist yöneticiler, gelenekçi muhafazakar aydınlar varolan költürel pratiklere tarihsel bir boyut kazandırma eğilimindedirler. Bu çabalar ekseninde dinin ve dilin Türkçeleştirilmesi çabalarına hız verilmiştir (İrem , 1997 : 71).

Gökmen (2004 : 150) Kemalizm'i doktrinleştirmeye çalışan Mehmet Saffet Engin'den hareketle Kemalist halkçılığın tarihsel kökenlerine dair tezini, biri tamamen ontolojik olmak üzere, iki iddiayla temellendirir. Türk halkçılığı Türk'ün derin tarihinden gelmektedir. Türkiye Cumhuriyet'i bunun için Türk'ün seciyesine bu kadar uygun gelmiştir. Halkçılık ananesi, Türk ruhunda yaşamış ve gelişmiş olduğu için, Türk köylüsünün okuma yazma isteğine rağmen başka memleket köylülerinde örneği görülmeyecek şekilde yüksek bir manevi karakter taşır. Ayrıca, Türkiye'de sınıf farklılıklarının bulunmaması da halkçılığın meşruluk kaynaklarından birisidir. Solidarizm ya da yaygın kullanımıyla tesanüdcülük (dayanışmacılık) İttihatçı

ideologların gündeme getirdikleri ve Tek Parti Türkiye'sine açılım olan toplumsal öğretiler (Toprak, 2002 : 311 - 313). Solidarizm, ekonomiye devletin müdahaleciliğini öneren, çalışanları ve güçsüzleri gözeten, toplumsal yapıda sınıf çatışmasının gereksizliğine inanan çelişkiden arınmış, uzlaşma esaslarına dayalı organik dayanışmayı benimseyen uzlaşmacı bir öğretiler (Toprak, 2002: 314-315; Toprak, 1985: 377-379).

Gerek Mustafa Kemal'in 1920 tarihli Halkçılık programında yer alan gerekse 1931 CHP programında ve 1937 yılında Anayasa'da altı oktan biri kabul edilen "halkçılık" kavramını ilk kez Yeni Mecmua Dergisi'nde Ziya Gökalp kullanmıştır (Toprak , 2002 : 322). 1931 CHP programında Halkçılık şöyle tanımlanır: "Türkiye Cumhuriyeti halkını ayrı sınıflardan mürekkep değil ve fakat ferdi ve içtimai hayat için iş bölümü itibariyle muhtelif mesai erbabına ayrılmış bir camia telakki etmek esas prensiplerimizdendir. Fırkamız bu prensiple istihdaf ettiği gaye sınıf mücadelesi yerine içtimai nizam ve tesanüd temin etmek ve birbirine aksetmeyecek suretle menfaatlerde ahenk tesis eylemektir." (Gökmen, 2004 : 150) . Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere "halkçılık" anlayışı Gökalp'in tesanüdcülük fikrinin açılımından ibarettir. Verilen örneklerden anlaşılacağı üzere Tek Parti'nin "milli birlik" in özünü teşkil eden harcı anlayışı ile bütün tatbikat prensiplerinin ruhunu teşkil eden ana umdesi olarak tesanüdcülük muhafazakar düşüncenin ana temalarıyla uygunluk göstermektedir. Organik birlik hakkında Viereck (Akt.: Gökmen , 2004 : 152) bir hususa dikkat çeker: **"muhafazakarlar organik birliği vurgularken ölçülü davranırlar. Organik birlik düşüncesi bireyin hiçleştiği toplumun her şey haline geldiği aşırı uçlara taşınmaz."** Halkçılık ve kültür alanındaki uygulamalar CHP'nin muhafazakar eğilimini gösterir. Özellikle vurgulamak isteriz ki, burada ortaya koymaya çalıştığımız siyasi bir ideoloji olarak muhafazakarlık olmayıp muhafazakar bir zihniyettir.

Tek parti iktidarının kuruluşundan 1940'lı yıllara kadar bir duyuş/düşünüş olarak vuku bulan muhafazakarlık, 40'lardan itibaren bariz bir şekilde görünüm kazanmaya başlar. Aynı zamanda 40'lı yıllar siyasal ve toplumsal hafızamızda laiklik uygulamalarının esnekleşmeye başladığı yıllardır.

1940 yılında Milli Eğitim Bakanlığı, Avrupalı şarkiyatçılardan oluşan bir komisyon tarafından Leiden'de yayınlanan Encyclopaedia of İslam (İslam Ansiklopedisi) adlı eseri yayımlamaya karar verir. Aynı zamanda eskimiş olan yazılar tekrar yazılacak ve birçok yeni yazı eklenecektir. Fakat Sebül'ür-Reşat dergisinin yayımlayıcısı ve yazarı olan Eşref Edip başta olmak üzere bir kısım dindar kimseler bu ansiklopedinin yayımlanmasına karşı çıkarak bu ansiklopedinin gerçek bir İslam

Ansiklopedisi olmadığını İslam'a karşı ve hatta Hıristiyan misyonerlerin bir eseri olduğunu vurgulayarak muhalefete başladılar. Daha sonra 1941 yılında aynı kimseler Türk İslam Ansiklopedisi adında tamamen Müslüman görüşe göre yazıldığına inandıkları bir eseri yayımlamaya başladılar (Lewis , 1993 : 413). Böylece Tek Parti döneminde dinden hareketle gerçekleşen muhalif bir hareket açıkça görünüm kazandı.

CHP dönemindeki muhafazakarlığın önemli bir boyutu da şudur: Türkiye'de muhafazakarlar İslamiyet'i aynı zamanda bir eğitim müessesesi olarak görmekle birlikte dinin toplumsal hayattan çıkarılmasının aile bağlarını zayıflattığını ve bilhassa gençliğin ahlaki bakımdan seviyesini düşürdüğüne inanırlar. Özellikle yaşlılara gösterilen saygı ve hürmetin azalmasını, maddeciliğin ve oportünizmin artmasını gençliğin ahlaki bakımdan çökmesinin bir göstergesi olarak değerlendiriyorlardı. Türk muhafazakarlarına göre toplumun ve gençliğin ahlaki değerlerini yeniden düzelterek olan en iyi eğitim vasıtası İslam'dır (Karpat , 1996 : 227).

Geleneksel değerlere bağlılığın azalması dolayısıyla çözümleri okullarda dini eğitim verilmesinde gören bazı CHP milletvekilleri bu düşüncelerini meclise taşıdılar. 24 Aralık 1946 tarihinde mecliste bu amaç etrafında büyük bir tartışma yaşanarak özellikle Hamdullah Suphi Tanrıöver, Laikliğin ana esaslarına dokunmayacak şekilde değişiklik yapılarak okullarda dini eğitimin verilmesini ve Türk büyüklerine ve sultanlara ait türbelerin ziyarete açılmasını savundu (Karpat , 1996 : 227 - 229). Mecliste yaşanan bu tartışmalardan sonra 1949 yılında dini eğitim okullara kısıtlı da olsa konuldu. Cumartesi günü öğleden sonraları iki saatlik bir dersten ibaret olan bu program yalnızca ebeveynleri açıkça isteyen çocuklara verilecektir (Lewis , 1993 : 413 - 414).

Karpat'ın (1996 : 229) ifadesiyle, "laikliğin kurucusu CHP diğer partilere oy kaptırmaktan korkarak" dini hürriyetlere müsaade etmiştir. Çok partili hayata geçişle çevrenin/taşranın iradesinin siyasi alana yansımalarıyla birlikte - dini değerleri en fazla yaşatan bu kesim olduğu için - bu talepler hemen politik taleplere dönüştüler (Akdoğan , 2000 : 155). Kısacası oy kaygısı siyasal partilerin dine ve muhafazakarlığa bakışını büyük oranda değiştirdi.

Sonraki süreçte, dine ilginin artması ve camilere ilginin yoğunlaşmasıyla birlikte yüksek eğitimde din sorunu ortaya çıktı. Ayrıca köylerde dini törenleri yönetecek hoca kalmadığı ve dinin rehberliği olmazsa halkın daha kolay hurafeye kapılabileceğinden korkarak modern Müslüman hocalar yetiştirecek okulların açılmasına karar verilerek, 1949 yılında Şemsettin Günaltay'ın başbakanlığı döneminde

bu amaç doğrultusunda Ankara’da bir ilahiyat fakültesi kuruldu (Karpat , 1996 : 231 ; Lewis , 1993 : 414).

Cumhuriyet rejiminin kurulmasından 1990’lara kadar olan gelişmeler incelendiği zaman görülecektir ki aynen CHP döneminde olduğu gibi zaman zaman aradaki ilginin derecesi değişse bile “rejim siyasi bakımdan devrimci, sosyal bakımdan muhafazakar” (Karpat , 1996 : 63) niteliğini her zaman korumuştur.

3.2. Demokrat Parti ve Muhafazakarlık

1946 yılı Türkiye’de çok partili hayatın başladığı yıldır. 7 Ocak 1946 yılında Adnan menderes Refik Koraltan, Prof. Dr. Fuat Köprülü tarafından ve Celal Bayar’ın öncülüğünde kurulan Demokrat Parti (DP) Türk siyasal hayatında oldukça önemli bir yere sahiptir (Tunaya, 1952 : 646 - 649). Partinin kuruluşu kısaca şöyle gerçekleşmiştir: CHP içerisinde ilk en güçlü muhalefet, 1945 yılında mecliste gerçekleşen bütçe tartışmaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Başta Celal Bayar olmak üzere Adnan menderes ve hikmet Bayur hükümetin başta ekonomi politikası olmak üzere birçok politikasını sert bir biçimde eleştirerek özellikle “Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu” faşist bir uygulama olarak nitelendirdi. Fuat Köprülü Vatan Gazetesinde bu yasayı ciddi bir biçimde eleştiren yazılar yazdı. Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu’nun çıktığı günlerde Celal Bayar, Adnan Menderes, Refik Koraltan ve Fuat Köprülü, sonraları “dörtlü takrir” olarak ünlenecek olan bu önergeyi CHP grubuna verdiler. Bu önerge “milli hakimiyetin tek tecelli yeri olan Büyük Millet Meclisi’nde hakiki bir murakabenin sağlanmasını demokratik müesseselerin serbestçe doğup yaşamasına engel olan Anayasa’nın halkçı ruhunu takyit eden bazı konularda değişiklik yapılmasını ve parti tüzüğünde de yine bu maksatların icap ettirdiği tadillerin hemen icrasını” istiyorlardı. Bu önerge grupta reddedilerek 21 eylül 1945 tarihinde Fuat köprülü ve Adnan menderes parti divanı tarafından partiden ihraç edildiler. Refik Koraltan da arkadaşlarını savunduğu için aynı akıbete uğradı. Daha sonra Celal Bayar önce milletvekilliğinden daha sonra da partisinden istifa etti. 7 ocak 1946 tarihinde programları liberal ve demokratik unsurları taşıyan yeni parti DP kuruldu (Çavdar , 1983 : 2064 - 65) . Yaklaşık üç yıl gibi kısa bir muhalefetten sonra 1950 seçimlerini kazanarak 27 yıllık tek parti yönetimine son vererek iktidar oldu. DP’nin Türk siyasal hayatındaki en önemli özelliği: Osmanlı-Türk siyasal tarihinde ilk defa seçimle iktidara gelebilen ilk muhalefet partisi ve yine aynı zamanda geniş bir halk desteğiyle iktidara

gelen DP'nin bir süre sonra askeri darbeye iktidardan uzaklaştırılmış olmasıdır (Sunar, 1983: 2076).

Diğer taraftan DP, Türkiye'de 1970'lerin sonuna kadar süren popülizmin ilk sözcüsü ve öncüsüdür. Popülizmi kısaca şöyle tanımlayabiliriz: iktidarı elinde tutan hakim ittifak yada ideolojiyi sorgulayan, bu ittifaka karşı iktidar-dışı kalmış kitleleri harekete geçiren akım ve ideolojilerdir (Sunar , 1983 : 2076 - 77).

Popülizm ekseninde, DP iktidar olunca ilk olarak Türkçe ezan uygulamasına son vererek tekrar ezanın Arapça okunmasına müsaade etti. Ayrıca devlet radyolarında kuran okutulmaya başlandı. Dinsel alandaki bu yumuşama aydınlar arasında hoşnutluk yaratsa da köy ve kasabalardaki iktidar dışı kalmış kitlelerde büyük bir memnuniyet yarattı (Karpat , 1996 : 234).

Belirtmek gerekir ki; cumhuriyet reformları temelde radikal bir kültürel devrime dayanmaktadır. Bu devrim sonucu dinsel bir kozmolojiye bağlı Osmanlı düzeni laik-ulusal, hukuki-rasyonel ve pozitivist bir dünya görüşü ile değiştirildiği halde, bu radikal devrim daha çok siyasal merkezi oluşturan kurum ve mekanizmaları temellendirmiş olup fakat topluma doğru yaygınlaşmadığı için toplum geleneksel yaşam biçimini büyük ölçüde korumuştur (Sunar , 1983 : 2082). Devlet yada iktidar seçkinleri batılılaşırken, toplum yada halk geleneksel yaşam biçim ve değerlerini korumuştur. Bu aynı zamanda merkez ile çevre, devlet ile halk arasındaki uçurumun derinleşmesine neden olmuştur.

Bilindiği üzere Türk siyasal tarihinde DP dönemi muhafazakarlaşma eğiliminin yaygınlaşmaya başladığı yıllar olarak kabul edilir. Bu eğilim genel olarak laiklik anlayışındaki yumuşamadan kaynaklanır. DP dönemi ile Tek Parti dönemi arasındaki en önemli farklardan birisi hiç şüphesiz laiklik konusunda yaşanmıştır. Rejimin temellerin biri olan Laiklik, 1937 yılında Anayasaya girmekle birlikte cumhuriyet rejiminin ilk büyük reformları laiklik ile bağlantılı (Karpat, 1996, 224) olup “Kemalist din politikasının temeli” (Lewis , 1993 : 488) dir. Türkiye'de çok partili hayatın başlamasıyla birlikte siyasi hürriyetlerin genişlemesi laikliğin yeniden yorumlanmasına yola açmıştır. DP'ye laikliğin düşünce hürriyetine hürmet ederek fakat dinin siyasal amaçlar doğrultusunda kullanılmasına izin vermeyerek, uygulanması gerekmektedir. Ayrıca din hürriyetini temel hürriyetlerden biri sayarak DP, Türk toplumunun bir İslam toplumu olduğunu ve vatandaşların dini siyasete alet etmeden dini ihtiyaçlarını istedikleri şekilde ve istedikleri dilde yerine getirebileceğini belirterek laiklik konusunda yeni bir açılım getirdi (Karpat , 1996 : 229). 1949 yılında gerçekleşen

partinin ikinci kongresinde konuşan Celal Bayar, bu hususu şöyle ifade eder: **“din hürriyeti de diğer hürriyetler gibi mukaddestir... programımız laiklik. Dine hürmet esasını en güzel şekilde tespit etmişiz... Türk milleti Müslüman’dır ve Müslüman kalacaktır. Allah’ına Müslüman olarak gidecektir”** (Tunaya, 1952: 680).

Toplumsal ve siyasal hayatta gerçekleşen bu tarihi açılım ve çok partili hayat geçiş, laikliğin yumuşamasını ve daha liberal yorumlanmasını sağladı. Böylece devlet/toplum bağlamında cumhuriyetçilik, demokratik katılıma izin verecek şekilde; laiklik ise dinsel inançlara ters düşmeyecek şekilde yorumlanarak dinsel özgürlüğü engellemeyecek bir form kazandı (Sunar, 1983 : 2082).

1940’lı yıllarda başlayan ve DP döneminde gerçekleşen din ile ilgili alanlardaki yumuşama 1950’den itibaren muhafazakarlığın toplumsal hayatta görünüm kazanmasını sağladı. 1950’lere kadar adeta “yeraltında” yaşayan dini grup ve cemaatler DP iktidarıyla birlikte gün yüzüne çıkmaya başladılar (Akdoğan, 2000: 160).

Tek Parti döneminde uygulanan katı laiklik anlayışından dolayı laiklik, halk tarafından genel olarak din karşıtlığı, aleyhtarlığı olarak görülmüştür. DP laiklik konusundaki bu açmazı gidermek için parti programına bu hususu şöyle yansıtır. **“ Partimiz laikliği , Devletin siyasette dinle hiçbir iğlisi bulunmaması ve hiçbir din düşüncesinin kanunlarını tanzim ve tatbikinde müessir olmaması manasında anlar ve laikliğin din aleyhtarlığı şeklinde yanlış tefsirini reddeder. Din hürriyeti de diğer hürriyetler gibi insanlığın mukaddes haklarındanadır”** (Tunaya , 1952 : 662) .

Diğer taraftan DP döneminde toplumsal hayatta gerçekleşen liberallik din alanındaki yumuşama aynı zamanda din istismarı problemini de gündeme getirmiştir. Çok partili hayata geçişle birlikte iktidar için meşruiyet kaynağı olan halkla, partiler temasa geçebilmek için değişik ilişki yollarına başvurmuşlardır. **“Dinin siyasete yada oya tahvil edilme çabaları” ve küçük çapta da olsa toplumsal hayatta görülen irticai faaliyetlerin vuku bulması sonucunda DP, dinin propaganda amaçlı olarak kullanılmasını yasaklayan kanunu kabul etti. Ayrıca “ dinin, siyaset aleti olarak kullanılmasına, yurttaşlar arasındaki sevgi ve tesanütü bozacak şekilde propaganda yapılmasına, serbest tefekküre karşı taassup duygularını harekete getirmesine müsamaha olunmamalıdır”** (Tunaya , 1952 : 664) diyerek dinin siyasete alet edilmesini ve istismarını önlemeye çalıştı. Yine dinin siyasi manipulatif, merkezden yönlendirilen boyutlarının siyasi tercihleri etkilemek için yani bir ideolojik mahiyete bürünmesi Türkiye’de çok partili hayata geçişin hemen sonrasında başlamıştır (Mardin , 2000 : 222).

DP döneminde dinin ön plana çıkmasının/çıkarılmasının bir diğer nedeni de artan komünizm faaliyetleri ya da komünizm tehlikesidir. Sovyetler Birliği'nin, 1920 tarihinden itibaren Ankara Hükümet ile diplomatik ilişkiler kurması Türkiye'yi komünizme açık hale getirmiştir. Sovyetlerle 1920'lerde başlayan ilişki 1935'de bozulmaya başlamıştır. Çünkü Türkiye'de, Sovyetlerin kuvvetli bir komünist parti kurma çabaları endişeye sebep olmuştur. Atatürk, komünist faaliyetleri denetleyebilmek ve Sovyetleri de memnun edebilmek için bazı yakın arkadaşlarına, bir komünist parti kurmalarını gizlice emretti. Bunun sonucunda 22 Eylül 1919 tarihinde Şefik Hüsnü ve Ethem Nejat liderliğinde Türkiye'de gerçek manada komünist parti olan "İşçi ve Çiftçi Sosyalist Partisi" kuruldu. Daha sonra 1950 yılında geniş çaplı gösteriler düzenlediler ve bunun sonucunda bir komünist tutuklandı. Yükselen komünizm tehlikesinin önüne set çekebilmek için bu dönemde din, iktidar seçkinleri için can simidine dönüşmüştür (Karpas , 1996 : 281 - 307). Böylece 1950-60'larda **"anti-komünizm İslamcı muhafazakarlık ile devlet muhafazakarlığının ortak paydası"**(Bora , 1997 : 21) olarak belirdi. Bunun en güzel örneği sağ partiler ile dindar gençliğin gündemindeki sorunlardır. 1960'larda anti-komünizm, maneviyatçılık, muhafazakarlık gibi değerler etrafında sağ partiler ile ittifak yapan dindar gençliğin gündeminde yeni cami mescitlerin açılması, İslam akademilerinin kurulması gibi sorunlar vardır (Akdoğan , 2000 : 161).

3.3. Adalet Partisi ve Muhafazakarlık

Adalet Partisi (AP) kurulduğu 1961 yılından itibaren, faaliyetinin durdurulduğu 1980 yılına kadar Türk siyasal hayatına damgasını vurmakla birlikte Türk sağının genel çizgilerini belirleyen bir partidir. AP. 1965-1971 ve 1979-1980 yılları arasında tek başına iktidar, 1961- 1962 ve 1965 Şubat-Ekim dönemlerinde küçük koalisyon ortağı ve 1975-78 yılları arasında da koalisyon hükümetinin büyük ortağıdır. Yine aynı zamanda Parti iktidardan uzak kaldığı dönemlerde (1962 – 65 , 1971 – 75 , 1978 - 79) ana muhalefet partisidir (Demirel , 2004 : 9).

Siyaset bilimci Maurice Duverger, **"insanlar çocukluklarının izini bütün hayatları boyunca taşıdıkları gibi, partilerde kökenlerinin derin etkisi altında kalırlar."**der. Bu tespit AP gibi bir parti söz konusu olduğunda oldukça anlamlı hale gelir. AP'nin ortaya çıkardığı siyasal ortamın özellikleri, kuruluş ve gelişme döneminde

edinilen tecrübeler, kazanılan siyasal alışkanlıklar, partiyi anlamada kritik bir öneme sahiptir (Demirel , 2004 : 23).

AP, 1960 darbesinin sonunda kuruldu. 27 Mayıs'tan sonra Genelkurmay Başkanlığı'na getirilen Orgeneral Ragıp Gümüşpala ordudaki en büyük tasfiye ile emekliye sevk edilince İzmir'de bir muhalif partinin kurulması için temaslarda bulunmaya başladı. Gümüşpala'nın eski bir asker oluşu Milli Birlik Komitesi'nin (MBK) güvenini kazanmasını sağladı. Böylece MBK ile yapılan doğrudan ve dolaylı görüşmelerden sonra 11 Şubat 1961 tarihinde Adalet Partisi kuruldu (Çavdar, 1985: 2090).

27 Mayıs 1960 darbesi, AP'nin kuruluşunu tetikleyen en temel etkidir. Çekirdek kadrosunu albayların oluşturduğu hiyerarşi dışı bir hareket olan 27 Mayıs, Cumhuriyet Halk Partisi'nin, bürokrasinin büyük bir kısmı, üniversite öğretim üyeleri, bazı basın ve gençlik hareketleri tarafından desteklenmekteydi. Milli Birlik Komitesi 10 yıllık Demokrat Parti hareketini Atatürk ilkelerine aykırı tutum ve davranışlar içinde olmak, ülkeyi kardeş kavgası içine sürüklemek otoriter bir parti yönetimi kurmakla suçlanıyordu. 27 Mayıs basit bir hükümet darbesi olmaktan öte iki farklı siyasî çizginin çatışmasının tezahürüdür.

Bir yanda askeri ve sivil bürokrasi, üniversite öğretim üyeleri, basının bir kısmı ve onların ittifak içinde oldukları bazı toplumsal gruplar diğer yanda ise bu çizginin yarattığı kendi karşıtları vardı (Demirel , 2004 : 24 - 25) . Her siyasal kuruluş yaşamak için toplumsal bir taban arar. Toplumsal bir tabanı olmayan bir partinin yaşamaya hakkı yoktur. (Çavdar , 1985 : 2090) AP, 27 Mayıs'ta sona erdirilen DP siyasal mirasını ve onun tabanını aldı. Fakat temsil ettiği siyasal görüş tamamen DP'ninkiyle aynı değildir. Bir ölçüde ülke koşulları değiştiğinden, bir ölçüde de parti kurucuları farklı kimseler oldukları için, AP DP'den farklı bir siyasal söylem kullandı. Hiçbir zaman DP, (özellikle C. Bayar) kadar Atatürkçü olmadı. Aynı zamanda hiçbir zaman DP'nin yapmadığı kadar sağa yaklaştı (Tunçay , 1985 : 2096). DP'nin tabanına seslenmeyi amaç edinen AP'liler Partinin ismi DP'lilere layık görülen muameleden duyulan hoşnutsuzluğu ifade ediyor, partinin adaleti aradığını belirtiyorlardı (Demirel,2004: 28).

Kemalist rejim ve Batılılaşma Projesi ile telif edilemeyecek bir zıtlık içinde olmayan, sınırlı da olsa liberal demokrasiyi önemseyen bir kesimin yanında, Cumhuriyetçi çizgiyi hazmetmekte zorlanan ve toplumsal hayata ilişkin referanslarını İslamiyet'ten alan bu parti içinde yer almaktadırlar. Henüz kendi siyasal örgütünü

kuramamış olan bu grupların doğal olarak CHP'nin tek alternatifi olan AP' de olmaları ve onları desteklemeleri oldukça normaldir (Demirel , 2004 : 51).

Cumhuriyetçi çizgiyi hazmetmekte zorlanan ve toplumsal hayata ilişkin referansını İslam'da alan kesimler için İslamcı teriminin kullanılması doğru değildir. Çünkü Mardin (1983, 1940)e göre Türkiye'de 1940'lı yıllardan itibaren Atatürk dönemi laikliğini yumuşatmaya çalışan eğilimlere İslamcılık denemez. Bu tipik bir Anadolu "taşralı İslam" davranışı olarak nitelendirilebilir. Yeni devirlerin ideolojisi olan İslamcılık 19. yy. da ortaya çıkan dinsel normları akıl yoluyla meşrulaştırma, dinin asıl kaynaklarına dönerek yeni bir siyasal düzen yaratma ve bu projeyi hayata geçirmek için insan iradesini ön plana çıkaran bir ideoloji olup, batıdan gelen ideolojik düşünce yapısıyla geleneksel İslami değerlerin biresimi neticesinde ortaya çıkan, eklektik, milliyetçi ve terakkici bir akımdır (Türköne , 1994 : 15-282).

Bu ekseninde nurluların bir çoğu 1973 seçimleri istisna olmak üzere AP' yi desteklemişlerdir. 1973 sonrası süreçte hareket desteğini AP' den yana kaydırmıştır (Mardin, 1992: 251). Yine diğer bir cemaat olan Süleymancılarda, AP' yi desteklemişlerdir. Aynı şekilde cemaatin önde gelenlerinden Kemal Kaçar 1965-73 ve 1977-80 yılları arasında AP milletvekili olarak görev yapmıştır. Yine nur cemaati içinde olan Yeni Asya gazetesi ve Yeni Nesil dergisi etrafında örgütlenen bir grupta her hal ve şartta Süleyman Demirel'i desteklemişlerdir (Demirel , 2004 : 52).

AP muhafazakarlığı ile ilgili açıklamalara geçmeden önce AP'nin sağcılığı ile ilgili bilgiler vermek işlevsel olacaktır. Batı toplumlarına özgü olan sağ ve sol ayrımı Türk siyasal düşüncesinde 1960 yılından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. 1960'ların ortalarına kadar siyasal partilerin sağ ve sol olarak ayrımı net değildi. 1965 seçimlerinde kendilerini nasıl tanımladıkları sorusuna cevap vermeye çalışan Demirel'e göre AP'nin yerini siyasi yelpaze içinde mütalaa etmek doğru olmazdı. Çünkü AP "Türkiye'nin şart ve icaplarına uygun bir politikanın takibinden yanaydı." 1991 yılında yine kendisiyle yapılan bir mülakatta Demirel 1965 yılına kadar Türkiye'de sağ ve sol ayrımı değil, "CHP" ve Ona karşı olanlar" ayrımının olduğunu, CHP'nin 1965 yılında kendisinin ortanın solunda durduğunu tarif etmesiyle birlikte, kendilerinin sağda olduklarını belirtmiştir (Demirel , 2004 : 338).

Muhafazakarlığın "ne"liği konusunda önceki bölümlerde bilgi vererek muhafazakarlıkta kayda değer iki farklı yaklaşım bulunduğunu belirttik. Bunlardan birincisi muhafazakarlığı Fransız devriminden sonra ortaya çıkmış, doğrultusu rejimin

getirdiği ve genellikle modernlik olarak algılanan değerler manzumesine karşı olan bir ideolojidir. Bu tanımlamada muhafazakarlık, “eski rejim” ile özdeşleşen tüm yapı ve kurumları benimser. Yani krallık, kilise, aristokrasi, monarşi ve hiyerarşi korunur. İkinci tür muhafazakarlık ise katı bir doktrin olmaktan öte varolan yapıyı ve ilişkiler ağını kurmaya çalışan duyuş ve düşünüş biçimidir. Bu liberal düşünür Hayek’in kullandığı anlamda “Gevşek İdeoloji” olarak da tanımlanabilir. İnsanın mükemmel olamayacağına inanan her türlü ütopyik ve ideal toplum tasavvuruna karşı çıkan muhafazakarlık, bir hikmet taşıyıcısı geçmiş ve geleneği önemsemekle birlikte eskiye dönüş özelemlerinin tamamının “sosyal mühendislik” yada “toplum mühendisliği” olduğunu kabul ederek karşı çıkar. Gelenek ve geçmişe “hikmet ve bilgi” kaynağı olduğu için değer verilir.

Bu kısa muhafazakarlık bilgisinden sonra AP’ nin muhafazakarlığı hakkında şunlar söylenebilir: İlk olarak AP, klasik çizgiye ters bir duruşa sahip olmuştur. Yine AP, “eski rejime” dönüş özlemi mahiyetinde asla geçmişe özlem ve dönüş isteğinde bulunmamıştır. AP’ nin eleştirirleri temel olarak hızlı modernleşmenin getirdiği değişim ve dönüşüm sancularından kaynaklanır. Yine AP’ nin dini ve milli değerlere önem vermesi, geleneği savunması oy kazanma amaçlı bir söylem olup, muhafazakar bir ideolojiyle bağı yoktur (Demirel , 2004 : 343).

Diğer taraftan AP’ nin yukarıda kısaca belirttiğimiz muhafazakar düşünce ve üslupla örtüşen özellikleri söz konusudur. Parti geleneğe önem vermekle birlikte, organik devlet ve toplum anlayışını savunmuş ve Millet/Devlet özdeşliğini savunan milliyetçilik anlayışını benimsemiştir. Sağ partilerin üzerinde ısrarla durdukları din ve din ile özdeşleştirilen gelenek ve değerler AP’ nin hayata bakışını ve zihniyet dünyasını ele veren en önemli faktörlerdendir (Demirel , 2004 : 343) .

Türkiye’ nin bir dönemine damgasını vuran ve Cumhuriyet elitlerince de savunulan “dilde sadeleşme” hareketine nesiler arasında bağlantıyı kopardığı ve “eski” Türkçe’ nin artık gündelik hayatın bir parçası olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Aynı şekilde AP’ nin ideal toplum tasavvuru da muhafazakar düşünüşten esinler taşımıştır. Demirel kendi ailesini anlatırken ideal toplum ve yücelttiği değerler hakkında bilgi verir: **“Biz mesut bir İstanbul ailesiydik. Hayatı ciddiye almış, hayat mücadelesini hiçbir zaman şikayet konusu yapmamış, bu mücadelenin altında ezilmemiş, gerçekçi, çalışmayı şiar edinmiş, lüksü, israfı, şatafatı ve tantanayı değil, kendi işinde gücünde olmayı, tevazuu, iyi kalpliliği, yardımseverliği, hiç elden bırakmamış, kimsenin malında**

mülkünde gözü olmamış, hakka, hukuka riayetkar, toplumdan rahatsız olmamış, toplumu rahatsız etmemiş bir aileydik” (Akt.: Demirel , 2004 : 344) .

Süleyman Demirel’in bu sözlerinden anlaşılacağı üzere aile AP’nin siyasal söyleminde önemli bir yer tutar. Bilindiği üzere aile muhafazakar düşüncenin en fazla önem verdiği toplumsal kurumların başında gelir. Toplumun sürekliliği ve nesillerin devamlılığı aile kurumunun korunmasına bağlıdır. Bundan dolayıdır ki muhafazakar partiler yada muhafazakar argümanı kullanan partiler daima aileyi koruyacak yasa ve uygulamaları hayata geçirmeye çalışmışlardır. Hatta AP’de aile vurgusu dinden daha önemlidir denebilir.

Yine aileyle birlikte çalışkanlık, elindekiyle yetinme, ılımlı olmak, haddini bilmek gibi uygulamalar, değer ve davranış kalıpları öne çıkarılmıştır. Bu uygulama ve davranış kalıpları Aydınlanmanın bireyi öne çıkaran çizgisinden oldukça farklıdır (Demirel , 2004 : 344 - 345) .

Şerif Mardin bu tür davranış kalıplarının “taşra mahsulü bir püritanizm” olduğunu belirterek “içki yasağı, büyüğe hürmet, tesettür ve vatandaşların cinsel hayatı üzerinde kontrolün konması gibi dar, popülist ve felsefi içeriği olmayan bir değer kümesinden oluştuğunu ifade eder. (1983 : 1940) Bu talepler merkez sağ çizgi içindeki liberal damar nedeniyle biraz törpülenmiş olsa da, AP’ nin muhafazakar toplum tahayyülünün bir parçasını oluşturur (Demirel , 2004 : 345) .

1966 yılında dönemin Başbakanı olan Süleyman Demirel “**bir kimsenin Müslüman olduğunu söylemesinin ve Tanrı’dan bahsetmesinin**” dinin siyasal amaçlar doğrultusunda kullanılması şeklinde yorumlandığından bahseder. Ona göre bu tür ifadeler “gericilik” olarak yorumlanmalıdır. “**Her Müslüman Türk göğsünü gere gere Müslüman olduğunu söyleyebilir**” Bu dine karşı hoşgörülü tutumu Demirel’in birçok seçimde seçmenlerin yüzde 40’ından fazlasının oyunu almasıyla sonuçlanmıştır.

Merkez sağ çizginin bu dine karşı hoşgörülü tutumu temelde oy potansiyelinden kaynaklanmaktadır. Geleneksel dini değerlere bağlı kimselerin oyu ise genellikle sağ partiler için her zaman bir çekim merkezi olmakla birlikte toplumsal istikrarı ve düzeni sağlayan bir kurum olan din de muhafazakar ideolojinin en fazla önem verdiği kurumların başında gelir. “Muhafazakar modernleşme” olarak kabul edilen Türk modernleşmesi dinin toplumsal dayanışmayı sağlayan bir kurum olduğunun bilincinde olduğu için dine stratejik bir önem vermiştir.

Ayrıca AP, muhafazakarlıkla örtüşen düşünce ve davranış eğilimlerine rağmen ekonomik kalkınma ve milli iradeyi hakim kılma misyonu çerçevesinde hem siyasi hem toplumsal yapıda değişim ve dönüşümü arzulayan bu ekseninde faaliyet gösteren bir partidir (Demirel , 2004 : 345) .

AP, Ekonomiden, siyasal rejime, dış politikadan eğitim ve kültür politikalarına kadar, muhafazakar bir parti olmaktan öte içinde muhafazakar renklerin bulunduğu sağ bir partidir. Muhafazakarlıkta sağ yelpazenin içinde tanımlanan bir siyasal söylem olduğu için sağ partiler içinde muhafazakar tonların, renklerin olması oldukça doğal ve kaçınılmazdır.

IV. BÖLÜM

ÖZAL DÖNEMİ ANAP MUHAFAZAKARLIĞI

4.1. Yeni Sağ Siyasetin Genel Özellikleri

“Eski” klasik, muhafazakarlıktan farklı olarak “Yeni Sağ” ahlaki meselelerde büyük ölçüde devletin tarafsızlığının, siyasi bir evrenselciliğin anayasada teminat altına alındığı ve sekülerleşmiş bir kültürün büyük ölçüde kabul edildiği bir zamanda ortaya çıkmıştı. Yeni sağın taraftarları öncelikle kültürün, aydınlanmış elitlerin önyak olduğu ve idari olarak yukarıdan kabul ettirilerek modernleştirilmesine tepki gösterirler. Öfkelerinin kabardığı siyasi konular her zaman için, çocuk eğitimi, eğitim politikası, kadın ve ailenin statüsü, cinsellik ve dinin uygulanışı gibi kültürel değerler alanlarında gösteriyor. Dubiel’in (1998 : 15) ifadeleriyle “Bizler “eski muhafazakarlığın” bir yanda “yeni sağ”, öte yanda “yeni muhafazakarlık” olmak üzere ayrı dokular halinde ayrıştığı bir dönemin kapanışına tanık oluyoruz”.

Yeni sağ nitelemesini ilk defa “sosyal muhafazakar” niteliğini vurgulamak isteyen muhafazakar düşünür Kevin Philips, 1975 yılında kullanmıştır. Yeni sağın siyaset felsefesi şöyle özetlenebilir:

Yeni sağ dinin kamu hayatındaki rolü ve batı toplumları için sürükleyici güç olan Hıristiyanlığın ahlak sorunu tartışmaların odak noktasıdır. Okullarda kamu kuruluşlarında dua hakkı, dini tören ve gösteri yapma, dini kriterleri vurgulayabilmek gibi konular dikkati çeker (Vural , 2005 : 92).

Ayrıca okullarda evrim teorisi yerine dini yaratılışın anlatılması gerektiğini savunurlar. Yine onlar kürtaj, pornografinin yasaklanması gibi aile yanlısı hareketleri desteklerler. Çocukların özel Hıristiyan okullarına gönderilmesini savunurlar. Yeni Sağ, sosyal sorunlara çözüm arayan örgütlerden oluşur. Vergi indirimini savunur ve işçi sendikalarının denetim altında olması gerektiğini savunur. Suç oranlarının azaltılması için sıkı tedbirlerin alınması gerektiğini ifade ederler. Kültürel ve sosyal sorunların önemini vurgularlar. Yine Yeni sağ devletleştirme politikalarına karşı özelleştirme paradigmasını savunur. Ayrıca liberal filozoflardan Hayek ve Friedman’dan etkilenen bu akım ve karma ekonomiye karşı serbest piyasayı savunan bir akımdır. Kamu çıkarlarının en iyi devlet işletmelerince değil özel işletmelerce korunacağını vurgularlar.

Bu nedenle devlet mülkiyetine karşı olumsuz bir tavır takınırlar. Dolayısıyla özelleştirme politikalarından yana ağırlığını koyar (Yılmaz , 2001 : 97).

Oysa klasik eski sağ önceliğin ekonomik sorunlar olduğunu savunurdu. Yeni sağ özgür teşebbüse, bireysel gelişmeye önem vererek, devletin sınırlandırılmasını savunur. Bununla birlikte bireyin birey olarak topluma karşı sorumlu olduğuna inanır. Bu sorunun kökeninde Hristiyan moral bir değer olduğunu savunur. Bundan dolayı hükümetler belirli moral değerleri desteklemektedirler. Yeni sağ eski sağı eleştirerek strateji ve taktik yönünden ondan farklılaşır. Eski sağın uzun dönemli planlama ve davranış hesabı yoktur. Tüm faaliyetleri sadece tepkiye dayanır ve sorunları takip etmezler. Yeni sağ, 1932 yılında Franklin D. Roosvelt tarafından önerilen New Deal (Yeni Çizgi) ekonomik kalkınma programını savunarak ihtiyacı olanlara devletin yardım yapmasını, fakirlerin devletten korkmamasını ve fakirlerine sadece devletin değil kar amacı gütmeyen örgüt, vakıf ve derneklerin ve mahalli idarelerin yardım yapmasını savunur. Ayrıca eski sağ daha çok anti-komünist görüşleri benimserken yeni sağ milliyetçi görüşleri benimser (Vural , 2003 : 92 - 93).

Kısaca Yeni sağ; 1870-80'li yıllarda bir grup entelektüelin hazırladığı ve refah devletinin Avrupa sosyal demokrasisinin ve özellikle de komünizmin eleştirisini gerçekleştirdikleri fikir akımı olup ekonomik liberalizmi savunmakta; kültürel olarak reaksiyoner tavır takınarak ve din temelli düzeni korumak istemektedirler (Akay, 1997: 11).

4.2. Sağcılık-Muhafazakarlık İlişkisi

Muhafazakarlık var olan toplumsal ilişkiler ağını korumak, tedrici değişimden yana olmak ve modernliği reddetmekle birlikte ona eleştirel yaklaşmak, soyut ilkelere dayalı siyaset yapma tarzına karşı olmak anlamında tanımlanırsa muhafazakarlığın, Türk merkez sağının ayırt edici özelliği olduğunu söylemek doğru olmaz. Merkez sağ, cumhuriyet rejimine, onun getirdiği kurum ve kural ilke hayat tarzına karşı olanlar için hiçbir zaman sığınak olmamıştır. Fransız muhafazakarlığında ki gibi eski rejime dönüşü, yada hilafeti saltanatı geri getirmeyi düşünmemiştir. Aksine merkez sağ, muasırlaşma ve milli devlet idealini amaçlamıştır. Ve hatta halkın yönetime katılması idealini benimsemiştir ki bu tavır Cumhuriyet'in idealidir (Demirel , 2004 b : 67).

Merkez sağ, her zaman toplumsal ve siyasal yapıyı hızlı bir biçimde dönüştürme amacını muhafaza etmekle birlikte, statükodan duyulan rahatsızlığı dile getiren bir

muhalefet ve protesto hareketi olma özelliğini her zaman içinde barındırmıştır. Türkiye’de eski rejim savunucularının dikkate değer bir güce sahip olmamaları, Fransız toplumundaki gibi güçlü bir aristokrasi diyebileceğimiz bir sınıf olmaması ve ayrıca hiyerarşik dini örgütlenmelerin olmayışı merkez sağın muhalefet ve protesto hareketi kazanmasında oldukça etkili olmuştur (Demirel , 2004 : 68) . Yine merkez sağ bu niteliğinden dolayı solun bazı aydınları tarafından sağ kanatta kabul edilen birçok partinin “sol” olma hüviyeti kazandığını belirtmişlerdir. (Küçükömer , 2001 : 72). Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Serbest Cumhuriyet Fırkası, Demokrat Parti, Adalet Partisi, halkın ekseriyetine dayanmış ve seçim fırsatı ortaya çıktığında halk cephesinde büyük destek görmüştür.

Merkez Sağ, kendisinde “halk için halka rağmen” yönetme hakkını gören iktidar seçkinlerinin bu iddiasına karşı çıkararak genel oyun üstünlüğünü savunmuştur. Sağ için siyasi statüko, millete yabancılaşmış devletin nimetlerinden faydalanan, çoğunluğu ya da halkı küçümseyen bir azınlık grubunun hakimiyeti olarak resmedilmiştir. Bu amaç doğrultusunda merkez sağın kendine biçtiği misyon sıradan insanların siyasi katılım haklarını savunmak olmuştur. (Demirel , 2004 b : 68) Bu ekseninde sıradan insanların değerleri ya da merkez-çevre paradigması doğrultusunda merkez sağın partileri DP, AP, ANAP çevrenin değerlerinin merkeze taşınması olarak nitelendirilebilir. Aynı zamanda batılılaşmış, modernleşmiş olan ve merkezi temsil eden iktidar seçkinleri, çevrenin değerlerini küçümseyerek onları ötekileştirmiş ve kendilerine “çevreyi” modernleştirme, batılılaştırma misyonu biçmiştir.

Merkez sağ, tarımsal faaliyete dayalı toplumsal yapının da dönüştürülmesini varlık sebebi olarak görmüştür. Kalkınmayı, ekonomik gelişmeyi, köylü toplumundan, sanayi ve sanayi sonrası topluma geçmeyi amaçlamışlardır. Çünkü köylülüğe dayalı sosyo-ekonomik yapıyı olduğu haliyle muhafaza etmek, yoksulluk ve sefaleti devam ettirmek anlamına gelir. Bundan dolayı sağ, sahip olduklarını korumak isteyen çok yoksul ve orta halli olan ve zenginleşmek isteyen kesimlerin çizgisi olmuştur. Yollar, limanlar, barajlar, havaalanları yapmak, fabrikalar açmak sağın siyaset anlayışının görünümülerindedir. Yine bu ideal DP’de “Nurlu Ufuklar”, AP’ de “Büyük Türkiye” ANAP da ise “Çağ Atlamak” sloganlarıyla ifade edilmiştir (Demirel , 2004b: 68).

Muhafazakar siyaset ideolojisi, sanayileşmeye, teknolojik ilerlemeye hiç iyi bakmaz. Oysa Türkiye’nin sağ siyaset çizgisi teknolojiyi ve sanayileşmeyi savunarak tam bir modernist hareket gibi davranmıştır. Türkiye’de yenilikçiliğin öncülüğünü yapmıştır. Ekonomik Kalkınma, Milli İradeyi hakim kılmayı amaç edinen merkez sağ,

sırf bu nedenden dolayı, iktidar için iktidarı amaçlayan hem ekonomik hem de siyasal statükonun asgari değişikliklerle devamından yana olan bir hareket hüviyetinde değildir (Demirel , 2004 b : 68) .

Temel olarak “Türk sağının muhafazakarlığı” şundan kaynaklanır: Batıyı yakalamak ve muasır medeniyet seviyesine ulaşmak için Batı’nın teknolojisi alınırken, bizi biz yapan öz değerlerimizden vazgeçilmemesi gerektiği Kemalizm dahil olmak üzere siyasi yelpazenin tamamında görülmektedir. Ancak bu vurgu sağ siyasal çizgide daha belirgindir. Batı’nın bilim tekniği alınırken Kemalist ideolojinin saç ayaklarından biri olan Ziya Gökalp’in deyimiyile “harsımız”, milli ve manevi değerlerimiz ve mukaddesatımızın korunması gerektiği muhafazakar sağ partiler tarafından görünür biçimde vurgulanmıştır. Bundan dolayı Türk milliyetçiliğinin zamanla temel tezi haline gelen bu değerler ülkemizde genelde muhafazakar sıfatının başına, milliyetçiliğin eklenmesinde etkili olmuştur.”Milliyetçi Muhafazakar” kavramının kullanılması da bundan kaynaklanır (Demirel , 2004 b : 69) .

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki: Milli-manevi değerlerimizle, kültürümüzle, mukaddesatımızla nelerin kastedildiği oldukça açık değildir. Üzerlerinde tam anlamıyla bir fikir birliğinden söz etmek oldukça zordur. Ancak burada kastedilen belli bir hayat tarzının yaşama ve ilişki biçiminin korunmasıdır. Önemli olan iyi toplum tasavvurunun muhafaza edilmesinin gerekliliğine olan inançtır (Demirel , 2004 : 69) . Dini-geleneksel yaşam biçimini ifade eden davranış kalıplarına uymak aynı zamanda “iyi Müslüman” olmakla özdeşleşir. Toplumsal normlara uymak, yaşlılara, büyüklere saygı, içki kumardan uzak durmak gibi davranış kodları savunulur.

Merkez sağı besleyen muhafazakar damarın asli kaynağı İslam’a referansla meşrulaştırılan dini-geleneksel, taşra yaşamı biçiminin, değerler sisteminin tehdit altında olduğu düşüncesidir. İyi Müslüman olmakla ilişkilendirilen bu hayat tarzı ve değerler sisteminin devamının sağlanması Türk sağının muhafaza etmek istediği esas unsur görünümündedir (Demirel , 2004 b : 70) .

Türkiye’de merkez sağ, ekonomik kalkınma/sanayileşme veya teknolojik yenilikçiliğin bir yanda savunulan değerler manzumesini içten içe tehdit etmesi karşısında anlamlı bir cevap verme kapasitesi henüz yoktur. Bir yanda modernliği yakalamaya çalışırken bir yandan kendi kültür ve değerini koruyabilmek hızla küreselleşen dünyada oldukça zordur (Demirel , 2004 b : 70) .

Merkez sağın içine konumlanan muhafazakarlığın en büyük açmazı buradadır. Önü alnamaz bir süreç olan küreselleşme, dünyayı hızla küresel bir köye

dönüştürürken, milli ve manevi değerlerde hızlıca etkilerini kaybetmeye yada eski etkisini gösteremiyor. Ayrıca medeniyet ve modernlik adına savunulan ve alınması gereken muhafazakarlarca elzem kabul edilen teknoloji, kendi kültürünü de beraberinde getiriyor. Teknolojik yenilikler bundan dolayı belki bir süre sonra yerel kültürü dönüştürmeye başlıyor. Muhafazakarlığın burada teknoloji-kültür noktasında tekrar ahenkli bir nazariye ortaya koymaya ihtiyacı var.

Farklı bir yorumlamayla 1946 sonrası Türk Siyasi hayatı ana hatlarıyla bürokratik muhafazakarlıkla, orta sınıf muhafazakarlığı arasındaki mücadeleye geçmiş olup geleneksel Cumhuriyet burjuvazisinin, 1970'lere kadar bürokratik muhafazakarları ve onların siyasi temsilcileri CHP'yi desteklemiş olması, taşra burjuvasının desteklemiş olduğu DP ve AP'nin geniş kitlelerce orta sınıfın partisi olarak kabul edilmesini kolaylaştırmıştır. Yine 1950 sonrası süreçte sanayi, tarım, ulaştırma ve ticarete yaşanan hızlı değişim bürokratik muhafazakarları fazlasıyla rahatsız etmiştir. Bu rahatsızlık bürokratik elitin yada iktidar seçkinlerinin halk üzerindeki kontrol ve iktidarını kaybetme endişesinden kaynaklanmıştır (Yılmaz , 2004 : 29) .

Türkiye'de muhafazakar kesimin sanayileşmeyi istemesi bazı çevreleri şaşırtmaktadır. Bu şaşkınlık sosyal ve kültürel yapı ile iktisadi yapı arasındaki ilişki hakkındaki yanlış fikirlerinden kaynaklanır. Gerçekten de sanayileşmenin tedirgin ettiği esnaf ve zanaatkarların muhafazakar siyasi hareketlere katıldıkları doğrudur. "Ancak muhafazakarlık ile sanayileşmenin birbirine zıt istikametleri temsil ettiği söylenemez" Aksine sanayileşmenin öncüleri, sanayi öncesi toplumda şu veya bu nedenle kenara düşmüş insanlardır, gruplardır (Yılmaz , 2004 : 28) .

4.3. Turgut Özal'ın Kısa Biyografisi

Turgut Özal 1927 yılında Malatya'da dünyaya geldi. Babası Mehmet Sıdık bankacı, annesi Hafize hanım ise öğretmendir. Babasının memuriyet görevi dolayısıyla öğrenimi çeşitli illerde sürdü. 1950 yılında İstanbul Teknik Üniversitesi'nden Elektrik Mühendisi olarak mezun oldu. Aynı yıl içerisinde Ankara'da Elektrik İşleri Etüd İdaresinde çalışmaya başladı. 1952 yılında ABD'ye gitti ve ekonomi eğitimi aldı. Türkiye'ye döndükten sonra Elektrik İşleri Etüd İdaresinde müdür yardımcısı olarak görev yaptı. 1961-62 yılları arasında askerlik hizmetini Milli Savunma Bakanlığı'nda Bilimsel Danışma Kurulu Üyesi olarak yaptı. Yine bu dönemde Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nde ders verdi.

Turgut Özal bir süre Başbakanlık Teknik Uzmanlar Kurulu Üyesi görevini yürüttü. 1967-71 yılları arasında Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı görevinde bulundu. Daha sonra ABD'ye gitti. 1971-73 yılları arasında Dünya Bankası'nda madencilik ile ilgili projelerde danışman olarak çalıştı. Türkiye'ye döndükten sonra Sabancı Holding AŞ'de üst düzey yönetici ve koordinatör görevlerini yürüttü. 1977 seçimlerinde İzmir'den Milli Selamet Partisi adayı olarak seçime katıldı ancak kazanamadı. 1979 yılında Süleyman Demirel tarafından Başbakanlık Müsteşarı olarak atandı. Bu dönemde Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı görevini de vekaleten yürüttü. 24 Ocak Kararları olarak bilinen bir dizi ekonomik önlemlerin alınması ve uygulamasında önemli katkıları oldu. 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra 1980-82 yılları arasında Bülent Ulusu Hükümeti'nde Ekonomik İşlerden Sorumlu Başbakan Yardımcısı olarak görev yaptı. 1982 yılında bu görevinden istifa ederek 1983 yılında Anavatan Partisi'ni kurdu. 6 Kasım 1983 Tarihinde yapılan genel seçimleri kazanarak Türkiye'nin Başbakan'ı oldu. 1987 yılında yapılan genel seçimleri de kazanarak ANAP tek başına iktidarda kalmayı başardı. Böylece Özal, ikinci bir beş yıl daha Başbakan olarak görev yaptı. 31 Ekim 1989'a gelindiğinde TBMM tarafından 8'inci Cumhurbaşkanı olarak seçildi. 17 Nisan 1993 Tarihinde vefat etti (Aktan, 1996: 15–16).

4.4. Özal Dönemi Din-Muhafazakarlık İlişkisi

Özal, mühendis kökenli, ekonomist ve politik yönü güçlü bir devlet adamı olmakla birlikte dini konularla derinlemesine bilgisi yoktur. Ancak, o samimi bir dindar güçlü inançları olan bir şahsiyet olarak diğer alanlarda olduğu gibi, din alanlarında da çıkmazları görüp, çözüm üretilmesinin yollarını açmak istiyordu. Özal temelde üç temel hürriyetten sıkça bahseder. Bunlar;

- 1 - Serbest düşünce hürriyeti,
- 2 - Din ve vicdan hürriyeti,
- 3 - Teşebbüs hürriyeti.

Serbest düşünce hürriyeti, düşünceyi serbestçe, hiçbir şeyden çekinmeden ifade edebilme hürriyeti olup hakikati doğuran unsurdur. Çünkü “fikirlerin çatışmasından hakikat doğar” (Yazıcıoğlu , 2001 : 201 – 202 ; Dağı , 2001 : 265) .

Özal için din ve vicdan hürriyeti everensel bir hürriyettir. Serbest düşünce hürriyetini kabul etmekle birlikte o, her düşünce ve fikrin ortaya çıkamayacağını

vurgular.Fakat herkes Allah'a inanır , bir dini ve o dine göre yaptığı ibadetleri vardır (Yazıcıoğlu , 2001 : 203). 16 Ekim 1992 yılında Marmara Kulübünde “Geleceğe Bakış-Değişim” başlıklı konuşmada din ve vicdan ile ilgili şunları söyler: **“Büyük sayıda insanı alakadar eden bir hürriyettir. Ve benim inancıma göre o hürriyetin olması insana huzur verir. Huzurlu insan da iyi çalışan insandır. O huzuru olmazsa devamlı o konuda bir kavga içinde olursa, ondan bir verim alamazsınız. Hiçbir manası yoktur. Toplumumuz bu konuda kavga etmemelidir.”** (Barlas , 2001 : 322).

21. Asır Türkiye'nin Türklerin asrı olacaktır konulu panelde konuşan Özal hürriyetler ile ilgili olarak şöyle konuşur: **“Fikir, fikrini ifade bu hürriyetler çok önemli. Zannetmeyin ki bu yüzden Türkiye batar. Yanlış şeyler söylerler. Kavgayla düşülür. Hayır değil, hürriyetlerin kısılması aslında daha büyük problemdir. Ve o yüzden lüzumsuz kavgalar çıkar.”** (Akt.: Gençkaya , 2001 : 125) .

Türk muhafazakarları genel olarak esnek bir laiklik anlayışını savunurlar. Laiklik asla onlara göre tabulaşmamalı ve dine baskıya dönüşmemelidir. Laiklik kavramı da Özal'a göre tabulaştırılmış ve istismar edilmiştir. İnsanlar istedikleri gibi ibadet edebildikleri takdirde daha çok huzur içinde olurlardı. Laiklik doğru ve yerinde bir prensipti. Kimse kimsenin dinine, inancına karışmamalı, müdahale etmemeliydi (Yazıcıoğlu , 2001 : 203).

Anne babasının cumhuriyet balolarına gittiğini hatıralarında anlatan Özal, dinle tanışmasını şöyle anlatır: **“Dini öğrenmem Teknik Üniversitesi birinci sınıftan itibaren başladı. Namaz kılanlar vardı, onları takip ettim. “Bana öğretin” dedim, kitap aldılar. 1930 (Darülfünun) reformunda atılan kıymetli hocalardan, dini bilgileri almaya çalıştık. Beni kademe kademe bunlara götürdüler. Bunların yanında biz dini bilgileri öğrenmeye çalıştık...Beş vakit namaz kılmayı Teknik üniversitesinde öğrendim. Orucu evvelce evimde tutuyordum. Ama beş vakit namaz kılmayı, dinin bütün esaslarını, ondan sonra bu işin tasavvuf taraflarını, o hocalardan öğrendim.”** (Barlas , 2001 : 89) .

Mühendis olan ve Türk toplumunu teknolojik bir topluma dönüştürmeyi gaye edinen aynı zamanda dindar bir insan olan Özal, Allah'a inanmayı sağlıklı bir toplum inancı için vazgeçilmez olarak görüyordu. Muhafazakar düşüncenin tarihsel serüveni göz önünde bulundurulursa, anlaşılacaktır ki muhafazakarlar bırakınız dindar olmayı, ateist olsalar bile dini toplumsal birlik bütünlük ve dayanışma için esaslı bir unsur olarak görür. Özal'da kendi ifadesiyle (Barlas , 2001 : 91) **“Ben Allah'a kuvvetle**

inanmayı, toplumların sağlığında esaslı bir unsur olarak görüyorum. Ama bu yeniye karşı olmaya, dünyaya kapanmaya sebep olmamalıdır. Araştırma, düşünme ve tartışma eksilmemeli.”.

Özal’ın muhafazakar tavrı ekseninde bir de laiklik anlayışına değinmek yerinde olacaktır: Özal inançlı bir insandır, onun düşünce yapısında ancak devletler laik olabilir. Böyle bir devlet içinde yaşayan tüm inanç mensupları açısından bir şeylere eşit davranır, onların inanç özgürlüklerini teminat altına alır, ve inançlarının gereklerini yerine getirmelerinde yardımcı olur. İnanç sahibi insan inancının gereğini hakkıyla yerine getirebilme hakkına sahip olmalıdır. Bu manada devlet laiktir. Özal’ın düşünce yapısında da birey laik olmaz. İnançlı olur veya olmaz (Yazıcıoğlu , 2001 : 204) .

Özal, sosyolojik anlamda dini toplumsal bir birleştirici çimento olarak görür. Aslında “muhafazakar modernleşme” projesinin dine bakışında açıkça görülmekle birlikte merkez sağ partilerden olan ve dine daha olumlu bakan partiler olan DP, AP’de de açıkça görüleceği üzere din, toplumu bir arada tutan, toplumsal bütünleşmeyi sağlayan bir unsurdur. Özal’ın din algısında da bu açıkça görülür. 16 Mart 1993 tarihinde İslami Araştırmalar Dergisi’nin Ankara Hilton Otelinde düzenlediği iftar programında Özal bu hususu şöyle vurgular. **“Hala bu toplumda, eskiden gelme “bu dindardır ayrı bir gruptur, bu dindar değildir , bu da ayrı bir gruptur.” gibi telakkiler vardır. Bizim bu telakkileri yıkmamız lazım. Yani dindar veya değil; bu toplum bir toplumdur netice itibariyle. Her toplumda da biraz fazla dindar olan olur, biraz da az dindar olan olur. Bunları daha fazla birbirinden ayırmak değil, yaklaştırmak lazım.”** (Akt.: Fığlalı , 2001 : 214) .

Aynı şekilde din toplumsal bütünlüğü, dayanışmayı sağlarken, Türkiye gibi farklı dini ve etnik gruplar olduğu ülkelerde sosyal bütünleşmenin ve milli birlik içinde ilerlemenin diğer bir adresi din ve vicdan hürriyetidir. Özal göre: “Aslında şunu söylemek lazım; cemiyetlerin, toplumların, ülkelerin ilerlemesinin sırrı nedir diye bakarsanız, birkaç tane önemli esas söylemek mümkündür. Bunlardan bir tanesi düşünce ve düşünceyi ifade etme hürriyeti, bir tanesi, din ve vicdan hürriyeti ve bir tanesi de teşebbüs hürriyetidir. Bunların olduğu bir toplumda ilerleme fevkalade başarılı ve gerektiği şekildedir.” (Akt.: Fığlalı , 2001 : 215) .

Özal Anadolu halkının hayatiyetini, İslam dininden olan değer ve geleneklerini hakir görme eğilimindeki iktidar seçkinlerine karşı varolma mücadelesi veren kitleleri temsil etme iddiasındaki sağ siyaset geleneğine mensup bir siyaset adamıdır (Aral , 2001 : 221) .

Menderes liderliğindeki demokrat partinin bıraktığı mirasın Türk siyasal hayatından silindiğini söylemek oldukça zordur. DP'nin bir askeri darbe ile yıkılıp, başbakan Adnan Menderes'in pek çok gerekçenin yanı sıra "gericilere taviz verdiği" gerekçesiyle idam edilmesine rağmen, DP'nin bıraktığı miras sonraki siyasal süreçte pek çok parti tarafından sahip çıkılmaya ya da devan ettirilmeye çalışılmıştır. DP'nin mirası bir nevi paylaşılamayan miras" (Çavdar , 1985 : 2090) hükmündedir. Türkiye'deki muhafazakar siyasi hareketlerin içinde buldukları duruma bakıldığı zaman, bugün bile DP dönemindeki düşünce kalıplarının pek ötesine geçemedikleri görülecektir. Bu düşünce kalıbı din-muhafazakarlık ekseninde kısaca şöyle özetlenebilir: Siyasal ve sistematik boyutu olan İslam anlayışının reddine dayalı bir süreklilik arayışı, bir nevi gelenekçiliktir (Aral , 2001 : 222) .

Özal'ın dikkati çeken en önemli vasıflarından birisi şudur; birbiriyle karşıtlık içinde bulunan unsurları bir araya getirip aralarında uyumlu bir ilişki kurabilme yeteneğine sahip olma (Aral , 2001 : 223) .

Bilindiği üzere ANAP'ın kurucusu Özal eskinin "dört siyasal eğilimini" bünyesinde toplamayı amaçlamıştır. Bu dört siyasi eğilim milliyetçilik, muhafazakarlık, sosyal demokrasi ve liberalizmdir. (Sosyal, 1985, 2135 & Aral, 2001, 223) Bu dört eğilimi ANAP'ın çatısı altında toplayabilmesi Özal'ın bu yeteneğinin bir ürünüdür. Fakat ANAP'ın bu dört eğilimi birleştirme çabaları bazı muhaliflerince de partinin "minibüs partisi" (Parla , 2002 : 150) olarak tanımlanmasına neden olmuştur.

Yine Özal vefatından kısa bir süre önce İslam dininin modern şartlara uygun tarzda yorumu tarzında çalışmalar yaptırarak Türkiye'deki laik-anti laik arasındaki kutuplaşmayı aşmaya çalışmıştır. Böyle yeniden bir yorum, Kur'an ve Sünnet'in katılığından kapsamlılığında ve müdahaleci ahlak anlayışından hoşnutsuz olan, batılılaşmayı savunan laik kesim için dini daha kabul edilebilir hale getirecek, hem de samimi Müslümanların mutlaka gerici olmaları gerekmediğini ve onların da çağdaş ve modern olabileceğini gösterecektir (Aral , 2001 : 223) .

Sivil ve dindar bir lider olan Özal din ve muhafazakarlık ekseninde kendisini modern bilim ve bilginin hoşgörüsüyle harmanlanmasıyla oluşacak bir İslami yeniden doğuşun ateşleyicisi gibi görmekteydi (Aral , 2001 : 226) .

Özal'ın bir diğer farkı da şudur: Cumhuriyet Türkiye'sinde ulusal kimliğin en esaslı unsurlarından birisi dindir. Bu unsuru açık ve çekinmeden vurgulayan ilk lider Özal'dır. Bu durum ona göre handikap olmaktan bir yana istikrarlı ve müreffeh bir ülke olma yolunda Türkiye için en büyük şanstır. İşte bu noktada O, dine mesafeli durmayı

ilke edinen Türk siyasal geleneğini dönüştürmesinde adeta devrimci bir rol üstlenmiştir (Aral , 2001 : 245) .

Başbakanlık ve hatta Cumhurbaşkanlığı döneminde bile Özal muhafazakar ve dindar olarak bilindi. Kendisinin Nakşibendi tarikatına mensup olması bunun en önemli göstergesidir. Yine bundan dolayı konuşmalarında sık sık Kur'an-ı Kerim'den ve hadislerden bahsederdi. Ayrıca ilk siyaset denemesini Milli Selamet Partisi'nde yapması bunun en önemli göstergesidir ki Milli Selamet Partisi din temasını en belirgin bir biçimde ele alarak kurulan partilerin yanı sıra çok partili yaşam sürecinde Türk toplumunda din ve dinsel geleneklerin konumu tartışmasını ilk defa gündeme getirmiş dinci bir partidir (Toprak , 1985 : 2105 ; Toprak , 2003 : 249- 253) .

Özal'ın muhafazakar tavrının bir sonucu olarak onun döneminde dini grupların faaliyet alanları genişleyerek o döneme kadar gizlice yürütülen pek çok faaliyet açıkça yapılmaya başlandı. Dindar kesim, siyasal ekonomik ve sosyal pek çok alanda boy göstermeye başladı. İslami vakıflar, dernekler, örgütler, holdingler kurulmaya başlandı. İslami radyo dergi, gazete ve yayında patlama yaşandı (Ataman, 2001: 359). Bu anlamda ANAP Türkiye'deki Kemalist devlet geleneklerini zorlayan bir partiydi (Kuru, 1994 : 155) . Çünkü Ruşen Çakır'ın (1994 : 92) belirttiği üzere ülkede 80'li yıllarda görünürlük kazanan İslami canlanma büyük ölçüde ANAP sayesinde olmuştur.

Özal, 20-21 Mayıs 1989 yılında ANAP'ın yedinci kuruluş yıl dönümünde yapılan “Türk Siyasi Hayatında Siyasi Kültür ve Ekonomik Politika Bakımından Anavatan Partisi isimli sempozyumun açılış konuşmasında partisini şöyle tanımlar (1989 : 11) : **“Biz aslında Yurtiçi bir partiyiz. Kendimiz, milliyetçi, muhafazakar, serbest rekabet ekonomisine taraftar ve sosyal adaletçi bir parti hüviyetini verdiğimiz zaman, bizim fevkalade yenilikçi, açık bir parti olduğumuz meydandadır.”** diyerek “milliyetçi-muhafazakar” tanımlamanın bazılarınca saptırıldığını belirtir. Milliyetçiliğin, ırkçılık olarak anlaşılması gerektiğini vurgulayarak milliyetçiliğin milli birlik ve bütünlüğü sağlayan unsur olduğunun altını çizer. Açılış konuşmasında milliyetçiliğin ANAP ekseninde nasıl anlaşılması gerektiğinin sınırlarını çizdikten sonra, partinin muhafazakarlığını değerlendirir. “Bizim milliyetçiliğimiz muhafazakarlığımız, özellikle muhafazakarlığımızda düşüncemizin temelinde milli ve manevi değerlerimizin güzel olanını, iyi olanını muhafaza etmek yatmalıdır. Zaten “konservatif parti” tabir ettiğimiz yani iyiyi güzeli muhafaza etme onu değerlendirme meselesi var. Ama bu bizim yenilikçi olmamıza mani değil. Zaten

Anavatan Partisi diğer bütün siyasi oluşumlardan çok daha yenilikçi bir partidir.” (1989: 14).

Özal, muhafazakarlık anlayışını “iyiyi, güzeli muhafaza etme” olarak tanımladıktan sonra özellikle muhafazakarlığının değişim ve dönüşüme engel olmadığını ısrarla belirtir. “Ben” der “transformasyon dedim, Büyük değişimdir, çok büyük değişimdir, reform değil. Reformun ötesinde bir değişikliktir. Bu değişiklikler Türkiye’yi hakikaten ileri ülkeler arasına asrın sonuna varmadan sokacaktır; buna da inanıyorum. Ama yenilikçi olmaya, yeni olanı güzel olanı getirmeye mecburuz.” Akarcılı’nın ifadesiyle muhafazakarlık bir yaşam tarzıdır, hayat şeklidir. Anavatan partisi muhafazakar ideolojinin gelişmeyi engelleyen bir unsur olmadığı imajını yerleştirir. Muhafazakarlığın bu yaşam biçiminin yenilikçilikle birlikte daha iyiyi aramak, ama var olan değerleri koruyarak daha iyiyi aramakla ekonomik kalkınmada bir ivme olarak kullanılmasını getirmiştir (1989 : 226).

Muhafazakarlık noktasında Özal’ın temel hatası muhafazakar duyarlılıkları zaman zaman popülist çizgiye kaydırması olmuştur. Partinin hakim eğilimi yüzünden bazı muhafazakar uygulamalar yapmıştır. İktidarın ilk yıllarında bu tür muhafazakar ahlak anlayışını yasalaştırma girişimi olarak Polis, Vazife ve Salahiyetleri kanununda değişiklikler yapılmıştır (Erdoğan , 2001 : 25) . Bununla birlikte Özal’ın yönetimde yer verdiği ve muhafazakar niteliği ile ilgili olan uygulamalar şöyle sıralanabilir: Aile Araştırma Kurumu, Sosyal Dayanışma ve Yardımlaşmayı Teşvik Fonu ile Küçükleri Muzır Neşriyattan Koruma Kurulu gibi kurumlar Özal’ın muhafazakar anlayışı ile ilgili olarak gözükmektedir. Bunlar ailenin korunması, fakire yardım ve küçüklerin zararlı etkilerden korunması gibi konularda devleti sorumlu gören muhafazakar bir anlayışa işaret etmektedir (Yılmaz , 2001 : 101) . Yine Özal hatıraların da bunların muhafazakar taraflarından kaynaklandığı belirtir (Barlas , 2001 : 99) .

1940 sonrası Türkiye’de İslam’ın yeniden doğuşunu ele alacak olursak ülkenin laik entelektüelleri bu değişmeyi obscurantizmin bilime karşı zaferi, yüksek bürokratlar devlet yapısının dağılması ve anarşinin artması olarak yorumlamışlardır. İslam’ın iktidar seçkinleri tarafından ayırıcı olmaktan ziyade birleştirici unsurlarına vurgu yapılması İslam’ın bu fark edilmeyen özelliğinin fark edilmiş olmasından kaynaklanır (Mardin , 2000 : 83) . Muhafazakar-milliyetçi sentezin gerçekleşmesinin diğer bir nedeni de şudur: İslam toplum hakkında zengin bir semboller ve düşünme kalıpları naziresine sahiptir. Kemalizm’in akla olduğu kadar kalbe de hitap eden bir sosyal ethos (değerler bütünü) getirmedeki başarısızlığı, “Kemalizm’in yarattığı ve tam bir başarıya

ulaşmış olan tek ideoloji olan Türk Milliyetçiliği ile eklemlenmesinde etkili olmuştur (Mardin , 2000 : 142) .

Özal dönemi aynı zamanda milliyetçilik ile muhafazakarlığın eklemlendiği yıllardır. Muhafazakarlığın Özal'ın söylemlerinde de anlaşılacağı üzere Milliyetçilik eklemlenmesini yadırgamamak gerekir. Aslında Milliyetçi-muhafazakar terkinin Türkiye'de tarihi 1940'lara kadar gider. 1940'ların ortalarından itibaren Milli din politikasında Cumhuriyet tarihinde yeni bir safhaya girilmiştir. Toplumsal hayattan dışlanan din, milli ahlakın resmi bir vecibesi olarak kurumsallaşmaya başladı (Bora, 2003: 125) .

Muhafazakarlık ile milliyetçiliğin 1940'lardaki buluşması ve eklemlenmesi 50'ler ve 60'larda mayalandı. Sağ cenahtan akademisyen, yazar ve gazeteciler bu terkip için maya çaldılar, çabaladılar. Böylece devleti kutsal sayan "Türk Töresi" ile devlet yöneticisine itaati emreden din bilinci arasında köprüler kurularak, din, devlet, millet birbirinden türeyen yüce değerler olarak kaynaşıp topaklaştılar (Bora , 2003 : 126) .

İslam, milli homojenliği kuvvetlendirecek bir unsur olarak değerlendirilenlerden, birincil milliyet unsuru olarak görenlere kadar uzanan bir süreç 40'larda tohumları atılıp 60'lara serpilerek Türk sağının koordinatlarını çizen milliyetçi-muhafazakar söylemin ana yurdu haline geldi. Bu anlam dünyasında din ile resmi ideoloji giderek daha fazla bütünleşti. Bunun sonucunda 1980'lerde din, toplumsal istikrarı ve devlete sadakati güçlendirici bir unsur olarak ruhi ideoloji ile lehimlendi. Bunun sonucunda "dincilik değil, fakat dindarlık, milliyetçilik gibi kendi toplumsal ve öğretisel özerkliğinden soyundurularak devlette eridiler. Bu milliyetçi-muhafazakar söylem 70'lerin ikinci yarısında Aydınlar Ocağı tarafından savunulmuştur. Aynı şekilde Özal tarafından savunulan Devlet-Millet barışması söylemi bu sürecin bir ürünüdür (Bora , 2003 : 127).

Nilüfer Göle'ye (1989 : 21) göre de ANAP hem yenilikçi hem de muhafazakar bir partidir. "İlk Müslüman-mühendisler" olan bu parti bir yandan toplumdaki muhafazakar değerleri temsil etmeye çalışırken, bir yandan da mühendisliğin getirdiği akılcı evrensel değerlerle buluşmaya çalışmıştır. Yine bu parti muhafazakar toplumsal grupları bir oy deposu olarak görüp tavizler vermek yerine onları dünyaya ve topluma açmıştır. Özal ANAP'ının bu özelliğinden dolayı mühendisler ideolojisinin, jakoben resmi ideoloji tarafından daima reddedilen muhafazakar değerleri, hakiki rasyonellik olan ütopyadan uzak ekonomi rasyonelliği temsil etmesi, böylece muhafazakar değerlerin toplumda sivil toplumun bir unsuru olarak savunulması yine bu dönemde gerçekleşmiştir (Akyol , 1989 : 30) .

Milliyetçilik- muhafazakarlık; Dini, milletin asli veya “eşitler arasında birinci” unsuru olarak rehabilite etmeye ve meşrulaştırmaya yaradı. Bunu yaparken onu esas itibariyle ritüel, gelenek ve cemaat yapılarına indirgedi ve dilini söyleme dönüştürdü. Bunun sonucunda İslamcılığın muhafazakarlığa dönüşmesinin temel vecibesini böylece yerine getirmiş oldu (Bora , 2003 : 83) .

Milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılığı pozisyonlar olmaktan ziyade “haller” olarak tanımlayan Bora (2003 : 8) Milliyetçiliği, muhafazakarlığı ve İslamcılığı Türk sağının birbirine dönüşebilir biçimleri olarak yorumlar. Milliyetçiliğin Türk sağının grameri-dilbilgisi olduğunu belirterek Milliyetçiliğin Türk sağının katı hali olduğunu vurgular. Muhafazakarlık ise içerik ve zihniyet kalıplarının ötesinde bir ruh hali, duyuş, düşünüş biçimi, üsluptur ve Türk sağının havasıdır.

Sosyal bir değerler bütünü oluşturmayan Kemalizm, milliyetçilik ile bu açmazını gidermeye çalıştı. Oysa Türkiye’de din milliyetçiliğin vazgeçmediği baskın bir dayanak oluşturmaktadır. Türk milliyetçiliğinin İslam’a yaslanmasının temel nedeni İslam’ın bu topraklarda çok baskın bir kültürel dayanak noktası olmasıdır . Oysa bir din olarak İslam tabiatı gereği sağcılık veya muhafazakar ideolojiyle bir yakınlık içinde değildir. Bu kural sadece İslam dini için değil tüm dinler için böyledir. Dinlerin ve ideolojilerin herhangi bir siyasi akımla yakınlıkları konjonktürelidir. Ayrıca İslam’ın Türk-Osmanlı tarihinin ana dominantları arasında yer alması milliyetçilik içinde dinin bulunmasının bir diğer nedenidir. Türkler İslam ile tanıştıktan sonra kendilerine geniş bir hükümlanlık alanı bulmuş yani Selçuklu-Osmanlı medeniyeti gibi köklü bir medeniyet haline gelmişlerdir. Başka bir ifadeyle Türkler ve İslamiyet birbirini takviye etmişlerdir. Böylece Türkiye’de millet kavramının oluşmasında din, en ağırlıklı yeri işgal etmiştir (Çaha, 2001 : 136 - 138).

Milliyetçilik her millet için oldukça tabii bir his ve fikirdir. Bir milletin yaşama gücüdür. Şartlara göre milliyetçilik muhteva değişikliğine uğrar, milliyetçilik ile temelde bir milletin varolma ve dayanışma duygusu devam eder (Bostancı, 1989: 151). Muhafazakar siyasi ideoloji tarafından dine önem verilmesinin sebebi, açıkladığımız üzere dinin toplumsal düzeni destekleyen bir unsur olmasından dolayıdır. Din, toplumu özellikle ulus devletler düzeninde bir arada tutan en güçlü bağıdır. Muhafazakarlık, Türk milliyetçiliği ile İslam(cılık) arasında bir sığınma koridorudur (Bilici , 2004 : 59) olarak algılanmasına rağmen İslam ile muhafazakarlığın arasında da doğrudan herhangi bir bağ yoktur. Fakat öteden beri İslam ile muhafazakarlık arasında bir irtibatın, bir özdeşliğin kurulduğu ve zihinlerin bir kurguya adeta ayarlı olduğu görülecektir. Bunun

bir çok nedeni vardır. Bu nedenlerden ilki özellikle Müslümanların atalet içinde bulunmaları ve sağ sol dışında üçüncü bir yol üretmeyi başaramamış olmalarıdır. Üçüncü bir yol üretilmemesi muhafazakarlığın işini oldukça kolaylaştırmıştır. Diğer taraftan muhafazakar söylem ve siyasetin yükselen başarısı söz konusudur (Kotan, 2002 : 80 - 81) .

Özal dönemi muhafazakarlık anlayışını doğru değerlendirebilmek için ANAP kurulurken dünyanın içinde bulunduğu şartları göz altında bulundurmak gerekir. ANAP yalnız Türkiye’deki siyasi bakımdan değil, dünya konjonktürü bakımından da farklı bir parti görünümü arz eder. ANAP ilginç bir dönemin partisidir. İkinci dünya savaşından sonra dünya iki kutuplu bir hal almıştır. Bu dünya bir tarafta diğer tarafta Sovyetler birliğinin bulunduğu dünyadır. Sovyetler Birliği’nin başında Brejnev yönetimi vardır. Brejnev yönetimi çıkarları doğrultusunda herhangi bir ülkeye asker göndermekten çekinmemektedir. Kendi adıyla anılan doktrini (Brejnev Doktrini) gereği ülkesinin çıkarlarını ve Sosyalist ülkelerin tehdit edildiği her yere müdahaleye ve asker göndermeye hazır olduğunu açıklamıştı. Bu eksende Afganistan işgal edildi. Afganistan işgalinden sonra Pakistan, Türkiye gibi komşu ülkelerde tehdit altındaydı. Aynı dönemde ABD’de Ronald Reagan seçimle işbaşına geldi. Reagan, “Amerika’nın daha fazla oraya buraya itilmesine fırsat verilmeyeceği” söylemiyle seçimi kazandı. Türkiye’nin içinde bulunduğu Ortadoğu Bölgesi iki süper gücün deneme alanı olduğu için en tehlikeli bölgeler arasındaydı. Bu eksende Türkiye hem ABD’nin Sovyetlerle hesaplaşmasında, hem Körfez Savaşı, Arap-İsrail çatışması gibi sorunlarda Amerika için oldukça önemli bir ülkeydi (Koru , 1989 : 68 - 69). Yirminci Yüzyıla damgasını vurmuş olan muhafazakarlık, Anglo-Sakson muhafazakarlığı olarak karşımıza çıkmaktadır. 80’li yıllara damgasını vuran “yeni sağ” olarak ifade edilen düşünce biçimi büyük ölçüde liberal muhafazakar düşünce geleneğinin ürünüdür. Bu düşünce biçimi, İngiltere’de Margaret Thatcher, Amerika’da Ronald Reagan ve Türkiye’de ise Turgut Özal tarafından savunulmuştur (Çaha , 2001 : 104) . Türk milliyetçiliğinin vazgeçemediği bir değer olan din ile milliyetçiliğin temelde buluşma noktalarından birisi her ikisinin de anti-sosyalist bir nitelik arz etmesinden kaynaklanır (Çaha , 2001 : 136) .

Özal döneminin bir diğer özelliği demokratikleşme ile toplum ile devlet/iktidar arasında iletişimi sağlayan Sivil Toplum Kuruluşları’nın (STK) yaygın hale gelmesidir. Demokratikleşme bir anlamda çok seslilik demektir. Demokrasiler de iktidarla meşruiyetini doğrudan halktan alır. Özal dönemindeki demokratikleşme hareketiyle

birlikte STK'lar vasıtasıyla seslerini duyurmaya ve hatta toplumsal yapı içerisinde daha etkili bir şekilde görünüm kazanmaya başladılar. 1980 askeri müdahalesi tarihsel olarak varolan devletin toplum üzerindeki ağırlığını güncel olarak hissettirdiği için 1983 seçimleri ve demokrasiye geçişin ilk adımlarıyla birlikte “devletin küçültülmesi gerektiği fikri dillendirilmeye başlandı. ANAP bu fikri “bireyin devlet için değil, devletin birey için var olduğu” söylemine dönüştürdü. Böylece ANAP sivil toplum mimarisine girişti (Sarıbay , 2000 : 456) . Sivil Toplum kavramı batıdan aldığımız kavramlar arasında fakat en fazla yanlışlığı yaratan kavramlardan birisidir. Kavramın karşıtı zannedildiği gibi askeri toplum değildir. Sivil toplum kavramındaki “sivil” köklü şehir hayatının beraberinde getirdiği yükümlülükleri ifade eder ve genel olarak bugün batının çeşitli endüstrileşmiş toplumlarında gözlemlenen demokratik yapıyı, devletin kurumlarının dışında, toplumun kendi kendini yönlendirme geleneğini temsil eder (Mardin ,1983 : 1919) .

Sivil toplum, bugün Batı'nın çeşitli endüstrileşmiş toplumlarında gözlemlenen demokratik yapıyı, devletin kurumlarının dışında toplumun kendi kendini yönlendirme geleneğini temsil eder. Bu anlamda Türkiye'nin tarih sahnesindeki yolculuğunun temel amacı olan batılılaşma hareketinde bir anlamda sivil bir topluma ulaşma derdindedir. Yine batılılaşma kavramının daha doğrudan çağrışımlar olan teknolojik üstünlük, sağlam ekonomik yapı, maddi refah kavramları, sivil topluma göre daha vurguludur. Diğer taraftan batılılaşmanın hedefi, öncelikle ulaşmak istenen maddi rahatlıkların yanında “sivil toplum” yaşama tarzının da ulaşılacak bir model olması kaçınılmazdır.

Türkiye ekseninde düşünüldüğü zaman Sivil toplum modeli uzun süre boyunca Batılılaşmacı yönetici kadrolarının ideali olmakla birlikte, sivil toplumun ortaya çıkması için topluma verilmesi gereken özellikler tehlikeli görülmüştür. Bundan dolayı sivil toplum yapıları Türkiye'ye kısmen yerleşebilmiştir (Belge , 1983 : 1920) .

Türkiye 1980 sonrası süreçte kendisi için oldukça yeni olan Sivil Toplum hareketleriyle karşı karşıya kalmıştır. Bunlar özellikle feminizm, insan hakları ve İslami grupların içinde olduğu hareketlerdir. Bu süreçte Sivil Toplumun en önemli cephelerinden birini İslami gruplar (cemaatler, tarikatlar) oluşturmaktadır. Tek parti döneminde bastırılan kimliklerini İslami motiflerden hareketle oluşturan toplumsal gruplar 1950'den beri oldukça yüksek bir sesle taleplerini dillendirmeye başlamışlardır. İslami gruplar 80 sonrasında özel alan sınırlarını aşarak kamusal alanda görülmeye başladılar. Yine bu ekseninde İslami gruplar Türkiye'de demokrasi ve sivil toplumun

gelişmesinde önemli bir rol oynadılar (Duman , 2003 : 375) . Göle'nin (1994 : 129) tanımlamasıyla Türkiye'de 1983 sonrası, Anavatan Partisi saflarında İslami safların siyasal iktidara yürüyüşüne, büyük kentlerin modern üniversite kampuslarında örtünmüş, İslamcı kadınların ortaya çıkmasına, tanıklık etmiştir. Bu yeni öğeler geleneksel İslami çevreden böylece merkeze taşımıştır. Yine bunun sonucunda modern İslamcı elitin oluşumu “pasif, cahil, gelenekçi ve yok olmaya mahkum” Müslüman imgesini dönüştürmüştür. Merkez-çevre metaforu ekseninde düşünülecek olursa ANAP dönemi çevre'nin merkeze yerleşmesi ve orta bir şekilde görünüm kazanmaya başladığı dönem olarak da anlamlandırılabilir. Ayrıca Özal, mühendis olmasında rağmen, çevreden merkeze taşınmış merkez-çevre metaforu ekseninde ANAP, DP ve AP'nin devamıdır. Kasım 1983 seçimleriyle iktidara gelen ve üç yıllık askeri yönetim dönemini sona erdiren ANAP hükümeti selefleri olan DP ve AP gibi merkez karşıtı çizgisini sürdürmüştür (Özbudun , 1995 : 30) .

Türkiye'de geleneksel inanca sahip olanlar genellikle dine karşı saygılı olan partiye oy vermişlerdir. Ayrıca inanan insanlar, CHP'ye karşı her ne şekilde olursa olsun muhafazakar veya liberal nitelikli partileri desteklemişlerdir. Tek Parti döneminde muhafazakar ve liberal unsurları içerisinde barındıran Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı ve daha sonra Serbest Cumhuriyet Fırkası'nı desteklemişlerdir. Bu partilere olan desteğe tek parti dönemine muhalefet etmenin bir karşılığı olarak da bakılabilir. Demokratik sistemin temel unsuru olan Partiler, iktidarı ele geçirmek için verdikleri mücadelede, başarının ölçütü yada iktidar olabilmenin tek şartı seçmenden aldıkları oy olduğu için, Partiler seçmenlerle değişik biçimlerde ilişkiye girerek oylarını almaya çalışırlar. Genel olarak dindar insanlar dine saygı duyan partileri tutmuşlar onları desteklemişlerdir. Parti tutmak sadece bir siyasi partiye üye olmayı içermez. O genel olarak bir siyasi partiye psikolojik olarak bağlılığı ifade eder. Bir kimsenin bir partiyi tutması için ille de o partiye üye olmasına gerek yoktur. (Köktaş , 1997 : 122) Yani din politikada ve kanaatleri etkilemede en önemli unsurlardan bir tanesidir (Ergin , 2003 : 324) . Bundan dolayı Türkiye'de özellikle çok partili hayata geçirmekle birlikte din ve dinin sembolleri partiler tarafından siyasi arenada yüksek sesle dillendirilmeye başlanmıştır. Ayrıca genel olarak cemaat yapısının hakim olduğu “çevre”de din en önemli unsurdur. Sivil toplum, normatif olarak farklı olan ötekileri tolare eden davranış ve değer kodlarını ima eder (Sarıbay , 2001 : 453) .

Sivil toplum ve muhafazakarlık denkleminde ayrıca şunları da eklemeliyiz; Ellili yıllardan itibaren toplumsal alan belli bir özerklik kazanmaya ve çeşitlenmeye

başlamıştır. 80 sonrası Türkiye’de yaygınlaşan İslami hareket yada “İslam’ın yeniden canlanması” (Mardin , 2000 : 218) da toplumsal hayatta yaşanan demokratikleşmeye bağlı olarak yorumlanmalıdır. “İslami hareketleri modernleşmeye karşı bir tepki olarak görmek kolaycılıktır” (Göle , 2000 : 430) İslami hareketlerin diğer pek çok ülkede olduğu gibi modernleşme sonucu olarak ortaya çıktığını unutmamalıyız. Modernleşmenin ürünüdürler. Özal döneminde yaşanan demokratikleşme hamlesiyle toplumun farklı bir kesimi siyasal katılım hakkını elde etmişlerdir. Yine üniversiteye devam edip meslek sahibi olmak isteyen bir türbanlı kızı, çarşafli kadınlarla aynı kefeye koymak sosyolojik açıdan mümkün değildir .

1980 sonrasında yapılan seçimler Türkiye’de merkez sağın güçlendiğini göstermektedir. İktidardaki Parti olan ANAP da ana muhalefet partisi de merkez sağın partileridir. Din-muhafazakarlı ekseninde bu durum şöyle yorumlanabilir. ANAP piyasa değerleriyle İslamcı muhafazakar değerleri buluşturmaya çalışmaktadır. Oluşturulmaya çalışılan yeni sentez partinin kimliğini tanımlamaktadır. Kendilerini “modern muhafazakar” olarak gören ANAP’lılar, kültürel düzeyde, özellikle birey-aile- toplum ilişkilerinde bir yandan İslam’dan kaynaklanan muhafazakar değerleri, diğer yandan mühendislik formasyonuna uygun olarak akılcı-rasyonalist değerleri taşımaktadır. Kendilerini “modern muhafazakar” olarak gören ANAP’lılar, Kültürel düzeyde özellikle birey aile toplum ilişkilerinde bir yandan İslam’dan kaynaklanan muhafazakar değerleri, diğer yandan mühendislik formasyonuna uygun olarak akılcı rasyonalist değerleri taşımaktadır. Böylece ANAP, muhafazakar değerlerle, evrensel değerlerin ahenkli bir sentezini yapmaya çalışmaktadır (Göle , 2000 : 432) .

1983 genel seçimlerinin ardından iktidara gelen ANAP kendi siyasal oluşumunu liberal-muhafazakar-milliyetçi koalisyon olarak tamamlamasının ardından muhafazakarlık, Türk Siyasal düşünce hayatında büyük bir ilgi uyandırdı. Bu büyük sağ koalisyonun muhafazakar ayağı, gelişmeci teknokratik büyüme modelinin, kültürel ve sosyal politika tercihlerine işaret eder. Muhafazakar ayağa yapılan vurgu bir yandan ANAP’ın ideallerini geçmişe bağlarken diğer yandan ANAP’ı ve gelişmeci-modernist sağı tepki, radikal sağ hareketlerinden ve dinci radikalizmden ayırt eden felsefi-siyasal bir düşünce hareketinin Cumhuriyet tarihi içindeki maceralı yolculuğunun ulaştığı reformist sınırları ifade eder (İrem , 1997 : 52) .

1980 yılına kadar gizli olmakla birlikte Türk siyasetine damgasını vuran muhafazakarlık ülkemizde önceki bölümlerde belirttiğimiz üzere yeterince bilinmemektedir. Muhafazakarlık genellikle siyasi rekabette karşıdakini küçük

düşürmek ve mahkum etmek amacıyla “gericilik” “tutuculuk” gibi karalama amaçlı kullanılmaktadır. Muhafazakar tutum ve davranış siyaset yoluyla ideal bir projeye göre yeniden toplumun inşasını savunan “ilericiler” tarafından rahatlıkla “gericilik” ve hatta irtica olarak değerlendirilebilmektedir. Oysa bu duruş korumaya değer kurum ve tecrübelerle sahip olmayı çağırır (Akt. Dursun , 2004 : 188 – 189) .

Özal 1989 yılında Genel Merkez binasının açılışında yaptığı konuşmasında muhafazakarlık-tutuculuk üzerine şu açıklamayı yapar (Akt.: Dursun, 2004, 196) : **“Bizim muhafazakarlığımız, bazılarının tanıdığı, düşündüğü gibi tutuculuk değildir. Bizim muhafazakarlığımız adetimize, tarihimize ve inançlarımıza saygıdır. Ve bu adet ve ananelerimizden devre uyan iyilerini en iyi şekilde muhafaza etmektir. Muhafazakarlık kavramının, bazı maksatlı ve demagog çevrelerce tutuculuk olarak lanse edilmesi ve bu anlayışın sahiplerinin bir aşığılama sembolü olarak sunulması hem ANAP tarafından kabul edilmeyecek bir durumdur. Hem de ülkemizin gerçekleri bakımından da kabulü olmayan bir nitelemedir. ANAP olarak muhafazakarlığı millet olmanın, binlerce yıllık tarihi birikimin ve devlet geleneğinin sahibi olmanın, geçmiş ve günümüz coğrafyasında ortak bir kaderi paylaşmanın kaynağını ve dayanağını oluşturan değerler bütünüünün korunması olarak algılıyoruz.”**

Özal’ın bu sözleri ANAP’ın muhafazakarlık ile olan bağını en açık bir şekilde açıklamaktadır. Özal’ın konuşmasından anlaşılacağı üzere “ muhafazakarlık ve muhafazakarlığın tüm genetik unsurları bu konuşmada vardır. Ayrıca Özal döneminde baş döndürücü hızdaki toplumsal ve teknolojik değişim yukarıda sözle bir bütün olarak değerlendirildiğinde Türk muhafazakarlığının genel özelliği ortaya çıkmaktadır. Türkiye sağ siyaset içinde yer edinmeye çalışan muhafazakarlık bir yandan tarihsel tecrübe ve kazanımların korunmasına diğer tarafta ise “gelenekçi modernleşme” sürecinde elde edilen kazanımların sürdürülmesine özen göstermektir (Dursun , 2004 : 194) .

Anlaşılacağı üzere 1980’li yıllar muhafazakarlığın altın dönemidir.1980 müdahalesiyle 70’lerin örgütlü siyaseti dağıtılmış; rejim üzerindeki sol tehlike bertaraf edilmiş ve devlet otoritesinin restorasyonu gayretiyle ideolojik bir proje olan Türk-İslam sentezi yukarıdan aşağıya uygulamaya konulmuştur. Türk-İslam sentezi 1970’li yıllarda zayıfladığı düşünülen devlet iktidarının muhafazakar esaslarına göre yeniden kuvvetlendirilmesine hizmet etmiştir. ANAP’ın dört eğilimli siyaseti içinde ortaya çıkan maneviyatçı ve milliyetçi hassasiyetlerin yanı sıra, Partiyel sistem karşısında muhalif ve

dönüştürücü bir nitelik kazandıran, Avrupa’da yükselişe geçen yeni sağ hareketlerden esinlenen liberalizm anlayışını Türk siyasetine taşımıştır. ANAP’ın, Yeni Sağ siyaset içine tasarladığı “modern muhafazakarlık”, milli manevi değerleri koruyan ve geliştiren ve bireyi, adaleti ve rekabetçi ekonomiyi esas alan bir yaklaşım olarak tanımlanabilir. ANAP “modern muhafazakarlığın” piyasa ekonomisi esas alan yaklaşımı, piyasanın toplum üzerindeki etkisini hafifletmek için ailenin ve dinin kuvvetlendirilmesini öngören tedbirler alma çabası muhafazakarlığın olduğu gibi ANAP’ın da toplumu kutsama çabasının bir ürünüdür (İrem , 2004 : 18).

Türk muhafazakarlık tarihinde 1980’li yıllar bir tür yeniden eklemleme dönemi olarak görülebilir. ANAP’ı yeni sağın etkisine sokan ekonomi alanında devletin varlığını azaltmakla sınır bir siyaset işlemesidir. Bu tür dönemsel gelişmeleri izleyen ve değerlendiren ANAP, Türk siyasal yaşamının görüntüsünü büyük ölçüde geliştirmiştir (İrem , 2004 : 19).

Türkiye’de askerin açtığı zemin üzerinde inşa edilen ve Özal (ANAP) hükümetinin nezdinde cisimleşen yeni sağ siyaset, toplumsal yaşamın her alanında kendini hakim kıldı. Sağın iktidar stratejisi ve söylemi piyasa, cemaat olarak din ve millet ve bu üç unsura dayalı olarak sivillik anlayışı yaygınlaştı (Akça , 2004 : 460).

1989-91 yılları arasında iktidar olan Anavatan Partisi lideri Özal, milliyetçi-muhafazakarlığı, liberalizmle eklemleyen tipik bir yeni sağ lideridir, temsilcisidir. Muhafazakarlığın tutuculuk olmadığını sık sık belirten Özal, dindar ve geleneksel hassasiyetlerin kamusal meşruiyet alanını genişletirken gerek kamusal, gerekse özel alanda pratik faydası olan her şeye açık bir tutum sergilemiştir (Bora & Erdoğan, 2004: 644).

4.5. Özal’ın Devlet Tasavvuru ve Özal’a Bakış

24 Ocak 1980’den sonra Türk ekonomisinin yeniden yapılandırılmasının mimarı olan Özal, önce askeri yönetim sonrası yapılan ilk seçimleri kazanan Anavatan Partisi (ANAP)’ın genel başkanı olarak daha sonra 1990 sonrası sürecinde ise Cumhurbaşkanı kimliğiyle Türk Siyaseti’ni yönlendiren kişidir. Türkiye’nin yakın döneminde başta ekonomi ve siyaset olmak üzere gündemi önemli ölçüde Özal ve Özal’ın icraatları belirlemiştir. Özal dönemi Türkiye’nin bir çok alanda dönüşüme, değişimin tanıdığı yıllar oldu. Değişim ve dönüşüm Özal’la toplumsallaştı, yayılarak derinleşti. Bundan dolayı yaşamı etkileyici bir işlevsellik kazandı (Sezal & Dağı , 2001: 7) .

Modern Türkiye'nin siyasal tarihine yenileşme arayışının tarihi olarak bakılabilir. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısından itibaren hızlanan bu arayışın özünü, devletin yeniden yapılandırılması ve siyasal meşruluk anlayışının değiştirilmesi yoluyla devlet-toplum ilişkilerinin yeni ilkelere bağlanması çabaları oluşturmuştur. Bunun ilk işaretleri Gülhane Hattı Hümayun (1839) ile ıslahat fermanı (1856) olup Osmanlı Türkiye'sinin siyasal ve sosyal yapısının yeniden düzenlenmesi yolunda atılmış önemli adımlardır. Cumhuriyet Türkiye'sinde hakim siyaset pratiğinin özelliğini devlet ile siyasal sistem ayrılığı bağlamında tanımlayabiliriz. Bu bağlamda devlet siyasal toplumun soyut ve süreklilik gösteren ana unsurudur. Bu devlet sivil toplumdaki gelen talepleri ya hiç göz önüne almaz yada bunları kendi üstün değerlerinin süzgecinden geçirerek denetimi elinde tutar. Bu değerler iktidar seçkinlerine göre ulusun uzun vadeli çıkarını temsil etmektedir. Sivil toplumdaki bağımsız hatta ondan üstün olan devlet hem bu özelliğinden dolayı hem temsil ettiği ulusun yüksek çıkarlarından dolayı kutsaldır. Bu anlayışın sonucu olarak devlet topluma değil, toplum devlete aittir. Bundan dolayı ancak devletin toplumdaki istekleri olabilir (Erdoğan , 2001 : 17 - 19) .

Özal başkanlığı döneminde bu kutsal devlet anlayışına karşıt bir siyasi söylem geliştirmiştir. Özal sürekli olarak devletin insanlar için varolan bir cihaz, araç olduğunu belirtmiştir. Ona göre devletin esas görevi **“bireylerin önündeki engelleri kaldırmak, bireylerin önünü açmaktır”** (Erdoğan , 2001 : 20) .

Özal kendi devlet felsefesiyle ilgili olarak sık sık seçilmişlerin atanmışlara olan önceliğinden bahsederek, askeri bürokrasiyi sivil siyasetin denetimi altına alma girişimlerinde bulunurdu. Özal'ın siyaset anlayışı farklılıklar taşımakla birlikte özünde Cumhuriyet Türkiye'sinin bürokratik yönetim geleneğiyle bağdaşır. Tanzimat'ta başlayan bürokratik modernleşme, Osmanlı ve Cumhuriyet iktidar seçkinlerinin devleti bir modernleştirme aygıtı görmeleri yüzünden, nitelik olarak değişikliğe uğrayarak bir tür bürokratik diktatörlüğe dönüşmüştür. Bunda modernleşme süreciyle birlikte, bürokratik kadroların **“rasyonalist modernleşmeciliği”** bir devlet misyonu olarak görmelerinin ve ayrıca toplumu bütünüyle sekülerleştirmeyi amaç edinmelerinin önemli etkisi olmuştur. Özal ise her ne kadar bürokratik gelenek içinden gelmiş olsa da, bürokrasinin bu baskıcı rasyonalist projesini benimsemiyordu. Geleneksel bürokrasiden uzaklaştığı ölçüde halka yaklaşıyordu. Bu tavır da Özal'ı demokratik bir konuma itiyordu. (Erdoğan , 2001 : 20 - 21)

Türkiye'nin Özallı yılları dünyanın bir çok yerinde olduğu gibi iktisadi alanda büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı yıllar olmuştur. 1970'lerden itibaren Klasik

Liberalizm ABD ve İngiltere başta olmak üzere önce düşünce ve ardından kamu politikaları düzeyinde etkili olmaya başlamıştır. Özellikle Margaret Thatcher ve Ronald Reagan yönetimlerinde büyük ölçüde bu politikalar etkili olmaya başlamıştır. Turgut Özal böyle bir zamanda ANAP olarak iktidara gelince ilk olarak Türk ekonomisinin içe kapalı ve bürokratik elite, özel sektör elitlerinin gizli anlaşmasına dayanan geleneksel yapıyı yıkmak üzere, dışa açılmayı, uluslar arası piyasalarla bütünleşmeyi sağlama dönük köklü değişimleri gerçekleştirdi. Özal hem içinden geldiği toplumsal kesim hem de kişisel inançları bağlamında muhafazakar tarafı olan bir kimsedir. Bu iki unsur birbirlerini tamamlayıcı bir nitelik arz eder. Çünkü halkın içinden gelen bir politikacının halkın inanış, duyarlılık ve değer yargılarına yabancılaşması zordur ve bu değerleri dolayısıyla halkın küçümsenmemesi gerektiğini anlaması kolaydır. Ayrıca Özal kafasındaki siyasal programı kendinden daha muhafazakar politikacılarla ve geniş muhafazakar halk kesimiyle gerçekleştirmek zorundaydı. Çünkü yakın siyasi tecrübe göstermiştir ki reformcu bir program bürokratik seçkinlere dayanarak değil ancak ve ancak muhafazakar halk tabanına dayanarak uygulanıp başarıyla gerçekleştirilebilirler. Türkiye’yi ileriye götürecek girişimleri desteklemeye, inançları rencide edilmemesi şartıyla muhafazakar halk kitleleri daha yatkındır (Erdoğan , 2001 : 22 - 25) . Özallı yıllar toplumsal hayatın her alanında gerçekleşen değişim bunun en güzel örneğidir.

Özal her şeyden önce Devlet ile vatandaş arasındaki mesafeyi önemli ölçüde azaltmış, bu iki farklı siyasal düzeyi eşitleme yönünde önemli adımlar atmıştır. Ayrıca o Türk siyaset geleneğinin hikmeti efsanesi ve devletin vatandaşa önceliği anlayışını yıkmaya çalışmış ve Türk vatandaşına siyasal toplumun asil ve öncelikli biriminin kendisi olduğunu ve devletin onun için var olduğunu anlatmaya çalışan siyaset adamıdır (Erdoğan, 2001: 31).

Özal bireysel gelişimi öne alan devleti küçültüp bireyi öne çıkararak yaklaşımı ile liberal geleneğin bir devamı olarak görülebilir. Bu anlamda Özal hem girişimciliği teşvik etmekte, hem de toplumda iktidar güdüsü yerine “başarı güdüsünü” etkinleştirerek toplumu değiştirmeye çalışan bir liderdir . Özal, Demokrat Partiyle başlayıp AP süreciyle devam eden bir geleneğin devamıdır. Bu eksende Özal mevcut gelenekten biraz daha uzaklaşarak ekonomiyi öne çıkarıp daha somut politikalara yönelmiştir (Yılmaz , 2001 : 95 - 96).

Özal’ın iktidara geldiği dönemde Reagan ve Thatcher’in öne çıktığı yeni sağın devleti küçültücü serbest piyasacı ve özelleştirmeci politikalarla destek bulduğu bir dönemdir. Özal’ın ekonomi ve yönetim politikası dünyadaki bu gelişmelerden

etkilenmiştir. Yeni sağ devletin faaliyet alanını daraltan politikaları öne çıkarırken, devletin genişlemesinin özgürlükleri tehdit ettiğini vurgular (Yılmaz , 2001 : 97) .

“Düşünce ve düşünceyi ifade hürriyeti, din ve vicdan hürriyeti ve teşebbüs hürriyetinin korunması ve geliştirilmesi gereklidir. Ancak bu hürriyetlerin pekiştirilmesi sayesinde serbest ve ileri düşünceye gem vuran tabuların yıkılması mümkün olacaktır (Akt.: Gençkaya , 2001 : 125) .

Özal İslam’ın Türkiye’nin milli birlik ve bütünlüğünü sağlayan en önemli unsur olduğu bir konuşmasında şöyle vurgular: **“Ve buradan bütün memleketeye ilan ediyorum ki insanlarımız arasında farklılık, ayrılık yoktur. Bu mavi gök altında Türkiye Cumhuriyeti’nde yaşayan ütün vatandaşlarımız aynı haklara sahiptir...Biz hiçbir ayırım yapmadan dedelerimiz, babalarımız Çanakkale’de omuz omuza vuruşmadı mı? Dumlupınar’da hep beraber değimliydik? Düşmanı Adana’dan, Maraş’tan, Urfa’dan kovarken birlikte değimliydik? Onun için ayırım yapmaya lüzum var mı? Daha önemli bir şey söyleyeceğim: Bizim devletimiz laik bir devlettir. Din farkı gözetmiyoruz ama bizim insanlarımız, bizim milletimiz %98 müslümandır. Demin Cuma namazında hocanın şu sözlerini duydum. Ben de size söyleyecektim. “Ey Müslümanlar! Birliğinizi beraberliğinizi bozmayın. Allah’ın ipine sımsıkı sarılın. Bölünmeyin, parçalanmayın ki sonra kaybolmayasınız. Müslümanlık birlik demektir” diyor!”** (Akt.: Yılmaz , 2001 : 129).

Turgut Özal Türkiye’ye dışarıdan bakanların gözünde “Atatürk’ten sonra Cumhuriyet tarihinde en köklü reformları yapan” veya “Türkiye’yi dünyaya açan kişidir.” Yine Türkiye’yi hem içerde hem dışarıda daha güçlü hale getirmiştir. The Sunday Telegraph’ın ifadesiyle “Türkiye’yi haritaya koyan adamdır.” Türkiye’de büyük transformasyonlar gerçekleştiren Özal’ı batılılar genellikle böyle tanımlarken, içerdeki gazeteci ve yazarların bakışlarında büyük çeşitlilik vardır: Mehmet Ali Birand “Tabuları Yıkan”, Çetin Altan “konformizme karşı çıkan” Ertuğrul Özkök, “ekonomik yaşamın elindeki kelepçeyi çözen” ve “en çok gizli hayranı olan”, Taha Akyol ise Onu, “Türkiye’yi az gelişmiş ülke kompleksinden kurtaran” bir lider olarak tanımlarlar. Aynı şekilde “Büyük düşünmeyi öğreten”, Hadi Uluengin’e göre ise “büyük devrimcidir”. Cengiz Çandar’ın ifadesiyle O, “İslam Rönesansı yaratmayı kafasına koymuş bilgisayar delisi bir gelecek savaşıdır.” Tüm bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Özal’a bakış noktasında büyük bir çeşitlilik vardır. Liberal/Laik olan kesime yakın olanlar için O, “Atatürk’ün başlattığı devrimleri tamamlayan” ve bir nevi “İkinci Atatürk” iken İslamcılar için, “Namaz kılan ilk cumhurbaşkanıdır” (Bozkurt , 2001 : 171 - 172) .

1970’li 80’li yıllar gelişmiş toplumların modern, endüstriyel toplumdaki, post-modern /post endüstriyel toplumlara geçiş sürecinin sorgulandığı bir dönemdir. Bu dönem, Özal’ın düşüncelerini oldukça etkilemiştir (Bozkurt , 2001 : 173).

Kısaca Özal Türkiye’nin yenileşme tarihinin dönüm noktalarından birinin sembolüdür. Onun Atatürk’ten sonra Cumhuriyet döneminin en büyük reformcusu olduğu söylenebilir (Erdoğan , 2001 : 30).

4.6. Özal’ın Toplum Tasavvuru

Özal’ın toplum algısı aşağıda görüleceği üzere muhafazakar toplum tasavvurundan oldukça farklıdır. Bilindiği üzere Türk modernleşmesi muasır medeniyet seviyesine ulaşmayı kendisine hedef edinmiş bir ülkedir. Muasır medeniyet her şeyden önce bilim ve teknikte üstün olmayı ifade eden bir anlayıştır.muhafazakarlık genel olarak modern bir toplumdaki öte gelenek ve göreneklerine bağlı cemaat ilişkilerinin hakim olduğu organik bir toplum anlayışını savunur. Milliyetçi muhafazakar Özal ise Türk toplumu teknolojik bir topluma dönüştürmeye çalışan siyasi bir liderdir. Yine bu ekseninde kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasında Özal’ın toplum anlayışının büyük etkisi vardır. Yine Özal döneminde gerçekleşen hızlı değişim sürecinde aynı Özal toplumun dejenere olmaması için dini değerleri savunarak muhafazakar politika izlemiştir. Bu tavır/düşünüş, muhafazakar mizacın bir özelliğidir.bu bölümde Özal’ın toplum tasavvuru ele almaya çalışacağız.

Özal Türk toplumuna öteden beri gösterilen modernize hedefini , daima somut, hayatın dokularına nüfuz ettirici tarzda teknoloji olarak tanımladı. Teknolojik bir dünya oluşturmaya çalıştı ve toplumun varacağı hedefi çerçeveledi. Öte yandan bu hedefe ulaşırken, bireylere zaman zaman durup ruhlarını beklemelerini empoze etti. Bu Özal’ın hem “reformcu” hem de bir o kadar “muhafazakar” oluşuna imkan tanıyan bir durumdur (Sarıbay , 2001 : 153).

Yirminci yüzyılın başlangıcıyla birlikte dünya baş döndürücü bir hızla teknolojikleşmekle birlikte, teknoloji ruhlarımızı beklemeden ilerlerken bizler ne olursa olsun teknolojiye bir hal ve şartta yetişmeye çalışan varlıklar görünümündeyiz. Yada öyle göstermeye çalışıyoruz.

Özal teknoloji tutkusu olan birisidir. Batının ileri teknolojisini öğrenebilmek için körfeze asker göndermeyi bile göze alır. Bunu anılarında şöyle belirtir (Barlas , 2001 :

123) : **“Asker gönderebilseydik daha iyi olurdu. Kanaatim öyle... Tecrübe sahibi olurduk...Subaylarımız yüzyılın en ileri teknolojilerini yakından öğrenirdi.”**

Özal değişim anlayışının etkisiyle de teknolojik bir toplum düşlemişti. Teknoloji tutkusu olan birisiydi. Yine bu ekseninde bir Türk asrı yaratma amacının peşindeydi. Türk asrı yaratmada her tür teknolojik aracın etkin kullanımını her vesileyle aracın etkin kullanımını her vesileyle örgütlediği gibi, bu araçların kullanımına yönelik yaygın eğitimi devlet politikası haline getirmişti. Bunu yaparken de moral meseleleri görmezlikten gelen bir tutumu takınmayı paradoksal olarak da görmezdi (Sarıbay , 2001 : 156) .

Özal teknolojiye vakıf bir toplumun hesapçı bir zihniyete sahip olduğu müddetçe moral değerlerin zedelenmeyeceğini; moral değerlerini paranteze almayı başardığında da, hesapçılığın önüne geçerek topluma diğer toplumlar karşısında mukayeseli bir üstünlük sağlayacağını düşünüyordu. Fakat yanlışları nokta şurasıydı; Teknoloji. Sonuçta ortaya çıkan toplum bir kitle toplumuydu ve kitle toplumunun temel moral değerleri amoral bir mahiyet arz etmektedir (Sarıbay , 2001 : 157) .

Özal’ın politik görüşlerine ve bu ekseninde bireycilik anlayışına somut moral bir temel olarak İslam’ı önemsemiş olması; aslında Platon’dan beri sosyal birey anlayışının yani moral değerlerle bezenmiş bir bireyciliği, somut bireyciliğin toplumsal düzeni yıkabileceğine karşı yapılmış bir kavramsallaştırma olarak da bakılabilir (Sarıbay , 2001 : 158) .

Özal bu tavrını bir konuşmasında şöyle açıklar; **“İslam’da düzen kavramı, tevhid üzerine kuruludur. Bu düzende her şey belirli bir yere ve fonksiyona sahip olup, organik bir ilişki biçimi içinde ve az fakat öz bazı kurallar çerçevesinde hareket etmektedir. Devlet sadece bu çerçeve içinde yönetim ve bölüşüm yetkilerini muhafaza etmektedir. İslam ve piyasa kavramlarında her zaman benzerlikler bulunmuştur. Ahlaki nedenlerden dolayı İslami piyasada rekabet Batı’daki kadar kıyasıya değildir.”** (Akt.: Cemal , 1989 : 155) .

Özal toplum tasavvuruyla ilgili olarak belirtmek istediğim bir hususta şudur: Özal, toplumsal barışı tehdit eden çatışma noktalarını çok iyi tespit etmişti. Toplumsal barışı şöyle bir çerçeveye oturtmuştur;

- 1-Cumhuriyeti Osmanlıyla barıştırma
- 2-Cumhuriyeti İslam’la barıştırma
- 3-Toplumunu birbiriyle barıştırma
- 4-Halkı devlet ve siyasetle barıştırma

1983 öncesi döneme yüzeysel olarak dahi bakıldığında Cumhuriyet’le Osmanlı’nın bağdaşması hiç mümkün gözüküyordu. Yanlış bir biçimde Cumhuriyet’in meşruluğu Osmanlıyı reddetmekte ve hatta onu bütünüyle yok saymakta arıyordu. Aynı kaderi İslam’da yaşamaktan kurtulamamıştır. İslam’a ait herhangi bir değer iktidar seçkinleri tarafından reddediliyordu (Sezal , 2001 : 166) .

Özal döneminin toplum anlayışında ayrıca şu noktada vurgulanmalıdır. Endüstri sonrası toplumlarda esas önemli nokta eğitim, sağlık gibi insani hizmetler; bilgisayar sistem analizi, bilimsel araştırma ve geliştirme gibi mesleki hizmetler arasında yoğunlaşmaktadır. Modern sonrası endüstriyel toplum özellikleri arasında özellikle şu husus önemlidir; Merkeziyetçi bürokratik örgütler geçmişten farklı olarak rasyonelleşmenin değil, aksine hantallığın simgesi olarak görülürler. Özellikle “değişim” ve “hız” kavramları ön plana çıkıp esnek ve çevik örgütlenme anlayışı bürokratik yapıların yerini almaya başlamıştır. Yine bu devlet ve toplum tasarımının sonucu olarak bürokratik hantallığın simgesi olan kamu girişimciliği mutlaka küçülerek, piyasa ekonomisinin terbiye edici özelliğinin de etkisiyle, kaynakların daha faydalı kullanımı sağlanmıştır. Bunun sonucu olarak “birey” in önemi sürekli artmıştır (Bozkurt , 2001 : 174 - 175) .

Küreselleşmenin hızlı bir yükselişte olduğu bu dönemde yerelleşme eğitimleri de güç kazanmaya başlamıştır. Yerel ve kültürel kimliklerin talebi hiç görülmedik düzeyde artmıştır (Bozkurt , 2001 : 175) . Bunun sonucu olarak Türkiye hızla küreselleşme dalgasının etkisiyle evrensel değerlerle intibak sağlamaya çalışırken yada homojenleşirken yerel, moral değerlerine de yönelmiştir. Yerel ve moral değerler bu hızlı ve dönüştürücü süreçte bireylerin toplum içerisinde , bireyin kaybolmasını sağlamıştır.

Ayrıca Özal’ın toplumsal tasavvurunun oluşmasında Amerika gezilerinin rolü oldukça fazla etkilemiştir. Kendi ifadesiyle **“Amerika’ya her gidişimde “drugstore” ları gezer, etrafa bakardım. Baktım çok güzel bilgisayar oyunları var,ve hepsiyle çocuklar oynuyor.onları seyrettim.Anladım ki bu bilgisayar çocuk yaşta alışkanlık verilerek başlatılacak ciddi bir iş... Biz de böyle yapmazsak bizi geçerler. Dönünce... elektronik sanayini kotalardan çıkarıp,serbest yapacağız dedim. Liberasyon olacağım. Nihai mamullerini biraz yüksekçe gümrüklü , orta ve on mamulleri daha düşük, ileride girdileri sıfır gümrüklü... Yurt dışına ne için gidersem gideyim, gözümü kulağımı açıp her yeniliği öğrenmeye çalışıyorum”** (Barlas , 2001 : 26) .

4.7. Özal, Muhafazakarlık, Değişim ve Transformasyon

Genel olarak muhafazakar ideoloji değişim konusunda oldukça hassastırlar. Değişime bakış muhafazakarlığı diğer siyasi ideolojilerden ayıran en önemli farklardan birisidir. Değişim en hızlı olduğu bir tarih devresinde yaşayan muhafazakar filozoflar değişimin nasıl acımasızlaşacağını, ya da hoyratlaşabileceğini görmüşler ve bu ekseninde hızlı değişim karşısında olmuşlardır.

Oysa Türkiye Cumhuriyeti tarihinde Atatürk'ten sonra değişimin en çok olduğu ve en hızlı yaşandığı dönem Özal dönemi olmuştur. Dünyadaki gelişmeleri takip eden Özal, teknolojik bir toplum meydana getirebilmek için değişimi var gücüyle desteklemiştir. Hatta Özal dönemi ANAP'ının ayırıcı vasfı, değişim ve yenilik olarak da kabul edilebilir. Özal Türkiye'de köklü değişimleri gerçekleştirmiştir. Değişimden kaçınmayan sık sık konuşmalarında değişimden bahseden Özal "Türk Siyasi Hayatında Siyasi Kültür ve Ekonomik Bakımdan Anavatan Partisi" konulu sempozyumun açılış konuşmasında aynen şöyle konuşur. **"Ben transformasyon dedim Büyük değişimdir. Çok büyük değişimdir, reform değildir. Reformun ötesinde bir değişikliktir. Bu değişiklikler Türkiye'yi hakikaten ileri ülkeler arasına asrın sonuna varmadan sokacaktır. Buna da inanıyorum...Yenilikçi olmaya, yeni olanı güzel olanı getirmeye mecburdum. Bizim muhafazakarlığımız düşüncemizin temelinde milli ve manevi değerlerimizin güzel olanını iyi olanını muhafaza etme yatmalıdır."** (1989 : 14).

"Değişimin sembolü" olan Özal için değişim Değişim **"zor bir iştir"** Çünkü insanlar genellikle statükonun muhafaza edilmesinden yanadır ve kimse risk almayı sevmez. Din ile Değişim arasında ahenkli bir denge kurmaya çalışan Özal **"Tabuları ve Dogmaları ancak, bilgiyle hoşgörülle yıkınız"** diyerek değişimin din alanında da olması gerektiğini savunur. Çünkü O, iyi biliyor ve görüyordu ki gelecek nesillere iyi bir Türkiye bırakmak istiyorsak büyük düşünmek ve dünya ile yarışan büyük ve güçlü bir Türkiye'yi gerçekleştirmek istiyorsak değişimin zaruretine inanmalıyız." (Fığlalı , 2001 : 213) .

Özal'ın değişim anlayışının oluşmasında Amerika'da gördüklerinin etkisi oldukça fazladır kendi hatıralarında bu hususta şöyle bahseder : **"1952 senesinde mezun olduktan bir yıl sonra Amerika'ya yolladılar. Şimdi o günkü Türkiye'den bir insanı New York'a götürün. Nasıl şaşırıldığını tahmin edemezsiniz. Tabi bize hep şunu öğrettiler: Bir Türk cihana bedeldir. Bir Türk on düşmana bedeldir.**

Ondan sonra gittik Amerika'ya... Dev binalar, muazzam medeniyet onun karşısında sorgulamaya başladık. Bunu bize öğrenenler doğru mu diye...Hava hatlarını gördüm.İnanır mısınız, 1952 senesinde Türkiye'de bir tane enerji nakil hattı yoktu. Bütün şehirler izole...O kadar ileride bir toplum ki her şeyleri var. televizyon çıkmış, bizde yok. Amerika'da ilk defa Televizyonu gördüm.” (Akt.: Bozkurt , 2001 : 180 - 181) .

Özal'ın 50'li yıllarda ABD'ye yapmış olduğu bu yolculuk veya ABD'de gördükleri hayatı boyunca siyasal görüşlerini etkilemiştir. Sık sık transformasyondan bahseden Özal, için “vizyon için sadece kabiliyet yetmiyor. İleride neyin nasıl olacağını görebilmek için sizden ileri ülkelere sürekli gidip, onları analiz etmeniz şart. Vizyon için şart bu. Kabiliyete görgüyü de eklersiniz, vizyonuz gelişir (Barlas, 2001 : 56)

21. Asrı Türk Asrı yapmaya çalışan Özal değişim politikasının anlaşılmadığının ısrarla altını çizer. Yine hatıralarında şöyle yakınır: “Sade ekonomide değil, siyasette de transformasyonları başaracaksın. Onları biz yaparken bazıları ne olduğunu anlamadı bile. Farkına varanlarda şimdi şaşırıp vay böyle mi diyor...Ama bunu Cumhuriyet muhafazakarları mı cumhuriyet muhafızları mı diyeyim? O kesimler anlamadı bile” (Barlas , 2001 : 77) .

Değişim olgusunun genç yaşta farkına varan Özal, bu değişimle Türkiye'yi dönüştürmeye muasır medeniyet seviyesine çıkarmayı amaç edinir. Hızlı dönüşümle transformasyonla Türkiye değişimi yakalayabilir.

2 Ekim 1992 tarihinde İş Dünyası Vakfı'nda “Türkiye'de Gerçekleşen Büyük Değişim” başlıklı konuşmasında Türkiye'nin hatta bütün İslam aleminin uykuda olduğunu belirttiikten ve Sanayi devrimini kaçırdığımızın altını çizerek Türkiye'nin kısa zamanda değişimi hayata geçirmek zorunda olduğunu vurgular (Barlas , 2001 : 275 - 278). Batı'nın 150-200 senede yaptığı değişmeyi bizim daha kısa ürede gerçekleştirebilmemiz için Reform değil-özellikle bu hususun altını çizer- Devrim mahiyetinde değişimleri gerçekleştirmemiz gerektiğini belirtir.

Özal için değişimin hedefi “muasır medeniyet seviyesine yaklaşmaktır” (Barlas, 2001 : 254) . Türk modernleşmesin temel motifi olan muasır medeniyet seviyesi Özal'ın zihinsel dünyasında teknolojik devrim olarak karşılığını bulur. Gerçekleştirmeye çalıştığı büyük transformasyonun hedefi cumhuriyet devrimlerinin hedefiyle kesişir.

Türk muhafazakarlığını çalışmamız boyunca muhafazakar modernleşme anlayışı etrafında yorumlamaya çalıştık. Kültür ve medeniyet ayrışmasını esas alan bu anlayış,

toplum değişip dönüşürken yada toplum muasır medeniyet seviyesine ulaşırken kendi kültürünü korumayı esas alır. Yapılan devrimler kültür dünyamızdan öte medeniyet dünyamıza hitap etmelidir. Muasır medeniyet olan teknolojik devrim hızla toplumu dönüştürürken, din ve geleneksel değerler hızlı dönüşümün beraberinde getirdiği yozlaşmayı, çöküntüyü engelleyecek olan en etkili kurumdur.

Türk muhafazakarlığının bu kültür medeniyet ayrımı cumhuriyetin ideologlarından birisi olan Ziya Gökalp'in " Hars Zümresi ve Medeniyet Zümresi adlı makalesindeki ayrıma dayanır. Gökalp, hars ve medeniyet ayrımını şöyle yapar: iki toplumsal grup ve bunlara denk düşen iki yargı dizisi vardır. Ahlaki, hukuki kurallar estetik görüşler, idealler gibi değer yargıları öznel olup görecelidir.ve her hars zümresi için özgündür. Fakat bilimsel doğrular, ekonomi, mühendislik mantıksal ve matematiksel kavramlar, doğrular nesnedir, mutlakdır ve bunlar medeniyet zümrelerine aittir (Gökalp , 2005 : 41 - 47). Tam bir uyum kuramcısı olan Gökalp,ulusal kültür ile uluslar arası medeniyet arasında gerilim olmadığını belirtir. Çünkü bunlar farklı bir ihtiyaca cevap vermektedirler. Aralarında gerilim gereksizdir. Dolayısıyla Türkler için Türk İslam kültürünü amaçlamak ve aynı zaman da çağdaş uygarlığın akli, bilimi ve teknolojisıyla donanmak mümkündür (Parla, 2001: 60-62; Alperen, 2003 : 284 - 288).

Gökalp'ten başlayarak Türk Muhafazakarlığının kırmızı çizgilerinden birisini oluşturan bu kültür ve medeniyet ayrımının karşılığını Özal'ın siyasal ve düşünsel dünyasında şöyle buluru: " her köprü birbirinden ayrı düşmüş iki kişiyi nasıl birbirine bağlar ise ana tercihleri farklı olan bu iki kültürü kendi yapımızda tenakuza düşmeden yekdiğerine bağlamak mecburiyetindeyiz. Batının ilim ve teknolojisi ile Ortadoğu'nun inanç ve değerler sisteminin sentezini yaparak insanlığın istifadesine sunmalıyız." (Barlas , 2001 : 256) .

Türkleri "muasır medeniyet seviyesine yaklaştırmak" amacıyla transformasyonun altını çizen ve teknolojik bir toplum tasavvuruna sahip olan Özal'a göre eğer transformasyon hakkıyla gerçekleştirilebilirse "21. asır Türkiye'nin ve Türklerin asrı olacak"tır (Barlas , 2001 : 354) der. Muhafazakar siyaset ekseninde Özal'ın değişim politikası "düzen içinde kalkınma" (İnsel , 2004 : 621) olarak da tanımlanabilir.

Özal değişimin gerçekleştiği ve son tahlilde teknolojiye vakıf bir toplumun hesapçı bir zihniyete sahip olduğu müddetçe moral değerlerin zedelenmeyeceğini düşünmektedir. Fakat teknolojiyi kendi moral değerlerimizle uyumlaştırmayı

amaçlayanlar teknolojinin gebe olduğu amoral değerleri görememişlerdir (Sarıbay , 2001 : 157) .

Özal statükocu olmak yerine değişim ve dönüştürücü bir stile sahiptir. Süleyman Demirel ile karşılaştırıldığında bu özelliği daha fazla ön plana çıkmaktadır. Demirel'in "oy ver hizmet al" şeklinde özetlenebilecek mücadeleci ve değiş-tokuşcu üslubuna karşılık, Özal, yönetsel, ekonomik ve siyasi yapıyı dönüştürmeye önem verir. Bu anlamda o değişimci bir liderdir. Yine bu ekseninde Özal, sistem sorun ürettiğinde sorunları çözmek ve daha iyi bir yapı oluşturmak şeklinde tanımlanabilecek aktif ve geleceğe dönük bir tavır sergilemektedir (Yılmaz , 2001 : 98) .

SONUÇ

Ülkemizde pek bilinmemesine rağmen muhafazakârlık oldukça zengin bir felsefeye sahip olan, kökeni Fransız İhtilali'ne dayanan siyasi bir ideolojidir. Kısaca Fransız İhtilali'nin yıkıcı sonuçlarına verilen anti-modern bir niteliğe sahip modern bir siyasi ideolojidir.

Diğer taraftan, muhafazakarlık duyuş, düşünüş, tavır ve bir ruh halidir. Türkiye'de, genel olarak, birçok muhafazakar grup bu siyasi ideolojiyi benimsememesine rağmen muhafazakar duyuş ve tavra sahiptirler. Türkiye'de muhafazakarlık yanlış bir biçimde sadece popüler anlamda geleneksel dindar kesimi tanımlamak için kullanılmaktadır. Genellikle tutuculuk, gericilik, dincilik ile özdeşleştirilmektedir. Zengin felsefi bir birikime sahip olan muhafazakarlığı sadece tutuculuğa indirgemek yanlış olmaktan da öte zihinsel bir kolaylıktır.

Bilindiği üzere muhafazakar siyaset dine önem verir. Dine önem vermesinin kaynağı dinin toplumsal istikrarı ve dayanışmayı sağlamasından kaynaklanır. Muhafazakar filozoflar, siyaset bilimcileri dindar olmasalar bile dinin bu özelliğinin altını çizerler. Modern zamanlarda dinin ortaya çıkan bu tarafına vurgu yapması muhafazakarlığı dincilik yapmaz.

Kısaca muhafazakarlığın genel özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Dine toplumsal bir istikrar unsuru olarak bakarlar ve dayanışmayı sağladığı için önem verirler.
2. Fransız İhtilali zamanında gerçekleşen değişim esnasında bireylere yapılan haksızlıklar muhafazakarlığın devrimci nitelikteki değişime karşı olmasının gerekçesini hazırlamıştır.
3. Muhafazakarlık, genel olarak, cemaatsel ilişkilerin hakim olduğu organizmacı toplum tasavvurunu benimseyerek toplumu canlı bir organizmaya benzetir.
4. Muhafazakarlar, genel olarak, özel mülkiyetten yana tavır alırlar.
5. Geçmiş ve gelenek, bilgi ve hikmet deposu olarak görülür ve korunur. Gelenek vasıtasıyla geçmiş ile olan süreklilik sağlanır.

Tüm felsefi ve siyasi düşünceler yeşerdikleri ortamdan etkilenmişlerdir. Fransız İhtilali'yle oluşmaya başlayan bu eleştirel ve felsefi gelenek içinde yeşerdiği ihtilalin yarattığı kaos ortamına bir cevaptır. İhtilalin yarattığı hayal kırıklığı bu eleştirel

ideolojinin değişime ihtiyatlı yaklaşmasının, dine ısrarla vurgu yapmasının ve organizmacı bir toplum anlayışına sahip olmasının kaynağıdır.

Türk muhafazakarlığı genel özellikleri itibariyle bazı hususlarda “muhafazakar ana damar”la buluşmasına rağmen bazı hususlarda tamamen ayrışır. Türk siyasal hayatı göz önüne alındığı zaman Türkiye’de muhafazakar argümanları kullanan partiler ya da muhafazakar bir duruşa sahip olan gruplar Türkiye’de değişimi, yani büyük transformasyonu gerçekleştiren partiler olmuşlardır.

Türkiye’de muhafazakarlık katı bir doktriner içeriğe sahip bir ideoloji olmaktan öte varolan kurum ve ilişkiler ağını korumak olan bir dünyayı algılama ve davranış biçimi olarak anlaşılmalıdır. Bir düşünüş biçimi olarak Türk muhafazakarlığı eskiye dönüş özelemlerinin de sosyal mühendislik olduğunu savunur. Bu tavır onu gericilikten farklılaştırır.

Türkiye’de muhafazakar gelenek Fransız muhafazakarlığı gibi cumhuriyet rejimine onun getirdiği kurum, kural, değer, ilke ve hayat tarzına karşı değildir ve olmamıştır da. Eski rejime dönüşü hilafet, ya da saltanatın geri getirilmesini amaçlamamıştır. Bilakis milli devlet, muasır medeniyet seviyesine ulaşma gibi cumhuriyetin temel ideallerini benimsemiş ve ona göre bir siyaset izlemiştir.

Özal’ın muhafazakarlığı kültürel bir muhafazakarlıktır. Özal döneminde yaşanan hızlı dönüşümle birlikte değişimin beraberinde getirdiği dejenerasyona engel olabilmek için dinin toplumsal dayanışmayı ve istikrarı sağlayan boyutlarından istifade edilmeye çalışılmıştır.

Türk muhafazakarlığı temeli Ziya Gökalp’e dayanan kültür ve medeniyet arasında bir ayırım yapmıştır. Bu ekseninde toplum modernleşirken, yani muasır medeniyet seviyesine ulaşırken Türk kültürüyle olan bağıllık korunmaya çalışılmıştır. Modernleşmenin geleneksel değerlere karşı bir sürece dönüşmemesine dikkat edilmiştir. Fakat teknoloji kendi değerlerini –muhafazakar düşünürlerin dikkatten kaçırdığı bu noktadır- yaratarak geleneksel değerlerden kopuşa neden olmuştur.

Özal dönemi, demokratikleşmenin bir sonucu olarak muhafazakarların toplumsal ve siyasal hayatta görünüm kazandığı bir dönem olmuştur.

Özal DP ve AP geleneğinin bir devamıdır. Bu gelenek, çevrenin merkeze taşınma sürecinde oluşan bir siyasal dildir. Çevrenin/taşranın değerlerini merkeze taşıyan bu siyasal dil aynı zamanda Türkiye’de değişimi gerçekleştirmiş ve devlet ile toplum arasındaki uçurumu azaltmıştır.

Özal döneminin bir diğer özelliği de cumhuriyetin temel hedefi olarak kabul edilen sivil toplumun hayata geçirilmeye çalışıldığı demokratik açılımların sağlandığı bir dönemdir.

Sivil toplum farklı etnik ve dinsel unsurların toplumsal doku içerisinde görünüm kazanarak siyasal sürece müdahale etmelerini meşru gören modern bir dildir. Özal döneminde gerçekleşen demokratik açılımların bir sonucu olarak muhafazakarlar toplumsal hayat içerisinde aktif bir şekilde yer alarak siyasal sisteme entegre olmuşlardır. Yine bu dönemde İslami gazete, dergi, kitap noktasında büyük bir artış yaşanmıştır. Sivil toplum paradigmasının etkisiyle muhafazakar kesimin toplumsal hayatta etkili bir aktör olarak görünmeleri nedeniyle Özal Türkiye’de dini uyanışı sağlamakla ya da ülkeyi muhafazakarlaştırmakla eleştirilmiştir. Kendinde kültürel muhafazakarlık ile devrimci modernlik anlayışını birleştiren Özal’ın muhafazakar politika ekseninde ortaya koydukları oldukça kısıtlıdır. Muhafazakar politika ekseninde ortaya konulan uygulamaların en önemlilerinden birisi, Özal’ın muhafazakar tarafının ağır basması sonucunda ortaya koyduğunu ifade ettiği uygulamalardan birisi olarak gördüğü “Muzur Neşriyat Yasası’dır.”

Özal döneminde dünya siyasetinde hakim olan paradigma muhafazakarlık içinde değerlendirilen “Yeni Sağ”dır. Yeni Sağ, belirttiğimiz üzere, dinsel ve toplumsal kurumlara ısrarla vurgu yapar. Türkiye’nin, Türk siyasal hayatının bu gelişmelerden etkilenmemesi düşünülemez. Özal döneminde hayat geçirilmeye çalışılan muhafazakar uygulamaları bu paradigma ekseninde yorumlamalıyız.

Muhafazakar partiler Türkiye’de hem toplumsal hem de siyasal yapıyı hızlı bir biçimde dönüştürme hüviyetini her zaman muhafaza etmiş partilerdir. Bu yönüyle ANAP aynı zamanda Türk siyasal hayatında bir muhalefet ve protesto hareketi olma özelliğine sahiptir.

Özal’ın değişim anlayışının bir sonucu olarak hızla gerçekleşen toplumsal transformasyonla birlikte toplumsal dejenerasyona engel olmak için din birey ve toplum için bir can simidine dönüşmüştür.

Özallı yıllar Türkiye’de din muhafazakarlık ekseninde Laiklik uygulamalarının esneklediği yıllardır. 1937 yılında anayasaya girmekle birlikte Türk modernleşmesinin manivelası olan Laiklik, 40’lardan itibaren daha liberal bir renge bürünmeye başlamıştır. Geleneksel toplum yapısında meydana gelen yozlaşmayı önlemek için bu dönemde dine müracaat edilmiştir. Daha sonra çok partili hayata geçişle birlikte siyasal meşruiyetin kaynağının oy olması nedeniyle din ve dini tutum siyasete tahvil edilerek

oya dönüştürülmeye çalışılmıştır. Ülkemizde din, genel olarak, çevrenin en önemli değerleri arasındadır. Çok partili hayatla birlikte çevrenin oyunu alabilmek için siyasi partiler dine karşı tutum ve tavırlarını değiştirmişlerdir. Yine bu bağlamda Laiklik uygulamaları gittikçe daha esnek bir hal almaya başlamıştır.

DP’li yıllarda baş gösteren “komünizm tehlikesi” ayrıca dinin ve maneviyatın savunulması Türk muhafazakarlığını görünür kılan etmenlerdendir.

Türkiye’de iktidar seçkinleri tarafından dinin milliyetçilikle eklemlenerek savunulmasını sağlayan meşru dil, ülke dışında gerçekleşen olayların ve dış aktörlerin etkisiyle şekillenmiştir. Nasıl ki DP döneminde Sovyet-komünizm tehlikesi muhafazakarlığı milliyetçi maneviyatçı bir renge büründürmüşse Özal döneminde yayılmacı Sovyet doktrini olan “Brejnev Doktrini” muhafazakarlık ile milliyetçiliğin eklemlenmesini tetikleyen en önemli etmenlerden birisidir.

Muhafazakarlık, dincilik değildir. Dincilik, dinsel kaynaklı bir düzen tasavvuruna sahipken, muhafazakarlık, dine toplumsal istikrar bağlamında önem atfeder. Muhafazakarlığı pejoratif anlamlara bürümek bilgisizliğin estetize edilmiş halidir. Muhafazakarlık, gericik de değildir ve bunun en açık örneği Özal döneminde gerçekleşen teknolojik değişimdir. Aydınlanma ve modernliğin bazı uygulamalarıyla eklemlenen Türk muhafazakarlığı ilerlemeci, rasyonalist ve aynı zamanda statuque karşıtı bir duruşa sahiptir.

KAYNAKÇA

- Akay, A. (1997). Fransız Yeni Sağındaki Fark Fikri. *Toplumbilim* 7, 11 - 26.
- Akçağ, İ. (2004). Türkiye Günlüğü: Yeni Sağın Organik Aydınları. (Ed. A. Çiğdem), *Muhafazakarlık.*(ss. 460-464), İstanbul: İletişim.
- Akdoğan, Y. (2003). *Muhafazakar Demokrasi.* Ankara: Ak Parti yayını.
- Akdoğan, Y. (2000). *Siyasal İslam.* İstanbul: Şehir Yayınları.
- Aktan, C. C. (1996) Turgut Özal'ın Değişim Modeli ve Değişime Karşı Direnen Güçlerin Tahlili, *Türkiye Günlüğü Dergisi* 40, 15-16.
- Alperen, A. (2003) *Türkiye'de İslam ve Modernleşme: Çağımız İslam Dünyasında Modernleşme Hareketleri ve Türkiye'deki Etkileri,* Adana: Karahan Kitabevi.
- Aral, B. (2001). Özal Döneminde İç ve Dış Siyaset: Süreklilik ya da Kopuş. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal.* (ss. 219-246), İstanbul: Boyut Kitapları.
- Argın, Ş. (2004). Siyasetin Taşrasında Taşranın Siyasetini Tahayyül Etmek (Ed. A. Çiğdem), *Muhafazakarlık.* (ss. 465-489), İstanbul: İletişim.
- Ataman, M. (2001). Özal ve İslam Dünyası: İnanç ve Pragmatizm. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal.* (ss. 351-384), İstanbul: Boyut Kitapları.
- Aydın, M. (2002). Bir Muhafazakarlık Olarak Din ve İslam. *Tezkire.* 27 - 28, 62-71
- Barlas, M. (2001). *Turgut Özal'ın Anıları.* İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Barry, N. (2004). Rasyonalizm, Muhafazakarlık, Demokrasi. *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu.* (ss. 34-50), Ankara: Ak Parti Yayını.
- Belge, M. (2004). Muhafazakarlık Üzerine. (Ed. A. Çiğdem), *Muhafazakarlık.* (ss. 92-100), İstanbul: İletişim.
- Belge, M. (1983). Sivil Toplum ve Türkiye. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi.* (ss.1920), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beneton, P. (1991). *Muhafazakarlık.* (Çev., C. Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bilici, M. (2004). Muhafazakarlık Neyi Muhafaza Ediyor? *Karizma* 17. 57-60
- Bora, T. (1997) Muhafazakarlığın Değişimi ve Türk Muhafazakarlığında Bazı Yol İzleri. *Toplum ve Bilim* 74. 6-31.
- Bora, T. (2003). *Türk Sağının Üç Hali.* İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bora, T. & Onaran, B. (2004). Nostalji ve Muhafazakarlık. (Ed. A. Çiğdem), *Muhafazakarlık*. (ss. 234-260), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bostancı, N. (1989). Siyasi Kültür Değişmeleri. *Türk Siyasi Hayatında Siyasi Kültür ve Ekonomik Politika Bakımından Anavatan Partisi*. (s. 144-151), Ankara: Anavatan Partisi Yayını.
- Bottomore, T. & Nisbet, R. (2002). *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. (Haz. M. Tunçay & A. Uğur), Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Bozkurt, V. (2001). Geleceğin Toplumunu, Dönüşümcü Liderlik ve Özal. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal*. (ss. 169-196), İstanbul: Boyut Kitapları.
- Bradney, A. (2004). 21. Yüzyılda Din, Sekülerizm ve Muhafazakar Düşünce. *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu*. (ss. 126-138). Ankara: Ak Parti yayını.
- Burke, E. (2005). Gelenekçilik (der. J. Kekes). (Çev. B. Canatan), *Muhafazakar Düşünce* 3, 11-28 .
- Cemal, H. (1989). *Özal Hikayesi*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Çaha, Ö. (2001). *Dört Akım, Dört Siyaset*. İstanbul: Zaman Kitap.
- Çaha, Ö. (2004). Muhafazakar Düşüncede Toplum. *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu*. (ss. 66-79), Ankara: Ak Parti Yayını.
- Çakır, R. (1994). Türkiye Bağımsız Bir Politik İslamcı Harekete Hiç Tanık Oldu mu? *İslam ve Demokrasi*. (ss. 96- 120) İstanbul: TÜSES.
- Çavdar, T. (1983). Adalet Partisi. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (ss. 2089-2102), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çavdar, T. Demokrat Parti. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (ss. 2060-2075), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çiğdem, A. (1997). Muhafazakarlık Üzerine. *Toplum ve Bilim* 74, 32-51
- Demirel, T. (2004). *Adalet Partisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dubiel, H. (1998). *Yeni Muhafazakarlık Nedir?* (Çev., E. Özbek), İstanbul: Yayınları.
- Duman, F. (2004). Edmund Burke: Muhafazakarlık, Aydınlanma ve Siyaset. *Muhafazakar Düşünce* 1, 33-53 .
- Dural, A. B. (2004). Muhafazakarlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakar Söylem.. *Muhafazakar Düşünce* 1, 121-133 .
- Dursun, D. (2004). Muhafazakarlık ve Türk Muhafazakarlığının Sorun Alanları. *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu*. (ss. 177-197), Ankara: Ak Parti Yayını.

- Ebenstein, W. (2001). *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*. (Çev., İ. Özel), İstanbul: Şule Yayınları.
- Erdoğan, M. (2004). Muhafazakarlık: Ana Temalar. *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu*. (ss. 26-33), Ankara: Ak Parti Yayını.
- Erdoğan, M. (2001). Türk Politikasında Bir Reformist: Özal. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal*. (ss. 15-31), İstanbul: Boyut Kitapları.
- Fırlı, E. R. (2001). Değişimci Özal ve Değişim Sürecinde İslam. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal*. (ss. 211-218), İstanbul: Boyut Kitapları.
- Gençkaya, Ö. F. (2001). Turgut Özal'ın Güneydoğu ve Kürt Sorununa Bakışı. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal* (ss. 103-150), İstanbul: Boyut Kitapları.
- Gökalp, Z. (2005). *Hars ve Medeniyet*. İstanbul: Toker Yayınları
- Gökçe, B. (1988). *Toplumsal Bilimlerinde Araştırma*. Ankara
- Göle, N. (2000). 80 Sonrası Politik Kültür. *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*. (ss. 425-434). İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- Göle, N. (1989). Devlet, Toplum, Batı Çerçevesinde ANAP'ın Yeri. *Türk Siyasi Hayatında Siyasi Kültür ve Ekonomik Politika Bakımından Anavatan Partisi*. (ss. 16-23), Ankara: Anavatan Partisi Yayını.
- Gökmen, Ö. (2004). Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Fırkasında Muhafazakar Yönelimler. (Ed. A. Çiğdem), *Muhafazakarlık*. (ss. 132-135). İstanbul: İletişim.
- Harries, O. (2004). Muhafazakarlığın Anlamı. (Çev., M. Boşnak), *Liberal Düşünce* 34 , 91-100 .
- Güngörmez, B. (2004). Muhafazakar Paradigma: Dogma ve Önyargı. *Muhafazakar Düşünce* 1, 11-32
- Hayek, F. A. Von. (2004). Niçin Muhafazakar Değilim? (Çev., A. Yayla). *Liberal Düşünce* 34 , 73-84
- Helvacı, A. (2004). Muhafazakar Duruştan Demokratik Tavra Anakronik Bir Yolculuk. *Muhafazakar Düşünce* 2, 193-206
- Heywood, A. (2006). *Siyaset*, (Çev., B. B. Özipek vd.), Ankara: Liberte.
- Hirschman, A. (1994). *Gericiliğin Retoriği*. (Çev., Y. Alogan), İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnsel, A. (2004). Düzen mi Kalkınma mı? (Ed. A. Çiğdem), *Muhafazakarlık*. (ss. 616-622). İstanbul: İletişim.

- İrem, N. (1997). Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi Muhafazakarlığın Kökenleri. *Toplum ve Bilim* 74, 52-101.
- İrem, N. (2004). Türk Muhafazakarlığı Üzerine Bazı Gözlemler. *Karizma* 17, 9-20
- Karpat, K. H. (1996). *Türk Demokrasi Tarihi*. İstanbul: Afa Yayıncılık.
- Kirk, R. (2005). Süreklilik ve Değişim. (Çev., F. Çakır), *Muhafazakar Düşünce* 5, 11-26.
- Koru, F. (1989). Muhafazakarlığın Siyasi ve Kültürel İmkanları, *Türk Siyasi Hayatında Siyasi Kültür ve Ekonomik Politika Bakımından Anavatan Partisi*. (ss. 68-77), Ankara: Anavatan Partisi Yayını.
- Kotan, Ş. (2002). Muhafazakarlık, Değişim ve İslam. *Tezkire*. 27-28, 78-87
- Köktaş, M. E. (1997). *Din ve Siyaset*. Ankara: Vadi.
- Küçükömer, İ. (2001). *Düzenin Yabancılaşması*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (Çev., M. Kıratlı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*. (Çev., M. Çulhaoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1997). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983). İslamcılık. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (ss. 1936-1940), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983). Sivil Toplum. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (ss. 1918-1922), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2000). *Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mert, N. (1997). Sağ Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakarlık. *Toplumbilim* 7. 55 - 61 .
- Monk, L. H. (2004). *Modern Siyasal Düşünceler*. (Çev., S. Ü. Arat). İstanbul: Say Yayınları.
- Öğün, S. S. (1997). Türk Muhafazakarlığının Kültür Kökenleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakar Yanılgısı. *Toplum ve Bilim* 74. 102 - 154 .
- Özal, T. (1989). Turgut Özal'ın Açılış Konuşması. *Türk Siyasi Hayatında Siyasi Kültür ve Ekonomik Politika Bakımından Anavatan Partisi*. (ss. 5-14), Ankara: Anavatan Partisi Yayını.
- Özbudun, E. (1995). Türkiye'de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür. *Türkiye'de Demokratik Siyasal Kültür*. (ss.1-34). Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.

- Özek, Ç. (t.y.). *Devlet ve Din*. İstanbul: Ada Yayınları.
- Özipek, B. B. (2004). *Muhafazakarlık: Akıl, Toplum, Siyaset*. Ankara: Liberte.
- Özipek, B. B. (2004 (b)). Muhafazakarlık, Devrim ve Türkiye. (Ed. A. Çiğdem), *Muhafazakarlık*. (ss. 66-70), İstanbul: İletişim.
- Quakeshott, M. (2004). Muhafazakar Olmak Üzerine. (Çev., İ. Seyrek), *Muhafazakar Düşünce 1*, 55 - 78
- Parkin, C. W. (2000). Burke ve Muhafazakar Gelenek. (Çev: A. Y. Aydoğan vd.), *Siyasi Düşünce Tarihi*. (ss. 140-153). İstanbul: Şule Yayınları.
- Parla, T. (2002). *Türkiye'nin Siyasal Rejimi: 1980-1989*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, T. (2001). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Peker, R. (1984): *İnkılap Dersleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (2001). Özal'ın Toplumunu ve Toplumun Özal'ı. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal*. (ss. 151-160), İstanbul: Boyut Kitapları.
- Sarıbay, A. Y. (2000). Türkiye'de Demokrasi ve Sivil Toplum. *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*. (ss. 447-461.) İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- Sezal, İ. (2001). Bir Toplumsal Barış Mimarı ve Yarım Kalmış Devrim. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal*. (ss. 161-168), İstanbul: Boyut Kitapları.
- Soysal, İ. (1983). 12 Eylül Sonrasının Başlıca Partileri. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (ss. 2132-2139), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sullivan, T. (2004). İslam, Muhafazakarlık ve Demokrasi, Müslüman Dünyanın Geleceğini Şekillendirmek. Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu. (s. 146-175). Ankara: Ak Parti yayını.
- Sunar, İ. (1983). Demokrat Parti ve Popülizm. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (ss. 2076-2086), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sunar, İ. (1999). *Düşün ve Toplum*. Ankara: Doruk Yayınları.
- Swingwood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. (Çev., Osman Akınhay), Ankara : Bilim ve Sanat Yayınları.
- Taşkın, Y. (2004). Reaksiyonerlik: Muhafazakarlığın Uslanmaz Çocuğu. (Ed. A. Çiğdem), *Muhafazakarlık*.(ss. 187-191), İstanbul: İletişim.
- Toprak, B. (2003). Dinci Sağ. (Çev., N. Satlıgan), İ. C. Schick & E. A. Tonak (der.), *Geçiş Sürecinde Türkiye*. (ss. 237-254.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Toprak, Z. (1983) Osmanlı Devletinde Uluslaşmanın Toplumsal Boyutu. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. (ss. 377-381), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Toprak, Z. (2002). Osmanlı'da Toplum Bilimin Doğuşu. (Ed. M. Ö. Alkan).
Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi. (ss. 310-327) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (1952). *Türkiye'de Siyasi Partiler.* İstanbul: Doğan Kardeşler Yayınları Basımevi A.Ş.
- Tunçay, M. (1983). Adalet Partisi. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi.* (ss. 2096), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tunçay, M. (1992). *T.C'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması.* İstanbul: Cem Yayınevi.
- Türk, H. B., (2003). İdeoloji. (Ed. M. Türköne), *Siyaset.* (ss. 122-125), Ankara: Lotus.
- Türköne, M. (1994). *İslamcılığın Doğuşu.* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vural, M. (2003). *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakarlık.* Ankara: Elis Yayınları.
- Vural, M. (2004). Yeni Muhafazakarlık Üzerine. *Karizma 17*, 43 - 49
- Yalçın, A. (1999). Çağdaş Muhafazakarlık ve Siyasi İstikrar. (der. A. Yayla), *Sosyal ve Siyasal Teori.* (ss. 289-300), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Yazıcıoğlu, M. S. (2001). Özal'ın İslam Anlayışı ve Dini Özgürlükler. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal.* . (ss. 197-210), İstanbul: Boyut Kitapları.
- Yılmaz, A. (2001). Türk Bürokrasi Geleneği ve Özal. (Ed. İ. Sezal & İ. Dağı), *Kim Bu Özal.* (ss. 89-1001). İstanbul: Boyut Kitapları.
- Yılmaz, M. (2004). Muhafazakar Demokrat Bir Politikanın Temel Özellikleri Neler Olabilir? . *Muhafazakar Düşünce 1*, 143-147.
- Yılmaz, M. (2004). *Türk Muhafazakarlığının Kültürel ve Siyasi İmkan ve Sınırlılıkları.* *Liberal Düşünce 34* , 25-31.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Ramazan AKKIR
Doğum Yeri ve Yılı : Muğla-Köyceğiz-1979
Medeni durumu : Bekar
Adres : Ördek kasap mah. Şakrak sok. Üç Kardeşler Apt.
No: 3/5 Fatih / İSTANBUL
Telefon : 0544 4300670
E mail : ramazanakkir@yahoo.com

EĞİTİM DURUMU

2002-2006 Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Adana.
1998-2002 Lisans, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Adana.
1994-1997 Lise, İmam Hatip Lisesi, Muğla.
1992-1994 Ortaokul, İmam Hatip Lisesi, Muğla.
1987-1982 İlkokul, Gökbel Köyü İlkokulu, Muğla.
Yabancı Dil : İngilizce, Arapça
İş Durumu : İşsiz.